

Čovjek kao blagoslovna egzistencija u misli Lothara Liesa

EMANUEL PETROV*

• <https://doi.org/10.31823/d.31.1.2> •

UDK: 27-549-05Lies, L. • Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 3. ožujka 2022. • Prihvaćeno: 31. ožujka 2023.

Sažetak: Članak se bavi »euloškim pokušajem« koji je razvio Lothar Lies u okviru svoje teologije sakramenata. Polazeći od iskustva susreta, Lies analizira čovjekovu osobnost imajući u vidu četiri sadržajna vidika starozavjetnoga blagoslova: anamnezu, epiklezu, koinoniju i prosforu. Budući da euharistija baštini istu strukturu kao i starozavjetni blagoslov te je sakrament u kojem najjasnije dolazi do izražaja komunikacijski zahvat između Boga i čovjeka, ona je prostor u kojem se ostvaruje spasonosni susret tih dviju sloboda i ujedno odgovor na čovjekova četverostruka egzistencijalna traženja. Isti susret otvara čovjeka Bogu, promiče njegovu slobodu i posreduje njegovo dioništvo u sigurnosti unutarbožanskoga trinitarnoga communia. Upravo to je ključna dimenzija čovjekove osobnosti i identiteta te Lies s pravom zaključuje da je čovjekova egzistencija blagoslovna ili euharistijska.

Ključne riječi: Lothar Lies, čovjek, susret, sloboda, blagoslov, euharistija, egzistencija.

Uvod

Sam pojam čovjeka kao »blagoslovne ili euharistijske egzistencije« definirao je insbruški teolog Lothar Lies u okviru svoje sustavne teologije sakramenata. Riječ je, zapravo, o tzv. »euloškom pokušaju«¹, kojim on, slijedeći strukturu

¹ Euloški (grčki: εὖ + λογία, dobro + riječ, a u sakramentalnom smislu prostor + glas) ili blagoslovni pokušaj dio je sustavne teologije sakramenata Lothara Liesa. Govori o susretu osoba, njihovom međusobnom daru i odnosu, kroz prizmu četiriju sadržajnih vidika svakoga

* Doc. dr. sc. Emanuel Petrov, Katolički bogoslovni fakultet, Sveučilište u Splitu, Zrinsko frankopanska 19, 21 000 Split, Hrvatska, donepetrov@gmail.com

starozavjetnoga blagoslova, nastoji razumjeti sakramentalnu bit i u konačnici identitet čovjeka, koji također pripada sakramentalnoj stvarnosti. Budući da sakrament euharistije najočitije baštini istu blagoslovnu strukturu, Lies u njoj traži bitne točke na kojima počiva svaka ljudska egzistencija. Ona je prostor u kojem se ostvaruje odnos između osoba, koji je životno bitan za ljudsko postojanje. Blizina odnosa ostvaruje svekoliki susret: ljudi međusobno, susret čovjeka sa samim sobom, spasonosni susret Boga s čovjekom i čovjeka s Bogom. U svemu navedenom konstituira se čovjekova osobnost i njegov identitet. Drugim riječima, odnos kroz susret, u ljubavi i slobodi, čini zajedništvo ili *communio*, u središtu kojega stoji trojstveni Bog. Sam Bog u otajstvu utjelovljenja uzima ljudsku stvarnost da bi u njoj susreo čovjeka i podario mu život. Upravo tu istinu posreduje euharistija kroz četiri vidika starozavjetnoga blagoslova, te se čovjeka s pravom naziva euharistijskom ili blagoslovnom egzistencijom.

1. Ključni pojmovi blagoslovne egzistencije

Lies polazi od iskustva naravnih simbola u kojima se čovjek susreće sam sa sobom, ali i s drugim ljudima. Budući da svi znakovi i simboli dolaze od čovjeka, Lies zaključuje da se ista struktura može primijeniti i na razumijevanje njega samoga, te ističe: »Kad ih Bog u Kristu i u Duhu Svetom preuzme i u njima nas želi susresti, a u njima i mi možemo susresti njega, govorimo o sakramentima. [...] Sakramenti su ljudski simboli, koje trojstveni Bog preuzima i kojima se trojstveni Bog služi da bi u njima susreo čovjeka.«² Dakle riječ je o ljudskoj stvarnosti, ali i onoj koju Bog Otac uzima u Isusu Kristu i Duhu Svetom da bi u onome što je osobito ljudsko i čovjeku razumljivo susreo samoga čovjeka. Bog i čovjek susreću se osobno, upravo onakvi kakvi jesu. Stoga Lies s pravom govori o čovjekovoj nepomiješanoj i neodijeljenoj upućenosti³ na unutartrojstvenu egzistenciju. Susret s ljubavlju za čovjeka

starozavjetnoga blagoslova: anamnezu, epiklezu, koinoniju i prosforu. Pritom valja imati na umu da je za Liesa osoba ona stvarnost koja jednoj drugoj stvarnosti u sebi (svom prostoru) može pružiti životni prostor, dati glas i obratno. To je preduvjet za susret Boga i čovjeka. Više o tome: S. HELL, B. REPSCHINSKI, Eulogische Existenz, Zum Tod von P. L. Lies SJ, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 130(2008.), 467–471; E. PETROV, Blagoslov kao susret samoostvarenja osobnosti, *Služba Božja* 60(2020.)4, 373–389.

² L. LIES, *Die Sakramente der Kirche. Ihre eucharistische Ausrichtung auf den dreifaltigen Gott*, Innsbruck-Wien, 2004., 10.

³ Lies spada među vrsne poznavatelje Origenova djela. Upravo zato u duhu njegove tradicije promišlja o perihoretskoj strukturi Božjega bića. Prema njoj svaka božanska osoba istodobno je potpuno u sebi i u drugim dvjema, nepomiješano, ali i neodijeljeno, kako to definira Kalcedonski sabor. Božanske osobe, iste božanske biti, susreću se u međusobnom prebivanju i prožimanju u ljubavi i slobodi, bez da ijedna od njih nestane ili izgubi išta od svoje osobnosti. Riječ je o trinitarnoj dinamici u kojoj je svaka božanska osoba ona sama u sebi te u drugim osobama i s drugim osobama. Jedna

znači život i spas. On je postojanje egzistencijalno orijentirano na iskonski spomen (anamneza), na molitvu i zahvalu (epikleza), na zajedništvo (koinonija) i na predanje (prosfora). On je prostor blagoslovnoga spasenjskoga susreta s Bogom. Jedini motiv takvoga susreta može biti životvorna ljubav, koja nije egoistična, nego se prelijeva izvan sebe same i ostvaruje u *communiju*⁴. Stoga je ljubav prvi pojam koji je ključan u govoru o osobnosti, identitetu i egzistenciji čovjeka.

Iskustvo naravnih simbola postaje svojevrsan prostor za susret između Boga i čovjeka. Pritom, kad govorimo o prostoru, važno je imati na pameti da je riječ o osobnom vlasništvu nad istim. Shodno tomu potreban je slobodan pristanak za pristup prostoru drugoga. Stoga je neosporna činjenica da se takav susret Boga s čovjekom, čovjeka s Bogom, ali i ljudi međusobno, osim u ljubavi, događa također i u slobodi. Sloboda je tako drugi pojam koji je ključan za definiranje identiteta i egzistencije čovjeka kao osobe. Iz istoga razloga Lies definira osobu kao onu slobodu koja jednoj drugoj osobi, tj. slobodi, u sebi može pružiti životni prostor i dati glas i obratno.⁵ Jasno je da je riječ o komunikaciji i o uzajamnom slušajućem osobnom susretu riječi na životnom području vlastite egzistencije. Isto se događa i u susretu čovjeka sa samim sobom i u susretu s drugima i s Bogom. Osim toga govor o prostoru upućuje nas na neko vlastito blago (grč. *eu*). Govor o glasu upućuje nas na slovo (grč. *logos*). Prostor i glas tako su pojmovi u bitnome povezani s *blago + slovom*.

osoba čini da postoji druga. Shodno tomu nepomiješan i neodijeljen način opstojnosti i susreta osoba dan je u samom trojedinom Bogu, te je čovjek u svojoj osobnosti, zapravo, slika Božje osobnosti, i to upravo toga perihoretskoga jedinstva Oca, Sina i Duha Svetoga. (KALCEDONSKI SABOR, Sažetak vjerovanja, u: H. DENZINGER, P. HÜNERMANN (ur.), *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002., 302. (=DH)).

⁴ Shvaćanje pojma *communio* L. Lies ni u kom slučaju ne želi poistovjetiti sa zajedništvom bez odnosa. Ono uvijek uključuje različite identitete, ali i njihovo međusobno slobodno davanje i primanje u ljubavi. Takvo viđenje stoji u suglasju s definicijom pojma *communio* što ga nalazimo kod G. Greshakea: »Ovaj latinski izraz ne smije se bez daljnega prevesti statičnim izrazom (postojano) 'zajedništvo': *communio* je utoliko više događanje, proces u kojemu različite jedinice, tako što se međusobno dopunjuju u suzajedništvu života, upravo u svojoj različitosti postižu jedinstvo. *Communio* je, dakle, određeno jedinstvo koje svoju raznolikost, naime svoju mnoštvenost, ne posjeduje izvan sebe, nego u sebi: jedinstvo *communia* upravo je ono jedinstvo koje podrazumijeva komunikaciju nepromjenjivih i raznolikih 'mnogih'. *Communio* je suodnos identiteta i diferencijacije: različitost usmjerena na jedinstvo koje postoji upravo u međusobnom suodnosu mnogih.«, G. GRESHAKE, *Kratki uvod u vjeru Trojedinog Boga*, Zagreb, 2007., 26–27.

⁵ O značenju teološkoga pojma »osoba« kod L. Liesa vidi: L. LIES, Zum kritischen Potential des theologischen Personbegriffs, u: H. W. KALUZA i dr. (ur.), *Pax et Justitia, Festschrift für Alfred Kostecky zum 70. Geburtstag*, Berlin 1990., 217–231.; ISTI, *Die Sakramente der Kirche*, 14.; ISTI, *Sakramentalna struktura objave u ekumenskom tumačenju*, u: N. A. ANČIĆ, N. BIŽACA (ur.), *Objava, objave i ukazanja*, Split, 2007., 53–66., ovdje 58.

Bit takve međusobne komunikacije na poseban način očituje se u euharistiji. Ona je sljedeća bitna točka na putu spoznaje čovjekova identiteta. S pravom je poimamo kao središnji sakrament i ujedno model za razumijevanje svih ostalih sakramenata. Lies pojašnjava: »U euharistiji na poseban način, kroz ljubav uskrsnuloga i uzvišenoga Krista, postaje nazočna cijela osoba Isusa Krista, njegovo boštvo i obnovljeno čovječstvo, njegova smrt i uskrsnuće za spas ljudi.«⁶ Konkretno to znači: »Nebeski Otac nam u euharistijskom slavju i kruhu, koji je tijelo Kristovo, silazi ususret kao blagoslov (katabatski) u Kristu i Duhu Svetom. Euharistijsko slavje jest i naš blagoslov nebeskoga Oca, dakle uzlazno (anabatski). Mi stupamo ususret nebeskom Ocu u njegovu silasku u Sinu i u Duhu Svetom i slavimo, kroz blagoslovom obuhvaćeno zajedništvo (*koinonia, communio*) s Kristom i u Duhu, naše zajedništvo s njim i on s nama. Tako nastaje Crkva kao trajno živući Krist u ovom svijetu snagom Svetoga Duha.«⁷ Jasno je da izvan Crkve sakramenti ne postoje. Kao simboli sakramenti pripadaju ljudskoj stvarnosti, koja je ucijepljena u ljubav trojedinoga Boga te tako izgrađuje Crkvu – zajednicu u čijem središtu stoji trojedini Bog. Euharistija kao središnji sakrament sadržava u svom slavju jezgru te istine.

Nadalje, uz već spomenutu blagoslovnu komunikaciju između Boga i čovjeka, a budući da euharistijsko slavje sačinjavaju elementi prinošenja žrtve, predanja, hvale, spomen-čina i zajedništva, prema Liesu, za razumijevanje euharistije ključno je razumjeti samu biblijsku strukturu starozavjetnoga blagoslova. Ona se sastoji od anamneze (spomena – *deus bebedixit*), epikleze (molitve – *deus benedicat*), koinonije (zajedništva – *deus benedicit*) i prosfore (predanja – *deus benedicatur*). Ta četiri elementa tek u međusobnom suodnosu rezultiraju smislom, koji se odražava na oblik svakoga od njih i konačno definiraju čovjekovu egzistenciju kao blagoslovnu. U tom smislu zaključuje Silvia Hell: »Čovjekova egzistencija jest blagoslovna egzistencija i kao takva pogodna je biti prostorom za blagoslovno-spasenjski Božji zahvat. Anabatska (od čovjeka uzlazna prema Bogu) i katabatska (od Boga silazna prema čovjeku) dimenzija križaju se u strogom smislu riječi u osobi Isusa Krista. Upravo zato, pozivajući se na Origena, možemo Krista pojmiti kao samoblagoslov, odnosno događanje blagoslova u osobi.«⁸ Euharistijsko slavje posreduje čovjeku događanje blagoslova u osobi nudeći mu život i spas, odnosno identitet i egzistenciju.

Sve navedeno Lies temelji na Origenovoj tradiciji i izjavama Kalcedonskoga koncila, koji pokušava pojmom hipostatske unije objasniti jedincati događaj objave Isusa Krista te jedinstvo boštva i čovječstva njemu, tj. jedinstvo Boga koji se objavljuje i

⁶ L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 7.

⁷ *Isto*, 9.

⁸ S. HELL, B. REPSCHINSKI, *Eulogische Existenz*, 469.

njegovu izražajnost u čovjeku.⁹ Bog u svojoj vječnoj Riječi prihvaća čovjeka da bi se time na ljudski način ljudima izrekao i priopćio te se tako s njima susreo.¹⁰ Stoga postaje jasno Liesovo inzistiranje da se događanje blagoslova u Isusu Kristu i blagoslovna egzistencija čovjeka duboko ukorijene u istini trojstvenoga Boga, jer sam Bog omogućuje u svojoj osobnosti apsolutno događanje blagoslova.¹¹ Shodno tomu Lies želi i čovjeka, kao Božje ljubljeno stvorenje, definirati kao postojanje, koje je egzistencijalno orijentirano na iskon, tj. spomen-čin (anamneza), molitvu i zahvalu (epikleza) te zajedništvo (koinonija) i predanje (prosfora).¹² Pojednostavljeno rečeno: čovjek je blagoslovna egzistencija. Ako tome pridodamo euharistiju kao najočitiji model te strukture, onda je slavlje euharistije ujedno slavlje čovjeka samoga, njegova identiteta, života i spasenja. Drugim riječima, Trojstveni Bog uzima čovjekov život da se u tijelu Kristovu pod euharistijskim prilikama snagom Duha Svetoga on sam susretne s čovjekom i daruje mu egzistenciju te on bude euharistijska egzistencija. Primjećujemo da se pojmovima blagoslovna i euharistijska egzistencija u tom smislu možemo koristiti gotovo kao sinonimima.

2. Spoznaja euharistijskoga identiteta pomoću egzistencijalnih pitanja

Slijedeći strukturu blagoslova koju nalazimo u euharistiji, Liesu se nameću četiri osnovna egzistencijalna pitanja na putu do vlastitoga identiteta: tko sam ja; tko me ljubi; tko me čini slobodnim i tko me, konačno, daruje meni samomu.¹³ Tražeći od-

⁹ Usp. E. PETROV, *Blagoslov kao susret samoostvarenja osobnosti*, 383.

¹⁰ Usp. L. LIES, *Sakramentalna struktura objave u ekumenskom tumačenju*, 59. U istom članku (str. 57.) u duhu Kalcedonskoga koncila Lies iznosi tri bitne postavke svoga razmišljanja, upravo da bi otklonio svaku primisao na rehabilitiranje panteizma, deizma ili kristomonizma, te ističe: »Prvo, to se [hipostatsko] jedinstvo ne smije shvatiti u smislu monofizitizma, kao da bi Isusovo čovječstvo u božanstvu nestalo ili se, obrnuto, Isusovo božanstvo u njegovu čovječstvu snizilo. Čovjek na taj način ne bi spoznao Krista koji je postao čovjekom. Jedinstvo dakle nije pomiješanost božanstva i čovječstva. Obje strane ostaju nepomiješane. U slučaju pomiješanosti božanstva i čovječstva ne bi bilo ni sakramentalnosti ni objave, jer ne bi bilo komunitarnog znaka (izvanjske strane) objave, odnosno sakramenta ni sadržaja objave/sakramenta. Drugo, jedinstvo se ne smije shvatiti u arijanskom smislu, kao da Sin Božji ne bi zaista bio Bog. To jedinstvo ne smije biti takvo kao da bi se u tom čovječstvu Isusovom objavio i priopćio samo jedan kvalificirani Božji stvor. Ljudska bi zajednica u tom slučaju pred sobom imala samo svoju stvorenost. Između pravoga Boga i pravoga čovjeka mora dakle biti istinsko jedinstvo, a ne jedinstvo na štetu jedne od objiju stvarnosti. Treće, to jedinstvo ne smije biti samo neka labava povezanost između božanstva i čovječstva u nestorijanskom smislu (jedno uz drugo), bez prave povezanosti, jer opet ne bi uza sve to bilo objave Sina Božjega u Kristu i time ne bi bilo stvarne sakramentalnosti.«

¹¹ Usp. S. HELL, B. REPSCHINSKI, *Eulogische Existenz*, 470.

¹² Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 10.

¹³ Usp. L. LIES, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, *Geist und Leben* 76(2003.)3, 211–221, ovdje 211.

govor na svako od tih pitanja u euharistijskom slavlju i blagoslovnoj strukturi koju posjeduje, čovjek dolazi do spoznaje vlastitoga identiteta koji se sastoji u dioništvu na životu trojedinoga Boga. Na to je dioništvo u sakramentalnosti slike Božje čovjek pozvan od vječnosti, obnavlja ga sakramentom Božje ljubavi, pronalazi u zajedništvu sakramenta Crkve i oživotvoruje u sakramentalnom predanju samoga sebe.

2.1. TKO SAM JA?

Čovjekova osobnost definira se u suodnosu i susretu s drugima s obzirom na njegovu tjelesnost i vremenitost. Budući da je čovjek bitno tjelesno biće u vlastitom vremenu,¹⁴ tek nakon što se distancira od sebe samoga, od svoga prostora i vremena, može steći neovisno iskustvo samoga sebe. Istražujući egzistencijalno pitanje vlastitoga identiteta: »Tko sam?«, ključno je neovisno izvanjskim očima susresti svoju iskonsku povijest i odgovoriti na pitanje tko sam i kako sam postao to što danas jesam. Pritom je riječ o prvoj sastavnici blagoslova – anamnezi, odnosno spomenu prošlih događaja i susreta koji su ga kao osobu kroz prošlost definirali. Spoznaja takvoga iskonskoga i povijesnoga spomena jest i opća društvena zadaća, jer si isto pitanje postavljaju i druge egzistencije. Ljudi osobno trebaju znati tko su, što su bili u iskonu, da bi spoznali koje su im točke susreta i koji im je osobni, ali i zajednički susret budućnosti. Prema tomu pitanje iskonskoga identiteta nije orijentirano samo na prošlost, nego se također usmjerava na danas, ali i prema budućnosti i vječnosti. Nadalje, sadašnji trenutak nerijetko je opterećen teretom prošlosti, ali i beznađem budućnosti.¹⁵ U skladu s tim Lies zaključuje da je čovjekova egzistencija anamnetski orijentirana te na egzistencijalno pitanje »tko sam ja« valja odgovoriti otuđenjem od sebe samoga da bi sebi bio ogledalo i usporedba.

Takav susret sa samim sobom u sebi nosi i rizik samozablude. Stoga je takav susret usmjeren egzistencijalnoj zajednici u kojoj se čovjek susreće s drugim osobama, koje također traže odgovor na isto pitanje te se tako pitanje o povijesti života otkriva kao povijest susreta na vlastitim egzistencijalnim područjima i u riječima i životnim očitovanjima drugih. Takvo je podsjećanje bitno da čovjek ne zaposjedne i ne orobi samoga sebe, nego da bude slobodan u svojoj osobnosti za očitovanje drugih osoba, tj. da u sebi pruži drugima prostor očitovanja. Stoga Lies naglašava da je takvo uzajamno egzistencijalno očitovanje slika trinitar-

¹⁴ Kao vrsni poznavatelj Origenova djela i njegova vrjednovanja materije u djelu stvaranja svijeta i čovjeka, Lies zastupa mišljenje da je čovjekovo zemljano tijelo sjedinjeno s njegovom osobom i pripada čovjekovoj osobnosti. U skladu s biblijskim gledištem, a nasuprot platonističkom stavu kako je tijelo zatvor duše, Lies zastupa gledište da je čovjek *tijelo u osobi*, te ono pripada čovjekovoj osobnosti. Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 20–26.

¹⁵ Usp. L. LIES, *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*, Graz 1990., 35.

ne perihoreze¹⁶ i međusobnoga prožimanja, a svaka osoba na taj način u drugoj osobi ostvaruje svoj život, tj. svoj prostor i svoj glas.¹⁷ Konkretno, anamneza kao ljudsko-komunitarni čin u Duhu Svetome postaje povijesno mjesto prisutnosti jedincatoga događaja objave za sve.

Sama činjenica da si čovjek postavlja egzistencijalno pitanje »tko sam ja« otkriva njegovu anamnetski orijentiranu strukturu, koju Lies na poseban način nalazi ostvarenu u euharistijskom slavlju. Naime kroz anamnezu, pitanje o porijeklu i otuđenje od samoga sebe čovjek stupa svojom poviješću pitajući se »tko sam« i tražeći odgovor na pitanje budućnosti. Na tom putu susreće od Oca u Kristu i u Duhu Svetome od vijeka do vijeka ljubljene, zahvaćene i praćene osobe s kojima dijeli zajedničku povijest. Trojstveni Bog ima zajedničku povijest s ljudima: povijest stvaranja i povijest spasenja, on nas sluša i nad nama bdije i u euharistijskom spomenčinu odgovara na pitanje tko smo. Budući da smo iz njegove ljubavi stvoreni, mi jesmo.¹⁸ Lies shodno tomu pojašnjava: »Trojedini Bog pripovijeda ljudima vlastitu povijest s njima: povijest providnosti i pažnje, povijest stvaranja iz ljubavi, povijest spasenja od vlastite i izvanjske nevolje. U euharistijskom slavlju prepoznaju ljudi, koji se zovu Crkvom, da je nebeski Otac, ne samo u djelu stvaranja nego i u djelu otkupljenja, djelovao i još uvijek djeluje kako bi spasio ljude, i to kroz utjelovljenje, život, muku i uskrснуće svoga Sina snagom Svetoga Duha.«¹⁹

¹⁶ *Perihoreza* je za Liesa jedan od ključnih pojmova. Riječ je o pojmu kojim se u trojstvenoj teologiji označava uzajamno prebivanje triju božanskih osoba Oca, Sina i Svetoga Duha, ali i Kristovo nedjeljivo i nepomišano boštvo i čovječstvo, kako to definira koncil u Kalcedonu (usp. DH 302). K tomu perihoreza odgovara nasuprotnom unutrašnjem prebivanju i unutrašnjem susretu osoba, kojim jedna osoba omogućuje u sebi i vlastitom središtu prostor za drugu osobu i tako je oslobađa, daruje joj svoj prostor i glas kao njezin vlastiti. Pojam *perihoreza*, kao međusobno obuhvaćanje i prožimanje, objašnjava Gisbert Greshake kao primarnu Božju trojstvenost u Božjoj jednosti. U Božjem jedinstvu, u svakom trenutku, u svakoj osobi i sa svakom osobom, prisutne su i druge dvije, cjelovito, bez da ijedna od osoba gubi nešto od svoje vlastitosti. Upravo cjelovitost osoba čuva trojstvenost Boga. Svaka od osoba ima svoj cjeloviti bitak, a ima ga od drugih dviju osoba i za druge dvije osobe. Ne može se uopće promišljati o jednoj osobi bez drugih dviju. Usp. G. GRESHAKE, *Kratki uvod u vjeru u Trojedinog Boga*, 27.; M. PEHAR, *Perihoreza – stari pojam i njegova nova karijera*, *Obnovljeni život* 66(2011.)2, 219–230., ovdje 227.

¹⁷ Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 14–15.

¹⁸ Usp. L. LIES, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, 212.; L. LIES, *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung*, Graz 1996, 49–78.

¹⁹ L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 53. Tu anamnetsku stvarnost Lies na poseban način prepoznaje u Četvrtoj euharistijskoj molitvi: »Čovjeka si saznao na svoju sliku i povjerio mu brigu za cijeli svijet, da služi samo tebi, Stvoritelju, a svemu stvorenju gospodari. A kad je neposlušan izgubio tvoje prijateljstvo, nisi ga ostavio pod vlašću smrti, nego si svima milosrdno pritekao u pomoć da te tražeći nađu. Više si puta ljudima i savez ponudio i poučavao ih po prorocima da iščekuju spasenje. I tako si, Oče sveti, ljubio svijet, da si nam u punini vremena poslao Spasitelja, Jedinorođenoga Sina svoga.« (RIMSKI MISAL, *IV. euharistijska molitva*, Zagreb, 2010., 414. (=RIMSKI MISAL)).

Istu stvarnost očituju i euharistijski darovi kruha i vina u svojoj pashalnoj znakovitosti. U starozavjetnoj liturgiji predstavljaju stvarnost egipatskoga sužanjstva, ali su i znak oslobođenja. Njima se dakle posadašnjuje čovjekova povijest grijeha, koja je u povijesti Boga Isusa Krista promijenjena u povijest spasenja. Na posljednjoj večeri oni su znak Kristova odlaska. Darovi kruha i vina prije pretvorbe također su znak čovjekove muke i truda, krhkosti i gladi te, konačno, smrtnosti. U trenutku pretvorbe u tijelo i krv Kristovu oni postaju znakom da Krist preuzima našu krhku stvarnost i traženje smisla te nam pruža samoga sebe kao Spasitelja. Euharistijski je kruh ne samo, anamnetski gledano, nova Mojsijeva mana u pustinji nego je i znak nebeske gozbe. Euharistijsko vino predstavlja također ljudsko trpljenje, krvarenje, ropstvo i udaljenost od Boga, ali nakon pretvorbe ono postaje stvarnost čovječjega uskrsnuća i gozbe u kraljevstvu Oca Kristova.²⁰ Na taj način sam Bog, koji preuzima ljudsku stvarnost, euharistijski odgovara na čovjekovo egzistencijalno pitanje »tko sam ja?«: Ti si onaj koji ima porijeklo u mojoj ljubavi, kojega sam zavolio u Sinu, ali i kojega ću vječno hraniti svojom ljubavlju i pojiti pićem života.

2.2. TKO ME LJUBI?

Čovjekova samoootuđenost na putu traženja osobnoga identiteta otkriva čovjeku njegovu kontingenciju i svijest o vlastitoj krhkosti. Čovjek ne može sam sebi jamčiti susret sa sobom i otkriće sebe samoga. On je sam sebi stranac, koji sebe tek treba susresti i tako otkriti vlastiti identitet, a to je moguće samo na prostoru drugih osoba. Stoga i traži osobe koje će mu altruistično ustupiti vlastiti prostor. Čovjek ne može živjeti sam od sebe, već samo u ljubavi drugoga. U konačnici, živi od ljubavi onoga koji je veći od njega samoga, tko u svom svemoćnom znanju proniče čovjeka do u tančine njegova bića i koji je sama nesebična Ljubav, jer apsolutno ništa ne traži. Stoga je nužno sagledati vlastitu sadašnjost i prošlost kako bi otkrio odgovor na pitanje »tko me toliko ljubi da mi ponudi sigurnost, identitet i tom istom ljubavlju definiranu osobnost«. Drugim riječima: tko je toliko slobodan i toliko ljubi da meni koji sam praznih ruku i koji na dar ne mogu uzvratiti uzdarjem podari život.²¹

Težina odgovora leži u naravi ljubavi, koja je u bitnome izraz istinske slobode. Međusobna perihoretska ljubav potiče slobodu i vjernost, umjesto da je ograničava. Budući da je ljubav nepodmitljiva, sudionici u ljubavi mogu jedan drugoga samo i isključivo za ljubav iskreno moliti ili na darovanoj ljubavi bez uzdarja zahvaljivati. Samim tim mijenja se i čovjekovo egzistencijalno pitanje: »Tko me ljubi?« u zaziv i molbu: »Ljubi me nesebično; samo me ljubi zbog mene! Daj mi u tvojoj nesebičnoj ljubavi vlastitu budućnost, kakvu sam imao u prošlosti i kakvu imam

²⁰ Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 11., 55–56.

²¹ Usp. L. LIES, *Sakramententheologie*, 37.

u sadašnjem trenutku.« Takvo činjenično stanje usmjerava čovjeka prema budućnosti.²² Prepoznamo da je riječ o drugoj sastavnici blagoslova – o epiklezi. Stoga Lies zaključuje da čovjek susreće vlastiti identitet samo u simbolu i kroz simbol samoga sebe, u nekom drugome i kroz nekoga drugoga. Jednako tako, budući da je riječ o zajedništvu koje izvire iz uzajamne slobode jednoga koja drugomu prepušta prostor i glas te tako oživljava perihoretsko bivovanje i samim time nepomiješanu i neodijeljenu potporu uzajamne slobode, molba za dar ljubavi jednoga omogućuje zahvaljivanje i uzdarje drugoga i obratno.²³ Također takvu epikletsku strukturu Lies ponovno vidi u euharistijskom slavlju.

Čovjek spoznaje vlastitu slobodu tek kad više ne živi sebi i vlastitom egoizmu, nego onomu koji za nas umrije i uskrsnu. Riječ je o euharistijskom susretu s beskonačnom nesebičnom slobodom. Upravo za ostvarenje takvoga oživotvorenja i spasenja euharistija moli snagu Duha Svetoga ponajprije u posvetnoj epiklezi nad darovima, a potom i u epiklezi za izgradnju zajedništva i udjela na tijelu i krvi Kristovoj te u Kristu budemo jedno tijelo i jedan Duh. Na temelju toga Lies zaključuje da je Duh Sveti onaj koji naše prazne ruke i srca ispunja Isusom, koji je nesebičnu Očevu ljubav prema ljudima oživio i koji sama nesebična ljubav Očeva jest. Takvo iskustvo mijenja naše egzistencijalno pitanje: »Tko me ljubi?« u epikletsku zahvalu Ocu što u svojoj nesebičnoj ljubavi nije ni svoga Sina poštedio, nego ga je predao da sve ljude spasi.²⁴ U tom smislu u euharistijskom slavlju događa se ključni obrat u kojem se čovjekova nesposobnost za ljubav kroz nesebičnu Božju slobodu u odricanju od sebe samoga na križu mijenja u nesebičnu slobodu i sposobnost ljubiti.

Epikletsku stvarnost također očituju i prineseni euharistijski darovi kruha i vina koji su znak čovjekova traganja za smislom i ljubavlju. Oni predstavljaju stalnu molitvu Bogu Ocu da nam pošalje svoga Sina – nesebičnu ljubav. A kad postanu kruh i tijelo Kristovo, simbol su Božje vjernosti prema čovjeku, u nesebičnoj ljubavi i slobodi i pružaju konkretan odgovor čovjeku: Bog je onaj koji te u Kristu nesebično ljubi, radi tvoga spasenja.²⁵ U skladu s tim povijesno-spasenjski susret Boga i čovje-

²² Usp. *isto*, 37–38.

²³ Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 16.

²⁴ Usp. L. LIES, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, 217. Govoreći o ljudskoj spoznaji nesebične slobode u okviru euharistijskoga slavlja, autor se poziva na tekstove II. euharistijske molitve: »U istinu svet si, Gospodine, izvore svake svetosti. Tebe, zato, molimo: rosom Duha svoga posveti ove darove, da nam postanu Tijelo i Krv Gospodina našega Isusa Krista. [...] Smjerno te molimo da nas, pričesnike Tijela i Krvi Kristove, Duh Sveti sabere u jedno.« i IV. euharistijske molitve: »I da ne živimo više sebi, već njemu koji za nas umrije i uskrsnu: onima koji vjeruju, Oče, posla kao prvi dar od tebe Duha Svetoga, da on u svijetu djelo njegovog dovrši i izvrši svako posvećenje.« (RIMSKI MISAL, 404., 415.).

²⁵ Usp. L. LIES, *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung*, 85–94.

ka koji slavi euharistija uvijek je osobni događaj premda je usmjeren na zajednicu Boga i čovjeka, ali i ljudi međusobno.

2.3. TKO ME ČINI SLOBODNIM?

Shodno temeljnoj strukturi blagoslova dolazimo do sljedeće istine čovjekova identiteta koja je u bitnome vezana za čovjekovu društvenost – koinonija. Ponajprije, vidjeli smo da je čovjek životno otvoreni prostor susreta sa samim sobom. Ipak, otuđujući se od sebe samoga i tražeći se u susretu ispunjenom nesebičnom ljubavlju, njegov životni prostor mora ostati slobodan da bi se u isti mogao vratiti i sa sobom donijeti sve ono što on jest i što ima, bez onoga što mu ne pripada ili ugrožava njegovo postojanje. Stoga je njegov temeljni društveni odnos sloboda, odnosno pitanje tko me čini tako slobodnim da oslobađa moje snage za pronalazak mene samoga. Svaka osoba nužno mora pronaći slobodan prostor u drugome. No o tom prostoru ne smije biti ovisan, nego ga upravo takav slobodan prostor treba oslobađati od drugih, pa čak i od samoga sebe i vlastitih robovanja. Samo tako otvara se mogućnost spoznati samoga sebe potpuno slobodno. Riječ je dakle o zaštitnom prostoru u srcu osobe koja nesebično ljubi.²⁶ Na taj način ljubav je u bitnome usmjerena prema zajedništvu, ali i prema slobodi koja istinski oslobađa i ni u kom slučaju ne orobljuje.

Svaka osoba kao društveno biće jest slika sakramentalnoga euharistijskoga zajedništva. Riječ je o susretu drugoga u meni i mene samoga u drugome, a da pritom on ne postaje ja niti ja on. U tom smislu euharistijsko slavlje društveno je orijentirano, odnosno ono istodobno perihoretski – nepomiješano i neodijeljeno – pruža životni prostor i glas Bogu u Isusu Kristu po Duhu Svetome, ali i čovjeku, bez da postanu neka druga stvarnost.²⁷ Euharistija okuplja sve koji su kršteni u ime Presvetoga Trojstva da zajedno s Ocem i Sinom i Duhom Svetim budu jedna, sveta, katolička i apostolska Crkva. Na taj način euharistijsko slavlje izvire iz nesebičnosti Trojice i istodobno posreduje isto svima koji ga slave. Otac i Sin daruju u Duhu Svetome ljudima koji slave euharistiju tako potreban životni prostor za spoznaju sebe samih, a istodobno i ljudi pružaju njima isto snagom Duha Svetoga. Euharistija u sebi nosi spomen iskonske koinonije, ali i povijesti grijeha, koja je u Kristu, poslanom od Oca, snagom Duha preobražena u povijest spasenja. Na taj način euharistija je savršena koinonija – slavlje ljubavi i slobode od svakoga zla, a trojedini Bog jedini je Bog koji ljubi i oslobađa čovjeka bez ikakvoga koristoljublja.

Tu istinu valja prepoznati u blagovanju tijela i krvi Gospodina našega Isusa Krista upravo onako kako to donosi Ivanovo evanđelje: »Zaista, zaista, kažem vam: ako ne jedete tijela Sina Čovječjega i ne pijete krvi njegove, nemate života u sebi! Tko

²⁶ Usp. L. LIES, *Sakramententheologie*, 38–40.

²⁷ Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 59–60.; ISTI, *Sakramententheologie*, 42–43.

blaguje tijelo moje i pije krv moju, ima život vječni; i ja ću ga uskrisiti u posljednji dan. Tijelo je moje jelo istinsko, krv je moja piće istinsko. Tko jede moje tijelo i pije moju krv, u meni ostaje i ja u njemu. Kao što je mene poslao živi Otac i ja živim po Ocu, tako i onaj koji mene blaguje živjet će po meni. Ovo je kruh koji je s neba sišao, ne kao onaj koji jedoše očevi i pomriješe. Tko jede ovaj kruh, živjet će uvijek.« (Iv 6, 52–58) Darovi kruha i vina prostor su dakle koinonije, u kojoj se posadašnjuje međusobna ljubav i sloboda Boga i čovjeka, a u svetom blagovanju ostvaruje se čovjekova društvena egzistencija.

2.4. TKO ME KONAČNO DARUJE MENI SAMOMU?

To posljednje egzistencijalno pitanje zapravo je svojevrsni zaključak svih prethodno postavljenih pitanja i u sebi sažima ključne točke ljudskoga traženja. Put do spoznaje vlastite osobnosti sastoji se u ljudskom traženju one sigurnosti koja ne će iznevjeriti, koja ne će pretvoriti u ništavilo i koja otvara vrata vječnosti. Kako smo unaprijed pokazali, riječ je o slobodi i ljubavi, koji su nedjeljivi od zajedništva, jer je egzistencijalno pitanje o ljubavi istodobno i pitanje prema komu, odnosno pitanje o zajedništvu. Shodno tomu Lies zaključuje: »Čovjek je u tom smislu postojanje predodređeno za predanje.«²⁸ Drugim riječima, on je biće profore.

Predanje je u izravnoj vezi s otajstvom ljubavi. Ljubav želi dati prostor onomu koji ljubi. Upravo ta činjenica čini je osobnom. Osobnoj ljubavi nadalje pripada i slobodan pristanak. Odnos ljubavi, zajedništva i slobode predstavlja egzistencijalni problem koji se zrcali u egzistencijalnom pitanju: »Tko me čini slobodnim?« To pitanje o vlastitoj slobodi u zajednici zapravo stavlja na kušnju vjernost i zbiljnost ljubavi u istoj zajednici, jer devijantna ljubav, za razliku od istinske, sputava umjesto da oslobađa. Tako se može dogoditi da osoba ljubi drugu nesebično, ali je istodobno sputana raznim osobnim ili društvenim okolnostima. Stoga ima iskrivljen pojam ljubavi i ljubljenu osobu podčinjava umjesto da je čini slobodnom. U skladu s tim podčinjena osoba postavlja egzistencijalno pitanje: »Tko me čini slobodnim od moga osloboditelja?« Isto pitanje čovjek može postaviti i usmjereno prema samomu sebi u slučaju egoistične orobljenosti: »Tko me oslobađa od mene samoga?« Nužno je stoga razlikovati pogrješni od istinskoga pojma ljubavi. Istinska ljubav ne manipulira, nesebična je i svesrdna, bez trunke egoizma (usp. 1 Kor 13, 1–13). Onaj koji istinski ljubi čini to radi osobe koju ljubi. Ljubav je istinska tek ako je slobodna i ljubljenoj osobi daje slobodu. Shodno tomu Lies s pravom zaključuje da je osoba ona otvorena stvarnost u kojoj je čovjek pri sebi, susreće vlastitu zbrinutost i sigurnost i sa sobom samim stupa u dijalog.²⁹

²⁸ L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 12., 60.

²⁹ Usp. L. LIES, *Sakramententheologie*, 38–40.

S druge strane kako je istodobno riječ o prebivanju u drugome, u njegovom prostoru, nije riječ o bivanju jedne jedinice pokraj druge, nego o sposobnosti svake osobe za perihoretsko prožimanje u ljubavi i slobodi. U skladu s tim pitanje čovjekove društvenosti istodobno je traženje uzajamnoga susreta u istinskoj ljubavi i slobodi, odnosno susretanje sebe u drugoj osobi, uz istodobno susretanje drugih u sebi i, konačno, tako opet susretanje sebe samoga.³⁰

Upravo je euharistijsko slavlje ostvarenje takvoga životvornoga susreta o kojem govori Kristova velikosvećenička molitva (usp. Iv 17, 21–23). Univerzalna Crkva, sastavljena od različitoga puka i naroda, sabire Duhom Svetim u Kristu jednu zajednicu nesebične ljubavi, jednaku onoj nebeskoga Oca i Sina, koja se istim Duhom samopriopćava ljudima. Otac i Sin daju ljudima životni prostor susreta. To slavlje zajedništva i međusobnoga slobodnoga davanja pristupa u životni prostor ujedno je slavlje u koje ljudi unose anamnezu na vlastitu povijest grijeha i smrti, ali istodobno i na povijest spasenja koju je Krist ostvario po križu. Tako je euharistija slavlje koje darom trojedinoga Boga doziva u pamet slobodu i oslobođenje ljudi od krivnje, ropstva, smrti i vlastite osamljenosti. U tom kontekstu Lies odgovara na egzistencijalno pitanje: »Tko me čini slobodnim?« precizirajući da trojedini Bog oslobađa čovjeka, koji je ponajprije u sebi samome kao i sobom samim podčinjen, te ga čini slobodnim i nesputanim za zajedništvo s Bogom, koji je u Kristu postao čovjekom.³¹ Čovjek dakle po Kristu stupa i u zajedništvo s drugim ljudima. Pritom vlastito predanje predstavlja bitnu činjenicu na putu ostvarenja egzistencije, te je pitanje o njemu za čovjeka spasonosno.

3. Dioništvo na trojstvenoj ljubavi – bit euharistijske egzistencije

Unaprijed smo pokazali kako čovjek traži svoj identitet u otuđenju i konačnom susretu sa samim sobom i s drugima. Stoga postavlja egzistencijalno pitanje predanja: »Mogu li se samomu sebi povjeriti i učiniti sebe darom?« Istodobno, kako smo već ustanovili, čovjek samomu sebi ne može pružiti sigurnost da će sebe samoga susresti, naći, prihvatiti i nositi. A trebao bi. Lies zato utvrđuje: »Čovjek se intenzivno doživljava tek kad samoga sebe može učiniti darom i kad samoga sebe iz vlastite ruke može primiti i predati.«³² Ipak, tamo gdje nekoj drugoj osobi darujemo vlastito bezgranično povjerenje, očekujemo i najveću sigurnost. No apsolutnu sigurnost čovjek čovjeku ne može pružiti. Upravo zato čovjek traži osobu s kojom se može

³⁰ Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 17–18.

³¹ Usp. L. LIES, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, 220. Autor se poziva na tekst IV. euharistijske molitve (usp. RIMSKI MISAL, 415.); ISTI, *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung*, 103–127.

³² L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 13.

susresti u predanju bez zadržke, kojoj može žrtvovati i vlastiti život, osobu koja ne će njegov život pretvoriti u ništavilo, nego će ga zapravo darovati njemu samome. On traži ljubav slobodnu od okova prošlosti i ljubav koja omogućuje budućnost. Čovjek zapravo traži susret s osobom koja je vječno raspoložena za slobodu drugih.³³ Takva beskrajno slobodna osoba u ljubavi jest jedino Bog.

Čovjekova osobnost i identitet ni u kom slučaju ne sastoje se u podčinjavajućem predanju sebi samomu, jer da bi spoznao sebe, mora ostati slobodan za druge. Čovjekova je osobnost u sve velikodušnijem predanju drugima. Takvo predanje uključuje žrtvovanje samoga sebe, potpuno odreknuće od vlastitoga i prihvaćanje stranoga, da bi drugima ponudio životni prostor i glas te u takvom perihoretskom predanju upravo u onome tuđemu dovršio vlastitu osobu. Budući da je riječ o samostalnom slobodnom prihvaćanju i samostalnom slobodnom darivanju u ljubavi, takav pokret osobe nedjeljiv je od zajednice. U konačnici, čovjek se bez straha može potpuno predati i tako sebe potpuno zadobiti samo predanjem Bogu, koji se u Isusu Kristu do konca odrekao sebe samoga da bi čovjeku dao životni prostor i glas i tako ga oslobodio u ljubavi od njega samoga i podario mu potpuni identitet. Slobodni Bog daruje se oslobođenom čovjeku, koji mu na taj način uzvraća svojim uzdarjem. Takav susret čovjeku daruje vječni život.³⁴ Riječ je dakle o beskrajnom uzajamnom predanju, bez zadržke, koje je ujedno smisao i ostvarenje iskonskoga čovjekova traženja blizine i egzistencijskoga susreta.

Ostvarenje mogućnosti toga životvornoga, povijesno-spasenjskoga, stvarnoga, uzajamnoga susreta i prebivanja počiva na stvarnosti objave.³⁵ A njezin naslovnik jest čovjek. Kao takav čovjek je onaj u čijoj zajedničkoj stvarnosti događaj Krista razvija svoju spasenjsku djelotvornost te tako objava postaje realna i djelotvorna (usp. DH 1500–1507).³⁶ Takvo nepomiješano i nedjeljivo prebivanje ostvaruje susret Boga i čovjeka, Boga u čovjeku i čovjeka u Bogu, koje je na poseban način posadašnjeno u euharistijskom slavlju. Ono uzima čovjekovu čežnju za nesebičnim predanjem u ljubavi i slobodi i njegovu potragu za potpunom sigurnošću te je u Duhu Svetom povezuje s predanjem Kristovim Ocu do smrti, ali istodobno i s plodovima njegova uskrsnuća i baštinom vječnoga života.

Euharistijski darovi kruha i vina pokazuju da predanje Bogu i ljudima uvijek mora biti predanje cijeloga života. Također pokazuju da nebeski Otac prihvaća tu žrtvu te Sin Božji više ne će izgubiti svoje čovječstvo. Stoga, shodno zaključku Trident-

³³ Usp. L. LIES, *Sakramententheologie*, 40–41.

³⁴ Usp. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche*, 18.

³⁵ Usp. S. HELL, B. REPSCHINSKI, *Eulogische Existenz*, 469.

³⁶ Usp. L. LIES, *Sakramentalna struktura objave u ekumenskom tumačenju*, 55.

skoga sabora, svaki onaj koji blaguje tijelo i krv Kristovu u euharistijskom slavlju predaje se potpuno njegovoj savršenoj žrtvi, biva sjedinjen s njegovom smrću, ali i proslavljen u nebesima.³⁷ U skladu s tim Lies ističe da u vlastitom nesebičnom i gubitničkom predanju nebeskom Ocu, u euharistijskom sjedinjenju s Kristom, Bog u Duhu Svetom, u dioništvu, s dioništvom i kroz dioništvo na uskrsnulom Kristu, čini čovjeka čovjeku vječnim darom. Tako Bog mijenja ono što izgleda kao gubitak u stvarnost vječno blaženoga dobitka.³⁸ To ima značiti da čovjek kao ljubljeno biće i slika Božja može ostvariti vlastiti identitet i baštiniti sebe samoga tek nakon što postane prinos Ocu, po Kristu u Duhu Svetome. Upravo takvo postojanje označava euharistijsku, odnosno blagoslovnu egzistenciju, koja u sebi ujedinjuje prošlost, sadašnjost i budućnost.

Zaključak

Polazište čovjekove osobnosti jest susret ispunjen ljubavlju i slobodom. Čovjek otkriva vlastiti identitet u oslobađajućem susretu, u oslobađajućem samoposjedovanju, kroz vapaj za nesebičnom ljubavlju i, konačno, u slobodnom samopotvrđivanju u predanju. Pomoću egzistencijalnih pitanja i odgovora koji na njih pruža narav euharistijskoga slavlja dolazimo do istinskoga identiteta čovjeka, a to je postojanje kao stvarni simbol blagoslova koji se odražava u njegovim četirima dimenzijama: anamnezi, epiklezi, koinoniji i prosfori. Tako se osoba potvrđuje kao sloboda, koja u drugoj slobodi može naći svoj prostor i glas te jednako tako drugoj slobodi osigurati mjesto osobnoga susreta. U njemu se konstituira čovjekova egzistencija i identitet, ne da ga se orobi i uništi, nego oslobodi i obdari vječnim spasenjem. Budući da se beskrajno slobodan i ljubavlju apsolutno ispunjen susret na istoj razini osoba odvija u međusobnom predanju i prožimanju Oca i Sina i Duha Svetoga, nužna je stvarnost objave koja čovjeku omogućuje osobni susret u vlastitoj slobodi

³⁷ Usp. TRIDENTSKI SABOR, Sažetak vjerovanja, DH 1743: »Budući da se u toj božanskoj žrtvi, koja se ostvaruje u misi, nalazi i na nekrvni način žrtvuje isti onaj Krist, koji je jednom samoga sebe na žrtveniku križa prikazao na krvni način [usp. Heb 9,14 27]: sveti sabor uči da je ta žrtva uistinu pomirbena [kan. 3], po kojoj se događa, ako zaista pristupamo Bogu pravim srcem i ispravnom vjerom, sa strahom i poštovanjem, skrušeni i kajući se, da 'primimo milosrđe i milost nađemo za pomoć u pravi čas' [Heb 4,16]. Umilostivljen naime ovim prinosom Gospodin podjeljuje milost i dar pokore, oprašta prijestupe a i velike grijeha. Ista je naime žrtva, isti onaj koji se sada prinosi po službi svećenika, (tj. onaj) koji je jednom samoga sebe prinio na križu, samo je način prinosenja (žrtve) različit.«

³⁸ Usp. L. LIES, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, 220–221.; ISTI, *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung*, 159–198. Ovdje ponovno treba imati u vidu riječi IV. euharistijske molitve: »I da ne živimo više sebi, već njemu koji za nas umrije i uskrsnu: onima koji vjeruju, Oče, posla kao prvi dar od tebe Duha Svetoga, da on u svijetu djelo njegovo dovrši i izvrši svako posvećenje.« (RIMSKI MISAL, 415.).

i vlastitom prostoru. Stoga, u konačnici, čovjek traga za vlastitim spasom i vječnim životom, koji može otkriti samo zahvaljujući osobnom susretu u osobi Isusa Krista snagom Duha Svetoga. Krist je osoba koja, nepomiješano i neodijeljeno, odgovara na sva čovjekova egzistencijalna pitanja. On svjedoči istinu o čovjeku, ljubeći ga sve do smrti, oslobađajući ga od svih spona ropstva i, konačno, istinski se predajući u ljubavi, nudi mu vječni spas. Euharistijsko slavlje snagom istoga Duha doziva u pamet stvarnost Kristove ljubavi, slobode, zajedništva i predanja, tu istu stvarnost posadašnjuje i omogućuje čovjeku dioništvo na istome te mu istodobno otvara vrata vječnoga zajedništva s Ocem nebeskim, konstituirajući na taj način čovjekovu euharistijsku egzistenciju.

EULOGISCHE EXISTENZ DES MENSCHEN BEI LOTHAR LIES

Emanuel PETROV*

Zusammenfassung: Der Artikel erforscht sogenannten »eulogischen Versuch«, der innsbrucker Theologe Lothar Lies innerhalb seiner Sakramententheologie entwickelt hat. Ausgehend von der Erfahrung der Beziehungen und Begegnungen von Personen, durch gegenseitige Kommunikation und Interaktion, analysiert Lies die Identität des Menschen unter der Berücksichtigung von vier inhaltlichen Aspekte des alttestamentlichen Segens: Anamnese, Epiklese, Koinonia und Prosphora. Die Eucharistie erbt eine solche Struktur des alttestamentlichen Segens. Sie ist ein Sakrament in dem Gottes kommunikatives Eingreifen für den Menschen in der Person Jesu Christi durch die Kraft des Heiligen Geistes am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Deshalb ist sie sowohl ein Modell für das Verständnis aller anderen Sakramenten, als auch des Menschen selbst. Die Eucharistie trifft den tiefen Wunsch des Menschen nach Sicherheit. Sie realisiert sich durch Begegnung, Annahme, Liebe, Freiheit und schließlich durch die selbstlose Hingabe. Auf diese Weise ist Eucharistie ein Raum, in dem die rettende Begegnung von zwei Freiheiten – Gottes und des Menschen, verwirklicht wird, und auch die Antwort auf die vierfachen existentiellen Fragen des Menschen. Dieselbe Begegnung öffnet den Menschen für Gott, fördert seine Freiheit und vermittelt seinen Anteil an der Sicherheit der innergöttlichen trinitarischen Gemeinschaft. Genau diese Teilhabe am innergöttlichen Leben und an der dreieinigen Liebe ist die Schlüsseldimension der menschlichen Persönlichkeit und seiner Identität. In diesem Sinn schließt Lies mit vollem Recht, dass der Mensch eine eulogische oder eucharistische Existenz ist.

Schlusswörter: Lothar Lies, Mensch, Begegnung, Freiheit, Segen, Eucharistie, Existenz.

* Asst. Prof. Emanuel Petrov, Ph.D., Catholic Faculty of Theology, University of Split, Zrinsko-frankopanska 19, 21000 Split, Croatia, donepetrov@gmail.com