

# EUHARISTIJA I TROJSTVENA DINAMIKA UTJELOVLJENJA NA TEMELJU USTROJA EUHARISTIJSKE MOLITVE

IVAN ŠAŠKO

Sveučilište u Zagrebu  
Katolički bogoslovni fakultet  
Vlaška 38, pp 432  
10001 Zagreb

Primljeno: 2 /2000.  
Izlaganje na znanstvenom skupu  
UDK 232.3 : 264-063

## Sažetak

**U** kratkim se crtama, pretpostavljajući poznavanje ustroja euharistijske molitve, pokazuje dinamika Utjelovljenja koja se ne ograničuje na povijesni dolazak Krista po tijelu, niti je to konačna svrha euharistijskoga spomen-čina. Na prvomu je mjestu odnos Krist-Crkva. To potvrđuje i crkvena predaja koja razlikuje tzv. »povijesno«, »sakramentalno« i »eklezijalno Kristovo tijelo«. S osvrtom na pojedine dijelove euharistijske molitve, iznosi se utjelovljenski sadržaj, kako bi se doprlo do drugoga dijela epikleze koji kršćanski identitet čita na eshatološki način. On pak pokazuje da je srž u prinošenju samoga sebe, što ne dopušta svodenje euharistije na obredni čin, niti na socijalni humanizam. Eshatologija je ključ čitanja duhovne žrtve koja omogućuje eklezijalnost Utjelovljenja. U tom smislu posebno su zanimljivi sveto-pisamski tekstovi, kao što su 1Kor 11 i Iv 6.

Ključne riječi: euharistija, euharistijska molitva, anamneza, epikleza, prinos, duhovna žrtva, obred, sakrament, pričest, kršćanski identitet, tijelo, eshatologija

## 1. UVOD

Govoreći o Utjelovljenju, obično ga vežemo uz povijesni dolazak Isusa Krista na zemlju, što je daleko od onoga što nam želi reći kršćanstvo u svojoj sržnoj poruci euharistije i što se najbolje može uočiti u tekstovima i kontekstima euharistijske molitve. Vjerujem da euharistija kao cjelina, a osobito euharistijska molitva kao posebnost, može izvrsno poslužiti za liturgijsku katehezu ili općenito za katehezu, jer ne mogu zamisliti katehezu koja ne bi bila liturgijska. Ili, bolje, mogu je zamisliti, ali je ne podržavam, jer je u svojem početku osuđena na propast i beznačajnost.

Na prvomu mjestu zanimanja bit će odnos Krist-Crkva u euharistiji, kako se javlja u teološkoj predaji, osobito pavlovskih spisa, što je posebno prisutno u Poslanici sv. Pavla Korinćanima (11. poglavlje) te u današnjim obredima pričesti. No, prije toga evo ipak uvodnih premisa.

Teološka predaja općenito je razlikovala trostruko shvaćanje Kristova tijela<sup>1</sup>: a) njegovo »povijesno i slavno tijelo«; b) njegovo »euharistijsko tijelo«, koje je nazvano i mističkim tijelom, sve do XII. stoljeća, budući da je riječ o tijelu »u otajstvu« (*in mysterio*),

<sup>1</sup> Osobito znakovit za to može biti sljedeći tekst: »*Quod tribus modis corpus Domini intelligatur. Trifarie itaque corpus Domini dicitur. Primo id quod de virgine incarnatum, in ara crucis pro nobis est oblatum, morte devicta in coelus elevatum, in dextera Dei est collocatum. Secundo: Corpus Domini dicitur, quod ob pignus Ecclesiae traditum Spiritu sancto consecrante ex substantia panis et vini mysterio sacerdotum quotidie conficitur, ac Divinitate operante in praedictum corpus transfertur, et licet ab omni populo comestum, integra tamen catholica fide permanere fertur. Tertio: Corpus Domini tota Ecclesia praedicatur, quae de omnibus electis ut de multis membris in unum compaginatur [...] Unde non tria sed unum corpus Spiritu sancto coadunante recte affirmatur; sicut corpus in omnibus membris una anima vivificatur.*« HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *De corpore et sanguine Domini* (PL 172,1250).

odnosno u sakramentu; konačno, c) njegovo »eklezijalno tijelo« koje raste u povijesti.<sup>2</sup> Drugo je tisućljeće, kao što nam je poznato, odvojilo tematiku euharistijskoga tijela od eklezijalnoga tijela.<sup>3</sup>

## 2. TEMELJNI SADRŽAJNI USTROJ EUHARISTIJSKE MOLITVE

Euharistijska molitva u svojem početnom dijalogu naznačuje glavnu tematiku: »Hvalu dajmo Gospodinu Bogu našem«. Mi kao Crkva, kao subjekt prinosimo i dajemo Bogu kao primatelju *slavu*. Čitava se euharistijska molitva zaustavlja u izričaju kada je taj zacrtani program ispunjen, o čemu govori završna doksologija: »Po Kristu i s Kristom i u Kristu... svaka čast i slava«. Da bismo to mogli ostvariti mi kao crkvena zajednica, potrebna nam je mjerodavnost, a o njoj govori euharistijska molitva. Taj je put prikazan u tri koraka.<sup>4</sup>

Najprije predslavlje i naša pjesma *Svet, svet, svet* zahvaljuje Bogu za Isusa Krista, za njegovu živu riječ po kojoj sve stvara (usp. Dugu euharistijsku molitvu), za Riječ koju nam šalje kao Spasitelja i Otkupitelja. Euharistija tako razvija dvostruku tematiku: stvaranje svijeta i iznad svega spasenjsko poslanje Isusa Krista – Sina, odnosno *kondenzaciju* povijesti spasenja. Ta je povijest uvijek polarizirana, odvojena razdjelnicom Isusom Kristom ili poslanjem Sina. U predslavljima se zgušnjavaju velika razdoblja ili teme povijesti spasenja (stvaranje, grijeh, savez/zavjet, poslanje proroka i na kraju Sina, o čemu najopširnije govori predslavlje Četvrtke euharistijske molitve). Ponekad se predslavlja usredotočuju samo na jedan vid Kristova otajstva, već prema tomu o kojemu je slavlju i o kojim biblijskim tekstovima riječ (očitovanje magima, susret sa Samarijankom, krštenje na Jordanu...). U svim su slučajevima dva teološka načela koja vode i trajno usmjeruju početnu zahvalu Crkve. S jedne strane, ona nema drugi predmet osim Svetoga pisma ili onoga što je Bog učinio po Pismima, tako da i onda kada Kristovo otajstvo zauzima čitavo polje, u pozadini se podrazumijeva Stari zavjet. S druge strane, početna zahvala kulminira u

vazmenomu Kristovu otajstvu, tako da i onda kada se priziva samo jedan vid Kristova djela, taj je vid relevantan samo ako je zahvaćen kao jedna od mnoštva razradbi vazmenoga

<sup>2</sup> U gledištu crkvenih otaca, naglasak nije padao na odnos ovdje spomenutoga drugoga i prvoga tijela; Crkva nije poznavala kontroverzu o Kristovoj prisutnosti prije IX. stoljeća. Sve do toga razdoblja takva je prisutnost jasno potvrđivana, mogli bismo reći – bez poteškoća. Naglasak su Oci stavljali više na odnos drugoga i trećega tijela: eklezijalno je tijelo za njih bila istina drugoga, tj. euharistijskoga. Polovicom IX. st. klerik iz Toursa, Berengarije, reagirajući na ultrarealistička predstavljanja Kristove euharistijske nazočnosti koja su u tomu razdoblju bila općenito prihvaćena, dolazi do negiranja takvih predstavljanja, ali i puno dalje. Njegova je hereza stvorila istinsku traumu u crkvenoj memoriji i povijesti, do te mjere da naglasak pada na odnos koji nije bio aktualan do toga vremena, na odnos između prvoga i drugoga tijela, jamčeći zbiljsku prisutnost, što je štetilo odnosu drugoga i trećega tijela. Ali čak niti u vremenu za koje bismo to očekivali, nije nestao osjećaj za »tjelesnost Crkve«.

Tumačeći Rimski kanon Odo piše: »*Et omnium circumstantium* [...] *Et cum non habeant quam pluraliter collectam salutem, nec plurales mutare possunt salutationes, convertunt se ad Ecclesiam, dicentes se Ecclesiam in Ecclesia salutare, et in corpore totum corpus alloqui et virtute totius communionis in Ecclesia confici sancta mysteria per gratiam Dei, nec esse quemquam alicubi infidelium, qui vivificorum non fiat particeps et cooperatorius sacrosanctorum, dum in corpore Ecclesiae adhaeret capiti, velut utile membrum. Secundum quem sensum, in hoc loco circumstantes accipiuntur omnes ubique fideles, qui in unitate totius corporis, et sibi adhaerent invicem, et summo capiti, ut quidquid boni fiat in toto corpore, ab eo nullo modosit alienus, quisquis ab ipso corpore non est divisus, sed omne bonum cuilibet membro in salubrem succum ministretur, ut totum corpus vegetetur a Spiritu Dei. Et hoc modo repetitur oratio, quae prius facta est pro omnibus catholicae fidei cultoribus a solitariis dicentibus frequenter iterandas orationes, ut saltem importunitate vincatur Deus.*« ODO, *Expositio in Canonem Missae* (PL 160,1057).

<sup>3</sup> De Lubac je taj rez nazvao »ubilačkim«. Istovremeno, kada simbolizam postaje »nešto umjetno i drugotno... bitna, nutarnja veza koja je učvršćivala euharistijsko slavlje s jedinstvom Crkve, nestalo je.« Tako je krajnja zbilja sakramenta, odnosno jedinstvo crkvenoga tijela, na neki način, izbačeno iz sakramenta. Ta zbilja doduše ostaje cilj, ali želim reći kako taj cilj, svrha, više ne pripada »nutarnjemu simbolizmu«. Kao posljedica toga, taj će se simbolizam prešućivati. Pronalazi se »rješenje«: da bi se bolje suprotstavilo herezi koja se odnosi na stvarnu prisutnost, tu se prisutnost nastoji odvojiti od Crkve. Time se ulazi u opasnost da se: a) euharistija stavi na razinu funkcioniranja na imagi-

otajstva u njegovoj cjelini. Budući da u bilo kojoj hipotezi taj dio svoj vrhunac doživljava u daru Sina, tj. u njegovu povijesnomu tijelu (rođenomu od Djevice Marije i umrlo mu na križu) i u njegovu slavnomu tijelu (tj. uskrsnulom), poruku možemo sažeti u sljedeći izričaj: mi od Oca po djelovanju Duha Svetoga primamo povijesno i slavno Kristovo tijelo ili kako to teologija kaže – tijelo povijesnoga Isusa.

Mnogi se pogledi na kršćanstvo ovdje zaustavljaju, a mislim i da se većina hrvatskoga doživljavanja kršćanstva oslanja na taj vid koji je ateizmom uvelike bio poljuljan. Je li Isus živio? Koji dokumenti o tomu govore? I konačno: Što možemo s tim? S podatkom da je Isus živio na zemlji kao izvanredan čovjek može se puno toga: započeti razmišljanje i primjenu posebne vrste humanizma ili pak folklorizma u kojemu će se mijesati sva baština koja ima svoj vrhunac u muzejskomu kršćanstvu ili dinamici prošlosti. Iz te dinamike, povijesni Isus može biti temelj dobrim akcijama, socijalnim programima raznih boja, ali to Crkva ne smatra svojim kršćanskim djelovanjem, premda pohvaljuje takva gibanja, jer ih promatra kao poticaje iz dobra. »Blagoslovljen koji dolazi u ime Gospodnje.« Naime, povijesno prihvaćanje Isusa može najviše doprijeti do simpatičnoga horizontalnoga humanizma, ali euharistijska je molitva puno složenija. Tekst se nastavlja nakon hvalbene dimenzije *Sanctusa* i iznosi na vidjelo da glavni cilj i program, bez obzira na određene privide, nije dovršen: zahvaliti Bogu na kršćanski način zahtijeva još neke uvjete, osobito okrenute sadašnjosti ili prisutnosti. Do toga trenutka u euharistiji postoji evokacija, priziv ili bolje – izazov prošlosti.

Nakon *Svet*, s nekoliko veznih riječi, prelazi se na riječi ustanovljenja euharistije i anamneze, spomen-čina, onoga čina u kojemu spomen postaje sadašnjošću. To je omogućeno epiklezom, zazivom Duha – *rosom Duha svoga posveti ove darove*. Dar koji primamo je isti – Isus Krist. Krist se u povijesti kao Bogočovjek udomio djelovanjem Duha Svetoga. I ovdje Bog šalje Duha kojega zazivamo, da bi uprisutnio tijelo i krv Kristovu u prilikama kruha i vina, da bi se euharistijski

utjelovio. Ipak, tijelo je različito od povijesnoga: ista se zbilja daje u obliku hrane i pića, a ne u povijesnomu i natpovijesnomu obliku. Osim toga, tijelo je dano sadašnjosti, a ne više prošlosti. Bog Otac i Duh Sveti daju nam euharistijsko Kristovo tijelo. Druga euharistijska molitva moli: »Slaveći dakle *spomen* smrti i uskrsnuća tvoga Sina, *prinosimo* ti Gospodine kruh života i kalež spasenja i *zahvaljujemo* ti... » Taj dio ponovno završava zahvalom. No, ni ta razina ne dovršava euharistijsku dinamiku Utjelovljenja. Postoje naime duhovnosti i pristupi kršćanstvu koji su u ne tako davnoj prošlosti bili usmjereni na to sakramentalno događanje. Obično je završavalo u elitizmu koji je izgubio osjećaj za crkvenu zbilju i odmaknuo se od društvenoga okruženja, te nije bio sposoban posredovati horizontalnu humanost, ne zato što to ne bi želio, već stoga što se odvojio u nejasnomu pristupu hermetičke zatvorenosti prema povijesnim znakovima, shvaćajući da minimum humanizma ipak nije kršćanski govor o vječnosti koji posreduje zbilja prisutnosti Isusa Krista. Kao što vidimo, i tu se može zaustaviti čitanje euharistije i samodopadno uživati u tajanstvenosti koja nije otajstvena. Potrebno je nešto više, o čemu govori treći dio ove središnje molitve svakoga kršćanina i zajednice, a to je da mi postanemo ono što primamo euharistijski.

Taj završni dio obuhvaća tzv. drugu epiklezu ili, bolje, *drugi dio epikleze*. Ona progovara molitvom da Bog pošalje Duha, kako bi pričesnici euharistijskih darova bili »sabrani u jedno tijelo«<sup>5</sup>. Smisao toga nalazimo u

-narni način; b) da ju se zatvori u metafizičku problematiku *biti* koja zanemaruje odnos s ljudima (tj. onaj »za vas« – »Ovo je moje tijelo koje će se za vas predati« – koji govori Isus, govoreći o prisutnosti, ali o onoj koja traži odnosnost, a ne samo činjenicu da se nešto nalazi tu); c) da se pojača individualizam koji uistinu raste.

4 Ovaj je prikaz zapravo nešto skraćeni i modificirani oblik dijela knjige: L.-M. CHAUVET, *Le sacramento. Parole de Dieu au risque du corps*, Les Éditions Ouvrières, Paris 1993, treći dio.

5 Osvrćući se na pavlovsku teologiju i evanđelja, Grgur piše, upućujući na slavu: »[...] ita ut per unitatem sancti spiritus (quemadmodum Apostolus ait) pacis constricti nexu, corpus unum fiant omnes, et unus spiritus, per spem unam in quam vocati sint. Enimvero rectius fecerimus, si de verbo

završnoj eshatološkoj molitvi: da sudionici jednoga dana s Marijom i sa svima svetima budu dionici vječnoga života. U tom se kontekstu spominje Crkva hodočasnica kao *već ostvarenost* koju svjedoči Crkva na zemlji, te nebeska Crkva koja se odnosi na pokojne, dakle na iščekivanje potpunoga ostvarenja ili eshatološkoga *ne još*. Ovaj je posljednji dio, koji vodi prema pričesti, usmjeren prema budućnosti koja se shvaća na eshatološki način. Smisao je dakle povijesnoga i euharistijskoga utjelovljenja zapravo eklezijalno Tijelo Kristovo, svjedočeno na zemlji i usmjeren prema Kraljevstvu.<sup>6</sup> Bez toga je nemoguće govoriti o kršćanskoj horizontali i vertikalni, zapravo, bez toga je nemoguće govoriti o kršćanskoj ljubavi.

### 3. NEKOLIKO POSLJEDICA

Ova trivijalna analiza pokazuje da kršćansko zahvaljivanje Bogu nije nešto što pripada ljudskoj naravi, već zahtijeva čitav put obraćenja u najjačemu značenju toga pojma, budući da ostvarenje takve zahvale s ljudske strane ne traži ništa manje od Božjega djelovanja po kojemu se čovjeku daje Sin na trostruki način, u Utjelovljenju viđenom trostrukom dinamikom (povijesnom, euharistijskom i eklezijalnom). Ovdje je govor o sakramentu *ex opere operato* i *ex opere operantis* neprimjeren i nedostatan. Često se čuje kako treba biti usmjeren prema budućnosti, naviještati nadu, ali liturgija euharistije to i čini. Kršćanski socijalni nauk temelji se na takvom teološko-liturgijskom gledištu. Najveći neprijatelji euharistije mogu biti rođeni upravo u lažnim – premda naizgled veoma pobožnim – konstrukcijama koje će zanemariti jedan od elemenata.

Crkva se ne odriče povijesnosti. Ona je Crkva samo u onoj mjeri u kojoj se prepoznaje ovisnom o Isusu i to priznanje izriče ponajviše onda kada ponovno govori i ponovno čini ono što je on učinio prije dvije tisuće godina. Crkva ne može pripovijedati i propovijedati Isusa kao Krista i Gospodina, a da se sama u sadašnjosti ne vidi zahvaćenom onim što pripovijeda u prošlom vremenu.

Njezin je identitet sav u trajnomu primanju sebe same od Krista.

Obredni čin prinošenja, tvoreći baš kršćanski način primanja Božjega dara, nije konačni crkveni protudar. Kada bi to bilo tako, uistinu bi bilo dovoljno otići na euharistiju i s Bogom »srediti račune«. Prinos je simbolički čin koji oblikuje i obvezuje. Drugim riječima, sakramentalni prinos tijela i krvi Kristove tvori obredno posredništvo koje simbolički izražava ono što treba biti crkveni protudar – prinos vlastitoga života, a za to moli drugi dio epikleze.

Anamnetski izraz *prinosimo ti* shvaća se na dva načina: objektivno i subjektivno. U objektivnomu smislu označuje Kristov prinos u obliku sakramenta od strane Crkve, ali budući da predmet ne pripada redu vrijednosti, prvi je smisao nerazumljiv bez drugoga. Već s jednostavnoga antropološkog gledišta razumije se da prinos – davanje nekoga dara – znači osloboditi se nečega, odreći se vlasništva: oplijeniti se. Naime, nemoguće je prinijeti nesebičan, besplatan dar, a da čovjek ne prinese samoga sebe. To vrijedi osobito na teološkomu području, ali zbog jednog dodatnog razloga koji je odlučujući: ne postoji doli jedan Isus Krist, onaj kojega sv. Augustin naziva *totus Christus*. Crkva ne može sakramentalno prinijeti Krista, a da ne prinese samu sebe. Euharistija je *sacramentum*

ad verbum ipsas Evangelii divinas sane voces apposuerimus. *Ut omnes, inquit, sint unum, quemadmodum tu, mi Pater, in me es, et ego in te: ut et ipsi unum sint in nobis.* Hujus autem unitatis nexus est gloria. Spiritum autem sanctum appellari gloriam, nemo prudentiorum negabit, si ipsa Domini verba intuebitur, cum ait: *Gloriam quam dedisti mihi, dedi eis.* GREGORIUS NYSSENUS, *In Cantica cantic., homilia XV* (PG 44,1118).

<sup>6</sup> Takav se pristup proširuje na čitav sakramentalni život, počevši od inicijacije u kojoj se čita sav život Crkve, kao tijela Presvetoga Trojstva. Famosni tekst piše u odnosu na različitost zahvaćenosti u slojevitosti naglasaka u inicijaciji: »Non quod in aquis Spiritum sanctum consequamur; sed in aqua emundati sub angelo, Spiritui sancto praeparatur [...] ita et angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui sancto vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat, obsignata (Matth. XXVIII) [...] quoniam ubi tres, id est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est.« TERTULLIANUS, *De baptismo VI* (PL 1,1314).

žrtve eklezijalnoga tijela. To konkretnije znači da euharistijska pričest potiče i ohrabruje Crkvu i kršćane da uskrsnomu Kristu daju tijelo ljudskosti i povijesti, tijelo koje će čuvati živom njegovu prisutnost u svijetu, čuvajući živim njegov spomen. U dnu se nalazi poglavito etička vrijednost liturgijskoga čina i prakse. Crkvena je predaja to uvijek govorila, ne umarajući se: konačna je svrha euharistije dar bratsko-sestrinske ljubavi i jedinstvo u sadašnjoj Crkvi, ali i u Kristovu tijelu koje tvori čovječanstvo. Na registrima etike, sve se odigrava oko »postati jedno tijelo u Kristu«, ako je to odgovor na izvornu Božju ljubav.<sup>7</sup>

Možda je već suvišno govoriti kako ljubav nema uporište niti vodilju u onome što se u građanskom ophođenju naziva ljubaznošću koja je čas *anima pulchra*, a čas kičasti privjesak u homiletskim zahvatima dopadljivosti. Živjeti milost i ljubiti ne ide izvan ambivalentnosti i podijeljenosti unutar socijalnoga reda. Napetost dvojnosti odnosi se na: pravednost, odricanje za drugoga, opraštanje na globalnoj razini kolektivnoga političkog, ekonomskog i kulturalnog odnosa, te na međusobnoj razini. Tu se nalazi bogatstvo kršćanske zauzetosti koju ne samo da treba čuvati, već je crkvenost bez nje apsurdna.

Valja primijetiti i to da je to cilj euharistijske molitve, dio koji dolazi na završetku. Kod mnogih kršćana koji olako izgovaraju i grade na konceptu ljubavi, postoji tendencija da ljubav stave na početak. Kršćanska zauzetost, želi li nositi svoje ime vjerodostojno, ne proizlazi iz nečije velikodušnosti, već kao odgovor na dar i na zahvat Boga u povijesti. Tako liturgija omogućuje ponovno iščitavanje etike kao *duhovne žrtve*, veoma često spominjane u Novomu zavjetu. Epikleza u Trećoj euharistijskoj molitvi govori upravo to: »Okrijepi nas Tijelom i Krvlju Sina svoga (*euharistijsko tijelo*), ispuni njegovim Svetim Duhom te u Kristu budemo jedno tijelo i jedan duh (*eklezijalno tijelo*). Učinio nas Duh Sveti vječnim darom za tebe (*duhovna žrtva*).«

Euharistija bi bila besplodna kada ne bi obvezivala kršćane da postanu to što primaju – sakramentalno Kristovo tijelo, i to u jedinstvu, o čemu govore molitve, tzv. intercesije u euharistijskoj molitvi.<sup>8</sup>

#### 4. GOSPODNJA VEČERA PREMA SVETOMU PAVLU

Čitava problematika o simbolu smjera prema realizmu koji je dobiven »*ubilačkim rezom*«. Dovoljno je osvrnuti se na ono što govori sv. Pavao ili na sadašnji obred pričesti, kako bi se pokazalo uskogrudno obilježje toga realizma. Poznat je odlomak sv. Pavla o »Gospodnjoj večeri« u *IKor* 11,17-34. Promotrimo kratko ustroj toga teksta:<sup>9</sup>

- U prvomu dijelu (rr. 17-22) Pavao se suprotstavlja Korinćanima čije su zajednice u suprotnosti s blagovanjem Gospodnje

<sup>7</sup> U tom su smislu osobito snažni najraniji liturgijski tekstovi koji imaju svoju biblijsku potporu, te teološki oslonac u Kristu kao Glavi: »Cuius corpus aeclesiam tuam, caelestium gratiarum uarietate distinctam suorumque conexa<m> discretione membrorum, per legem totius mirabile<m> compagis unitam, in aumentum templi tui crescere dilata<ta>rique largiris« MOHLBERG L.C. – EIZENHÖFER L. – SIFFRIN P. (prir.) *Sacramentarium Veronense*, *Rerum Ecclesiasticarum Documenta*, Series Maior, Fontes I (Roma 1956) (= *Ve*) 951. »Exaudi nos, deus salutaris noster, ut per haec sacrosancta mysteria !:commercia!: in totius aeclesiae confidimus corpore faciendum, quod eius praecessit in capite« (*Ve* 175) »Congaudet namque totum corpus aeclesiae de sublimium glorificatione / membrorum; et quaelibet eius infirmae portiones ad suam quoque pertinere non ambigunt dignitatem, quidquid excellit partium in eadem compagem magnarum: quia sicut superioribus ima conexa sunt, ita summa debent humilibus unitatis affectum« (*Ve* 412).

<sup>8</sup> Usp. E. LANNE, *L'Église une dans la prière eucharistique*, u: »Irénikon« 50 (1977) 328.331; *Isti, L'intercession pour l'Église dans la prière eucharistique*, u: A. M. TRIACCA – A. PISTOIA (prir.), *L'Église dans la liturgie*, Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 18, Roma 1980, str. 183-208.

<sup>9</sup> Evo glavnih pojmova iz izvornoga teksta prema rasporedbi čitanja koje slijedi: 1. Τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ ὅτι οὐκ εἰς τὸ κρείσσον ἀλλὰ εἰς τὸ ἥσσον συνέροχεσθε πρῶτον μὲν γὰρ συνεροχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν. Συνεροχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δειπνον φαγεῖν ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον δειπνον προλαμβάνει ἐν τῷ φαγεῖν, καὶ ὅς μὲν πεινᾷ ὅς δὲ μεθύει 2. Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἢ παρεδίδοτο 3. Ὡστε ὅφ' ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶμα.

večere. To blagovanje podrazumijeva zajedništvo i solidarnost među članovima. Riječ je o ekleziološkom problemu, konkretiziranom u etičkom ponašanju koje je sasvim suprotno blagovanju Gospodnje večere.

- Očekivalo bi se da će Pavao uputiti neku Gospodinovu riječ, kao što je »ljubite jedni druge«, ali Apostol povlači sakramentalni argument (rr. 23-27): »od Gospodina primih što vama predadoh«, te slijedi izvješće o ustanovljenju. Poseže za poznatim liturgijskim odlomkom. Riječ je o predaji koja seže do Gospodina, pri čemu rabinski binom *primiti – predati* govori o tomu kako se radi o predaji koju nitko ne smije mijenjati.
- Treći dio (rr. 27-34) je posljedica onoga što prethodi. Uvodna riječ – *stoga* – vodi prema vrhuncu u r. 29: »tko god jede kruh ili pije čašu Gospodnju nedostojno, bit će krivac Tijela i Krvi Gospodinove«. Korinćani, dakle, »ne razlikuju Gospodnje tijelo«: izričaj se zacijelo ne odnosi samo na euharistijsko tijelo, drukčije bi se Pavlova argumentacija raspala. Osim toga, korinćanski problem nije bila vjera u stvarnu prisutnost, jer smo već naznačili da je on puno kasnijega datuma. Njihov je problem što ne razlikuju euharistijsko od eklezijalnoga tijela. Na taj način apostol objašnjava ono što je napisano u prethodnomu poglavlju ove poslanice: »Budući da je jedan kruh, jedno smo tijelo mi mnogi: ta svi smo dionici jednoga kruha«. To je nutarnji odnos euharistije i Crkve koji je izrečen pavlovskom formulom »tijelo Kristovo« koju euharistijska molitva razvija u *Narativnomu programu 2* i u *Narativnomu programu 3*. Stara je Crkva veoma voljela tu temu, do te mjere da je uvela ekskomunikaciju (lišavanje vjernika euharistijskoga zajedništva). Ekleziologija onoga doba bila je sakramentalna: biti isključen iz euharistije bilo je isto što i biti isključen iz Crkve; dakako, ne iz Crkve kao institucije, već iz zajedništva, jer su ti vjernici bili mrtvi udovi. Ta se tema nije nikada ugasila, ali je kasnije bio premješten naglasak.

## 5. DANAŠNJI OBRED

I današnji su obredi nositelji Pavlove teologije. Nakon molitve Gospodnje »Očenaš« slijede tri geste ili simbolička čina. Svaki od njih izražava odnos prema Kristu i odnos prema braći i sestrama, tj. prema Crkvi, s različitim naglascima.

Prvi obred, onaj koji se odnosi na pružanje mira, okreće sudionike jedne prema drugima, ali oni to čine u Kristovo ime, kao što kaže predsjedatelj: »Pružite Kristov mir jedni drugima« (*offerte vobis pacem*, misli se *pacem Christi*). Treći obred, odnosno pričest, sudionike usmjeruje poglavito prema Kristu: prima se on, ne subraća i susestre, ali je to nemoguće napraviti bez zajedništva s njima, kao što to pokazuje prva gesta. Između ova dva obreda nalazi se lomljenja kruha koje, istovremeno, pokazuje odnos i prema Kristu i prema Crkvi. Ono što se lomi je Kristovo tijelo, ali je to tijelo dano po kruhu, tj. riječ je o zbilji koja ima dvostruko obilježje – hranidbeno i sustolničko, pokazujući na taj način da Kristovo euharistijsko tijelo postoji samo u odnosu na njegovo eklezijalno tijelo. U euharistijskomu govoru, osobito augustinovskom, jedan je istina drugoga.

Obredni segment koji se sastoji od ove tri geste ispunjen je teologijom koja je formulirana ranije: uistinu, ne može se pričestiti euharistijskim Kristovim tijelom bez zajedništva s njegovim eklezijalnim tijelom. Euharistija je simbol nerazješive veze Krista i Crkve (usp. *Ef 5*): nemoguće je reći jedno bez drugoga, te ujedno utemeljiti realizam Kristove euharistijske prisutnosti, stavljajući onaj »za« (*koji će se za vas predati... koje će se za vas proliti*) koji se odnosi na Crkvu. Jednako je tako nemoguće miješati jedno s drugim. To bi bilo teološki pogrešno (Crkva koju tvore grešnici ne može se poistovjetiti s Gospodinom) i antropološki nedosljedno (kao što je poznato, simboliziraju se međusobno različite zbilje).

Louis Marie Chauvet pripovijeda kako ga je na jednom skupu neki od prezbitera upitao: »Prošle sam nedjelje, izgovarajući riječi *Ovo je moje tijelo*, napravio gestu koja je upućivala na okupljenu zajednicu, odnosno ukazao na to kako se te riječi odnose na

zajednicu. Što vi mislite o tomu?« Odmah je odgovorio sljedeće: »Bravo, ali to više nikada nemojte učiniti!« Razumljivo je zašto je tako odgovorio. Nakana je bez sumnje bila ispravna, jer je željela reći: *Kršćani, budite to što vidite, primite to što jeste* – kako kaže sveti Augustin.<sup>10</sup> No, radeći tako, napravio je teološku zbrku: pomiješao je uskrsnulo Kristovo tijelo s Crkvom i zaboravio što uistinu znači simbol.

## 6. ESHATOLOŠKA ISTINITOST

Govoreći pak o crkvenomu tijelu i euharistiji, treba podsjetiti da to tijelo nije nikakve dogovorne asocijativne naravi, jer je opravdanje euharistije u križu, kako to često spominje sv. Ambrozije, dovodeći u odnos križ kao *sacramentum salutis*, pri čemu euharistija biva *sacramentum mortis dominicae*.<sup>11</sup> Druga točka koja je teleološke naravi u odnosu na ovu otkupiteljsku je eshatološka istinitost. U odnosu na nju, euharistiju je patristika gledala kao *imago*. Dvije su razine toliko povezane da ih crkvena predaja promatra tek kao dva oblika iste zbilje. Euharistijska se istina nalazi u svojoj vjerodostojnoj slici Kristova zagovora i molitve pred Ocem. Koliko li je samo puta naša euharistija u kušnji da se suobličuje nekim drugim zajednicama i oltarima koji nipošto nisu *altare sacrosantum caeleste*.<sup>12</sup> Koristeći se patrističkom sintagmom *mysterium in figura*, izražavamo prikladnost obrednoga zajedništva, kako bi se izrekla uloga kršćanskih sakramenata u povijesti spasenja.

Teolozi obično započinju navodom Svetoga pisma, a ja se usuđujem završiti ovo svoje izlaganje veoma složenim, u mnogim dijelovima proturječnim ivanovskim govorom koji smo usvojili čak i na katehetskoj razini, a bojim se da ga ne došijemo niti na akademskoj. Riječ je o *Iv* 6,25-59.<sup>13</sup> Naglašavam osobito dvije Isusove rečenice:

1. »Tko god vidi Sina i vjeruje u njega ima život vječni...« (r. 40; usp. rr. 35, 47)
2. »Tko jede ovaj kruh, živjet će uvijek.« (r. 58; usp. rr. 51, 54, 56-57)

Koncentracija se nalazi u tri cjeline: u »vjerovati«, u »blagovanju« i u »vječnomu

životu«. Prema ivanovskom govoru, postoji hrana koja je povezana s vječnim životom, osobito u poistovjećivanju Isusa i kruha života. No, ono što je uvjet da se bude dionicima te hrane, jest blagovanje: »Tko blaguje tijelo moje i pije krv moju...« (r. 54). Život vječni vezan je na antropološku datost *blagovanja*, na gestu koja zahvaća cjelovitu osobu, a ne samo njezinu duhovnu razinu. No, grčki glagol *ἐσθίω* u Ivanovu evanđelju znači i materijalnu sigurnost, materijalnu, ali i duhovnu potporu i okrjepu (ili »vršiti Božju volju«). U odnosu na kruh-tijelo, riječ je o cjelokupnom obogaćivanju Kristovom osobom. Pripjetimo se da Isus kori Židove, jer su povjerovali ne zato što su vidjeli znamenja, već zato što su jeli »od onih kruhova i nasitili se« (*Iv* 6,26). Tu evanđelje koristi glagol *ἐχορτάζω* (*ζητείτε, με οὐχ ὅτι εἶδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε*) koji ukazuje na hranjenje vlastita tijela (usp. *Ps* 106,9), dakle samo jednu stranu ljudske osobnosti. Isus se daje preko geste blagovanja. Ta antropološka gesta je pokretač inkorporacije i impersonalizacije Isusa u osobu svojih učenika. To pritjelovljenje daje vječni život. Slično se može reći i za glagol »piti«, koji obuhvaća i materijalno i duhovno, kao što je to u susretu Isusa i Samarijanke (*Iv* 4,7-14) ili u riječi Petru da stavi mač u korice, pri čemu »piti kalež« označava vršenje Očeve volje. Tako se glagoli »jesti-piti« ne mogu razdvojiti ni na antropološkoj ni na teološkoj razini. Dakako, tome se pridodaje i činjenica da binom *tijelo-krv* označuje cje-

<sup>10</sup> Usp. *Sermo* 272,1.

<sup>11</sup> *De fide* IV, 124 (CSEL 78,201); *De Spirito Sancto* III,126 (CSEL 79,203-204); *De excessu fratris* II,46 (CSEL 73,273); *De Paenitentia* II,18 (CSEL 73,171); *Explanatio super psalmum* 18, XXI,4 (CSEL 62,475) i dr.

<sup>12</sup> Možda nismo u stanju podnijeti istovremenost i simbiozu realizma i simbolizma. »Qui vulnus habet, medicinam requirit. Vulnus est quia sub peccato sumus, medicina est caeleste et vulnerabile sacramentum (...) Quotidie si accipis, quotidie tibi hodie est Christus, tibi quotidie resurgit...« *De Sacramentis* V, 25-26 (*SCh* 25bis, 132-134).

<sup>13</sup> Izvršna analiza čije rezultate ovdje primjenjujem nalazi se u: R. De ZAN, *Il linguaggio duro della carne* (*Iv* 6,52). Il rapporto tra celebrazione salvifica e orpo vissuto, u: A. N. TERRIN (prir.), *Liturgia e incarnazione*, Caro salutis cardo, Contributi 14, Edizioni Messaggero, Padova 1997, str. 77-92.

lovitost osobe. Gesta blagovanja (jesti-piti) dovodi u vezu materijalnu dimenziju osobe vjernika s materijalnom dimenzijom Kristove osobe. Jedinstvo i sjedinjenost dvije osobe posredovani su tjelesnošću – tijelom. U Ivana je riječ  $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$  višeznačna, te govori o pojavnosti i o ljudskosti, no u trenutku kada je Riječ tijelom postala ( $\acute{\omicron}$   $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$   $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$   $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ ) ljudsko je biće oduhovljeno. Sukob nije dakle između  $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$  i  $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ , već između božanskoga i ljudskoga tijela, jer je ovo posljednje podvrgnuto konačnosti. Za Ivana, bez sumnje, postati Kristovim učenikom prolazi kroz slušanje Riječi koja je Očeva Riječ, te se mogu uočiti zamjenjivosti i ekvivalencije: vjerovati i imati život vječni; slušati i imati život vječni; jesti njegovo tijelo i piti njegovu krv i imati život vječni. Na teološkoj razini vjerovati, slušati, blagovati tvore komplementarni niz vrijednosti stava, ali i više od toga, jer se čitava biblijska potka pretvara u liturgijsku: navještaj otajstva, obredni čin i vjerodostojnost življenja. U svemu ima središnje mjesto tijelo koje je most (po slušanju, blagovanju) koji osobe povezuje s Učiteljem, jer se samo po tijelu događa utjelovljenje. Od utjelovljenja se rađa pritjelovljenje, od inkarnacije inkorporacija, a od nje impersonalizacija (uosobljenje). U tom smislu, antropološko poimanje tijela izgleda veoma blizu pojmu simbola koji je most između osobe i zbilje koje nisu dostupne osim putem simbola.

To u liturgijskomu govoru nije ništa drugo doli jedinstvo tijela o kojemu govore drugi dijelovi epikleze. Ivanovska teologija je često prisutna, ali zahtijeva komplementarnost s Poslanicom Korinćanima, što možemo pratiti bilo u spisu *Didahé* ili u bizantskim anaforama (osobito Bazilijevoj). Jedinstvo s Ocem po vjeri u Krista (usp. *Iv* 17) na kojoj

sudjeluju vjernici postaje spasenje i otkupljenje. Reći »spasenje« i »jedinstvo« za kršćane je sinonim. Iz toga jedinstva, koje zovemo vertikalom, može nastati kršćanski identitet dugoga, štoviše vječnoga daha. Vrhovno očitovanje otkupljenja jest jedinstvo. Tom se dinamikom do eklezijalnoga tijela ostvaruje istinsko bogoštovlje koje je Krist navijestio Samarijanki u duhu i istini. Ako je povijest liturgije teološka disciplina, poučit će nas o kršćanskomu prinosu. Kršćani su prepoznatljivi po duhovnoj žrtvi s eshatološkom oznakom. Različiti pavlovski tekstovi (usp. npr. *IKor* 16,15; *Rim* 16,5) cjelovitost osobe i života nazivaju prinosom i žrtvom.<sup>14</sup>

Samo po tijelu dolazi spasenje, ali mi se čini da dovoljno ne spašavamo tijelo, ne da nam bude zamka vječnosti, već da bude govor o njoj – znamen. Moguće ga je spasiti euharistijom, jer ona govori o životu vječnomu. Tijelo vjernika postaje eklezijalnim tijelom. Tada nas neće zbuniti dijalog iz evanđelja: »Mnogi od njegovih učenika, čuvši to, rekoše: 'Tvrda je to besjeda! Tko je može slušati?' A Isus... im reče: 'Zar vas to sablažnjava? A što ako vidite Sina Čovječjega kako uzlazi onamo gdje je prije bio? Duh je onaj koji oživljuje, tijelo ne koristi ništa. Riječi koje sam vam govorio duh su i život su.'« (*Iv* 6,60-63). Tijelo uistinu može biti beskorisno ako ne postane tijelo Crkve – sakrament spasenja po Duhu.

<sup>14</sup> U vezi s tom problematikom otvara se široko pitanje epikleze u euharistijskim i drugim molitvama. Stoga usp. A. HÄNGGI – I. PAHL (prir.), *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Spicilegium Friburgense 12, Fribourg 1968; E. MAZZA, *Le odierne preghiere eucharistiche: 1. Struttura, teologia, fonti; 2. Testi e documenti editi ed inediti*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1984.