



STUDIJE

# **biblijska dimenzija sakramenta pokore i euharistije u katehezi prvopričesnika**

---

Ivan Dugandžić

---

## **I. Riječ i sakrament u Bibliji**

U najširem smislu pod sakramentom razumijevamo vidljive znakove spasenja koje je Krist ustanovio i ostavio svojoj Crkvi. Oni, međutim, ne predstavljaju u Bibliji jednu izdvojenu i samostalnu stvarnost, nego su duboko ukorijenjeni u događaj spasenja, o kome čitava Biblija daje svjedočanstvo. Dapače, koliko god to izgleda čudno, u Bibliji ne nalazimo ni pojam sakramentat (lat. *sacramentum*) kao neki zajednički nazivnik za sve vidljive znakove spasenja. Osim toga, u svom konačnom obliku sakramenti se ne nalaze ni u najstarijim slojevima novozavjetnih spisa, nego su postepeno izrasli iz života i potreba Crkve.

Ali na osnovi tih zapažanja nijekala je početkom našeg stoljeća tzv. »Religionsgeschitliche Schule (Heitmüller, Retzenstein i dr.) svaku vezu između Krista i sakramenata. Tvrđili su da su sakramenti došli u novozavjetnu teolo-

giju preko Palova pojma *mysterion* iz helenističkih misterijskih religija. Međutim, očita je razlika između značenja tog pojma kod Pavla i ovih religija. Kod Pavla se tim pojmom uvijek označava skriveni Božji plan spasenja, koji u Kristu postaje povijesna stvarnost i nudi se onima koji povjeruju u njega. Misterij su kultske radnje, koje treba da određenom krugu upućenih daju udjela u umiranju i uskrsavanju nekog božanstva, kako bi im posredovali njegovu životnu snagu. Magičnim znaci- ma nastojalo se postići stanje ekstaze, u kome čovjek postiže sigurnost svoga budućeg spasenja. Protiv takvog ekstatičnog shvaćanja sakramenata Pavao se morao boriti u svojoj korintskoj zajednici.

Pavlova granica prema kultu misterija je očita. Dok se ovdje radi o nepovijesnom mitu, koji se može primijeniti na svako božanstvo, kod Pavla je samo jedan povijesni događaj spasenja u Isusu Kristu, koji se u sakra-

mentima konkretizira. Učlanjenje u mistično tijelo Kristovo bitno je drukcije nego pokušaj pobožanstvenjenja čovjeka u tim kultovima. Kršćanska vjera također nema ništa zajedničko s magičnim djelovanjem. Kršćanski sakramenti, što je kod Apostola uvijek snažno naglašeno, smjeraju na jedinstvo vjernika, na Crkvu, dok kulturne religije vode u ekstatičnu individualnu mistiku. Kao što Kristov misterij i Novi zavjet pretpostavljaju povijest spasenja u Starom zavjetu, tako i sakramenti imaju u njemu pretpovijest. Stari zavjet poznaje različite znakove spasenja koji se odnose na Božje milosno djelovanje u povijesti izabranog naroda. Ostvarujući se preko kulta, ti znaci služe čašćenju Boga saveznika i jačanju vjere u njegovo izabranje Izraela i obećanja dana Ocima. Tako obrezanje služi kao znak saveza za sva kasnija pokoljenja (Post 17,10 sl.), a pashalna gozba je spomen-gozba velikog Božjeg djela izbavljenja iz Egipta (Izl 12,1—20). Njezino slavljenje s vremenom poprima sve više karakter očekivanja Mesije i novog izbavljenja. Novozavjetni sakramenti očituju jasnu paralelu prema starozavjetnim znacima spasenja. U 1 Kor 10, 1—11 Pavao pravi tipološku paralelu između određenih događaja židovskog naroda u pustinji i novozavjetnih sakramenata krštenja i euharistije. Tu je govor o »krštenju u Mojsiju« (10, 2), a Euharistija se uspoređuje s manom (10, 3).

Zbog te svoje posvemašnje ukorijenjenosti u biblijskoj spasenjskoj stvarnosti sakramenti se ne smiju uzeti kao izolirane Božje »ustanove«, nego kao logična posljedica i konkretizacija eshatološke Božje objave u Kristu. Ako pođemo od toga da je Crkva prasakramenat trajne prisutnosti Kristova mis-

terija, onda sakramente ne smijemo shvatiti kao statičke instrumente za ulijevanje milosti, koju također promatramo statički, kao nekakav zaseban objekt, nego su oni misterij prisutnosti povijesno-jedinstvenog i osobnog Kristova događaja s ljudima. To je razlog što se sakramenti ne smiju odvojiti od naviještanja, od događaja Riječi. Kao djelotvorni znaci oni su uvijek ovisni o Riječi, u kojoj su ukorijenjeni, koja ih tumači i preko koje se aktualiziraju. »Sakramenat je specifičan događaj Riječi. Njegova se stvarna bit sastoji u eshatološkom i nenadmašivom obećanju spasenja« (K. Rahner).

To jedinstvo riječi i sakramenta očito je u Pavlovim poslanicama, gdje se govori o nastanku novog života u Kristu. Duh poklanja svima koji povjeruju novi, božanski život (Rim 8, 1-11; Gal 3, 26-29; 5, 1-6; 2 Kor 5, 17). Dok se po vjeri dolazi preko naviještanja Riječi (Rim 10, 8-10; 1 Kor 1, 17), primanje Duha vezano je uz primanje krštenja (1 Kor 6, 11). Ali to se ne može shvatiti kao dvije različite stvarnosti, jer gotovo u istom dahu Pavao kaže da su učinci i vjere i krštenja isti: »Ako ustima svojim priznaješ Isusa Gospodina i srcem svojim vjeruješ da ga je Bog uskrsio od mrtvih, bit ćeš spašen« (Rim 10, 9). »Vi ste oprani, posvećeni i opravdani . . . u Duhu Boga našega« (1 Kor 6, 11). Vjera i krštenje, riječ i sakramenat samo su dva dijela jedne iste stvarnosti.

Sve ovo ne dopušta da se kateheza prvopričesnika svede na sakramentalizaciju, tj. da se ograniči samo na pouku o naravi, učinku i uvjetima valjanog primanja sakramenata. Ona mora predstavljati dio kršćanske inicijacije u sklopu cjelokupne evangelizacije. Na taj način oba će se sakramenta os-

loboditi svoga statičnog karaktera, a napose ispovijed neće fungirati samo kao priprava na pričest, nego će dobiti svoje samostalno mjesto kao čin aktualizacije i produbljenja temeljnog pristanka na Isusov poziv na obraćenje — metanoju.

## II. Sakrament ispovijedi i biblijsko obraćenje

### 1. Isusov poziv na obraćenje

U središtu Isusova naviještanja, njegove eshatološke poruke stoji jedan određen pojam: *kraljevstvo Božje*. A to znači zajedništvo s Bogom u zajedništvu s ljudima, koji su se odazvali Isusovu pozivu. Jedini uvjet koji Isus traži da bi netko prihvatio kraljevstvo Božje jest obraćenje — metanoja i vjera. »Ispunilo se vrijeme, blizu je kraljevstvo Božje. Obratite se i vjerujte Veseloj vijesti!« (Mk 1, 15). Obraćenje ili metanoja je, dakle, pristanak na Isusov poziv čovjeku da se odluči na nešto novo i neočekivano što mu Bog nudi. Inicijativa dolazi od Boga, a ne od čovjeka i logična posljedica toga je radost, koja mijenja čitavo čovjekovo srce, a ne čovjekov bojažljivi pokušaj da vlastitim silama zaradi kraljevstvo Božje. Novozavjetna metanoja ne cilja nikada primarno na promjenu pojedinog čina, nego načina mišljenja i srca. Ona je uvijek usmjerena prema normi Kristova života, prema nasljedovanju.

Karakter novozavjetnog obraćanja najljepše je opisao sam Isus u prispodobama o blagu u zemlji i biseru. Blago koje čovjek slučajno nalazi toliko ga zaokuplja i ispunjava radošću da prodaje sve što ima i kupuje njivu u

kojoj je to blago zakopano (Mt 13, 44). Isto tako je s trgovcem koji, našavši dragocjen biser, sve prodaje kako bi ga kupio (Mt 14, 45—46). I u jednom i u drugom slučaju pretpostavlja se da je vrijednost tog novog tolika da se ono može dobiti samo ako se sve proda. To je slika onoga što se događa s čovjekom u susretu s kraljevstvom Božjim. U Isusu-čovjeku pruža se ne jedna od mogućnosti, nego jedna sasvim nova i jedinstvena mogućnost. Isus govori o Bogu koji oprašta i nudi svoje spasenje. Obratiti se znači ostaviti sve druge mogućnosti i okrenuti se ovoj. Ta svijest da Bog čini sve za čovjeka rađa radošću i pouzdanjem. To je bitni element novozavjetne metanoje, tako da jedan bibličar s pravom govori o »rადosti pokore« (J. Schniewind). Sve što nije povezano s tom radošću ili je moralizatorski okrnjuje protivno je Isusovu duhu.

Da obraćenje nije samo odvrćanje od grešnoga života, nego više od toga, svjesno i radosno prihvaćanje kraljevstva Božjega, svjedoči poznati Isusov susret s bogatim mladićem (Mt 19, 15-22). Ne radi se o mladiću koji je do tada živio pokvarenim životom, nego, naprotiv, on je vršio sve zapovijedi. Njegovo je bogastvo prema židovskom shvaćanju bila Božja potvrda njegove pravednosti. Stoga u Isusovu pozivu da ga slijedi ne možemo gledati stavljanje mladića pred izbor: zlo ili dobro, nego: dobro-bolje. Ovdje je alternativa Stari zavjet — Novi zavjet. Mladić očito nije shvatio veličinu i ljepotu tog novog i nije se mogao oduševiti za Novi, nego je ostao u Starom savezu. Iz toga je očito da se ta perikopa ne primjenjuje baš s pravom na redovničke zavjete, jer, kako rekosmo, nije alternativa običan kršćanski život ili savršeni život

redovnika, nego je alternativa židovstvo ili kršćanstvo.

Ukratko bismo mogli reći: obraćenje i vjera čine zajedno jedan jedinstven čin, određeni stav čovjeka, koji najprije mijenja ljudsko srce, a onda se očituje u pojedinim činima. Naravno, s obraćenjem je povezano odvratanje od grijeha i pokušaj da se daje zadovoljština za njih, ali je ipak primarno priklanjanje Isusu i njegovu pozivu. Ono je odgovor vjere na dijalog koji je Bog započeo u Kristu. U Ivanovim spisima npr. posve nedostaju izrazi za pokoru i obraćenje. Sve što oni sadrže obuhvaćeno je pojmom vjere. Kod Pavla nalazimo opet druge izraze za istu stvarnost. Tako će on reći: »Ne živim više ja, nego živi Krist u meni« (Gal 2, 20), ili da je »novo stvorenje u Kristu (Gal 6, 15; 2 Kor 5, 17).

## 2. Metanoja i Crkva

Koliko god metanoja bila stvar osobnog i intimnog odnosa čovjeka i Boga, ona ipak ima i svoju važnu socijalnu dimenziju. Već starozavjetni proroci kritiziraju pokornička djela koja su izolirana od zajednice (Iz 58,5—7). Prisudoba o nemilosrdnom dužniku jasno govori da Bog ne oprašta onome tko nije spreman i sam dalje opraštati (Mt 18, 23—25). Protivan primjer jest Zakej, koji, usrećen Božjim milosrđem, želi vratiti sve što je nepravedno steкао.

Ali čitav Novi zavjet pretpostavlja mogućnost da i oni koji su prihvatili poziv na obraćenje ponovo potpadnu pod vlast »starog eona« ili da počnu »živjeti prema tijelu«. Učeći učenike moliti, Isus ne zaboravlja molbu za oprostjenje (Mt 6, 12), naređuje im da budu spremni stalno oprostiti svome

bratu ako se kaje i moli za oprostjenje (Lk 17, 3 sl), a apostol Jakov priznaje: »Uistinu svi griješimo u mnogim stvarima« (Jak 3, 2). Budući da je Crkva Kristovo tijelo i zajednica vjernika, svaki grijeh je grijeh protiv Krista koji ju je posvetio i protiv zajedništva onih s kojima se zajedno tvori Crkva. Stoga pokornička praksa prve Crkve ne izvire ni iz kakvih analognih struktura u židovstvu, nego je utemeljena na vlasti »vezanja i odrješivanja«, koju joj je Gospodin ostavio (Mt 16, 19; 18, 15—18; Iv 20, 23) i na njenoj teološkoj refleksiji o samoj sebi. Kod Mt 18, 15—18 nalazimo neku vrstu pravila zajednice, kako valja postupati s grešnicima u zajednici. »Ako ti brat sagriješ, pođi te ga ukori nasamo. Ako te poslušna, dobio si svoga brata. Ako te ne poslušna, povedi još jednoga ili dvojicu sa sobom, da se svaka stvar osloni na izjavu dvojice ili trojice svjedoka. Ako ni njih ne poslušna, saopći to Crkvi! Ako li ni Crkvu ne poslušna, smatraj ga poganinom ili carinikom!« — Ako ga, dakle, ne uspije privoliti na pokoru, zajednica se distancira od grešnika i udaljuje ga iz svoje sredine. Bez ulaženja u pitanje tradicije i redakcije ovoga teksta, očito je da je to osamdesetih godina bila ustaljena praksa Matejeve zajednice i da je ona bila uvjerena da to čini u Isusovo ime. Ipak, time nije ni za Crkvu ni za grešnika rečena posljednja riječ. To bi se protivilo biti Isusove Radosne vijesti, kojoj je bitna crta Božje milosrđe i praštanje. Crkva ne smatra sebe nekakvom ezoteričko-fanatičkom sektom pravednika, nego uvijek ostaje otvorena raskajanom grešniku. Budući da je ona znak Kristove poslušnosti u novoj eshatološkoj stvarnosti, ona može nekoga izopćiti samo da bi postigla

njegovo spasenje. Tražeći od svoje zajednice u Korintu da grešnika istjera iz svoje sredine (1 Kor 5, 3) i da svi izbjegavaju kontakt s njime (5, 11), Pavao se ipak uzda da se to sve događa za njegovo spasenje (5, 5; usp. 1 Tim 1, 20).

Istina, sve ovo što je rečeno o pokorničkoj praksi prve Crkve samo je fragmentarno, ali s obzirom na živo iščekivanje Paruzije i na psihološku situaciju novoobraćenika, teški prijestupi su sigurno bili rijetkost. Mi u svemu ovome teško prepoznajemo našu današnju praksu, ali na osnovi Mt 18, 15 možemo govoriti o pomirbenoj ispovijedi kao bitnom ostvarenju kršćanske egzistencije, koja se sastoji od obraćenja. Pored ovoga mjesta velik broj egzegeta smatra Jak 5, 16 odlučujućim mjestom za pokorničku praksu prvih kršćanskih stoljeća. Apostol zapovijeda: »Prema tome ispovijedajte grijeha jedan drugomu i molite jedan za drugoga, da ozdravite.« Iz toga se razvila tzv. ispovijed laika, koja se proširila sa širenjem monaštva. Ali od 12. stoljeća više je sinoda protiv nje i odriču joj sakramentalni karakter. Crkva se konačno odlučila za današnji oblik pokore kako vlast održavanja ne bi bila prepuštena pojedincu i izložena mogućnosti zlorabe, nego da bude pod njezinom kontrolom.

### 3. Sakrament ispovijedi i kateheza prvopričesnika

Tradicionalna pretkonciljska kateheza počinjala je gotovo isključivo tim konačnim stupnjem sakramenta pokore. Stoga je često bila u napasti da sakralizirajući oprostjenje i privatizirajući krivicu zanemari eklezijalni vid ispovijedi. Opasnost je dolazila i s dru-

ge strane, kad je zbog prestrogog rigorizma ispovijed postala vezana uz pričest, predstavljajući njezinu pripravu. Od znaka koji posreduje stvarnost novog života s Kristom ispovijed se često pretvarala u običan obred, koji magičnom moći briše grijeha, samo ako se pravilno primijeni. Dolazilo je do apsurdnih posljedica u pastoralu i katehezi. Ljudi su zapravo išli na ispovijed ne zbog obraćenja, nego zbog pričesti, koju je trebalo bar jednom godišnje primiti. Čovjek se osjećao u trajnom stanju grijeha, s time se i mirio, samo što je to stanje prekidano za trenutak pričesti, i to preko ispovijedi. Nadajmo se da su takvi pogledi zauvijek stvar prošlosti. Ali na što danas staviti poseban naglasak u katehezi prvopričesnika?

Sigurno je da obraćenje — metanoja predstavlja temeljnu odluku života svakog čovjeka i da je najvažnija dužnost svake kateheze i pastora uvođenje u taj proces. Ne ulazeći u problem koji se danas postavlja sa strane psihologije i razvojnih znanosti, da li prije prve pričesti prakticirati i ispovijed ili ne, mora se reći da se to uvođenje ne smije ograničiti na negativne strane i pojave ljudskog života, nego isticati ljepotu Božjeg djelovanja i veličinu njegova dara, koji nismo zaslužili, a koji nam je Bog u Kristu ponudio. Kateheza mora, kao i metanoja, više biti okrenuta naprijed nego natrag.

Tu ljepotu i veličinu treba nastojati dočarati čitanjem i tumačenjem biblijskih zgoda i događaja, izražavajući se današnjim rječnikom i zaodijevajući ih u razumljivo ruho. Pri tome se svakako treba čuvati opasnosti da se uzvišeni biblijski govor zamijeni banalnim jezikom svakidašnjice i paziti

da ne ostane dojam sličnosti tih zgoda s bajkama.

U svakoj dobroj ispovijedi doživi se radost obraćenja, jer je svaka dobra ispovijed novi znak prihvaćanja od Boga ponuđenog novog života. Zato nije na mjestu rezerviranost ili dapače odbojnost prema ranoj ispovijedi djece, jer i djeca mogu doživjeti milost i radost sakramenata koji nam posreduju novi život.

Razlika između ispovijedi i pričesti nije u tome što bi se u prvom sakramentu opraštali grijesi, a drugi bi bio susret s Kristom. U oba se sakramenta susrećemo s Kristom. Različita je samo znakovitost obaju sakramenata. Dok je u ispovijedi više naglašen prekid s prošlošću i radosno okretanje Božjoj ponudi, u pričesti je više označen i anticipiran taj novi život koji nam se obećaje. Ako je obraćanje prihvaćanje tog novog života, pričest je slavljenje tog života.

### III. Euharistija i slavljenje prve pričesti

Euharistija ima svoj korijen i svoje značenje u Isusovoj Posljednjoj večeri i njegovim riječima izgovorenima tom prilikom, koje su nam predali trojica sinoptika i Pavao (Mt 26, 26—29; Mk 14, 22—25; Lk 22, 15—20; 1 Kor 11, 23—25). Ali posljednja večera nije nešto izolirano i bez konteksta. Ona stoji na kraju čitavog niza gozbi koje su u Isusovu navještanju imale veliko značenje. Božje milosrđe i praštanje Isus pokazuje na djelu sjedajući za isti stol s carinicima i grešnicima (Mt 9, 9 sl. par; 7, 36—50; 19, 1—10), a buduće kraljevstvo Božje često predstavlja u slici gozbe (Mt 8, 11; 22, 1 sl.;

Mk 2, 18 sl.; Lk 14, 15 sl.). Tako je Posljednju večeru nemoguće rastaviti od Isusova govora o eshatološkoj gozbi. Ona ima dublje značenje nego što je to samo oprostaj s učenicima. Ona je vrhunac svih Isusovih simboličkih čina, jer njome on jasno očituje da unatoč smrti koja mu se sprema on nepokolebivo ostaje dosljedan svom eshatološkom naviještanju.

Bez širokog konteksta Isusova naviještanja i djelovanja nemoguće je shvatiti značenje i smisao Euharistije. Ako se odmah isključivo govori o tzv. riječima pretvorbe (Nijemci imaju bolji izraz = *Einsetzungsworte*), postoji opasnost da se one pretvore u nekakvu čarobnu formulu, koja ništa ne kaže. Euharistija ima duboku i simboličnu i teološku pozadinu, koja se ne smije zaboraviti. Uostalom, i razlike u tradiranim tekstovima govore da prve kršćanske zajednice nisu u prvi plan stavljale doslovno ponavljanje jedne formule, nego slavljenje jednog spomen čina, koji su nastojali teološki osvjeteliti i produbiti.

#### 1. Značenje gozbe kod Židova i u Isusovu životu

Da bismo lakše shvatili gozbeni karakter Euharistije, moramo najprije uočiti da je značenje gozbe u životu Istočnjaka dublje nego kod nas. Gozba je za Židove Isusova vremena mnogo više nego samo osoban susret prijatelja uz bogat stol. U Starom zavjetu ima mnogo mjesta koja govore da se na gozbi uvijek stvara zajedništvo ili savez među sudionicima. U knjizi Postanka čitamo kako Abimelek sklapa savez s Izakom. »On (Izak) im priredi gozbu, te su jeli i pili. A rano ujutro jedni se drugima zakunu. Potom

ih Izak otpusti i oni od njega odu u miru» (Post 26, 30—31). Na sličan način sklapa i Laban savez sa svojim zetom Jakovom (Post 31, 54). Posebno lijep primjer nalazi se u 2. knjizi o Kraljevima, gdje se govori kako je Nabukodonozorov nasljednik Evil Merodah oslobodio posljednjeg kralja južnog židovskog kraljevstva nakon njegova četrdesetgodišnjeg zarobljeništva: »Evil Merodah oslobodi kralja Jojakinu iz tamnice i razgovaraše prijateljski s njime ... Dozvoli mu da skine svoje tamničko odijelo i da čitav svoj život blaguje za kraljevim stolom« (2 Kr 25, 27—29). Zajedništvo na gozbi znak je poklanjanja mira, povjerenja, bratstva i opraštanja. Kratko rečeno: zajedništvo gozbe označava zajedništvo punine života.

U kasnijem židovstvu, a napose u Isusovo vrijeme, gozba je dobila još dublje značenje time što je Bog u nju izravno uključen preko blagoslovne molitve. Kad bi se sabrala zajednica oko stola, domaćin bi uzeo kruh, podigao ga iznad stola, tako da su ga mogli svi vidjeti i pri tome je molio: »Blagoslovljen budi, Gospodine, Bože naš, kralju svijeta, koji daješ da nam zemlja rađa kruhom.« Svi prisutni su odgovarali: »Amen!« Domaćin je zatim lomio kruh i dijelio ga svima. Taj blagoslovljeni kruh svi su jeli prije nego je počela stvarna gozba.

Na koncu, kad bi se svi nasitili, domaćin je podizao čašu s vinom i nad njom izgovarao molitvu: »Blagoslovljen da si, Gospodine, Bože naš, kralju svijeta, koji čitav svijet hraniš dobrotom, milošću i milosrđem. Zahvaljujemo ti, Gospodine, Bože naš, da si nam dao u baštinu široku zemlju. Smiluj nam se, Gospode, Bože naš, Izraelu, svome narodu, i Jeruzalemu, svo-

me gradu, i Sionu, stanu slave svoje, i svome oltaru, i svome svetom hramu. Blagoslovljen, Gospodine, koji sagrađuješ Jeruzalem.« Nakon odgovora »Amen« svaki sudionik gozbe pio je iz iste čaše. U Isusovo vrijeme ovo je bio opći običaj kod svake gozbe i svaka gozba bila je znak dublje stvarnosti. Bog kao gospodar i davalac darova bogatio je sve sudionike svojim zajedništvom, prijateljstvom i životom.

Od toga polazi Isus, sjedajući za stol s najrazličitijim vrstama ljudi. On želi znakovito reći da su Bogu svi ljudi važni i da svima nudi svoje zajedništvo. Evanđelja daju posebno njegovim gozbama s grešnicima i sa carinicima prilično mnogo mjesta. Farizeji se sablažnjavaju nad tim baš zbog toga što i oni znaju za dublje značenje zajedništva kod stola. Ali Isusov stav oni tumače krivo, kao da bi on bagatelizirao grijeh i odobravao njihov grešan život. Za Isusa je, međutim, gozba s grešnicima svjedočanstvo Božje spremnosti na opraštanje i ujedno njegov poziv na obraćenje i promjenu života. Njegovo sudjelovanje na tim gozbama samo je konkretizirana Vesela vijest: »Obratite se, jer približilo se kraljevstvo Božje«. Isus naviješta drukčije nego Ivan Krstitelj, ne sud srdžbe Božje (Mt 3, 7—12), nego milosrđe i opraštanje (Mt 3, 12—17). Dolazeće kraljevstvo njegova Oca daje priliku i mogućnost svakom, pa i najokorjelijem grešniku. On ne ignorira grijeh, nego želi ljudima otvoriti put naslućenih mogućnosti. On ne osuđuje čovjeka, ali i ne umanjuje rušilačku snagu grijeha. Jedino što čini drukčije sastoji se u tome da ljude pridobiva ne prijetnjom, nego očitujući im ljepotu zajedništva s Bogom dozivljući im zorno pred oči koliko gube ako ne prihvate Božju po-

nudu. Rezultat toga su radosna obraćenja i prihvaćanja kraljevstva Božjega. Posebice je to istakao Luka u svojim prisposodobama. I javna grešnica (Lk 7, 36 sl.) i Zakej (Lk 19, 1 sl.) doživjeli su obraćenje tek kad su iskusili veličinu opraštanja u zajedništvu s Isusom.

## 2. Kraljevstvo Božje i uloga Isusove osobe

U Isusovim prisposodobama gozba je znak ostvarenog zajedništva između Boga i ljudi. Kraljevstvo će biti kao kraljevska svadba na koju su svi pozvani (Mt 22, 1 sl.). Isus će sam biti domaćin, on će se opasati i posluživati goste (Lk 12, 37). Sjediti za stolom u Božjem kraljevstvu znači posjedovati posvemašnje jedinstvo s Bogom. Ali uvjet je toga ići za Isusom i slijediti ga. U zajedništvu njegovih učenika s njime Isus gleda predokus, anticipaciju te buduće gozbe. Tu je druga velika razlika u odnosu prema Ivanu Krstitelju, koji nigdje ne ističe spasenjsku ulogu svoje osobe.

Kod Isusa se, naprotiv, zajedništvo s Bogom ostvaruje preko zajedništva s njime. Novi Božji narod, koji se tako stvara oko njega, Isus smatra nadomjestkom za obitelj, koje su se odrekli i on i njegovi učenici (Mk 10, 29). U toj Božjoj obitelji zadnjih vremena Isus je domaćin, učenici su ukućani i sustolnici (Mt 10, 25), a svi koji slušaju njegovu riječ jesu majka, braća i sestre (Mt 3, 34).

Isusova mesijanska svijest i Petrovo priznanje kod Cezareje Filipove (Mt 16, 16 par.) daju zajedništvu učenika s Isusom još dublji smisao. Ako je naime on Mesija, onda je svaka gozba s njime značila već ostvarenje mesijan-

skog vremena, zalog sudjelovanja na vječnoj Božjoj gozbi. Od toga trenutka »blagovati i piti s Učiteljem značilo je ništa manje nego zajedništvo otkupiteljne zajednice s Otkupiteljem« (J. Jeremias).

Kako u tom kontekstu vrednovati Isusovu nasilnu smrt? Činjenica je da se Isus smatrao poslanim izraelskom narodu, ali on je taj narod smatrao reprezentantom čitavog čovječanstva. Isto tako je činjenica da je on bio odbačen od svoga naroda kao takvog, pa prema tome i od čovječanstva. Šaćica njegovih pristaša predstavljala je tek neznatnu manjinu. U tome i jest tragika ljudske povijesti. Stvarna krivica nije onaj grijeh koji je Isus zatekao i za koji je naviještao Božju velikodušnost, Božje milosrđe, nego je stvarni grijeh u tome što je Izrael prezreo Božju velikodušnost i odbacio njegova Mesiju. Tu je i Božje milosrđe nemoćno i taj grijeh okorjelosti ima Isus pred očima kad govori o grijehu protiv Duha Svetoga, koji se neće ljudima oprostiti (Mk 3, 28 sl.).

Tu sad nastaje glavno pitanje: ako je Isus u Izraelu kao predstavniku svega čovječanstva naišao na odbačenje, što je sa sudbinom njegove Radosne vijesti, njegove eshatološke poruke o početku kraljevstva Božjega? Isus je morao sam sebi postaviti to pitanje. Odgovor na to daje njegova posljednja večera s učenicima. Njemu je bilo jasno da je njegova smrt neizbježiva i zato je iskoristio tu priliku da protumači smisao svoje smrti. Svi se novo-zavjetni izvještaji slažu u tome da je Isus darove kruha i vina, koje je ponudio učenicima, povezao sa svojom smrću. Kruh je njegovo tijelo, koje se predaje u smrt za ljude, a vino je njegova krv novoga saveza, koja se proljeva za

ljude. Tako Isusova smrt poprima jasan žrtveni karakter, ona postaje smrt za druge. U židovstvu to nije bilo nepoznato. Vjerovalo se da smrt mučenika ima zastupnički karakter (usp. 2 Mak 37 sl.; 4 Mak 1, 11; 6, 29; 9, 23 sl.; 17, 22). Osim toga, opće je mišljenje egzegeta da ovdje Isus sam aludira na poznato mjesto kod Izaije o Sluzi Božjemu: »Zato ću mu mnoštvo dati u baštinu, i s mogućnicima plijen će dijeliti, jer se sam ponudio na smrt i među zlikovce bio ubrojen, da grijeh mnogih ponese na sebi i da se zauzme za zločince« (Iz 53, 12).

Bilo je, međutim, egzegeta koji su osporavali da je Isus na Posljednjoj večeri svoju smrt sam interpretirao kao pomirnu smrt za druge. Jedan od najčešće navođenih razloga glasi: Isusovo naviještanje kraljevstva Božjega i njegovo prihvaćanje vlastite smrti nespojivi su jedno s drugim. U svojoj najavi blizine kraljevstva Božjega Isus je govorio o bezgraničnom Božjem milosrđu, o neizmornoj dobroti i o bezuvjetnoj spremnosti na opraštanje. Jedini uvjet upućen grešniku je obraćenje. S time je nespojiva ideja njegove smrti kao pomirnice. Time se naime postavlja pitanje: zar Bog u svojoj dobroti ipak nije bio tako suveren, u svome milosrđu tako slobodan i u spremnosti na opraštanje tako bezuvjetan, pa je još tražio njegovu smrt kao pomirnicu?

Taj se prigovor temelji na pogrešnim premisama. Sigurno, Isusova najava kraljevstva Božjega je najava Božje bezuvjetne spremnosti na praštanje, i to je Radosna vijest, Evanđelje. Ali Isus traži i obraćanje, spremno i veselo čovjekovo prihvaćanje. Spomenuli smo već grijeh protiv Duha Svetoga, grijeh okorjelosti, i naočigled toga grijeha

Isusova pomirbena smrt postaje nužna. Samo sada nije više pitanje je li Bog tražio pomirnicu, nego je li se toliko ponizio ... da je još jednom oprostio i odbaćenje svoga Mesije. Isusova Posljednja večera veli: Da, moja smrt još jedanput u ime svih ljudi diže i taj grijeh odbaćenja, preuzimajući ga na sebe. Isus svjesno i dragovoljno uzimlje i taj najcrniji grijeh na sebe, čineći upravo svoju smrt temeljem novog zajedništva s Bogom, početkom Novog saveza.

### 3. Posljednja večera i Novi savez

Euharistija dobiva još širi teološki okvir i pozadinu svojom neposrednom povezanošću sa židovskom pashalnom gozбом. Prema svjedočanstvu sve trojice sinoptika Isusova posljednja večera bila je naime pashalna gozba. Pasha je bila najveći blagdan koji se slavio kao spomen na izlazak iz Egipta. Ali nije to bilo samo spominjanje jednog prošlog događaja, nego više obnavlja nje zajedništva, saveza s Bogom, koji je on tada sklopio s Mojsijem i preko njega sa svim narodom. S vremenom je židovsko slavljenje Pashe postalo obilježeno jakim mesajnskim iščekivanjem, okrenuto prema budućnosti. Tako se u Talmudu nalazi jedan tekst o pashalnoj noći, koji potječe iz 1. stoljeća poslije Krista, a glasi: »U ovoj noći bili su izbavljeni, u ovoj noći bit će izbavljeni.« A u molitvi, koju je domaćin stola izgovarao na kraju pashalne gozbe nad trećom čašom spominje se Mesija. Ta molitva glasi: »Bože naš i naših otaca, neka uziđe k tebi, dođe, bude viđen, svidi se i bude uslišan spomen Mesije, sina Davidova, tvoga sluge, spomen na Jeruzalem, tvoj sveti grad, spomen na sav tvoj narod, dom

Izraelov, neka dođe pred tebe nama na spas i dobro...»

Ako je ikada u zajednici svojih učenika Isus imao povoda da objavi svoje mesijansko poslanje, onda to ima sada, u trenutku slavljenja Pashe, koja je bila obojena mesijanskim iščekivanjem. I uistinu, Isus je opet iskoristio jednu gozbu da bi svoju smrt protumačio ne samo kao smrt za druge, nego kao početak novog Saveza s Bogom.

Ritual pashalne gozbe bio je slijedeći. Sastojala se od tri dijela. Predjelo i stvarna gozba bili su razdvojeni pashalnom liturgijom, koja se sastojala od haggade, propovijedi, koju je domaćin držao o izlasku iz Egipta, te pjevanja psalma 113. — Predjelo je počinjalo blagoslovom domaćina nad prvom čašom (kidduš-čaša), a sastojalo se od zelja, gorkih trava i voćnog umaka, u koji su se umakale te trave. Još uvijek se ne jede kruh. Nakon liturgije pije se druga čaša, koja je već prije bila pripravljena. Zatim počinje glavna gozba blagoslovom beskvasnog kruha, koji se jede zajedno s pashalnim janjetom.

Ovo je točno okvir Isusove posljednje večere, kako je opisuju evanđelisti. On je domaćin za stolom s učenicima i nalaze se još kod prvog dijela gozbe — predjela. Jer, Isus opisuje izdajicu kao jednog »koji sa mnom umače u zdjelu« (Mk 14, 20).

Na početku glavne gozbe domaćin ustaje, uzima u ruke beskvasni kruh (mazza) i u ime svih moli nad njim blagoslov: »Blagoslovljen da si, Gospodine, Bože naš, kralju svijeta, koji daješ da zemlja rađa kruhom.« Pošto svi odgovore »Amen«, lomi ga i daje svima. Na ovom mjestu Isus je učinio nešto novo i neočekivano. On kruh postovjećuje sa svojim tijelom i pruža

ga učenicima uz poticaj: »Uzmite«! Što znači ta riječ?

Danas je općenito napušteno tumačenje po kojemu bi »tijelo« zajedno s »krvi« (kao popratnom riječju kaleža činilo par i označavalo sastavne dijelove ljudskog tijela (meso i krv), a Isus da je time na sebe primijenio izraze žrtvenog govora. Umjesto toga opće je prihvaćeno mišljenje da »moje tijelo« (grčki: soma mou — aramejski: bisri ili guphi) označava osobu kao takvu. Dodatak »... koje će se za vas predati« aludira na »slugu Božjega iz Iz 53, 12, koji trpi za druge. Tako Isus želi reći: Ovo sam ja vaš Mesija, koji za vas ide u smrt.

Narav zajedništva koje Isus na taj način uspostavlja s učenicima doći će još jasnije do izražaja u riječi izgovorenoj nad čašom. Ovdje Isus uvodi drugu neočekivanu novost u odnosu prema židovskoj Pashi. On daje čašu drugima a da sam od nje ne pije, poprativši je riječima: »Ova čaša je novi Savez u mojoj krvi.« Matej i Marko imaju oblik: »Ovo je moja krv Saveza.« Oni imaju pred očima Izl 24, 8 i tumače Isusovu smrt kao obnovu Saveza, koji je po grijehu bio razvrgnut. Pavao i Luka, polazeći od obećanja Novog saveza kod Jer 31, 31 sl., izričito govore o »Novom savezu«. Ukratko rečeno: Kraljevstvo Božje, koje je Isus naviještao svim ljudima, nije došlo obraćanjem Izraela njegovoj Radosnoj vijesti. Zbog Isusova odbačenja ono je promijenilo narav svoga dolaska. Sad će ono biti ostvareno preko njegove smrti i uskrsnuća, koje treba uzeti kao znak da je Otac prihvatio žrtvu njegova života kao pomirnicu za ljude.

Isusova zapovijed: »Ovo činite meni na spomen!« ima puno dublje značenje od samog spominjanja posljednje večere

re. Grčki izraz anamneza (anamnezis) ima kulturni karakter u smislu aktualiziranja jednog čina iz prošlosti za sadašnjost. Vidjeli smo kako su Židovi u blagoslovnoj molitvi nad čašom molili Boga da se »sjeti svoga Mesije«, drugim riječima, da ga pošalje. Slično i zajednica Isusovih učenika, koja se skuplja oko njegova stola, treba uvijek da moli Boga da djelo otkupljenja, koje je započelo njegovom smrću, i dovrši. To je prava funkcija Euharistije, da između dva pola, između Isusove smrti i njegova drugog dolaska okuplja njegovu zajednicu i daje joj život.

#### 4. Slavljenje euharistije kao ostvarenje Crkve

Prvi kršćani su najozbiljnije shvatili Isusov nalog: Ovo činite meni na spomen. Posljednja večera nije za njih predstavljala tajnu o kojoj treba razmišljati, nego koju treba slaviti i od nje živjeti. U kolikoj je mjeri gozba stajala u prvom planu, govori činjenica da je najčešći naziv za Euharistiju »lomljenje kruha« (Dj 2, 42-47; 20, 7.11; 27, 35). Djela apostolska uvijek ističu kako se zajednica sastajala na lomljenje kruha. Nije to, dakle, bio samo jedan od elemenata sastanka zajednice, nego motiv njezina sastanka. Lomljenje kruha, odnosno slavljenje Euharistije konstituiralo je zajednicu. Ona je bila u srcu kršćanskog života. S vremenom će se čitanjem Starog zavjeta, a kasnije i apostolskih spisa proširiti i na stol riječi.

Taj eklezijalni vid slavljenja Euharistije najbolje je istaknut kod Pavla. »Zar nije blagoslovljeni kalež, koji blagoslivamo, zajednica krvi Kristove? Zar nije kruh, koji lomimo, zajednica tijela Kristova? Budući da je samo je-

dan kruh, svi smo jedno tijelo, jer smo svi dionici jednoga kruha« (1 Kor 10, 16-17). Ovdje je Euharistija sakrament jedinstva i veza ljubavi. Crkva kao tijelo Kristovo živi od jednoga tijela Kristova. Može se reći: tek tamo gdje se slavi Euharistija, Crkva ostvaruje svoju bit kao zajednica onih koji vjeruju u Krista.

Zato je Pavao onako energičan, kad je to jedinstvo dovedeno u pitanje: »Prije svega, čujem da se na vašim sastancima u crkvi stvaraju posebne skupine, što djelomično i vjerujem. Potrebno je da među vama budu i rascjepi, da se očituju prokušane osobe između vas. Kad se, dakle, zajedno sastajete, to nije blagovanje Gospodnje večere, jer se svaki za vrijeme blagovanja žuri da uzme vlastitu večeru, te jedan gladije, dok je drugi pijan. Zar nemate kuća da jedete i pijete? Ili hoćete da prezirete Crkvu Božju i sramotite siromahe? (1 Kor 11, 18-22). U tom tekstu imamo svjedočanstvo o najstarijem obliku slavljenja Euharistije, gdje joj je još uvijek, prema židovskom primjeru, prethodila zajednička gozba. Ali kad su bogatiji počeli izbjegavati siromahe i sami jesti i piti, Pavao vidi u tome dovedeno u pitanje i njihovo kasnije zajedništvo kod Euharistije. Očito, Pavao ne poznaje individualističkog shvaćanja sakramenta, gdje bi zajednica mogla biti zanearena. Euharistija ili vodi izgradnji tijela Kristova ili nije Euharistija.

Tu bi trebalo staviti naglaske i u našoj katehezi prvopričesnika. Djeca moraju slavljenje Euharistije doživjeti kao slavlje zajednice vjernika. To će se lakše postići ako im se uspije ljudsko zajedništvo prikazati kao nešto lijepo, što usređuje. Moraju im se protumačiti i pozitivna i negativna iskustva

iz ljudskog života. Treba da shvate kako su ljudi upućeni jedni na druge i da osjete kako je za dobru zajednicu jednako potrebno i primanje i darivanje.

Važno je pri tome ne ostati samo kod verbalne pouke, nego umjesto toga primjerima pokazivati prednosti ljudskog zajedništva u životu i za stolom. Preko toga valja nastojati kod djece probuditi radost slavljenja blagdana. Bez toga bi govor o gozbi mogao biti promašen, jer mnoga djeca nemaju pravog doživljaja gozbe, naprotiv, nekad ih valja siliti da jedu.

Jedan belgijski pedagog zagovara napose slavljenje obiteljske liturgije kao

pripravu na prvu pričest. On navodi četiri elementa te liturgije:

a) svečani okvir, čime će se taj čin razlikovati od svakidašnjice

b) sudjelovanje svih članova obitelji

c) čitanje riječi Božje i njeno tumačenje

d) molitva.

Tu bi sudjelovanje svih članova obitelji trebalo djetetu pomoći da shvati kako je Euharistija slavlje svih vjernika, preko kojeg se stvara jedinstvo i ljubav, a čitanje riječi Božje pomoglo bi da dijete lakše prodre u sakralni karakter onoga što se događa kod Euharistije.

## LITERATURA

- BETZ J., Euchariste, LThk, Bd. 3, 1142—1157  
SCHÜRMAN H., Eucharistiefeyer, LThk, Bd. 3, 1159—1162.  
SCHNACKENBURG R., Metanoia, LThK, Bd. 7, 356—359.  
VORGRIMLER H., Zur Theologie der Busse, Lebendige Seelsorge 1 (1968), 1—3.  
PESCH W., Das Neue Testament als Quelle und Norm unseres Bussverständnisses, u: Schuldbekentnis - Vergebung - Umkehr, Limburg 1971, 9—38.  
HASENHÜTTL G., Beichte noch aktuell? Kath. Blätter 5 (1974), 291—298.  
FENEBERG R., Die Beichte — ein Angebot für christliche Lebensgestaltung, u: Wie heute beichten, izd. G. Sporschill, Herder 3 (1975), 11—45.

- KIESOW K., Busse und Umkehr im Alten Testament, u: Sünde, Busse, Beichte, izd. A. K. Ruf, Regensburg 1976, 17—24.  
SCHÜRMAN H., Jesu Abendmahlsandlung als eschatologisches Erfüllungszeichen und als Schlüssel zum Verständnis Jesu, Bibel und Leben 2 (1970), 73—79.  
NASTAINCZYK W., Hinführung zur Eucharistie, Kath. Blätter 3 (1973), 157—163.  
JANSSEN M. F. X., Beichte vor der Erstkommunion, Diakonia 2 (1974), 117—123.  
JEREMIAS J., Jesus und seine Botschaft, Calwer Verlag Stuttgart, 1976.  
GERKEN A., Jesus unter uns, Was geschieht in der Eucharistiefeyer? Regensburg 1977.  
PESCH R., Wie Jesus das Abendmahl hielt, Herder 1977.  
SCHNEIDER Tr., Wir sind sein Leib, Meditationen zur Eucharistie, Topos 65, Mainz 1977.