

EUHARISTIJA I OPROŠTENJE GRIJEHA

Dr Marin SRAKIĆ

SÖREN KIERKEGAARD je 1851. g. napisao: „Kod svetog stola odjekuje poziv: 'Dodite k meni svi vi, izmoreni i opterećeni, i ja ću vas odmoriti'. Vjernik, dakle, odgovara na poziv i dolazi sudjelovati na gozbi. Zatim napušta sveti stol i vraća se. Postoji i druga riječ koja bi se mogla napisati s unutrašnje strane crkvenih vrata, upravljena ne onima koji ulaze nego koji izlaze: 'Kome se malo oprašta, malo ljubi'. Prvi poziv upućuje sveti stol, a drugi opravdanje koje on daje. Izgleda da on u stvari govori: ako nisi kod svete gozbe iskusio oproštenje svojih grijeha, svakog od svojih grijeha, uzrok tome je u tebi. Nije krivnja na pričesti, nego na tebi koji malo ljubiš. Teško je u molitvi postići to da se kaže 'Amen'...; isto tako je teško kod svetog stola doista osjetiti oproštenje grijeha. Po milosti pozvan si na oproštenje svih svojih grijeha. Moraš se moći udaljiti od svetog stola, u religioznom smislu, laka srca kao novorođenče koga ništa ne opterećuje, još lakši ako je mnogo toga tištilo tvoju dušu; prema svetom stolu nitko te ni najmanje ne zadržava zbog tvojih grijeha, nego ti sam sebe.”¹

Bez obzira na vrijednost cijele teologije u kojoj se nalazi ova Kierkegaardova stranica i usprkos očito slaboj egzegezi evandeoskih riječi, ona nam točno iznosi stvarni odnos koji postoji između čistiteljske moći euharistije i stanja jednog kršćanina. Ona odjekuje u anaforama istočnih liturgija, u brojnim molitvama latinskih liturgija i u nekim tvrdnjama Otaca.

Malo je kršćana, čak i revnih, koji pristupaju k stolu Gospodnjem s uvjerenjem da će tu primiti, ako iz ljubavi odgovore na Božje milosrđe, oproštenje svojih grijeha. A koji bi od njih na pitanje „komi nas sakramenti čiste od grijeha?“, spontano pomislili da uz pokoru i krštenje i euharistiju stave u popis najvažnijih sredstava spasenja što nam ih je Gospodin dao da nas oslobodi od našeg grijeha? Doista, malo je katolika koji u euharistiji vide sakrament oprostjenja. U našoj zapadnoj tradiciji kršćanska svijest toliko naglašava ulogu sakramentalne pokore da i ne pomišlja, štoviše, oklijeva priznati neku važnost djelovanju što ga svaki drugi sakrament, čak i euharistija, može imati na grijeh.

¹ SÖREN KIERKEGAARD, *Deux discours de préparation à la Sainte Cène*, traduit du danois par P.-H. TISSEAU, Bazoges-en-Pareds (Vendée) s. d., str. 13-14.

Uostalom, treba priznati da se ni suvremena kateheza ni redovno teološko naučavanje nisu trudili istražiti moć euharistijskog Tijela nad ljudskim grijesima. Pažljivo proučavanje katekizama i propisa glavnih obrednika posljednjih stoljeća jasno pokazuje da su se na tom području nastojali naglasiti uvjeti za dostojno primanje Gospodina ali ne i učinci ovog primanja u grešniku koji ga prihvaća u vjeri i ljubavi.² Nelagodnost se još povećava kad se prelistaju propovjednički priručnici: u mnogima se primjećuje dojam neke konfuzije između „sakrament živih” i „sakrament čistih”. Iznenaduje nas kako teološki priručnici malo pažnje posvećuju tom vidu djelotvornosti euharistijskog kruha.³

Ukratko, izgleda da se bar kroz zadnjih nekoliko stoljeća latinska Crkva malo brinula o dimenziji „oproštenja” euharistijskog otajstva. Možda odatle dolazi pretjerana pažnja prema sakramentalnoj pokori, na štetu uravnoteženog pogleda na cijelu sakramentalnu rasporedbu (ekonomiju) oproštenja.⁴

Ovdje želimo osvijetliti zaboravljenu, a ipak tisućljetnim propovijedanjem čvrsto utemeljenu, crkvenu istinu o čistiteljskoj ulozi euharistije. Ona nije samo dar određen za ustrajnost i napredovanje svetih nego i *lijek protiv grijeha*. To već slijedi iz činjenice da euharistija u Crkvi uprisutnjuje žrtvu Tijela i Krvi Kristove „na oproštenje grijeha” (Mt 26,28), kao što kažu euharistijske molitve.⁵

1. SVETO PISMO

Dva svetopisamska opisa ustanovljenja euharistije, *Mt 26,28* i *1Kor 11, 27-29*, usjekla su se u živu crkvenu tradiciju i navela je na razmišljanje o otkupiteljskoj vrijednosti euharistije.⁶ Prvi će je navesti da odlučno zastupa ulogu euharistije u oproštenju grijeha, a drugi, naprotiv, da se tjeskobno pita, koji su prethodni uvjeti čistoće potrebni za *istinsko* slavlje večere Gospodnje.

a) KRV PROLIVENA NA OPROŠTENJE GRIJEHA

Tu je najprije Matejev izvještaj: „Ovo je krv moja, krv Saveza, koja se za mnoge proljeva na otpuštenje grijeha.” Smisao Isusovih riječi koje označavaju čašu kao krv Novoga saveza očito se mogu razjasniti samo u odnosu prema starom, sinajskom savezu. Uostalom, i sami novozavjetni tekstovi pozivaju nas na to zbog sli-

2 Usporedi naše katekizme, npr. *Pozvani na gozbu*, KS, Zagreb 1976; – *Snagom Duha*, KS, Zagreb 1977.

3 Usporedi vrlo dobru J. DE BACCIOCHI, *L' Eucharistie*, Desclée, Paris Rome 1964, str. 104–105; 113–115.

4 J.–M. R. TILLARD, *Pénitence et Eucharistie*, u *La Maison–Dieu* 90(1967) 103–131.

5 Z. ALSZEGHY – M. FLICK, *Il sacramento della riconciliazione*, Marietti, Torino 1976, str. 56. – Usp. P. ŽMIRE, *Euharistija – oproštenje grijeha*, u *BS* 46(1976) 143–145. – Usp. A. REBIČ, *Uloga i značenje euharistije u prvoj Crkvi*, u *BS* 44(1974) (posebno str. 558–560).

6 J.–M. R. TILLARD, *L' Eucharistie Pâque de l'Eglise*, Ed. du Cerf, Paris 1964, str. 108–116. – D. A. TANGHE, *L'Eucharistie pour la remission des péchés*, u *Irenikon*, 1961, str. 165–181. – J. RYELANDT, *L'effet purificateur de l'Eucharistie*, u *Rev. Lit. et monast.* 2(1920/21) 96–127.

čnosti svojih formula s formulama opisa sinajskog Saveza u Izl 24, 1-11.⁷ Stari savez sklopljen preko Mojsija u krvi žrtvovanih bikova, sakramentalno prolijevanoj po oltaru (znaku Jahve) a potom po sabranom narodu, utemeljio je *Qahal, narod* što ga je Bog sazvaio i sabrao kao bitno svoj, *Božji narod*. U otajstvu vlastite Pashe, krvlju vlastite žrtve (Heb 9,12; 12,24), Isus će sklopiti Novi savez (Heb 8,6. 13; 9,15; 12,24) što ga je navijestio Jeremija (31,31-34) i što ga je stari tek pripravo. Iz tog *Novog saveza*, Kainè Diatheke, rodit će se Crkva, eshatološki Božji narod, što ga je Božji narod (*Qahal*) navijestio i čiji je pojavak malo po malo pripravljaio. Isus, tako, nastavlja smisao ritualne pashalne večere mijenjajući joj sadržaj: od spomen-čina starog saveza (koji je istovremeno proslavljao oslobodenje iz Egipta i događaje Sinaja) postaje spomen-čin Novog saveza koji *ispunjava* stari. Čaša koju pruža svojim istinski, iako otajstveno, sadržava žrtvenu krv u kojoj se zapečaćuje otajstvo Crkve, zajedništvo definitivnog života između Boga i ljudi u njemu i po njemu: „Ova čaša novi je Savez u mojoj krvi” (1 Kor 11,25). Sudjelujući na ovoj čaši i pijući je, oni će sudjelovati na toj stvarnosti Novog saveza i Crkve koja se na njemu temelji: kao što su Židovi s jelima pashalne gozbe produbljivali i ponovno aktualizirali svoju pripadnost narodu (*Qahal*).

Prema Jeremijinim riječima, koje odjekuju u cijelom Evandelju, taj Novi savez mora se zaključiti oprostjenjem grijeha: „Ja ću oprostiti bezakonje njihovo i grijeha se njihovih neću više spominjati” (31,34). Kao što se prvi savez završio u ozračju oprostjenja, otkupljenja i oslobodenja, Novi savez ispunit će se u još radikalnijem oslobodenju što ga je prvi mogao tek predskazati: u oslobodenju od grijeha, *prijelazu* iz svijeta neprijateljstva, prekida s Bogom u svijet zajedništva savršenog Života. Savez će se, dakle, sklopiti na kraju uništenja grijeha, a žrtvena krv u kojoj će se on zapečatiti donijet će u sebi isto tako vrijednost oprostjenja. Štoviše, ako pretpostavimo vezu što ju je Izrael postavio između žrtvene krvi i zadovoljštine (vrhunac toga je *Jôm Kippur* koji cijeli narod stavlja u „stanje saveza”), i ako pretpostavimo činjenicu da se Isus predstavio kao sluga Jahvin, zašto ova krv saveza ne bi bila jednako sredstvo tog uništenja grijeha, krv zadovoljštine? Čaša će, dakle, sadržavati savršeni znak i savršeni uzrok Novog saveza: krv zajedništva Života i oprostjenja što dolazi od Boga, krv zadovoljštine što je u času ljubavi došla od ljudi. Ljubav koja dolazi od Boga i savršeni čovjekov odgovor nanovo se združuju u Isusu, Božjem Sinu i sinu čovječjem. Upravo to označava Matejeva formula: „Ovo je krv moja, krv Saveza, koja se za mnoge prolijeva na otpuštenje grjeha”.⁸

Sveti Pavao ne spominje pomirbenu (ekspijatornu) ulogu krvi, premda neki rukopisi naglašavaju govoreći o kruhu žrtvenu dimenziju „satrvenog tijela”, ipak on tako shvaća otkupljenje. Spomenut ćemo samo *Ef 1,7*: „U kome, njegovom krvlju, imamo otkupljenje, otpuštenje prijestupâ”; i *Rim 3,25*: „Opravdani su besplatno, njegovom milošću po otkupljenju u Kristu Isusu. Njega je Bog izložio da

7 Usp. P. BENOIT, *Les récits de l'institution et leur portée*, u *Lum. et Vie* 31(1957) 55–57; – V. TAYLOR, *Jesus and His Sacrifice*, London 1943, str. 136–139.

8 J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*, Oxford 1955, str. 114.

krvlju svojom bude Pomirilište po vjeri”.⁹ Nećemo, dakle, iskriviti njegovu misao ako ustvrdimo da i prema njegovu mišljenju čaša Saveza „u krvi Kristovoj” (koja zajedno s blagovanjem kruha „naviješta smrt Gospodnju”) otima vjernike od utjecaja grijeha i ujedno ostvaruje njihovo zajedništvo s Kristom i među njima samima: „Čaša blagoslovna koju blagoslivljamo, nije li zajedništvo krvi Kristove? Kruh koji lomimo, nije li zajedništvo tijela Kristova? Budući da je jedan kruh, jedno smo tijelo mi mnogi; tā svi smo dionici jednoga kruha” (1 Kor 10,16-17).

Možemo, dakle, ustvrditi da krv Novoga saveza istovremeno ostvaruje dva učinka, pozitivni učinak izgradnje Crkve u njezinom najdubljem otajstvu zajedništva života između Boga i ljudi (u Isusu), vrelu zajedništva života ljudi među njima (u Isusu), i negativni učinak zadovoljštine za grijeh, za oprostjenje. Nisu to dva spojena ili susljedna učinka nego dva vida jedinstvene stvarnosti. Drugi učinak je radi prvog, potreban zbog konkretne situacije uživaoca ovog pozitivnog dara.

b) NE JESTI I NE PITI VLASTITU OSUDU

Iako riječi ustanovljenja i u pavlovskoj tradiciji potvrđuju ovu djelotvornost euharistije s obzirom na grijeh, ipak Pavao na kraju svog prikaza u kojem je optimistički iznio Gospodinove riječi doziva u pamet da se za djelotvorno primanje tog spasiteljskog ploda od vjernika traže neki uvjeti:

„Stoga tko god jede kruh ili pije čašu Gospodnju nedostojno, bit će krivac tijela i krvi Gospodnje. Neka se, dakle, svatko ispita pa tada od kruha jede i iz čaše pije. Jer tko jede i pije, sud sebi jede i pije, ako ne razlikuje Tijela. Zato su među vama mnogi nejak i nemoćni, i spavaju mnogi. Jer kad bismo sami sebe sudili, ne bismo bili suđeni. A kad nas sudi Gospodin, odgaja nas, da ne budemo sa svijetom osuđeni. Zato, braćo moja, kad se sastajete na blagovanje, pričekajte jedni druge. Je li tko gladan, kod kuće neka jede, da se ne sastajete na osudu” (1 Kor 11, 27–34).

Prva očita istina u ovom tekstu je ta da je grijeh, vrlo teški grijeh, približiti se *nedostojno* (anaxios) stolu na kojem Gospodin daje za hranu kruh oprostjenja. Tada čovjek postaje krivac samog Tijela i Krvi (11,27), odgovoran za Isusovu smrt: Blagovati kruh ili piti čašu nedostojno i bez poštovanja znači sudjelovati na Kristovoj smrti, kao da se nalazimo na strani onoga koji ga osuđuje na smrt, to znači predati sama sebe duhovnoj smrti, na osudu koja čeka svijet.”¹⁰ Tvrdnja je realistična, analogna onoj iz Poslanice Hebrejima koja tvrdi, doduše u drugom kontekstu: „Oni sami ponovno razapinju Sina Božjega i ruglu ga izvrgavaju” (6,6).¹¹ U stvari, drama Gospodinove smrti u euharistijskom slavlju, tajanstveno ali posve stvarno naviještene *dok on ne dođe* postaje kao suvremena vjerniku, tako da prezir, odbijanje, lakomislenost, laž prema kruhu i čaši postaju, iznad znakova, historijska stvarnost. Zato kršćanin, mjesto da se krvlju Saveza očisti od svoga grije-

⁹ S. LYONNET, *Conception paulinienne de la Rédemption*, u *Lum. et. Vie.* 36(1958) 47–52; – L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de S. Paul*, Paris 1954, str. 113–118.

¹⁰ *Ondje*, str. 104; – F. J. LEENHARDT, *Le sacrement de la sainte Cène*, Neuchâtel–Paris 1948, str. 87.

¹¹ Vidi *Heb 10,29*, gdje se govori o „krvi Saveza”.

ha, grešno blaguje i pije vlastitu osudu i na njemu se već izriče *sud Božji*. I Pavao, na temelju starog židovskog vjerovanja koje je bolest i vremenita zla smatralo znakom i kaznom za grijeh,¹² neposredno to primjenjuje na slučaj svojih čitatelja: budući da krivo slave euharistiju, njihova je zajednica kažnjena nekim tjelesnim nevoljama.

Dakle, čovjek treba *ispitati samog sebe*, istinski se prosuditi, jasno shvatiti svoje stanje pred Bogom,¹³ da otkrije je li dostojan sudjelovati na Gospodnjoj večeri. Taj sud može svatko donijeti zbog prisutnosti Duha Svetoga u sebi.¹⁴

A što je predmet tog ispita savjesti? To nam otkriva neposredni kontekst: „Tko jede..., ako *ne razlikuje* Tijela”, dakle, ako se približava k tom jelu kao običnom jelu ili običnom „obrednom dodatku vesele gozbe”,¹⁵ a ovaj kruh i ovo vino postali su nositelji žrtve Novog saveza pruženog grešnicima, pravo Tijelo i prava Krv Gospodina koji definitivno sjedinjuje ljude s Ocem, i međusobno one koje je grijeh ustremio jedne protiv drugih, nakon što ih je suprotstavio Bogu. *Ne razlikovati Tijelo* s jedne strane znači *ne priznati* u vjeri da ovaj kruh više nije obični kruh nego Kristovo Tijelo, a s druge strane da je to *Tijelo darovao* Gospodin Isus *one noći kad je bio predan*, da je to kruh ljubavi, hrana Saveza koji spaja sve ljude u jedinstvenoj tajni Crkve (usp. 1 Kor 10,16-17). Konkretni slučaj korinthske liturgijske zajednice¹⁶ pomaže nam da protumačimo ova dva nedostatka razlikovanja. Prije svega radi se o nepoštovanju i omalovažavanju važnosti Gospodinove večere, „tā svatko se pri blagovanju prihvati svoje večere” (11,20–21). Tako euharistija postaje obična „religiozna formalnost nakon dobrog jela”,¹⁷ drugorazredno jelo, mnogo bezvrednije u usporedbi s dobrim mesom i dobrim vinom što ih je svatko nastojao donijeti i jesti. Takvo je izvrtanje ljestvice vrednota teška nemarnost. Druga teška povreda je nedostatak eklezijalnosti i očite laži u odnosu prema onom što bi euharistijski sastanak trebao označavati i biti. Tu nedostaje smisao za ljubav. Naprotiv, euharistija postaje mjesto i vrijeme raskola, razjedinjenja, čak i krivovjerja: „jedan gladuje, a drugi se opija. Zar nemate kuća da jedete i pijete? Ili Crkvu Božju prezirete i postidujete one koji nemaju?” (11,21-22).

U Svetom pismu nalazimo dvije tvrdnje, a svaka od njih energično naglašava jedan od vidova odnosa euharistija–grijeh, ali uvijek u očitoy vezi s otajstvom Crkve. Formula ustanovljenja, napose kod Mateja, očituje nam da euharistijska čaša sadržava krv pashalnog Krista koja u vjerniku što je pije iskorjenjuje svijet grijeha i intenzivnije ga ukorjenjuje u Božju Crkvu, narod Novog saveza. Euharistija čupa

12 Vidi *Sir* 18,20–21; *Iv* 9,2–3; – Usp. A. GELIN, *Les pauvres de Jahvé*, Paris 1956, str. 24–27; – *La péché dans l'Ancien Testament*, u *Théologie du péché*, Desclée de B., Paris 1960, str. 36–37.

13 Usp. W. GRUNDMANN, članak *dokimos*, u T. W. N. T., t. 2., str.

14 Usp. Pavlove tekstove o sudu o samome sebi, npr. *Gal* 6,4; 2 Kor 13,5.

15 E. B. ALLO, *La synthèse du dogme eucharistique chez S. Paul*, u *RB* 29(1921) 328.

16 J. HERING, *La première épître de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel–Paris 1949, str. 98.

17 E. B. ALLO, *nav. dj.*, str. 328.

18 *Smyrn.*, 7,1–8.; – J. SOLANO, *Textos eucarísticos primitivos*, BAC, Madrid 1978, br. 74.

vjernika iz grijeha u istom času kad ga čini više Crkvom. Ipak, Pavlove primjedbe braći u Korintu upozoravaju nas da nije dovoljno *materijalno* primiti euharistijski kruh i vino da se ostvari ova čudesna učinkovitost. Ovdje se ne radi o magiji. Treba *razlikovati Tijelo* i prihvatiti praktični stav u skladu s tim razlikovanjem. Postoji, dakle, određeno ozračje grijeha koje ometa spasiteljsko djelovanje Gospodnje večere, ozračje koje se najčešće odaje u nedostatku bratske ljubavi, tj. u nedostatku duha *Crkve*. Euharistija kao sakrament crkvenog zajedništva proizvodi svoj učinak tek u srcu koje je istinski otvoreno otajstvu *Crkve*. Daleko od toga da bi Novi savez prisiljavao čovjeka, on u stvari zahtijeva njegovo *zalaganje*.

2. SVJEDOČANSTVO ISTOČNIH OTACA

Pomno istraživanje tradicije dovodi nas do slijedećeg zaključka: euharistija čisti putujuću Crkvu, oslobađa je od grijeha, ali ne automatski nego po prisutnosti tipično eklezijalnog stava u srcima vjernika.

Prvi značajniji svjedok toga je sv. *IGNACIJE ANTIOHIJSKI*. Govoreći o doketima on kaže:

„Oni se uzdržavaju od euharistije i molitve, jer ne ispovijedaju *da je euharistija tijelo našeg Spasitelja Isusa Krista*, tijelo koje je trpjelo za naše grijeha i koje je Otac u svojoj dobroti uskrisio.“¹⁸

Euharistijski kruh je „*lijek* besmrtnosti (*pharmakon athanasias*), *protulijek* ne da umremo nego da uvijek živimo u Isusu Kristu“.¹⁹ Izraz *pharmakon* redovito označava lijek, drogu namijenjenu za ozdravljenje od neke bolesti, a spojen s izrazom *athanasias* izgleda da u liječničkom rječniku onog vremena označava pomazanje koje je imalo čudesnu moć ozdravljenja.²⁰ Izraz *antidotos* treba prevesti s protuotrov, lijek namijenjen suzbijanju smrtonosne zaraze. Kad Ignacije govori o grijehu, opisuje ga kao „smrtonosni otrov“ (*thanasimon pharmakon*).²¹ Euharistija će prema tome biti „protuotrov“ smrtnoga grijeha.

Komentirajući riječi ustanovljenja kako ih je zabilježio Matej, *ORIGEN* piše:

„Ako je, dakle, krv Saveza izlivena u naša srca na oprostjenje grijeha – jednom izlivena u naša srca ta krv koju pijemo – oprosteno nam je i izbrisano sve ono što smo u grijehu učinili.“²²

Čini nam se da je alegorija u ovom odsjeku od neznatnog značenja i ne smatramo da ćemo iskriviti Origenovu misao ako u njemu vidimo dosta energičnu izjavu o djelotvornosti euharistije u opraštenju grijeha. Origen ne smatra da euharistija automatski oprašta grijeha, bez čovjekova sudjelovanja, naprotiv, kao bitni uvjet od onoga koji joj pristupa traži zajedništvo s Crkvom.²³

¹⁹ *Ephés.* 20,2.

²⁰ P. CAMELOT, *Ignace d'Antioche, Lettres*, Paris 1951, str. 90–91. bilj. 2. (P. Camelot ovdje sažima zaključak istraživanja što ga je obavio TH. SCHEMANN, *Zur Erklärung der Stelle Epist. ad Eph., 20, 2 des Ignatius von Antiocheia*, u *Theol. Quart.* 91(1910) 6–19.

²¹ *Tral.*, 6,2.

²² *In Mat. comment.* ser. 86; PG 13, 1735.

²³ *In Psalm.*, 37, hom. 2,6; PG 13, 1386.

Sv. *IVAN ZLATOUSTI* protiv zloupotreba, laksizma i neozbiljnosti svojih kršćana u svom govorničkom rječniku pronalazi realističke izraze kojima poziva na čistoću savjesti one koji pristupaju k oltaru:

„Velik broj među vama, nije mi poznat koji, ima običaj prigodom ove svetkovine (Spasite-ljeva krštenja) žuriti k svetom stolu. A često sam vam govorio, mjesto da vam jedan blagdan bude dovoljan razlog za pričest, trebali biste najprije očistiti svoju savjest a tek nakon toga pristupiti ovoj uzvišenoj žrtvi. Onaj koji je nečist ili okaljani ne zaslužuje ni na blagdan sudjelovati na ovom božanskom i izvanrednom tijelu...”²⁴

Ipak, njemu nije nepoznata čudesna čistiteljska moć ove krvi Kristova stola i zato naglašava da je euharistijska krv: „krv koja je izbrisala popis naših grijeha, krv koja je očistila našu dušu, krv koja je uništila svaku ljagu, koja je slavila pobjedu nad vrhovništvima i vlastima”.²⁵ Krizostom ne vidi nikakvo proturječje između otkupiteljske djelotvornosti Kristove krvi i zahtjeva čistoće (savjesti). Da čovjek može plodonosno blagovati Kristovu večeru i tako sudjelovati na milosti oprostje-nja, treba biti pravi učenik a ne Juda, tj. treba svim srcem prionuti uz Krista, svim silama težiti da ostvari njegovu volju a ne u dnu duše pripadati svijetu s njegovim požudama i lakomislenostima. U suprotnom slučaju čovjek postaje izdajica. Euharistija je večera Kristova blagdana s *njegovim pravim učenicima*. Zato, „slavlje nije ustanovljeno da sramotno postupamo nego da izbrisemo počinjene grijeha”.²⁶

Najznačajniji svjedok istočne tradicije o tom pitanju je *TEODOR MOPSVET-SKI* kod kojeg primjećujemo uravnoteženu, nenamještenu viziju, slobodnu od sva-ke jednostrane ukočenosti, koja vodi računa o raznim vidovima otajstva. On izri-čito ispovijeda svoju vjeru u čistiteljsku ulogu Kristova tijela danog u *otajstvu*, ali je ne shvaća čisto mehanički. Vjernik, naime, mora posjedovati ono što će se kas-nije nazvati *pokajanje* za vlastite grijeha.

„Ako se ne osvrćemo na to što griješimo, bit će nam teško pristupiti k svetim otajstvima; ako revno činimo dobro i mrzimo zlo i ako se iskreno kajemo za svoje grijeha, (...) doista ćemo primanjem svetih otajstava imati dar oprostjenja grijeha, prema riječi Isusa Krista Gospodina našega...”²⁷

Njemu su poznate Pavlove riječi koje traže čistoću, a vrlo je značajno što on jasno razlikuje *dva stanja grijeha*:

„Grijesi kojima podliježemo zbog ljudske slabosti ne zaslužuju da se uzdržavamo od pri-česti svetih otajstava, kao što se, u stvari, oni koji su navikli griješiti ne smiju približiti k ovoj pričesti... Ne dolikuje, dakle, ni da se potpuno od nje udaljimo ni da se k njoj neman-ro približavamo, nego da prionemo za dobro koliko je god to moguće. Marljivo hitimo k pričesti znajući dobro ako se predamo potpunoj nebrizi, griješeći bez straha, čineći nije važno što ni kako, ne vodeći nikakvu brigu o dobru, da je na našu osudu što blagujemo i pijemo ovo jelo i ovo piće koji su previše uzvišeni da bi se o njima govorilo. Ali, ako vodi-mo brigu o svom životu, i ako se trudimo oko dobra, ako u svom srcu uvijek o tom razmat-ramo, grijesi ništa ne škode ako nas zateknu a da na njih ne mislimo, zbog slabosti; naprot-iv, od primanja otajstava primamo veliku pomoć (...). Bez sumnje, u stvari, pričest na svet-im otajstvima dat će nam oprostjenje takvih grijeha, jer je sam Gospodin jasno rekao: 'Ovo je moje Tijelo koje se za vas predaje na oprostjenje grijeha', i: 'Nisam došao pozvati pravednike nego grešnike’...”²⁸

24 *De Baptismo Christi et Epiphania*, 4; PG 49, 369–370.

25 *Hom. de Coemeterio et Cruce*, 3; PG 49, 398.

26 *Hom. in I Cor.*, 27, 5; PG 61, 231.

27 *Hom. Cat.*, XVI, 2, o misi, 35–38.

28 *Hom. Cat.*, XVI, 2, o misi, 33–38.

Postoje, dakle, dvije kategorije grijeha. Neki naši svagdašnji, uobičajeni grijesi učinjeni više iz slabosti negoli zbog nutarnje zloće ne priječe nam pristup k stolu Gospodnjem. Naprotiv, trebaju nas potaknuti da k njemu često pristupamo, da tu dobijemo oprostjenje i snagu da ih više ne činimo. No postoje i drugi grijesi koje Teodor naziva „*velikim grijesima*”²⁹ koji nas čine nedostojnima za sudjelovanje na otajstvu i traže da preventivno pribjegnemo crkvenoj pokori.³⁰ Nije jasno, kao ni kod drugih pisaca tog vremena, npr. Ivana Zlatoustoga, radi li se ovdje o *sakramentalnoj pokori*. Među teške grijehe on ubraja indiferentnost i potpunu nebrigu prema vjeri, kao što je „griješiti bez straha”, „ustrajati u istim grijesima”, „odbijati zakon” kršćanskog života. Ipak, u komentaru *1 Kor 11,33-34*, u kojem nalazimo istu nauku,³¹ s puno optimizma piše:

„Bez oklijevanja tvrdim ako je tko učinio *teške grijehe*, ali je odlučio napustiti zlo i posvetiti se kreposti prema Kristovoj zapovijedi, neka sudjeluje na otajstvima, svjestan da će primiti oprostjenje svih svojih grijeha.”

Kako nam, u stvari, sakrament Kristove smrti ne bi donio dobra što nam ih je ova smrt postigla, a posebno dobro oprostjenja?³²

Bez sumnje istočna tradicija s jedne strane jednostavno priznaje čudesnu medicinalnu moć euharistije s obzirom na grijehe onih koji pristupaju k svetom stolu istinski pokajanog, crkvenog srca, a s druge strane čvrsto zastupa da jesti Tijelo i piti Gospodinovu Krv bez tih raspoloženja znači jesti i piti vlastitu osudu.³³

3. LITURGIJSKA MOLITVA ISTOKA³⁴

Ove dvije činjenice očituju se i u liturgijskoj molitvi istočne Crkve, što nas uvjerava da je skup vjernika u svakom euharistijskom slavlju snažno proživljavao tajnu očišćenja. Tako *Klementinska liturgija VIII. knjige Apostolskih konstitucija* usred epikleze moli:

„Molimo te da pošalješ na ovu žrtvu svog Svetog Duha, da od ovog kruha učini Tijelo Krista tvoga i od ovog kaleža Krv Krista tvoga, da se oni koji budu sudjelovali učvrste u pobožnosti, zadobiju oprostjenje svojih grijeha, budu oslobođeni od đavla i njegovih zasjeda, ispunjeni Duhom Svetim, postanu dostojni tvoga Krista i tvojim pomirenjem postignu vječni život.”³⁵

²⁹ *Ondje*, 39.

³⁰ *Usp. Hom. Cat.*, XVI, 2. o misi, 44; Ovaj tekst zajedno s *Osam krsnih kateheza sv. Ivana Zlatoustog* (*Cat.* 6,23) postavlja težak problem, radi li se o našoj *sakramentalnoj pokori* koja bi se tražila u slučaju *teškoga grijeha*? Što se toga tiče, Teodor je jasniji.

³¹ K. STAAB, *Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche*, Münster 1933, str. 189.

³² *Hom. Cat.*, XVI, 2. o misi, 43.

³³ J. – M. R. TILLARD, *nav. dj.*, str. 117–138.

³⁴ L. LIGIER, *Pénitence et Eucharistie en Orient*, u *OrChrP* 29(1963) 7–78; – F. NIKOLASCH, *La Liturgia penitenziale nelle chiese orientali e suo significato*, u *Concilium* 6(1971–1) 90–103.

³⁵ *Const. Apost.* VIII, 12, 39; J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, t. 4, str. 223–224.

Nakon pričesti:

„Nakon što smo primili dragocjeno Tijelo i Krv Krista, zahvalimo mu se što smo sudjelovali na njegovim otajstvima i zamolimo da to ne bude na našu osudu nego na naše spasenje..., na oproštenje naših grijeha, za život budućega vijeka.”³⁶

Liturgija sv. Jakova u grčkoj Crkvi puna je ovakvih zaziva:

„Zato te molimo i zazivamo tvoju dobrotu da ovo otajstvo izvršeno za naše spasenje ne bude na kaznu tvome narodu nego za oproštenje grijeha, za obnovu duše i tijela.”³⁷

„Mi koji smo sudjelovali na pričesti svetih, neokaljanih i životvornih otajstava za oproštenje naših grijeha molimo: Slava tebi, slava tebi, slava tebi, Kriste Kralju, Očeva jedinorođena Riječi, koja si učinila dostojnima nas, tvoje grešne i nedostojne sluge, da uživamo u tvojim neokaljanim tajnama na oproštenje naših grijeha i život vječni, slava tebi.”³⁸

U *Liturgiji sv. Ivana Zlatoustoga*, u euharistijskoj sinaksi svećenik moli da Duh Sveti učini od kruha Tijelo Kristovo a od vina Krv Kristovu, „da onima koji se pričestuju budu očišćenje duše, oproštenje grijeha, podjela Duha Svetoga, postignuće kraljevstva nebeskog, razlog slobodnog pouzdanja u tebe a ne razlog suda i osude”.³⁹ U *Bizantinskoj liturgiji* posebno vraćamo pažnju na obred pričesti đakona (i svećenika). Đakon moli:

„Evo, pristupam ka Kristu, neumrlom Kralju i Bogu. Daj mi, Gospodine, predragocjeno i presveto Tijelo Gospodina Boga Spasitelja našega Isusa Krista, za oproštenje mojih grijeha i za život vječni.”

Nakon toga svećenik mu pruža česticu hostije govoreći:

„Đakonu... je dano predragocjeno, sveto i neoskvrnjeno Tijelo Gospodina Boga i Spasitelja Isusa Krista za oproštenje njegovih grijeha i za život vječni.”

Kad đakon pije iz kaleža, svećenik mu kaže:

„To što je taklo tvoje usne, neka odnese tvoje bezakonje i očisti te od tvojih grijeha.”⁴⁰

Na Istoku u svim liturgijama, osim u bizantinskoj, postojali su pokornički obredi unutar euharistijske celebracije. Posebnu pažnju zaslužuju neke koptske, kaldejske i sirske anafore,⁴¹ koje sadržavaju pokorničke formule općeg odrješenja smještene oko *Očenaša*. L. Ligier pokazao je u svojim studijama da su te formule, uz određene prilagodbe, kasnije bile upotrebljene u obredu privatne ili „aurikularne” ispovijedi koja je na Istoku naišla na veću oporbu negoli na Zapadu, možda zbog drugačije prethodne situacije i zbog ovih pokorničkih oblika smještenih unutar euharistije za oproštenje grijeha.

Postojanje i značenje tih istočnjačkih anafora postavljaju dva niza teških teoloških pitanja: – 1) Prije svega odnos između euharistije i oproštenja grijeha te izme-

36 VIII, 14, 2; vidi i VIII, 15, 2.

37 B. CH. MERCIER, *La Liturgie du Saint-Jacques, édition critique du texte grec avec traduction latine, Patrologia orientalis*, t. 26, Paris 1950, str. 192.

38 *Ondje*, str. 236.

39 E. MERCENIER – F. PARIS, *La prière des Églises de rite byzantin*, Chevetogne 1937, str. 241.

40 *Ondje*, str. 247–249.

41 L. LIGIER, *nav. čl.*, str. 5–78; ISTI, *Dimension personnelle et dimension communautaire de la pénitence en Orient*, u *La Maison Dieu* 90(1967–2) 179–180, 182–186; – H. RAES, *Un rite pénitentiel avant la Communion dans les liturgies syriennes*, u *L' Orient Syrien* 10(1965) 107–122.

du euharistije i sakramenta pokore: u kojem smislu euharistija jest ili nije sakrament oprostjenja? Koji je njezin odnos prema sakramentu pokore i obratno? Mogu li se pokornički obredi sadržani u tim euharistijskim anaforama smatrati izrazom pokorničkog značenja euharistije? Imaju li strogo sakramentalno značenje,⁴² tj. jesu li forma koja je vlastita slavlju sakramenta pokore? – 2) U svakom slučaju, nalazimo se pred činjenicom oprostjenja i teških grijeha koje, izgleda, traži samo općenitu ispovijed kao priznanje pokajanja; to je, čini se, forma slavlja sakramenta oprostjenja i pomirenja kršćanina grešnika u Crkvi koja ne zahtijeva, ni kao pretpostavku, optužbu i pojedinačnu ispovijed teških grijeha.⁴³

4. ZAPADNA TRADICIJA

Sv. AMBROZIJE u pashalnoj katezezi *De Sacramentis* piše:

„No razmisli: što je veće, mana s neba ili Tijelo Kristovo? Sigurno, Tijelo Krista, tvorca neba. A onda, onaj koji je jeo manu, umro je, a tko bude jeo ovo Tijelo, dobit će oprostjenje svih grijeha i neće umrijeti nikada... Svaki puta, dakle, kad ga primaš, što ti kaže Apostol? 'Kad god blagujemo, naviještamo smrt Gospodnju'. Ako (naviještamo) smrt Gospodnju, naviještamo oprostjenje grijeha. Ako se svaki puta, kad se njegova Krv prolijeva, prolijeva na oprostjenje grijeha, moram ga svaki puta (uvijek) primiti, da mi uvijek oprosti moje grijeha. Ja koji uvijek griješim, moram uvijek imati lijek.'⁴⁴

On se kasnije ponovno vraća na tu temu:

„Ti čuješ da se govori: svaki puta kad se prinosi žrtva prikazuje se smrt Gospodnja, Gospodinovo uskrsnuće, Gospodinovo uzašće, kao i oprostjenje grijeha, a ti ne primaš svaki dan ovaj kruh života? Tko ima ranu, traži lijek. Za nas je rana biti podvrgnut grijehu, a lijek je časni i nebeski sakrament.'⁴⁵

Dakako, sv. Ambrozije traži prethodno očišćenje:

„Apostol nas poučava da se klonimo svakog brata koji neuredno postupa; probodimo ga duhovnim mačem Božje riječi. Ne gledajmo tko je tko, nego udaljimo od Kristova oltara svakoga tko je nečist, da se popravi, da ispravi svoje grijeha i zasluži vratiti se Kristovim sakramentima.'⁴⁶

Ono što je u istočnoj tradiciji na području ove problematike Teodor Mopsvet-ski to je *Sv. AUGUSTIN* u zapadnoj: pastir-teolog koji jednako pazi i na neposredni pastoralni kontekst i na nepovredive sadržaje objavljene činjenice. On nas obavještava o dva mišljenja koja su postojala u njegovo vrijeme:

„Netko će smatrati da ne treba svaki dan primiti euharistiju. Ako ga pitaš zašto, odgovorit će ti: da postane još dostojniji pristupiti tako velikom sakramentu, mora izabrati dane kad će živjeti čistije i uzdržljivije, u stvari, 'tko jede i pije nedostojno, sud sebi jede i pije'. Naprotiv, drugi će reći: ako su ljaga grijeha i navala bolesti takvi da treba odložiti primanje sličnih lijekova, biskup će udaljiti od oltara da se izvrši pokora, a istom vlašću treba se i

42 Tog su mišljenja npr. L. LIGIER, *nav. čl.*, u *OrChrP* 29(1963) 7–18, 63–78 te A. RAES, *nav. čl.*, str. 121–127.

43 Usp. J. RAMOS–REGIDOR, *Il sacramento della penitenza*, *Riflessione teologica biblico–storico–pastorale alla luce del Vaticano II*, 2. izd., ELLE DI CI, Torino–Leumann 1972, str. 187–189.

44 *De Sacr.*, IV, 5, 23–6, 28. Većina suvremenih autora smatra da je ovo Ambrozijevo djelo.

45 *Onđe*, V, 4, 25; *PL* 16 417.

46 *De Helia et Jejunio*, 12, 82; *PL* 14, 697 sl.

poimiriti (primiti nedostojno euharistiju znači primiti je onda kad treba činiti pokoru). No ne treba se uzdržavati ili pristupati k pričesti prema vlastitom sudu ili kad se čovjeku sviđa i ne treba se udaljavati od ovog svagdašnjeg lijeka, tj. Tijela Gospodnjega, osim u slučaju *velikih grijeha* koji osuđuju da ga čovjek bude lišen... Jestli ovo Tijelo zabranjuje samo jedno, tj. prezir, kao što mana nije dopuštala gađenje. Zato Apostol kaže da ga nedostojno primaju oni koji ga ne razlikuju od ostalih jela, zbog neusporedivog poštovanja koje ono zaslužuje...⁴⁷

Augustin objašnjava na primjeru Jude:

„Koliki kršćani sudjeluju na žrtvi i umiru zato što su primili ovo jelo! Zato Apostol kaže: 'Sud sebi jede i pije'. Zaloga kruha Gospodnjega nije bio otrov za Judu, ipak on ga je primio i dok ga je primao, ušao je u njega davao. Ne zato jer je primio zlo, nego jer je zao zlo primio dobro. Pazite, braćo, duhovno (spiritualiter) jedući kruh s neba donosite k oltaru svoju nevinost; da vaši grijesi, ako i jesu svagdašnji, ipak ne budu smrtni (peccata etsi sunt quotidiana vel non sint mortifera). Prije nego što se približite k oltaru, pazite na ono što kažete: 'Oprosti nam duge naše, kao što i mi otpuštamo dužnicima našim'. Oprosti, i bit će ti oprošteno; tada pristupi s punom sigurnošću, to je kruh a ne otrov.'⁴⁸

Ukratko, latinski oci kao i istočni smatraju da euharistija tajanstveno djeluje na grijeh one koji je primaju: kao lijek ona ozdravlja i jača, a kao protuotrov uništava grijeh.

5. ZAPADNA LITURGIJA

Ono što su oci iznosili u svojim komentarima i pismima o djelovanju euharistije na grijeh, to je i rimska liturgija, poput one na Istoku, izrazila u svojim molitvama. Tekstovi su u misi doista brojni, od pokorničkog uvoda do popričesnih molitva.

Celebrant u rimskoj liturgiji prije prinosa žrtve često moli oprostjenje: *Aufer a nobis; Oramus te Domine per merita sanctorum tuorum; Per evangelica dicta deleantur nostra deleantur nostra delicta; In spiritu humilitatis et in animo contrito; Lavabo...* Što se pričest više približava, to ovi zazivi postaju češći: *Pater noster; Libera nos; Agnus Dei; Domine non sum dignus*, a posebno molitva *Perceptio corporis tui*: „Gospodine Isuse Kriste, neka mi blagovanje tvoga Tijela... ne bude na sud i osudu, nego po tvojoj dobroti neka mi bude zaštita i lijek duši i tijelu”; ili ona druga: „Gospodine Isuse Kriste, Sine Boga živoga... izbavi me ovim presvetim Tijelom i Krvlju svojom od svih mojih opačina i od svakoga zla...”

Ove molitve silno naglašavaju potrebu da se čistim srcem pristupa k oltaru, ali i drugu dimenziju, tj. da su euharistijski kruh i vino vrelo oprostjenja. Žrtva se prinosi „za moje nebrojene grijeh, uvrede i propuste”, svećenika i svih koji ga okružuju. Ovaj vid djelotvornosti euharistije posebno izražavaju popričesne molitve: „Primanje ovog otajstva neka nas, Gospodine, očisti od zločina...”; „Spasonosno primanje tvoga otajstva neka nam, molimo, Gospodine, ostvari očišćenje i ozdravljenje”, itd, itd.⁴⁹ Treća euharistijska molitva obnovljenog reda mise naziva misnu žrtvu „*hostia reconciliationis*”. I ovdje se može primijeniti davno izrečeno pravilo „*lex orandi lex credendi*”.

47 *Epist.*, 54, 4; Pl 33, 201–202.

48 *In Ioan. Evang.*, tr. XXVI, 11; PL 35, 1611–1612.

49 U obnovljenom redu mise primjećujemo da su molitve ovakvog sadržaja zamijenjene molitvama koje naglašavaju druge vidove djelotvornosti euharistije.

6. CRKVENA PRAKSA OD PRVIH POČETAKA DO TRIDENTINUMA

Malo je sačuvanih dokumenata iz prvih stoljeća Crkve na temelju kojih bismo mogli točno zaključiti kako se u praksi provodilo ono što su o djelotvornosti euharistije izrazile liturgijske molitve i crkveni pisci u svojim spisima. Iz njih ipak saznajemo da je već u III. stoljeću uveden „red pokornika“, a tko god je u nj ušao, bio je isključen iz sudjelovanja na euharistijskoj pričesti. Mnogi kršćani ili nisu mogli ili nisu htjeli ući među „pokornike“, pa su se prema savjetu svojih biskupa zadovoljili time da se pripreve na pokoru „in extremis“ kao na jedinu mogućnost da prime sakramentalno odrješenje. Nekima je, iako su teško sagriješili, ipak bilo dopušteno primiti euharistijsku pričest, samo ako su očitovali znakove obraćenja. To je očito u slučaju *klerika* koji su teško i javno sagriješili. Njima nije bilo dopušteno podvrći se javnoj ili kanonskoj pokori, nego su degradirani i, ako su se doista pokajali, pripušteni su pričesti kao obični vjernici.⁵⁰ Slično je bilo i s monasima i s *obraćenicima*. Konačno, pričest je kao popudbina bila dopuštena i *kršćanima grešnicima* koji su već jedanput primili službeno pomirenje nakon kojeg su ponovno upali u grijeh, samo ako su kasnije pokazali da se kaju.⁵¹

Ovakva nam se praksa čini paradoksalnom: grešnici u nemogućnosti pomiriti se prije posljednjih časova svog života – nakon što su se prokušali koliko su mogli – pristupaju k euharistiji koja bi im bila uskraćena da su prihvatili kanonsku pokoru. Konačno, ako gledamo ono što je tražio Nicejski sabor iz 325. g. u 13. kanonu, nikome na samrtničkoj postelji nije bilo uskraćeno pomirenje uz podjeljivane popudbine. Neki kanoni sabora u Elviri (306. g.), koji umiruće isključuju od euharistijske pričesti *in extremis*, pokazuju rigorizam suprotan staroj kršćanskoj praksi.⁵²

Bar od V. stoljeća *većina kršćana* mogla je primiti službeno sakramentalno pomirenje tek na času smrti. Od IV. stoljeća s brojčanim povećanjem Crkve primijetilo se da su mnogi kršćani pristupali k pričesti bez velike brige o svojim grijesima. To je navelo biskupe da najnedostojnije izopće a druge savjetuju da se privremeno uzdrže od euharistije: tako, među ostalima, sv. Ivan Zlatousti, sv. Jeronim, sv. Augustin, sv. Genadije Marselski, sv. Cezarije Arleški, što je prihvatio i sabor u Vaisonu (442. g.). Izgleda da su kršćani, suvremenici sv. Augustina i Cezarija s manje brige pristupali k Bogu negoli mi. Tek što ih je prestalo potresati sjećanje na učinjene grijehe, i tek što su se počeli osjećati slobodni od nagnuća prema grijehu, smatrali su da su u Božjem prijateljstvu. To jasno potvrđuju Kasijan i Genadije.⁵³

U srednjem vijeku na Zapadu primjećujemo dvostruku tradiciju. S jedne strane, izgleda da se od onih koji su bili svjesni teškoga grijeha nije uvijek i apsolutno tražila privatna sakramentalna pokora kao uvjet i nužna priprema za pričest. Štoviše,

50 LEON VELIKI, PAPA, *Epistola* 167, 2 (ad Rusticum Narbonensem episcopum); *PL* 54, 1203–1204; – SABOR U EPAONU, *CCL* 148 A, str. 25; *CCL* 148 A, str. 29–30.

51 Usp. Ps–FAUSTO DI RIEZ, *Sermo ad monachos de poenitantiā*, *PL* 58, 875–876; – C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1966, str. 49–50; – Usp. S. SIRICIE, *Epistola ad Himerium Tarconensem*, c. 5; *PL* 56, 557.

52 C. VOGEL, *Penitenza e scomunica nella chiesa antica e durante l'alto medioevo*, u *Concilium* 6(1970)/1089–1090/.

molitve i pokornički obredi koji su pratili euharistijsko slavlje pokazuju kako je ondašnja Crkva smatrala i oprostjenje grijeha plodom i učinkom punog i dostojnog sudjelovanja na euharistiji. Stvarno, tekstovi upotrebljavaju izraze *absolutio, venia, indulgentia, liberatio, purgatio, expiatio, satisfactio*... I izrazi *ab omni culpa, offensae, delicta, scelera, crimina* stručni su termini koji označavaju teške ili smrtne grijeha, prema čemu izgleda – u skladu s mentalitetom ondašnje Crkve – da oprostjenje koje euharistija daje potrebnom raspoloženim sudionicima nije samo oprostjenje lakih i oprostivih grijeha.⁵⁴ Treba spomenuti da je pokornički obred (opća ispovijed i formula odrješenja) u rimskoj liturgiji mise postojao bar od X. stoljeća do danas.⁵⁵

S druge strane, postoje vrlo stari tekstovi koji zahtijevaju da se svi oni koji su teško sagriješili prije pričesti nužno ispovijede. Tog je mišljenja bio i opat Pirmin i pokoji drugi autor VIII. stoljeća.⁵⁶ Stari tekstovi ovog sadržaja nisu baš brojni, ali malo po malo ta je tendencija postala općenita, posebno od X. stoljeća. *Četvrti lateranski sabor* (1215. g.) propisao je „uskrsnu” pričest svim kršćanima, a godišnju ispovijed svim vjernicima koji su svjesni teškoga grijeha, no on nije izričito upozorio na odnos između ove dvije zapovijedi.⁵⁷ Nakon ovog sabora velik dio teologa općenito potvrđuje obvezu da se svaki koji je svjestan teškoga grijeha prije pričesti ispovijedi. No neki, kao sv. Toma, tvrde da u nužnom slučaju i kad nema ispovjednika pravo pokajanje uz odluku ispovjediti se i popraviti grijeh može biti dovoljna priprava za plodonosnu pričest.⁵⁸ U to doba, a i kasnije, malo je teologa bilo mišljenja da je samo pokajanje dovoljna priprava za pričest.

Od vremena kad se počela uvoditi tzv. *tarifna ispovijed*, odnosno kad se počeo uvoditi običaj ispovjediti se svaki puta nakon grijeha, nema mnogo tekstova koji govore o potrebi ispovijedi prije pričesti i o eventualnoj naravi ovakve zapovijedi. U svakom slučaju, u srednjem vijeku svi sabori koji preporučuju pričest prigodom velikih godišnjih svetkovina preporučuju i ispovijed.⁵⁹ Od veće je važnosti tekst *Vilima Auxerrskog* u kojem on tvrdi „*sumere corpus Christi in peccato mortali non est malum in genere, quia si aliquis probabiliter credat se non habere peccatum mortale, licet habeat, sumere corpus Christi non est ei peccatum*”.⁶⁰ Druge

53 J. Cassiani *Collationes*, XX, 5; PL 49, 1154–1155; – Gennadii *De Ecclesiasticis Dogmatibus*, 53–54; PL 58, 994.

54 Usp. E. Janot, *L'eucharistie dans les sacramentaires occidentaux*, u RSR 17(1927) 18–19; – D. A. TANGHE, *nav. čl.*, 166–168; – J. A. GRACIA *La eucaristia como purificación y perdón de los pecados en los textos litúrgicos primitivos*, u Phase 7(1967–2) 65–77.

55 Usp. J. A. JUNGSMANN, *De actu poenitentiali infra Missam inserto conspectus historicus*, u ELit 80(1966) 257–264; – A. NOCENT, *L'atto penitenziale de nuovo „Ordo Missae” – sacramento o sacramentale?*, u RivL 57/1(1970) 181–200.

56 PIRMINUS, ABBAS, *De singulis libris canonicis Scarapsus*, PL 89, 1043 B; iz istog stoljeća anonimni autor *De Psalmorum usu*, pars II, IX; PL 101, 499.

57 DS 812.

58 S. THOMAS AQUINATUS, *Commentarium super I ad Cor.*, cap. XI. 1. 1. 7.

59 Usp. P. BERNARD, *Confession*, u DThC 111, Paris 1923, c. 910.

60 *Guillelmi Antissiodorensis Summa aurea*, Paris, s. a., 1. IV, tr. 5, c. 5, fol. 190; – Usp. He. LIO, *De statu gratiae requisito ad s. Communionem*, u Apolinaris 28(1954) 35–37.

podatke imamo kod sv. Bonaventure,⁶¹ sv. Tome,⁶² Rikarda iz Mediaville,⁶³ koji postavljaju pitanje *utrum contritus non confessus peccet mortaliter suscipiendo hoc sacramentum*, te kod drugih.⁶⁴ U svim tim izvorima vrlo je teško odrediti na čemu se temelji nužnost ispovijedi prije pričesti u slučaju teškoga grijeha, jer oni u tim odredbama nisu jasni: možda je pitanje polako sazrijevalo.⁶⁵ Pitanje je li ova obveza božanskog prava ili samo crkvena zapovijed, postavljalo se prije Tridentinskog sabora, a i na samom saboru. Međutim, ono nije riješeno ni u komentarima poslije njega.⁶⁶

7. TRIDENTINSKI SABOR

Namjerno ćemo ispustiti analizu vrlo zanimljive rasprave o predloženom tekstu i samo se kratko zadržati na onim poglavljima proglašenog teksta koji se tiče odnosa između euharistije i oproštenja grijeha.

11. kanon, koji se nadovezuje na 7. poglavlje XIII. zasjedanja, nakon što je potvrdio da „sola fides” nije dovoljna priprava za primanje euharistije, nastavlja:

„Et ne tantum sacramentum indignae, atque ideo in mortem et condemnationem sumatur, statuit atque declarat ipsa s. Synodus illis, quos conscientia peccati mortalis gravat quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario praemittendam esse confessionem sacramentalem” (DS 1661).

Formulacija drugog dijela ovog kanona vrlo je interesantna u usporedbi s drugim kanonima koji završavaju s „anathema sit”. Ovdje se nalazi izraz *statuit atque declarat*, iza kojeg u drugim tridentinskim dokumentima slijedi norma praktičnog i disciplinskog a ne konačno dogmatskog karaktera.⁶⁷ A. Michel smatra da to treba shvatiti kao „novu i svečanu izjavu prijašnje i apsolutne obveze nametnute cijeloj Crkvi snagom ne samo saborske odluke nego sveopćeg običaja koji ima snagu zakona”.⁶⁸ Sabor se nije htio izjasniti da li je porijeklo ove obveze božanskog ili crkvenog prava.

Povrh toga vraćamo pažnju na to kako se u umetku koji slijedi (*quos..gravat*) naglašava pojam smrtnoga grijeha: pojam koji saborski oci nisu nikako produbili, ali je on dodan prvotnom nacrtu na zahtjev jednog biskupa s namjerom da se pre-

61 *Bonaventurae In IV. um Sent.*, d. 13, dub. I (Ed. Quaracchi IV, 311).

62 *Thomae Aquinatis In IV. um Sent.*, a. 17. q 3. a. 1.

63 *Richardi De Mediavilla In IV. um Sent.*, d. 9, a. 2, q 2.

64 Usp. He. DIO, *nav. dj.*, str. 35–54.

65 *Ondje*, str. 53.

66 Usp. B. SPINA, *De necessitate confessionis ante communionem*, Venetiis 1530, str. 5–8. – I. FUČEK, *Teološki naglasci novog reda pokore*, u BS 46(1976) 71–83.

67 Izraz je bio upotrebljen već i u Dekretu o izdavanju i upotrebi svetih knjiga te u uvodu Dekreta o istočnom grijehu.

68 A. MICHEL, *Les décrets du Concile de Trente*, u *Histoire des Conciles*, a cura di Ch. J. HEFELE – H. LECLERCQ, T. IC/1, Paris 1930, str. 283.

kine s mišljenjem Kajetana⁶⁹ i drugih⁷⁰ koji su tvrdili da je u nekim slučajevima dovoljno i pokajanje. Ipak su u zadnji čas umetnuli izraz „*habita copia confessoris*”; koji pokazuje da su željeli spasiti slobodu onoga koji bi se morao ispovjediti prije pričesti uz vrlo teške i ponižavajuće uvjete. Iz ovog kanona mogli bismo zaključiti da euharistija ne može opraštati grijeha, budući da je nužna prethodna ispovjed.

Na istom zasjedanju donesen je i 5. kanon koji navodi na suprotni zaključak. On glasi:

„Si quis dixerit vel praecipuum fructum sanctissimae Eucharistiae esse remissionem peccatorum, vel ex ea non alios fructus provenire: an. s.” (DS 1655).

U 2. poglavlju doktrinarnog uvoda na temelju kojeg je donesen ovaj kanon tvrdi se da je sakrament euharistije:

„antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur” (DS 1638).

Dakle, dok kanon osuđuje zabludu da je oprostjenje grijeha glavni ili čak jedini plod euharistije, u istom poglavlju se spominje da ona oslobađa od lakih a čuva od teških grijeha.

U 2. poglavlju doktrinarnog dijela donesenog na XXII. zasjedanju sabor odlučno proglašava *propicijatorni karakter mise*. Najprije tvrdi da je misna žrtva identična sa žrtvom na križu, i onaj Krist koji se jednom zauvijek prinio na oltaru križa sadržan je i žrtvovan na nekrvni način u misi. Odatle slijedi da je misna žrtva, kao i ona na Kalvariji, *žrtva okajnica* za naše grijeha.

Temeljna nauka traži subjektivne i objektivne uvjete. Od onoga koji sudjeluje na misi – da mu ona bude žrtva okajnica – *subjektivno* se traži raspoloženje „cum vero corde, et recta fide, cum metu ac reverentia, contriti ac poenitentes”. *Objektivno* misa može oprostiti grijeha, čak i teške: „Huius quippe oblatione placatus, Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens, *crimina et peccata etiam ingentia dimittit*” (DS 1743). To znači, da onaj tko na njoj sudjeluje s potrebnim raspoloženjima biva uronjen u pashalnu ljubav Boga prema ljudima u Kristu, tako da dar ljubavi usavršava njegovo pokajanje i pribavlja mu oprostjenje grijeha, oprostjenje i ljubav koji nužno uključuju *votum sacramenti poenitentiae* prema kojemu je, u slučaju doista teškoga grijeha, pokajanje (*caritate perfecta*) ontološki usmjeren⁷¹.

I u 3. kanonu koji se odnosi na ovu nauku sabor naglašava propicijatorni karakter mise:

„Si quis dixerit, Missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse

69 Kardinal Kajetan je na temelju literarnog tumačenja 1 Kor 11,28 tvrdio da nas nikakav zakon ne obvezuje da se ispovjedimo prije pričesti i da se nitko ne pričeućuje nedostojno ako se savršeno pokajao; usp. *Thomae de Vio card. Caietani Epistolae Pauli et aliorum Apostolorum cum Actis*, Lione 1558, f. 145v–146r.

70 HADRIJAN VI, *Quaestiones in IV. Sententiarum*, Parisiis 1525, fol. 19r – 20r. (Možemo spomenuti i druga imena kao npr. JOHN FISCHER, PIERRE DE LA PALUE, RICCARDO DE MEDIAVILLA...

71 J.-M. R. TILLARD, *Pénitence et Eucharistie*, u *La Maison Dieu* 90(1967) 106–117.

sumenti; neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere: an. s.” (DS 1753).

Euharistija je, dakle, u najstvarnijem smislu riječi sakrament i žrtva pomirenja: svaki puta kad se Crkva sastaje da slavi večeru Gospodnju, ona slavi otajstvo vlastitog pomirenja izvršenog jednom zauvijek u Kristovoj pashi. Njega postiže *hic et nunc*, u svom stanju grijeha, po sakramentalnosti euharistijske žrtve: razlomljeni kruh je Tijelo koje se predaje za sve (Lk 22,19), vino je Krv koja se proljeva za mnoge na otpuštenje grijeha (Mt 26,28).

Crkva je sigurna: u znakovima euharistijskog spomen—čina, snagom Duha Svetoga, doista joj se daju Tijelo i Krv pomirenja, da može sudjelovati na otajstvu pomirenja koje se zbilo jedanput zauvijek. Pomirenje koje se sastoji u činjenici da euharistija, snagom pomirenja koje posjeduje Tijelo i Krv Krista, izgrađuje Crkvu, ne samo učvršćujući jedinstvo vjernika s Ocem i među njima samima u Kristu, nego u isto vrijeme trgajući ih postepeno od svijeta grijeha. Upravo zato se žrtvena i sakramentalna dimenzija ne mogu odijeliti: „Eucharistia ut sacramentum et ut sacrificium non differt, nisi ratione distinguantur” tvrdio je Ivan Groppe na samom Tridentinskom saboru.⁷²

A kako se ostvaruje ova propicijatorna moć euharistije? Opet moramo naglasiti, ne mehanički; da se postigne dar oprostjenja, potrebni su iskreno srce, prava vjera, posebno pokajanje i pokora, jer Bog poštuje ljudsku slobodu.⁷³ Pod izrazom „pokajanje” i „pokora” treba shvatiti njihov teološki sadržaj o kojem se raspravljalo na VI. zasjedanju (kad se govorilo o opravdanju) i na XIV. (za vrijeme kojeg se govorilo o pokori).

Ispravno raspoloženom kršćaninu Gospodin snagom svoje žrtve križa donosi sve što je potrebno da uđe u aktualnu raspodjelu milosti što uključuje bar *votum* sakramenta pokore. A to je dovoljno da, *hic et nunc*, njegovi grijesi budu oprostjeni u samom žrtvenom prinosu prije nego što *de facto* bude podvrgnut vlasti ključeva.

Nauka Tridentinskog sabora sa svojom paralelnom postavkom i odredbama o dužnim uvjetima za dostojno primanje euharistije i o njezinoj djelotvornosti na grijeh duboko se usjekla u život Crkve, iako moramo priznati da je ovaj drugi vid pod utjecajem kasnije crkvene discipline pao u zaborav.⁷⁴

72 *Concilium Tridentinum. Diarium, Actorum, Epistularum nova collectio*, edita a Societate Goeresiana, Friburgi 1901, T. VII, 406.

73 J.-M. R. TILLARD, *Penitenza ed Eucharistia*, u AA. VV., *Eucaristia, Aspetti e problemi dopo il Vaticano II*, CE, Assisi 1968, str. 137 n. 1. U ovoj bilješci autor primjećuje da Tridentinski sabor nema tako jasnu sliku o pokajanju (*contritio*) kao sv. Toma.

74 R. GERARDI, *Eucaristia e penitenza, sacramenti di riconciliazione, nella dottrina del Concilio di Trento*, u *RTM* 20(1973) 491–514. — Ovu tvrdnju možemo potkrijepiti novijim crkvenim dokumentima o euharistiji, kao što su: SVETA KONGREGACIJA OBREDA, *Uputa o štovanju euharistijskog misterija*, od 25. svibnja 1967, izd. KS, Zagreb 1967: „Neka se euharistija razloži vjernicima također kao „zalog koji nas oslobađa od svakodnevnih pogrešaka i čuva od smrtnih grijeha” i neka im se pokaže na prikladan način na koji se mogu služiti pokorničkim dijelovima misne liturgije. Onome koji se hoće pričestiti treba dozvati u pamet... zapovijed: 'Neka čovjek sam sebe ispita....A običaj Crkve kaže da je potrebno takvo ispitivanje, da nitko svjestan smrtnoga grijeha, kako god smatramo da je

8. TEOLOŠKA REFLEKSIJA

Na temelju izvještaja o ustanovljenju euharistije, prakse prve Crkve, teoloških postavki Tridentinskog sabora i novijih crkvenih dokumenata možemo s pravom ustvrditi ne samo da je euharistija sakrament pomirenja nego da među raznim sakramentima pomirenja zauzima prvo mjesto: „Ostali sakramenti tijesno su povezani s euharistijom i prema njoj su usmjereni” (PO 5). Sve tri temeljne ideje sadržane u pojmu euharistije: Isusova smrt povezana s temeljnim sadržajem njegova navještaja, anticipacija radosti koja proizlazi iz autentičnog življenja svih članova Božjeg kraljevstva i ostvarenje zajednice svih vjernika uključuju pomirenje svih sa svakim i s Bogom. Tijelo Isusa Krista kao takvo, tj. ukoliko je zajedništvo, u euharistiji živi pod znakom pomirenja.⁷⁵ Euharistijska koinonia uvijek proizvodi i jest bezuvjetno ljubav usmjerena prema oprostjenju.⁷⁶

Međutim, i pokora je sakrament obraćenja i pomirenja, pa kako se oni međusobno odnose? Svakako, problem nije u činjenici nego u načinu oprostjenja grijeha, a to je važno uočiti jer bismo imali nepotrebnii duplikat. I pokora i euharistija su sakramenti obraćenja i pomirenja ali na različit način, odnosno prema različitom sakramentalnom „znaku”. Pokora i euharistija označavaju i podjeljuju božansko oprostjenje, oprostjenje grijeha, ali ovo značenje i ovaj zajednički učinak navješćuju i podjeljuju različitim sakramentalnim znakom.⁷⁷

Točnije: *euharistija* označava i daje oprostjenje grijeha po *znaku žrtvene gozbe*; ona objavljuje i ostvaruje „zajedništvo” s pashom Isusa Krista i, dosljedno, očituje i ostvaruje oslobođenje od grijeha. Upravo ovo zajedništvo preobražava početnu bol zbog grijeha u vjerniku koji sudjeluje na euharistiji potrebno raspoložen u kajanje koje po ljubavi postaje savršeno. Treba svratiti pažnju da je ovo oprostjenje grijeha učinak ne samo pričesti nego i punog sudjelovanja na cijelom euharistijskom slavlju kao spomen-činu Kristove pashe, u njezine dvije velike žrtvene dimenzije: prinosu i pričesti.

Pokora, naprotiv, označava i daje oprostjenje grijeha po *znaku obraćenja* kršćanina grešnika, očitovanom *u i pred* Crkvom i uzdignutom na razinu spasiteljsko-pashalnog događaja *po djelotvornoj riječi pomirenja* što ga Crkva proglašava u odrješenju.

No mogli bismo poći i dalje promatrajući dva sakramenta s dva stajališta: sa stajališta Božjeg interventa da obrati grešnika, da ga pomiri, i sa stajališta kršćanina grešnika koji odgovara na spasiteljski Božji poziv.

raskajan, ne pristupi k svetoj euharistiji a da prije ne obavi sakramenat ispovijedi'...' (br. 35). – *Sveta pričest i štovanje euharistijskog otajstva izvan mise*, KS Zagreb 1974, Opće napomene br. 23. –

75 H. VORGRIMLER, *Der Kampf des Christen mit der Sünde*, u *Mysterium Salutis*. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik /Herausgegeben von J. FEINER und M. LOEHRER/, Band V, Benzinger Verlag, Zürich Einsiedeln Köln 1976, str. 371.

76 Usp. J.-M. R. TILLARD, *Il pane e il calice della riconciliazione*, u *Conciliūm* 7(1971) 57–76.

77 D. TETTAMANZI, *Conversione e riconciliazione*, Ed. Ancora, Milano 1974, str. 173.

Sa stajališta spasiteljskog Božjeg interventa *euharistiju treba „per excellentiam” smatrati sakramentalnim vrelom oproštenja grijeha*. To je točno i zato što euharistija uprisutnjuje i aktualizira ono pomirenje koje dolazi od Gospodinove pashe koja se svakom grešniku daje u sakramentu pokore.⁷⁸ No istina je još radikalnija u tom smislu što treba govoriti o samoj euharistiji koja daje oproštenje grijeha kršćaninu grešniku koji na njoj potpuno sudjeluje potrebno raspoložen. „Gospodin umilostivljen ovim prinosom, dajući milost i dar pokore, oprašta zločine i velike grijeha” (DS 1743).

Prema ovom drugom tumačenju *euharistija direktno daje oproštenje*, jer je ono bitno uključeno u onom zajedništvu s Bogom koje ona ostvaruje.⁷⁹ Ne čini nam se prihvatljivim mišljenje da euharistija tek indirektno ili uvjetno oprašta grijeha, tj. onima koji se nisu mogli ispovjediti, jer ova tvrdnja nastoji umanjiti vrijednost otkupiteljske žrtve a protivi se i nauci Tridentinskog sabora.⁸⁰

Sa stajališta kršćanina grešnika koji odgovara na božanski poziv na obraćenje treba kazati da je *sakramentalna pokora u slučaju teškoga grijeha redovita i najbolja priprava na puno sudjelovanje na euharistiji*, ukoliko je ona djelotvorni znak pomirenja i obraćenja, koji se traži za savršeno sudjelovanje na euharistiji.

Odatle slijedi „da je po sebi, puštajući na stranu ‘crkvenu’ zapovijed, nedostojan euharistije samo onaj koji je svjesno odbija smatrati Tijelom Kristovim i ne želi se angažirati u zajedništvu s braćom što ga ona označava... No sa stajališta ljudskog odgovora na Božju ljubav, pravi eklezijalni čin da se nade i ostvari ovaj stav izražen je u sakramentu pokore. Dok traje sadašnja praksa (a koju bismo drugu mogli za sada zamisliti?) treba reći da je u slučaju smrtnoga grijeha sakramentalna ispovijed redovito nužno sredstvo da se postigne raspoloženje koje traži euharistijska pričest, ukoliko prihvaćanje ove ‘crkvene’ odredbe postaje znak iskrene volje za zajedništvom s Crkvom”.⁸¹

Bog poštuje čovjekovu slobodu, ne guši njegove osjećaje, nego ga pripravlja i čini prikladnim da primi njegovo oproštenje i njegov savez. Žrtva ne djeluje mehanički i automatski. Tek ako je vjernik pun vjere i milosti, ako se iskreno kaje, ako je raspoložen dovršiti put pokore, odnosno ako je spreman primiti ovaj božanski dar koji mu se daje po žrtvi, dobiva oproštenje grijeha i ulazi u rasporedbu pomirenja i saveza. Bog nas uvijek pretječe, ali u čovjeku početno djeluje da u njemu

78 Usp. SVETI ZBOR ZA BOGOŠTOVLJE, *Red pokore*, izd. KS, Zagreb 1975, Prethodne napomene, br. 2: „U misnoj žrtvi posadašnjuje se Kristova muka. U njoj Crkva, za spasenje svega svijeta, iznova prinosi Bogu Tijelo za nas predano i Krv prolivenu za otpuštenje grijeha. Jer, u euharistiji je Krist nazočan te se prinosi kao ‘žrtva našeg pomirenja’ da se svi mi po njegovu Duhu Svetom ‘saberemo u jedno.’” – SVETI ZBOR ZA BOGOŠTOVLJE, *Sveta pričest i stovanje euharistijskog otajstva izvan mise*, izd. KS, Zagreb 1974, Opće napomene, br. 23: „Euharistija trajno među ljudima posadašnjuje vazmeno Kristovo otajstvo, izvor je skupne milosti i oproštenja grijeha”.

79 J. RAMOS-REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza, evento salvifico ecclesiale*, u AA. VV., *La Penitenza*, Torino-Leumann 1968, str. 291–292.

80 R. FALSINI, *Il sacramento della riconciliazione*. Per una rinnovata catechesi e celebrazione della penitenza. Ed. del Franciscanum, Brescia Milano 1975, str. 114.

81 J. RAMOS-REGIDOR, *nav. dj.*, str. 292.

nikne želja za prijateljstvom s njim, potiče čovjeka da ponovno počne ljubiti stvarajući u njegovoj duši prikladna raspoloženja. Među vjernikovim raspoloženjima ne smije nedostajati efektivna volja podvrgnuti se sakramentu pokore, budući da ona pripada sakramentalnoj cjelini koju je Krist ustanovio. Milošću i darom pokore postignutom u žrtvi grešnik već kreće na pokornički put te prije nego što ga završi dobiva oprostjenje grijeha. Usvajajući božanski dar pokore čovjek nastoji izvršiti one čine koji je izvana očituju. Zato euharistija ne oprašta grijeha neovisno o pokori, štoviše, ona je uključuje i zahtijeva, a pokora dolazi od euharistije kao što je, uostalom, svaki sakrament plod Kristove pashe. Tako sakrament pokore ne postaje suvišan, prazan, nego se upravo potvrđuje. On nije kao neki duplikat ili alternativa euharistije nego logični i nužni zaključak.

Dva sakramentalna znaka nisu jedan protiv drugoga niti jedan iznad drugoga, nego se uzajamno popunjuju i integriraju. Dva različita znaka: jedan u gozbenoj žrtvi Krista i Crkve, drugi u putu obraćenja grešnika s Crkvom. Dok u euharistiji prevladava milosrdni Božji intervent, u pokori više dolazi do izražaja obveza grešnika. Euharistija je prvo vrelo oprostjenja i radosni zaključak grešnikova povratka, pokora je njezin plod, izraz čovjekovih čina potkrijepljenih božanskom riječju oprostjenja što ga proglašava Crkva. U euharistiji usredotočujemo pažnju na Krista koji umire i uskrsava radi pomirenja, u pokori na čovjekovu odluku da se vrati u naručje Oca i braće, ali snagom Kristove pashe. I euharistija i pokora su eklezijalni, osobni i pashalni znak, ali euharistija jest i mora se pokazati ne samo kao prvotni izvor nego i kao završni, radosni blagdanski čin događaja pomirenja.

Dakle, ne treba se bojati da pokajničko i pomirbeno značenje euharistije može škoditi sakramentu pokore, ako se uska perspektiva pukog oprostjenja grijeha zamijeni širom perspektivom obraćenja i pomirenja.⁸²

9. MORALNO–PASTORALNE PRIMJEDBE

Pitanje odnosa između euharistije i pokore očito zanima i pastoralnu praksu. U zadnje vrijeme mogli smo primijetiti: dok su se teolozi trudili pojasniti vezu između ova dva sakramenta istražujući crkvenu tradiciju, posebno tekstove Tridentskog sabora, pastoralni radnici uporno su zahtijevali da se ublaže uvjeti aurikularne „ispovijedi” za primanje euharistije općom ispovijedi i skupnim odrješenjem. S tim u vezi neki su predložili da se sakramentalno vrednuje pokornički čin mise tako da se svima olakša primanje pričesti. Budući da reforma nije prihvatila njihov prijedlog, neki su se razočarali.⁸³ Očito da se pastoralni postupak mora temeljiti upravo na teološkom razmatranju. To znači da bismo svaki pastoralni postupak koji bi htio pretjerano „pojnostavniti” problem – rješavajući ga jednostrano – morali gledati sa sumnjom ukoliko zaboravlja teološku zamršenost problema.

Čini nam se da bismo na temelju ove pretpostavke mogli dati slijedeće podsjetnice za razmišljanje u pastoralu:

82 R. FALSINI, *nav. dj.*, str. 116.

83 *Ondje*, str. 103–104.

1) Prije svega euharistiju i pokoru treba „cjelovito” prikazati. To znači da treba iznositi i pokorničku dimenziju euharistije: Sveto pismo, tradicija, učiteljstvo i liturgija izričito potvrđuju *čistiteljsku djelotvornost euharistije kao žrtve i kao sakramenta*. O toj djelotvornosti treba propovijedati i odgajati vjernike kako na liturgijskom,⁸⁴ tako i na moralnom planu (odgajajući duševno raspoloženje „obraćenja” kao nenadomjestivo za adekvatnu pripravu na euharistiju).

2) Osim toga, to znači da treba prikazati ne samo spasiteljsko-pokorničku dimenziju *pokore* (najčešće suženu na oprostjenje teških grijeha), nego i na njezinu *kultno-liturgijsku* (proslavu božanskog milosrđa u Isusu Kristu) i *komunitarno-eklezijalnu dimenziju* (ucjepljenje u Crkvu i sudjelovanje na njezinom životu i poslanju).

3) Kao što smo rekli, jedinstveno otajstvo kršćanskog pomirenja izriče se (kao znak) i ostvaruje (kao djelotvorni znak) i u euharistiji i u pokori, iako na različit način u vidu „sakramentalnog znaka”.

Dakle, *objektivna činjenica ontološke koordinacije između euharistije i pokore* (euharistija posjeduje *votum paenitentiae* i pokora ima *votum eucharistiae*) traži da se *etički prihvati i subjektivno živi* po slavlju dvaju sakramenata a ne po jednom sakramentu mjesto drugog.

Prije je potrebno odgajati da se pokora i euharistija promatraju i osjećaju ne kao dvije potpune i u sebi zatvorene stvarnosti, ili još više kao usporedno postavljene stvarnosti, nego kao tako tijesno povezane da zajedno otkrivaju jedinstveno otajstvo obraćenja i pomirenja.⁸⁵

Pastoralno pitanje odnosa između euharistije i pokore treba voditi računa ne samo o objektivnom nego i o subjektivnom promatranju. Ako ovo promatramo s *objektivnog* stajališta, nema sumnje da prvenstvo i središnji položaj pripada euharistiji kao sakramentu pomirenja. No sa *subjektivnog* stajališta važno je nutarnje istinsko i odgovorno sudjelovanje na euharistiji. Tada ono pronalazi - posebno sa psihološke perspektive koja je također jedan element ljudsko-kršćanske stvarnosti - povlaštenu pomoć u pokori, upravo zato što je u njoj posebno prisutno osobno nastojanje interiorizacije i obraćenja.

Zar je možda posve nestvarna opasnost od eksteriorizma i automatizma u naviknutom primanju euharistije, ako se istovremeno ne dade određeni prostor pokori (očito ne ritualističkoj nego životnoj)? Pastoralno rješavanje problema mora paziti *na sve i na svakoga*: tj. mora paziti na upute koje vrijede za sve, ali i na smjernice koje su prilagođene pozivu svakoga kršćanina. S tog stajališta „zakon duha života u Kristu Isusu” (Rim 8,2) može pojedinca pozvati da posebno često pristupa pokori ili općenito prema naročitim, kako liturgijskim (advent, korizma) tako osobnim situacijama.⁸⁶

84 CEI, *Direttorio*, br. traži u br. 63 da se „treba prikladno služiti pokorničkim dijelovima liturgije mise”, što je u skladu s općim crkvenim dokumentima o pokori i euharistiji.

85 Usp. Z. ALSZEGHY - M. FLICK, *nav. dj.*, str. 159.

86 D. TETTAMANZI, *nav. dj.*, str. 177.

Euharistija se nalazi na vrhu sakramentalne rasporedbe, kao izvor i vrhunac samog oprostjenja grijeha: budući da je kao spomen-čin radosno slavlje pomirenja izvršenog u Kristovoj pashi, ona može oprostiti i teške grijehе. Odatle nema opasnosti za sakrament pokore koji nije obični čin odrješenja, nego postepeni i osobni put obraćenja koji se završava u potpunom pomirenju. Na pastoralnom planu sakrament pokore ne treba toliko prikazivati kao preduvjet euharistije, nego više kao njezin plod, zahtjev i „osobno” sazrijevanje.⁸⁷

⁸⁷ R. FALSINI, *nav. dj.*, str. 102.