

EUHARISTIJA KAO MEMORIJAL, SPOMEN-ČIN

Josip KOLANOVIĆ

Proživljavanje misterija Krista i cjelokupni razvoj teološke misli koji je odatle izvirao uvelike su utjecali da u svijesti Crkve budu više ili manje prisutni različiti vidovi euharistije. Kao ni u kojem drugom slučaju, ovdje se očito vidi međusobna ovisnost i utjecaj teološke misli i života. Crkva najprije živi svoje misterije, a tek ih onda postaje svjesnija. Međutim, i svijest Crkve ima neusporedivo veliko značenje za njen život.

Konstitucija o sv. liturgiji II vatikanskog sabora ističe da »liturgija, a osobito božanska žrtva euharistije ... u najvećoj mjeri pridonosi da vjernici životom odraze i drugima očituju Kristovo otajstvo i istinsku narav prave Crkve«. ¹ Konstitucija ističe, i ne bez razloga, povezanost liturgije sa svim ostalim teološkim disciplinama. ² Zbog toga obnova teologije i sveukupnog kršćanskog života ovisi o proživljavanju euharistijskog misterija, te se može reći da »osjetljivost za vrijednost liturgijske obnove može biti dobar test pomoću kojega ćemo ocijeniti stvarnu nutarnju plodnost suvremenog teologa« ³ i životnost vjere kršćanina. Budući da je »euharistijski misterij ... središte, izvor i vrhunac cjelokupnog kršćanskog života« ⁴, budući da po euharistiji »Crkva neprekidno živi i raste« ⁵, ne možemo govoriti o ozbiljnoj obnovi Crkve ako ne valoriziramo euharistiju u životu vjernika. ⁶ Zbog toga, nije svejedno koji su vidovi euharistijskog misterija naglašeni u kerigmi i prisutni u životu i svijesti današnjeg kršćanina.

U tu svrhu bilo bi potrebno ispitati sadašnje konkretno stanje u štovanju euharistije u našem narodu i provesti svestranu analizu euha-

1. *Konstitucija o sv. liturgiji*, br. 2

2. Ondje, br. 16.

3. Dr T. SAGI-BUNIC, *Prekretnica ili kriza teologije?* u *Glas Koncila* 23 (1967) od 19. X 1967, str. 4.

4. *Uputa o štovanju euharistijskog misterija* Sv. kongregacije obreda, br. 1, 3, 6. *Usp. Dekret o ekumenizmu*, br. 2,15; *Dekret o pastoralnoj službi biskupa*, br. 15, 30; *Dekret o službi i životu svećenika*, br. 2, 5—8, 13—14, 18.

5. *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, br. 26.

6. Povezanost koja postoji između euharistije i misterija Crkve naglašena je napose u *Dogmatskoj konstituciji o Crkvi*, br. 3, 7, 11, 26, 28, 50.

ristijskog života. To bi moglo postati polazište za daljnju teološku i pastoralnu orijentaciju.⁷

Svijest o euharistiji i njezino proživljavanje koje susrećemo kod prosječnog vjernika normalna je posljedica dugog povijesnog razvoja života Crkve. U Svetom pismu Novoga zavjeta u izvještajima o euharistiji⁸ prikazana je ona kao žrtva⁹ novoga saveza¹⁰ kao spomen-čin¹¹ i večera Gospodinova.¹² Istaknuto je, nadalje, zajedništvo koje euharistija ostvaruje između vjernika i uskrslog Krista,¹³ između samih vjernika¹⁴ te eshatološki karakter euharistije.¹⁵ Novi zavjet ocrtava povezanost svih tih elemenata oko središnje ideje žrtve što ju je Krist jednom zauvijek izveo,¹⁶ koja se obnavlja u zajednici Crkve spominjući se onoga što je Krist učinio na posljednjoj večeri¹⁷ i naviještajući smrt Gospodinu.¹⁸

Međutim, u daljnjem razvoju života Crkve, Crkve koja se suočavala s tadašnjim kulturama kojima se trebala približiti tako da živi i osvjetli misterij presvetoga Trojstva i Krista, pomalo su i u štovanju euharistije izolirano u prvi plan dolazili pojedini, i to ne uvijek najbitniji elementi euharistijskog misterija.

7. Dovoljno je da se ovdje samo prisjetimo čime vjernici kod nas »ispunjuju« euharistijsku žrtvu. Svijest jedino o »dužnosti« prisustvovanja nedjeljnoj misi jasno nam govore da je euharistija više sredstvo negoli čin zajednice okupljene oko Krista. Liturgijska reforma nakon II vatikanskog sabora u mnogim je krajevima uhvatila korijene, ali mnogo još treba učiniti da se euharistija doživljava više kao čin zajednice koja daje Bogu hvalu i na kojoj se izvršuje otkupljenje.

8. Mt 26, 26—29; Mk 14, 22—25; Lk 22, 15—20; 1 Kor 11, 23—26; 1 Kor 10, 15—22; Iv 6; usp. Dj 2, 42—47; 20. 7—12.

9. »Tijelo koje se za vas daje«: Lk 22, 19; usp. Iv 6, 51; 1 Kor 11, 24. »Krv koja se za vas proljeva«: Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25. »Krv koja se proljeva za sve (peri pollon): Mt 26, 28; Mk 14, 25.

10. S obzirom na ideju saveza, imamo dva tipa izvještaja: Marko — Matej (Mt 26, 26—29; Mk 14, 22—25) i Luka—Pavao (Lk 22, 15—20; 1 Kor 11, 26). Mk—Mt prikazuje euharistiju kao ispunjenje saveza u paraleli sa Izl 24, 8, dok tip Luka—Pavao evocira ispunjenje »novog saveza« koji nalazimo kod proroka. Usp. J. RATZINGER, *L'Eucharistie est-elle un sacrifice?*, u *Concilium* 24 (1967) 70—72.

11. Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24. 25. 26.

12. Promatranje euharistije kao Večere istaknuto je u Djelima apostolskim. To je »fractio panis« (Dj 2, 42). Samo »lomljenje kruha« čuvalo je i učvršćivalo zajedništvo među prvim kršćanima i bilo je princip solidarnosti u Crkvi. Djelotvornost Večere proizlazila je iz njezina sakramentalnog karaktera jer je otkupiteljska Kristova smrt u Večeri izvor životvorne moći euharistije. Usp. D. STANLEY, *Doctrine eucharistique du Nouveau Testament*, u *Concilium* 24 (1967) 46—49.

13. Iv 6. — Ideju zajedništva s Kristom u euharistiji imamo i u izvještaju o pranju nogu, i u samoj ideji euharistije kao večere.

14. Zajedništvo među vjernicima ostvaruje se po zajedništvu s Kristom. Osim sv. Ivana, koji u Isusovu govoru na posljednjoj večeri (14—17) iznosi teologiju jedinstva, posebno sv. Pavao u 1 Kor 10, 16—17 i 1 Kor 11, 16—17 naglašava euharistiju kao stvaranje jedinstva među kršćanima. Djela apostolska donose istu nauku opisujući euharistiju kao »večeru« čiji je glavni plod bio to da su postali »jedno srce i jedna duša«.

15. Večera se svetkuje u nadi drugog dolaska Kristova i u očekivanju gozbe u kraljevstvu nebeskom (usp. Lk 22, 16; Okr 4 i 5); 1 Kor 11, 27.

16. Jedinost Kristove žrtve na križu i euharistije jasno proizlazi iz poslanice Hebrejima, gdje se ističe da je Krist jednom zauvijek prinio žrtvu i da je on u vijeke vječni svećenik kao proslavljeni Krist (Hebr 7, 24. 27; 9, 12. 25—26. 28; 10, 10. 14).

17. Vidi bilj. 11.

18. 1 Kor 11, 27.— O značenju navještaja — proklamacije Kristove smrti i povezanosti s euharistijom usp. H. SCHLIER, *Die Zeit der Kirche*, Freiburg (Herder) 1966¹, str. 249 s.

Veoma je teško ukazati na sve uzroke koji su utjecali na štovanje euharistijskog misterija. Ovdje ćemo ukazati na utjecaj antiarijevskih borbi.¹⁹ Obrana Kristova božanstva stavila je u drugi plan Kristovo čovjštvo i ulogu Krista kao Glave. Time se zasjenila i nauka o mističnom Tijelu Kristovu. Posljedica te preorijentacije jest da se euharistija više ne promatra kao čin koji vrši čitava Crkva u jedinstvu s utjelovljenim Velikom svećenikom i svojom Glavom, nego kao božansko čudo promjene što je izvodi Druga osoba presvetog Trojstva. Vjernici ne sudjeluju u liturgiji, nego su više gledaoci i pasivni primaoci božanskih dobročinstava. Sve se više naglašava jedino aktivna uloga zaređenog svećenika koji je sredstvo božanskog djelovanja. U to se vrijeme počinje zaboravljati staro načelo raspodjele uloga u slavljenju euharistije. Neizbježna posljedica svega jest klerikalizacija liturgije i Crkve. Ističe se grešnost čovjeka naspram Bogu koji je jedini svet, što će dobiti svoj izraz i u molitvenim obrascima. Umjesto da su vjernici svjesni svoga otkupljenja, svjesni da su Božji narod i da zbog toga mogu, ujedinjeni sa svojim Spasiteljem, prikazati euharistiju kao hvalbenu žrtvu i kao zahvalu za dar božanskog života koji su primili i koji se po euharistijskoj žrtvi obnavlja, sada su njihovi grijesi i potreba zadovoljštine u prvom planu. Zbog toga se sve manje pristupa blagovanju euharistije.

Osim antiarianizma velik utjecaj na štovanje euharistijskog misterija imala je i Augustinova nauka o milosti, koju je razradio u borbi protiv pelagijanizma. Umjesto posvetne milosti kojom čovjek postaje dionikom božanskog života, sve se više ističe djelatna milost koja čovjeku pomaže da obdržava zapovijedi i da se čuva grijeha. Zanimarila se i uloga Kristova uskrsnuća kao čina kojim je izvršeno otkupljenje, i uskrsli Krist, koji je u središtu bogoštovlja i života prve Crkve, nije više toliko naglašen.²⁰ Povezano s tim, oslabila je i svijest da napose preko euharistije postajemo sinovi uskrsnuća imajući udio u životu uskrslog Krista.

Na daljnji razvoj štovanja euharistijskog misterija velik utjecaj imala je i obrana Crkve protiv nauke Berengariususa,²¹ koji je nijekao zbiljskost Kristova tijela i krvi u euharistiji. Sve više se ističe poklonstveni karakter euharistije i na prvo mjesto dolazi pobožnost Corporis Christi. To je razdoblje kada se počinje izlagati presveti sakrament,²² kada učestaju euharistijske procesije i kada se u misi uvodi podiza-

19. J. A. JUNGSMANN, S. J., *La lutte contre l'arianisme germanique et l'orientation nouvelle de la civilisation religieuse au début du moyen age*, u »Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale« (original: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart), Le Puy 1962, str. 15—117; GODFREY LEO DIEKMANN, O. S. B., *The theology of Worship*, u *Theology Digest X* (1962), 3, str. 131—135.

20. U novije vrijeme o značenju Kristova uskrsnuća za naše otkupljenje usp. napose F. X. DURWELL, *La Résurrection de Jésus, Mystère du Salut*, Paris 1954; S. LYONNET, *La Sotériologie Paulinienne*, u A. ROBERT et A. FEUILLET, *Introduction à la Bible II*, Tournai 1959, str. 841—889; isti, *La storia della salvezza nella lettera ai Romani*, Napoli 1966, str. 167—196.

21. Usp. DS 690. Prema Berengariusu (+1088), kruh i vino su nakon konsekracije figura ili simbol Gospodinova tijela i kao takvi ujedno sredstvo duhovnog sjedinjenja s Gospodinom koji je u nebu proslavljen.

22. Od XI st. pažnja se usredotočuje na stvarnu Kristovu prisutnost u euharistiji. To je utjecalo na pučke pobožnosti. Vjernici žele »vidjeti hostiju« da joj se poklone. Prve euharistijske procesije spominju se u vezi s blagdanom Tijelova godine 1279, a izlaganje Presvetog 1394. — Usp. A. G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière, Introduction à la liturgie*, Paris 1963, str. 476—478.

nje.²³ Nikada se toliko nije častila stvarna Kristova prisutnost u euharistiji, ali ujedno znademo da tek tada IV lateranski sabor²⁴ propisuje da vjernici barem jednom godišnje pristupe svetoj pričesti.

Prisustvovati misi smatralo se u srednjem vijeku najvažnijim dobrim djelom koje može učiniti kršćanin. Posebno se isticala važnost prisustvovanja misi za duše u čistilištu. Luther se u svojim spisima bori u prvom redu protiv naglašavanja mise kao dobrog djela (ein gutes Werk) te niječe žrtveni karakter mise, naglašavajući jedinstveni karakter Kristove žrtve. On je u ideji žrtve mise vidio nijekanje apsolutne vrijednosti milosti i težnju čovjeka da se spasi svojom moći. Zbog toga i s obzirom na misu naglašava da spasenje dolazi jedino od Krista, a nije ono plod zasluge dobrih djela i žrtava.²⁵

U pozadini takvog Lutherova stava jest reakcija protiv postvarenog i mehaničkog gledanja na spasenje. Nakon tridentskog sabora u katoličkoj teologiji razvila se specijalna »tisiologija« (nauka o žrtvi). Istraživao se karakter žrtve kod pogana i u strozavjetnoj religiji te se onda žrtvene elemente prije Krista tražilo u Kristovoj žrtvi na križu i u žrtvi svete mise.²⁶ Dokazivanje u teologiji da je misa stvarno žrtva, i to Kristova, bio je sve do naših dana — uz naglašavanje Kristove prisutnosti u euharistiji — glavni sadržaj teoloških raspravljanja o euharistiji. Glavna nedostatnost takvog pristupa jest u tome što se misi nije prilazilo direktno od Kristove žrtve, kojoj su sve žrtve prije Krista smjerale i od koje dobivaju svoje značenje. Takav indirektni pristup misi u mnogo je čemu zasjenio jedinstvenost i eminentnost Kristove žrtve, a naglašavanjem materijalnog elementa odveć je istakao postvareni karakter euharistijske žrtve na štetu osobnoga i povijesno-spasiteljskoga.

Iz ovog kratkog prikaza razvoja štovanja euharistijskog misterija očito je da je, zbog različitih povijesnih uvjetovanosti, izgubljeno s vida izvorno povijesno-spasiteljsko bogatstvo euharistije a da su u prvi plan došli oni elementi koji su izravno ili neizravno bili napadani i koje je trebalo teoretski i praktički više naglašavati. Takav je razvoj ujedno prouzrokovao to da se od promatranja euharistije kao čina zajednice išlo pristupu euharistiji kao sredstvu i kao nekoj stvari. Suvremeni teološki traktati, a i stvarno doživljavanje euharistije u vjernikâ, pokazuju nam da je glavno težište stavljeno na stvarnu prisutnost (praesentia realis)²⁷ i na dokazivanje žrtvenog karaktera mise. Jedva da u ko-

23. Podizanje se uvodi početkom XIII st. kao posljedica teoloških rasprava XII—XIII. st. o stvarnoj prisutnosti Kristovoj u euharistiji. Najprije se želilo istaći kako je Krist prisutan odmah poslije riječi posvete nad kruhom. — Usp. KNIEWALD, *Liturgika*, Zagreb 1937, str. 252. — Podizanje kaleža poznato je tek koncem XIII st. Međutim, hostija se podizala kako bi se udovoljilo pučkoj pobožnosti da »vide hostiju«. U to vrijeme kada je pričest bila zanemarena to »gledanje hostije« bio je kao neki nadomjestak pričesti. — Usp. MARTIMORT, nav. dj., str. 310 i 414.

24. DS 812 (437).

25. Usp. J. RATZINGER, *L'Eucharistie est-elle un sacrifice?* u *Concilium* 24 (1967) 67—69.

26. F. CLARK, S. J., *Themata selecta de Sacrificio Eucharistico*, PUG (ad usum auditorum), Romae 1964—65, str. 1—30; isti, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*, London 1960.

27. Kod nas je ustaljena terminologija »stvarna prisutnost« kao doslovan prijevod latinskog izraza »praesentia realis«. Opasnost je hrvatskog izraza da shvatimo prisutnost Kristovu na način stvari. Zbog toga držimo da bi u hrvatskoj terminologiji možda bio bolji izraz »zbijska prisutnost«, jer on daje manje prigodu da osobnu Kristovu prisutnost shvatimo postvareno i odveć materijalno. Time ne tvrdimo da je dosadašnji izraz »stvarna prisutnost« pogrešan, jer i mi kažemo kad je netko prisutan: »Stvarno je on tu bio prisutan«.

jem klasičnom udžbeniku možemo naći dovoljno razrađenu nauku o misi kao činu zajednice.²⁸

II vatikanski sabor euharistijskom misteriju ne pristupa apologetski, nego više pozitivno ističući sve bogatstvo koje taj misterij krije za život naroda Božjega.²⁹ Takav pristup euharistiji pripremio je suvremeni razvoj teološke misli koja se vratila izvorima i ponovo otkrila magistralne biblijske i patrističke teme o euharistiji.³⁰ Za daljnje teološko usmjerenje i praktični pristup euharistijskom misteriju od velike je važnosti *Uputa o štovanju euharistijskog misterija* koju je izdala Sv. kongregacija obreda 25. svibnja 1967.³¹ Ta Uputa donosi važnije doktrinalne točke nauke o euharistiji u posljednjim crkvenim dokumentima i iznosi načela na koja se mora oslanjati kateheza. Ona govori o samom slavljenju³² večere Gospodnje i njegova spomen-čina kao i štovanju presvete euharistije kao trajnog sakramenta. Uputa naglašava da je misa ujedno i nerazdvojivo žrtva, spomen-čin smrti i uskrsnuća Gospodinova i sveta gozba što je svetkuje zajednica Crkve.³³

U ovom izlaganju zadržat ćemo se na pojmu *memorijala* — spomena ili spomen-čina.³⁴ To je jedan od središnjih vidova promatranja euharistijskog misterija. Već je i *Konstitucija o liturgiji* euharistiju nazvala »memorijalom«, spomen-činom smrti i uskrsnuća Gospodinova.³⁵ Međutim, ni jedan dosadašnji crkveni dokumenat ne ističe tako često euharistiju kao memorijal, spomen-čin, kao što to čini *Uputa*. U njoj se euharistija naziva »spomen-činom Gospodinovim«³⁶ ili »spomen-činom

28. Usp. npr. klasični udžbenik A. TANQUEREYA (*Synopsis theologiae dogmaticae*, III, Desclée 1950, 413—670). Vidi o tome i primjedu dra T. SAGI-BUNICA u *Duh i temeljne linije upute »Euharistijski misterij«, pogovor Upute o štovanju euharistijskog misterija*, Zagreb 1967, str. 50.

29. *Konstitucija o sv. liturgiji*, br. 47; *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, br. 26, i dr.

30. Taj razvoj je napose pospješen utjecajem tübingenske škole.

31. Hrvatski prijevod izašao u seriji *Dokumenti 5*. Prijevod je priredilo uredništvo »Svesci — kršćanska sadašnjost«, a izdalo ga je Hrvatsko književno društvo sv. Cirila i Metoda, Zagreb 1967.

32. Latinska riječ *celebratio* u kultu prevodimo sa *slavljenje*, odnosno *celebrare* sa *slaviti*. *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* koji izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti (sv. XV, str. 473) uz riječ »slaviti« donosi primjere: slaviti dan, svetkovinu, praznike, krsnice, slavu, krsno ime, svece, Božić, uspomenu. Međutim, »slaviti u vezi s nekim imenicama dobiva osobito značenje: slaviti gozbu (gozbe) isto je što biti na gozbi (gozbama), gostiti se, častiti se; slaviti misu (mise), posvetilište isto je što svečano vršiti glavni vjerski obred pred oltarom, služiti (misu). Imenica *slavljenje* od glagola *slaviti* ima značenje: izricanje hvale, poštovanja, priznanja čovjeku i Bogu. Može značiti i svetkovanje, praznovanje, a i *služenje mise* (ondje, str. 476—477). Umjesto *slavljenje* za kulturni izraz »celebratio« mogli bismo upotrijebiti jedino svetkovanje. Međutim, svetkovanje (ondje sv. XVII, str. 219) upotrebljava se samo za dan, blagdan, praznik, ime sveca, svetkovine. Riječ »slaviti« i »slavljenje« prikladna je i zbog teoloških razloga jer se njome izražava naše izricanje hvale Bogu. Sakramentima očitujemo svoju vjeru i priznajemo Božje spasiteljsko djelovanje koje se po njima ostvaruje.

33. Uputa, br. 3.

34. J. M. R. TILLARD, O. P. *L'eucharistia pasqua della chiesa*, (prijevod s francuskog), Roma (Edizioni Paoline) 1965, str. 289—302; BAS VAN IERSEL, *Quelques présupposés bibliques de la notion de sacrement*, u *Concilium* 31, str. 11—23; A. DARLAPP *Anamnese*, u *LThK* I, 483—486; J. M. R. TILLARD, O. P. *Instructio de cultu mysterii eucharistici* (*Commentarium*), u *Notitiae* 31—33 (1967) 261—270; BEHM, *Anamnese* — *hypomnesis* — *Gedächtnis*, u *KITTEL, Theologisches Wörterbuch zum NT*, str. 351—352; Dr T. SAGI-BUNIC, *Duh i temeljne linije upute »Euharistijski misterij«, nav. mj.*, str. 49—50; H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum, L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen age*, Paris (Aubier) 1949^a, str. 67—88.

35. Br. 47.

36. Br. 8, naslov i podnaslov 2. dijela.

smrti i uskrsnuća Gospodinova». ³⁷ Imamo li pred očima činjenicu da je Uputa praktične naravi, jasno nam je da bez dubljeg shvaćanja euharistije kao memorijala, spomen-čina, ne možemo shvatiti domašaj Upute, a ne možemo ni pridonijeti stvarnoj obnovi euharistije i s njome povezanoj obnovi Crkve. Praktične, naime, smjernice za katehezu i za samo slavljenje svete mise ne mogu doći do svoga izražaja ako se ne uoči njihova doktrinalna utemeljenost.

Pojam spomen-čina nije iznašašće moderne teologije, nego je ukorijenjen u Svetom pismu Staroga i Novoga zavjeta. Donosi nam ga sv. Pavao i sv. Luka ³⁸ u vezi sa samom ustanovom euharistije. Dva puta dolazi u rimskom kanonu, a već je i sv. Augustin euharistiju nazvao »sacramentum memoriae«. ³⁹ Posebna važnost proučavanja toga pojma proizlazi iz činjenice da će on biti prisutan u novim kanonima (anaforama) koje će se moći upotrebljavati uz rimski kanon. A prema Uputi, kateheza o misi mora se temeljiti na obredima i molitvama mise. ⁴⁰

U promatranju euharistije kao spomen-čina krije se toliko bogatstvo da se može reći kako je taj pojam »središte i izvor čitavog euharistijskog misterija«. ⁴¹ Euharistija kao spomen-čin uključuje u sebi pojam žrtve i večere Gospodinove, a mnogo pridonosi produbljenom teološkom shvaćanju zbiljske Kristove prisutnosti pod prilikama kruha i vina.

SPOMEN-ČIN (MEMORIJAL) U STAROM ZAVJETU

Izraz *memorijal*, hrvatski spomen ili spomen-čin, često se upotrebljava u Starom zavjetu. ⁴² Njegovo je značenje »sjetiti se«, »dozvati u pamet neki prošli događaj«, »činiti spomen«. Međutim, biblijsko je značenje »spomena« u prvom redu egzistencijalno i povijesno-spasiteljsko. Zbog toga, iskrivili bismo značenje i osiromašili sadržaj toga pojma kad bismo ga sveli na »uspomenu« ili »spominjanje« nekog prošlog događaja ili osobe. Time bismo biblijsko-egzistencijalnom i povijesno-spasiteljskom vrednovanju nametnuli naš zapadnjački intelektualistički pristup stvarnosti, koji velikim dijelom baštinitimo od grčke filozofije. U hebrejskom glagol *zkr* ističe zbiljsku povezanost i međuovisnost onoga koji se »sjeća« i osobe i događaja koga se »sjeća«. Kad se Hebrej »sjeća«, onda je prošli događaj za njega prisutan onog trenutka kada

37. Br. 3, 8, 10, 12, 25.

38. Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24s.

39. *Contra Faustum*, I 20, c. 21, PL 42, 385; c. 18 (383) i I 6, c. 5 (231). — Usp. ALCUIN, *Epistula 307*: »Pro nobis obtulit hoc sacrificium et nobis dedit, in memoriale sempiternum« (M. G. H. *Epistularum*, t. IV, str. 470). Urban IV bulom kojom je ustanovio blagdan Corporis Christi 1264: »hoc memoriale sacramentum«.

40. »Kateheza (o misli) neka polazi od misterija liturgijske godine i od obreda i molitava što dolaze u celebraciji; neka osvjetli njihov smisao, osobito smisao velike euharistijske molitve te neka vjernike uvede da što dublje shvate misterij koji ti obredi i molitve označuju i stvaraju« (br. 15). — Usp. i br. 14, gdje se govori o katezi djece o euharistiji.

41. J. M. R. TILLARD, *Instructio de cultu mysterii eucharistici* (Commentarium), nav. mj., str. 262.

42. H. HAAG, *Gedächtnis*, u *LThK IV*, 570–572; BAS VAN IERSEL, nav. mj; J. CORBON, *Mémoire*, u X. L. DUFOUR, *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris (Les éditions du Cerf) 1962, 597–600.

ga se sjeća i on u povezanosti s prošlošću smatra da mora nešto sada učiniti. Glagol *zkr* u hebrejskom znači ono isto što mi kažemo nekome sa »sjeti me se« ili »nemoj me zaboraviti« u kontekstu kada želimo da netko za nas nešto zbiljski učini.⁴³ Kad se u Bibliji kaže za Boga da se »sjeća« čovjeka, misli se na Božje djelovanje prema čovjeku.⁴⁴ To napose vrijedi kada se Bog sjeća svoga saveza s Izraelom.⁴⁵ Kada se kaže da se čovjek »sjeća« Boga, onda se izražava njegova vjernost prema Bogu⁴⁶ i obdržavanje Božjega zakona.⁴⁷ »Zaboraviti Jahvu« — isto je što i: udaljiti se od Jahve⁴⁸ i njegove ljubavi.⁴⁹ U istom značenju Biblija upotrebljava izraz »sjećati se Božjih dobročinstava«, što je karakteristično za Ponovljeni zakon. Time se ne dozivaju u sjećanje samo prošli događaji, nego su oni osnova da se sada prihvati i obdržava Zakon.⁵⁰

Posebno je značenje taj pojam dobio u kultu. Kulturni memorijal (spomen-čin) u stvari je određen institucionalni čin sastavljen od obreda i riječi kojim zajednica izabranog naroda svetkuje spomen prošlih događaja značajnih u povijesti spasenja Izraela. Hebreji su se svake godine »sjećali« velikih i značajnih događaja svoje povijesti, od kojih je najznačajniji izlazak — pasha. Takav spomen-čin u hebrejskom se izražava imenicom izvedenom od glagola *zkr*: *zikkaron* ili *azkarah*, što LXX prevodi sa *anamnesis* ili *mnemosynon*.⁵¹ Vulgata prevodi sa *memoriale* ili *monimentum*.⁵² Kulturno svetkovanje, *zikkaron*, značilo je da se dotični događaj, čin s a d a, u tom kulturnom spominjanju, ostvaruje na svima onima koji ga se »sjećaju«.

Tako su se na Blagdan sjenicâ »sjećali« da Jahve sinove Izraelove »izvede iz egipatske zemlje« (Lev 23, 43) i s njima sklopi savez koji sinovi Izraelovi trebaju stalno obnavljati, i na taj se način ima stalno konstituirati zajednica izabranog naroda (Pnz 26, 1—11). Godišnje svetkovanje Purima »sjeća« ih dana kada se njihov progon u dijaspori pretvorio u oslobođenje (Est 9, 19—28). Najznačajniji kulturni spomen-čin jest Pasha (Iz 12—13) — »dan spomena« u koji se Izrael »sjeća« što je Jahve učinio za nj kada ga je oslobodio egipatskog ropstva (Iz 12, 1—20). Obred se obavljao tako da se blagovalo vazmeno janje, beskvasni kruh i gorke trave. Pri tome se molio blagoslov — *berakah*,⁵³ pjevali su se psalmi i recitirao se *haggadah*, što je bila neka vrst dijalozirane tradicionalne homilije o postanku i aktualnom zna-

43. Usp. i Lk 23, 42: »Isuse, sjeti me se kada dođeš u svoje kraljevstvo.«

44. Izl 32, 13; Pnz 9, 27; 1 Dn 16, 15; Ps 98, 3; 105, 8. 42.

45. Izl 2, 24; 6, 5; Lev 26, 42; Jer 14, 21; Ps 106, 45; 111, 5.

46. 1 Dn 16, 12; Ps 105, 5.

47. Mal 3, 22; Ps 103, 18.

48. Iz 17, 10; 44, 21; 57, 11.

49. Ez 16, 22, 43.

50. Pnz 5, 15; usp. 16, 12; 24, 18. 22; 7, 18; 8, 2; 9, 7; 16, 3; 24, 9; 25, 17.

51. Izl 12, 14; 13, 9; Lev 2, 2; 24, 7; Br 10, 10; Mudr 16, 6.

52. Lev 24, 7.

53. O »blagoslovu« — *berakah* vidi: Dr T. SAGI-BUNIC: *Literarni i teološki značaj misnog kanona ili anafore*, (ciklostilom umnoženo predavanje koje je održao na Teološkom tečaju u Zagrebu 1968). Bitni strukturalni elementi književne vrste *berakah* jesu: izricanje blagoslova, *anamneza* (spominjanje čudesnih Božjih zahvata) i *exomologesis* (ispovijedanje vjere). Kulturni spomen-čin (*anamneza*) uvijek je sastavni dio *berakaha*. U kontekstu *berakaha* ustanovljuje i novozavjetni spomen-čin Isus na posljednjoj večeri. U tom kontekstu *anamneza* će ostati i u liturgiji.

čenju Pashe. To, čega se Izrael »sjeća« institucionalnim obredom i riječima, posadašnjuje se za sinove Izraelove. Prošli događaj se prenosi u sadašnjost, a snagom tog u povijesti jedinstvenog događaja, izlaska, sinovi Izraela sada su zbiljski slobodni i dionici one iste stvarnosti oslobođenja od ropstva i sklapanja saveza što se jednom zbilo u povijesti. Stvarnost izlaska, pashe, jest trajna i svojim dinamizmom zahvaća sva pokoljenja koja je se »sjećaju«. Za njih je to obred sveudiljnog spasenja. Mišna tunači taj obred: »U svakom pokoljenju moramo držati da smo izašli iz Egipta, jer je pisano: Svojemu sinu moraš kazati u taj dan ovo: Poradi toga što mi učini Gospod kad sam izlazio iz Egipta ovo se čini; zato mu moramo zahvaljivati i hvaliti ga jer nas je po tim divnim djelima priveo iz ropstva u slobodu⁵⁴.« Svako pokoljenje sinova Izraelovih može stvarno ponavljati: »kad su Egipćani s nama zlo postupali, tlačili nas i udarali na nas teške poslove, mi zavapismo Jahvi, Bogu svojih otaca. I Jahve je čuo naš glas i pogledao na našu nevolju. . . Jahve nas izvede jakom rukom« (Pnz 26,6—8; usp. 6,20—25). Takvo shvaćanje *zikkaron* (spomen-čina) osobito je prisutno u Ponovljenom zakonu⁵⁵. Izrael kao da se kroz stoljeća što ih je proživljavao sâm nalazi podno Sinaja i sluša zakon Jahve. — M. Noth uočio je jedan očit primjer te aktualizacije u Pnz 5,3: »Nije s našim ocima Jahve sklopio savez, nego s nama, upravo s nama koji smo danas živi.« On drži da se stalno ponavljanje »ovdje« i »danas« odnosi na one kojima je dan zakon. I nije slučajno da se taj »danas« često ponavlja, i to u veoma važnim odlomcima Ponovljenog zakona (npr. 26,16—19). Čitanje Zakona nanovo aktualizira proklamaciju Zakona⁵⁶.

Takav kulturni spomen-čin u Bibliji Starog zavjeta ne može se shvatiti ako se ne uoči biblijsko poimanje povijesti. U kozmičkim i mitskim religijama povijest je cikličko ponavljanje događaja. Bibliji je povijest linearna⁵⁷. Povijest je događanje u liniji koja ide jednom cilju. Zbog toga su prošli događaji ugrađeni u sadašnjost i vode budućnosti. Sadašnji je trenutak u liniji prošlog događaja, i jedino dinamizmom prošlog događaja »danas« postaje stvaran. A ujedno po svojoj stvarnosti postaje i temelj budućnosti. Kulturni spomen-čin omogućava nam da shvatimo kako Biblija gleda i na čovjeka kao povijesno biće i kako je starozavjetna religija »povijesna« religija. Zbog toga i kulturni spomen-čin — *zikkaron*, anamnesis — jest jedan od temeljnih pojmova biblijske antropologije⁵⁸. Po spomen-činu, *zakkaron*, čovjek ulazi u ve-

54. MISCHNA, Pesahim 10,5. — Cit. J. M. R. TILLARD, *L'Eucaristia pasqua della Chiesa*, nav. mj., str. 291.

55. 5, 15; 7, 18; 8, 2—18; 9, 7; 15, 15; 16, 3—12; 24, 9. 18. 22; 25, 17; 32, 7. — Ako se oslonimo na hipotezu W. Morana, profesora na Papinskom biblijskom institutu, onda nam takav stav Ponovljenog zakona postaje još razumljiviji. Za vrijeme pobožnog kralja Ezehije trebalo je obnoviti Savez koji je pogažen kada je Izrael pretvoren u asirsku pokrajinu. Obnova saveza s Jahvom tražila je i sastavljanje pismenog dokumenta. Ezehijski nasljednici Manase i Amon nisu poslali njegovim stpama, pa je savez skupa s dokumentom bio zaboravljen. Nanovo ga obnavlja kralj Joziya, koji je pronašao spis što sadrži zakon (2 Dn 34, 19). On je taj spis primio kao dokument saveza i na njemu obnavlja savez. — Usp. I. GLOUB, *Bog Stvoritelj u Svetom pismu i povijesti teologije* (skripta), Zagreb 1965, str. 19—20. To nam pokazuje koliko je u Izraelu bila živa svijest o povezanosti s prošlim događajima, napose sa sklapanjem Saveza.

56. BAS VAN IERSEL, nav. mj., str. 17s.

57. R. LATOURELLE, S. J., *Théologie de la révélation*, Desclée DB 1963, str. 365. s.

58. Usp. A. DARLAPP, *Anamnese*, u *LThK* I, 483.

zu s prijašnjim činima spasenja, i to spasenje koje je jednom izvršeno nanovo se aktualizira, posadašnjuje i ponazočuje. Zbog toga Izraelac izlazak iz Egipta i sklapanje saveza na Sinaju svetkuje kao događaj spasenja koji je na djelu svaki put kad ga se sjeća, budući da svaki put Izraelac izlazi iz ropstva i obnavlja svoj savez s Jahvom. Svaki pojedinac koji slavi ta divna Božja djela (mirabilia Dei) sâm je *svjedok* Božjeg povijesnog zahvata u povijest. Za ta djela u kultu iskazuje Bogu blagoslov i iskustveno doživljava njihovu spasiteljsku djelotvornost.

Pasha što su je Hebreji slavili nije bila samo spomen-čin kojim se posadašnjuje i ponazočuje prošli događaj nego je ujedno usmjerena i na budućnost. To je očito iz promatranja samog povijesnog događaja izlaska koji je bio usmjeren potpunom oslobođenju. Zbog toga je Pasha i očekivanja budućeg mesijanskog spasenja.⁵⁹

Potrebno je istaknuti i komunitirani karakter kulturnog spomen-čina. Izrael je oslobođen kao zajednica i kao zajednica ulazi u savez s Jahvom. Preko starozavjetnog *qahala* i u njemu Jahve spašava pojedince. »Pasha je žrtva Božjega naroda, uređenje Božje zajednice. Samo onaj koji pripada Božjem narodu može i mora sudjelovati u njezinom slavljenju« (Iz 12; 6,43—49; Br 13s)⁶⁰. Iz tog se očito vidi kako spasenje u Bibliji ima zajednički karakter.

Iz svega što smo istakli proizlazi da biblijski memorijal krije u sebi mnogostruko značenje. On je u prvom redu povezan s jednim posebnim određenim prošlim događajem koji se, istina, ne ponavlja u svojim konkretnim povijesnim pojedinostima, ali čiji je spasiteljski učinak zbiljski prisutan u kulturnom spomen-činu. Zbog toga možemo reći da je sam taj prošli događaj na svoj način — po onome čime postaje događajem spasenja — prisutan upravo kao takav, kao jedinstven događaj povijesti, i u kulturnom spomen-činu, a da on ujedno usmjeruje i vodi povijest budućem spasenju u dan Jahve te tako za sva pokoljenja postaje izvorom nade i otvaranjem budućnosti. On ujedno izražava povjerenje u Jahvu koji izvodi spasenje u svom narodu. U središtu se, dakle, starozavjetnog kulturnog spomen-čina nalazi spasenje kao djelo Jahve. To spasenje Jahve neprestano posadašnjuje i ponazočuje u zajednici koja ima povjerenja u njega i koja to povjerenje vidljivo očituje u spomen-činu.

ČIN GOSPODINOV POSTAJE SPOMEN-ČIN CRKVE

Večera Gospodinova

Jedino u tom starozavjetnom kontekstu možemo shvatiti i novozavjetni kulturni spomen-čin. Krist ustanovljuje euharistiju u okviru i

59. U pashalnom kulturnom spomen-činu Hebreji se nisu »sjećali« samo oslobođenja iz egiptaskog ropstva nego su držali da se time rekapitulira sva povijest spasenja, pa i očekivanje budućeg mesijanskog spasenja. — Usp. D. LE DEAUT, *La Nuit Pascal: Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode 12, 42*, Rome 1963; STRACK - BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament, aus Talmud und Midraš*, vol 4, München 1956, I, str. 55; MAX THURIAN, *L'Eucharistie, Mémorial du Seigneur*, Neuchâtel-Paris, 1959, poglavlje 3: *Le mémorial de la Pâque et des Azymes*.

60. H. HAAG, *Das Opfer in AT*, u *Bibl. Beiträge*, Neue Folge 1 (Einsiedeln 1961) 24; cit. M. LÖHRER, *Die Feler des Mysteriums der Kirche: Kulttheologie und Liturgie der Kirche*, u F. X. ARNOLD i dr., *Handbuch der Pastoraltheologie I*, Herder 1964, str. 309.

okolnostima pashalne večere, koja je simbol i spomen-čin oslobođenja i spasenja Hebreja. »Uoči blagdana Pashe, Isus, znajući da mu je došao čas kad će otići s ovoga svijeta k Ocu, ljubeći svoje koji su na svijetu, iskaza im do vrhunca ljubav« (Iv 13,1). Te pashalne večeri Isus ustanovljuje euharistiju, koja će postati novozavjetni kultni spomen-čin u najeminentnijem smislu riječi. Zajednica Božjega naroda u Novom zavjetu spominjat će se divnih Božjih djela koja su izvedena u povijesti. Središnje pak Božje djelo ostat će ipak sklapanje novog saveza koji je ostvaren pashalnim Kristovim misterijem smrti, uskrsnuća, uzašašća i slanja Duha Svetoga. I euharistija će kroz sva vremena ostati kultni spomen-čin zajednice o vrhunskom Božjem djelu. Zbog toga je Krist i dao nalog: »Ovo činite na moj spomen« (Lk 22,19; 1 Kor 11,24, 25).

Međutim, želimo li euharistiju shvatiti kao spomen-čin najvažnijeg Božjeg djela spasenja, ne smijemo se zaustaviti jedino na večeri Gospodinovoj. Sv. Pavao, nakon što donosi riječi ustanovljenja euharistije, u poslanici Korinćanima (1 Kor 11,24—25), dodaje: »Uistinu, svaki put kad jedete ovaj kruh i pijete ovaj kalež navješćujete smrt Gospodnju dok on ne dođe« (1 Kor 11,26). Spomen-čin Večere ne može se odvojiti od spomen-čina smrti. Sv. Pavao na drugom mjestu kaže: »I naše je pashalno janje, Krist, žrtvovano« (1 Kor 5,7). Ivan naglašava da je čas Kristove smrti bila »Priprava« (Iv 19,31), kada se jelo pashalno janje. Time aludira na vezu između blagovanja pashalnog janjeta i Krista koji umire kao Janje i kome se »ni jedna kost ne će prebiti« (Iv 19,36; 1,29; usp. Izl 12,46). Kao što je krv pashalnog janjeta oslobodila Hebreje iz egipatskog ropstva, tako isto novozavjetno Janje, Krist, uzima grijeh svijeta (usp. Iv 1,30) i oslobađa ljude iz ropstva Zloga. Ovdje je potrebno ukazati na povezanost pashalnog blagovanja i samog Izlaska u paraleli s pashalnom večerom Gospodinovom i s oslobođenjem od grijeha, oslobođenjem koje je pribavio svojom smrću i uskrsnućem. Kao što je, naime, Pasha Hebrejâ bila spomen-čin ne samo blagovanja nego i izlaska i sklapanja saveza, tako je isto i euharistija spomen-čin ne samo večere Gospodinove nego i njegove smrti, uskrsnuća, uzašašća i Duhova. Večera Gospodinova, njegova smrt, uskrsnuće, uzašašće i Duhovi u jednoj su liniji: događaj jednog te istog spasenja, koje postaje naše spasenje. Ta nam povezanost omogućuje možda da bolje shvatimo u kojem je smislu već na večeri Gospodinovoj stvarno anticipirana Kristova žrtva. Ujedno nam može omogućiti da bolje shvatimo i sam žrtveni karakter euharistije.

Pashalno blagovanje Hebrejima je naviještalo i stvarno bilo početak oslobođenja, koje svoj vrhunac dobiva na Sinaju, u sklapanju saveza s Jahvom. Isto tako i večera Gospodinova bijaše navještaj i početak Kristova »časa« (Iv 13,1 i dr.): konačnog oslobođenja od grijeha i sklapanja saveza u Duhu. Večerom Gospodinovom započelo je konačno oslobođenje koje će Krist kao Prvenac i Predvodnik, i kao Glava, izvesti jednom zauvijek svojim pashalnim misterijem. Taj jedinstveni događaj povijesti preko euharistijskog kulturnog spomen-čina ostvarivat će se na svakom pojedincu koji se pridruži zajednici koja ga slavi.

Na večeri je Isus, izgovarajući riječi blagoslova, očitovao svoje predanje Ocu i posvemašnju povezanost i njime. Sv. Ivan i smrt Kristo-

vu, a tako i njegovu Večeru, naziva »časom« (Iv 13,1). Čitav Kristov život usmjeren je prema smrti i uskrsnuću (Lk 24,26). Večera Gospodinova jest prvi i neposredni čas tog pashalnog prijelaza. Na Večeri Krist očituje svoju posvemašnju povezanost s Ocem kao i svoju ljubav prema učenicima (Iv 13,1-20), daje im novu zapovijed novoga saveza (Iv 13,33-35), obećava Duha (Iv 14,15-17; 16,5-15) kao zalog saveza s Ocem, moli za jedinstvo koje se ima ostvariti kao plod njegova djela (Iv 15 i 17). Večera, koja je bila pashalno žrtveno blagovanje i spomen-čin oslobođenja iz ropstva te sklapanja saveza na Sinaju, od sada će postati žrtveno blagovanje i spomen-čin potpunog pashalnog misterija kojim će se konstituirati novi Izrael u novom savezu Duha. Gospodin kod Večere daje stvarnosti svoga pashalnog misterija liturgijski izraz, kao što je starozavjetno pashalno blagovanje bilo liturgijski izraz pashe — izlaska iz egipatskog ropstva i sklapanja saveza na Sinaju. U povijesti spasenja očekuje se još samo jedna pasha: ona kada se bude pojavio »znak Sina čovječjega«. Spominjanje »krvi« i »novog saveza« jasno nam govore o početku stvaranja novog *qahalu* — Crkve Kristove.

PASHALNI MISTERIJ SMRTI, USKRSNUĆA, UZASASĆA I DUHOVA

Kristova je smrt samo nastavak večere Gospodinove i vrhunac njegova djela u kojem Bog posvema očituje svoju *agape* i kad ona, *agape* —Božja ljubav, postaje stvarnost u ljudskoj povijesti, najprije u uskrsnom Kristu koji s desne Očeve ima svu moć i silu i koji daje svoga Duha i postaje gospodar povijesti i kozmosa. Kristova smrt je »Isusov čas« u koji on, podignut sa zemlje, sve privlači k sebi (usp. Iv 12,32) »razasut djecu Božju skupi u jedinstvu« (Iv 11,52). Smrt Kristova jest trenutak njegove proslave, jer se u njegovoj smrti očitovao Bog na djelu kao onaj koji »čini milosrđe koje obeća ocima našim« (Lk 1, 79) i gdje Božja volja za spasenjem konačno postaje stvarnost (Dj 3,25; 7,8). Bog je jednom zauvijek u povijesti, u osobi Isusa Krista — čiji je »čas« smrt, — izveo novu odluku po kojoj uspostavlja definitivnu vezu s čovjekom.

Da bismo mogli shvatiti euharistiju kao posadašnjenje i ponazoćenje konačne, eshatološke volje Božje koja ostaje trajno na djelu u povijesti i kojom je spasenje u punini ušlo u ljudsku povijest i postalo njezin sastavni dio, potrebno je pred očima imati Kristov pashalni misterij. Analiza samoga čina pashalne Kristove žrtve najbolji je putokaz kako će se slaviti sam spomen-čin euharistije kao naviještanja Kristove smrti dok on ne dođe (usp. 1 Kor 11,26).

Već smo istakli kako je postridentska tisiologija razrađena s ciljem da bi se protiv protestanata dokazao žrtveni karakter mise. Time se je i nesvjesno u prvi plan stavilo ono što je bila samo slika i priprava, a stvarnost — Kristova žrtva — izgubila je svoje puno značenje. Logična posljedica takvog pristupa bilo je i zanemarivanje Kristovog uskrsnuća kao sastavnog dijela Kristove žrtve, što se posve jasno ističe u spisima Novoga zavjeta. S vida se u takvom pristupu izgubio i unutarnji elemenat žrtve: predanje, ljubav i stvaranje zajedništva s Bogom, a naglasak je stavljen na izvanjski, materijalni karakter žrtve. Euharistija posadaš-

njuje Kristovu žrtvu — zbog toga, shvatiti euharistiju kao spomen-čin te žrtve možemo jedino ako pođemo izravno od Kristove žrtve. Pisci Novoga zavjeta stavljaju naglasak na unutarne Kristovo raspoloženje, a ne na izvanjski elemenat imolacije, koji je više izražaj grijeha i zla, a ne čin žrtve. Sâm Krist prikazuje se Ocu kao žrtva i tako očituje svoju ljubav (Gal 2,20; Iv 13,1) i svoje podvrgavanje volji Očevoj (Fil 2,6. 11; Heber 5,7). Cilj Kristove žrtve jest ujedinjenje svega ljudstva i pomirenje s Bogom (1 Iv 4,10; 1,7; Otkr 5,6-14). Tako Krist ostvaruje protivni učinak od Adama koji je razjedinio ljudski rod.

Značenje spomen-čina u euharistiji najbolje možemo uočiti ako analiziramo događaj Kristove smrti oslanjajući se na izvještaje evanđelista. Tumačenje žrtve križa donose nam evanđelisti time što stavljaju u Kristova usta psalam 22 (Vg 21) koji je Krist molio na križu. Krist je molio početak psalma: »Eli, Eli! Lama sabakthani« (Mt 27,46; Lk 15,34). A tko je molio početak psalma, znači da je recitirao čitav psalam⁶¹. Krist je na taj način sâm protumačio ono što se u stvari događalo na križu. Uostalom, sva četiri evanđelista čitav opis muke isprepleću citiranjem toga psalma⁶². U psalmu 22. opisan je pravednik kako trpi progonjen od neprijatelja. aNsprot onih koji se podruguju njegovoj vjernosti Jahvi⁶³, on se njemu potpuno predaje⁶⁴. Time izražava čin ljubavi i vjernosti Bogu, protivno od grijeha, koji odvraća čovjeka od Boga i koji je simboliziran riječima: »Postat ćete kao Bog« (Post 3,4). Takav pravednik opisan je i u Deuteroizaciji kao Ebed Jahve. Krist kao Pravednik jest par excellence posvema uz Oca. Iako osjeća osamljenost i napuštenost, posvema se otvara Božjem spasiteljskom djelovanju. To prihvaćanje smrti podvrgavanjem Božjoj spasiteljskoj volji bio je udio Krista kao čovjeka u činu žrtve, a Božja spasiteljska snaga očitovala se s Očeve strane uskrsnućem, uzašašćem i postavljanjem s desne, po čemu proslavljeni Gospodin postaje izvorom Duha. Za shvaćanje pashalnog karaktera Kristove žrtve još je značajniji drugi dio psalma, od retka 24—32. Taj bismo dio mogli nazvati anaforam žrtve križa. Takvi psalmi kao što su reci 24—32 pjevali su se za vrijeme hvalbene žrtve, *todah* (sacrificium laudis), i njima se zahvaljivalo Bogu za primljena dobročinstva. Sam psalam pjevao se prije blagovanja na kojem su sudjelovali svi članovi porodice. Budući da se za vrijeme žrtve *todah* pjevao hvalbeni psalam, kadšto se i sam psalam koji

61. HIERONYMUS, Brev. in Ps. 21 post initium; cit. S. GRÜN, Psalmengebet im Lichte des Neuen Testaments, Regensburg (Pustet) 1958, str. 213.

62. (Psalam 22, Vg 21, citiramo u prijevodu A. Sovića.)

Ruganje prisutnih: Mt 27, 39—44; Mk 15, 29 ss; Lk 23, 34 ss.

r. 8: »Svi u mene zure, mnoem se rugaju:

'Uzda se u Boga, nek ga izbavi,

Neka ga istrgne kad ga miluje.«

•Kockom razdijeliše među se njegove haljine«: Mt 27, 35; Mk 15, 24; Iv 19, 24.

r. 9: »Među sobom dijele moje haljine,

Za dolamu kocke bacaju«.

•Zedan sam«: Iv 19, 28.

r. 16: »Za nepce se moje jezik slijepio.«

•Svršeno je«: Iv 19, 30.

r. 32: »Svoje djelo da je Jahve svršio.«

je pratio, a pokatkad i zamjenjivao samu žrtvu, nazivao *today* ili *sacrificium laudis*⁶⁵. Karakteristično je da su te žrtve prinosili oni koji su bili u miru s Bogom. Ovdje na križu takvu žrtvu prinosi sam Krist. On prikazuje žrtvu za nas i u naše ime kao predstavnik zajednice čitavog ljudskog roda. On kao pravednik i posvema sjedinjen s Bogom prikazuje hvalbenu žrtvu, a svi su ljudi pozvani da u njoj sudjeluju. Dok su se u Starom zavjetu te žrtve ponavljale, ovdje na križu prikazana je jednom zauvijek, i svi su ljudi pozvani da se pridruže toj jednoj hvalbenoj žrtvi i okupljat će se oko Kristova križa da pjevaju »sacrificium laudis«, priznavajući svoju potpunu vjernost i zahvalnost Bogu⁶⁶. Djelo koje je izvršio Bog na Kristu pripovijedat će se kroz sva pokoljenja i ono će postati *memorijal svih naraštaja*:

»Njemu neka služi dalji naraštaj,
nek o Bogu priča novom koljenu;
a ovo kad dođe, neka kazuje
opet novom rodu pravdu njegovu:
svoje djelo da je Jahve svršio.« (r. 31—32)

Na taj način žrtva križa postala je čin koji će se obnavljati svaki put kada se ljudi budu okupljali da pjevaju hvalbenu žrtvu i izražavaju svoje predanje Bogu.

Potrebno je istaknuti da u psalmu žrtva križa nije prikazana samo kao Kristov čin nego i kao Božje djelo. Sveti Ivan u svome Evanđelju stavlja u Kristova usta riječi: »Svršeno je« (19,30), koje ukazuju na riječi psalma 22: »Svoje djelo da je Jahve svršio« (r. 32). Te su riječi kao »pobjednički uzvik«⁶⁷ jer je time Jahve jednom zauvijek izveo djelo spasenja. To je djelo samo Kristovo uskrsnuće, koje postaje počelo svih daljnjih djela Božjih u povijesti. Karakteristično je da sv. Ivan opisuje čitavu Kristovu smrt kao povratak Ocu (Iv 13,1). Pokazao je i kako će Bog to djelo koje je izvršio u Kristu nastavljati u povijesti. Ivan, ne bez razloga, ističe da je Krist »predao duh« (19,30), a spo-

64. R. 11: Povjeren sam tebi otkad rodih se,
od majčinih krila Ti si Gospod moj.«

65. *La Sacra Bibbia* (Vulgata latina e traduzione italiana dai testi originali illustrate con note critiche e commentate). Sotto la direzione di S. Garofalo, *Libro dei Salmi*, Torino (Marietti), 1955, str. 721. U rukopisima srednjega vijeka i Exultet se često naziva »sacrificium laudis«. — Usp. M. GRGIĆ, *Najstarije zadarske note*, Radovi instituta JAZU u Zadru, XI—XII, Zadar 1965, str. 319 i 331, bilj. 291. U takvom slučaju sam Exultet se uzima kao »today« — žrtveni hvalospjev (*sacrificium laudis*). Takvo iskazivanje hvale imamo i u misnom kanoru, koji je uz obrede mise, kojima se čini spomen Večere Gospodinove i njegove smrti i uskrsnuća, novozavjetni »today« — žrtveni hvalospjev (*sacrificium laudis*) zajednice.

66. Usp. Ps 22, 23. 26:
»Ime tvoje, Bože, posred skupštine
hvalit ću i javljat svetom puku tvom.
U tebe mi milost što te proslavljam
U velikom zboru pjesmom pohvalnom.«

67. Bilješka uz 30. redak Ivanova Evanđelja koju donosi dr. Lj. RUPČIĆ u svom prijevodu *Svetog psalma Novog zavjeta*, Sarajevo 1967, str. 383. — Uzvikom »Svršeno je« Ivan je pokazao da je izvršeno djelo Očeve koje je bilo najvišeno u Sv. pismu: spasenja svijeta po Kristovoj žrtvi. Zbog toga, on ne donosi krik napuštenosti kao Mt 27, 46 i Mk 15, 34. Usp. *Bible de Jérusalem*, str. 1427.

minjanje krvi i vode što izlaze iz njegova boka upućuje nas na euharistiju i Duha⁶⁸. To je Kristov čas i događaj povijesti, kada je počeo novi svijet time što je Krist počeo Crkvi davati svoga Duha (usp. Iv 7,39; 16,7; 20,22). Tu činjenicu, da je dovršenje žrtve križa uskrsnuće, još snažnije ističe pisac poslanice Hebrejima i sv. Pavao. Grijehom čovjek se odijelio od Boga, svoga Oca. Kristovo otkupiteljsko djelo jest povratak čovječanstva Ocu. Taj je povratak najprije ostvaren na Kristu, koji je umro i uskrsnuo kao prvenac svega čovječanstva (1 Kor 15,20). Poslije Krista ostvarivat će se on na svakom kršćaninu koji umre i uskrsne s Kristom (Rim 6,3 - 4). Kristova pasha jest događaj kojim on prelazi Ocu i tako postaje počelo ujedinjavanja raspršene Adamove djece, koja treba da taj novozavjetni događaj pashe ostvare na sebi. Ovdje je važno uočiti da smrt kao čin savršene ljubavi i poslušnosti Kristove »uključuje u sebi već i uskrsnuće. Takav čin ljubavi, budući da je po svojoj definiciji božanski život, ne može a da ne bude potpuno djelotvoran, životvoran, ne može a da se ne saopćava život u prvom redu konkretnoj Kristovoj naravi, duši i tijelu (Krist je svojom smrću zaslužio svoje uskrsnuće), a zatim po Kristovoj ljudskoj naravi svima koji mu se pridružuju. Bez sumnje, u planu vidljive stvarnosti, ako imamo pred očima stanje našeg čovječanstva, Kristovu smrt od njegova tjelesnog uskrsnuća trebao je dijeliti određeni vremenski razmak, bez čega se smrt ne bi pojavila pred našim ljudskim pogledom: kao prava smrt; ipak, takva smrt nužno je povezana s uskrsnućem, tako da se može reći da je čin ljubavi čiji je ona izražaj u stvari posredovan po smrti i uskrsnuću.«⁶⁹ Zato i čudesa koja ističu djelotvornost Kristove smrti i njegovu pobjedu ne čekaju čas uskrsnuća: već od časa Kristove smrti, prema trim sinopticima, hramski se veo razderao na dvoje, a — prema Mateju — zemlja se potresla i grobovi su se otvorili. Prema sv. Ivanu, krv i voda što su potekli iz probodena Kristova boka ostvaruju proroštvo Zaharije 13, 1.

Kristova je pasha konačno Božje djelo spasenja. Ali Kristov pashalni misterij, djelo Jahve, spominjat će se kroz sva pokoljenja. Time križ postaje počelo okupljanja — »vexilla regis«, barjak kraljevstva Božjega. Oko križa Kristova okupljat će se »veliki zbor« (Ps 22, 26). Usred toga zbora-zajednice odjekivat će pjesma hvale kojom će se u vijeke priznavati Božje spasiteljsko djelo.

Kristov pashalni misterij, kojim je izvršeno u povijesti jednom zauvijek djelo spasenja, središnji je čin čitave povijesti spasenja. To je činjenica da je Isus Jehošuah — Jahve — Spasitelj, I spasenje ljudi ovisi o tom činu. Sam taj čin ne može se više obnovljati u svojim pojedinostima, ali svi su ljudi pozvani da se okupe oko križa i da dođu u zbiljsku vezu s tim činom te da zahvaćeni njegovom snagom, prijeđu iz smrti u život. Događaj Kristove pashe postaje na taj način metahi-

68. »Smisao toga događaja precizirat će dva teksta Pisma, r 36 s. Krv svjedoči stvarnost žrtve Janjeta koje je prikazano za spasenje svijeta, 6, 51, a voda je simbol Duha i njegove duhovne plodnosti. Ne bez temelja, brojni su Oci u vodi vidjeli simbol krštenja, a u krvi euharistije. U oba ta sakramenta vidjeli su znak Crkve, nove Eve koja nastaje iz novoga Adama« (Bible de Jérusalem, str. 1427).

storijski, a opet prisutan u svakom trenutku povijesti i na svakom mjestu. Spomen-čin Kristovog pashalnog misterija postaje jedini put spasenja.

EUHARISTIJSKI MISTERIJ — SPOMEN-ČIN PASHALNOG MISTERIJA

Kao što je večera Gospodinova bila anticipacija i početak njegove pashe, tako je Krist htio da Crkva slaveći njegovu Večeru ide svom konačnom oslobođenju — pashi pojedinca i čitavog kozmosa. Euharistija po nalogu Kristovu: »To činite na moj spomen« (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24—26) postaje kulturni spomen-čin u kojem zajednica Božjeg naroda obredima Večere Gospodinove i navješćujući pri tom Kristovu smrt dok on ne dođe ide svome konačnom otkupljenju.

Imajući pred očima biblijsko značenje spomen-čina, jasno nam je da spomen-čin Novog zavjeta nije neko puko sjećanje ili uspomena na prošli događaj, nego taj događaj — Kristova pasha — za zajednicu koja se nje »sjeća« postaje prisutna stvarnost.

Postavlja nam se sada pitanje: Na koji način jedan točno određeni događaj spasenja — pashalni Kristov misterij — postaje za zajednicu koja ga se »sjeća« prisutna stvarnost? Svakako, taj se događaj ne može obnoviti u svojim povijesnim pojedinostima i okolnostima. Krist ne može više umirati niti ponovno uskrsnuti. On je jednom zauvijek postao proslavljeni Gospodar. Događaj koji se u povijesti zbija jednom zauvijek, i koji se više ne može ponoviti, može zahvatiti zajednicu što se okuplja da ga slavi. Krist kao Događaj povijesti, u svome proslavljenom čovječstvu, nakon svoje pashe, nalazi se izvan prostora i vremena. Upravo to omogućuje da zajednica koja živi u prostoru i vremenu snagom tog prošlog, a sada metahistorijskog događaja ostvari na sebi istu stvarnost spasenja i kroz vrijeme i prostor ide konačnom dovršenju i potpunoj pashi. Karl Rahner obrazlaže način aktualiziranja prošlog događaja Kristove večere i njegove pashe u svom članku *Das Geheimnis unseres Herrn Jesus Christus*.⁶⁹ Ne radi se o tome da mi prošli događaj dovedemo u pamet, da ga mi zahvatimo, nego da pustimo da događaj što se jednom zbija *nas* zahvati. Na taj način jedan točno određeni događaj povijesti — Kristov pashalni misterij — svojom zbiljnošću i dinamizmom postaje prisutan u kulturnom spomen-činu zajednice. »Večera Gospodinova nije puka prošlost. Čini potpune poslušnost i bezuvjetne ljubavi na koje je Gospodin pristao u svojoj slobodi i bez ikakva pridržaja daleko su od toga da se rasplinjuju u praznini prošlosti. Oni poprimaju u svojoj vremenitosti konačnu, trajnu i vječnu vrijednost. U sferi slobode i duha vrijeme uvijek rađa vječnost. Bez sumnje, u slobodnoj odluci postoji stanovit kontingentan sadržaj koji prolazi s vremenom. Ali sama bit odluke, ukoliko se slobodno utiskuje u srce duhovne osobe, dobiva vrijednost vječnosti. To se na apsolutno jedinstven način primjenjuje na događaj Gospodinove Večere. Ono što je jednom učinjeno, to ostaje. To naprosto 'jest'. To je uključeno u Božju

69. S. LYONNET, *La storia della salvezza nella lettera ai Romani*, Napoli 1966, str. 193s.

70. K. RAHNER, *Sur l'eucharistie*, Paris (Editions de l'Épi), 1965 (francuski prijevod Charlesa Mullera).

vječnost, to odsad čini dio one punine u koju mora, osim ako ne želi pasti u nestalnost, prodrijeti sve ono što je u vremenu otrgnuto od toga vremena. Ako je doista istina da njegovi slobodni čini proizlaze iz neizmernih ponora vječne Riječi Božje i da su oni ljudska duhovna stvarnost kao čini onoga koji je živa Riječ Božja, treba onda reći da je Gospodin na Večeri učinio čin trajne vrijednosti, da je utemeljio savez koji s pravom on sâm naziva 'novim', novim u konačnom smislu riječi.« Međutim, Krist na vijek ostaje i ono što je bio za vrijeme svoje žrtve na križu: Gospodin naprosto 'jest' ono što je i bio. »I slaveći spomen-čin, mi naviještamo njegovu smrt dok on ne dođe, a spomen koji činimo daleko je od toga da bude spomen događaja raspršenog u magli prošlosti, — to je navještaj prisutnosti postignute jednog zauvijek, prisutnosti obdarene vječnom vrijednošću. Jedino su (pojedinstvi i okolnosti) nešto prošlo u toj smrti što ju je Isus prihvatio na Veliki četvrtak, jer one su ono što mora proći da bi žrtveni čin ostao vječno prisutna stvarnost ... Uskrsli i proslavljeni Gospodin ostaje obilježen svojom poviješću. Ne samo u tom smislu što on čuva njezine tragove nego i zato jer je ta povijest postala i ostaje u njemu stvarnost neprestano sadašnja. To je slučaj njegove otkupiteljske smrti. Pobjeda nad smrću, budući da je Gospodin umro i uskrsnuo, jest prisutna, ona je u srcu sadašnjeg života.«⁷¹

Potrebno je ovdje naglasiti da kultni spomen-čin zajednice u prvom redu obnavlja večeru Gospodinovu. Međutim, ta se Večera nikada ne može i ne smije promatrati odvojeno od čitavog pashalnog Kristova misterija. Euharistija kao spomen-čin naviješta Kristovu smrt i uskrsnuće institucionalnim obredima i riječima Večere. Budući da je događaj Kristove smrti i uskrsnuća događaj ljudske povijesti, mi ne možemo shvatiti svoj život niti ljudsku povijest bez toga događaja koji je u punom smislu i »naš događaj«. Zbog toga i euharistijsko slavljenje spomen-čina smrti i uskrsnuća nema značenje samo za zajednicu koja ga slavi nego i za sve ljude, jer taj se događaj spasenja preko euharistijske zajednice mora komunicirati u vremenu i prostoru svim ljudima, tako da postane »prisutnost« za sve. Ovdje se ni u kojem slučaju ne radi o nekoj statičkoj prisutnosti, nego o dinamičkoj, po kojoj jedini izvor spasenja u kulturnom spomen-činu i preko zajednice koja ga slavi postaje djelatna prisutnost kojom se trajno izvršava spasenje među ljudima svih vremena. Ta nauka o trajnoj vrijednosti Kristove pashe koja je jednom zauvijek izvršena a koja postaje za sve ljude djelotvorna stvarnost, napose je izražena u poslanici Hebrejima, gdje se jasno ističe da je po događaju koji je jednom zauvijek učinjen (»ephapax») svima omogućen »pristup Ocu«.⁷² Štoviše, zbog naše povijesne povezanosti s tim jednim događajem on se aktualizira na svima onima koji s Kristom imaju istu ljudsku narav. Slaveći Večeru i naviještajući smrt Gospodinovu, zajednica se ujedinjuje s uskrslim Kristom, skupa s njime ulazi u zajedništvo božanskog života i tako omogućuje da preko nje i drugi ljudi, kao i sav kozmos, uđu u zajednicu božanskog života.

Potrebno je, međutim, da taj čin zajednice bude osobni čin pojedina, da bude stvarno *naš* spomen-čin. To znači da je za kultni spo-

71. Ondje, str. 31—37 passim.

72. F. CLARK, nav. dj., str. 124.

men-čin euharistije potrebno da se svaki pojedinac i zajednica kao cjelina svojim »da« vjere, ljubavi i odanosti pridruži proslavljenom Gospodinu. Zajednica i preko drugih sakramenata vrši spomen-čin Kristovog pashalnog misterija. Ona to čini i preko riječi Pisma i preko prisutnosti svojih članova koji se ujedinjuju u ime Kristovo. Međutim, ni u jednom drugom liturgijskom spomen-činu Crkva ne može toliko živjeti prinos same sebe kao u misterijskoj prisutnosti večere Gospodinove. Zbog toga svi kulturni čini Crkve imaju *votum eucharistiae*. U tom smislu ona je *totius cultus Ecclesiae fons et culmen*.

Na pojam spomen-čina spada da zajednica svjesno i vjerom bude povezana s prošlim događajem i da u taj spomen unese svu svoju zahvalu i odanost. Bez toga ne možemo govoriti o *spomen-činu*. To je temelj svjesnog, aktivnog, a to znači osobnog sudjelovanja zajednice kao cjeline i svakog u zajednici kod slavljenja euharistije.

Zajednica, ujedno, slaveći spomen-čin smrti i uskrsnuća, sama postaje živa hvalbena žrtva sakupljena oko oltara. Zbog toga su u euharistijskoj zajednici svi svećenici i svi žrtve, jer svi koji slave spomen-čin Kristovog pashalnog misterija treba da se pridruže Kristovu prinosu i da u nj sebe ugrade. Crkva je prisutna na oltaru i ona kao zajednica sve više ulazi u zajedništvo Božjega života. Tim prinosom zajednica s Kristom unosi u božanski život sav svoj rad, svoja stremljenja, i konačno sve stvari preko čovjeka s Kristom ulaze u pashalni misterij smrti i uskrsnuća.

Uz taj čin žrtve zajednice usko je povezana i gozba. Blagovanje je već kod starozavjetnih mirotvornih žrtava (*sacrificium pacificum*) bilo njihov bitni elemenat. Blagovanje žrtve prinesene Bogu označivalo je da je Bog prihvatio i posvetio one koji je blaguju. Međutim, gozba u euharistiji proizlazi iz same naravi večere Gospodinove i njegovog pashalnog misterija. Kao što je Otac Kristovu ljubav, poslušnost i predanje »prihvatio« na taj način što ga je uskrisio (usp. Gal 1, 1; Dj 2, 24, 32; 13, 30) i što ga je postavio s desne, odakle kao Gospodar šalje Duha svijetu, tako isto i svaki onaj koji se pridružuje Kristovu prinosu i čini taj prinos svojim, biva prihvaćen od Oca time što se poziva na gozbu, da tako bude dionikom proslavljenog Krista i da primi njegova Duha, kojega će moći davati svijetu u kojem živi. Na naš čin prinošenja u kojem se sjedinjujemo s Kristom u hvali Oca — Otac odgovara gozбом na koju su svi pozvani da sjedinjeni s Kristom postanu jedno Tijelo i da obožanstvenjuju čitav svijet. Blagujući večeru Gospodinovu, mi se sjedinjujemo s Kristom i izražavamo svoje predanje Ocu u punini. Ujedno nas Krist osposobljava da možemo prihvatiti i svakodnevno umiranje za ljude s kojima živimo, da bi tako i svaki čovjek mogao uskrsnuti s Kristom. Događaj večere Gospodinove i njegove smrti i uskrsnuća postaje događajem zajednice koja na sebi ostvaruje Kristovu ljubav i poslušnost te tako kroz svakodnevni život radom i zalaganjem ostvaruje novo nebo i novu zemlju i čini prisutnim Božje kraljevstvo na zemlji. Kulturnim spomen-činom euharistijska zajednica udružena na zajedničkoj gozbi i navješćujući smrt i uskrsnuće Kristovo posvema se otvara Ljubavi Očevoj, njegovu Duhu, koji će zajednicu svaki put još više realizirati i u njoj i po njoj ostvarivati novozavjetno zajedništvo — *koinonia*.

Iz svega toga jasno je da spomen-čin Crkve nije nešto različito od Kristova čina spasenja, nego je to jedan te isti čin — djelo koje zajednica aktualizira na taj način da ono postaje činom spasenja same Crkve i svijeta.

Spomen-čin novozavjetne zajednice nije okrenut samo prema prošlosti nego je usmjeren i na budućnost, jer se on slavi »dok ne dođe Krist«. ⁷³ Sakrament spomena jest i sakrament nade. Zajednica ne »reproducira« samo prošlo, nego i anticipira buduće: *praesignat, praefigurat, praemonstrat*.⁷⁴ Izraženo klasičnom terminologijom: novozavjetni spomen-čin, euharistija, nije samo *res*, nego *res et sacramentum* — djelotvorni znak bratske ljubavi, mira i jedinstva za koji je Krist umro, mira prema kojemu, prožeti Duhom, teže svi koji se okupljaju oko Krista. Zajednica koja se sastaje da slavi spomen-čin smrti i uskrsnuća ujedno je i anticipacija vječnog života. Vječni život stvarno je započeo, i svakim se slavljenjem spomen-čina večere Gospodinove progresivno ostvaruje od časa kada će se svi okupiti oko »znaka koji će se pojaviti na nebu«.

Ovdje je potrebno istaknuti još jednu paralelu s večerom Gospodinovom i njegovom smrću. Kod Večere Krist je prihvatio i započeo svoj prijelaz Ocu, koji se konačno zbija u njegovoj pashi. Analogno se zbija i kod euharistije, gdje zajednica anticipira i stvarno započinje svoje svakodnevno egzistencijalno prihvaćanje križa života. Večerom Gospodinovom zajednica dobiva poticaj za iskazivanje ljubavi u životu, a time što očituje ljubav Očevu, ona svijetu naviještava da je Bog Spasitelj. Svi euharistijski spomen-čini zajednice vode pashi, prijelazu kršćanina Ocu, koji će se zbiti kršćaninovom tjelesnom smrću. Svi euharistijski spomen-čini povijesti vode konačnoj eshatološkoj pashi kozmosa. Promatrana s tog stanovišta, za kršćanina osobna smrt i kraj svijeta najuže su povezani s činom Kristove pashe, a zbog toga i sa spomen-činom toga čina, u euharistiji.⁷⁵

Takvo promatranje euharistije kao spomen-čina Gospodinova zahtijeva u mnogočemu preorijentaciju pastoralne prakse s obzirom na euharistijski život. U prvom redu, euharistija ne bi smjela postati »stvar« ili »sredstvo«, a niti »najveće blago« koje nam je dano. Ona je čin zajednice, i stoga njezin »vlastiti misterij«⁷⁶. Zbog toga, zajednica vjernika ne smije se odnositi prema euharistijskom misteriju kao prema nečemu izvanjskom, nego on mora u punini postati izražaj samoga života Crkve. Budući da je euharistija — po riječima sv. Augustina — »mysterium nostrum«⁷⁷, može se reći da je u njoj prisutna i sama Crkva. Ona je čin Krista i Crkve. A to je osnova za nauku o sudjelovanju u euharistiji. Ukoliko zajednica ne bude sudjelovala u euharistiji vjerom,

73. J. JEREMIAS, *The Eucharistic Words of Jesus*, Oxford 1955, str. 164. On misli da te riječini nisu samo određivanje vremena nego da imaju i finalno značenje. Cit. J. M. R. TILLARD, nav. dj., str. 299.

74. *Rimski misal*: Misa Presv. sakramenta i Misa za jedinstvo.

75. Usp. K. RAHNER, *Zur Theologie des Todes* (Quaestiones disputatae 2, 1958); O. Müller, *Die Eucharistie als Mahloper und Opfermahl*, u *Gott in Welt II*, Freiburg (Herder), str. 134.

76. Dr T. SAGI-BUNIC, *Duh i temeljne linije Upute »Euharistijski misterij«*, nav. mj., str. 45.

77. PL 38, 1247.

svjesno i aktivno se povezujući s događajem spasenja koji je jednom zauvijek izvršen, očitujući svoje predanje i odanost Ocu s Kristom u Duhu, — sve inovacije u obredima, pa i samo izvanjsko sudjelovanje, neće imati svoje puno značenje. Nakana crkvenog učiteljstva nije da unosi novo radi novoga, nego da preko pojednostavnjenih i više izražajnih obreda omogućí da euharistija postane vlastiti misterij zajednice Crkve. Zbog toga u našoj kerigmi i pastoralnoj praksi treba da euharistiju oslobodimo što je više moguće od juridičkog mentaliteta.

Uz naglašavanje obaveze da se sudjeluje kod mise i dužnosti pričestivanja, potrebno je otkrivati vjernicima nutarnje bogatstvo euharistije. Jedan od hitnih zadataka pastoralne prakse jest da u životu i svijesti vjernika revalorizira euharistijski misterij kao »spomen-čin smrti i uskrsnuća Gospodinova, otajstva predanosti, znak jedinstva, vezu ljubavi, vazmenu gozbu na kojoj se Krista blaguje, a duša se napunja milosti i daje nam se zalag buduće slave«⁷⁸. Takav pristup euharistijskom misteriju pridonijet će sa svoje strane da vjernici dublje uđu u misterij Crkve i da svoju vjeru ne temelje toliko na propisima i zakonu, koliko na ljubavi Duha koji im se daje.

Reforma obreda mise što ju je započeo II vatikanski sabor ide za tim da bi kršćani sudjelovali u slavljenju euharistije uistinu kao u spomen-činu večere Gospodinove navješćujući njegovu smrt.

Tako će euharistija postati hvalbena žrtva zajednice, izraz njezina predanja Ocu po Kristu i događaj spasenja.

Uvođenje kanona na narodnom jeziku prigoda je da vjernike uvedemo »u puno razumijevanje ovog misterija vjere«⁷⁹.

Na taj način euharistija će moći postati »izvor i vrhunac svega bogoslužja Crkve i cjelokupnog kršćanskog života«. Slavljenje euharistije pridonijet će »da vjernici svojim životom izraze i drugima očituju misterij Krista i nepatvorenu narav prave Crkve«⁸⁰ i da »svijet prožmu kršćanskim duhom te da usred ljudskog društva svaki kršćanin bude Kristov svjedok«⁸¹.

SUMMARIUM

In theologia nostri temporis inter varios mysterij eucharistici aspectus magni est momenti investigatio ac theologica elaboratio conceptus »memorialis«.

Per »memoriale cultuale« — zikkaron, anamnesis — in theologia biblica Veteris Testamenti raepresentatur et re-actualizatur pro unoquoque Haebreo eventus historiae salutis, praesertim Paschae, i. e. liberationis a servitute aegyptica et foederis quod Dominus cum populo electo pepigit. Memoriale biblicum conceptum historiae »linearis« in se includit et antropologiam biblicam praesuponit. Homo enim in et per communitatem, commemorationem

78. Konstitucija o liturgiji II Vat. sabora, br. 47.

79. Uputa o štovanju euharistijskog misterija, br. 15.

80. Ondje, br. 3c. — Usp. Dogmatska konstitucija o Crkvi, br. 11; Konstitucija o liturgiji, br. 41; Dekret o službi i životu svećenika, br. 2, 5, 6; Dekret o ekumenizmu, br. 15.

81. Konstitucija o sv. liturgiji, br. 2. — Usp. također br. 41. i Uputa, br. 6.

eventuum historiae salutis faciendo, venit in »situatione« salvifica Dei qua salus eschatologica praeparatur.

Eventus centralis historiae salutis, mysterium nempe mortis et resurrectionis Domini, suam expressionem liturgicam in Coena Domini accipit et fit »memoriale sacrificiale« quo repraesentatur et re-actualizatur salus. In nostra investigatione agitur etiam de natura et intima Coenae Domini unione cum ejus sacrificio paschali. Sicut in Veteri Testamento victima paschalis anticipatio simulque inchoatio liberationis a servitute fuit, ita Coena Domini anticipatio simulque inchoatio eschatologica eventus salutis novi populi Dei est. »Memoriale« autem cultuale, eucharistia, a Christo in Ultima Coena institutum non solum memoriale Coenae Domini sed etiam expressio liturgica-sacramentalis eius mortis, resurrectionis, ascensionis et missionis Spiritus Sancti fit.

In Coenae Domini memoriali repraesentatur et pro cuiusque membro novi populi Dei reactualizatur eventus historiae salutis qui semel pro semper in nostra historia realizatus est, id est paschale Christi sacrificium. Unus salutis actus in nova oeconomia salvifica nostrum fit secundum nostrae cum Christo per fidem connexionis mensuram. Communitas fidelium per dynamismum huius unici eventus eschatologici salutem in mundo realizat. Eucharistiae celebratio ut memorialis est etiam anticipatio ac inchoatio mysterii paschalis »existentialis« cuiusque individui et totius communitatis quod in vita quotidiana actualizatur per »mortem pro alios«, per resurrectionem hominum in vitam filiorum Dei et per missionem Spiritus Christi societati nostrae.

In articulo momentum huius aspectus eucharistiae pro catechesi et pro totius Ecclesiae vita inculcatur. Ostenditur quomodo haec doctrina de memoriali fundamentum etiam participationis actuosae et consciae in celebratione eucharistica est.