

valjana uporabivost i ovakima kakvi su. Nije i u drugih naroda u tom pogledu najidealnije, naprosto već zato, jer je duševni život većma kompliciran nego predmeti ostalih nauka, te je i u tom smislu osnovana poznata Schillerova: Kad' duša progovara, ne progovara već sama duša.

S navedenim bih opaskama želio spojiti još jednu općenitiju refleksiju, na koju sam potaknut Vaihingerovim člankom u »Neue Freie Presse« o problemu filozofijske nastave u srednjim školama. Držim naime, u prvom redu, da bi teško bila provediva namjera preхватati dosadašnji okvir »filoz. propedeutike« (logike i psihologije). Kad je već nemoguće da se u srednjim školama obučava filozofiju sistematski, jednako otpada i mogućnost cjelovitog historijskog prikaza filozofijske problematike: bez poznavanja barem osnovnih historijskih solucija značilo bi jedan idejni torzo stavljati u neku shematsku prazninu. A jer logika upućuje u općene forme svakog znanstvenog rada, a psihologija nas dovodi pred najveći filoz. problem: razlike između materijalnog i psihičkog svijeta, sa etički-socijalnom pointom o bistvu i položaju čovjeka kao takovog — ove će dvije naučne grane ostati jamačno i nadalje u nastavnom programu srednjih škola. O njihovu pak međusobnom odnosu, kao napose o problemu psihološke nastave — kako sam uvodno napomenu — valjalo bi da se zainteresuju pozvani prosvjetni faktori.

## Kako je euharistija nužna za čovječje spasenje?

Dr Stj. Bakšić.

Kod Ivana u gl. 6, 54 čitamo ove Gospodinove riječi: »Zaista, zaista vam kažem: ako ne jedete tijela Sina čovječjega i ne pijete krvi njegove, nemate života u sebi.«

Iz ovih je riječi bez svake sumnje posve očito, da postoji neka nužda blagovati tijelo Gospodnje. Nastaje samo pitanje, kakva je ta nužda? Poznato nam je i iz običnoga života i iz bogoslovlja, da se neka stvar mora nužno upotrijebiti, hoćemo li postići cilj, s jednoga od ovih razloga: 1. ili zato, jer je tu stvar kao sredstvo za postignuće cilja odredio onaj, koji imade vlast odrediti i cilj i sredstva k cilju, ili 2. za to, jer je između nje i cilja unutarnja, naravna veza. Tako je primjerice uzdržavanje od mesa u nemrsne dane nužno za spasenje jedino zato, jer je tako naloženo i zapovijedeno. Prva ova nužda t. zv. necessitas praecepti, nužda iz zapovijedi, imade svoj izvor u zakonitoj volji poglavara. Ako čovjek bez moralne krivnje propusti upotrebu ovakvog sredstva,

može postići spas. Druga pak nužda, *necessitas* medii, apsolutna dakle i bezuvjetna uporaba nekoga sredstva, koje se kod težnje za ciljem nikako ne može mimoići, imade svoj izvor i ističe iz unutarnjeg i nužnog veza, koji postoji između sredstva i cilja. Tako je na pr. posvećujuća milost nužna za spasenje zbog unutarnje veze, koju imade s konačnim našim ciljem. I upravo zbog ove unutarnje veze ne može se bez posvećujuće milosti svrhunaravno blaženstvo postići ni na koji način, bilo da milosti nemaš zbog svoje krivnje, kako je to u odraslom grijšniku, bilo bez svoje krivnje, kako je to kod nekrštene djece. Za svrhunaravni naime naš cilj, koji stoji u blaženom gledanju božanske biti, posvećujuća je milost po unutarnjem svojem vezu sa našim blaženstvom apsolutno nužno sredstvo, jer nas ona jedina čini za to gledanje sposobnima. Ona nas već ovdje na zemlji čini dionicima božanske naravi, koju ćemo na drugome svijetu posjedovati još u savršenijem smislu. Ovakva dakle nužda sredstva, gdje je unutarnja, stvarna veza između sredstva i svrhe, zove se apsolutna nužda, *necessitas medii*.

Kad govorimo o svrhunaravnom blaženstvu, onda nam je *necessitate medii* nužna posvećujuća milost i sve ono, bez česa čovjek ni na koji način bilo sa svojom krivnjom bilo bez svoje krivnje, ne može dobiti milosti. Tako je primjerice *necessitate medii* nuždan krst za svakoga čovjeka, a pokora za onoga, koji je iza krštenja teško sagriješio. — S druge opet strane nijedno sredstvo, koje se u redu postizavanja milosti može mimoići, nije za spasenje nužno apsolutno — *necessitate medii*.

Pitanje je dakle, kakva postoji nužda da čovjek blaguje euharistiju? Ako pitamo bogoslove, vidimo, da u odgovoru na ovo pitanje nema jedinstva. Dobar dio novijih bogoslova pod vodstvom Suarezovim drži, da je ta nužda samo iz zapovijedi, *ex necessitate praecepti*, dok je dosta velik broj i mladih, a osobito starijih, na čelu sa sv. Tomom<sup>1</sup> koji drže, da je ta nužda apsolutna, *necessitas medii*.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Nauku sv. Tome o nuždi euharistije iznio je u »Bogosl. Smotri« g. 1924. Em. Špringer D. I. prof. u Sarajevu [koji je uopće o nuždi euharistije pisao mnogo. Tako na pr.: *Die hl. Kommunion, das notwendige Mittel zur Bewahrung der heiligmachenden Gnade* 1911; *Die Eucharistie, die notwendige Nahrung der Seele* 1912; *Unsere Einverleibung in Christus durch die Eucharistie, (Theologie und Glaube* 1913) i u »Bogosl. Smotri« (g. 1925.): *Quid dicat ratio humana de Communionis necessitate*. U spomenutom pitanju zastupa g. Špringer mišljenje o apsolutnoj potrebi euharistije samo s obzirom na čuvanje milosti].

<sup>2</sup> U posljednje je ovo doba duboko značenje i odnos euharistije prema našem spasenju i nieznu apsolutnu nuždu s velikom spremom prikupivši duboke teološke razloge i pozitivne argumente sv. Pisma i tra-

Hoćemo li, da na postavljeno pitanje tačno odgovorimo, treba da najprije izlučimo iz rasprave one stvari, u kojima nema dispute ni nesuglasja.

Očito je naime ponajprije, da se ovdje ne radi o apsolutnoj nuždi tjelesnog blagovanja Gospodnjeg tijela. To je jasno iz crkvenih dokumenata. Koncil Tridentinski osudio je one, koji su učili, da se krštenoj djeci mora odmah dijeliti sv. Pričest. Isto je tako sigurno, da odrasli nijesu lišeni spasenja, ako bez svoje krivnje nijesu sakramentalno bili pričesnici Gospodnjeg tijela.

Ali nastaje pitanje, nije li euharistija barem u tom smislu nužno sredstvo za spasenje, da je apsolutno nužna barem želja euharistijskog blagovanja, a ako se prilika pruži i samo stvarno blagovanje. Ako se može ustvrditi, da je kod onoga, koji ne može sakramentalno primiti tijelo Gospodnje, barem želja euharistijske gozbe, bila ta želja izričita ili makar uključena u kojem drugom činu, nužna za postignuće spasenja, onda nam je očito, kako je sav naš milosni život ovisan o ovome sakramentu i kako je od goleme vrijednosti što uži sakramentalni saobraćaj s euharistijskim Spasiteljem.

Upirući se na izvještaje sv. Pisma, crkvenih otaca i pisaca, kat. bogoslova, a nada sve sv. Tome tvrdimo, da je sav naš milosni život u stvarnoj vezi prema euharistiji. Drugim riječima: I prva milost i svako daljnje čuvanje i umnažanje posvećujuće milosti daje nam se jedino stvarnim djelovanjem i utjecajem euharistije, koju blagujemo ili sakramentalno ili dajbudi spirituelno u izričitoj ili uključivoj želji.

Da vidimo ovu stvarnu, unutrašnju vezu euharistijske gozbe i čitavoga našega milosnoga života i dosljedno apsolutnost nužde euharistijskog blagovanja, razmotrit ćemo ponajprije bit i značenje sakramenta euharistije, zatim snošaj euharistije prema svim ostalim sakramentima, osobito krstu, i konačno iznijet ćemo pozitivne dokumente tradicije, koja euharistiju smatra apsolutno nužnom za svaki svrhunaravni život i spasenje.

A) Euharistija kao sakrament jest tijelo Kristovo, koje nam je dano za hranu i krv Kristova, koja nam se daje za pilo. Euharistija je žrtva za blagovanje, da nam se tim blagovanjem podijele božanska dobra, božanski život.

Euharistijsko blagovanje imade trostruko značenje. A jer sakramenti ono što znače i izvršuju, euharistija imade trostruki uči-

dicije objasnio osobito prof. M. de la Taille S. I. u djelu *Mysterium fidei* (Parisiis G. Beauchesne 1924.). Mi ćemo ovdje naročito u svjetlu njegovih izvoda i slijedeći njegovu argumentaciju iznijeti razloge, koji govore za ovu usku, nužnu vezu između euharistije i milosti, dotično spasenja. Svrha nam je probuditi pažnju našeg klera na ovo zanimivo pitanje, koje je u tako uskoj vezi s praktičnim pastoralnim radom u narodu.

nak: ona nas sjedinjuje s Kristom, po Kristu sjedinjuje nas sve među sobom ovdje na zemlji, ili drugim riječima sjedinjuje nas s Kristom, koji je glava tijela, Crkve, i konačno nas sjedinjuje s Kristom, u koliko je on glava Crkve, koja se jednoc sva kao slavna imade okupiti u nebesima. Euharistija je dakle naša veza s Kristom, a veze s Kristom nema bez milosti, euharistija je naša veza s Crkvom, a bez Crkve nema Spasenja, euharistija je konačno jedini zalag našeg uskrsnuća: dakle euharistija je izvor svega našega milosnoga života ovdje, te korjen i temelj vječne slave po uskrsnuću.

Ove ćemo učinke sada redom izložiti.

1. Euharistija nas ponajprije sjedinjuje s Kristom. Onaj, koji dostojno blaguje tijelo Kristovo i pije krv njegovu, tako se sjedinjuje s Kristom, da živi jednim životom s Kristom kao udo jednoga tijela. Ovo usko sjedinjenje dokazuje apostol Pavao u I, poslanici na Korinćane 10, 16—21. riječima: »Kalež blagoslova, koji blagosiljamo, nije li zajednica krvi Kristove? Kruh, koji lomimo, nije li zajednica tijela Kristova. Što hoće Apostol da kaže riječima: kruh, koji lomimo nije li zajednica tijela Kristova? Riječ *κοινωνία*, zajednica tijela Kristova, hoće zacijelo nešto više da kaže, nego sâmo blagovanje tijela Gospodnjega. Ona hoće da kaže, da pričesnici imadu dioništvo na svetosti, koju posjeduje Krist kao naša žrtva. Ova nam tvrdnja biva jasna, kad razmotrimo bit žrtve uopće: U svakoj žrtvi žrtveni dar dobiva svetost svoju od Božanstva i to preko oltara. Božanstvo je izvor svetosti. Oltar je posvećeni namjesni prijesto Božji, koji svetost daje žrtvi. Žrtva, hostija, dobivajući svoje posvećenje od oltara daje posvećenje onomu, koji ju blaguje. Tim dakle, što se blaguje žrtva, stiče se posvećenje, koje je od Boga preko oltara prešlo na žrtvu. Svetost hostije nije različita, nije druga od svetosti oltara, niti je svetost oltara različita i druga od svetosti Božje. Onaj dakle, koji je dionik svetosti žrtve, dionik je i svetosti oltara i svetosti Božje. Niti možeš kojim drugim putem doći do dioništva svetosti Božje nego dioništvom svetosti hostije.

Imajući dakle pred očima ovu općenitu narav žrtve slijedi: ako smo mi zajedničari, dionici tijela Kristovoga, žrtve naše, dionici smo i svetosti njegove. Jer žrtva je naša Krist, oltar je po dokumentima liturgije i tradicije sveto tijelo njegovo, na kojem je žrtva Bogu prinesena.

Kako smo dionici ove svetosti, izveo je apostol prekrasno ispoređujući kršćane sa židovima. Kao što naime apostol nas zove dioničarima, zajedničarima tijela i krvi Gospodnje, tako Židove naziva zajedničarima oltara, a pogane zajedničarima đavola, kojima žrtvuju. (Budući da je jedan kruh, jedno smo tijelo mnogi; jer svi u jednome kruhu imademo zajednicu. Gledajte Izraela po tijelu. Koji jedu žrtve nisu li zajedničari žrtvenika? Što dakle govorim idolska

žrtva da je što? ili idol da je što? Ali što žrtvuju pogani, davalima žrtvuju, a ne Bogu. A ja ne ću, da Vi budete zajednica s davalima. Ne možete piti kaleža Gospodnjega i kaleža davaliskoga. Ne možete biti zajedničari stola Gospodnjega i kaleža davaliskoga.) Ta dakle *κοινωνία*, to zajedništvo, o kojemu govori Apostol znači i kod kršćana i kod židova i kod pogana dioništvo one svetosti, koja iz božanstva preko oltara prelazi na žrtvu i koju svi ti, blagujući žrtvu primaju u sebe. Kod pogana dakle, gdje je božanstvo idol, dakle davao, ne prima pričesnik preko žrtve nikoje svetosti nego nečist, prokletstvo. Židovi pak, žrtvovali su pravome Bogu, ali žrtve figuralne. Zato je i figuralna svetost preko figuralnih žrtava silazila na pričesnike žrtve. Krist pako prinio je Bogu svoje tijelo i svoju krv kao pravu žrtvu prinešenu u muci i smrti, koju je Otac ljubavno primio, zasnjeđujući to uskrsnućem Kristova tijela. Zato je sebi stekao uistinu pravo božansko posvećenje i toga su pravoga posvećenja dionici svi oni, koji blaguju ovu posvećenu žrtvu prema riječima: »Za njih posvećujem samoga sebe, da i oni budu posvećeni u istini«.

Iz ovoga je jasno, da oni, koji blaguju Gospoda, stiču pravo posvećenje, a ne samo figuralno. Stoga s pravom zaključuje apostol: »Ne možete piti kaleža Gospodnjega i kaleža davaliskoga; ne možete biti zajedničari stola Gospodnjega i stola davaliskoga«. — Doista, kad bi se ovdje radilo samo o fizičkom sudioništvovanju u blagovanju žrtve, nema razloga, zašto ne bismo mogli sudjelovati kod jedne i druge žrtve. Jedino, ako sudioništvovanje donosi sa sobom *κοινωνία*, zajedništvo u svetosti, onda je posve jasno, da kršćani ne mogu biti dionici jednog i drugog stola, jednog i drugog kaleža, jer božanska svetost ne podnosi davaliske nečistoće.

Blagovanje dakle euharistije ujedinjuje nas s Kristom u svetosti.

Ovo sjedinjenje s Kristom po euharistiji prekrasno je također orisano kod sv. Ivana gl. 6, 56—57.: »Tko jede tijelo moje i pije krv moju, ostaje u meni i ja u njemu. Kao što je mene poslao otac živi i ja živim poradi oca, i koji jede mene i on će živjeti poradi mene.«

Ovdje se naše ostajanje u Kristu i Kristovo u nama riše kao uzajamno pronicanje u jedno — jedno, što je u sebi izmješano i nerazdijeljeno. Nastaje pitanje, kakvo je to jedinstvo. Nije to jedinstvo tjelesno, jer mi nijesmo tjelesno u Gospodinu. No on ipak kaže: »Tko jede tijelo moje ostaje u meni«. Kakvo je to jedinstvo, objašnjuje sam Krist navodeći primjer svoga jedinstva s Ocem. Otac daje život svoj sinu. Onima, koji blaguju euharistiju, daje Krist isti život, koji je primio od Oca. Ovaj božanski život posjeduje dakako svaki na onaj način, kako po naravi može. Od Oca dobiva sin život po istobitnosti. Sinovljev život jest u nama, ali ne po jednakosti i savršenoj sličnosti, nego secundum participa-

tionem, koliko smo po ograničenosti svojoj kadri da primimo u sebe božanskoga života. Učinak dakle euharistijskog blagovanja jest zajedništvo u životu Kristovom, koji je život božanski.

Ovo sjedinjenje s Kristom dokazuje napokon teološkim razlogom, koji imade svoje temelje u sadanjem svojstvu Kristovoga tijela.

Po uskrsnuću naime postao je Krist, kako kaže apostol Pavao, po svome tijelu duh, koji oživljuje. (I. Kor. 15, 45). Dakle životni princip s obzirom na čitav rod ljudski. Prvi Adam postade duša živa, a posljednji Adam duh, koji oživljuje. Kad nam dakle Krist daje svoje tijelo za blagovanje to znači, da je odnos njegovog tijela prema nama onakav, kakav je odnos životnog principa prema subjektu, kome se daje. Kao što dakle duša oživljava tijelo, tako je Kristovo tijelo za nas životvorni princip svrhunaravnoga života.

Hoćemo li konačno da potpuno vidimo, kako je euharistija izvor naše svetosti, treba da još ukratko podvrgnemo analizi ovo dioništvo svetosti ili božanskog života u nama. Pitanje je naime, dali je to dioništvo Kristova života i svetosti u nama ujedinjenje i dioništvo s Kristom, u koliko je on posmatran samo u svojoj božanskoj naravi ili koliko je posmatran i po svojoj ljudskoj naravi. Na to odgovaramo, da se mi duhovno ujedinjujemo s Kristom ne samo s obzirom na njegovu božansku narav, nego također s obzirom na njegovu ljudsku narav. Što više: Ono duhovno zajedništvo, o kojemu govori apostol, jest ponajprije dioništvo sa žrtvovanim tijelom Kristovim, za tim dioništvo s Kristom, u koliko je po svojoj ljudskoj naravi žrtvenik, i konačno s Kristom, u koliko je po božanskoj naravi onaj, kome se prinosi žrtva. Krist je dakle u trostrukom smislu cilj našeg ujedinjenja. No kao takav, on se ne dijeli. Mi smo dionici njegovi u svem trojem obziru te tako dugo ostajemo duhovno ujedinjeni s Kristovom čovječjom naravi, s Kristovim tijelom, kako dugo ostajemo sjedinjeni s njegovim božanstvom.

U koliko pak ovo dioništvo Kristovog života znači nešto realno, što bivstvuje u našoj duši, zove se posvećujuća milost. Posvećujuća dakle milost u odnosu je i s božanskom i ljudskom Kristovom naravi. Mi smo tako dugo u vezi s božanstvom, kako nam dugo tijelo Gospodnje, koje je životvorno po božanstvu, daje život. U koliko dakle evo na ovaj način postajemo dionici Kristove svetosti, zgodno se može reći za Krista, da je po svome čovječanstvu s nama duhovno povezan i ujedinjen, po trajnom naime vezu utječaja, koji posredstvom naše duše vrši na čitavo naše biće.

Evo kako je u uskom nerazrješivom vezu dioništvo života Božjega, ili što je isto milost duše naše s euharistijskim blagovanjem.

Da rezimiramo: Mi po euharistiji postajemo dionici ne samo svetosti ili života, koji Kristu pripada kao Bogu, nego i onog, koji mu pripada kao čovjeku. Pače ovog života postajemo dionici najprije i neposredno. Životna snaga dakako dolazi na Kristovu čovječju narav iz božanske naravi, ali ta snaga dolazi k nama preko ljudske Kristove naravi. S ovom se ljudskom naravi sjedinjujemo i ujedinjujemo i to sa cijelom, ne samo s dušom nego i s tijelom, koje oživljava duša, a ono pako oživljuje duše naše. Mi dakle u redu milosti nijesmo ništa drugo nego umnažanje, prirast Kristovog čovječstva, u koliko Gospodin preko zajedništva sa svojim životom privlači i uzima k sebi i u sebe one, koji su njega u sebi prihvatili svom puninom duše.

Milost se dakle kao dioništvo života Božjega prema svemu ovome što je rečeno, pokazuje u tijesnom, nužnom vezu prema euharistiji.

Ovu potrebu euharistije kao izvora svega milosnoga života duše istaknuli su i sveti oci nazivajući euharistiju često nužnim sredstvom bilo za utjelovljenje s Kristom bilo za naše božje posinstvo. Da iz obilja otačkih svjedočanstva spomenemo barem nešto!

Sv. Hilarije nadovezujući na Kristove riječi: »Tko jede tijelo moje i pije krv moju, u meni ostaje i ja u njemu«, kaže: Ne će na ime netko biti u njemu, ako on t. j. Krist u nekome ne bude«. (De Trin., 1. 8, c. 17).

Medu sredovječnim piscima Teodolfus Aurelianensis piše: »Tijelo svoje dade za jelo vjernicima, kad je rekao: Ako ne jedete — ne ćete imati života u sebi. Da ovaj život zadobijemo, mi se i krštavamo i hranimo njegovim tijelom i napajamo njegovom krvi, jer nikako ne možemo prijeći u njegovo tijelo, ako se ne nakvasimo ovim sakramentima«. (Lib. de ordine baptismi, c. 17—18. P. L. 105, 239).

Sv. pak Ćiril Aleksandrijski tumačeći Kristove riječi: »koji jede tijelo moje i pije krv moju, ostaje u meni i ja u njemu« kaže: »Ako tijela njegova ne budemo jeli niti pili njegove krvi, ne ćemo imati života u sebi t. j. u našem vlastitom tijelu«. Sv. Ćiril dakle postavlja uzročnu vezu između milosnog unutarnjeg života i euharistijskog blagovanja.

2. No sakrament euharistije ne ukazuje nam se nužnim samo u koliko je uzročnik sjedinjenja s Kristom i time izvornik svega milosnoga života nego još više, ako ga posmatramo kao sakrament crkvenoga jedinstva. Znamo, da izvan Crkve nema spasenja. Iz glave naime, Krista, protiču u udove sve milosti preko veze s njegovim tijelom t. j. s Crkvom. Svojoj Crkvi, zaručnici dragoj dao je sve svoje blago: plodove svoga otkupljenja, svoju nauku i objavu. Crkva dakle i sakrament, kojim postajemo čla-

novi Crkve, nuždan je za spasenje apsolutnom nuždom, necessitate medii, jer se bez njega ne može dobiti blago Crkve, milost, koja je jedini i nužni uvjet spasenja. Čovjek stoga treba da je povezan s Crkvom, hoće li da dobije milost. Ako je dakle čovjek bez svoje krivnje izvan društvenoga, vidljivoga veza Crkve, potrebno je, da imade barem uključivu želju ovog socijalnog veza Crkve. Ovaj pak vez polučuje se sakramentom euharistije, koji jest i može da se naziva posebnim osebujnim, vlastitim sakramentom crkvenoga jedinstva. Ako je tako, onda odatle slijedi, da je i euharistija barem u uključivoj želji potrebna čovjeku za spasenje.

Kako ćemo sve ovo dokazati? Pokazat ćemo tako, da podrobnijoj analizi podvrgnemo sakramentalno značenje euharistije. Prvo značenje i dosljedno prvi učinak euharistijskog sakramenta jest individualno sjedinjenje s Kristom, a drugo značenje i dosljedno učinak jest sjedinjenje s Kristom, u koliko je glava Crkve.

U prvoj poslanici na Korinćane (10, 17) govori apostol: »Budući da je jedan kruh, jedno smo tijelo mnogi, jer svi u jednom kruhu imademo zajednicu«. Ovim riječima ponajprije utvrđuje, da smo svi mi po pričesti jedno: jedno smo tijelo, kaže apostol. Ujedno se također označuje razlog toga jedinstva: jedinstvo naime kruha, koji se jede: »jer svi u jednom kruhu imademo zajednicu«. Ako se naime svi utjelovljujemo jednom Kristu, ujedinjujemo se također međusobom. Veza s Crkvom jest dakle učinak euharistije.

Odavde se ujedno vidi, kako uporedo ide ujedinenje s individualnim Kristovim tijelom i zajedništvo s crkvenim Kristovim tijelom. Glava se naime ne dijeli od tijela niti tijelo od glave. Pričesnik tijela Gospodnjega znači stoga biti član mističkog tijela Kristovog, koje je Crkva.

No pričest, usput samo da spomenemo, ne sjedinjuje nas samo s udovima vojujuće Crkve nego preko Krista nužno sa svima, koji god su Kristovi ili na zemlji ili na nebu ili u čistilištu. Hoćeš li dakle da budeš tjesnije povezan s blaženom Gospom, ili kojem svecem, uzmi euharistiju i eno bit ćeš povezan s njima ne idealnim ili fiktivnim vezom, nego realnim i vitalnim vezom uzajamne duhovne životne imanencije u Kristu. Hoćeš li na koncu da sa svojim dragim pokojnicima obnoviš stare veze, uzmi euharistiju, i svejedno, da li su u nebu ili čistilištu, oni su ti tako blizi i tako su duhovno s tobom jedno, kao što si duhovno jedno s Kristom, s kojim su i oni jedno. Tko je dakle dionik euharistije, ujedinjuje se s cijelom Crkvom: vojujućom, trpećom i slavnom.

Euharistija je dakle sakrament veze s Crkvom.

Zato je odavde također jasno, zašto se ne smije euharistija primiti od heretičkog ili skizmatičkog svećenika. Euharistija je sakrament Kristovoga društva. Stoga tko ima dijela kod here-



tičkih žrtava, pokazuje, da pripada njihovome društvu, da mu je svejedno Kristovo društvo ili društvo heretika.

Ovu nuždu euharistije kao sakramenta crkvenoga veza isticali su i bogoslovi i crkveni oci.

Hilarije n. pr. govoreći o euharistiji kaže: »Oslobodio nas je, obnavljajući nas u novi život, i preobrazujući nas u novoga čovjeka, stavljajući nas u tijelo mesa svoga. On je naime Crkva, jer on nju cijelu sadrži u sebi po sakramentu tijela svoga«. (In Ps. 125. n. 6).

Sv. Toma pak kaže: »Stvar ovog sakramenta, t. j. euharistije (res sacramenti) jest jedinstvo mističnog Kristovog tijela, t. j. Crkve« (3 S. 73, 3).

Ova nauka imade za sebe također auktoritet Tridentinskoga sabora, koji kaže, da je euharistija simbol onog jedinstvenoga tijela, kome je Krist glava. Još je pak jasnije izrazio vezu euharistije sa jedinstvom Crkve papa Pio X. u Constituciji »De SS. eucharistia promiscuo ritu sumenda«, gdje kaže: »Sada pak kad hoćemo, da kod ovoga stola, koji je simbol, korjen i počelo katoličkoga jedinstva, svi vjernici budu zajednički pričesnici, potrebno je da među njima poraste sloga duhova, jer kaže apostol: jedan je kruh, jedno smo tijelo mnogi, svi naime, koji smo dionici jednog kruha«. (Acta Ap. Sed., 1912., p. 615).

Ako je dakle ovakova veza euharistije i crkvenog jedinstva, slijedi, da učinka t. j. biti član Crkve ne može netko željeti kako treba, ako ne će i ne želi uzroka, t. j. ako nije u vezi sa euharistijom kao uzročnikom društvenog crkvenog veza.

3. U okvir otkupnog Kristovog djela, koje se imade nama primjeniti, nije dosta ubrojiti samo posvećujuću milost kao nužni uvjet i osposobljenje blaženog gledanja, nego i naše uskrsnuće, uz koje je povezana slava u neskvarljivom tijelu kroz cijelu vječnost.

No i ovo slavno uskrsnuće u stvarnoj je vezi s euharistijom. Euharistija naime kao treće svojstvo imade to, da naznačuje, a po tome i uzrokuje ovo slavno uskrsnuće, tako, da je primanje euharistije i zalog i uzrok našeg budućeg nebeskog života.

Ovaj se treći euharistijski učinak vidi iz Ivana gl. 6, 54. 58—63: »Tko jede tijelo moje i pije krv moju, ima život vječni i ja ću ga uskrsnuti na sudnji dan«. I da potvrdi ovu svoju tezu poziva se Krist na svoje božansko podrijetlo: »Ovo je kruh, koji je s neba sišao«; i na svoje uzašašće: »Zar vas oyo sablažnjuje, ako vidite sina čovječjega, da uzlazi gore, gdje je prije bio?«

I doista nije čudo, što je euharistijsko blagovanje podloga i temelj uskrsnuća. Mi se po pričesti sjedinjujemo s Kristom, koji je sada slavan na nebu. Ne bi li pak bilo protiv naravi, kad se ne bi

konačno sjedinili s njime i u uskrsnuću tjelesa! Zar je moguće pomisliti, da glava, za uvijek neskvarljiva, imade tijelo, kojeno je zapalo u skvarljivost. Ne izgleda li to monstrum? Stoga i ako je uskrsnuće tijela u poredbi sa naravnim silama stvar čudesna, na koju nemamo prava, ipak s obzirom na spiriuelni princip, koji nam se po euharistiji ulijeva, treba za uskrsnuće reći, da nam ga Bog duguje i da nam je ono konaturalno. Iz ovog se jasno vidi, kako nam euharistija uskrsnuće obećaje, i kako si to uskrsnuće po euharistiji nužno stičemo. Drugim riječima euharistija imade nužni vez s posmrtnim, slavnim uskrsnućem, i to se uskrsnuće bez euharistije ne da zamisliti.

Prekrasno kaže ovdje Inocencije III.: »Snagom ovoga sakramenta moguće je, da oni, koji su sa zemlje, uzadu na nebesa. Jedno je te isto: Sin Božji, koji je sišao s neba; sin čovječji, koji unilazi u nebo i Krist Isus, kojemu se kao svojoj glavi svi udovi tjelesni, prisajedinjuju — svi; koji po vjeri ovog sakramenta čuvaju jedinstvo duha u vezi mira. I kao jedno tijelo, jedna osoba, jedan Krist sa svojim udovima unilazi On u nebo i radujući se pokazujući Bogu proslavljenju Crkvu kaže: Evo kost iz kostiju mojih i tijelo od tijela moga; i pokazujući, kako se ona s njime sjedinila u jednu osobu, kaže: I bit će dvoje u jednom tijelu. To je pako, kako kaže apostol — veliko otajstvo u Kristu i u Crkvi i to evo — završuje Inocencije — euharistija naznačuje i polučuje. (De sacro altaris mysterio, 4. 44. P. L. 217, 886.)

Tako se evo ni uskrsnuće ne daje zamisliti bez euharistije.

Naša dakle veza s Kristom ili milosni naš život, naša sveza s Crkvom, naš oslon buduće slave — sve to imade svoj izvor i temelj jedino u euharistiji. To je i posve razumljivo. Euharistija je sakramenat, koji posjeduje samoga izvornika svega života. Jasno je dakle, da se mimo euharistije, žrtve našega spasenja, ne može naći drugo sredstvo, koje bi neovisno posvećivalo ljude. I zato je euharistija na neki način subsistentni sakramenat, od kojega svi ostali sakramenti dobivaju svoju snagu. Bez euharistije nema djelatnosti ostalih sakramenata. U okviru potpunog pojma pojedinih sakramenata, u sakramentalno značenje pojedinih sakramenata treba nužno unijeti vez prema euharistiji tako, da sakramenti svoga učinka ne polučuju bez utjecaja euharistije, koji se utjecaj postizava barem virtuelnim vezom s euharistijskim blagovanjem.

B) Da je tome uistinu tako, pokazat ćemo prikazavši najprije snošaj krsta prema euharistiji, a onda ukratko snošaj svih ostalih sakramenata.

I. Da se dakle vidi apsolutna nužda euharistije, isporučit ćemo je najprije s krstom. Učinak je krsta taj, da nas sjedinjuje s Kristom. No to je učinak i euharistije. Mogao bi dakle tkogod reći,

da je sjedinjenje s Kristom, dakle i spasenje, koje je tim sjedinjenjem povezano, dade polučiti i mimo euharistije, te prema tome nije euharistija apsolutno nužna za spasenje. No nije tako. Krst dobiva svoju snagu iz euharistije, stoga se apsolutnost euharistijske nužde ne može poreći. Ovo ćemo odmah pokazati provevši isporodbu između krsta i euharistije.

Bitna je razlika između krsta i euharistije u načinu, kako pro-uzročuju čovječje sjedinjenje s Kristom. Euharistija, kako smo to vidjeli, znači sama po sebi utjelovljenje sa životom, s Kristovim živim i životvornim tijelom, koje se nama daje na način hrane. Krst pak naznačuje, a po tom i uzrokuje život ne po sebi nego u koliko je u unutarnjoj vezi s euharistijom.

Ovaj ćemo odnos odmah objasniti.

Simbolizam krsta označuje dvoje: najprije smrt, a zatim život.

Razmotrit ćemo najprije, kako je u sakramentalnom značenju krsta sadržana duhovna smrt, a kako život. Ako gledamo na simbolizam krsta, vidimo, da on ponajprije označuje smrt i to direkte, a za tim život i to indirekte, u koliko se naime smrt zbiva radi života.

Po krstu naime umiremo životu prvoga čovjeka, životu smrti, kao što je Krist na križu umro skvarljivom i trošnom životu, po kojem je sličan bio tijelu grijeha. Imao je sličnost s tijelom grijeha, a podnio je realnu smrt. Mi smo naprotiv imali realni grijeh, a primamo na sebe sliku smrti, u koliko smo krštenjem kao pokopani virom vode.

Ali mi zato umiremo, da uskrsnemo Kristu proslavljenome, neskarljivome, neumrlome, te da novome Adamu živimo u pravednosti sada po milosti, a kasnije po slavi. Ne umiremo naime kakvomgod smrću, ne uronjujemo se po krstu u kakvu god smrt, nego se krštavamo u Kristovu smrt. Umiremo Kristovom smrću. No Krist nije umro da ostane u trulosti, nego da skvarljivo tijelo zamijeni s neskarljivim. Zato je svoju hostiju, jaganjca, što odnosi grijeha svijeta, sebe samog žrtvovao Bogu po smrti Krist, svećenik pravi, da Bog u slavi primi savršenu žrtvu. Kristova smrt nije drugo nego prelaz u život. Tako i naša smrt po krštenju, privezana uz Kristovu smrt, nije drugo nego put k životu, kojim živi Krist. U samoj dakle smrti, koju simbolizam krsta direkte označuje, nalazi se neka težnja za životom, kao što se n. pr. u prinošenju žrtve nalazi već otvorena težnja, da Bog žrtvu primi, da po tom primanju bude žrtva dovršena, pa da konačno takove žrtve postanemo dionici u blagovanju, a po tom i nebeskih plodova, koji su takovim blagovanjem povezani.

Krst dakle naznačuje smrt, a kraj toga imade suznačenje: želju za životom.

U redu uzročnosti polučuje krst i realizira ovo jedno i drugo značenje: i smrt i život. Preporadanje dakle u sakramentu krsta jest i smrt ili pokop i novo porođenje.

Ovi se izvodi oslanjaju na sv. pismo i nauku otaca.

Apostol Pavao u posl. na Rim. 6, 2—10. kaže: »Jer koji smo umrli grijehu, kako ćemo još živjeti u njemu? Ili zar ne znate, da svi mi, koji smo kršteni u Krista Isusa, da smo u smrt njegovu kršteni. S njim smo dakle ukopani krštenjem u smrt, da kao što je Krist uskrsnuo od mrtvih slavom Očevom, tako i mi u novome životu da hodimo. Jer ako smo s njim najuže združeni u sličnost smrti njegove, bit ćemo i uskrsnućem, znajući, da je naš stari čovjek s njime razapet, da se uništi tijelo grješno te mi više da ne robujemo grijehu. Jer, koji je umro, oslobodio se od grijeha. A ako smo umrli s Kristom, vjerujemo, da ćemo i živjeti s njime, znajući, da Krist uskrsnuvši od mrtvih više ne umire, smrt više ne vlada njime. Jer što je umro, grijehu je umro jedamput za uvijek, a što živi, živi Bogu.«

Pavao dakle kaže, da je svrha sakramentalne smrti postignuće života, koji je u Kristu. Pavao navodi i razlog ove veze. — Razlog je u tome, što je uz Kristovu smrt, u koje se sličnost mi krstimo, povezan život, uskrsnuće. Sakramentalnu smrt primamo radi želje za životom.

Krst dakle snagom svojom naznačuje i prema tome uzrokuje direkte ne uskrsnuće novoga čovjeka nego smrt staroga u Kristu. No budući da smrt i pokop Kristov nužno teži i traži uskrsnuće na novi život, stoga i sakramentalna smrt i ukop sa Kristom teži i traži život Kristov. Na ovaj se način vidi, da je krst sakramentalna težnja i želja za životom, ali ne direktna nego indirektna.

No sada nastaje novo pitanje.

Nije naime začudno, što krst donosi smrt, jer on to označuje, a sakramenti izvode i uzročuju sve, čega su znakovi. Također je jasno, da se sakramentalna smrt zbiva zato, da se porodi život, da je dakle, unutrašnje određenje smrti, da donese život. I Kristovoj smrti, kojoj se prilagođujemo, unutrašnje je određenje, da iz nje nastane život, i zato nam to nije nerazumljivo.

Ali nastaje pitanje, kako ova želja za životom, koja je uključena u našoj sakramentalnoj smrti, biva realizirana.

Odgovaramo: ta se želja realizuje jedino po euharistiji.

To je jasna i izričita nauka sv. otaca. Stoji naime, da sv. oci i stari skolastici s jedne strane kažu, da je direktni, vlastiti učinak krsta: duhovna smrt, pokop, propinjanje, a euharistiji opet vlastiti je učinak: uskrsnuće, rođenje, utjelovljenje. To oci i skolastici izričito kažu, premda ni njima nije bilo nepoznato, da se i bez sakramentalnoga primanja euharistije, kod krštenika naime, zbiva i utjelovljenje s Kristom i duhovno rođenje i

uskrsnuće. Honorije primjerice kaže: »U krstu se pokapamo s Kristom, po gozbi pak tijela njegova s njime se utjelovljujemo«. (In Elucidario l. I. c. 28.)

Snagom dakle vlastitoga značenja krst direktne usmrćuje, kao što euharistija direktne oživljuje. Usmrćenje u krstu prima se radi želje za životom. Oživljenje po euharistiji primaju oni, za koje se pretpostavlja, da su po krštenju mrtvi. Tako je naime u redu spasenja: da se jedan život zamjeni drugim, život grijeha sa životom pravde. Niti se život grijeha ne odbacuje s drugoga razloga, nego da se zadobije život pravde. Niti se život pravednosti primi prije, nego lije odbačen život grijeha. Budući pak da samo euharistija daje direktne život, za kojim krst po svome značenju čezne, posve je logičan i opravdan zaključak, da krst po naravi svojoj teži za euharistijom, te da se čovjek ne krsti nego sa željom da se okrijepi i nasiti euharistijom, kao što piše Hrisostom: »Mi vjerujući Kristu i njegovome uskrsnuću krštavamo se, jer ćemo i mi postati dionici misterija (t. j. euharistije)«. (In I. Cor., hom. 23. n. 2. P. G. 61, 191.)

Ova su dakle dva sakramenta u vezi: krštenjem se usposobljujemo i određujemo za euharistiju, a euharistijom se usavršuje krst. Smrt, koju označuje krst, jest put k životu, koji označuje euharistija. Krst je sakramentalno gibanje i teženje prema euharistiji.

Poradi želje dakle za euharistijom biva, da po krstu dobivamo život i da se ujedinjujemo s Kristom, otvarajući već krštenjem na neki način usta svoja prema kruhu, kojim se jedinom na mjesto uništenog života grijeha daje život milosti. Međutim, da pravo shvatimo utjecaj euharistije na krsni prepород, treba da još riješimo neka pitanja.

Prvo je pitanje, kako se po želji euharistije (*ex voto eucharistiae*) dobiva život.

Želja nije u sebi ništa drugo nego gibanje duše prema željenoj stvari. Želja za euharistijom nije prema tome drugo nego gibanje naše duše prema životvornom Kristovom tijelu, kojeno je životno počelo našeg svrhunaravnog života. Svako pak iskreno gibanje i težnja prema životu, zove se i jest već samo životno gibanje. Stoga se i Krist ne odalječuje nego se sjedinjuje s onima, koji za njim čeznu, jer dobrota cilja za kojim težiš, prelazi i na samo teženje za ciljem. Božansko je stoga već i ono samo životno gibanje prema božjemu životu, koji dolazi iz Krista po njegovome tijelu. Stoga tko ispravno teži za životom, dobija život i za cijelo već duhovno blaguje tijelo Kristovo onaj, koji je težio za sakramentalnim blagovanjem, jer kaže sv. Toma: »Kaošto se cilj nalazi u tvojoj želji i namjeri, tako se po želji pričesti tijela Gospodnjega

već zbiva duhovna pričest. Stoga se stvar ovog sakramenta može posjedovati i prije primanja sakramenta, po samoj naime želji primiti sakramenat.

I u toliko, — svršava sv. Toma — već se želja (za sakram.) kod Boga smatra kao stvar (sagr.) jer je želja duhovno obuhvaćanje vitalnog dobra«. (3 S. 73, 3, c.)

Drugo je pitanje, kako je i na koji je način već u svakom krstu, koji se ne prima sa kakvom zaprekom, s fikcijom, sadržana ona želja za euharistijom. Na to odgovaramo, da se svaki čovjek krsti imajući onakovu nakanu, kakvu imade kršč. vjera. Krščanska pak vjera to naučaje i to imade u sebi, da se smrt, koju označuje krst, zbiva zbog života, koji treba primiti, a koji se prima jedino kao vlastiti učinak sakramentalne euharistijske gozbe. Stoga evo biva, da oni, koji su kršteni, kako vjera želi (ili ako hoćete — koji su kršteni, kako crkva želi — jer ona hoće što i vjera) već po samom krštenju teže za sakramentom euharistije. Onaj naime, koji apsolutno hoće život, smatra se, da hoće sve ono, iz čega izvire život. Kao što dakle krst po sakramentalnom svome značenju naznačuje i sadrži želju za životom, tako isto sadrži i želju za euharistijom, bez koje života nema. Što više, čovjek ne prima niti može primiti krsta, ako nije poželio euharistije. Želja za euharistijom prije je nego želja za krstom, kao što kaže sv. Toma: »Sakramenat pak euharistije, premda je iza krštenja po primanju (t. j. sakramentalnom) ipak je prije po želji (in intentione)« (3 S. 73, 5, 4 m.). Nitko dakle ne želi krsta, a da nije na neki način poželio euharistije.

U svakom dakle, koji želi krst, postoji želja za euharistijom. Upravo stoga se i događa, da želja krsta positis ponendis donosi sa sobom život: jer ako si krst savršeno poželio, već si duhovno blagovao tijelo Gospodnje i pio iz boka njegovoga.

Stoga kao što se krštenje naziva sakramenat smrti zbog tijela grijeha, koje je bilo u starom Adamu, a krštenjem se pokapa, tako se može nazivati i sakramentom želje zbog tijela života, koje je u novom Adamu, i koje nas u krstu oživljuje. To je dakle sakramenat duhovne pričesti.

Dakako, kad ovdje govorimo o želji za euharistijom, nesmiemo pomišljati, da ta želja mora biti izrazita (explicite) nego barem uključiva (implicite). Takva je pak ipse facto, u onom slučaju, kad čovjek hoće da primi krst onako, kako to hoće i određuje vjera.

Treće je pitanje kako je realizirana težnja za euharistijom u krstu djece. Djeca su bez dvojbe nesposobna za ikakvu aktualnu želju. Ali nijesu ona nesposobna za habitualnu želju kao što nijesu nesposobna za habitualnu vjeru, ufanje i ljubav. Vidjeli smo nadalje, da krst sakramentalno znači želju euharistije. Svaki pak sakramenat i uzrokuje ono, što znači. Krst dakle usaduje i daje djeci habitualnu želju za euharistijom, po kojoj onda dobivaju plod

euharistije. Euharistija dakle oživljuje djecu jednako kao i odrasle. Razlika je samo u tome, što odrasli izrazujući želju za krštenjem, činom prihvaćaju sakramentalno značenje krsta prilagodujući se onom značenju, koje mu pridaje vjera, dok djeca bez čina svoje volje, podlažu se onom sakramentalnom značenju, koje sakramentu daje vjera. Za djecu se stoga kaže, da žele euharistiju jedino vjerom Crkve. Sv. Toma kaže: »Per baptismum ordinatur homo ad eucharistiam, et ideo ex hoc ipso, quod pueri baptizantur, ordinantur per ecclesiam ad eucharistiam, et sicut ex fide Ecclesiae credunt, sic ex intentione Ecclesiae desiderant eucharistiam et per consequens recipiunt rem ipsius«, (3 S. 73, 3).

Iz svega se evo dosadanjeg razmatranja vidi, da je euharistija ono, što oživljava sakrament krsta.

2. Kao što krst tako ni ostali sakramenti neposredno niti znače niti uzročuju milosti. Oni neposredno naznačuju i uzročuju nešto drugo, što vodi i traži euharistiju. Na taj način ti sakramenti sadrže u sebi želju euharistije (votum Eucharistiae) i dušni svračaju k ovom euharistijskom izvoru, da odavde crpe život. Tu istinu jasno naglašuje i sv. Toma ovim riječima: »Ovaj sakrament t. j. euharistija imade po sebi snagu, da daje milost. Niti tko imade milosti bez primanja ovog sakramenta osim po nekoj želji za njom, ili po samome sakramentu, kao odrasli ili po želji crkve, kao što djeca. Stoga iz snage ovog sakramenta izilazi, da također po želji za njim netko dobiva milosti, po kojoj se duhovno oživljuje. Događa se dakle, kaže sv. Toma, da se onda, dok se sakrament realno prima, milost množi, a duhovni život usavršuje«. (3 S. 79, 1, 1 m.).

Ono dakle, što ostali sakramenti po sebi i snagom svoga sakramentalnoga značenja formalno uzročuju, nije direktne veza s Kristom po ljubavi, nije prijateljstvo Božje niti dioništvo božjeg života ili Božje svetosti, nego samo nešto što imade pravni naslov na milost, što je dakle u stvari povezano sa milosti. Isto je naime u stvari ulijevanje milosti i odstranjenje zapreke milosti (*destructio obicis*). Ali premda je u stvari isto, nije isto pojmovno tako, da bi u drugom redu spasenja, moglo jedno biti bez drugoga. U redu na pr. čiste naravi moglo bi se dozvoliti, da se odstrani zapreka, naime krivnja, *reatus culpa*, a da se ipak ne ulijeva milost.

Svi su dakle sakramenti povezani s Euharistijom.

Pokora uklanja u čovjeku zapreku za savršeno životno sjedinjenje s tijelom Kristovim. Svaki naime smrtni grijeh kida vez duhovnog zajedništva s tijelom Kristovim. Pokora je uperena protiv zapreka ovog jedinstva. Pokora je dakle odriješanje

od grijeha, da uklonivši ovu zapreku uzmogne milost iz euharistije uticati na dušu.

Potvrda je sakrament, koji nam daje snagu protiv neprijatelja spasa, t. j. snagu, da se uzmogneš boriti protiv zapreka milosti, t. j. grijeha, čda tako milost euharistije imade u dušu slobodan pristup. To je dakle sakrament ustrajnosti, koji se daje po euharistijskoj milosti. Sveto ulje jest sakrament, koji briše ostatke grijeha da se čovjek uzmogne posvema, čitavim srcem i dušom, bez smetnje i bez neurednosti u svojim moćima sjediniti s presvetim Kristovim tijelom. Ženidba izvršuje vez, kojim se muž i žena vežu da nasljeđuju božansku ženidbu, kojano je među Kristom i Crkvom. I košto ona božanska ženidba stoji u jedinstvu mističnog Kristovog tijela po euharisti, da tako i ženidbeni drugovi budu po milosti euharistije odraz onog uzvišenog primjera.

Svi dakle sakramenti imadu snagu, da svoj posebni sakramentalni učin poluču ulijevanjem posvećujuće milosti. Ali snage nemaju iz sebe, nego je uzajmljuju iz euharistije, koja jedina svojom snagom može da ulije milost.

Euharistija dakle stoji prema ostalim sakramentima kao universalni uzrok prema partikularnim uzrocima ili kao graditelj prema orudu što ga u svojoj umjetnosti upotrebljava. I kao što drugotni uzrok ili instrumenat ne radi nego samo u ovisnosti od prvoga i glavnoga uzroka, tako ni ostali sakramenti ne rade nego jedino u zajedinstvu s euharistijom.

Dakako da euharistija ne djeluje bez sudjelovanja podređenih sakramenata. Ne kao da bi euharistija primala od njih snagu nego zato, jer se za subjekat koji milost prima, traži neka dispozicija, koju stvara neki specijalni sakrament.

Tako primjerice ne može sakramentalno primiti pričest nitko nego jedino onaj, koji je kršten. Zašto? Zato jer euharistija one oživljuje, kod kojih je po karakteru krsta simbolizirana smrt. Tako i kod ostalih sakramenata. I kad se recimo kršćanin u smrtnom grijehu opravdava željom euharistije, ne biva to opravdanje i bez želje pokore. Jednako kad se katekumen opravdava željom euharistije, ne biva to ipak bez želje krsta.

C) Općenitoj nuždi euharistije s obzirom na život i spasenje imademo i divnih svjedočanstva svetih otaca. Uz one, koje smo spomenuli već tečajem rasprave, spomenut ćemo još ove:

Sv. Ćiril Aleksandrijski kaže: »Dioništvom tijela Kristova i dragocijene krvi, on se s nama, a mi s njime ujedinjujemo. Ne može se naime na drugi način oživiti ono, što je po naravi skvarljivo, nego da se tjelesno združi s tijelom onoga, koji je po naravi svojoj život, t. j. s tijelom Jedinorodenoga. A ako se mojim riječima ne ćeš



da uvjeriš, podaj vjeru Kristu, štono viče: »Zaista, zaista, Vam kažem, ako ne jedete tijela sina čovječjega i ne pijete krvi njegove, ne ćete imati života u sebi«. Čuješ dakle Krista, gdje otvoreno kaže, da ne ćemo imati u sebi t. j. u vlastitom tijelu vječnoga života, ako ne budemo jeli tijela njegova i pili krvi njegove«. (In Joan., lib. 10, cap. 2.) Sv. Nilu opatu pripisuju se ove riječi: »Nije moguće da se vjernik na drugi način spase i stekne oproštaj prekršaja i zadobije nebesko kraljevstvo, nego da sa strahom i željom bude dionik mističnoga i neokaljanoga tijela i krvi Gospodnje«. (Epistolarum, lib. 3, 280, P. G. 79, 521.) Sv. Augustin govoreći o razlici između krsta i euharistije te spominjući riječi: ako ne jedete tijela moga« i t. d., kaže: »Zar bi se također tkogod' usudio reći, da ova tvrdnja Gospodina ne dosiže do djece te da ona mogu bez dioništva ovog tijela i krvi imati u sebi život, jer tobože ne kaže: Koji ne jede, kao što je rekao za krst: koji se ne prepodri, nego kaže: ako ne jedete, kao da one nagovara, koji su mogli čuti i razumjeti, što, posve je jasno, ne mogu djeca? Ali — kaže dalje sv. Augustin — tko ovo veli, taj ne primjećuje, da se uzalud brine zato i odrasla dob, ako ova tvrdnja ne veže sve tako, da bez tijela i krvi Sina čovječjega ne mogu imati života.« (De peccatorum meritis et remissione (20, 26—27, P. L. 44, 123—124.)

D) Iznijet ćemo sada protiv izložene nauke nekoje poteškoće. Iznijet ćemo ih zato, da nam u njihovu rješenju još većma sijeвне istinitost postavljenih tvrdnji. Euharistija se, kažu, ne smije dati onomu, koji je u smrtnom grijehu. Taj treba da bude najprije očišćen po krstu ili pokori i onda tek da primi euharistiju. Iz toga slijedi, da euharistija ne samo što ne daje, nego i niti ne može dati prve milosti. Za spasenje je pak dostatna prva milost. Dakle nije za spasenje potrebna euharistija. (I u ovome je — kažu — ogromna razlika između euharistije i krsta. Iako se naime prva milost može steći po savršenom pokajanju ili ljubavi, gdje se smatra uključena i želja krsta, ipak krst može sam po sebi dati prvu milost onima, koji su u grijehu. Drugim riječima, krst je sakrament mrtvih a euharistija živih).

Na to odgovaramo ovo: Protuslovlje bi bilo, kad bismo kazali, da je tjelesno primanje euharistije ili potrebno za prvu milost ili barem da ono redovito može dati prvu milost. No to se ne tvrdi. Nema pak protuslovlja, ako kažemo, da se za postignuće prve milosti traži duhovno primanje euharistije, kojeno je sadržano u želji euharistije.

No ova izložena poteškoća još više potvrđuje našu tezu. Posve je naime razumljivo, da se ne dolikuje da euharistija, koja po svome sakramentalnom značenju označuje i izročuje utjelovljenje s Kristom, novim Adamom, primaju oni, koji se još po istočnom grijehu smatraju utjelovljeni starome čovjeku. Nitko naime

ne može u isto vrijeme biti sjedinjen s jednim i drugim Adamom. Potrebno je stoga, da se ono staro utjelovljenje uništi po krštenju, kojim se označuje uništenje prijašnjega života, kojim smo živjeli grijehu, t. j. bili mrtvi Bogu. U toliko je evo krst sakramenat mrtvih pretpostavljajući u nama smrt, kojoj umiremo. Ali mrtvima, kao što smo vidjeli ne daje se život, nego jedino po vezi s euharistijom. Oni, koji su istrgnuti iz Adama ne ucjepljuju se, ne utjelovljuju se Kristu nego jedino snagom i željom euharistije, koja konačno po realnom primanju biva sakramenat života. Na ovaj je način euharistija sakramenat živih, a ne mrtvih, ali kraj svega toga ne prestaje za sve, koji su bez života, biti jedini izvor života.

Nije dakle u sebi protuslovno ovo dvoje: euharistija je izvor svega našega života i euharistija se ne može dati nego jedino onima, koji su preporodeni po krstu. Jedno je s drugim u vezi tako, da se jedno bez drugoga ne daje ni zamisliti.

Slično je riješenje i s obzirom na pokoru. Budući da je euharistija sakramenat ujedinjenja s Kristom, a to se ujedinjenje zbiva po ljubavi ili prijateljstvu Božjem, nije prikladno, da primalac euharistije bude onaj, koji vrijeđa Krista. Hinio bi naime ujedinjenje s Kristom onaj, koji u svojoj savjesti imade grijeh, po kojem je udaljen od Boga i od prijateljstva Kristova. Potrebno je stoga, da se zapreka prijateljstva, grijeh, makne prije nego li se primi euharistija. Ova priprava biva po sakramentu pokore, čije je, kako vidjesmo formalno značenje, vraćanje slobodnog pristupa k euharistiji.

Mogao bi tko god reći, da je analogno fikcija, hinjenje i u onom, koji je u teškom grijehu, a pristupa krstu ili pokori. No ako čovjek pristupa k tim sakramentima sa željom da uskrsne od grijeha, fikcije nema. Onaj naime, koji svojim činom naznačuje, da umire životu grijeha, tim samim ispovijeda, da imade grijeh, kome umire. Jednako, koji svojim činom naznačuje da traži oprostjenje grijeha, tim samim priznaje, da je zapleten u dug, za koji hoće da mu se oprost. Radi toga ova dva sakramenta mogu dostojno primiti grješnici, dok euharistiju ti isti nedostojno blaguju i piju, ne promatrajući tijela Gospodnjega, po kojem se tako život daje onomu, koji života nema, da se ipak jedino onome, koji imade život imade dati ono, čime se život daje.

Druga je poteškoća ova: Za spasenje može biti potrebna želja neke stvari samo onda, ako je za spasenje potrebna sama ta stvar. Mi međutim vidimo, da iza prve milosti ništa više nije potrebno za spasenje. Dakle, kažu, euharistija stvarno (euch. in re) nije potrebna. Dosljedno nije potrebna ni želja euharistije.

Na to odgovaramo: Zacijelo želja euharistije ne bi bila nužna, kad euharistija primljena u želji ne bi ništa doprinijela tome, da se uzmogne zadobiti prva milost. No prva milost se dobiva jedino po

želji, da euharistiju primimo u stvari, sakramentalno. I zato, kad se pruži zgoda mora se euharistija stvarno, tjelesno primiti, jer se inače ne može reći, da imademo ozbiljnu želju za euharistijom.

Tjelesno primanje euharistije potrebno je svima, koji ju mogu primiti. To ništa ne smeta, a da ne bude jednostavno, simpliciter, svima potrebna u želji. Može naime nešto apsolutno biti u želji (in voto) potrebno svima, a u stvari, realno, samo onima, koji to mogu primiti, kao što je primjerice kod krsta.

Treća je poteškoća ova: Ako nekoga opravdava jedino želja euharistije, koju kasnije treba realno primiti, slijedi, da će sakramentalno primanje euharistije biti potrebno ne samo poslije krsta, nego i onda kad je čovjek odriješen od grijeha po sakramentu pokore. No može se dogoditi, da čovjek primjerice iza sakramenta umirućih nanovo smrtno sagriješi. Ako se ispovijedi dobije odrešenje bez ikakve odluke, da opet primi poputbinu.

Na to nam je odgovoriti slijedeće: Iako je u sakramentu pokore sadržana želja primiti euharistiju, ipak nužda primiti pričest ne postoji odmah iza primljene absolucije, nego u svoje vrijeme, bilo kojemu drago vrijeme, ako uopće to vrijeme dođe. Stoga s obzirom na iznešeni slučaj treba reći, da se ni ovakav grijehnik ne opravdava bez želje primiti ponovno euharistiju kad dođe određeno doba, iako se možda grijeh oprašta bez odluke ponovno primiti poputbinu.

E) Sav je dakle naš milosni život ovisan o euharistiji, što je predivno kazao sv. Toma riječima: »Štogod je učinak Gospodinove muke, sve je to učinak ovog sakramenta. Ništa naime nije drugo ovaj sakrament nego primjenjivanje Gospodinove muke na nas. Odatle je jasno, da je i uništenje smrti, koju je Krist smrću satro, i obnova života, koji je uskrsnućem izveo, učinak ovog sakramenta«.

Da tijelo naše hostije jest nosilac naše svetosti i života i to prvi i univerzalni. I mi ne možemo zamisliti nijednog partikularnog počela i uzročnika milosti, a da nije u vezi i ovisnosti s ovim prvim i universalnim početlom. Kao što plod svake žrtve dobivaju ljudi po žrtvenom daru, koji im se od žrtve vraća, tako i mi plod krvne Kristove žrtve očekujemo i dobivamo po daru, koji nam se od te žrtve vraća, a to je sveti euharistijski sakrament, po kojem blagujemo nebesku žrtvu, koja u nas ulijeva dio svoga božanskog posvećenja, posvećujuću milost u našoj duši.

Euharistija je dakle nužna za spasenje svim ljudima i to necessitate medii — primljena barem u uključivoj želji (in voto implicito).

Ako je tako, onda slijedi da je dužnost čovječja što češće i sakramentalno pristupati k euharistijskoj gozbi. Euharistija je ustanovljena pod prilikama gozbe. Sakramentalni nas dakle znak upu-

čuje nato, da k euharistiji treba češće pristupati, jer okrepa se često prima. Mi smo bili kazali, da čovjek ne dobiva prve milosti bez želje za euharistijom. Moraš dakle već kod prve milosti željeti onakvu euharistiju, kakva je ustanovljena od Krista. Ustanovljena je pak na način hrane, koju analogno prema tjelesnoj hrani treba češće uzimati. Čovjek se dakle opravdava, čovjek dobiva prvu milost po želji za onom euharistijom, koju ćeš primiti ne jedamput nego opetovano. Ako čovjek ovako ne radi, njegova želja za euharistijom nije prava, nije iskrena i dakako nije uspješna.

Ovo što nam govori i o čem nas poučaje sakramentalni euharistijski znak, Gospodin je naglasio i izričitim riječima, kad nam je u Oče našu pod oblikom svakdašnjeg kruha naložio moliti euharistiju, kao što su to uvijek naglašavali sv. oci, crkveni učitelji, a nedavno *Sacra congregatio Concilii* (g. 1905.) i veliki papa Pio X.

Nō postoji još jedan razlog nužde pristupati češće stolu Gospodnjem. Mi smo vidjeli, da sva posvećujuća milost: prva milost i umnožanje milosti izvire iz euharistije, kao iz svoga vlastitoga uzroka. Ako je dakle čovjeku potreban napredak u milosti, potrebno mu je i češće primanje euharistije. Čovjek pak ponajprije nije poput anđela odmah od početka savršen ni s obzirom na naravna ni s obzirom na svrhunaravna dobra — milost. Treba dakle da trajno napreduje, a napredovanja bez euharistije nema. Pali nadalje čovjek ne može ustrajati u milosti bez svladavanja napasti, zašto se traži mnogo jakosti, ljubavi i prosvjetljenja Duha svetoga. Ustrajnost u borbi ne moguća je bez sve većih milosti. Milosti pak nema bez euharistije: Euharistija nam je dakle potrebna bilo da hoćemo napredovati u milosti bilo ustrajati u dobru.

Euharistija je centar svega našega svrhunaravnoga života. Kao žrtva trajno se diže k Bogu, da nam bude milostiv i dopusti, da nam se primjenjuju plodovi krvave Kristove žrtve. Kao sakrament euharistija je isti ovaj žrtveni dar, vraćen nama i darovan od Boga za blagovanje. Blagovanja nema bez životnog sjedinjenja. Ako dakle kao žrtveni dar blagujemo Kristovo tijelo, nastaje među nama životno ujedinjenje, kojemu je u našoj duši odraz posvećujuća milost. Put dakle, kojim posvećujuća milost kao formalno počelo naše svetosti i prijateljstva Božjeg dolazi k nama, jest euharistija. Zato samo po euharistiji dolazi milosni život svuda, gdje god se daje. Zato ona proniče i veže sve sakramente, kroz koje nam dolazi milost.

Dakako, ako je euharistija ovakav, nužni, unutrašnji temelj čitave milosne zgrade naših duša i duša naših vjernika, onda ćemo ne samo još većim miljem i začuđenjem gledati u veličinu, dubinu i neponjatnu mudrost ekonomije našega spasa, nego ćemo još većom i nježnijom ljubavi revnovati za čast i slavu Euharistijskog Krista. Neka stoga Krist, izvor i daritelj božanskog ži-

vota u nama bude spoznan i čašćen po vjernom, čistom blagovanju po nama i vjernicima našima. Šta nas ovo blagovanje sjedini s Kristom ovdje po milosti, a na drugome svijetu po slavi prema Gospodinovim riječima: »Tko jede tijelo moje imat će život u sebi, i ja ću ga uskrsnuti u posljednji dan«.

## Finis justificat media.

### U. Talija.

Ova je rečenica postala zloglasnom; pripisuje se Makijaveli-u, koji je u svome djelu »Il Principe« prvi ne samo živo zagovarao, već i kušao da znanstveno utvrdi, da je svako sredstvo dobro, samo ako je cilj dobar. — Svi moraliste, kada raspravljaju o izvorima moralnosti, uče, da se moralno djelo zlo i dobro ima razumjevati prema objektu samoga djela, cilju i okolnostima. Moraliste oštro naglasuju moralni princip: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*; pa opet drugi princip: *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona* prema riječima sv. Pavla: *Et non sicut blasphemant et sicut ajunt quidam nos dicere: faciamus mala ut eveniant bona.* (Rom. III. 8.).

Ali ovdje se pojavlja pitanje: kako biva to, da vrijednost sredstva ovisi o vrijednosti cilja; da toliko vrijedi sredstvo, koliko cilj, koji se tim sredstvima postiže; nestane li cilja, nužno nestaju i sredstva, kao sredstva.

Da ja dadem od svoga novca, što sam svojim poštenim radom stekao, drugomu, pa da se zatraži, da li je ta darežljivost moralno dobro ili zlo djelo; na ovaj se upit ne bi moglo meritorno odgovoriti prije, nego što vidimo, komu je cilju taj novac namijenjen. Bude li taj novac namijenjen da pomogne sirotinji, da otare koju suzu, što bijeda i nevolja prouzrokuje, reći će se, da je ta darežljivost dobro moralno djelo, a to stoga, što je moralno dobro pomoći nevoljniku. — Bude li ta milostinja namijenjena, da na pr. zavede nevinost, da ošteti drugoga, reći će se, da je ta darežljivost nemoralna.

Evo dakle u ovom slučaju moralnost i nemoralnost blagodarnosti ovisi o moralnosti i nemoralnosti cilja, kojemu je namijenjena bila ta blagodarnost. U ovom slučaju moglo bi se kazati, da dobar cilj opravdava sredstva, ili što je sve jedno, da cilj daje vrijednost sredstvima.

Ja sam na pr. ukrao u drugoga 100 dinara. Traži se, da li je to moralno dobro ili zlo djelo. Kakav će biti odgovor? Odgovor će biti: to je nemoralno djelo. Ali ako se pogleda na cilj te krađe, kao na pr. da sam se ja latio stoga tudih novaca, što nijesam imao