

Kristusova navzočnost v evharistiji

Resnična, stvarna in substancialna

Kardinal Dulles (Laurence J. McGinley) predava predmet Religija in družba na Univerzi v Fordhamu. Ta članek je zasnovan na predavanju, ki ga je imel jezuitski teolog Spring McGinley 15. februarja 2005 na Univerzi v Fordhamu, nato pa še naslednjega dne na seminarju pri Svetem Jožefu v Yonkersu (v državi New York). Članek je tu ponatisnjen s kardinalovim dovoljenjem.

Medtem ko letošnje leto evharistije poziva k pobožnosti, hkrati spodbuja tudi novo teološko razmišljanje o različnih vidikih evharistije v smislu daritve, stvarne (realne) Kristusove navzočnosti in svetega obhajila. Stvarna Kristusova navzočnost, o kateri so zelo diskretno razpravljali v srednjem veku, že vse od obdobja reformacije dalje predstavlja središče ekumenske polemike. Medtem ko je Luter dvomil o transsubstanciaciji (spremenjenju bistva), je odločno zagovarjal stvarno in substancialno (bistveno) Kristusovo navzočnost, vendar pa večina drugih protestantov vsaj v svojih kritikah ni soglašala z njim. V zadnjih desetletjih je tudi v katoliških krogih zaslediti nekaj neenotnosti glede Kristusove stvarne (evharistične) navzočnosti. Ameriška škofovska konferenca se je na pastoralno potrebo po razjasnitvi le-tega odzvala tako, da je leta 2001 objavila spis z naslovom *The Real Presence of Jesus Christ in the Sacrament of the Eucharist: Basic Questions and Answers* (slov. *Resnična Kristusova navzočnost v zakramentu evharistije: Osnovna vprašanja in odgovori*). V tem članku

bom pojasnil teološke osnove (ki se nanašajo na zgoraj omenjeno področje, op. prev.) uradnega katoliškega nauka.

Duhovnik pri vsaki maši po obredu posvetitve poudari, da je evharistija *mysterium fidei* (skrivnost vere, op. prev.) Kristusova resnična navzočnost presega zmožnosti človekovega uma. Na koncu moramo namreč priznati, da je skrivnost evharistije neizrekljiva in da jo je potrebno sprejeti s čudenjem oz. začudenjem. To je resnica, ki jo lahko popolnoma razume le Božji um, a jo moramo kljub temu poskušati pojasniti, saj se Bog ni razodel zgolj zato, da bi nas zbegal. Želi namreč, da posnemamo Blaženo Devico, ki je v svojem srcu premišljevala o besedah, ki so ji bile izrečene.

Naj že na samem začetku poudarim, da Cerkev Kristusovo resnično navzočnost sprejema kot versko resnico, saj je le-ta zapisana v Božji besedi, ki jo izpričujeta Sveto pismo in tradicija. Jezus je namreč jasno dejal: "To je moje telo ...to je moja kri," ter je, v nasprotju z judovskim pojmovanjem, poudaril, da v tem primeru ne govori v prilikah. "Kajti moje meso je resnična jed in moja kri resnična pijača. Kdor je moje meso in pije mojo kri, ostaja v meni in jaz v njem." (Jn 6, 55-56.) Mnogim izmed njegovih učencev se je ta beseda zdela trda, zato so ga zapustili, vendar pa Jezus zato, da bi jih ponovno pridobil, svojih besed ni omilil.

Kljub vsem nasprotovanjem in zmotnim prepričanjem pa so cerkveni očetje stoletje

za stoletjem prepričljivo poudarjali, da je Kristus resnično navzoč v evharistiji. Tako je leta 1551 tridentinski koncil pripravil obširen in izčrpen katoliški nauk o evharistiji, ki še posebej poudarja Kristusovo stvarno navzočnost v evharistiji. Ta nauk še danes ostaja normativ, saj so ga od omenjenega cerkvenega zbora dalje poudarjali mnogi papeži in uradni dokumenti. Tudi Katekizem katoliške Cerkve ta nauk navaja z enakimi besedami, kot jih je uporabil omenjeni koncil (prim. *Katekizem Katoliške Cerkve* 1374, 1376-77).

Tridentinski koncil je Kristusovo (evharistično) navzočnost opisal s tremi prislovi. Poudaril je namreč, da je Kristus v evharistiji navzoč "resnično, stvarno in substancialno" (prim. DS (Doctrina et canones de ss. Missae sacrificio) 1651)). Omenjeni prislovi so ključ, ki odpira vrata katoliškemu nauku in izključuje nasprotne poglede, ki jih moramo ovreči.¹

S tem, ko je poudaril, da je Kristus (v evharistiji) resnično navzoč pod podobo kruha in vina, je tridentinski koncil ovrgel stališče, da je zakrament evharistije zgolj simbol oziroma podoba, ki pozornosti ne usmerja nase, ampak na telo, ki ni navzoče in ki morada biva nekje v nebesih. To je bilo v nasprotju s prepričanjem Berengarija iz 11. stoletja ter nekaterih njegovih somišljenikov iz 16. stoletja.

Tridentinski koncil je potrdil, da je Kristusova navzočnost *stvarna (realna)*, tj. ontološka in objektivna. Ontološka zato, ker se dogaja v povezavi z bivajočim, objektivna pa zato, ker ni odvisna od misli ali čustev duhovnika oz. tistih, ki prejmejo obhajilo. Kristusovo telo in kri sta v zakramentu evharistije navzoča zaradi Kristusove obljube in moči Svetega Duha, ki sodelujeta pri obredu evharistije, ki jo obhaja posvečen duhovnik. Cerkev zavrača stališče, da je vera sredstvo, ki omogoči Kristusovo navzočnost v evharistiji. Katoliški nauk uči, da Kristus v ev-

haristiji ne postane resnično navzoč zaradi vere, ampak ta hvaležno potrjuje to navzočnost in tako priznava, da sveto obhajilo obrodi sad v svetosti. Če namreč omenjeni zakrament prejemamo brez vere, nam to ne koristi, ampak je celo grešno, vendar pa pomanjkanje vere ne more onemogočiti Kristusove stvarne navzočnosti.

Tridentinski koncil je tudi poudaril, da je Kristusova navzočnost v evharistiji *substancialna*. Beseda "substanca" v tem primeru ni filozofski termin, ki ga bi lahko zasledili v Aristotelovi filozofiji. Omenjeni termin so namreč uporabljali že v zgodnjem srednjem veku, tj. že dolgo, preden so Aristotelova dela postala bolj aktualna. S terminom "substanca" namreč v splošni rabi poimenujemo osnovno realnost določene stvari, tj. tisto, kar je nekaj samo v sebi. Omenjeni termin, ki izvira iz latinskega korena "*sub-stare*", namreč označuje tisto, kar se nahaja pod zunanostjo in kar se lahko iz trenutka v trenutek spreminja, medtem ko sam subjekt ostane nespremenjen. Vendar pa lahko videz vara. Tako me morda ne bi prepoznali, če bi si nadel preobleko ali če bi resno zbolel, vendar pa bi še vedno ostal tak, kot sem bil prej; moja substanca se namreč ne bi spremenila. Potemtakem tudi pomen, ki ga ima termin "substanca" v zgoraj omenjenem kontekstu, ni popolnoma nič nenavaden.

Termin "substanca", ki označuje tisto, kar je neka stvar sama v sebi, lahko primerjamo s terminom "funkcija", s katerim poimenujemo neko akcijo. Kristus je sicer v vseh zakramentih navzoč s svojo dinamično močjo in akcijo, vendar pa je v evharistiji njegova navzočnost poleg tega še substancialna. Prav zato moramo častimo evharistijo, saj je največja izmed vseh zakramentov. Po posvetitvi se namreč kruh in vino na skrivnosten način spremenita v Kristusa samega. Drugi vatikanski koncil navaja svetega Tomaža Akvinskega, ki poudarja, da se v zakramentu ev-

haristije skriva bogastvo Cerkve, saj Cerkev nima nobenega drugega duhovnega bogastva razen Kristusa in tistega, kar ji On naroča.²

Tridentinski koncil je razpravljal tudi o procesu, po katerem se zgodi Kristusova navzočnost v evharistiji. Omenjeni koncil je namreč poudaril, da se kruh in vino spremeni; prenehata namreč biti isto, kar sta bila prej, in postaneta tisto, kar prej nista bila. Izvrši se namreč spremenjenje vsega bistva kruha in vina v bistvo Kristusovega telesa in krvi in, ker Kristusa ni mogoče razdeliti, telo in kri tako postaneta tudi Njegova duša in Njegovo božanstvo (DS, 1640, 1642). Tako se celotni Kristus ponavzočuje pod obema podobama.

Sprememba, ki se pri maši zgodi med posvetitvijo, se imenuje *sui generis*. Le-ta namreč ne sodi v nobeno izmed Aristotelovih kategorij. Aristotel je bil prepričan, da se pri vsaki substancialni spremembi zgodi tudi sprememba zunanjega videza oziroma "naključja". Ko namreč zaužijem jabolko, le-to izgubi svoje zaznavne (opazne) lastnosti in tudi substanco, ki jo ima kot jabolko. Postane namreč del mene. Pri posvetitvi kruha in vina pri mašni daritvi pa zunanji videz ostane nespremenjen. Da bi Cerkev lahko poimenovala proces, s katerim se celotno (in zgolj) bistvo kruha in vina spremeni v bistvo Kristusovega telesa in krvi, je skovala termin "substancialnost", saj lahko tako edinstven in neprimerljiv proces poimenujemo le s posebnim izrazom.

S tem, ko uči, da se kruh in vino ne spremeni, Cerkev poudarja, da omenjeni podobi ne spremenita svojih fizičnih in kemijskih lastnosti. Kruh in vino namreč ne ohranita le svojega prvotnega videza in teže, ampak tudi hranilno vrednost, ki sta jo imela pred posvetitvijo.³ Kristusovo stvarno navzočnost bi bilo namreč nesmiselno poskušati dokazati ali ovreči z različnimi fizikalnimi

poskusi, saj je Kristusova navzočnost duhovna ali zakramentalna, ne pa fizična v smislu nečesa, kar je mogoče izmeriti.

Da bi lahko pojasnil cerkveni nauk o Kristusovi stvarni navzočnosti, ga bom primerjal z nekaterimi zmotnimi prepričanji, ki Kristusovo navzočnost pojmujejo kot preveč meseno (telesno) ali pa preveč skrivnostno, zelo neprepričljivo, preveč naivno oziroma preveč metaforično.

Primer naivne, realne zmote je reakcija Judov v Kafarnaumu, ki so jih osupnile Jezusove besede, saj so menili, da Jezus zagovarja kanibalizem, ki so ga imeli za velik greh. Nekateri kristjani namreč Kristusovo navzočnost v evharistiji pojmujejo kot preveč materialno, pri čemer pa ne razločujejo dovolj natančno med Kristusovo naravno in zakramentalno navzočnostjo. Včasih si predstavljajo, da bi Kristus trpel, če bi bila hostija kakorkoli oskrunjena, ali pa da je v tabernaklju lahko zelo osamljen. Nekje sem prebral o mladi šolarki, ki se je bala, da bi Kristus trpel zaradi mraza, če bi po prejemu svetega obhajila zaužila sladoled.

V zgodnjem srednjem veku so mnogi teologi po vzoru Pashazija Radberta trdili, da Jezus v evharistiji privzame podobi kruha in vina kot svoj lasten zunanji videz. To se jim ni zdelo nič nemogočega, saj se je po vstajenju prikazal kot romar in vrtnar, ki ga njegovi učenci niso prepoznali. Po mnenju omenjenih teologov sta tisto, kar vidimo, ko pogledamo hostijo, in tisto, kar použijemo pri svetem obhajilu, "prikrita" Kristusovo telo in kri. Nekateri izmed njih so celo trdili, da kruh in vino med posvetitvijo izgubita svojo prvotno, naravno hranilno vrednost.⁴

Da bi se izognili prepričanju, da lahko poveljani Kristus trpi ponižanje, so nekateri misleci iz zgodnjega srednjega veka trdili, da Kristusovo telo na oltarju ni enako kot Kristusovo telo v nebesih. Omenjeni misleci so pravzaprav omenjali tri pojavne oblike

Kristusovega telesa: njegovo naravno (zemeljsko) telo, ki sedaj biva v nebesih; njegovo zakramentalno telo, ki sedaj biva v evharistiji; in njegovo ekleziastično telo, ki je Cerkev.⁵ Cerkev omenjenega stališča ni nikoli obsojala, vendar pa le-to že dolgo ni več splošno razširjeno, morda zato, ker se zdi, da v nasprotju z mnenjem njegovih zagovornikov Kristusovo evharistično telo ni tisto, ki se je rodilo iz Device Marije. Če bi namreč res bilo tako, tega telesa ne bi mogli opevati z besedami: *“Ave verum corpus, natum de Maria Virgine”* (*“Pozdravljeno, resnično telo, rojeno iz Device Marije”*).

Sveti Tomaž Akvinski je izoblikoval nekaj, kar lahko poimenujemo posredno stališče. Po eni strani evharistije noče opredeljevati kot posebno telo (zakramentalno oz. skrivnostno), po drugi strani pa trdi, da ima vstalo in poveljano Kristusovo telo drugačno podobo v nebesih kot v omenjenem zakramentu. Kristusovo navzočnost v samem sebi in Njegovo navzočnost v zakramentu evharistije pojmuje kot dve različni stanji oz. obliki bivanja. Kristusova naravna (zemeljska) oblika biva v nebesih, Njegova evharistična oblika pa biva v zakramentu evharistije.⁶ Kristusovo telo je resnično navzoče v evharistiji, a ne na način, kot bivajo telesa. Njegovih sestavnih

delov in razsežnosti namreč ne moremo primerjati z drugimi telesi. Njegov obseg ni tak kot obseg hostije.

V nasprotju z lahkovernimi realisti torej sveti Tomaž Akvinski trdi, da, ko pogledamo hostijo, vidimo njene oblike in barve, ne pa tistih, ki jih ima resnično Kristusovo telo. Nismo namreč v enakem položaju kot apostoli, ki se jim je Kristus pred vstajenjem prikazal v svojem lastnem telesu. Ko namreč pogledamo hostijo ali pa kelih na oltarju, še vedno zaznavamo vidne aspekte oz. fizično pojavnost kruha in vina.

Tomaž Akvinski pa v nasprotju s tem, kar je trdil zgoraj, pove, da so nekateri poročali o tem, da so v posvečeni hostiji videli dečka Jezusa ali Njegovo predragoceno kri. Trdi namreč, da Bog sicer lahko čudežno spremeni hostijo, tako da le-ta privzame podobo dečka ali človeške krvi, vendar tisto, kar se pojavi v takem primeru, ne morejo biti lastnosti Kristusa samega.⁷

Če opazujemo hostijo oziroma Predragoceno kri, ne moremo natančno določiti, kje se nahajajo glava oz. stopali. Kristusovo navzočnost v zakramentu evharistije lahko primerjamo z navzočnostjo duše v telesu. Moja duša namreč ne biva deloma v moji glavi, deloma v mojem srcu, deloma v mojih rokah,



»To je moje telo, ki se daje za vas ... To je kelih moje krvi nove in večne zaveze, ki se za vas in za vse preliva v odpuščanje grehov ...«

Najsvetejši trenutek bogoslužja, foto: Janez Oblonšek.

ampak je vsa navzoča tako v celotnem telesu kot tudi v vsakem izmed njegovih posameznih delov. Enako je tudi s Kristusom v evharistiji. Ko duhovnik razlomi hostijo, je v vsakem izmed njenih delov navzoč ves Kristus, kot je bil navzoč v nerazlomljeni hostiji. Prav tako je tudi v vsaki posamezni kapljici krvi navzoč ves Kristus, kot je navzoč v samem kelihu. Sveti Tomaž to domiselno primerja s podobo v ogledalu. Ko se namreč ogledalo razbije, lahko v vsakem izmed razbitih koščkov vidimo odsev celotnega predmeta, kot smo ga videli v nerazbitem ogledalu.⁸

V primeru pa, če se Kristus ne nahaja v hostiji, se nam zastavlja vprašanje: Ali potem lahko sploh še trdimo, da v procesiji prenašamo Kristusa oziroma da le-ta res biva v tabernaklju? Ali mar ne uživamo Njegovega telesa in ne pijemo Njegove krvi? Sveti Tomaž na vse to odgovarja pritrdilno, saj pravi, da Kristusa res prenašamo v procesiji, da res uživamo Njegovo telo in pijemo Njegovo kri, vendar ne v Njegovih lastnih razsežnostih, ampak v njegovi evharistični bivanjski obliki, saj se njegova navzočnost spoji z otipljivimi lastnostmi oziroma "naključjem" kruha in vina. Če je zakrament evharistije kakorkoli oskrunjen, Kristus ne utrpi nobene fizične škode, saj lastnosti in razsežnosti, ki jih ima omenjeni zakrament, niso Njegove prave, tj. Kristusove.

Kristusovo navzočnost v Presvetem zakramentu torej lahko dojamemo le z umom, ki v veri sprejema Božjo besedo.⁹ To vrsto navzočnosti lahko imenujemo zakramentalna navzočnost, saj podobi kruha in vina pričata o tem, kje se ponavzočuje Kristusovo telo in kri. Omenjeni podobi sta namreč simbola oz. zakramentalna realnosti, ki se ponavzočuje v njima.

Čeprav je Kristusova evharistična navzočnost še tako resnična, ne izniči odsotnosti, o kateri je Jezus govoril, ko se je pri zadnji večerji poslovil od svojih apostolov. Evharistija je namreč spomin na to, da je Jezus res

bival na zemlji, in na Njegovo obljubo, da se bo vrnil v slavi, ko ga bomo lahko gledali, kakršen je.

Iz mojega dosedanjega razmišljanja lahko vidite, da se Kristus v zakramentu evharistije ponavzočuje na edinstven in skrivnosten način. Duhovni voditelji nas opozarjajo, naj ne skušamo tega pojava razumeti do konca, saj se človekov um lahko zlahka zmede, ko govori o tako vzvišeni skrivnosti. Bolje je namreč, da preprosto sprejmemo Kristusove besede, besede Svetega pisma, besede tradicije in besede uradnega nauka Katoliške cerkve, ki nam povedo vse, kar moramo vedeti. Kristus je resnično, a nevidno navzoč v zakramentu evharistije. Njegova navzočnost je taka, da se kruh in vino po posvetitvi resnično, stvarno in bistveno spremenita v bistvo Njegovega telesa in krvi, vendar pa se to zgodi v drugačni bivanjski obliki, kot je tista, v kateri je Kristus navzoč v nebesih.

Sedaj pa se spet vrnimo k zmotam, ki nekaterim (Kristusovim) bivanjskim oblikam pripisujejo premajhen pomen. Nekateri avtorji namreč tridentinski koncil občasno kritizirajo, da se je preveč osredotočil na eno izmed bivanjskih oblik, v katerih je Kristus navzoč pri bogoslužju. Papež Pavel VI. in drugi vatikanski koncil trdita, da nas ti avtorji opominjajo, da je Kristus v bogoslužju navzoč v nič manj kot petih bivanjskih oblikah: v vernikih, ki so zbrani v molitvi; v Božji besedi, ki se bere pri mašni daritvi; v duhovnikih, ki vodijo bogoslužje; v zakramentih, ki jih prejemajo verniki; ter tudi v hostiji in kelihu, ki se darujeta pri maši.

Omenjeni avtorji trdijo, da je Kristusova navzočnost v posvečenima kruhu in vinu samo ena izmed petih bivanjskih oblik, ki je ne smemo pojmovati kot edine stvarne oblike. Po njihovem mnenju moramo tovrstno Kristusovo navzočnost pojmovati kot tisto, ki je podrejena Njegovi navzočnosti v Cerkvi, katere zakramentalno znamenje

je. Ali nista že Sveti Avguštin in Tomaž Akvinski učila, da evharistija združuje Cerkev v Kristusovo skrivnostno telo? Prav zato so nekateri teologi začeli trditi, da je Kristus v prvi vrsti navzoč v vernikih, zbranih pri evharistiji.¹⁰

Cerkev torej uči, da je Kristusova mnogoterna navzočnost stvarna in pomembna, vendar pa njegova navzočnost v evharistiji presega vse Njegove ostale bivanjske oblike. Približno petnajst let pred drugim vatikanskim koncilom je papež Pij XII. sicer opozoril na štiri bivanjske oblike, v katerih je Kristus navzoč pri bogoslužju, vendar je pri tem poudaril, da le-te niso enako pomembne. Zapisal je namreč, da je božanski ustanovitelj Cerkve "navzoč ... predvsem pod podobo kruha in vina v evharistiji".¹¹

Papež Pavel VI. je sicer leta 1965 v svoji okrožnici navedel podobne bivanjske oblike kot papež Pij XII., vendar pa jim je dodal še peto vrsto navzočnosti, tj. Kristusovo navzočnost v Božji besedi.¹² Kljub temu je jasno poudaril, katera izmed bivanjskih oblik je najpomembnejša. Potem ko je navedel raznovrstne bivanjske oblike, je poudaril, da "obstaja še ena bivanjska oblika, resnično najbolj izjemna, po kateri je Kristus navzoč v svoji Cerkvi, tj. zakrament evharistije, ki v primerjavi z ostalimi zakramenti 'daje še več notranjega veselja pri čaščenju, je še bolj veličasten, zlahten, in še bolj svet v tistem, kar se v njem ponavzočuje', ker se v njej ponavzočuje sam Kristus, zato se zanj zdi, 'kot da bi bil izpopolnitev duhovnega življenja in cilj vseh zakramentov.'" (Prim. okrožnico *Mysterium Fidei* 38.) Papež omenjeno bivanjsko obliko poimenuje z izrazom stvarna navzočnost, pa ne zato, ker preostale bivanjske oblike niso stvarne, ampak zato, ker je le-ta stvarna *par excellence* (prim. okrožnico *Mysterium Fidei* 39).

Evharistija, v kateri je substancialno navzoč ves in celoviti Kristus, presega Njegovo

prehodno in virtualno navzočnost v krstni vodi, v drugih zakramentih, v branju Božje besede in v duhovniku, ki v vsem tem ponavzočuje Kristusa.

Vse do sedaj povedano je potrdil tudi drugi vatikanski koncil v delu *Konstitucija o bogoslužju*, ki poudarja, da je Kristus navzoč "predvsem (*maxime*) pod podobo kruha in vina v evharistiji" (prim. *Sacrosanctum Concilium* 7). Tudi papež Janez Pavel II. je leta 2003 v okrožnici o evharistiji zapisal, da moramo "Kristusa prepoznati v Njegovih raznovrstnih bivanjskih oblikah, še posebno pa v živem zakramentu Njegovega telesa in krvi".¹³

Obstaja namreč velika razlika med Kristusovo navzočnostjo v evharistiji in tisto v vernikih, navzočih pri bogoslužju. Če so častilci odprti za Boga, se po milosti skrivnostno združijo z Njim. Čeprav v njih biva Sveti Duh, ohranijo svojo osebno identiteto. Niso namreč transsubstancialni; še vedno ostanejo oni sami in se ne spremenijo v Kristusa Gospoda. Cerkev, ki je Kristusovo skrivnostno telo, nikoli ne more doseči dostojanstva Kristusa v Njegovem lastnem telesu, ki se je rodilo iz Device Marije, ki je umrlo na križu in ki zmagoslavno kraljuje v nebesih. To telo je substancialno navzoče v evharistiji, ne pa tudi v skupnosti kristjanov, ki so zbrani pri bogoslužju. Način, na katerega častimo Kristusa v evharistiji, se namreč zelo razlikuje od čaščenja, ki ga namenjamo svetnikom.

Nekateri izmed teologov, ki so premajhen pomen posvečali Kristusovi navzočnosti v evharistiji, so trdili, da je Kristusova navzočnost v Cerkvi močnejša in pomembnejša od Njegove navzočnosti v posvečenih podobah, saj iz evharistije raste Cerkev kot Kristusovo telo.¹⁴ Da je ta logika zmotna, pa lahko vidimo, če pomislimo na Kristusovo utelešenje. Jezus je sicer res postal človek, ki je zaradi našega odrešenja umrl na križu, vendar to še ne pomeni, da je Bog zato

močnejše navzoč v skupnosti odrešenih kot v svojem utelešenem Sinu ali da moramo zato bolj častiti svoje brate v Kristusu kot Kristusa Gospoda.

Drugi argument, s katerim nekateri včasih Kristusovi navzočnosti v Cerkvi pripisujejo večji pomen kot Njegovi navzočnosti v evharistiji, je ta, da iz Cerkve kot splošnega "zakramenta" izhaja sedem posebnih zakramentov, med katerimi je tudi evharistija. Trdijo namreč, da Cerkev ne more dati tistega, česar sama ne premore. Vendar pa pravkar omenjeni argument ne upošteva dejstva, da Cerkev zakramentov ne podeljuje s svojo lastno močjo. Evharistija je namreč, tako kot preostali zakramenti, Božji dar. S tem, ko jo podeljuje, je Cerkev podrejena Kristusu, velikemu duhovniku. Poleg tega Cerkev temelji na evharistiji. "Verniki so namreč eno telo, saj uživajo en kruh, ki je Kristus Gospod." (1 Kor 10,17.) Tako lahko kot papež Janez Pavel II. v svoji okrožnici resnično trdimo, da če Cerkev "ustvarja" evharistijo, je prav tako resnično to, da tudi evharistija gradi Cerkev. (prim. okrožnico *Ecclesia de Eucharistia* 26).

Tretji argument, s katerim nekateri velikokrat poskušajo zmanjšati pomen Kristusove navzočnosti v evharistiji, izhaja iz personalistične fenomenologije, ki se je pojavila v obdobju drugega vatikanskega koncila. S tem, ko se omenjena filozofska šola osredotoča na medosebne odnose, osebni obstoj izenačuje z medčloveškimi odnosi. Teologi, ki so zagovarjali to smer, so zavračali idejo substance, še posebej v povezavi z evharistijo, ki so jo imeli za obed skupnosti. Dejali so, da je že na zemlji pojedina s prijatelji veliko več kot zgolj hrana in pijača; to je družabna priložnost, pri kateri se izražajo in utrjujejo medčloveški odnosi. Po njihovem mnenju se enako dogaja tudi pri evharistiji. S tem, ko nas Gospod povabi na svojo večerjo, kruhu in vinu daje nov pomen in nov namen, saj postaneta učinkovita simbola Njegove

odrešilne ljubezni. Prav zato bi po mnenju omenjenih teologov termin "transsubstanciacija" morali nadomestiti z izrazoma "transfiguracija" in "transfinalizacija".¹⁵

Pravkar omenjena nova termina sta "neestetska" in okorna, zato nista primerni izboljšavi termina "transsubstanciacija". Sta pa s tem, kar pozitivno izražata, "neškodljiva". Pri evharistiji se namreč dejansko spreminita pomen in namen kruha in vina; pomenita namreč duhovno hrano in radostno združitev s Kristusom in z brati v Kristusu. Prej omenjena alternativna termina pa sta pomanjkljiva, saj nam ničesar ne pove o tem, kaj se zgodi s posvečenima podobama samima v sebi.

Papež Pavel VI. je v svoji okrožnici *Mysterium Fidei* poudaril, da kruh in vino zmoreta privzeti popolnoma nov pomen in finalnost, saj se v njima ponavzočuje neka nova realnost. Sprememba pomena in namena je odvisna od predhodne ontološke spremembe (prim. okrožnico *Mysterium Fidei* 46). V evharistiji se namreč lahko osebno povežemo s Kristusom in on z nami, saj je v njej resnično navzoč. Njegova navzočnost v tem zakramentu je stvarna in osebna, ne glede na to, ali v to verujemo oziroma zaznamo. Evharistija pa ni le simbol, ampak gre za Osebo, ki biva sama po sebi.

Piet Schoonenberg, nizozemski teolog iz šestdesetih letih prejšnjega stoletja, si je zastavil vprašanje, ali bi Kristus v primeru, da bi neka izjemna katastrofa nenadoma pomorila vse ljudi na svetu, še vedno ostal stvarno navzoč v posvečenih hostijah. Na vprašanje je odgovoril negativno, saj je menil, da je Kristus osebno navzoč v evharistiji le, če se medsebojno srečajo svobodni in zavestni subjekti.¹⁶

Zdi se, da pravkar omenjeni teolog ne razlikuje med dvema pomena termina "navzočnost". Navzočnost lahko namreč pomeni katerokoli izmed sledečih pojavnosti: pomeni

lahko "navzočnost v" nečem, kot je duša "navzoča v" telesu, oziroma Kristusovo navzočnost v evharističnih podobah. Lahko pa pomeni tudi "prisotnost", npr. ob nekom. Izmed obeh je "navzočnost v" temeljna. Če stvarno navzočnost omejimo le na prisotnost, je to redukcionistično pojmovanje. To se namreč ne ujema z vero Katoliške cerkve, ki trdi, da je Kristusova stvarna navzočnost v evharistiji objektivna in neodvisna od našega, človeškega pojmovanja.

Še vedno pa se pojavljajo vprašanja v zvezi s terminom "substancia", saj klasično pojmovanje substance, ki je veljalo za realistično misel, danes ni več splošno razširjeno. Od obdobja Descartesa in Locka dalje so z omenjenim terminom začeli poimenovati nekaj, kar je pasivno oziroma nedejavno in zaprto samo vase, medtem ko so s tem terminom pred tem poimenovali aktivno središče, ki gradi odnose in ki preko svojega naključja vstopa v dinamične odnose z drugimi bitji. Razumljivo je torej, da se v današnjem času mnogim ljudem zdi nenavadno osebo poimenovati z izrazom "substancia". Če torej ovržemo klasično pojmovanje omenjenega termina, to pomeni, da moramo tisto, kar je stvar v svoji fundamentalni realnosti, poimenovati z nekim drugim izrazom. S tem, ko Cerkev Kristusovo navzočnost v evharistiji poimenuje s terminom "substancialna", poudarja, da evharistija v svoji lastni realnosti ni nič drugega kot Kristus sam.

Kot sem prej pojasnil, je transsubstanciacija proces, s pomočjo katerega se bistvo kruha in vina spremenita v neko drugo bistvo, tj. v Kristusovo telo in kri, vendar pa se pri tem ne spremenijo njune fizikalno-kemijske lastnosti. Tridentinski koncil je učil, da je omenjeni termin zelo primeren (DS 1652). Papež Pavel VI. je v svoji okrožnici poudaril, da je omenjeni termin še vedno "ustrezen in točen" in je, kot sem že prej omenil, bistveno primernejši kot vsi preostali, alternativni ter-

mini (prim. okrožnico *Mysterium Fidei* 46). Vendar se Cerkev nedvomno ne omejuje na določene termine.

Sprememba terminologije pa je teoretično še vseeno mogoča.

Zaradi novih vej "evharistične" teologije, ki so jih predlagali med drugim vatikanskim koncilom in kmalu po njem, se je začasno pojavila izguba zanimanja za zakrament evharistije. Vsa pozornost je bila namreč usmerjena na dejansko obhajanje mašne daritve. V mnogih župnijah in redovnih hišah so nenadoma opustili čaščenje Najsvetejšega zakramenta. V nekaterih cerkvah so Najsvetejši zakrament hranili na nekem neopaznem kraju, ki je bil bolj podoben omari kot pa kapeli. Prav tako so radikalni verski učitelji vernikom nenehno dopovedovali, da je omenjeni zakrament namenjen prejetanju v svetem obhajilu, ne pa čaščenju, kar napeljuje na to, da se obhajilo in čaščenje izključujeta.

Uradni nauk Rimskokatoliške cerkve je ves čas nasprotoval in se upiral omenjenemu negativnem trendu. Tridentinski koncil se je sicer strinjal, da je evharistija v prvi vrsti namenjena temu, da se v njej ponavzočuje daritev na križu in da daje duhovno hrano vernikom, vendar je vztrajal, da je po končani mašni daritvi Najsvetejši zakrament potrebno počastiti in slaviti (DS 1643, 1656). Če namreč tega ne priznamo, potem zanihamo tudi substancialno navzočnost Kristusa v zakramentu evharistije.

Leta 1965 je papež Pavel VI. prepričljivo in javno poudaril, da mora biti Najsvetejši zakrament shranjen na častnem mestu v cerkvi. Dušne pastirje je pozival, naj Presveti zakrament izpostavijo za slovesno čaščenje in naj ob ustreznih priložnostih pripravijo tudi evharistične procesije; vernikom pa je priporočal, naj Presveti zakrament pogosto počastijo (prim. okrožnico *Mysterium Fidei* 55, 66-68).

Papež Janez Pavel II., ki je v času svoje papeške službe napisal mnogo okrožnic, si je

prizadeval, da bi se obhajanje in čaščenje evharistije odvijalo tudi takrat, kadar ni mašne daritve. Tako je leta 2003 v svoji okrožnici (*Cerkev iz evharistije*, op. prev.) izrazil zadovoljstvo, da na mnogih krajih verniki tako goreče častijo Presveti zakrament, je pa tudi izrazil obžalovanje, da se na nekaterih krajih tovrstno čaščenje skoraj popolnoma opušča (prim. okrožnico *Ecclesia de Eucharistia* 10). Omenjeni papež tako v svoji okrožnici poudarja, da je čaščenje Presvetega zakramenta, ki se odvija takrat, kadar ni mašne daritve: “/.../ neprecenljivo za življenje Cerkve. To čaščenje pa tesno povezano z obhajanjem evharistične daritve /.../ Naloga pastirjev je tudi z osebnim pričevanjem opogumljati ljudi k temu, da bi gojili evharistično čaščenje, zlasti izpostavljanje Najsvetejšega zakramenta, pa tudi k temu, da bi se radi mudili v čaščenju pred Kristusom, navzočim pod evharističnima podobama (prim. okrožnico *Ecclesia de Eucharistia*: 25).

Tudi sam papež Janez Pavel II. je namreč veliko časa preživel v molitvi pred Presvetim zakramentom in med temi molitvami prejel veliko milostnih uvidov. Tako kot sveti Alfonz Ligvorij, ki ga sam navaja v omenjeni okrožnici, je namreč tudi on prepričan, da ima čaščenje Jezusa v Presvetem zakramentu veliko religiozno vrednost. Omenjeni papež namreč poudarja, da nam molitev pred Najsvetejšim takrat, ko ni mašne daritve, omogoči, da se povežemo z neusahljivim izvirom milosti (prim. okrožnico *Ecclesia de Eucharistia* 25).

Papež Janez Pavel II. je v veliki meri zaslužen za to, da se zaradi njegove spodbude ponovno oživljajo izpostavljanje Najsvetejšega in molitvene ure pred njim. Tako so leta 2000 poročali, da je več kot 1000 župnij v Združenih državah Amerike pripravljal stalno čaščenje Najsvetejšega zakramenta, medtem ko je drugih 1000 župnij vernikom omogočalo, da so Najsvetejši zakrament lahko častili večino dneva.¹⁷ Tovrst-

no čaščenje namreč ne zmanjšuje želje po prejetanju svetega obhajila, ampak jo celo krepi. Poleg tega tudi povečuje in dlje časa ohranja sadove aktivne udeležbe pri daritvi svete maše ter izraža in utrjuje vero katoličanov v Kristusovo resnično navzočnost v evharistiji. S tem, ko Kristus biva med nami v tem zakramentu, uresničuje svojo obljubo, da bo s Cerkvijo ostal “/.../ vse dni do konca sveta” (Mt 28,20).

Čeprav skrivnost Kristusove resnične navzočnosti zagotovo povsem presega naše dožemanje, pa to preprosto ni neka uganka, ampak je tolažilno znamenje ljubezni, moči in domiselnosti našega božanskega Odrešenika. Le-ta se je namreč želel osebno povezati z verniki vseh generacij, in to na način, ki ustreza naši naravi, ki je utelešenje duha. Podobi hrane in pijače, ki sta globoko prežeti s spomini iz zgodovine starodavnega Izraela, sta pomenljivi celo za neuke v kateremkoli obdobju zgodovine. Omenjeni podobi izvirno simbolizirata duhovno hrano in pijačo, ki ju daje ta zakrament. Prav tako pa, na nekem drugem nivoju, spomnita na Kristusa na križu, ki je pretil svojo kri za naše odrešenje. Nenazadnje tudi naznanjata večno gostijo blagoslovljenih v nebeškem Jeruzalemu. Seveda pa večplastna simbolika evharistije in Kristusova resnična navzočnost nista dve ločeni stvari. Simbolika namreč s svojo edinstveno močjo obuja preteklost, preoblikuje sedanost in predpostavlja prihodnost, saj se v njej dejansko, resnično in substancialno ponavzočuje Gospod zgodovine.

Prevod: Brigita Retar

1. Podrobnejšo razlago omenjenih treh terminov lahko najdete v delu Maxa Thuriana z naslovom *The Mystery of the Eucharist: An Ecumenical Approach* (objavljeno v publikaciji *Grand Rapids* (država Mississippi), založba: Eerdmans, l. 1984), str. 55-58.

2. Drugi vatikanski koncil: *Presbyterorum Ordinis* 5, povzeto po Tomažu Akvinskem v: *Summa theologiae*, III, q. 65, a. 3, ad 1; q. 79, a. 1c and ad 1.
3. Prim. *Summa theologiae*, III, q. 77, št. 6 z naslovom "Ali lahko evharistična kruh in vina nasičujeta? Tomaž Akvinski navaja 1 Kor 11, 21 in komentarje Svetega pisma, da bi tako dokazal, da lahko evharistična kruh in vino potešita lakoto in žejo, če ju zaužijemo v zadostnih količinah.
4. Omenjeno stališče, ki je zasnovano na pogledu Pashazija Radberta, zagovarjata Lanfrank in Guitmund iz Averse. Za primerjavo si lahko preberete tudi članek z naslovom "*Guitmund of Aversa and the Eucharistic Theology of St. Thomas*", ki ga je napisal Mark G. Vaillancourt in ki je bil oktobra 2005 objavljen v publikaciji *The Thomist* 69.
5. Prim. delo Jeana Borella z naslovom *The Sense of the Supernatural* (objavljeno v Edinburghu, založba T & T Clark, l. 1998), str. 71-77. Po Borellovem mnenju nauk o "treh pojavnih oblikah Kristusovega telesa" zagovarjajo Ambrož, Pashazij Radbert in Honorij iz Autuna. Po mnenju Henrija de Lubaca omenjeni srednjeveški nauk zastopata Amalarij iz Metzja in Gottschalk iz Orbaisa. Za primerjavo si lahko preberete tudi njegovo delo *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Age*, 2 ponatis (objavljeno v Parizu, založba Aubier, l. 1949), str. 37. Slednja teologa nista zanikala dejstva, da imata Kristusovo naravno (zemeljsko) in evharistično telo svojo lastno identiteto.
6. Prim. *Summa theologiae* III, q. 76, a. 6. Podrobnejšo razlago si lahko preberete v delu opata Anscarja Vonierja z naslovom *A Key to the Doctrine of the Eucharist* (objavljeno l. 1923; ponatisnil: Bethesda, MD, založba: Zaccheus Press, l. 2003), str. 132-33.
7. Ibid., art. 8, ad 2 and ad 3.
8. Prim. *Summa theologiae*, III, q. 76, a. 3.
9. Ibid., q. 76, art. 7.
10. Po mnenju Judith Marie Kubicki so Karl Rahner, Edward Schillebeeckx in Piet Schoonenberg zagovarjali stališče, da je Cerkev kot zakrament "središče Kristusove navzočnosti v svetu". Za primerjavo si lahko preberete tudi njen članek z naslovom "*Recognizing the Presence of Christ in the Liturgical Assembly*", publikacija: *Theological Studies* 65 (l. 2004), str. 817-37, št. 821.
11. Prim. Papež Pij XII.: Okrožnica *Mediator Dei*, str. 20.
12. Prim. Papež Pavel VI.: Okrožnica *Mysterium Fidei*, str. 36.
13. Prim. Papež Janez Pavel II.: Okrožnica: *Ecclesia de Eucharistia*, str. 6.
14. Omenjeno stališče je zelo dobro predstavljeno v kratkem članku z naslovom "*Changing Elements or People?*", ki ga je objavil F. Gerald Martin v publikaciji *America* 182 (članek je bil objavljen 4. marca 2000), str. 22. Martin je po eni strani ovrgel stališče, da se stvarna navzočnost in sveto obhajilo izključujeta, po drugi strani pa je zagrešil tudi napako, saj je premajhen pomen pripisal češčenju Presvetega zakramenta, kot da le-to izključuje pogosto prejemanje svetega obhajila.
15. Termin "transfinalizacija" je skoval francoski marist Jean de Baciocchi, uporabljali pa so ga tudi mnogi drugi posamezniki. Termin "transignifikacija" pa je še posebej uporabljal nizozemski jezuit Piet Schoonenberg. Omenjeni termini so dobro predstavljeni v delu Josepha M. Powersa z naslovom *Eucharistic Theology* (objavljeno v New Yorku, založba: Seabury, l. 1967), str. 111-79, ter v delu Colmana O'Neilla z naslovom *New Approaches to the Eucharist* (objavljeno v: Staten Island, New York, založba: Alba House, l. 1967), str. 103-26.
16. Prim. članek Pieta Schoonenberga z naslovom "*The Real Presence in Contemporary Discussion*", objavljeno v publikaciji *Theology Digest* 15 (spomladi l. 1967), str. 3-11, št. 10.
17. Omenjene podatke sem povzel po članku Amy L. Floriane z naslovom "*Adoro Te Devote*", *America* 182 (objavljeno 4. marca, 2000), str. 18-21, št. 18.