

Od staroga grijeha do novosti života

Brković, Mario

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Catholic Theology / Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:202:193201>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-01**



Repository / Repozitorij:

[Repository of The Catholic Faculty of Theology
University of Split](#)



UNIVERSITY OF SPLIT



SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
DIPLOMSKI TEOLOŠKO – KATEHETSKE STUDIJE

MARIO BRKOVIĆ

OD STAROGA GRIJEHA DO NOVOSTI ŽIVOTA
NEKE SIMBOLIČKE SLIKE KRISTOVA
OTKUPITELJSKOGA DJELA U VAZMENOM
HVALOSPJEVU

DIPLOMSKI RAD
iz Liturgike
mentor: prof dr. sc. Ivica Žižić
sumentor: dr. sc. Domagoj Volarević

Split, 2020.

UVOD

Hvalospjev vazmenoj svijeći (lat. *Praecoium paschale; laus cerei, Benedictio Caerae s. Augustini Episcopi* ili *Exsultet*) u liturgiji vazmenog bdijenja ima ulogu preludija slavlja. Kao forma je vrlo drevan i kroz povijest ga pronalazimo u različitim inačicama u različitim liturgijama kršćanskog zapada. Povijesni i teološki razvoj Vazmenog hvalospjeva ne može se promatrati, a da se ne uzme u obzir sve ono što doprinosi veličanstvenosti lirskog izričaja i premda mu je svrha dati prigodan tekst za blagoslov svijeće, ne može se zanemariti njegov teološki odsjaj u čitavoj liturgiji vazmene noći. Čineći jezgru *službe svjetla*, Vazmeni hvalospjev je pohvala vazmene noći, posveta svjetla, prostora i vremena, te svih okupljenih vjernika.

Literarni izričaj Vazmenog hvalospjeva obiluje simbolizmima i slikama iz povijesti spasenja što ga čini izvrsnim katehetskim materijalom. Zbog toga tekstu Vazmenom hvalospjevu pristupamo povijesno – kritički gdje analiziramo što je utjecalo na pojedine slike i izričaje što ih pronalazimo u predslavlju Exsulteta. Naša analiza teksta Vazmenog hvalospjeva počiva na sveobuhvatnoj analizi susljednih obreda, počevši sa *službom svjetla*.

U drugom poglavlju rada uspoređujemo odnos *službe svjetla* sa *euharistijskom službom* na temelju paralelizama sa *Četvrtom euharistijskom molitvom* (poznatom i kao *Bazilijeva anaphora*) kako bismo razmotrili tezu da je u Vazmenom hvalospjevu sadržana i euharistijska dimenzija očitovana u nekim literarnim izričajima.

Treće poglavlje čini sintezu sveukupne misli i bitno je usmjereno na razumijevanje plodova uskrsnuća. Kroz stvaranje sinteze najviše se oslanjamo na teologiju krštenja u čijim okvirima pokušavamo protumačiti *predslavlje* Vazmenog hvalospjeva koje smatramo njegovim teološkim središtem. Posebno ćemo obratiti pažnju na obrednu susljednost Svetog Vazmenog trodnevlja kako bismo što jasnije prikazali da Vazmeni hvalospjev u velikoj mjeri baštini duhovnost minulih dana i određuje buduća liturgijska događanja. Na tim temeljima gradimo naš pristup Vazmenom hvalospjevu i njegovoj liturgijskoj uporabi gdje Vazmeni hvalospjev uvijek promatramo u odnosu prema biblijskom tekstu i prema određenom

liturgijskom činu kako bismo vidjeli utjecaj izričaja na razumijevanje cjelokupne liturgije Vazmenog bdijenja.

Na kraju rada, u zaključku ćemo istaknuti katehetski vid Vazmenog hvalospjeva jer ćemo se najviše držati postulate da je *liturgija najbolja kateheza*. Upravo je to temeljna nakana ovog preglednog rada: potreba da se pruži okvir za buduć etumačenje liturgijskih tekstova i liturgijskog zbivanja općenito.

1. OBREDNO – TEOLOŠKA POZADINA VAZMENOG HVALOSPJEVA

Riječ je ogledalo čina kazati će Solon i time najjasnije opisati onaj trenutak u liturgiji kada *Riječ* čini prijelaz u navještaj, a to čini kroz slavljenje Božje riječi kao *povijesti spasenja na djelu* i slavljenje Božje riječi kao *biblijsko – životne teologije*. Premda ovo zvuči pomalo apstraktno ipak izriče narav Božje riječi: ona je usmjerena prema slavlju i u njemu postiže konačan oblik.¹ U liturgiji se ona ostvaruje.

Za Vazmeni hvalospjev možemo isto reći da je ogledalo čina, da je prikaz trajnog ostvarivanja povijesti spasenja i da je izraz liturgijske teologije čina unutar kojega se nalazi. U duhu te spoznaje možemo sagledati njegovu važnost. Exsultet u liturgiji Vazmenog bdijenja ima ulogu otvaranja i uvoda tako što izriče *leitmotiv* cjelokupnog slavlja, pa čak i čitavog liturgijskog vremena. Stoga je prikladno reći da je Exsultet posveta svjetla i noći, prostora i vremena te čitavoga zbora okupljena oko *divnoga svjetla* – Krista uskrsloga, i kao takav baštini stoljetni teološki izraz.² Držeći se načela *lex orandi, lex credendi* (hrv. zakon molitve je zakon vjerovanja ili *što usta izgovaraju, neka nutarnji duh ispovijedi. Što u riječi odzvanja, neka srce osjeća*³) lako ćemo zaključiti da su obredni i teološki razvoj isprepleteni i teško odvojivi, a to se očituje i u upotrebi Vazmenog hvalospjeva u *Službi svjetla* koja mu je temelj budući da iz nje proizlazi.

1.1. Biblijsko – povijesna pozadina Službe svjetla

Obrednu formu, što je u pozadini službe svjetla, susrećemo u židovstvu pod nazivom *kidduš*⁴ kojom je započinjao *šabbat* (usp. Izl 27,20-21;30,6-8). Kršćani u

¹I. Šaško, *Liturgijski simbolički govor*, Glas Koncila, Zagreb, 2005., str. 158.

²Rad je nastao na temelju *The Exultet* autora Dom Jerome Gassner, O. S. B. koji se može pronaći na: <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=6341> (preuzeto 1. svibnja 2020.)

³Ambrozije, *Spis o tajnama*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska, 1986., IX., 54.

⁴Pojam *kidduš* u doslovnom prijevodu s hebrejskog znači *posvećenje* i označava kratku liturgijsku formulu kojom se blagoslivlja *šabbat* i *subotnja večera*. U židovskoj tradiciji *kidduš* je spomen zapovijedi o svetkovini dana Gospodnjeg, a prema židovskom pravu se izgovara u noći s petka na subotu ili – ako bi se zaboravilo ili propustilo namjerno – bilo kada tijekom *šabbata*. U petak odmah po zalasku sunca žena pali svijeću. Čin paljenje svijeće ima simboličko značenje sadržano u Evinu neposluhu: ona koja je grijehom ugasila svjetlo ponovno ga pali kao svjetlo nade što nas navodi na riječi iz Post 3,15. Kod večere domaćin blagoslivlja kruh i vino te hvali Boga što je izabrao narod i obdario ga šabbatom, a prije toga se čita ulomak iz Post 2,1-3 gdje se spominje svetkovanje prvog

tom kontekstu vide simbol Krista (usp. Iv 8,12) i anticipaciju konačnosti Kristove žrtve.⁵ Ipak, u pozadini stoji još jedan bitan element, a tiče se tumačenja Ps 141,2: *Nek' mi se uzdigne molitva kao kad pred lice tvoje, podizanje mojih ruku nek' bude k'o prinos večernji*, kojim židovska pobožnost ističe sličnost između žrtve i molitve. U tom kontekstu židovske pobožnosti se kreće i kršćanska interpretacija, a najviše počiva na konstitutivnom elementu žrtve kao takve. Žrtva u sebi pretpostavlja uništenje, nestanak nečega kako bi nastalo nešto novo.⁶ Psalam 141 u kađenju vidi simbol uzdizanja molitve, a u spaljivanju tamjana čin klanjanja koji odgovara prinosu Bogu ugodne žrtve (usp. Post 8,21;Ps 51,18;Otk 5,8).⁷ U simbolici uzdizanja *kada* se nalazi i hebrejski *berakah* (uzlazni blagoslov ili zahvala) koji je sličan uvodu u euharistijsku molitvu.⁸ Stoga je jasno zašto se židovski propis tako lako kristijanizirao, upravo jer neodoljivo podsjeća na pashalno otajstvo. Na tom tragu možemo tražiti poveznicu između *službe svjetla* i *kidduša*, štoviše, susrećemo iste elemente: *oganj, svjetlo, molitva, kad, blagoslov*.

Istinski simbol jest onaj znak koji progovara šutnjom, a šutnja označava početak onoga što je *mater omnium vigiliarum* (hrv. *majka svih bdijenja*). *Služba svjetla* stoji na samom početku *Vazmenog bdijenja*, možemo reći da je izraz duhovnosti *Velike subote* koja sve usmjerava na razmatranje Kristove smrti. Dakle, šutnja, tišina i tjeskoba mraka se čine prikladnim početkom najradosnije kršćanske svetkovine. S pravom možemo kazati da je *Vazmeno bdijenje* u svojoj cjelini nošeno dinamikom kontrasta koji prožimaju obrede.

šabbata u povijesti. Usp. A. Rebić, Blagdan Pashe u starozavjetnome kalendaru, *Živo vrelo* 23 (2006) 4, str. 3.

⁵Snažno isticanje konačnosti Kristove žrtve posebno je prisutno u poslanici Hebrejima gdje se uvijek dovodi u kontekst sveopćeg značenje otkupljenja unutar kojega se poseže za argumentom *konačne žrtve* kako bi se naglasilo dokidanje starih nedjelotvornih žrtava (usp. Heb 7,27;9,12.26;10,10). Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., str. 314.

⁶Kao izraz religioznog čina u njegovom punom smislu žrtva je zato zamisliva i dopuštena samo prema Bogu. U katoličkoj je teologiji sporno ima li promjena dara koji se predaje Bogu nužno karakter destrukcije, ubijanja, koje izražava smrtno dostojanstvo čovjeka kao grešnika, ili je to samo sekundarni aspekt nekih žrtava. Klanjanje Bogu koje se izražava u žrtvi može imati više karakter hvale i zahvale, molbe, pomirenja, a to se može odraziti i u samoj žrtvi. Vidi: K. Rahner, H. Vorgrimmlert, *Teološki rječnik*, Forum bogoslova Đakovo, Đakovo, 1992., str. 680 – 681.

⁷Usp. I. Šaško, *Liturgijski simbolički govor*, str. 146

⁸Usp. I. Šaško, A. Crnčević, *Na vrelu liturgije*, HILP, Zagreb, 2009., str. 349.

1.1.1. Otajstvenost iskustva noći Vazmenog bdijenja

Religije u svrhu komuniciranja svojih istina i poruka obilno koriste simbole. Svaka religija koristi i naravne, prirodne simbole. Svjetlo i tama su takoreći, primordijalni simboli. Odnosno u kozmičkom slijedu – dan i noć. Simbolizam noći – tame je kontekst u kojemu se obznanjuje značaj Vazmenoga bdijenja.⁹ Simbolizam bdijenja kao *noćnog iskustva vjere* u prvom se redu nalazi unutar dinamike svjetla i tame, a naslanjajući se na *otajstvo subote* u sebi nosi analogiju noći kao smrti. Antropološko iskustvo noći se nalazi i u temelju Vazmenoga bdijenja koje svoj početak ima u smrtnoj osami Kristova počinka u grobu. Vazmeno bdijenje u *praznini subote* pronalazi napetost iščekivanja zore uskrsnuća. Upravo je to antropološko iskustvo noći kao vremena nesreće, grijeha i smrti blizu liturgijskom iskustvu. Noć je nošena iskustvom smrti, a slično je i s doživljajem sna – eufemizmom smrti. Na temelju toga nameće se shvaćanje bdijenja kao žudnje za životom i radnjom u kojoj je čovjek prisutan u sebi. Štoviše, bdijenje nije plod nesаницe, niti je plod nespokoja, nego je bitno i sadržajno eshatološki ispunjeno pojmom *iščekivanja*. Pokazuje se da noć nije vrijeme lišeno smisla, niti je ogoljeno. Noć kao iskustvo vjere je poziv na odupiranje smrti oslikan motivom *prijelaza* i određeno je dinamikom *prijelaza*. Shvaćeno pojmom *prijelaza* noć u sebi povlači sve starozavjetne slike Izlaska i unosi ih u otajstvo Kristove proslave čime slika noći biva prožeta simbolizmom svjetla što će se slikovito izraziti u *i noć će sjati kao dan Vazmenog hvalospjeva*. Simbolika noći se preobražava bdijenjem, eshatološkim stavom vjernika koji žive od obećanja da će Kristova sadašnjost biti njihova budućnost (usp. 2 Kor 13,4). Vazmeno bdijenje stoga nije sentimentalno i nostalgично besano prepuštanje praznini noći ispunjene ambijentalnim svjetlom, nego je uronjenost u iščekivanje preobražene zbilje i susreta s Uskrslim.

⁹Sveto pismo noć shvaća pod dva vida. Prvo, noć je stvorena da bude na hvalu Bogu (usp. Post 1,5.16) i da bude svjedočanstvo njegove slave (Ps 19,3;92,3), te je vrijeme naravnih objava (usp. Post 28,10ss;32,23ss;1 Kr 3,5 ss; Lk 2,8) i molitve (usp. Ps 134). Drugo, noći u sebi nosi znak nesreće (usp. Job 3,3ss), grijeha (usp. Iv 13,30), suda (usp. 1 Sol 5,2ss) i smrti (usp. Iv 9,4). U ovome djelu pratimo misli sadržane u: I. Žižić, Vazmeno bdijenje. Slike Uskrsa u svjetlu simbolizma bdijenja, *Živo vrelo* 26 (2009) 3, str. 4.

1.1.2. „Svjetlo u tami svijetli“: iskustvo svjetla

Tema svjetlosti proteže se biblijskom objavom¹⁰, a osobito se prorok Izaija koristi navedenim simbolizmom da izrazi odnos Boga i naroda pri čemu je Božje svjetlo sinonim za radost (usp. Iz 30,26;60,1-3.19s).¹¹ Izaija je to izrazio u motivima *novoga dana* i *procvata života*. Za Izaiju koncepcija svjetla je eshatološka: ono je određeno mesijanskim vremenom kad će sam Jahve biti Izraelu svjetlo (usp. Iz 60; Otk 21,3.23). Zato buduće otajstvo utjelovljenja također izriče kroz sliku svjetla (Iz 9,1). Dodatni motiv stavljanju *svjetla* u središte pruža Luka svojom interpretacijom Izaijinih riječi (usp. Lk 1,79), na što se Ivanovo evanđelje nadovezuje (usp. Iv 1,4s.9s; 8,12). Isusovo djelo i poruka se oblači u svjetlo. Štoviše Isus na sebe uzima simboliku svjetla (usp. Iz 9,1;Lk 1,79;Iv 1,1-5.12), a kao uskrsli i proslavljeni Gospodin on jest uzvišeno svjetlo (usp. Otk 1,9-16).¹²Za razumijevanje novozavjetne simbolike svjetla važno nam je voditi računa o žrtvenom karakteru. Svijeća kao osnovni izvor svjetla daje svjetlost time što gori i troši se, te postoji samo u odnosu na drugoga. Zato je lako razumjeti zašto je kršćanstvo u svjetlu promatralo znak Krista – Svjetla. Metafora ili slika svjetla uobičajena je u Židovstvu, a prema Dj 20,8: *u gornjoj sobi gdje smo se sabirali bijaše dosta svjetiljaka* – moglo bi se zaključiti da su svjetiljke paljene na liturgijskim okupljanjima po uzoru na sinagogalni kult. Svjetlo u kršćanstvu postaje simbol uskrslog Krista. Simbolika je dodatno izražena u ritmičkom izmjenjivanju svjetla i tame u religijskom obredu, čak i onda kada nestaje da bi se ponovno pojavila. Ljudi različitih kultura oganj su doživljavali kao božansku zbilju, a svjetlo prenošeno ognjem kao božanski dar. Uz to

¹⁰Rastavljanje svjetla od tame jest prvi čin Stvoritelj (Post 1,3). Svetopisamska tradicija simboliku svjetla donosi u tri slike: *svjetiljka* (hebr. *or*, grč. *lampas*), *svjetlo* (*phos*) i *svjetlost* (hebr. *or*, grč. *luhnos*, lat. *lux*). Ipak, primjećujemo da je glavna tematika vezana s pojmom *svjetlost*. Tako psalmist Božje djelovanje opisuje kao svjetlo, dok evanđelisti Matej i Luka u indikativu ističu da Isusovi nasljedovatelji posjeduju svjetlo (usp. Mt 5,14ss;Lk 11,33). U ivanovskim spisima svjetlo se pobožanstvenilo (usp. Iv 1,4;3,19;12,35;1 Iv 1,5). Simbolizmu doprinosi i zadnji pojam *svjetlost* koji se povezuje s Bogom kao izvorom *svjetlosti*.

¹¹U izlaganju starozavjetne predodžbe svjetla pratimo članak N. Hohnjeca, Metaforika u Knjizi proroka Izaije i u staroistočnoj literaturi, *Crkva u svijetu* 43 (2008) 3, str. 348 – 366, kojega u reinterpetaciji pronalazimo u N. Hohnjec, Svjetlo siđe na svijet. Biblijska simbolika svjetla, *Živo vrelo* 23 (2006) 6, str. 2 – 4. Stoga se zbog sažetosti misli najviše služimo potonjim djelom.

¹²Usp. N. Hohnjec, Svjetlo siđe na svijet. Biblijska simbolika svjetla, str. 2 – 4.

čovjek antike je u svjetlu ognja vidio apotropijsku snagu.¹³ Razumljivo je zašto kršćanstvo takve običaje kristijanizira i trajno veže uz Krista.

1.2. Povijesno – teološko utemeljenje: simbolizam službe svjetla i Vazmenog hvalospjeva

Teološki temelj *službe svjetla* i Vazmenog hvalospjeva se ogleda u svetopisamskim i liturgijskim referencama. U *Službi riječi* koja slijedi nakon *službe svjetla*, neki od teoloških naglasaka Vazmenog hvalospjeva su osvjetljeni svetopisamskim čitanjima. U tom smislu Exsultet je iskaz i izraz posvete svjetla i noći, prostora i vremena, svih okupljenih. Samu teološku pozadinu Exsulteta možemo promatrati kroz simboliku svjetla i ognja, te shvaćanje Kristove Pashe.¹⁴ Potonji simbolizam će dovesti do teološke diskusije te će direktno utjecati na nastanak i razvoj *službe svjetla* početkom 3. stoljeća.¹⁵ Rasprave oko datuma Uskrsa

¹³Apotropej od grč. *ἀποτρόπαιος*: koji odvraća nesreću. Obilato korištenje svjetiljaka u obredima ukopa u svim kulturama oslanja se navedenu apotropijsku snagu svjetla, a slično pronalazimo i u zapadnom kršćanstvu gdje je obrednik do zadnje liturgijske reforme predviđao da vjernici u rukama na sprovodu nose upaljene svijeće kako bi se odagnalo demone. Pozadina je vjerovanje prema kojemu se demoni najradije okupljaju oko grobova. Nadalje, svjetlo je u sebe preuzelo i pročišćujući snagu ognja. To je posebno bilo vidljivo u pokorničkim procesijama u Rimu. One su se događale svake pete godine na početku veljače kada bi se u ophodu oko grada nosile upaljene svijeće s namjerom da se grad očisti od nečistoća i tame. Usp. I. Šaško, Svjetlo i svjetlila u liturgiji, *Živo vrelo* 23 (2006) 6, str.8.

¹⁴Svjedočanstvo o raspravama na temu godišnje proslave Vazma susrećemo u i Euzebijevoj *Historia ecclesiastica* gdje saznajemo da postoje nesuglasja i prepirke o pitanju datuma slavljenja Kristove Pashe. Pozadina spora je u Ivanovu evanđelju: Isus je umro u vrijeme pripreme za Pashu (usp. Iv 19,31) a uskrsnuo je prvoga dana u tjednu, rano ujutro (usp. Iv 21,1). Židovi su Pashu slavili u noći prvog proljetnog punog mjeseca tj. 14. nisana. Priklanjanje židovskoj praksi slavljenja Pashe je značilo da Uskrs može pasti na bilo koji dan u tjednu. Međutim, Rimska Crkva je Uskrs slavila u nedjelju nakon 14. nisana, a razlog je bio taj što je većina kršćana vrhunac Kristova spasonosnog otajstva promatrala u slavljenom uskrsnuću od mrtvih, a uvođenje slavljenja Uskrsa na prvu nedjelju nakon prvog proljetnog uštapa je logična posljedica takvoga razmišljanja. Premda je naglasak bio različit, sadržaj je bio isti. No, razmirice su bile toliko duboke da je u određenom trenutku postojala ozbiljna opasnost od raskola, a situacija je bila dodatno otežana pozivanjem obje strane na apostolsko nasljeđe. Premda je spor djelomično okončan intervencijom Ireneja Lionskog kod pape Viktora ostalo je pitanje datuma Uskrsa. Konačno razrješenje spora će pružiti Nicejski koncil (325) odlukom da se Uskrs slavi u nedjelju nakon prvog proljetnog uštapa.

¹⁵Prvi spomen *lucernarija* ili večernje paljenje svjetla praćeno molitvom i pjevanjem kako bi se pozdravilo Krista u večernjem svjetlu. O tome nam svjedoči i najraniji kršćanski himan zabilježen izvan Biblije *Radosno svjetlo* (grč. *Phos hilaron*, lat. *Lumen hilare*). Izvorno je napisan na biblijskom grčkom i dio je večernje molitve bizantskog obreda. Prvi spomen mu donosi *Constitutiones Apostolorum* napisane krajem 3. i početkom 4. stoljeća. *Radosno svjetlo* se pjevalo za vrijeme paljenja svjetiljki. Konkretni spomen *lucernarija* pronalazimo u Egerijinu *Putopisu* krajem 5. stoljeća.

ima veliku ulogu za otačku teologiju koja vodi računa o teološkim i vremensko – obrednim odrednicama proslave. Simboliku uštapa, godišnjeg doba i pashalnog janjeta preuzimaju i razvijaju Oci. U Vazmenoj noći svjetlo i oganj dobivaju svoje obredno značenje u Kristu: paljenje svijeće osim praktičnog elementa – da se vidi, sada ima i simbolički. Težište se stavlja na kristološku dimenziju svjetla u vazmenoj noći: uskrсна svijeća je Krist *uskršli, pobjednik nad smrću i zvijezda koja ne pozna zalaza*. Paljenjem svjetla svijeće na novome ognju, pripravljen u mraku noći, otvara se ivanovski simbolizam svjetla što ga tama ne obuzima. Tako oganj i svjetlo bivaju združeni u svijeći, Kristu koji je *ognjeni stup* što ništi tminu noći. Od svih simbolizama svjetla i vatra najsnažniji izražaj je *Vazmena svijeća* koja spaja dvije slike: svjetlo uštapa kao simbol vazmenog spasenja i obred *službe svjetla*. Prva promjena će se dogoditi nicejskom odredbom o datumu kojom će simbolika mjeseca koja je očito poganskoga utemeljenja, sada dobiva pravi kršćanski okvir, a svijeća upotpunjuje simboliku postajući ognjeni stup što je išao pred Izraelcima u noći Izlaska. U kršćanskom kontekstu svijeća uvodi u eshatološki simbolizam *svjetla bez zalaza što razgoni tamu noći i svijetli svakom čovjeku* (usp. Ez 36,28; Otk 21,3.24; 22,3-5).

Drugi simbolizam je sadržan u *pravom Jaganjcu*, a nalazimo ga u svetopisamskim propisima za slavljenje Pashe koji zahtijevaju žrtvu (usp. Izl 12,5-6). Ivan Isusovu smrt dovodi u izravnu vezu s obrednim propisom (usp. Iv 19,14) pri čemu stapa lik Jahvina sluge (Iz 53) s propisom o pashalnom janjetu.¹⁶ Simbolizam se također nalazi u mjesecu i godišnjem dobu. *Nisan* je mjesec kojim započinje

Opisujući ga ona nema potrebu odlaziti u detalje, već samo dodaje napomenu da se *vrši kao i kod nas* što nas dovodi do zaključka da su postojale određene sličnosti u bitnom, a to je da se svjetlo uzimlje od jedne za to posebno čuvane svjetiljke. Dakle, postoji jedna svjetiljka kojom se pripaljuju ostale. Druga bitna stavka jest da je izvorište Jeruzalem, a to znači da je zapadni lucernarij nastao prema jeruzalemskom običaju (Egerija, *Putopis*, 38). Spomen *lucernarija* pronalazimo i u pismu pape Zaharije koji opisuje običaje u rimskoj Crkvi. Posebnost običaja na kršćanskom zapadu jest paljenje triju velikih svjetiljki *u četvrtak pred Vazam* kako bi gorjele do trećeg dana. Izvan Rima vatra se uzima s drugog svjetla, najčešće s krijesa što je prisutno u Galiji i Irskoj, a ostatak je poganskog obreda paljenja krijesa radi plodnosti polja. Oko 10. stoljeća *lucernarij* će se proširiti dodavanjem blagoslova ognja i svijeće kojoj se uz blagoslov dodaje oznaka križa, tekuće godine, te slova A i Ω kao znakovi početka i svršetka (usp. Otk 22,13). U 12. stoljeću se u dekoraciju unose i zrna tamjana. Razlog je pogrešno tumačenje riječi *benedictio incensi* kao blagoslov tamjana, a ne svijeće. S 13. stoljećem se tamjan utiskuje u obliku križa na svijeći. Paralelno s obredom će se razviti i hvalospjev svijeći. Od 5. do 10. stoljeća postoji više tekstova, s tim da će današnji prevladati.

¹⁶Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta*, str. 219.

proljeće, vrijeme kada čitava priroda odiše mladošću, snagom i bujanjem života. Zato nije čudno što su Židovi proljeće smatrali godišnjicom stvaranja svijeta, a proljetni ekvinočij navještajem i slikom onoga početka (usp. Post 1,1ss). Iz toga shvaćanja proizlazi slika Uskrsa kao spomen – čina stvaranja. Oci preuzimaju tu simboliku ne samo kao usporedbu, nego unutarnju vezu između Kristove Pashe i proljeća. Židovska Pasha dogodila se u proljeće. Njezin nutarnji sadržaj je oslobođenje iz Egipta, ali ono je shvaćeno u prvom redu kao čin stvaranja Izraela kao naroda. Prijelazom preko Crvenoga mora Pasha je i čin oslobođenja iz ropstva u fizičkom i duhovnom smislu. No sve je za Oce tek slika i navještaj potpunog oslobođenja u Kristu. Proljeće je eshatološka kategorija i slika je obnovljenog čovječanstva po Kristovu uskrsnuću(usp. 2 Kor 5,17; Ef 2,15;Rim 6,4).¹⁷

1.3., „Čin je ogledalo Riječi“

Obuhvatimo li sve do sada napisano vidljivo nam je da otačka teologija koja tumači ove simbolizme ide u dva smjera. Prvi je starozavjetni navještaj onoga što se ispunilo u Kristu. Otačka misao polazi od progresivnog provođenja plana spasenja tako da ga svaki njegov stadij djelomično ostvaruje i nagoviješta sljedeći stadij koji obuhvaća prethodni, ali ga i nadvisuje. Drugi smjer vodi računa o elementima naravne religije kojima se priznaje simboličko značenje. Krist je svojim otkupljenjem naravnu religioznost pročistio od zabluda i zato se može preuzeti kao slika novozavjetne stvarnosti. Tako pročišćena, naravna religija, postaje kateheza koja obuhvaća čitavo božje djelo i pokazuje da je svo stvaranje usmjereno prema vrhuncu spasenja, otkupljenja – Uskrsnuću.¹⁸ U ovom povijesnom okviru nalazi se i Vazmeni hvalospjev koji pred nas stavlja iste simbole i slike u obliku triju tema¹⁹:

1. Uskrsnuće je novo stvaranje.
2. Svijeća je stup što je vodio narod u Izlasku.
3. Žrtveni značaj Vazma u izrazu prinosa svjetla.

¹⁷Usp. V. Zagorac, *Krist posvetitelj vremena*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., str. 98.

¹⁸Inzistiranje na detaljima poput datuma ili godišnjeg doba može izgledati nezanimljivo i deplasirano, a žustrina rasprava nezanimljiva, no ipak u pozadini stoji duboka težnja posredovanja Kristova otkupiteljskog djela kroz simbole Usp. V. Zagorac, *Krist posvetitelj vremena*, str. 100.

¹⁹Sve tri teme su predmet ovoga rada, no zbog slijeda misli zadržavamo se na posljednjoj – *Žrtveni značaj Vazma u izrazu prinosa svjetla* – kako bismo napravili usporedbu s euharistijom i euharistijskom molitvom.

2. EUCHARISTIA LUCERNARIS: EUHARISTIJSKA STRUKTURA VAZMENOG HVALOSPJEVA

Vazmeno bdijenje se nalazi unutar jedinstvenog Vazmenoga otajstva kao njegov vrhunac. Dapače, stoji u središtu čitave liturgijske godine. Sadržaj vazmenog bdijenja je određen dinamikom *službe svjetla* i biblijskom tipologijom. To nas dovodi do zaključka da je temeljni naglasak bdijenja *u čast Gospodinu*, a iz toga proizlazi njegov smisao kao spomen – čina *prijelaza*.²⁰ Sabirući u sebi prošlost, sadašnjost i budućnost, Vazmena noć nam otvara povijest spasenja u njezinoj sveobuhvatnosti. U prvom redu Vazmena noć je spomen Kristove Pashe kojoj je jedna od osnova židovska Pasha. U sadašnjosti je aktualizacija trajne Kristove prisutnosti u Crkvi po sakramentima. Naposljetku, vazmena noć je eshatološki određena iščekivanjem uskrsnuća i paruzije.

2.1. Prema osmišljavanju teološkog smisla obredne impostacije Vazmenog hvalospjeva

Nek usklikne sad nebesko mnoštvo Anđela,
nek uskliknu službenici Božji,
i s pobjede tolikog Kralja
neka jekne trublja spasenja.

Nek se raduje i zemlja, tolikim obasjana
bljeskom,
i rasvijetljena sjajem vječnoga Kralja
neka osjeti da je nestalo po čitavome svijetu
mraka.

Nek se veseli i Majka Crkva,
sjajna s tolikoga svjetla,
i od gromkog klicanja naroda nek ova odjekne
dvorana.

I vas molim zato, braćo i sestre,
okupljene oko divnoga ovog svjetla,
sa mnom zajedno zazovite milosrđe
svemogućega Boga.

On me bez mojih zasluga ubrojio među svoje levite,
nek mi da svoga svjetla,
da otpjevam hvalospjev ovoj svijetli.

R. Gospodin s vama.

O. I s duhom tvojim.

R. Gore srca.

O. Imamo kod Gospodina.

R. Hvalu dajmo Gospodinu Bogu našem.

O. Dostojno je i pravedno.

Uistinu je dostojno i pravedno nevidljivoga Boga
Oca svemogućeg i Sina njegovog jedinorođenoga
Gospodina našega Isusa Krista
svim zanosom srca i duše iz svega glasa veličati

On je za nas vječnome Ocu Adamov dug platio
i zadužnicu naših grijeha dokinuo svojom krvlju.

²⁰U pozadini pronalazimo tri riječi različitih jezika. Židovska riječ *pesah* / *pasha* vezana je uz grčku *pasho* i latinsku *patior* i premda su zvučno bliske, židovska riječ ne može doći do latinske ili grčke. Međutim, to ocima ne stvara puno problema jer im je više stalo do smisla, a on se očituje u kerigmatškoj strukturi da je Isus Sin Božji, obećani Mesija koji je trpio i umro, te je prešao Ocu kako bismo mi zadobili život vječni. Na taj način se povezuju *pasha* i *patnja* što se posebno očitivalo u krsnom otajstvu, odnosno prijelazu iz grešnosti u nevinost i čistoću života. Usp. Jeronim, *Tumačenje Matejeva evanđelja*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska 1996., str. 61.

Ovo su naime vazmeni blagdani,
kada se onaj pravi Jaganjac kolje,
čijom se krvlju posvećuju pragovi vjernika.
Ovo je noć kad si nekoć naše oce, sinove
Izraelove, izveo iz Egipta i kroz More Crveno
po suhu proveo.

Ovo je dakle noć kad je svjetlo ognjenoga
stupa raspršilo tamu grijeha.

Ova noć i danas Kristove vjerne po svem
svijetu oslobađa od bijede grijeha i opačina
svijeta,
a vraća milosti i pridružuje svetima.

Ovo je noć kad je Krist raskinuo okove smrti
i kao pobjednik od mrtvih ustao.

Jer ništa nam ne bi vrijedilo rođenje,
da nismo dobili otkupljenja.

O, divne li pažnje Božje prema nama.

O, neshvatljive li ljubavi Očeve:
da roba otkupiš, Sina si predao.

O, zaista potrebna Adamova grijeha,
što ga smrt Kristova uništi.

O, sretne li krivice,
koja je zavrijedila takvog i tolikog
Otkupitelja.

O, zaista blažene noći, koja jedina zavrijedi
znati vrijeme i čas, kad je Krist od mrtvih
ustao.

Ovo je noć o kojoj je pisano:

I noć će sjati kao dan,
i noć mi je svjetlo u radosti mojoj.

Ova uskrсна sveta noć ništi grijeha, pere
krivice,

i nevinost vraća palima, a radost tužnima.

Dokida mržnju, uspostavlja slogu i svladava
nasilje.

I zato, u milosnoj ovoj noći primi, sveti Oče,
našu večernju žrtvu hvale:
od pčelinjeg rada noćas ti Crkva,
po rukama službenika,
kao blagdanski poklon prinosi ovu svijecu.

Mi znamo što ona govori,
dok Bogu na čast gori i svijetli.
Njezin je plamen podijeljen drugima
ali ga ustupljeno svjetlo nije umanjilo,
jer hrani ga mirisni vosak
što ga skupljaju marljive pčelice.

O, zaista blažena noć, u kojoj se
nebesko sa zemaljskom,
božansko s ljudskim povezuje.

Molimo te, dakle, Gospodine,
da ova svijeca, posvećena na čast tvoga imena,
neoslabljena ostane, da razgoni tamu ove noći.
I primljena na ugodni miris,
svjetlilima nebeskim neka se pridruži.
Plamen ovaj jutarnja zatekla Danica.
Danica koja ne zna zalaza, a to je Krist Uskrsli,
povratnik od mrtvih, koji svijetli svakom čovjeku
te živi i kraljuje u vijeke vijekova.

O. Amen.

Za razumjeti teološki i simbolički smisao Vazmenog hvalospjeva potrebno je analizirati neke od naglašanih simboličkih elemenata. Već i djelomičnom analizom Vazmenog hvalospjeva vidljiva je dominirajuća ideja posvete vremena, prostora i okupljenog zbora. Milost i plodovi uskrsnuća zazivaju se preko okupljene zajednice na cjelokupnu stvarnost (*Ova noć i danas Kristove vjerne po svem svijetu oslobađa od bijede grijeha i opačina svijeta, a vraća milost i pridružuje svetima... ništi grijeha, pere krivice i nevinost vraća palima, a radost tužnima. Dokida mržnju, uspostavlja slogu i svladava nasilje*).²¹ No, to je tek jedan dio u mozaiku cjelokupnoga smisla

službe svjetla. Bit Vazmenog hvalospjeva određen je među ostalim i teološkim shvaćanjem njegove strukture u kojoj se može nazrijeti sama struktura Euharistije kao slavlja. U rečenoj analogiji Vazmeni hvalospjev se može na simboličkoj razini promatrati i kao anafora *službe svjetla*. Dakle, gledano analoški, ako je u anafori naglašen žrtveni element, trebao bi biti i u Vazmenom hvalospjevu, a u kontekstu slavlja i same literarne strukture Vazmenog hvalospjev a to je sam Krist. U slučaju Vazmenog hvalospjeva upaljena svijeća, njezino dijeljenje plamena i svjetla, simbolički predstavlja Krista.

2.1.1. *Rob i Sin: analogija suprotstavljenosti*

Praeconium proper ili *Contestatio* kako ga naziva *Missale Gallicanum Vetus*²² po ustroju odgovara predslavlju. Također je vidljiva i sličnost sa strukturom Euharistijske molitve. Protkanost motivima iz *povijesti spasenja* izdiže ga iz krutog i hladnog dogmatskog izričaja u toplinu mističkog izričaja. Središnji motiv *spomena* na Kristovu Pashu određuje simbolički govor Exsulteta. Iz toga proizlazi tipologija sadržana u Vazmenom hvalospjevu: u Kristu se ispunilo Pismo.

Povijest sadržana u Exsultetu obuhvaća povijest *velikih djela (Božjeg)* milosrđa. Možemo reći da se *Adamov dug* i *zadužnica naših grijeha*²³ misaono naslanja na početak obreda Velikog petka gdje se evocira Adamov grijeh: *smrt je Baština grijeha Adamova*. Slikom *duga zadužnice*²⁴ otplaćenog *krvlju* ogleđa se

²¹Usp. Ivan Zlatousti, *Krsne pouke*, ur. M. Mandac, Služba božja, Makraska, 2000., V, 5.

²² *Missale Gallicanum Vetus* br. 134, *Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior III*, ur. L. C. Mohlberg, Herder, Rim 1958, str. 35.

²³Sam pojam *zadužnica* doziva u pamet pravnički smisao, koji u okvirima rimske liturgije još više biva naglašen. U verziji Vazmeog hvalospjeva na latinskom jeziku pronalazimo pojam *cautionem* (od *cautio*: oprez, jamstvo) koji hrvatska verzija Exsulteta prevodi pojmom *zadužnica*. Etimološki pojam *zadužnice* bi imao ekonomsko značenje i prema tome bi bio najbliži pojmu *obligacije* (lat. *obligatio, obligatus, obligare*, obavezan ili obvezati se) ili vrijednosnog papira s fiksnim iznosom. U pravnom smislu *obligacija* je obvezujuća snaga zakona ili obećanja. Dakle, *zadužnica* je situacija subjekta opterećena nekakvim dugom i ona ga obvezuje da ga vrati. Slično pravno – ekonomsko tumačenje pronalazimo u Isusovoj prisposobi o nepoštenom upravitelju u Lk 16,6.

²⁴U istoj pravno – ekonomskoj terminologiji progovara i Ambrozije: *Što je dug ako ne grijeh? Da, prema tome, nisi primio novac tuđega lihvara, ne bi bio u neprilici. Zato ti se ubraja grijeh. Posjedovao si novac. S njim si se rodio bogat. Bio si bogat – stvoren na Božju sliku i priliku (Post 1,26-27). Izgubio si što si posjedovao, to jest poniznost. Bahatost si želio prisvojiti. Izgubio si novac. Postao si kao Adam gol (Post 2,25). Od đavla si primio dug koji nije bio nužan. Stoga si ti koji si u Kristu bio slobodan postao đavlov dužnik. Tvoju je zadužnicu držao neprijatelj, ali ju je Gospodin*

vjerojatno *Dan Pomirenja* što utječe na tumačenje Kristove smrti. Shvaćena u pojmu *zadužnice* Kristova smrt se tumači unutar povrijeđenog prava ili onoga što će se nazvati *teorijom zadovoljštine*.²⁵ Teološko tumačenje sadržano je liturgiji *Vazmenog trodnevlja*, napose u spominjanju vazmenog otajstva što ga je Krist započeo prolivši svoju krv²⁶ (molitva na početku Velikog petka).²⁷ Isti motiv se javlja u *Četvrtoj pjesmi o Sluzi Jahvinu*²⁸ gdje je određen znakom *sluge*. Iz 53,4.7 se nalazi u pozadini kada Ivana Krstitelja predstavlja Isusa kao *jaganjca Božjeg* (usp. Iv 1,29).²⁹

Pripovijedanje u Vazmenom hvalospjevu dovodi nas i do noći Izlaska Židova iz Egipatskog ropstva.³⁰ Među dominirajućim motivima možemo naglasiti *izlazak iz Egipta*, *Crveno more* i *ognjeni stup*. Spomen na noć izlaska iz Egipta sadržan je u dva opisa. Prvim dominira polazak naroda prema Crvenome moru (usp. 13,17-14,14), dok drugim dominira slika ognjenoga stupa (usp. Izl 13,21; Pnz

pribio na križ i dokinuo svojom krvlju (Kol 2,14). Uništio je tvoj dug i vrtio ti slobodu. Vidi: Ambrozije, *Spis o otajstvima*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska, 1986., V, 27.

²⁵U *Cur Deus homo?* Anselmo iz Canterburrya precizno razrađuje teoriju zadovoljštine. Grieh je opisan kao odbijanje davanja Bogu slave i časti koju on zaslužuje, stoga se *zadovoljština* sastoji u tome da se taj nedostatak popravi i to tako da se Bogu vrati povrijeđena čast. No, čovjek po sebi ne može dati takvu zadovoljštinu jer grijeh je tako velik da ne može biti *popravljen* ni od jednog stvorenja. Samo bi Bog mogao to učiniti i dati primjerenu zadovoljštinu za tako veliki grijeh, premda bi je zapravo morao dati čovjek. Prema tome, potrebno je da Bogo – čovjek to učini. Na taj se način tumači Utjelovljenje i smrt na križu. Nevini Isus svojim slobodnim prihvaćanjem žrtve na križu može tako zaslužiti beskrajnu zadovoljštinu za sve grijehe svijeta. No, problematika teorije jest što previše inzistira na potrebi utjelovljenja nauštrb shvaćanja utjelovljenja kao milosnog čina iz ljubavi. To će ispraviti Petar Abelard koji Isusovu muku i smrt tumači kao objavu božanske ljubavi koja tim primjerom predanja potiče i čovjeka da na taj čin ljubavi ljubavlju odgovori Bogu.

²⁶Ivan Zlatousti piše: *Krist je došao jedan jedini put. Kod nas je našao zadužnicu koju je Adam potpisao i ubilježio početni dug. Mi smo naknadnim grijesima dugovanje povećali. Tu bijaše prokletstvo i grijeh i smrt i osuda od zakona. Krist je sve to popravio i oprostio. Pavao je izrekao riječ: Zaduznicu je naših grijeha što bijaše protiv na – i nju – maknuo iz sredine. Prikovao ju je na križ (Kol 2, 14)... da od nje ne ostane ni traga. Raskinuli su je čavli križa i uništili da se više u buduće ne može upotrijebiti.* Vidi: Ivan Zlatousti, *Krsne pouke*, V, 21.

²⁷Ne ulazeći odveć u dogmatski izričaj kratko ćemo spomenuti da je Isusova smrt na križu u formalnom smislu žrtva što potvrđuje i sljedeći izričaj kojom dominira motiv *škropljenja pragova krvlju pashalnog janjeta*. Izričaj je određena *propisom o Pashi* u Izl 12, 21s i izravno progovara o čemu je riječ: Krist je pravi Jaganjac. Važno je primijetiti da *jaganjac* označava poslušnosti. Potvrdu toga pronalazimo u Iz 16, 1 gdje jaganjac predstavlja znak podložništva.

²⁸Prvo čitanje Velikoga petka je *Četvrta pjesma o Sluzi Jahvinu* iz *Knjige proroka Izaije* (Iz 52,13-53,12)

²⁹Usp. Augustin, *O Trojstvu*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Split, 2009., str. 88 – 91.

³⁰Usp. Ambrozije, *Spis o otajstvima*, I, 20; *Spis o tajnama*, I, 12; Ivan Zlatousti, *Krsne pouke*, V, 24.; Grgur iz Nise, *Velika kateheza*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska 1982., XXXV, 9.13; XXXVI, 2.

40,36;Ps 78,14;105,39;Iz 4,5). Uzme li se u obzir biblijski opis izlaska iz Egipta vidimo da je redosljed događaja različit od biblijskoga redosljeda i opisa.³¹Središnji motiv slavlja, a to je proslava Krista uskrsloga kojega simbolizira i predočuje uskrsna svijeća, tematsku podlogu vjerojatno ima u Iv 8,12;10,4. Središte opisa se nalazi u *prijelazu preko mora* (usp. 1 Kor 10,2.11)³²na temelju čega slika *ognjenoga stupa*³³ dobiva svoje puno simboličko značenje: Isus je svjetlost svijeta što raspršuje tmine grijeha (usp. Iv 1,5.9;8,12; Ef 5,14) svojim spasonosnim *prolaskom* kroz smrt u život (usp. Rim 6,3-11) što odgovara značenju pojma *pesah*.³⁴Sve nabrojano potvrđuje i produbljuje povijesno – spasenjski značaj *Izlaska iz Egipta*: cilj mu je uspostava *Sinajskog saveza*.³⁵ Ustanova saveza odlučujući je događaj Izlaska, te je anticipacija Kristove Pashe koja će preoblikovati *Stari Savez* u *Novi Savez* (usp. Ez 36,24-28; usp. Mk 14,23s;Mt 26,27s; Lk 22,19s). U tom duhu Pasha Izlaska je *typos* Kristove Pashe.

2.2.2. Starozavjetna priprava žrtvenog značaja Vazma u slici pravog Jaganjca

Ideja *saveza* i *prolivene krvi* temeljna je nit vodilja u izvještaju Posljednje večere (usp. Mk 14,22-25). U pozadini izvještaja stoji deuteronomijsko, teološko značenje Pashe: *spomen na proglas sinajskog Saveza i sklapanje Saveza*.³⁶ Pojam *spomen* (hebr. *zikharon*) je od velike važnosti za razumijevanje starozavjetne liturgije i određen je liturgijskim spomen – činom (usp. Izl 12,9). Unutar liturgijskog konteksta važnu ulogu imaju takozvane *povijesne gozbene strukture* očitovane u

³¹Prema Izl 13,17ss između časa polaska i prijelaza Crvenog mora nalazi se izvještaj o ognjenom stupu (usp. 13,21).

³²Usp. Ambrozije, *Spis o otajstvima*, I, 20.

³³Stup od oblaka (Izl 13,22-23) oci tumače kao *znamen Božje Riječi* što primjenjuju na krsni čin. Ako krštenje *prosvjetljuje* jer se u njemu očituje Riječ koja *rasvjetljuje svakoga čovjeka* (Iv 1,9) što dolazi na ovaj svijet.

³⁴U pozadini pronalazimo tri riječi različitih jezika. Židovska riječ *pesah/pasha* vezana je uz grčku *pashoi* latinsku *patior* i premda su zvučno bliske, židovska riječ ne može doći do latinske ili grčke. Međutim, to ocima ne stvara puno problema jer im je više stalo do smisla, a on se očituje u kerigmatskoj strukturi da je Isus Sin Božji, obećani Mesija koji je trpio i umro, te je prešao Ocu kako bismo mi zadobili život vječni. Na taj način se povezuju *pasha* i *patnja* što se posebno očitivalo u krsnom otajstvu, odnosno prijelazu iz grešnosti u nevinost i čistoću života. Usp. Jeronim, *Tumačenje Matejeva evanđelja*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska 1996., str. 61

³⁵Usp. J. Ratzinger, *Church, Ecuenism and Politics*, San Francisco, 2008., str. 249.

³⁶Usp. A. Rebić, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.,str. 152.

Svetim gozbama koje sakramentaliziraju *povijesne gozbe* obrednom aktualizacijom. Dvije su *Svete gozbe* važne u izraelskoj tradiciji: *Pasha izlaska* (usp. Izl 12) i *Gozba Saveza* (usp. Izl 24). *Svete gozbe* Izraela su nagovještaj eshatološke budućnosti koje kroz *žrtvu prinosnicu* postaju izraz zahvalnosti.³⁷

Židovska pashalna večera se odvija unutar okvira *zahvalnosti*. Obred slavljenja Pasha danas je u bitnom isti kao i u Isusovo vrijeme. Vrhunac pashalne večere možemo gledati u pripovijedanju o izraelskoj prošlosti (hebr. *haggada*) i trećoj službi obilježenoj *zahvalnom molitvom*. Povezanost Posljednje večere s pashalnom večerom počiva na *haggadi* i *zahvalnoj molitvi* ili *trećoj čaši*, a očituje se na tri razine: povijesnoj, literarnoj i teološkoj.³⁸ Nas najviše zanima teološka poveznica usmjerena žrtvenoj interpretaciji Isusove smrti. Slika *pravog Jaganjca*³⁹ čija se krv proljeva nastavak je izvjesnog zaključenja teme *Adamova duga*, što odgovara tezi da su ideja *saveza* i *prolivene krvi* temeljne niti izvještaja Posljednje večere. Isusovo prolijevanje krvi usmjeruje pogled na otkupiteljsku smrt *Sluge Jahvina* (usp. Iz 53,10-12). Upravo taj pojam *otkupnine* Isusovoj smrti daje univerzalno značenje za spasenje cijelog čovječanstva. Zato slikama *Adamova duga* i *pravog Jaganjca* možemo dodati i sliku *otkupa roba*. *Zadužnica Adamova duga*⁴⁰ se

³⁷U Semita zajedničko blagovanje ima osobito sakralno i simboličko značenje jer povezuje sve sustolnike u tijesno i prisno zajedništvo. Zato je ono uvijek pogodna prilika za sklapanje Saveza (usp. Post 31,54;Izl 24,3;Tob 7,11-15). Takva blagovanja su se priređivala u obitelji. U Izraelu imaju dugu povijest i smatra se da su predmojsijevskog porijekla. Razdoblje Sudaca sakralne večere svečano slavi: članovi dviju obitelji ili plemena bi se sabrali oko oltara te bi zaklali životinju. Jedan njezin dio bi bio spaljen Jahvi na čast, a drugi kuhan i blagovan. Za Izraelce takvo blagovanje je bio najizvršnije sredstvo ulaska u zajedništvo s Bogom Jahvom. Ova teološka nit je prisutna u blagdanima Pasha i beskvasnih kruhova. Usp. A. Rebić, Pasha i pashalna večera u Starome Zavjetu, *Bogoslovska smotra* 45 (1975) 1, str. 19.

³⁸Povezanost posljednje večere sa pashalnim otajstvom Isusove muke, smrti i uskrsnuća, možemo prepoznati na tri razine: povijesnoj, literarnoj i teološkoj. *Povijesnu povezanost* utvrđuje Pavao u 1 Kor 11,23-27. S tim se u potpunosti slažu i sva tri sinoptička izvještaja, u kojima je posve jasan slijed događaja: pripreme na pashalnu večeru, blagovanje, ustanova euharistije, zahvala i odlazak u Getsemani na molitvu. *Literarna povezanost* se potvrđuje povijesno-kritičkom egzegezom i književnom analizom tekstova kao i njihovom heremeneutikom što pokazuje da su izvještaji o ustanovi euharistije od samoga početka bitan dio izvještaja o Isusovoj mucij, smrti i uskrsnuću, te da ne mogu biti isključeni. Na poslijetku *teološka povezanost* posljednje večere s Isusovim pashalnim otajstvom više je nego očita. Ne zanemarujući određene elemente biblijske teologije vlastite pojedinom autoru, kod svakoga se u biti odražava spasenjski značaj Isusove muke i smrti kao čina vlastitog predanja za mnoge kroz *prolijevanje krvi za oproštenje grijeha*.

³⁹Usp. Ivan Zlatousti, *Krsne pouke*, V., 14.

⁴⁰Usp. Ambrozije, *Spis o otajstvima*, V., 27.; Usp. Ivan Zlatousti, *Krsne pouke*, V., 21 – 22.

zrcali u *da roba otkupiš, Sina si predao*. Interpretirano u okviru Posljednje večere, izrazi označavaju potrebu za novim savezom ostvarenim u Kristovoj krvi, u Kristovoj osobi. Isusova smrt je zastupnička, tipološki on je onaj pashalni Jaganjac – žrtva saveza – čijom se krvlju posvećuju pragovi vjernika, odnosno narod Saveza (usp. Izl 24,3-8).⁴¹ Međutim, teološka osnova euharistije seže dalje od sinajske teologije i koncepta okajničke žrtve. Uzmemo li u obzir da nakon *haggade* slijedi *zahvala* možemo pretpostaviti da je u temelju pojam *todahili žrtve zahvalnice*. *Todah* u preciznom smislu Levitskog zakonika je žrtva koju prinosi pojedinac. S Pashom je možemo povezati, ako Pashu shvatimo kao kolektivnu zahvalnicu čitavog naroda. Sagledana unutar Posljednje večere *todah* u sebi sadrži euharistijsku kristologiju, stoga Posljednja večera postaje *todah* Uskrsloga. Dok je u starozavjetnoj *todi* izbavljenik darivao žrtvenu životinju za sebe i za zajednicu, u novozavjetnoj *todi* uskrsli Isus je darovao sama sebe čime je vanjska žrtva poprimila i nutarnje značenje patnje kao žrtve vlastitoga života.⁴²

2.2. Euharistijski elementi u „večernjoj žrtvi hvale“

Vazmeni hvalospjev je određen simboličkim značenjem izgaranja svijeće kao kolektivne *večernje žrtve (za)hvale* čitavog naroda (*Crkve*) što je u duhu pojma *todah*. Svijeća je simbol Krista, a njezino izgaranje shvaća se u euharistijskom duhu: prinos svijeće je žrtva (*I zato, u milosnoj ovoj noći primi, sveti Oče, našu večernju žrtvu hvale: od pčelinjeg rada noćas ti Crkva, kao blagdanski poklon prinosi ti ovu svijeću Mi znamo što ona govori*). Euharistijska dimenzija Vazmenog hvalospjeva se otkriva u izrazu *njezin je plamen podijeljen drugima* u čemu se može prepoznati izvjesna usporednost, barem na simboličkoj razini, sa euharistijskom žrtvom (usp. Lk 22,19; 1 Kor 11,23-25) kao konstitutivni princip predanja *iz ljubavi*. Izgaranje svijeće se tumači euharistijskom terminologijom bitno određenom žrtvenim prinosom što znači da *izgaranje svijeće i širenje svjetla* u sebi nosi stvarnost Kristove žrtve. Paralelizam Kristove prisutnosti u Vazmenom hvalospjevu i Euharistiji sadržan je u

⁴¹Usp. Ivan Zlatousti, *Krsne pouke*, V, 14.

⁴²*Žrtva zahvalnica* je spomen – čin spasenja koje je došlo od Boga i zahvala upravo tako što stalno aktualizira vlastiti prolazak kroz nevolju i kroz događaj spasenja. Tako prestaje biti puko bogoslužje žrtvovanje, nego bogoslužje ispovijesti i žrtvovanje. U zahvali, euharistiji, pa tako i Eksultetu dolazi do jedinstva slavljenja i žrtvovanja, pritom žrtva postaje iskaz hvale Spasitelju. Usp. J. Ratzinger, *Slavlje vjere*, Verbum, Split, 2019., str. 55 – 60.

razumijevanju materijalne prisutnosti: u euharistiji Isusova tjelesna egzistencija se tumači prilikama kruha i vina, dok su u Vazmenom hvalospjevu to svijeća i svjetlo.

2.2.1. Paralelizam s euharistijskom molitvom i sličnosti s Bazilijevom anaforom

Euharistijskom molitvom (u daljnjem tekstu: *anafora*) Crkva obnavlja Kristovo otajstvo, te zahvaljuje u Bogu za darovano spasenje ostvareno po Isusu Kristu. Na istom principu nastaje Vazmeni hvalospjev sa svojim specifičnim lirskim izričajem, te jednakom ulogom. Anafora je određena euharistijskim činom i njezin govor je u bitnome uvjetovan otajstvom koje posreduje. Isti princip možemo primijeniti na Exsultet. Smješten unutar govora *službe svjetla*, Vazmeni hvalospjev je određen obrednim činom prinosa *svjetla*. Shvatimo li na temelju prinosa *svjetla* i *svijeće službu svjetla* kao euharistiju svjetla onda možemo upotrijebiti novu paralelu i kazati da je Vazmeni hvalospjev anafora *službe svjetla*. Sličnosti do izražaja dolaze strukturalnom usporedbom. Da Vazmeni hvalospjev nije euharistijska molitva očito je u nedostatku nekih elemenata: dva poklika (*Svet* i *Tajna vjere*), izvještaj o Ustanovljenju i prikazanje (epikleza 2).⁴³Ovakvo promatranje Vazmenog hvalospjeva stvara nove vidove za usporedbu sa euharistijskom molitvom, prema kojima se Vazmeni hvalospjev strukturalno najviše približava Četvrtoj Euharistijskoj molitvi. *Bazilijeva anafora*, onako kako je nalazimo u Rimskom Misalu, je preinačena i nešto skraćena molitva iz bizantske liturgije sv. Bazilija.⁴⁴ Posebnost *Bazilijeve anafore* je literarno simbolički bogatom razvoju anamneze od *Svet* do *Izvještaja o ustanovljenju*.

⁴³Istočnjački (antiohijski) tip euharistijske molitve nema epikleze prije izvještaja o ustanovljenju, nego umjesto prikazanja ima jedinstvenu epiklezu. Istočnjaci ne gledaju strogo kronološki, nego globalno: nije toliko bitno znati u kojem se trenutku događa pretvorba, stoga je u ovom načinu gledanja otklonjena pogibelj magijskog shvaćanja riječi posvete. Ovdje uočavamo čvrstu logičnost zapadne liturgije, kojoj je nepojmljivo da se nakon izgovaranja Kristovih riječi još može moliti da kruh i vino budu posvećeni. Vidi: Z. Pažin, *Liturgijska sakramentologija*, Katolički – bogoslovni fakultet u Đakovu, Đakovo, 2018., str. 124 – 125.

⁴⁴Bazilijeva anafora je antiohijskog tipa. Dugo se vremena mislilo da je Sv. Bazilije jednu stariju anaforu zapravo skratio, no izvjesnija je tvrdnja da je tu stariju anaforu proširio svojim teološkim i pjesničkim znanjem. Danas je u bizantskom obredu poznata kao *Liturgija sv. Vasilija Velikog* i služi se samo deset puta u godini. Usp. *Činovnik arhijerejskog sveštenoslužjenja*, ur. Hrizostom, episkop Žički, Manastir Žiča, Kraljevo 2006. (Transkribirano sa ćiriličnog pisma), str. 134 – 152.

	Vazmeni hvalospjev	Četvrta euharistijska molitva (Bazilijeva anafora)
Orate fratres: slavljenje i zahvala ⁴⁵	<p>Nek usklikne sad nebesko mnoštvo Anđela, nek uskliknu službenici Božji, i s pobjede tolikog Kralja neka jekne trublja spasenja.</p> <p>Nek se raduje i zemlja, tolikim obasjana bljeskom, i rasvijetljena sjajem vječnoga Kralja neka osjeti da je nestalo po čitavome svijetu mraka.</p> <p>Nek se veseli i Majka Crkva, sjajna s tolikoga svjetla, i od gromkog klicanja naroda nek ova odjekne dvorana.</p> <p>I vas molim zato, braćo i sestre, okupljene oko divnoga ovog svjetla, sa mnom zajedno zazovite milosrđe svemogućega Boga.</p> <p>On me bez mojih zasluga ubrojio među svoje levite, nek mi da svoga svjetla, da otpjevam hvalospjev ovoj svijeći.</p> <p>R. Gospodin s vama. O. I s duhom tvojim. R. Gore srca. O. Imamo kod Gospodina. R. Hvalu dajmo Gospodinu Bogu našem. O. Dostojno je i pravedno.</p>	<p>Molite, braćo i sestre, da moja i vaša žrtva bude ugodna Bogu Ocu svemogućemu.</p> <p>R. Gospodin s vama. O. I s duhom tvojim. R. Gore srca. O. Imamo kod Gospodina. R. Hvalu dajmo Gospodinu Bogu našem. O. Dostojno je i pravedno.</p>
Predslavlje	<p>Uistinu je dostojno i pravedno nevidljivoga Boga Oca svemogućeg i Sina njegovog jedinorođenoga Gospodina našega Isusa Krista svim zanosom srca i duše iz svega glasa veličati.</p> <p>On je za nas vječnome Ocu Adamov dug platio i zadužnicu naših grijeha dokinuo svojom krvlju.</p> <p>Ovo su naime vazmeni blagdani, kada se onaj pravi Jaganjac kolje, čijom se krvlju posvećuju pragovi vjernika.</p> <p>Ovo je noć kad si nekoć naše oce, sinove Izraelove, izveo iz Egipta i kroz More Crveno po suhu proveo.</p> <p>Ovo je dakle noć kad je svjetlo ognjenoga stupa raspršilo tamu grijeha.</p> <p>Ova noć i danas Kristove vjerne po svem svijetu</p>	<p>Uistinu, dostojno je tebe hvaliti, uistinu, pravedno je tebe, Oče sveti, slaviti:</p> <p>Ti si jedini živi i pravi Bog, ti si prije svih vjekova i ostaješ do vijeka, prebivaš u nedostupnu svjetlu.</p> <p>Ali, jedini dobar i izvor života, ti si sve sazdao da blagodatima obaspeš svoja stvorenja, a mnoge obrađuješ i sjajem svoga svjetla.</p> <p>I zato pred tobom stoje nebrojene čete anđela, služe ti danju i noću, g</p>

⁴⁵U prvom stupcu koristimo izraze za dijelove anafore radi usporedbe anafore i Vazmenog hvalospjeva prema: Z. Pažin, *Liturgijska sakramentologija*, str. 122 – 123. Također donosimo tekst Vazmenog hvalospjeva kako bi izgledao kada bi ga se prilagodilo formi i strukturi euharistijske molitve.

	oslobađa od bijede grijeha i opačina svijeta, a vraća milosti i pridružuje svetima	ledaju slavu lica tvoga i veličaju te bez prestanka. A s njima i mi, i našim glasom sve stvorenje pod nebom, zanosnim klicanjem slavimo ime tvoje:
Poklik		Svet, svet, svet...
Prijelaz s anamnetskim oznakama	Ovo je noć kad je Krist raskinuo okove smrti i kao pobjednik od mrtvih ustao. Jer ništa nam ne bi vrijedilo rođenje, da nismo dobili otkupljenja. O, divne li pažnje Božje prema nama. O, neshvatljive li ljubavi Očeve: da roba otkupiš, Sina si predao. O, zaista potrebna Adamova grijeha, što ga smrt Kristova uništi. O, sretne li krivice, koja je zavrijedila takvog i tolikog Otkupitelja. O, zaista blažene noći, koja jedina zavrijedi znati vrijeme i čas, kad je Krist od mrtvih ustao. Ovo je noć o kojoj je pisano: I noć će sjati kao dan, i noć mi je svjetlo u radosti mojoj. Ova uskrsna sveta noć ništi grijeha, pere krivice, i nevinost vraća palima, a radost tužnima. Dokida mržnju, uspostavlja slogu i svladava nasilje.	Slavimo te, Oče sveti, velik si i sva si djela svoja mudro i s ljubavlju učinio. Čovjeka si sazdao na svoju sliku i povjerio mu brigu za cijeli svijet, da služi samo tebi, Stvoritelju, a svemu stvorenju gospodari. A kad je neposlušan izgubio tvoje prijateljstvo, nisi ga ostavio pod vlašću smrti, nego si svima milosrdno pritekao u pomoć d a te tražeći nađu. Više si puta ljudima i savez ponudio i poučavao ih po prorocima da iščekuju spasenje. I tako si, Oče sveti, ljubio svijet, da si nam u punini vremena poslao Spasitelja, Jedinorođenoga Sina svoga. Utjelovljen po Duhu Svetom i rođen od Djevice Marije, živio je s nama, nama u svemu jednak osim u grijehu. Spasenje je naviještao siromasima, otkupljenje sužnjima, tužnima radost. A da ispuni tvoj naum, predade se u smrt i uskrsnuvši od mrtvih smrt uništi, život obnovi. I da ne živimo više sebi, već njemu koji za nas umrije i uskrsnu: onima koji vjeruju, Oče, posla kao prvi dar od tebe Duha Svetoga, da on u svijetu djelo njegovo dovrši i izvrši svako posvećenje.
Epikleza	I zato, u milosnoj ovoj noći primi, sveti Oče, našu večernju žrtvu hvale: od pčelinjeg rada noćas ti Crkva, po rukama službenika,	Molimo te, zato, Gospodine: neka Duh Sveti posveti i ove darove

	<p>kao blagdanski poklon prinosi ovu svijeću. Mi znamo što ona govori, dok Bogu na čast gori i svijetli. Njezin je plamen podijeljen drugima ali ga ustupljeno svjetlo nije umanjilo, jer hrani ga mirisni vosak što ga skupljaju marljive pčelice.</p>	<p>te postanu Tijelo i Krv Gospodina našega Isusa Krista, da proslavimo ovo veliko otajstvo što nam ga ostavi za savez vječni.</p>
Izveštaj o ustanovljenju		<p>I kad dođe čas da ga ti, Oče sveti, proslaviš, jer je ljubio svoje koji bijahu na svijetu, ljubio ih je do kraja, i dok su bili za večerom, on uze kruh, tebe blagoslovi, razlomi kruh i dade učenicima svojim govoreći: Uzmite i jedite od ovoga svi: ovo je moje Tijelo koje će se za vas predati. Isto tako uze kalež pun roda trsova; tebi zahvali i dade učenicima svojim govoreći: Uzmite i pijte iz njega svi: ovo je kalež moje Krvi novoga i vječnoga saveza koja će se proliti za vas i za sve ljude na otpuštenje grijeha. Ovo činite meni na spomen.</p>
Poklik 2		Tajna vjere
Anamneza	<p>O, zaista blažena noć, u kojoj se nebesko sa zemaljskom, božansko s ljudskim povezuje.</p>	<p>Zato i mi, Gospodine, slaveći sada spomen-čin svoga otkupljenja, spominjemo smrt Kristovu i njegov silazak u carstvo mrtvih, ispovijedamo njegovo uskrснуće i njegovo uzašašće tebi zdesna te iščekujući njegov slavni dolazak prinosimo ti njegovo Tijelo i Krv, žrtvu tebi ugodnu i svemu svijetu spasonosnu.</p>
Prikazanje (epikleza 2)		<p>Pogledaj, Gospodine, na žrtvu koju ti sam pripravi Crkvi svojoj i dobrostivo daj da svi pričesnici ovog jednog kruha i kaleža, Duhom Svetim sabrani u jedno tijelo,</p>

		u Kristu postanu živa žrtva na hvalu slave tvoje.
Zagovori	Molimo te, dakle, Gospodine, da ova svijeća, posvećena na čast tvoga imena, neoslabljena ostane, da razgoni tamu ove noći. I primljena na ugodni miris, svjetililima nebeskim neka se pridruži.	A sada, Gospodine, spomeni se svih onih za koje ti prinosimo ovu žrtvu: ponajprije sluge svoga pape našega I., biskupa našega I.* i svega zbora biskupa, sveg svećenstva, i onih koji ti prinose, i ovih što pred tobom stoje, svega naroda svoga i sviju koji te traže iskrena srca. Spomeni se i svih onih koji preminuše u miru Krista tvoga i svih pokojnika kojih je vjera samo tebi znana. Oče blagi, daj svima nama, djeci svojoj, da s blaženom Djevicom Bogorodicom Marijom, s tvojim apostolima i svetima, postignemo baštinu nebesku u tvome kraljevstvu, gdje ćemo te sa svim stvorenjem, oslobođeni raspadljivosti grijeha i smrti, slaviti po Kristu, našem Gospodinu, po kojemu sva dobra svijetu daješ.
Doksologija	Plamen ovaj jutarnja zatekla Danica. Danica koja ne zna zalaza, a to je Krist Uskrsli, povratnik od mrtvih, koji svijetli svakom čovjeku te živi i kraljuje u vijeke vijekova.	Po Kristu, i s Kristom, i u Kristu, tebi Bogu Ocu svemogućemu, u jedinstvu Duha Svetoga, svaka čast i slava u sve vijeke vjekova.

Vazmeni hvalospjev se s *Bazilijevom anaforam* najviše podudara u dva elementa: predslavlje i prijelaz s anamnetskim oznakama. Podudaranje je ostvareno prepričavanjem *povijesti spasenja*: od stvaranja do otajstva Kristova. Uspoređujući Vazmeni hvalospjev i Bazilijevu anaforu vidimo zastupljenost istih slika, premda su literarno drugačije izražene i nešto drugačijeg redoslijeda.

2.3.Simbolički govor svijeće: novo drvo života

Bdijenje vazmene noći nasuprot drvu Velikoga petka stavlja vazmenu svijeću kao *novo drvo* plodova života vječnoga.⁴⁶Vazmeni hvalospjev u liturgiji Vazmenoga

bdijenja, u Vazmenoj noći koja je simbol tame i neznanja, samu svijeću predstavlja kao objaviteljicu Božjeg spasenja i poziva na eshatološku budnost. Tim činom nadilazi se obredno vrijeme kojim je omeđen i postaje *spomen* Božjeg spasenjskog djela. Nekoć je taj simbolizam izgovorene riječi, pratio i likovni simbolički prikaz u svicima Vazmenog hvalospjeva što je omogućilo zajednici vjernika čitati otajstvo posredstvom umjetničkog oblikovanja. Dodatnu simboliku je pružala i sama svijeća, često ukrašena *akantusom*⁴⁷ kao simbolom vječnosti. Ništa manje nije važan svijećnjak koji sa svijećom tvori jedinstvo i urešen cvijećem uprisutnjuje sliku rajskog stabla, ali i drva križa čime očituje Kristovu pobjedu nad smrću.⁴⁸ Na taj način se implicate simbolički pokazuje jedinstvo Vazmenoga trodnevlja i Vazmenoga otajstva. Vrlo zanimljiva je i simbolika *pčele* u kojoj je antički čovjek vidio simbol božanskoga života, a u plodovima njezina rada *božansku hranu* i dar jer ih čovjek sam ne može proizvesti. Na tragu spomenutog simbolizma *znamo što ona govori*, izrađena od voska, božanskog dara ona je simbol Isusova darivanja.⁴⁹ Svjetlo se hrani voskom, tvari koja se razdaje kako bi ono živjelo što nas vraća drvu Velikoga petka u riječima o *potrebnosti Adamova grijeha*. Razmišljanje o Kristovoj Pashi uvijek je obilježeno *spomenom* smrti i uskrsnuća. Vazmeni hvalospjev je određen tim spomenom jer spomen Kristove otkupiteljske smrti tvori nutarnju pretpostavku Vazmenog hvalospjeva. Smješten na uvodu u Vazmeno bdijenje, Vazmeni hvalospjev progovara o plodovima Kristove spasonosne muke iz perspektive uskrsnuća čime postaje postpashalna ispovijest vjere, svjedočanski spisi Božjeg djelovanja i žrtva zahvalnica za ostvareno spasenje. Sveti Augustin će u činu participacije svijeća vjernika na Vazmenoj svijeći prepoznati eshatološku perspektivu kojom stremi Crkva: dioništvo na Kristovoj božanskoj slavi.⁵⁰ To je plod novoga drva života.

⁴⁶Usp. A. Crnčević, Vazmena liturgija nade i svjetla. Neki naglasci liturgije vazmenoga bdijenja, *Živo vrelo* 24 (2009) 3, str. 14

⁴⁷U našim krajevima zvan i kao *tratorak*, *popanak*, *medvjeda stopa*, *primog* ili *matruna*.

⁴⁸Usp. A. Crnčević, Vazmena liturgija nade i svjetla. Neki naglasci liturgije vazmenoga bdijenja, str. 14.

⁴⁹Usp. *Isto*, str. 14

⁵⁰Usp. *Isto*, str. 15

3. „OVO JE NOĆ BDIJENJA GOSPODINU“

Liturgija Vazmenog bdijenja, alegorijski rečeno zahvaća događaj križa, tamu groba i svjetlo uskrsnuća.⁵¹ Usred smrti je ljubav. To je središte uskrsnuća⁵²: smrt postaje središte naviještanja vjere.⁵³ Ozbiljnost zla dovodi do patnje i smrti čak i Boga. Ta je ozbiljnost vrlo stvarna u križu Velikog petka te silaska u bezdan⁵⁴ Velike subote.⁵⁵ Na temelju toga postaje nam jasnija slika *novoga Adama*. Krist je kao *novi Adam* ušao u tu ljudsku dubinu i ispunio ju ljubavlju čime su vrata smrti *otvorena*. Vazmeni hvalospjev nastaje u toj spoznaji ljubavi koja je prevladala smrt i koja je otvorila njezina vrata, njegovo pripovijedanje polazi od križa preko smrti do uskrsnuća.⁵⁶ Nadalje, Vazmeni hvalospjev sadrži široki horizont kršćanske zbilje određen hodom u susret Kristu što se posebno očituje unutar paradigme *tri trenutka jednoga dana*. U Vazmenom hvalospjevu se konačno zrcali i kršćanska vjera u Krista koji je *početak* i *prvi* (obzirom na bitak), *svršetak* i *posljednji* (obzirom na povijest). Na temelju te vjere nastaju možda i najljepši izričaji Vazmenog hvalospjeva koje razvija usklik *Ovo je noć* obuhvaćajući povijest od *starog Adama* do *novog Adama*.⁵⁷

3.1. „Kako je Bog u prošlosti spasavao svoj narod“ – starozavjetna tipologija

Služba riječi Vazmene noći vodi nas kroz starozavjetnu povijest objave Božjega nauma.⁵⁸ Liturgijski impostirana, kristološki je interpretirana⁵⁹, dakle iz

⁵¹Usp. Leon Veliki, *Govori*, ur. Marijan Mandac, Makarska, 1993., LXXI, 1 – 2.

⁵²Usp. J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, str. 295 – 303.; J. Ratzinger, *Eshatologija*, Verbum, Split, 2017., str. 98.

⁵³Usp. J. Ratzinger, *Eshatologija*, str. 98.

⁵⁴Izraz *sašao nad pakao* označava dubinu ljudske egzistencije koja seže do smrti i uskraćene ljubavi. Pakao je prema tome htjenje osobe da bude zatvorena i sama sebi dovoljna. Usp. J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, str. 313 – 314.

⁵⁵U duhovnosti Velike subote se otkriva *Božja smrt*, njegova odsutnost u tami groba, skriven je. Velika subota pred čovjeka nanovo stavlja Božji silazak u *podzemlje* – područje potpune napuštenosti. To je situacija čovjeka lišena odnosa i komunikacije: samoća u koju ne prodire ljubav. Velika subota čovjeka stavlja pred grobna vrata kroz koja može proći samo kao samac. Upravo je u toj samoći sadržana sva strahota smrti: samoća u koju ne prodire ljubav. Postavši čovjekom, Krist, ulazi u područje napuštenosti i nadvladava ga. Usp. *Isto*, str. 206.

⁵⁶Možemo reći da u sebi objedinjuje sve tri veličine: *prošlost* (govori o događaju koji se zbilo), *sadašnjosti* (posreduje otajstvo koje povezuje vrijeme) i *budućnost* (usp. 1 Kor 15,28). *Isto*, str. 241 – 242.

⁵⁷Bdijenje Vazmene noći tako je raspoređeno da nakon *službe svjetla* Crkva razmatra djela što ih je Bog činio, vjeran svojoj riječi i obećanju.

perspektive događaja uskrsnuća, odnosno u navješćaju pashalne radosti *Gospodinova Vazmenog hvalospjeva* koji je ključ teološke interpretacije starozavjetnog teksta.⁶⁰

Razumijevanje tijeka čitanja pomaže nam u shvaćanju njihove obredne uloge, a pogotovo teologije. Na temelju čitanja čini se opravdanim tvrditi da prvo čitanje određuje teološku misao, a budući da *služba čitanja* Vazmenog bdijenja započinje pozivom da *promatramo kako je Bog u prošlosti spasavao svoj narod*⁶¹; jasna je nakana obreda da pred vjernika iznese ključne događaje povijesti spasenja. U toj funkciji stoji pripovijedanje *službe riječi* koja započinje u širokom kozmičkom kontekstu (Post 1,1-2,2) da bi se suzila na partikularni kontekst izabranja jednoga čovjeka (usp. Post 22,1-18) i jednoga naroda (usp. Izl 14,15-15,1).⁶² Iz toga se pretače u govor o grijehu i kazni kako bi se pripravio govor o pozivu i odabranju kao Božjem odgovoru na beznadnu situaciju ljudske grešnosti.⁶³ U svojoj određenosti prvim čitanjem⁶⁴ *služba čitanja*, biva obilježena pojmom *stvaranja* koji određuje teološku misao obreda, a tako i simbolizma.⁶⁵ Simbolička struktura reda čitanja je takva da odgovara eshatološkom značenju *nedjelje* u kojemu je ona *prvi dan* i *osmi dan*. Vođeni otačkim razumijevanjem nedjelje možemo zaključiti da je u redu starozavjetnih čitanja nagoviješteno novo stvaranje po Kristovoj spasonosnoj smrti i

⁵⁸Usp. A. Crnčević, Starozavjetni tekstovi kao riječ u liturgiji Crkve, *Živo vrelo* 24 (2007) 2, str. 9

⁵⁹ Smisao starozavjetnih čitanja otkriva se u kristološkoj perspektivi shvaćanja prema kojoj Stari zavjet nije prvi dio evanđeoske poruke, nego integralni dio bez kojega je nemoguće razumjeti Isusovu poruku. Pavao će tu spoznaju izraziti kroz tipološko i poučno tumačenje povijesti Izraela (usp. Rim 15,4; 1 Kor 10,10s), a na tragu te misaone linije nalaze se i molitve nakon čitanja. Gledajući ih u odnosu na čitanje zaključujemo da imaju ulogu razvijanja teološke pojedinog čitanja. *Služba riječi* nije samo obredna formalnost, nego je povlašćeno mjesto dijaloga Boga i čovjeka usmjeren prema Kristovom vazmenom otajstvu kao vrhuncu Božje komunikacije s čovjekom. Papinska biblijska komisija, *Nadahnuće i istina Svetoga Pisma*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016., br. 2

⁶⁰Usp. Papinska biblijska komisija, *Židovski narod i njegova sveta pisma u kršćanskoj Bibliji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., br. 21.

⁶¹Usp. *Rimski misal obnovljen prema odluci Svetog ekumenskog sabora Drugog Vatikanskog a proglašen vlašću pape Pavla VI*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2018., str. 216.

⁶²U tom kontekstu otkriva nam se važnost biblijske prapovijesti u kojoj se Bog otkriva kao Stvoritelj cijelog kozmosa.

⁶³usp. A. Popović, *Torah – Pentateuh – Petoknjižje. Uvod u knjige Petoknjižja i u pitanje nastanka Pentateuha*, KS, Zagreb., 2012., str. 78 – 79.

⁶⁴Uzmemo li u obzir da knjiga *Postanka* funkcionira kao uvod u knjigu *Izlaska* i objavu *sinajskog Zakona*, središnje starozavjetno čitanje o prijelazu Crvenoga mora (usp. Izl 14,15-15,1) postaje razumljivo, a iz toga proizlazi i shvaćanje čitavoga niza čitanja završenog Pavlovim govorom o krštenju u Rim 6,3-11.

⁶⁵Obuhvatimo li pogledom slijed pred nama se otkriva simbolizam određen *stvaranjem* koje je dovršeno Božjim počinkom (usp. Post 2,2).

uskrsnuću. Zato je prikladno i simbolički započeti *službu čitanja* stvaranjem kozmosa i završiti je novim stvaranjem kozmosa.⁶⁶

3.1.1. *Izlazak iz Egipta: pralik krsnog otajstva*

Događaji prikazani u knjizi *Izlaska* smješteni su u širi svetopisamski kontekst opisujući odnos između povijesnih događaja i objave Božje volje, a važno mjesto zauzima *Prijelaz preko Crvenoga mora* (Izl 14,15-15,1).⁶⁷ Gledano unazad možemo zaključiti da je *meritum* pripovijedanja o *prijelazu preko Crvenoga mora* sadržan u pojmu *izbavljenja* iz egipatskog ropstva.⁶⁸ Opis *prijelaza* aludira na događaje *stvaranja svijeta* i *potopa svijeta* u kojima je posebno važan simbolizam vode.⁶⁹ Od postanka svijeta voda je vrelo života i plodnosti (usp. Post 1,20-24), ali i smrti (usp. Post 6,1-10,32). Također je simbol *očišćenja* i *izbavljenja* što je u pozadini *prolaska kroz Crveno more*. Tumačenje *prolaza kroz Crveno more* počiva na simbolizmu vode (usp. 1 Pt 3,18-21).⁷⁰ Iz toga je jasno da je u središtu govor o prolasku kroz smrt u novi život.⁷¹ Novost života odgovara novome stanju u kojemu se našao izraelski narod oslobođen od ropstva. *Izbavljenje* Izraela prikazano je kao *novo stvaranje* Izraela, dok je Kristovim uskrsnućem ispunjen *Izlazak*. Na toj misli nastaje tipologija Vazmenog hvalospjeva prikazana događajem *Izlaska*. Vazmeni hvalospjev uzima

⁶⁶Usp. Leon Veliki, *Govori*, str. 159. 165 – 166.

⁶⁷Pritom valja istaknuti religiozno značenje izvješća o događaju: očitovanje Boga kao gospodara stvorenoga svijeta i očitovanje Boga kao gospodara povijesti. Usp. A. Popović, *Torah – Pentateuh – Petoknjžje*, str. 114.

⁶⁸Uzmemo li u obzir kratku napomenu sadržanu u Br 14,13s – kojoj je kontekst izviđanje obećane zemlje – vidimo da Izrael nije, u administrativnom smislu, napustio Egipat što nas dovodi do zaključka da *izbavljenje* iz Egipatskog ropstva označava stanje. Dakako, u pozadini je i konkretno značenje situacije ropstva. Međutim, napomena o *izbavljenju* proizlazi iz opisa *prijelaza*, zato je važno istaknuti slijed teološke misli koja ih dovodi u međusobni odnos.

⁶⁹U Grgura iz Nise voda je dosta čest pojam za krst. Pritom, Grgur uvijek govori o *otajstvenosti* vode jer se njome vrši *krsno otajstvo*. Budući da je voda srodna sa zemljom, a vjernik je po Pavlovu primjeru pozvan na *oponašanje* onda je ulazak u vodu zapravo analogija za ukop u zemlju. Zato se voda čini kao prikladan pojam kojim bi se opisala milost uskrsnuća: kao što se u nju lako ponire i jednako lako izranja, tako se po milosti uskrsnuća lako izranja iz smrti na uskrsli život. Usp. Grgur iz Nise, *Velika kateheza*, XXXV, 12.

⁷⁰Simbolizam počiva na usporedbi s potopom opisanim u Post 6,1-10,32. Pripovijedanje o općem potopu priča o Božjem sudu nad grešnim ljudskim naraštajem. Ipak, potop je sud, ali i spasenje. Svrha potopa je spasenje, ne propast. Stoga je prikladna *slika* budućih i eshatoloških događaja (sup. Ps 74,12-14;46,3-6;Iz 54,9). To je potaknulo crkvene oce da krsno otajstvo tumače potopom. Na toj teološkoj zamisli počiva i Ambrozijevo tumačenje koji značenje *prijelaza preko Crvenog mora* povezuje sa značenjem potopa. Usp. Ambrozije, *Spis o otajstvima*, I.,20;23, II.,1

⁷¹ Usp. Grgur iz Nise, *Velika kateheza*, XXXI, 1.5; XXXV, 14.

starozavjetni događaj i tumači ga kristološki iz uskrsne perspektive. Najjasniji izraz tumačenja *Izlaska* na temelju uskrsnuća pronalazimo u 2 Kor 3,14ss gdje otkrivamo model za tumačenje motiva *Izlaska* u Vazmenom hvalospjevu. Isto tako, *noć o kojoj je pisano* stoji usko vezana uz početak *Poslanice Hebrejima* (Heb 1,1s) gdje se sažima cijela povijest riječi Božje upravljene čovjeku. Pokušamo li protumačiti izričaj *Ovo je noć o kojoj je pisano* pomoću Heb 1,1ss dolazimo do zaključka da je u pozadini ista ideja *ispunjenja* i *ostvarenja* u Sinu: *Više puta i na više načina Bog nekoć govoraše ocima po prorocima; konačno, u ove dane, progovori nama u Sinu. Poslanica Hebrejima* Božji govor promatra u vremenskom slijedu *nekoć* i *sad*. Razlikovanje vremenske odrednice *nekoć* i *sad* u odnosu na povijest spasenja određena je kristologijom i parenezom, pri čemu je *nekoć* izgovorena riječ – u Pismu dostupna – upućena zajednici čime se ističe soteriološka dimenzija događaja riječi. Riječ upućena starom narodu Božjem, sada je obnovljena u Isusu Kristu.⁷² Kontinuitet naviještanja Božje riječi izražen je glagolom *govoriti*, a paralelizam vremenskog slijeda *nekoć* i *sad* (*u ove dane*) označava različita razdoblja. Pritom je važno prepoznati značenje izričaja *konačno* (r. 2) koji označava neodređeno buduće vrijeme, ali je bitno određeno konačnim božanskim zahvatom (usp. Ez 38,16; Dn 2,28; 10,14) u skrovitoj budućnosti. Dodajući *u ove dane*, pisac *Poslanice* ističe da je posljednje razdoblje otpočelo sa smrću i uskrsnućem Krista. Ono *o čemu je pisano* je ostvareno u prinesenom životu i prolivenoj krvi Isusa Krista.⁷³ U ovome kontekstu izričaj *Ovo je noć o kojoj je pisano* čini misaoni vrhunac prethodnih izričaja i temelj razumijevanja: što je *nekoć* pisano, sada je *ostvareno*. *Ovo je noć o kojoj je pisano* stoji u dvostrukom odnosu s prethodno spomenutim izričajima te je ključ tumačenja (prethodi izričajima ukoliko je shvaćena kao konstatirajući izričaj *tada se ispuni*)i vrhunac misli (ukoliko je shvaćena finalno *sve se to dogodilo da bi se ispunilo*).

⁷²Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 305 – 307.

⁷³Usp. Papinska biblijska komisija, *Nadahnuće i istina Svetoga Pisma*, br. 43.

3.1.2. Adamov dug: krsno otajstvo Kristova križa⁷⁴

Nastojeći pojasniti univerzalne učinke Kristova djela otkupljenja, Pavao tipološki sučeljuje staroga Adama i novoga Adama⁷⁵ tvrdeći da su grijeh i smrt ušli u svijet nakon Adamova pada (usp. Rim 5,12;usp. Mudr 2,24) i posredstvom toga grijeh obuhvaćeno je čitavo čovječanstvo.⁷⁶ Ipak, Pavao se zanima za Adamov čin zato da bi povukao usporedbu između *zlosretnog čina prvoga Adama* i *izobilne nadoknade posljednjeg Adama* (usp. rr. 15–19;1 Kor 15,21ss).⁷⁷ Sveobuhvatnost grijeha je naznačena situacijom u kojoj su se našli Židov i nežidov, jednako grešni i lišeni slave Božje (usp. Rim 3,23). Međutim, Pavao ne izražava uvjerenje da su svi ljudi grešni, nego uvjerenje da je po Sinu spasenje jednako za sve.⁷⁸ Što je taj grijeh Pavao ne definira⁷⁹, ali ga prosuđuje u svjetlu evanđelja i traži mu korijen koji nalazi

⁷⁴U razlaganju služimo se komentarom Rim 5,12-21 iz *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“*, uredili: A. Rebić, J. Fućak, B. Duda, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003. U razlaganju tipologije koristimo priručnike: M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, Crkva u svijetu, Split, 2010.; J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*; R. E. Brown, *Uvod u Novi zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., str. 575.

⁷⁵Razumijevanje Pavlove tipologije polazi od nutarnje borbe (usp. Rim 7,14-24) između htijenja i čina (r. 18) uz svijest da grijeh prebiva u čovjeku: *dobro ne prebiva u meni, to jest u mojem tijelu*. Pavao smatra da su grijeh i smrt ušli u svijet nakon Adamova pada (usp. Rim 5,12;usp. Mudr 2,24) i posredstvom toga grijeh obuhvaća čitavo čovječanstvo, iako izričito ne koristi pojam *istočni* ili *iskonski grijeh*, kao što ne govori o *padu iz prijašnje milosti*. Ovo stanje nije primarno nastalo po tijelu, nego po grijehu koji stanuje čovjeku što pokazuje kristološka formulacija sadržana u Rim 8,3: grešna supstancija je čovjek u svojoj podčinjenost grijehu. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 48.;

⁷⁶Pavao ne koristi izričito pojam *istočni* ili *iskonski grijeh*, kao što ne govori o *padu iz prijašnje milosti*. Usp. R. E. Brown, *Uvod u Novi zavjet*, str. 575 – 576.

⁷⁷Da bismo shvatili Pavla potrebno je voditi računa da u govoru o čovjeku uvijek polazi od ostvarene vjere u čijem središtu stoji grijeh, a narav grijeha je takva da uništava čovjekov život. Zbog toga je važno paziti na nomenklaturu. Za Pavla je specifično da on grijeh rabi u singularu čime poprima osobne crte: grijeh je sila, gospodar koji zarobljava čovjeka i njime vlada (usp. Rim 3,22;5,21;6,6.12s. 16s.20.23;7,17.20ss).Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 49.

⁷⁸Čitav sklop Pavlove misli o grijehu određen je zaključkom u 8,31-39: Božji naum u Kristu jamči pobjedu unatoč grijehu i smrti. Sukladno tome stanje grijeha je promatrano iz povijesnospasenjske perspektive kojoj je paradigma Post 3: čovjek – stvorenje Božje – predstavnik je Boga u svijetu, ali u njemu postoji manjak zbog kojega sve što čini biva loše (usp. 7,15-24). Usp. M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, str. 542.

⁷⁹Pavlovo neimenovanje grijeha nešto nam može otkriti o Pavlovoj namjeri. Očito je da Adama želi prikazati kao začetnika čovječanstva glede grijeha i smrti jer mu je potrebna zbog tipološke paralele koju razvija. U r.18s ta paralela dolazi do punog izražaja gdje se Krista prepoznaje kao začetnika novoga čovječanstva. Adamov prekršaj nadilazi povijest i naznačuje neotkupljenu čovjekovu egzistenciju u *Adamovoj sjeni*. Međutim, neotkupljeni čovjek to stanje ne uviđa i potreban je slave Božje da bi spoznao *sjenovitost života*. Potreban mu je susret s Uskrslim Gospodinom. U užem smislu Pavao smjera na susret sa evanđeljem kao očitovanjem Božje pravednosti u Isusu Kristu, a to je

u Adamu.⁸⁰ Polazeći od Post 3 Pavao razvija govor tako da grijeh promiče u glavnog aktera (usp. 5,12). Polazeći od mitološkog govora prema racionalnom, Pavao smrt prikazuje kao posljedicu grijeha što mu omogućava silogistički pristup tajni zla. Postavivši smrt za saveznika grijehu može ustvrditi da je grijeh sviiju u odnosu s Adamovim grijehom.⁸¹ Zapažanja nas dovode do zaključka da Pavao u shvaćanju Post 3 uvjetovan svojim shvaćanjem Isusa: Pavao retrospektivno čita izvještaj Post 3, a to čini jer ga ne zanima Adamov grijeh, nego *izobilje milosti*.⁸² Isto možemo primijeniti na tipologiju sadržanu u Vazmenom hvalospjevu. Štoviše, možemo reći da je tipologija Adama i Krista u Vazmenom hvalospjevu slična.

Suprotstavljanje Adama Kristu ističe izvanrednost Kristova djela (*On je za nas vječnome Ocu Adamov dug platio i zadužnicu naših grijeha dokinuo svojom krvlju*; usp. Kol 2,14) čime naglašava da Kristovo djelo neizmjereno nadilazi Adamovo. U Kristu Bog popravlja štetu nastalu Adamovim prijestupom, ali i pokazuje pravu ulogu Zakona (*O, neshvatljive li ljubavi očeve: da roba otkupiš, Sina si predao*).⁸³ Grijeh i Zakon su dovedeni u racionalni međuodnos gdje Zakon kao imanentni proces vodi prema padanju u vlasti *nemoćnih i bijednih prirodnih počela* (usp. Gal 4,3.9), podjarmljujući onoga tko im se izruči uvodeći ga u nemilosrdni splet zapovijedi i nemogućnosti izvršenja iste što rađa prokletstvom.⁸⁴ U tom smislu *otkup roba* se shvaća preko kristološkoga himna u *Poslanici Filipljanima* gdje uzimanje *naravi sluge* odgovara shvaćanju ljudske egzistencije kao egzistencije sluge što cilja na zarobljenost moćima svijeta, dakle imanentnim procesima.⁸⁵ U duhu kristološkoga himna, izraz Vazmenog hvalospjeva *da roba otkupiš, Sina si predao*

nezasluženi dar milosti. Dakle, tko se zatvori pred porukom evanđelja ostaje u smrti. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 52 – 53.

⁸⁰Usp. M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, str. 540.

⁸¹Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 50 – 51.

⁸²Usp. R. E. Brown, *Uvod u Novi zavjet*, str. 576.

⁸³U razumijevanju nam pomaže shvaćanje Zakona u *Poslanici Galaćanima* gdje je shvaćen kao imanentni proces koji je *nadodan* (usp. Gal 3,19) *naknadno* (usp. Rim 5,20) po posredniku. Međutim, meritum Pavlova govora nije ostvarivost Zakona, nego udaljavanje od Boga onoga koji misli da u svojem djelu može sam sebi osigurati spasenja čime se okreće od Boga nastojeći postignuti vlastitu pravednost. U tom smislu Zakon postaje instrumentaliziran od strane grijeha (usp. Rim 7,9-11). Drugim riječima, omogućen je formalni prekršaj božanske volje što je dovelo do toga da zapovijed dana za život postaje zapovijed smrti. Usp. M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, str. 490.

⁸⁴Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 54 – 60.

⁸⁵Usp. Augustin, *Trojstvo*,

odgovara ideji kenozee koja je predstavljena u 2 Kor 8,9 a označava trganje čovjeka iz spleta imanentnih procesa i sila sudbine.⁸⁶

Nadalje u rečenom odnosu Adama i Krista, sučeljuju se stari Adam i novi Adam kako bi se pojasnilo razmjere Kristova otkupiteljskog djela i univerzalnost spasenja (*O, zaista potrebna Adamova grijeha, što ga smrt Kristova uništi*). Na razini tumačenja argumentacija Adamom je usporedba koja omogućuje razumijevanje Kristova djela u korist čovječanstva, a to je očitovano u tome što se čovječanstvu otvorila mogućnost nove egzistencije gdje grijeh i smrt nemaju konačnu riječ (*O, zaista potrebna Adamova grijeha, što ga smrt Kristova uništi* i *O, sretne li krivice, koja je zavrijedila takvog i tolikog Otkupitelja*)⁸⁷. Zadnji izričaj (*O, sretne li krivice, koja je zavrijedila takvog i tolikog Otkupitelja*) sabire sve izričaje i pretvara ih u ushićeni uzvik nošen spoznajom Božje nepristranošću u postupanju s ljudima po milosti u Kristu. Ipak, kao temeljni izričaj pokazuje se Božja inicijativa i izobilnost njegove milosti i ljubavi očitovane u uskrsnuću (i smrti).⁸⁸

3.1.3. Oproštenje grijeha: shvaćanje milosti u Vazmenom hvalospjevu

Pojmom *milost* Pavao otvara teološki kontekst s brojnim aspektima. Kao teološki izričaj *milost* najbolje do izražaja dolazi unutar govora o opravdanju⁸⁹ u *Poslanici Rimljanima* i *Poslanicama Korinćanima*. Pavao o *milosti* razmišlja u odnosu na grijeh i Božju ljubav. Odnos opravdanja i pravednosti bitno je određen teologijom krštenja (usp. 1 Kor 1,30; 2 Kor 5,21) i uporabom pojma *pravednosti*.⁹⁰

⁸⁶Usp. *Isto*, str. 21.

⁸⁷Usp. M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, str. 489.

⁸⁸Usp. *Isto*, str. 488.

⁸⁹U pozadini razmišljanja o milost stoji *vjera kao pristup opravdanju* i osigurava milosni karakter spasenja što dovodi do toga da *milost* postaje sinonim *spasenja*. Ako se čovjek po vjeri opravdava, a ustvrdili smo da je *milost* sinonim *spasenja*, onda nam je potrebno razmotriti Pavlovo tumačenje pojma *opravdanje*. Pavao tumači na primjeru Abrahamove vjere gdje je Abraham u opreci sa Zakonom. Polazište Pavlove misli u ovoj argumentaciji jest to da je sve ovisilo o Bogu. Prema tome Abraham nije mogao pokazati nikakve zasluge jer kad bi ih imao onda bi Abrahamova plaća bila po zaslugi, a ne pravednosti (usp. Rim 4,4). Pavao to razvija vremenski: Abraham prethodi Zakonu. Budući da je Abraham prethodio Zakonu, dakle bio je bezbožnik, on Bogu nema što ponuditi jer Zakona nema. Zato jedino što mu preostaje jest vjera. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 68 - 70. Usp. M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, str. 396 – 405; 418 – 421; 530 – 539.

⁹⁰*Pravednost* susrećemo u trodijelnoj strukturi 1 Kor 1, 30 gdje se tumači događajem križa i u 2 Kor 5, 21 gdje se izričito spominje *pravednost Božja*. Budući da su subjekti o kojima se razmišlja Krist i ljudi, a objekti grijeh i pravednost, misao bi nas tjerala da se na temu *Kristova umiranja* nastavlja

Pozorno čitajući tekst Vazmenog hvalospjeva možemo doći do sličnih opažanja, pri čemu kao normu tumačenja uzimamo korelaciju *opravdanja* i *grijeha*, te shvaćanje *pravednosti* kao oprostjenja grijeha Isusovom pomirbenom smrću (Rim 3,24-26). Raspeti je dao *zadovoljštinu*, a Božja pravednost je *pomilovanje* za već učinjene grijeha što odgovara teologiji Dana Pomirenja. U središtu govora je križ kao očitovanje *pravednosti nezavisno od Zakona* (r.21) i ostvarenje univerzalnog spasenja. Križ čini unutarnja pretpostavka uskrsnuća i zbog toga Pavao u njima gleda epohalni događaj, istovremeno prošli jer se dogodio u prošlosti (usp. 3,21) i sadašnji jer je predmet evanđelja (usp. 1,16s). Na sličan način progovara i Vazmeni hvalospjev o uskrsnuću što se jasno vidi u početnim izričajima proslova gdje se u središte zbivanja stavlja Adamov prijestup i gubitku milosti. Zato će Augustin, inspiriran Pavlom, govor o *milosti* vezati uz *pashalno otajstvo*.⁹¹ Dok Pavao i Augustin zahvaćenost *milosću* izričito spominju, u Vazmenom hvalospjevu je diskretnija jer polazi od *ostvarenog spasenja* što se jasno vidi u izričajima *O, divne li pažnje Božje prema nama*⁹² i *O, sretne li krivice, koja je zavrijedila takvog i tolikog Otkupitelja*.⁹³

tema *Kristova uskrsnuća*. Ipak, to nije ovdje slučaj jer uzme li se u obzir Rim 3, 25 vidimo da se nalazimo unutar okvira *zadovoljštine*. Prema tome, *opravdanje* bi bilo meritum govora o *Kristovom umiranju*. Dakle, *opravdanje* je korelativan pojam na grijeh, a to pak znači da je Krist od Boga pružena pravednost što odgovara misli sadržanoj u Rim 3, 25. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 63

⁹¹Augustinov nauk o *milosti* polazi od uvijek prve i prethodne Božje ljubavi. Zato Augustin može kazati poput Pavla *Što imaš, a da nisi primio* (1 Kor 4,7), a to ga dovodi do spoznaje o *nezaslužnosti milosti*. Za Augustina *milost* je *pokretačka snaga*, ona je istovjetna Božjoj ljubavi i uzrok je vjere bez koje nema opravdanja, tj. spasenja. Augustina zanima odnos *iskonskog pada* i *prethodne milosti*. Iz toga razvija teologiju milosti koja vodi računa o ljudskoj grešnosti, o nužnosti Božje pomoći, o nezaslužnosti i učinkovitosti milosti.

⁹²Sličan stil sadrži Augustinova rečenica sadržana u In Iohannis evangelium XXVI., 13.: *O sacramentum pietatis! O signum unitatis! O vincuum caritatis!* koju nadopunjava navodom iz 1 Tim 3, 16.

⁹³Prijeporno je radi li se o Augustinovu ili Ambrozijevu utjecaju. Izraz se također može iščitati iz kasnijih teoloških domišljanja Tome Akvinskoga koji će pokušati dati razlog utjelovljenju (usp. *Summa Theologica* III,1,3,ad 3). Međutim, teza o Tominu utjecaju otpada budući da je u vrijeme Tomina života tekst već ušao u današnjem obliku u liturgiju što dokazuje navod *Unde et in benedictione cerei paschalis dicitur: O, felix culpa, que talem ac tantum meruit habere redemptorem.* (*Summa Theologica* III, 1, 3, ad 3). Raspravljajući o čovjekovu padu Augustin u *Encchiridion* (hrv. *Rukovet* kako prevodi Marijan Mandac) tvrdi da je Bog prosudio da je bolje iz zla izvesti dobro, nego ne dozvoliti da zlo postoji (lat. *Melius enim iudicavit de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere.* *Rukovet* VIII., 27.) U razumijevanju Augustinove teze pomaže nam tumačenje iste od Tome Akvinskog prema kojemu Bog dopušta zlo kako bi polučio veće dobro (lat. *Deus enim permittit*

Polazeći od posljedica *iskonskog grijeha*, Augustin se pita kakav je odnos *grijeha* i *milosti*. Stoga kao središte promišljanja uzima 1 Kor 4,7 kako bi naglasio prethodnost i nezaslužnost *milosti*. Da bi što jasnije prikazao odnos *grijeha* prema *milosti* poseže za *Poslanicom Rimljanima*. Augustinovo shvaćanje *istočnog grijeha* počiva na latinskom prijevodu Rim 5,12: *in quo omnes peccaverunt* (hrv. u kojemu su svi sagriješili), premda je danas ustaljen prijevod *što (jer) svi sagriješiše*. Premda je Augustinovo shvaćanje neodrživo danas⁹⁴, otkriva nam katehetsku nakanu teksta jer ako se tvrdi da su *u jednome i po jednome* svi sagriješili, to se čini kako bi se naglasilo spasenje *u Jednome i po Jednome* (usp. Rim 5,16–19). Dakle, možemo kazati da je Augustinovo tumačenje na razini Pavlove uporabe: suprotstavljanje obilja grijeha izobilju milosti. Tako Augustin *milost* očitovanu u Kristu prikazuje kao začetak novoga čovječanstva života i milosti.⁹⁵U predslavlju Vazmenog hvalospjeva pronalazimo isti tijek teološke misli s paradigmom posljedica *iskonskoga grijeha*. Pali čovjek, izgubivši *milost*, postaje *rob grijeha* dok ne dođe ljubav koja to stanje okrene u *otkupljenje roba*. Ta ljubav je u svojoj biti *Božja intervencija u ljubavi*. Vazmeni hvalospjev tu stvarnost opisuje kao *neshvatljivu ljubav*, ali bez konkretne naznake o čemu je riječ. Vodimo li se Augustinovom logikom *neshvatljiva ljubav* označava *dar vjere* koji je *dar milosti*.⁹⁶ Zbog toga pisac Vazmenog hvalospjeva može radosno uskliknuti *O, neshvatljive li ljubavi Očeve: da roba otkupiš, Sina si predao*. Slijed misli u Vazmenom hvalospjevu jasno cilja na Kristovo predanje iz ljubavi i poslušnost volji Očevoj. U pozadini *divne ljubavi Božje, neshvatljive ljubavi*

mala fieri ut indeaiquid meliu seliciat). Toma svoje razmišljanje zaključuje Rim 5,20 čime se naslanja na Augustinov tijek misli glede pitanja čovjekova pada.

⁹⁴Smisao je prijeporan. *Svi su sagriješili u Adamu* može označavati naravni udio u grijehu što čovjeka označava grešnim bićem po naravi ili svojim osobnim grijehom na što smjera Rim 3,23. U potonjem slučaju dodatni prijepor može stvarati grčki izvornik koji se može prevesti kao *ukoliko su* ili *pod uvjetom da su*. U oba slučaja smjera se na postojanje određenoga uvjeta koji sve ljude privodi k vječnoj smrti. Međutim, vodimo li se komentarom što ga nalazimo u *Jeruzalemskoj bibliji* izvjesno je da se cilja na odrasloga čovjeka. U tom slučaju pri tumačenju teksta dolazimo do zaključka da je riječ o *osobnim grijesima koji vode vječnoj smrti*. Na taj se način potvrđuje Adamova pobuna. Ipak, ostaje otvoreno pitanje kako taj grijeh mogu baštiniti oni koji nisu dovoljno *zreli i odrasli* da ga čine kao na primjer djeca ili osobe smanjenih kognitivnih sposobnosti. Usp. Augustin, *Trojstvo*, str. 159 – 163.

⁹⁵Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 51 – 52.

⁹⁶Ljubav Božja o kojoj Augustin piše i promišlja nije prvotna ljubav koja bi bila Božja pa onda počiva nad nama, nego je to ljubav koja je nešto Božje u nama što čini da Boga ljubimo. Drugim riječima, radi se o objektivnoj stvarnosti koja as je zahvatila i izmijenila (usp. Rim 5,5). Usp. Ivan Golub, *Milost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 44.; Augustin, *Rukovet*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska 1990., 31

Očeve tako stoji spoznaja o prvoj i prethodnoj ljubavi Božjoj koja od grešnika čini pravednika *dokidajući zadužnicu grijeha*.

Određenu sintezu Augustinove misli pronalazimo u obnovi čovjeka sakramentom krštenja koje u čovjeku obnavlja sliku Božju po darovanom Duhu (usp. Rim 5,5).⁹⁷Riječ je o objektivnoj posljedici *pashalnoga otajstva*(usp. Rim 5,7-11) očitovanoj u Kristovoj ljubavi za drugoga. Zbog toga prekretnicu Vazmenog hvalospjeva možemo tražiti u riječima *O, neshvatljive li ljubavi Očeve: da roba otkupiš, Sina si predao*. Smjera se na sakrament ljubavi. Taj euharistijski zaokret se otkriva u prethodnim izričajima, ali i susljednim, čime se prikazuju dvije naravi milosti. Ona nije samo prema čovjeku, nego i u čovjeku. *Neshvatljiva ljubav* jest prva i prethodna *Božja milost*. Kao takva *Božja milost* prethodi čovjeku i njemu je usmjerena te zahvaća čitavo njegovo biće *oslobađajući ga od bijede grijeha i opačina svijeta ništeći grijehe, perući krivice i vraćajući mu nevinost te ga pridružuje svetima* po Kristu i Duhu Svetomu.

3.2.Eshatološka perspektiva Vazmenog hvalospjeva

Krist je stablo života od kojega čovjek prima kruh besmrtnosti (*Arbor poma gerit, arbor ego lumina gesto. Surrexit Christus. Nam talia munera praesto*; hrv. *Stablo donosi plodove. Ja sam stablo koje donosi svjetlo. Krist je uskrsnuo. Takav je dar koji ja donosim*).⁹⁸ Naš pogled je usmjeren na *stablo što je nasred vrta*(usp. Post 2,16;3,3) i *stablo posred trga* (Otk 22,2) čime nam se otvara *povijesno spasenjski* okvir koji naznačuje da se Kristovom smrću i uskrsnućem dogodio preokret na svim razinama stvarnosti. Ako se vodimo prema dosadašnjim spoznajama nastalim na temelju odnosa Vazmenog hvalospjeva prema obredu Vazmenog bdijenja, možemo zaključiti da je Vazmeni hvalospjev bitno određen *teorijom rekapitulacije*.⁹⁹ Ideja

⁹⁷Tumačeći rečenicu *ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu Svetomu koji nam je darovan*, Augustin označava narav ljubavi kojom čovjek postaje ljubljen. Stavimo li kratku napomenu o *neshvatljivoj ljubavi Očevoj* unutar konteksta Augustinova razumijevanja Rim 5,5 dolazimo do zaključka da se radi o *dijalog ljubavi* koji počiva na čovjekovoj bogolikosti. Za Augustina to je nešto Božje u nama što čini da Boga ljubimo.

⁹⁸Natpis pronalazimo na svijećnjaku za uskrsnu svijeću u rimskoj bazilici Svetoga Pavla izvan zidina. Usp. H. Rahner, *Greek myths and christian mystery*, Biblo and Tannen, New York, 1971., str. 83.

⁹⁹Nastao na temelju Pavlove teologije Irenejev koncept rekapitulacije pronalazimo u njegovoj kristologiji i mariologiji. Rekapitulacija u kristologiji usmjerena je protiv gnosticizma i zato insistira da je Kristo ono što smo mi bili: tijelo od zemlje i duša što prima od Boga duh. Zato Irenej može reći

rekapitulacije u Kristu nam otvara prostor za sustavnu sintezu teološke misli Vazmenog hvalospjeva bitno određene *teologijom vrta*.

Prema evanđelju po Ivanu Isusov grob je u vrtu: *A na mjestu gdje je Isus bio raspet bijaše vrt i u vrtu nov grob(...) Ondje dakle(...) jer grob bijaše blizu, polože Isusa*. (Iv 19, 41s). Ivanova napomena o Isusu kao vrtlaru (usp. Iv 20,15) nas vodi do slike *božanskog vrtlara* (usp. Post 2,8;3,8-11) čime nam se otkriva Ivanova teološka nakana koja počiva na tipologiji Adam – Krist: Isus je svojom smrću otkupio čovjeka od Adamova grijeha. Što je obećano u Edenu (usp. Post 3,15) ispunilo se u vrtu smrti i uskrsnuća.

3.2.1. *Stvarnost smrti u „od mrtvih ustao“*

Stav prema smrti određuje stav prema životu, a smrt je ključ shvaćanja čovjeka. Biblijski čovjek nije biće podijeljeno u sebi, već je cjelovito biće: jedinstvo duše i tijela. To znači da smrt nije romantizirani i idealistički prizor gdje se duša oslobađa okova materije. Smrt je stvarna, ona razara život i zahvaća čovjeka u njegovoj cjelovitosti. Takvu smrt pretpostavlja biblijska nada u uskrsnuće.¹⁰⁰ U shvaćanju *nade u uskrsnuće* važnu ulogu ima područje *šeola*.¹⁰¹ Za Židove *šeol* označava stanje, mjesto lišeno Jahvine prisutnosti, u analogiji odnosa i komunikacije.¹⁰² Smrt je *pakao*. Izričaj iz Simbola vjere *Sašao nad pakao* označava solidariziranje, dijeljenje tame i hladnoće *pakla*, ali je i oznaka preobrazbe istoga nastanjujući u njemu ljubav. Stoga je znakovito zašto u Vazmenom hvalospjevu dva puta susrećemo izričaj *od mrtvih ustao*.¹⁰³ Unutar konteksta *Trodnevlja* napomena *od*

da je Krist potpuni čovjek. Ipak, ono što je odlučujuće jest njegovo naglašavanje da je Krist *jedan te isti* što ga suprotstavlja gnosticizmu koji pravi razliku između Boga i čovjeka u Kristu, ali i Krista i Logosa. U svojoj biti *rekapitulacija u Kristu* je teorija obnove svega u Kristu. Pojam je preuzet od Pavla i dodatno razrađen. Irenej preuzima Pavlovo tipološko sučeljavanje Adama i Krista: rekapitulacija je sažetak svih stvari u Kristu od samoga početka. Dakle, u Kristu se dogodilo novo stvaranje čovječanstva, odnosno ono što je bilo izgubljeno Adamovim grijehom, Kristom je obnovljeno.

¹⁰⁰Usp. J. Ratzinger, *Eshatologija*, str. 81.

¹⁰¹Najbliži srodnik *šeolu* jest grčki *haidēs*, odnosno *podzemlje*: mjesto tmine i prebivalište mrtvih gdje pokojnici žive kao sjene.

¹⁰²Usp. J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, str. 298.

¹⁰³U cjelini teksta, izričaj *od mrtvih ustao* podsjeća na vjeroispovjedne obrasce određene prijedlogom *ἐκ* (hrv. *od* ili *iz*) kakve nalazimo kod Pavla. Pavao u Rim 10, 9 donosi formulaciju „Bog ga je uskrisio od mrtvih“. Pavao – kao i drugi novozavjetni autori – citira često i u različitim oblicima (usp. Rim 4,24;6,4;7,4;8,11;10,9;1 Kor 6,14;2 Kor 4,14;Gal 1,1;1 Sol 1,10;Kol 2,12;Ef 1,20; itd.).

mrtvih ustao označuje stvarnost Kristova prolaza samoću smrti. Umirući Krist *raskida okove smrti* nastanjujući u bezdanu otuđenosti i napuštenosti (usp. Ps 22) *ljubav Božju* čime smrt preobražava u mjesto Božje prisutnosti. U Kristu Bog ulazi u područje smrti i prevladava ga oduzimajući mu *nepoznatosti* i *strah*.¹⁰⁴ *Od mrtvih ustao* tako naznačuje da je otajstvo života istovjetno s otajstvom ljubavi i povezano s događajem križa Kristove. U kojemu dolazimo do konačnoga značenja *od mrtvih ustao*, usko vezanoga uz izričaj *neshvatljive li ljubavi Očeve*: paradoks križa je očitovanje Božje ljubav prema čovjeka. Čovjek svoju čovječnost obistinjuje onim što prima, a prima ljubav koju mora čekati da mu se pokloni jer zahtjeva drugoga. Tek kada je voljen čovjek se ostvaruje. U tome se otkriva čitava povijest Adamove zablude o Bogu: Bog nije neovisno i autonomno biće. Vjerujući u to Adam se *izolirao* od Boga ne shvaćajući da je Bog zajedništvo i otvorenost ljubavi kako se i objavio čovjeku (usp. Iv 3,16). Ta *neshvatljiva ljubav* očitovana je u *poslušnosti do smrti na križu* (usp. Fil 2,8) čime se pokazala kao temelj i naše besmrtnosti (usp. Rim 8,11;1 Kor 15,16ss). Kristova ljubav prema ljudima svoju puninu pronalazi u sinovstvu: poslušnost volji Očevoj i ljubav prema ljudima vodi prema križu, ali u tome se ljubav pokazuje jačom od smrti.¹⁰⁵ Kristovim predanjem proces smrti je postao proces života, plod *stabla križa*.¹⁰⁶ Poruka o Uskrsnome je poruka o križu *u kojemu je život i uskrsnuće naše, spasenje i oslobođenje* (usp. Gal 6, 14). Tek odatle možemo razumjeti značenje uskrsnuća. Onaj koji je ležao u grobu nije više u njemu, *nego uskrsnu, grob je prazan* (usp. Mt 28,5s; Mk 16,6; Lk 24,5s; Iv 20,1-18). *Krist Uskrsli, povratnik od mrtvih* se otkriva na području vjere gdje susret s Uskrsnim *otkriva pisma* (usp. Lk 24,27) u liturgiji – u slavlju sakramenata i slavlju riječi – gdje Uskrsli *svijetli svakom čovjeku* i otklanja mu mrak s očiju, uzdiže srce i postanje

Međutim, to citiranje ove za sada nerazvijene formule premda je ne razrađeno sadrži navještaj jedincatog Božjeg djela na Ubijenom Isusu. Sam tekst Rim 10, 9 u originalu glasi *Theos auton egeiren ek nekron*. Nama je važan *ἐκ* koji se može prevesti dvostruko prevesti: kao *iz* ili *od*. Ovisno o prijevodu mijenja se i kontekst rečenice. Oblik *uskrisio iz mrtvih* nam daje do znanja je Bog izveo zahvat nad Isusom kojim je ovladala smrt, dok *uskrisio od mrtvih* nam govori o situaciji u kojoj je Isus izbačten iz Šeola. Sve ovo Pavlu otvara horizontalnu dimenziju govora, odnosno, kazavši *od mrtvih* Pavao pretpostavlja jednu prostornu predodžbu događaja. Krist je u tom slučaju *izvučen iz prostora mrtvih*.

¹⁰⁴Usp. J. Ratzinger, *Eshatologija*, str. 98.

¹⁰⁵Usp. J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, str. 306 – 307.

¹⁰⁶Usp. J. Ratzinger, *Eshatologija*, str. 102.

njegov suputnik u hodu vjere (usp. Lk 24,30-32) da je u Kristu ljubav uistinu jača od moći smrti.

Jedna od inspiracija Vazmenog hvalospjeva jest i u vrtu uskrsnuća, on je pjesma *praznog groba*. Gledamo li sudionike događaja i dijaloga, Vazmeni hvalospjev je anđeoski i ljudski dijalog. Shvaćen u kontekstu dijaloga božanskog i ljudskog očituje se kao proklamacija uskrsnuća *mnoštva anđela, službenika Božjih* (usp. Mt 28,5s; Mk 16,5s; Lk 24,4-6; Iv 20,8ss). Također je i poruka Crkve koju prenosi do kraja zemlje.

3.2.2. „Danica koja ne zna zalaza, Krist uskrsnuli koji svijetli svakom čovjeku“

Vazmeni hvalospjev je poruka *svjetla* koje obuhvaća prostor i vrijeme. Stoga je znakovito četverostruko ponavljanje pojma *svjetlo* u prve četiri strofe hvalospjeva. Pojmu *svjetlo* prethodi motiv *trublje spasenja* što odgovara *sedmoj trubli* iz Otkrivenja koja oglašuje uspostavu Božjeg kraljevstva nad svijetom (usp. Otk 11,15ss) te kao takva ima eshatološki predznak *dovršenja Božjeg djela za novo nebo i zemlju*. Ono što se provlači kroz opise *Knjige Otkrivenja* jest i popratni motiv *svjetla* (1,9-16; 4,5; 18,23; 21,23) gdje zadobiva eshatološku dimenziju gdje *ne treba ni sunca ni mjeseca da mu svijetle* (Otk 21,23) jer *noći više biti neće i obasjava ih Gospodin Bog koji svijetli svakom čovjeku*. Vazmeni hvalospjev je između dva *svjetla*: u vremenu između *prvog svjetla* (usp. Post 1,3) i *zadnjega svjetla* (usp. Otk 2,5). Ono što je u oba slučaja jasno jest da se *svjetlo* veže uz Božje djelovanje. Na simboličkoj razini razumljivo je zašto se u početku inzistira na spomenu *svjetla*: ono je simbol *novoga stvaranja* Božjim djelovanjem, ono je preobražavajuća snaga prijelaza iz *tame smrti u život*. To se posebno očituje u *Kristu Uskrsnome koji svijetli svakom čovjeku* (usp. Iv 1,4s.9ss).¹⁰⁷ *Svjetlost i život* su jedinstvo simboličkog izraza

¹⁰⁷Starozavjetna simbolika *Jahvina svjetla* često je vezana uz simboliku *sunca* (usp. Iz 60,12-20; Mal 3,20; Ps 84,12) na čemu počiva simbol *svjetlosti* kao *života* koji je više od egzistencije kao takve. Možemo primijetiti da se smjera na *novi život* u Bogu i njegovo blizini ili *novu životnu radost* (usp. Ps 36,9; Iz 9,2). Prema tome *gledati svjetlost* znači *gledati puninu života i osjećati Božju blizinu*. Na tom tragu možemo protumačiti stih *Krist uskrsli, povratnik od mrtvih, koji svijetli svakom čovjeku*. U pozadini možemo prepoznati Iz 9,1: *Narod koji je u tmimi hodio svjetlost vidje veliku; one što mrklju zemlju obitavahu svjetlost jarka obasja*. Svetopisamska simbolika *svjetlosti* određena je *izbavljenjem i spasenjem* naroda i pojedinca što se posebno tiče eshatološke odrednice *svjetlosti koja ima doći* (usp. Iz 60,1) po *Sluzi Jahvinom* kao *svjetlosti naroda* (usp. Iz 61,1-3). Vratimo li se na Iz 9,1 unutar

ostvarenja ljubavi: u vazmenoj liturgiji bdijenja Krist je svjetlo (usp. Iv 1,4.7-9;9,5). Put kršćanina je prijelaz iz tame u svjetlost, obrat koji se događa po uranjanju u smrt Kristovu (usp. Rim 6,4) kako bi nam zasjao Krist – *svjetlo koje prosvjetljuje svakog čovjeka* (Iv 1, 9;9,5-7). *Svjetlost* svoje značenje ima u okviru soteriologije: čovjek je svjestan tame kad mu zasja *svjetlo*, a bez *svjetla* tama je normalno stanje (usp. Iv 12,46;1 Iv 2,8).¹⁰⁸ Ivanova kristologija Krista predstavljaju kao jamca i davatelja *stvarnoga života*, vječnoga života, *Onoga koji svijetli svakom čovjeku*, otkrivajući mu novo shvaćanje samoga sebe. To je susret s *istinom* ili *objavom*: život posredovan Kristom jest život koji je Bog omogućio (usp. 6,33.35). Onaj tko prihvati *istinu* prihvaća pravi život (14,6). Kristovo rasvjetljenje odnosi se na krštenje koje *pridružuje svetima*¹⁰⁹ ili Kristovoj zajednici u kojoj je prisutno spasenje ostvareno *krvlju Jaganjca* (usp. Otk 1,5;5,9;7,14). Smrt Kristova u Vazmenom hvalospjevu je opisana u velikoj mjeri kroz sliku oslobođenja od grijeha, ali ipak ostaje i konačno – eshatološko oslobođenje prikazano u slikama zajedništva: *združenja nebeskog sa zemaljskim*. Najjasnija sliku takvoga zajedništva jest *nebeski Jeruzalem* (Otk 21,1-22,15) koji silazi s neba, a njegovi građani su povezani Bogom (usp. 21,3). Njegov silazak je praćen zahvalnicama i hvalospjevima koji ga tumače tako da se stvara *nebeska liturgija*¹¹⁰ što je slika liturgije zajednice koja nastoji doživjeti

teološkog okvira Vazmenog hvalospjeva ona primjećujemo da ih povezuje ista teološka nit. Iz 9,1 za mjesto zbiljanja pretpostavlja *podzemlje*, mjesto kojim vlada tama i smrt. Prošireni kontekst Iz 9,1 – 6 govori o *veselju naroda* usred proboja *svjetlosti života i slobode*, dapače *novoga života*. Ta *svjetlost novoga života* oživljuje mrtve (usp. Iv 1,4s). Usp. N. Hohnjec, *Metaforika svjetlosti u Knjizi proroka Izaije i u staroistočnoj literaturi, Crkva u svijetu* 43 (2008) 3, str. 359 – 362.

¹⁰⁸*Svjetlo i život* koje Krist posjeduje cilja na povijesno posredovanu objavu u kojoj se razotkriva tama i nestvarnost života. Soteriološke slike Ivanova evanđelja služe osnovnim ljudskim iskustvima. To je povezano s elementarnim karakterom slika koje dobivaju svoje značenje unutar dualističkog okvira evanđelja. Međutim, dok je u pravilu da čovjek nešto cijeni tek onda kad to izgubi, Ivan obrće i radikalizira. Ivanova obrtanje i radikaliziranje je najjasnije prikazano u simbolici *svjetla i tame*. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 204.

¹⁰⁹Pojam bi bilo pogrešno shvatiti kao etičku kvalifikaciju pojedinca, a jednako tako i zajednice. Također valja primijetiti da je uvijek u množini, dakle usmjeren je na zajednicu: *oni su sveti* zbog pripadnosti Kristu (usp. 1 Kor 16,1;2 Kor 8,4; 9,1.12;Rim 15,25s). To znači da pojam *svet* u prvome redu označava izdvojenost što je u suprotnosti s našim shvaćanjem pojam svetosti u etičkoj kvalifikaciji kojemu bi više odgovarao pojam vjernik kao sinonim za lijepo ponašanje (usp. 1 Sol 1,7;2,10.13).

¹¹⁰*Nebeska liturgija Knjige Otkrivenja* je nešto širi kontekst koji započinje trostrukim svet (4,8), da bi se prešlo na eulogiju svekolikog stvorenja (5,13;7,9;9,12;11,16;15,2;16,5;19,1). Slijedi *služba riječi* u proklamaciji pobjede Boga i Pomazanika: konačni aleluja (19,5s). Nit koja sve to povezuje jest konačna Božja pobjeda. Usp. J. Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta*, str. 336.

eshatološko spasenje u bogoslužnom predokusu (usp. 3,20;22,17.20) preklapanja zemlje i neba u jedan i jedinstveni nebeski svijet kojemu je slika *nebeski Jeruzalem* gdje je trajno zajedništvo s Bogom i Kristom. U gradu nema hrama jer su Gospodin i Jaganjac hram njegov (usp. Otk 21,22). Dok je Jeruzalemom dominirao hram, ovdje je to trg kao izraz blaženstva (r.21).¹¹¹ Posred trga je *stablo života*, a s obje strane *rijeka*. *Lišće stabla je za zdravlje narodima*. *Stablo donosi plodove* i po njima se prepoznaje (usp Mt 7,16-19). Krist je *stablo života* od kojega čovjek ubire plodove *vječnoga života*: ponovnom uspostavom čovjekova odnosa s Bogom i obnove čovjekove bogolikosti (usp. Post 1,27). Upravo ta vjera u stvaranje prožima kršćansku nadu: ono što je spašeno jest jedinstvo čovjekove osobe, njegova cjelovitost. Također, dodatna dimenzija jest međuljudski čimbenik. Možemo reći da je to i odlučujuća dimenzija jer je dijalog događaj Trojstvene ljubavi. Čovjek nije pojedinac u dijalogu s Bogom jer mu Bog u povijesti progovara kroz ljude, štoviše progovorio mu je kroz svoga Sina utjelovljena u liku čovjeka. Međutim, kršćanski dijalog ne počiva samo u tom posredničkom obzoru, nego i u zajedništvu s ljudima. To se događa u *mi* djece Božje, u tijelu Kristovu. U krštenju – u Kristu – čovjek raspliće jezik i otvara ga za dijalog koji *dokida mržnju, uspostavlja sloga i svladava nasilje*. Dijalog s Bogom postaje ljudski *rođenjem* što mu omogućava da ga vodi s nama kao čovjek, ali i obrnuto: dijalog među ljudima zadobiva obilježje *zajedništva* ili *pridruženosti svetima* jer je uvučen u dijalog Trojstva. Upravo je to ključ onoga što Vazmeni hvalospjev posreduje: vječni život čovjeka izvodi iz izoliranosti i uvodi ga u jedinstvo s njegovom braćom čime onostranost prodire u ovostrano te se ostvaruje ono združivanje koje osjećamo kao predokus eshatološkog *povezivanja božanskog s ljudskim, nebeskog sa zemaljskim*.¹¹²

¹¹¹Opis *nebeskog Jeruzalema* kao grada omeđena vratima od bisera, sa središnjim trgom od zlata koje sjaji i svijetli su zemaljske metafore za blaženstvo koje je nastupilo. Usp. *Isto*, 343.

¹¹²Usp. J. Ratzinger, *Eshatologija*, str. 153 – 156.

ZAKLJUČAK

Sveti Ambrozije će napisati: „*Bolje se zamjećuje što se ne obuhvaća očima, ali se vidi duhom i umom*“, odnosno ne vjeruje se isključivo tjelesnim očima. Prorok Izaija će taj stav izraziti: „*Ako ne budete vjerovali, nećete razumjeti*“ (Iz 7,9). Ove dvije misli su nam kroz cijeli rad bile vodilje. Vjera ne egzistira samo na području osjetnoga, niti je unutar spektra emocija, ona je dijalog čovjeka i Boga. Dolazi po slušanju i gledanju, traži razum, a razum potvrđuje vjeru. Čovjek je biće osjetila. On svu stvarnost što ga okružuje prima kroz podražaje. Zbog toga je najprikladnije bilo započeti naše promišljanje o Vazmenom hvalospjevu u tami dvorane, među ljudima, odnosno od onoga što je osjetilima opipljivo. Naš put je počeo obredom i teologijom što se iza njega nazire, a potrebna nam je kako bismo razumjeli Vazmeni hvalospjev u njegovo punini. Naravno, samo spoznanje je uvijek pogled *kroz zrcalo*. U toj analogiji Vazmeni hvalospjev se doima poput prozora u onostrano, ali i prozora u vrijeme. Sabirući u sebi svu povijest spasenja, prošlost i budućnost, u sadašnjosti premošćuje vrijeme i prostor okrećući čovjeka od minulih prema budućim događajima. Započinjući svoje pripovijedanje sa stvaranjem čovjeka, Vazmeni hvalospjev pripovijeda *kako je Bog kroz povijest spasavao svoj narod sve do punine vremena*. Pritom pogled usmjerava na ključne događaje kako bi posredovao razmjere onoga što se upravo dogodilo. Koristeći se svetopisamskom tipologijom Vazmeni hvalospjev kroz uporabu *pralikova* na jedan novi i drugačiji način naviješta evanđelje. Kerigma Vazmenog hvalospjeva je potvrda svega što se dogodilo kroz povijest izraelskoga naroda, ali i dana što su mu prethodili. U analogiji Vazmeni hvalospjev je pjesma stotnika podno križa i pjesma prazna groba: Raspeti je uistinu Sin Božji, a njegovo uskrsnuće je proslava njegova. U tome je Vazmeni hvalospjev i eshatološka pjesma spašenika Božjih. Usmjeren budućnosti, Vazmeni hvalospjev je sadržaj vjere putujuće Crkve.

Sabirući u sebi sve dimenzije prostora i vremena, vidljivoga i nevidljivoga, Vazmeni hvalospjev u svome literarnom izričaju postaje izvrstan katehetski materijal. Uronjenost u obredni simbolizam i literarni izričaj vjernika dovodi do istinskog kušanja posredovanog otajstva. Premda se čini ambijentalnim i senzualnim, tama dvorane i svjetlo svijeće pogađa primordijalne dijelove čovjekove osobnosti. Strah i hladnoća tame je obasjana toplinom svjetla svijeće koja istoj toj tami oduzima

njezinu strahovitost. Ona budi čovjeka od sna jer mu svijetli Krist (Ef 5,14). Vazmeni hvalospjev posreduje to otajstvo spominjući se Kristova *ustajanja od mrtvih* kako bi u vjerniku pobudio tu istu spoznaju. Uistinu, obredna impostacija Vazmenog hvalospjeva se čini takvom da vjernika vraća u *stanje neotkupljenosti*, a njegov doživljaj možemo tražiti u božićnom *oci u Limbu pjevaše*. U susretu s Uskrslim koji svijetli svakom čovjeku se događa ono što otajstvo krštenja posreduje: čovjek je suukopan s Kristom da bi suuskrsnuo s Kristom.

Na temelju svega Vazmeni hvalospjev je pjesma *praznoga groba*, ali i *Velikoga petka*. Teško je svu simboliku Vazmenog hvalospjeva sabrati u jedan rad jer svaka rečenica otvara mnoštvo pravaca i načina tumačenja. Međutim, ono što se često čini nedostatkom vrlo brzo postaje dobitak. Neiscrpnost sadržaja Vazmenog hvalospjeva otvara nam prostor za neka druga tumačenja i primjene u katehezi. Vazmeni hvalospjev je na jedan način ekskluzivan liturgijski tekst upravo zbog svoga specifičnog značenja i uporabe. Naravno nije jedini, ali primjenjivost jedino na *Vazmeno bdijenje* i to što je u povezanosti s *Vazmenom svijećom* čini ga posebnim i ponekad zagonetim u izričaju. Upravo je zbog toga je potrebno stalno nastojanje da ga se tumači i otkriva u njegovu bogatstvu. U našem radu smo djelomično odgonetnuli osnovne izričaje i poveznice na temelju kojih smo stvorili jedan osnovni okvir za buduća katehetska tumačenja bila ona glede obreda ili glede literarnog izričaja. U svemu tome smo provukli ideju da Vazmeni hvalospjev svoj obredni smještaj i ulogu ima na početku najviše poradi simbolike. Postavljen kraj ambona on je onaj trenutak prosvjetljenja usred susreta s Uskrslim koji otkriva Pisma u njihovom pravom značenju (usp. Lk 24,32), a životu daje novo usmjerenje,.

BIBLIOGRAFIJA

Izvori

- Ambrozije, *Otajstva i tajne*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska, 1986.
- Augustin, *Rukovet*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska 1990.
- Augustin, *Trojstvo*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Split, 2009.
- Augustin, *Tumačenje Ivanova evanđelja*, uredio: V. Smoljan, Verbum, Split, 2020.
- Činovník arhijerejskog sveštenoslužjenja, ur. Hrizostom, episkop Žički, Manastir Žiča, Kraljevo 2006. (Transkribirano sa ćiriličnog pisma)
- Egeria, *Putopis*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska, 1999.
- Grgur iz Nise, *Velika kateheza*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska 1982.
- Ivan Zlatousti, *Krsne pouke*, ur. M. Mandac, Služba božja, Makarska, 2000.
- Jeronim, *Tumačenje Matejeva evanđelja*, ur. M. Mandac, Služba Božja, Makarska, 1996.
- Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“* uredili: A. Rebić, J. Fućak, B. Duda, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.
- Leon Veliki, *Govori*, ur. M. Mandac, Makarska, 1993.
- Missale romanum ex decreto Sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio Typica Tertia, Typis Vaticanis, 2008.
- Papinska biblijska komisija, *Nadahnuće i istina Svetoga Pisma*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.
- Papinska biblijska komisija, *Židovski narod i njegova sveta pisma u kršćanskoj Bibliji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.
- Rimski misal obnovljen prema odluci Svetog ekumenskog sabora Drugog Vatikanskog a proglašen vlašću pape Pavla VI*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2018.

Literatura

- A. Rebić, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.
- A. Popović, *Torah – Pentateuh – Petoknjižje. Uvod u knjige Petoknjižja i u pitanjenastanka Pentateuha*, KS, Zagreb., 2012.
- H. Rahner, *Greek myths and christian mystery*, Biblo and Tannen, New York, 1971.

- I. Golub, *Milost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.
- I. Šaško, Ante Crnčević, *Na vrelu liturgije*, HILP, Zagreb, 2009.
- I. Šaško, *Liturgijski simbolički govor*, Glas Koncila, Zagreb, 2005.
- J. Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.
- J. Ratzinger, *Church, Ecuenism and Politics*, San Francisco, 2008.
- J. Ratzinger, *Eshatologija*, Verbum, Split, 2017.
- J. Ratzinger, *Slavlje vjere*, Verbum, Split, 2019.
- J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2017.
- K. Rahner, H. Vorgrimlert, *Teološki rječnik*, Forum bogoslova Đakovo, Đakovo, 1992.
- M. Vidović, *Pavao i njegova misao*, Crkva u svijetu, Split, 2010.
- R. E. Brown, *Uvod u Novi zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.
- V. Zagorac, *Krist Posvetitelj vremena*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.
- Z. Pažin, *Liturgijska sakramentologija*, Katolički – bogoslovni fakultet u Đakovu, Đakovo, 2018.

Članci

- A. Rebić, Blagdan Pashe u starozavjetnome kalendaru, *Živo vrelo* 23 (2006) 4, str. 2 – 5.
- A. Rebić, Pasha i pashalna večera u Starome Zavjetu, *Bogoslovska smotra* 45 (1975) 1, str. 19 – 29.
- A. Crnčević, Starozavjetni tekstovi kao riječ u liturgiji Crkve, *Živo vrelo* 24 (2007) 12, str. 6 – 9.
- A. Crnčević, Vazmena liturgija nade i svjetla. Neki naglasci liturgije vazmenoga bdijenja, *Živo vrelo* 24 (2009) 3, str. 12 – 15.
- I. Šaško, Svjetlo i svjetlila u liturgiji, *Živo vrelo* 23 (2006) 6, str.8 – 11.
- I. Žižić, Vazmeno bdijenje. Slike Uskrsa u svjetlu simbolizma bdijenja, *Živo vrelo* 26 (2009) 3, str. 2 – 5.
- N. Hohnjec, Metaforika svjetlosti u Knjizi proroka Izaije i u staroistočnoj literaturi, *Crkva u svijetu* 43 (2008) 3, str. 348 – 366,
- N. Hohnjec, Svjetlo siđe na svijet. Biblijska simbolika svjetla, *Živo vrelo* 23 (2006) 6, str.2 – 4.

Mrežni sadržaj

Dom Jerome Gassner, O. S. B, *The Exultet*,

<https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=6341> (preuzeto 1. svibnja 2020.)

SADRŽAJ

UVOD	2
1. OBREDNO – TEOLOŠKA POZADINA VAZMENOG HVALOSPJEVA	4
1.1. Biblijsko – povijesna pozadina Službe svjetla	4
1.1.1. <i>Otajstvenost iskustva noći Vazmenog bdijenja</i>	6
1.1.2. <i>„Svjetlo u tami svijetli“: iskustvo svjetla</i>	7
1.2. Povijesno – teološko utemeljenje: simbolizam službe svjetla i Vazmenog hvalospjeva	8
1.3. <i>„Čin je ogledalo Riječi“</i>	10
2. EUCHARISTIA LUCERNARIS: EUHARISTIJSKA STRUKTURA VAZMENOG HVALOSPJEVA	11
2.1. Prema osmišljavanju teološkog smisla obredne impostacije Vazmenog hvalospjeva	11
2.1.1. <i>Rob i Sin: analogija suprotstavljenosti</i>	13
2.1.2. <i>Starozavjetna priprava žrtvenog značaja Vazma u slici pravog Jaganjca</i>	15
2.2. Euharistijski elementi u „večernjoj žrtvi hvale“	17
2.2.1. <i>Paralelizam s euharistijskom molitvom i sličnosti s Bazilijevom anaforom</i>	18
2.3. Simbolički govor svijeće: novo drvo života	23
3. „OVO JE NOĆ BDIJENJA GOSPODINU“	25
3.1. <i>„Kako je Bog u prošlosti spasavao svoj narod“ – starozavjetna tipologija</i>	26

3.1.1. <i>Izlazak iz Egipta: pralik krsnog otajstva</i>	27
3.1.2. <i>Adamov dug: krsno otajstvo Kristova križa</i>	29
3.1.3. <i>Oproštenje grijeha: shvaćanje milosti u Vazmenom hvalospjevu</i>	31
3.2. Eshatološka perspektiva Vazmenog hvalospjeva	34
3.2.1. <i>Stvarnost smrti u „od mrtvih ustao“</i>	35
3.2.2. <i>„Danica koja ne zna zalaza, Krist uskrsnuli koji svijetli svakom čovjeku“</i>	37
ZAKLJUČAK	40
BIBLIOGRAFIJA	42