

Marjan Turnšek

Znamenje in orodje Svete Trojice v zgodovini

V desetletjih pred drugim vatikanskim koncilom opazimo spremembe v življenju Cerkve in v teološki doktrini o Cerkvi kot počasen proces zorenja. Začetek prepoznamo v okviru prenovitvenih gibanj v teologiji in pastoralni.¹ Na področju ekleziologije so se dopolnjevali različni tokovi, ki so v koncilskih besedilih našli svojo dokončno potrditev. V prvi vrsti je bila ponovno odkrita Cerkev kot skrivnost (*mysterion*), kar je omogočilo živo razpravo o tem, kateri pojem naj bi bil na koncilu sprejet kot osnovni pojem za izražanje narave Cerkve, ali »popolna družba« ali »skrivnostno Kristusovo telo«. S sprejetjem skrivnosti Cerkve za izhodišče in hkrati za središče, h kateremu se v ekleziologiji vse steka, je razumljivo, da je dobilo prednost »skrivnostno Kristusovo telo«. S tem je usmerjenost ekleziologije postala nedvoumno kristocentrična z obnovljenim pneumatološkim poudarkom. Dejstvo pa je tudi, da je ideja o skrivnostnem telesu v zgodovini teoloških tokov bila vedno predhodna prebujanju skupnostnih vrednot v doktrinarni in stvarni podobi Cerkve, kar pa je nujno odprlo trojiško, torej odnosno, perspektivo.

Od teh dveh tem ni mogoče ločiti vprašanja edinosti Cerkve. Tudi to vprašanje se postavlja v dveh smereh, vertikalni in horizontalni.² Govoriti o enosti Cerkve vključuje tudi razpravo o njenih mejah, ali obstajajo in če obstajajo, kakšne so. S tem ekleziološka problematika odpira vprašanje odrešenja v Cerkvi, torej vprašanje osnovnega aksioma »zunaj Cerkve ni zveličanja«.

Morda je bila najpomembnejša povezovalna točka med novimi ekleziološkimi tendencami, ki so iskale neko uravnovešanje med različnimi napetostmi, *zakramentalni vidik Cerkve*. Kristocentrizem ekleziologije »Kristusovega skrivnostnega telesa« je povezal kristološko in ekleziološko dogmo, v interpretiranju skrivnosti Cerkve po analogiji skrivnosti učlovečene Besede. Kot je Kristus epifanija Očeta in zakrament odrešenjskega srečanja človeka z Bogom, tako je tudi Cerkev zakramentalna

¹ Naštejmo samo najpomembnejše: prebujanje skupnostnega čutenja, kristocentrična duhovnost, odkrivanje laikata, liturgična prenova, prenova bibličnega in patrističnega študija, ekumensko gibanje.

² Nedvomno so na tem področju pomembna dela Hurteventa (*L'unité de l'Église du Christ*, Paris 1931) in Congarja (*Chrétiens désunis: Principes d'un »oecuménisme« catholique*, Paris 1937).

epifanija Kristusa in njegovega odrešenjskega dela v svetu kot konkretna uresničitev Očetove vsezveličavne volje. Znotraj ekleziološkega toka, ki razglablja o zakramentalnosti Cerkve, se postavlja za kasnejši koncil izredno rodovitno spraševanje o eklezialnem vidiku zakramentov.³

V nadaljevanju bomo raziskali zakramentalni značaj Cerkve, kot ga zasledimo v koncilskih dokumentih.

1. Eklezialna razsežnost zakramentov

Poimenovanje »zakrament« je neke vrste beseda »ključ«, s katero je mogoče vstopiti v novo zavedanje, ki ga ja Cerkev sprejela o sebi na drugem vatikanskem koncilu. Ta ideja P. Smuldersa izrazi sorazmerno razširjeno mnenje med teologi.⁴ Zakramentalni vidik je značilen za vse elemente cerkvenega občestva, že v njeni ontološki strukturi, ki je prisotna v globalni skrivnosti njenega poslanstva v svetu. Zavedst zakramentalne narave Cerkve je bila izrecno prisotna na koncilu od izida prvega dokumenta naprej (*Sacrosanctum Concilium*). V dogmatični konstituciji o Cerkvi (*Lumen Gentium*) je koncil sprejel povsem za svoje to sicer patristično pojmovanje, se potrudil razložiti dejansko vsebino tega izraza in tako priznal napor teologov, ki so jo želeli ponovno ovrednotiti.⁵ Vidiki, ki jih je teološko razpravljanje v desetletjih pred koncilom izpostavilo, se na različne načine zrcalijo v celotni doktrinarni usmeritvi koncila.⁶ Preletimo najprej osnovna konciliska dejstva glede naše problematike.

1.1 Analiza besedil

Z opredelitvijo, da »po pravici torej velja bogoslužje za izvrševanje duhovniške službe Jezusa Kristusa« (SC 7), je konstitucija *Sacrosanctum concilium* odprla pot vsem poglobitvam te ideje v naslednjih dokumen-

³ Glede povzetka konvergenčnih idej v ekleziologiji med prvim drugim vatikanskim koncilom glej A. Anton, *Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II*, v: Facoltà Teologica interregionale Milano, *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Brescia 1973, 27-86.

⁴ Prim. P. Smulders, *L'Eglise sacrement du salut*, v: G. Barauna, *L'Eglise de Vatican II*, t.2, Paris 1966, 314. Glej tudi G. Dejaifve, *L'ecclesiologia del Concilio Vaticano II*, v: Facoltà Teologica interregionale Milano, *L'ecclesiologia ...*, 92-93; Editoriale, *Concilio, post-concilio, paraconcilio*, v: *Civiltà Cattolica* 136 (1985), 1, 3-13; M. Turnšek, *Chiesa e sacramenti nella teologia del periodo preconciliare e nei decreti del Vaticano II*, Roma 1991.

⁵ Prim. G. Philips, *La Chiesa e il suo mistero: storia, testo e commento della Lumen Gentium*, Milano 1989, 70.

⁶ Na primer: zakramenti kot »skrivnosti« - SC 2, 6-7; 47; osnovna zakramentalnost Kristusa in Cerkve - SC 5.10.16.59-60; odnos Cerkev - zakramenti - SC 5.11.27.48.59; LG 11; PO 5; AA 3; vera - zakramenti / beseda-zakrament - SC 59; AG 14; zakramenti v zgodovini odrešenja - SC 5.24.35; DV 2-6.14-20.

tih. Že sama struktura SC je pomenljiva glede novosti v dojemanju liturgije in zakramentov v življenju cerkvene skupnosti. Zakramentalna ekonomija je nedvomno postavljena v bogoslužno izkušnjo Cerkve.⁷

SC na začetku izrazi, da koncil želi »pospeševati, kar bi moglo prispevati k edinosti vseh, ki verujejo v Kristusa«.⁸ V zakramentih, najbolj v evharistiji, »se uresničuje delo našega odrešenja« in Kristusova skrivnost ter pristna narava prave Cerkve (prim. SC 2). In ta pristna narava Cerkve se najbolj kaže v zakramentalni, teandrični, naravi Cerkve in v cerkvenostni, socialni in komunitarni razsežnosti zakramentov, kakor tudi vseh drugih liturgičnih dejanj Cerkve. Ko so razpravljali na koncilu o začetnem besedilu te konstitucije (13. generalno zasedanje, 6. novembra 1962), so posebej poudarili pomanjkanje »socialnega in eklezialnega vidika« posameznih zakramentov.⁹ Čeprav interventov v tej smeri ni bilo prav veliko, so vendar imeli takšno težo, da so pustili sled v dokončnem besedilu. Poleg dveh zakramentom lastnih ciljev, »posvečenje ljudi« in »izkazovanje bogočastja Bogu«, je predstavljen še tretji, in sicer »gradnja Kristusovega telesa«.¹⁰ Liturgična dejanja, še posebej seveda zakramenti, »niso zasebna dejanja, marveč opravila Cerkve, ki je 'zakrament edinosti', sveto ljud-

⁷ Glej C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965, 509-607; A. M. Triacca, »Liturgia« »locus theologicus« o »theologia« »locus liturgicus«? *Da un dilemma verso una sintesi*, v: *Paschale mysterium. Studi in memoria di S. Marsili (1910 - 1983)*, Roma 1986, 193-233.

⁸ SC 1: »... quodquid ad unionem omnium in Christum credentium conferre potest, fovere ...«

⁹ Posebej pomenljiv je poseg pomožnega škofa iz Liona Mariusa Maziersa v: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Città del Vaticano 1973, I, 174-175: »Huiusmodi labor mihi videtur occasionem opportunam praebere, ut melius exprimat aspectus socialis tum verborum, tum actionum in sacra Liturgia, tum etiam modi administrationis Sacramentum ... Nunc autem, aspectus ille socialis, et, ut ita dicam, «ecclesialis», rarissime percipitur a fidelibus in vita sacramentali ... Patet insuper quod sacramenta non sufficienter a fidelibus considerantur sicut fontes illius caritatis fraternae, quae est fructus et signum amoris erga Deum. Propterea, toto corde optarem, ut aspectus ille socialis et ecclesialis modo simplici sed efficaci exprimeretur in unoquoque ritu sacramentali.« Isto temo je povzel škof iz Vigevana Aloisius Barbero v: *prav tam*, 187-189: »Iure meritoque affirmatur sacrae Liturgiae inesse *characterem* cum pastorem tum didacticum, at, ni fallor, *nihil fere in schemate invenitur circa aspectus et fructus socialis seu communitatis sacramentorum*. ... Opus huius praeparationis personalis et socialis, *quae integrae Liturgiae proprium est*, praesertim in sacramentis perficitur. Effectus seu fructus sociales sacramentorum, utique dimanantes a gratia cuiuscumque sacramenti propria, multum certe a primis christianis cognoscebatur, magni habebatur et enixe variis modis fovebatur ... *Nulla ergo res tam aliena est a Liturgia, praesertim sacramentaria, quam individualismus*.«

¹⁰ Prim. P. Adnes, *Penitenza e riconciliazione nel Vaticano II*, v: R. Latourelle, *Vaticano II ...: venticinque anni dopo (1962-1987)*, Assisi 1987, I, 688; F. Coccopalmerio, *Comunione ecclesiale e struttura del diritto di partecipare ai sacramenti*, v: *La Scuola Cattolica* 102 (1974), 758-774.

stvo, ki ga zedinjajo in urejajo škofje« (SC 26). Ta princip je povsem v skladu z izročilom in je postal temelj za prenovljeno pojmovanje Cerkve in njenih dejanj. Nosilec bogoslužja ni duhovnik, ampak celotna Cerkev kot hierarhično strukturirana skupnost. Delivec zakramentov vedno deluje v prvi vrsti *in persona Ecclesiae*.¹¹ Z ugotovitvami, da zakramenti spadajo k celotnemu telesu Cerkve in imajo za nalogo, da to telo »gradijo«, »izražajo« in uresničujejo, se na impliciten način potrjuje, da je zakramentalno bogoslužje izraz Cerkve, pojmovane kot *communio* (prim. SC 7.26-27.41.59). »Celotno telo Cerkve (*universum Corpus Ecclesiae*)« (SC 26), ki je v točki 7 razloženo kot skrivnostno telo Jezusa Kristusa, torej Glava in udje, ne predstavlja vesoljne Cerkve po vsem svetu, marveč predvsem konkretno skupnost vernikov, ki so zbrani skupaj s svojimi pastirji in so prav zato zedinjeni v Bogu po Kristusu v Svetem Duhu.¹²

Kolikor so zakramenti dejanja Cerkve kot občestva, moramo po nauku SC v njih prepoznati dejanja »Cerkve v njeni vidnosti«, dejanja občestva kristjanov, ki so povezani z vezmi krsta, vere, pastoralne skrbi in zbrani pod vodstvom škofov ali njihovih zakonitih predstavnikov. Toda Cerkev v svoji vidnosti ni nič drugega kot zemeljska pojavnost »Cerkve v njenem ontološko-notranjem vidiku«. ¹³ Tako so zakramenti po pojmovanju koncila tudi dejanja Kristusa v vidnih dejanjih Cerkve, torej zemeljske pojavnosti dejanj poveličanega Kristusa. »Za izvrševanje tolikšnega dela je Kristus vedno navzoč v svoji Cerkvi, zlasti v bogoslužnih opravilih«; v zakramentih je na različne načine prisoten »s svojo močjo ..., tako da kadar kdo kršči, Kristus sam kršči« (SC 7). Cerkvenostna narava zakramentov torej izhaja iz Kristusove prisotnosti v njih. A ta njegova navzočnost se ne more uresničevati drugače kakor v njegovem mističnem telesu, tudi če se zakramenti obhajajo privatno.¹⁴

Dokument predvsem potrjuje trojni namen ali tri učinke zakramentov: »posvečenje ljudi«, »graditev Kristusovega telesa« in »božje češčenje«; dodaja pa, da »kot znamenja pa imajo tudi nalogo poučevanja« vernikov, torej imajo tudi neko mistagoško vlogo.¹⁵ Zakramenti so »zakramenti vere«, ker jo ne le predpostavljajo, ampak jo tudi hranijo z besedami in

¹¹ Prim. J. A. Jungmann, *Konstitution über die heilige Liturgie*, v: *LThK: Das zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg 1967, I, 35-36; P. Adnes, *La fonction sotériologique des sacrements*, v: *Studia missionalia* 30 (1981), 89-111.

¹² Prim. J. A. Jungmann, *Konstitution ...*, 36.

¹³ O vprašanju »Cerkve kot vidnega in nevidnega odrešenja« glej F. Coccopalmerio, *Comunione ecclesiale e struttura del diritto di partecipare ai sacramenti*, v: *La Scuola Cattolica* 102 (1974), 765-768.

¹⁴ Prim. SC 27.7.59

¹⁵ SC 59: »Sacramenta ordinatur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo reddendum; ut signa vero etiam ad instructionem pertinent.«

obrednim obhajanjem utrjujejo in jo izpovedujejo. Pojem zakramenta ima tukaj zelo širok pomen »svetega znamenja«, ki nam kliče v zavest misel svetega Tomaža Akvinskega o »*sacramenta fidei*«. »Izpovedovati« ali »izražati« vero je notranje povezano s skupnostno vlogo zakramentov. Nekaj izražati ali izpovedovati ima smisel le, če je tudi nekdo, ki lahko to, kar je izpovedano, tudi sprejme. Koncil se je v svoji pastoralni skrbi zavzel, da morajo zakramentalna znamenja dejansko izražati svoj lasten in poln pomen. V tem »polnem pomenu« ne sme manjkati cerkvenostna dimenzija zakramentov, saj se lahko ta polnost doseže le v Cerkvi in po njej. Pri odkrivanju občestvene razsežnosti zakramentov je treba omeniti še ugotovitev, da vsa zakramentalna milost »izvira iz velikonočne skrivnosti Kristusovega trpljenja, smrti in vstajenja, kajti iz Kristusa dobivajo svojo moč vsi zakramenti in zakramentali« (SC 61). Že v 5. točki se prvič pojavi izraz »velikonočna skrivnost«, ki se nato pogosto ponavlja.¹⁶ S tem je osvetljeno jedro zgodovine odrešenja: odrešenjsko delo Jezusa Kristusa na križu. Ta velikonočna skrivnost se uresničuje tukaj in zdaj, v Cerkvi in po delovanju Cerkve kot Kristusovega telesa. Zakramenti so pojmovani kot uresničevanje Kristusove duhovniške službe, ko »vidna znamenja v bogoslužju označujejo in vsako na svoj način povzročajo posvečenje človeka in tako skrivnostno telo Jezusa Kristusa, namreč glava in udje, izvršuje celotno javno bogoslužje« (SC 7). SC brez dvoma poudarja cerkvenostni element zakramentov. Zakramenti so v prvi vrsti dejanja Cerkve. Delo odrešenja, ki ga nadaljuje Cerkev, se uresničuje v bogoslužju po dveh vzporednih in dopolnjujočih se poteh: po prvi se oznanja osvoboditev od zla, ki se je zgodila v Kristusovi velikonočni skrivnosti, po drugi poti pa se ta skrivnost posedanja »z daritvijo in zakramenti« (SC 6).

SC močno poudari cerkvenostno in skupnostno naravo liturgije in v tem je v popolnem soglasju s podobnimi idejami, ki se pojavljajo tudi v drugih dekretih koncila, ki so bili izdani kasneje, še prav posebej s formulacijami v dogmatični konstituciji o Cerkvi *Lumen gentium*. Raziskali bomo ta dokument, da bi odkrili tudi bolj doktrinarni vidik eklezialnosti zakramentov.

Najprej ni težko odkriti, da LG med zakramenti in Cerkvijo »spontano in z živo jasnostjo utrjuje tesno povezavo«. Težje pa bi lahko govorili o kakšnem izrecnem nauku o zakramentih, čeprav se jezik te konstitucije pogosto odpre močnim zakramentalnim poudarkom. Bistvena tematika je seveda Cerkev sama, ki želi izraziti pogled nase, da bi mogla »svojim vernikom ter vsemu svetu поблиžje razjasniti svojo naravo in vesoljno poslanstvo« (LG 1). Če preučujemo nastajanje besedila in njegovo strukturo, lahko vidimo, kako se je med koncilom razvijalo novo dožemanje Cerkve, za katerega je značilno, da je manj poudarjena njena posebnost kot »*societas perfecta*«, veliko bolj pa se utrjuje misel o Cerkvi kot »mys-

¹⁶ Prim. SC 6.61.106.107.109

terium / sacramentum« in o Cerkvu kot *božjem ljudstvu*, kar brez dvoma bolj ustreza sodobnemu času.¹⁷ Znotraj takšne samodoločenosti Cerkev se odpira mnogo širši prostor zakramentom, ki so že tradicionalno vezani na pojem *mysterion*. Že v 3. točki konstitucije je zakramentalna problematika našla svoje mesto. V osebi Jezusa Kristusa je bilo na zemlji uvedeno božje kraljestvo in nam je bila razodeta »skrivnost« (LG 3), kot svoboden, skrivnosten načrt modrosti in dobrote (prim. LG 2), s katerim je večni Oče ustvaril vesoljni svet in določil ljudi za udeležene pri svojem božjem življenju. Ta začetek in ta razvoj nebeškega kraljestva, ki ju simbolizirata kri in voda s strani Jezusa Kristusa na križu (prim. LG 3) se obhajata in uresničujeta vsakič, ko se obhaja kakšen zakrament.¹⁸ V svojih učinkih zakramenti uresničujejo isti cilj: »predstavlja in uresničuje se edinstvo vernikov, ki v Kristusu sestavljajo eno telo«, Cerkev, »to je v skrivnosti že pričujoče Kristusovo kraljestvo« (LG 3). V 7. točki koncil to tesno zvezo med zakramenti in Kristusovim telesom, ki je Cerkev, utemeljuje z naukom svetega Tomaža Akvinskega.¹⁹ Skrivnostno in resnično združeni s Kristusom, ki je trpel in bil poveličan, oblikujejo verniki po zakramentih tudi med seboj enost v Kristusu, kajti vsem je podarjen isti Duh Kristusa, ki vanje uvede »Kristusovo življenje«. Zakramenti imajo skupaj s Cerkvijo svoj izvor in tudi svojo perspektivo v odrešenjski božji ekonomiji. Toda zakramenti, evharistija prav posebej, imajo neko teološko-ontološko prednost pred Cerkvijo, kolikor se v njih Cerkev ne samo hrani, ampak se tudi konstituira in gradi.²⁰ Z biblično teologijo krsta, evharistije in zakramenta svetega reda je še bolj jasno določen njih cerkvenostni značaj: s krstom »smo upodobljeni po Kristusu« v njegovi smrti in njegovem vstajenju, pri »lomljenju evharističnega kruha« smo udeleženi pri Gospodovem telesu in smo »dvignjeni v skupnost z njim in med seboj«; med različnimi darovi Svetega Duha za izgradnjo Kristusovega telesa »je na prvem mestu milost apostolov« (zakrament svetega reda). V točki 7 je opisana Cerkev kot skrivnostno Kristusovo telo, v katerem se vstali in poveličani Kristus nam podarja kot v nekakšnem podaljšanju učlovečenja in poudarjeno razkriva, kako so zakramenti pri tej skrivnosti udeleženi, ko »predstavlja in ustvarja enotno skupnost Kristusovega telesa« s tem, da

¹⁷ Kratak povzetek zgodovinske situacije najdemo pri G. Dejaifve, *L'ecclésiologie ...*, 87-89.

¹⁸ To seveda posebej velja za zakramentalno darovanje velikonočnega jagnjeta v »zakramentu evharističnega kruha« (LG 3), v nekem pomenu, v kolikor vsi zakramenti izhajajo iz pashalne skrivnosti in so usmerjeni v evharistijo, pa vsi zakramenti deležijo pri isti Kristusovi milosti.

¹⁹ Prim. LG 7: »In corpore illo vita Christi in credentes diffunditur, qui Christo passo atque glorificato, per sacramenta acrano ac reali modo uniuntur.«

²⁰ Prim. A. Grillmeier, *Dogmatische Konstitution über die Kirche*, v: *LThK: Das zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg 1967, I, 160.

vernike asimilirajo v Kristusa.²¹ S tem, ko zakramenti upodabljajo ude po Glavi in omogočajo rast Cerkve, ki jo udejanja Sveti Duh, razodevajo svojo eklezialno naravo. Bog je želel uresničiti univerzalno odrešenje ne individualno (prim. LG 9), ampak tako, da je ljudi posvetil po prerojenju in maziljenju s Svetim Duhom v krstu, ter tako oblikoval »duhovno stavbo in sveto duhovništvo« (LG 10), ki naj bo za vse in za vsakega »vidni zakrament te odrešilne edinosti« (LG 9). Kot krščeni so torej verniki »posvečeni za oblikovnanje« izvoljnega ljudstva in Kristusovega telesa.²² V tem posvečenju izstopa dvojni značaj: z ene strani je kult Bogu, v katerem duhovniško ljudstvo daruje duhovne darove, torej samega sebe kot »živo, sveto, Bogu prijetno daritev«, z druge strani pa je posvečevanje ljudi. To sta dva vidika, ki sta oba zakoreninjena v *mysteria carnis Christi*. V Kristusu, tem prazakramentu, ki je osebno Bog, se odrešenje razodeva kot liturgično dejanje, kajti on sam je *skrivnost bogoslužja*, ki ga obhaja v našem imenu, in je istočasno dar odrešenja ali *posvečenje*. Ta dva vidika živita v zakramentih Cerkve, ki so skrivnostno obhajanje našega odrešenja. Koncil torej izraža tradicionalne ideje Svetega pisma, tako Stare kot Nove zaveze, kjer je poudarjeno, da je subjekt zaveze vedno celotno božje ljudstvo, torej je Cerkev partner v zavezi. Če so vse poti odrešenja nujno usmerjene v občestvo, je povsem normalno, da imajo tudi zakramenti to usmeritev. Točka 10 LG povzame in na široko razvija duhovniško vlogo božjega ljudstva, da razloži izvor in pomen duhovništva vseh krščenih, kakor tudi usmerjenost skupnega in službenega duhovništva, ki sta usmerjena drug v drugega, čeprav ohranjata razliko po bistvu, ne samo po stopnji.²³ Oba zakramenta, krst – izvor skupnega duhovništva vernikov – in zakrament svetega reda – izvor službenega duhovništva, izražata udeležnost pri istem Kristusovem duhovništvu in kažeta svojo naravo, ki je bistveno skupnostna. Krščeni se v moči skupnega duhovništva »udeležujejo evharistične daritve« in svetega obhajila, sodelujejo pri vseh zakramentih, molijo in se zahvaljujejo Bogu, so pričevalci svetega življenja z odpovedovanjem in dejavno ljubeznijo. Tudi službeni duhovnik je na svoj način »za druge«, kolikor »in *persona Christi*« in v imenu vseh vernikov daruje evharistično daritev ter »oblikuje in vodi« sveto duhovniško ljudstvo.

Organska rast božjega ljudstva se uresničuje po zakramentih in po po Kristusu oblikovanem osebem življenju vernikov. Točka 11 na zgoščen način zelo konkretno opiše, kako posamezni zakramenti uresničujejo »sve-

²¹ Prim. G. Philips, *La Chiesa ...*, 101.

²² Prim. A. Elberti, *Il sacerdozio regale dei fedeli nei prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II*, (1902 - 1962), Roma 1989, 284.

²³ LG 10: »Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur...«

to in organsko bistvo« Cerkve. Zato iz te točke izhaja pomembno vprašanje: na kakšen način koncil razume zakramente v kontekstu nauka o zakramentalnosti Cerkve? Istočasno govori o zakramentih in krepostih, o enosti zakramentalne in osebne vernosti; na nek način izraža notranjo vez med »zakramentom« in »besedo«. V vsakem zakramentu je prepoznana osebna odločitev, ne da bi se zanikala popolna zastopniška podaritev zakramentalne milosti.²⁴ Ker je zanimanje konstitucije usmerjeno v duhovniški značaj božjega ljudstva, je pozornost ves čas usmerjena v »zakramentalno«, in to je gotovo doktrinarna novost koncilске pozornosti, ki na zakramente gleda vedno s skupnega eklezialnega gledišča.²⁵ Sedem zakramentov, LG postavlja v okvir svetega bistva in organske strukture Cerkve. Ne zadovolji se z izpostavitvijo socialnih učinkov, ampak želi osvetliti njihov celovit cerkvenostni, občestveni vidik; trudi se pokazati gosto mrežo dinamičnih odnosov in izmenjav nadnaravnih dobrin, ki se ustvarjajo v naročju Cerkve pri obhajanju (podeljevanju in sprejemanju) različnih zakramentov.

Eklezialni vidik krsta se pokaže prav pri njegovem učinku: novokrščenca vključi v Cerkev po neizbrisnem znamenju, ga delegira za krščanski kult in za javno izpovedovanje vere. Poseben vidik tega učinka pride do veljave pri krstu nekatoličanov: v moči krsta so tudi oni združeni s Kristusom in zato tudi z njegovim skrivnostnim telesom (prim. LG 15). Pri birmani se uresniči polna in bolj aktivna vez s Cerkvijo, ki izhaja iz »posebne moči« Svetega Duha. Birmani kristjan ima namreč dolžnost razširjanja vere kot resnični »pričevalec za Kristusa«. Z birmo dobi tudi moč, da more izvršiti to, za kar je bil zadolžen že pri krstu. Ta nauk je sorazmerno trdno postavljen na antično in srednjeveško pojmovanje v Cerkvi.²⁶ Birmani kristjan je priča, misijonar in branitelj Cerkve, ki je »vesoljno znamenje odrešenja«. S svojim vsakdanjim življenjem še bolj odločilno prispeva k učinkovitosti Cerkve kot znamenja in orodja za odrešenje sveta.

Z ugotovitvijo, da je evharistija »vir in višek« vsega krščanskega življenja, ji LG pripisuje osrednje mesto med zakramenti. V besedilu o evharistiji v 11 točki konstitucije G. Philips razpoznava pet dogmatičnih točk sinteze glede evharistije: 1. vse krščansko življenje »priteka z oltarja in se k njemu vrača kot svojemu vrhuncu«; 2. darovanjska narava evharistije zahteva, da verniki, ko darujejo hostijo, darujejo »božjo Žrtev in sami sebe z njo«; 3. kar se tiče samega liturgičnega obhajanja, koncil ponovno poudarja potrebo po sodelovanju glede na vsakemu udeležencu lastne naloge, kot jih predvideva hierarhična struktura zbrane skupnosti; 4. ker vsi skupaj gradijo cerkveno občestvo, je bistvenega pomena, da verniki ob-

²⁴ Prim. A. Grillmeier, *Dogmatische ...*, 183-184.

²⁵ *Prav tam*, 184.

²⁶ Za strnjen pogled na tradicijo prim. G. Philips, *La Chiesa ...*, 142-143.

likujejo dejavni zbor in se zato »ne morejo ne osamiti ne zaspati«; 5. obhajilo dejavno uresničuje skupnost: »zbor, srčno skupnost, v kateri se oblikuje božje ljudstvo, in to ne samo v zunanjem obredu, ampak v celoviti resničnosti življenja«; tako se evharistija predstavlja kot zakrament cerkvene edinosti.²⁷ Ista ideja se ponovi v točki 26, pri opisu narave škofovske službe, ki dobi svoj najvišji izraz prav pri evharistiji, iz katere »Cerkev neprestano živi in raste«. Evharistično telo Jezusa Kristusa postane združevalni in konstitutivni princip skrivnostnega Kristusovega telesa, Cerkev. Da bi bili izčrpní, moramo dodati k skupnostni razsežnosti evharistije še njeno eshatološko dimenzijo (prim. LG 50). V evharistiji je na »najvišji način« uresničena naša povezanost z nebeško Cerkvijo.

Sledi opis zakramentov, ki ne spadajo med uvajalne zakramente. Glede zakramenta sprave in pokore je izražena zelo zanimiva resnica: koncil je izpostavil cerkvenostni vidik tega zakramenta na način, kot ga še nismo zasledili v izjavah cerkvenega učiteljstva.²⁸ Učinek tega zakramenta ima dvojni značaj (prim. LG 11): Božje odpuščanje in spravo s Cerkvijo. Toda cerkvenostna razsežnost tega zakramenta se ne ustavi zgolj pri spravi s Cerkvijo, ki je bila z grehom »ranjena«, saj Cerkev kot skupnost sodeluje že pri pripravljanju penitenta na spreobrnjenje. Njen trud, da spreobrača grešnike, je v njeni ljubezni (*caritas*), v zgledu drugih vernikov in v molitvi za grešnike. To besedilo je neposredni dokaz, da spreobrnjenje grešnikov zanima vse člane Cerkev. Iz tega sledi, da nosi greh v sebi, čeprav je v prvi vrsti žalitev Boga, tudi močan proticerkveni naboj. Greh krščenega človeka se trajno pokaže tudi v bolj ali manj globoki rani na občestvu. Oboje, tako greh kot sprava, imata duhovni in družbeni vpliv. Vsak greh, tudi še tako skrit, je neka izguba za vso Cerkev, vedno pomeni nek negativni odboj za božje ljudstvo, kot je tudi vsako zakramentalno odpuščanje za Cerkev nosilec nečesa pozitivnega.²⁹ Zato je tudi primerno in celo potrebno, da skupnost intervenira v dobro grešnika, dokler ta ne najde odpuščanja in miru. Z ljubeznijo, molitvijo in zgledom Cerkev vpliva na grešnika, ki ima dobro voljo, da bi se lažje približal Kristusovi svetosti, ki za grešnika ne obstaja mimo konkretnih udov Kristusovega telesa. Vsak vernik, ki je krščen in birman, je živa celica mističnega telesa in mora odgovoriti na navdihe Svetega Duha in s svojim življenjem prispevati k

²⁷ Prim. G. Philips, *La Chiesa ...*, 144-146.

²⁸ P. Adnes, *Penitenza e riconciliazione nel Vaticano II*, in R. Latourelle, *Vaticano II ...*, 692. Glej tudi A. Grillmeier, *Dogmatische ...*, 187.

²⁹ Z vsakim grehom je ranjena tudi Cerkev v svoji vlogi znamenja in orodja edinosti ljudi med seboj in odrešenja sveta. Zato greh vedno povzroča delitve in zaprtost grešnika samega vase. Bolj kot je ta zaprtost svobodna, večji je greh in bolj nevarna je ranjenost Cerkev. Glej M. Midali, *Il Popolo di Dio*, v: različni avtorji, *La costituzione dogmatica sulla Chiesa*, Torino 1965, 408.

svetosti tega telesa, ki mora predstaviti in podeljevati drugim tisto milost in nadnaravne dobrine, ki jih je bil sam deležen po Cerkvi.³⁰

Tudi pri bolniškem maziljenju je razviden dinamičen bipolaren odnos med Cerkvijo in njenim udom, saj se med njima dogaja medsebojna izmenjava nadnaravnih darov. LG izpostavi dve značilnosti tega zakramenta: z ene strani je celotna Cerkev, ki »bolnika priporoča« trpečemu in poveličanemu Gospodu z dejanjem maziljenja in molitvijo duhovnikov, po drugi strani pa bolni vernik pripomore k dobremu celotne Cerkve, ko Bogu daruje svoje trpljenje in celo smrt v svobodnem zedinjanju s Kristusovo velikonočno daritvijo. Cerkev se približa bolniku kot celotno občestvo božjega ljudstva in mu posreduje nebeške darove, ki so sposobni spremeniti njegovo bolezen v bogočastno dejanje udeležnosti pri odrešenjskem trpljenju Jezusa, kar ima brez dvoma tudi telesne učinke. Vse to je možno samo v Cerkvi in po njej. Tako ima bolnik spet novo možnost, da uresniči svojo živo vključenost v Kristusovo skrivnostno telo, in to v težkem trenutku svoje bolezni ter je na poseben način poklican se oblikovati po odrešenjskem trpljenju in smrti Kristusa. Udeležnost kristjana preko zakramenta bolniškega maziljenja pri skrivnostih Kristusovega trpljenja, njegove Glave, ne zagotavlja samo večnega življenja mazi-ljencu, ampak je v duhovno korist tudi vesoljni Cerkvi.

LG v 11. točki sklene svoj pregled zakramentov še z dvema, ki prispevata k nadaljnji izgradnji Cerkve: to je zakrament svetega reda in zakrament svetega zakona. Prvi je komajda omenjen, saj se mu je koncil posvetil posebej. V številnih omembah drugega pa koncil nenehno vztraja na izjemno slovesni razglasitvi dostojanstva zakramenta svetega zakona in družine. Krščanske zakonce močno vabi, da bi še bolj goreče živeli skrivnost svoje poklicanosti in svojega poslanstva ter tako prispevali svoj delež k duhovni prenovi Cerkve. S tem je močno poudarjena eklezialna vrednost zakona in sveta struktura krščanske družine, ki predstavlja »domačo Cerkev«. V veličini zakramenta je zakon »znamenje skrivnostne enosti in rodovitnosti ljubezni med Kristusom in Cerkvijo« in istočasno krščanski zakonci kot takšno učinkovito znamenje seveda deležijo pri tej ljubezni in rodovitnosti. Skrivnost poročne ljubezni med Kristusom in Cerkvijo pa je istočasno predstavljena kot zgled, kot paradigma zakonske skupnosti, ki je pojmovana v okviru nerazvezne skupnosti in rodovitne ljubezni. Kristus Gospod privzame naravni zakon udov svojega skrivnostnega telesa, ga dvigne na nadnaravni nivo, ga naredi za izraz in nosilca svoje božje ljubezni. Udeležba pri skrivnosti edinstvi in ljubezni Kristusa in Cerkve končno pomeni tudi vključitev v skrivnost smrti Kri-

³⁰ To zanimanje za eklezialni vidik greha in zakramenta sprave ni nekaj povsem novega. Cerkev prvih stoletij se je tega zelo jasno zavedala in tudi javno ter odločno odgovorila kot priča liturgična praksa slovesne sprave.

stusa za Cerkev pa tudi uresničenje njegovega odrešenja v vernikovem življenju. S tem zakon in zakonsko življenje dobita značaj tistega bogoslužja (kulta), ki se je zgodovinsko na najvišji način uresničilo na križu.³¹ V LG lahko prepoznamo še tretji cerkvenostni vidik zakramenta svetega zakona: zakonska ljubezen postane ljubezen do Kristusa in do Cerkve, ko preko medsebojne ljubezni zakonca gradita Kristusovo skrivnostno telo. V moči zakramenta spočetje in vzgoja naraščaja ne ostaneta samo golo človeško dejstvo, ampak postaneta sveta in nadnaravna skrivnost; in tako se v okrilju družine uresničuje temeljno poslanstvo Cerkve: prvo oznanilo evangelija in prebujanje ter uresničevanje lastne poklicanosti vsakega posameznika. Kristus sam in njegova Cerkev rojevata in vzgajata ude Kristusovega skrivnostnega telesa po delovanju staršev.³² Podobno se izrazi G. Philips: »Posebna milost zakramenta zakona se uresničuje v tem, da posvečujoča moč Kristusa Odrešenika privzame ter oplemeniti zakonsko in starševsko ljubezen v božjo ljubezen, ki jo sveti Janez imenuje *agape*, ko ji podeli večnostno razsežnost.«³³ Na kakšen način potem zakonci v moči svojega »posebnega zakramenta« služijo celotni Cerkvi, predstavi LG v točki 34: »Tam imajo zakonci poseben poklic, da bi bili drug drugemu in otrokom priče vere in Kristusove ljubezni. Krščanska družina glasno oznanjuje tako sedaj delujoče moči božjega kraljestva kakor tudi upanje na blaženo življenje. Tako s svojim zgledom in pričevanjem prepričuje svet o grehu in razsvetljuje tiste, ki iščejo resnico.«

V tretjem poglavju LG (točke 18-29) koncil poudari tudi hierarhično strukturo Cerkve z obravnavo zakramenta svetega reda, še posebej z močnim poudarkom na škofovski službi, ki je najvišja stopnja tega zakramenta. Še močneje kot zakrament zakona je ta usmerjen samo v cerkveno skupnost. Pomembno je že to, da je to poglavje postavljeno za poglavje o božjem ljudstvu, kar so koncilski očetje storili po predlogu usklajevalne komisije. To zaporedje je v svoji novosti navdihnjeno z jasno vizijo lestvice krščanskih in eklezialnih vrednot: na njej božje ljudstvo s svojimi večnimi cilji predstavlja veličino na nivoju ciljev, ki se nenehno sublimirajo in se pripravljajo na prehod v večnost, medtem ko cerkvena hierarhija s svojim poslanstvom in svojo oblastjo predstavlja veličino v redu sredstev, ki bodo prešla s prihodom dokončnega božjega kraljestva. To zaporedje predpostavlja neko prednost v razmerah zgodovine odrešenja, čeprav se Cerkev na zemlji vedno kaže v svoji zgodovinsko-hierarhični razsežnosti.

Cerkvenostni ali občestveni poudarek »različnih služb« v Cerkvi je že v uvodu v poglavje, kar omogoči branje in razumevanje celotnega poglavja

³¹ G. Philips, *La Chiesa ...*, 150.

³² Glej tudi pojasnitev glede krščanske vzgoje v *Gravissimum Educationis* v št. 3; v dekretu *Apostolicam Actuositatem* št. 3.6.11; v pastorlani konstistuciji *Gaudium et Spes* št. 48.

³³ G. Philips, *La Chiesa ...*, 150.

v tej luči; gre za prvo usmeritev in vidik presojanja vsebine celotnega poglavja: različne službe so naravnane »v dobro vsemu telesu« in njihovi nosilci »služijo svojim bratom, da bi se vsi ... svobodno in urejeno trudili za isti cilj in tako dospeli do zveličanja« (LG 18).³⁴ Cerkev kot princip teh služb ima svoje korenine v Pavlovi teologiji Cerkev kot Kristuovega telesa. LG razvija svojo idejo o »hierhiji v službi božjega ljudstva« tako, da jo kar najbolj močno zasadi na kristološko podlago:³⁵ za to ne zadošča samo dejstvo postavitve Cerkev s strani Kristusa, ampak je treba poudariti tudi enost udov med seboj, ki kljub svoji različnosti tvorijo eno telo in jih zato oživlja isti Duh. Skupno in službeno duhovništvo sta naravnani eno na drugo; obe sta udeleženi pri edinem Kristusovem duhovništvu: izhajajoč iz istega izvira, čeprav z različnimi nalogami, pripomoreta k uresničevanju istega cilja.

Novo približevanje k temi cerkvenosti zakramenta svetega reda najdemo v točki 19 LG, kjer je osrednja tema kolegialnost škofov.³⁶ Na temelju mnogih besedil Nove zaveze LG vabi k bibličnemu uvidu, da je Kristus »te apostole postavil kot zbor ali trdno skupnost; na čelo temu zboru pa je dal iz njihove srede izbranega Petra«. Kristus jim da deležiti pri svoji oblasti, da bi »vsa ljudstva napravili za njegove učence in jih posvečevali in vodili«. Kristus tako ni samo živel in izpolnjeval svoje poslanstvo na zemlji, ampak ga je prenesel na apostole. V zavesti s tem dejstvom se je apostolska in poapostolska Cerkev vedno bolj jasno zavedala nujnosti nasledstva vseh teh služb (prim. LG 20-22) in kolegialnosti škofov.³⁷ »Zborna narava in zborni značaj škofovskega reda« (LG 22) se kot

³⁴ Isto idejo najdemo tudi v poglavju o laikih v točki 37; tu je ideja razvita z vidika laikov, ki imajo pravico, da od svetih pastirjev v obilju prejemajo duhovne darove Cerkev, še posebej pomoč Božje besede in zakramentov ...« Vprašanje je bilo v prvotni shemi dokumenta skoraj odsotno, zato je v diskusiji o tej temi bilo na koncilu jasno zaznati živo zanimanje. Prvi je problematiko izpostavil kardinal J. Bueno y Monreal (Sevilla, Španija). Ko je govoril o socialnem vidiku Cerkev, je odkril, da shema s tega vidika ne obravnava ne duhovništva ne diakonata: »Sed de sacerdotii natura, missione et mediatione necessario exercenda ratione ipsius characteris sacerdotialis nihil dicitur. Lacuna huiusmodi omnino impleri debet, ne elementum vere essentielle oblivioni mandetur. Nihil etiam de ministerio inferiori v. gr. de diaconatu saltem innuitur« (glej *Acta Synodalia*, 131).

³⁵ Med 31. generalno sejo (1. december 1962) je kardinal König (Dunaj, Avstrija) izrazil nujnost, da se pred obravnavo škofovske službe na kratko predstavi »božje ljudstvo«, izgradnji katerega morata škofovska in duhovniška služba služiti (prim. *Acta synodalia*, 132-134).

³⁶ Iz žive razprave v koncilski avli se čuti izredna pomembnost tega argumenta. Med usmeritvami, ki so bile dane koordinacijski komisiji, je bila tudi zahteva kardinala Suenensa (dana na prvem zasedanju med 21. in 27. januarjem 1963), da mora shema vsebovati tudi osvetlitev kolegialnosti škofov in pokazati na povezanost med škofovsko in duhovniško službo ter pojasniti vzvišenost službenega duhovništva.

³⁷ Kardinal Frings (Köln, Nemčija) je poudaril zavest o škofovskem zboru in primatu v antični Cerkvi med 47. sejo 14. oktobra 1963 (prim. *Acta synodalia*, 493-495).

»prastari običaj« uresničuje v povezanosti škofov po vsem svetu med seboj in z rimskim škofom »z vezjo edinosti, ljubezni in miru« kot tudi na koncilih.³⁸ Posamezni nosilci tega reda so prav zaradi edinosti s škofovskim zborom in papežem »vidno počelo in temelj edinosti v svojih delnih Cerkvah« (LG 23). Tudi duhovniki so združeni s svojimi škofi »v en sam duhovniški zbor« in so zato tudi med seboj v »intimnem bratstvu« (LG 28; 41). Vendar ima tudi to duhovniško bratstvo svoj razlog v tem, da postanejo »vzгляд čredi« in v njihovem služenju krajevnim občestvom, da se le-ta morejo imenovati »Božja Cerkev« (LG 28). Nosilci zakramenta svetega reda so »most« med »legitimnimi lokalnimi občestvi« in »Kristusovo Cerkvijo«, da se vsako krajevno občestvo zbrano okoli oltarja pod »svetim predsedstvom škofa« spremeni v »simbol tiste ljubezni in edinosti skrivnostnega telesa, brez katere ne more biti zveličanja« (LG 26). Na prvem mestu je poudarjeno lokalno obhajanje evharistije, a z dodatkom besedice »legitimno vodstvo« je povezano s celotnim kontekstom apostolskega nasledstva in tako vesoljne Cerkve. Skupnostna narava zakramenta svetega reda zahteva, da njeni nosilci skupaj z božjim ljudstvom »v raznoličnosti vsi pričujejo za čudovito edinost v Kristusovem telesu« (LG 32). Ta dolžnost pastirjev, ki so okrepljeni z zakramentom, ostane tudi v primeru smrtne nevarnosti (prim. LG 41). Vidik »služenja« je povsem jasno v prvi vrsti, a nič manj jasno ni izražena naloga »vodenja«.³⁹ Svetopismeska podoba pastirja je bližja ideji »ljubeče skrbi« kot izvrševanju neke »oblasti«. Vsi osnovni vidiki duhovniške službe, učenje, bogoslužje, vodenje, pa so bistveno občestveni.⁴⁰

Z analizo vseh ostalih dokumentov drugega vaticanskega koncila lahko ugotovimo, da v njih ni izražena več nobena novost glede našega predmeta obravnavanja. V vseh se čuti neposredna ali posredna prisotnost idej iz prvih dveh velikih konstitucij.

1.2 Sinteza ugotovljenih dejstev

Na osnovi analiziranih dejstev bomo sintetizirali najpomembnejša dejstva glede našega vprašanja, kot so nastala na koncilu:

³⁸ Koncil je bil vzpodbujen k preciziranju pojma zbornosti škofov, ker so nekateri škofje izrazili njegovo dvoumnost. Kot primer navedimo naslovnega škofa D. Mansilla Reoyo (Burgos, Španija) v: *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, 408: »Collegialitas enim est vox aequivoca et ambigua; eius sensus et acceptiones variae sunt.« Podobno tudi nadškof iz Zaragosa (Španija): *prav tam*, 420-422.

³⁹ Pomembnost oblikovanja kandidatov za duhovništvo v smislu služenja je izražena v dekretu *Optatam totius*, točka 4 in 16.

⁴⁰ Te ideje so usklajene s tekstom v dekretu *Presbyterorum Ordinis*. Glej točke 2.5.7.8.13.

1. Liturgična obhajanja, posebno zakramenti in med njimi še prav posebej evharistija, so definirana kot »cerkvenostna obhajanja«. Kult, žrtve vernikov in odgovarjajoče duhovništvo se bistveno uresničujejo v življenju, ki je sveto, versko, molitveno, dobrodelfno in apostolsko. Na koncilu se je Cerkev zavedla same sebe in se razodela svetu kot organska enost, v kateri ni nič zgolj privatno.

2. Zakramenti imajo javen, cerkvenostni značaj, zato nikoli ne morejo biti zreducirani na dejanja posameznih vernikov; kolikor pa so dejanja povelčanega Kristusa, uresničena v dejanjih vidne Cerkve, je tudi zakramentom lastna organska struktura. Iz tega lahko z gotovostjo sklepamo, da je njihov resnični smisel mogoče dojeti le v Cerkvi in po njej.

3. Cerkevostni vidik zakramentov se uresničuje in opaža na dveh nivojih: a) na nivoju »delivec – prejemnik« zakramenta in b) na nivoju učinkov. Učenje koncila se ne zaustavlja preveč na prvem nivoju, ampak precej bolj poglobi drugi nivo; v tem je jasno začutiti njegovo pastoralno usmeritev.

4. Močno so podčrtani trije cilji in posledično trije učinki vsakega zakramenta: posvečenje, izražanje bogočastja Bogu, graditev Kristusovega skrivnostnega telesa ali rast Cerkve. Preko prvih dveh se posameznik oblikuje po Kristusu; tretji pa je »posredovalni učinek« (*res et sacramentum*), ki izrazi novo stanje prejemnika v Cerkvi.

5. Izvor primarne učinkovitosti zakramentov je Kristusova pashalna skrivnost.

6. Koncil istočasno govori o zakramentih in krepostih, o enosti med zakramentalno in posamično osebo vernostjo (duhovnostjo); ne zadošča osebno posvečenje: vernik ima namreč dolžnost in pravico biti »izvoljen rod«, »kraljevo duhovništvo« in »pridobljeno ljudstvo«.

7. Zakramenti imajo teološko-ontološko prednost pred Cerkvijo, saj Cerkev utemeljujejo in hranijo krščansko življenje.

8. Glede posameznih zakramentov koncil ni razvil svoje teologije, ampak je dobro nakazal pot: a) krst: ključna dejstva njegovega eklezialnega značaja so: vključitev v Kristusovo skrivnostno telo, pripadnost Cerkvi in izvoljenemu rodu, božje otroštvo, poslanstvo za krščanski kult, javno izpovedovanje vere; b) evharistija je opredeljena kot eden izmed konstitutivnih elementov Cerkve, je srce Cerkve, ki se uresničuje na vzvišen način pri oltarju – je izraz »občestva« (*communio*); evharistični skrivnosti se ne more nič dodati; koncil se najbolj posveča pogojem in načinu njenega obhajanja: edinost med vsemi »občestvi« je notranji konstitutivni element evharističnega slavlja, brez katerega se ne more udeležiti; občestveni vidik evharistije se zrcali tudi v socialnih zahtevah, ki iz nje izhajajo (»vez ljubezni«, »znamenje edinosti« in »zakrament usmiljenja«); in končno je isto bistvo tudi del preroške in eshatološke razsežnosti Cerkve; c) zakrament svetega reda: kot temeljna poteza je poudarjeno

»služenje«, biti »za druge«. Ta poteza izhaja iz bistva zakramenta; v tej perspektivi so nato razvite tudi ideje o kolegialnosti (zbornosti) škofov, o »duhovniškem bratstvu« in apostolskem nasledstvu, ki je zunanje znamenje, ki se nanaša na odnos do vesoljne Cerkve; č) sveta birma: je polna, torej bolj aktivna, odgovorna in zavestna pripadnost krščnega cerkvenemu občestvu; d) zakrament sprave: na koncilu se je obnovila zavest dvojnega učinka tega zakramenta: božje odpuščanje in sprava s Cerkvijo; s tem je nedvomno povezan tudi socialni vidik greha; e) zakrament svetega zakona: eklezialni poudarek je zaznati že v tem, da koncil odnos Kristus – Cerkev vzame za model rodovitne zveze med krščanskimi zakonci; tako zakonsko življenje sprejme značaj krščanskega bogoslužja; z medsebojno ljubeznijo zakonci gradijo Cerkev; eklezialni značaj zakramenta zakona, ki je temelj krščanske družine, se izraža z uporabo izraza »družina kot domača Cerkev«; f) bolniško maziljenje: tudi v tem zakramentu najdemo med Cerkvijo in njenim članom dinamičen bipolaren odnos, ki pride do izraza v medsebojni izmenjavi nadnaravnih darov; s Kristusovo milostjo, ki jo je deležen po Cerkvi, lahko bolnik spremeni svojo bolezen v kultno dejanje s tem, da je udeležen pri Kristusovem križu.

Po tem pregledu koncilskih besedil z vidika občestveno-eklezialne razsežnosti zakramentov, lahko z gotovostjo sklenemo, da je koncil to razsežnost izjemno poudaril, saj je bila kar nekaj stoletij nekoliko zastavljena tako v teologiji kot v življenju Cerkve; povezal jo je z idejo o »*mysterion*-u« v smislu cerkvenih očetov in trinitarične vizije Cerkve. Izvor in srce vsakega obhajanja Cerkve je trinitarična skrivnost. Cerkev, ki obhaja bogoslužje, je ljudstvo, zbrano v imenu Očeta, Sina in Svetega Duha. V vsakem zakramentalnem obhajanju Cerkev zaživi to svojo resničnost, da je trinitarično občestvo, in to v ontološkem in strukturnem smislu. Zakramentalno dejanje hierarhično urejenega zbora vernikov je takšna trinitarična resničnost, ki postavlja Cerkev v dinamizem večne izmenjave podarjanja in sprejemanja med Očetom, učlovečenim Sinom in Svetim Duhom in jo usmerja proti eshatološki dopolnitvi, ko bo naš trinitarični Bog vse v vsem in vsi bodo eno občestvo z Njim. Koncil, ki je imel pred očmi nove sociološke in psihološke pristope k sodobnemu življenju, ki lahko pohabijo občestveni vidik Cerkve, je hotel dati temeljne usmeritve za teološko avtentično dožemanje (skladno z razodetjem in s tradicijo Cerkve) občestveno-cerkvenostnega vidika zakramentov, ki se lahko kdaj zreducirajo na sredstvo uresničevanja posameznih skupin, in ne predvsem orodje podaritve in rasti skupnosti, ki zaobjema vse kristjane.

2. Cerkev na valu tretjega tisočletja

Cerkev se je na drugem vatikanskem koncilu dojela kot znamenje in orodje božjega v zgodovini. In to je njena naloga, ki ji jo je zaupal njen

ustanovitelj, tudi v tretjem tisočletju njenega obstoja. To, kar je bilo vsebinsko zajeto v znan teološki aksiom »zunaj Cerkve ni zveličanja« (»ta potujoča Cerkev je potrebna za zveličanje«, C 14), ki je skozi svoj zgodovinski razvoj od antike preko preloma srednjega v novi vek in vse do dvajsetega stoletja dobilo svojo dokončno določenost, je drugi vatikanski koncil zajel v zgovorne pojme: »nekak zakrament, to je znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in edinost vsega človeškega rodu« (C 1), »orodje odrešenja vseh ljudi« (C 9), »vidni zakrament te odrešilne edinosti« (C 9), »vesoljni zakrament odrešenja« (C 48). Torej je za to resničnost uporabila zakramentalno izrazje, ki na nedvoumen način izraža vidno realno prisotnost božjega delovanja v konkretnih zgodovinskih danostih, ki so vedno znova potrebne odrešenja in novih uresničitvev kliče k svetosti. Ljudje potrebujejo gotovosti o božji navzočnosti med njimi.

2.1 Znamenje in orodje Svete Trojice sredi novodobne paradigme

Cerkev se danes ne more izogniti postmoderne miselnosti. Čeprav ni od tega sveta, je vendar vsa zasajena v ta svet in za ta svet. Novodobna paradigma gotovo izhaja iz situacije, v kateri je skrajni racionalizem zašel v skepticizem s sklepom, da razum ni sposoben poznavati metafizične resničnosti, zato je treba zavreči vsako misel na to, da bi se absolutno lahko manifestiralo v zgodovini.⁴¹ Ob sprejetju tega dejstva ostaja samo pragmatično utemeljevanje religije in vere z etičnim ali političnim naglasom.⁴² Presenetljivo pa se je močno razširila od srede prejšnjega stoletja naprej še ena reakcija na princip »vse je relativno«. To je novodobski (*new age*) antiracionalizem v zadovoljevanju žeje po absolutnem, ki se kaže v množičnosti različnih ponudb in poti. Pri tem iskanje preseganja relativizma ne gre v smeri novega srečanja med »jaz« in »ti« ter ustvarjanjem »mi«, ampak v smeri preseganja subjekta z ekstatičnim vračanjem v proces kozmičnega kroženja. To je v bistvu vračanje raznih gnostičnih poskusov iz antične dobe v novi preobleki. Čeprav sprejema in celo vrednoti vsa znanstvena spoznanja, hkrati ponuja na področju religije povsem antiracionalistični model postmoderne »mistike«, ki se uresničuje na povsem neoseben način. Absolutnega ni mogoče verovati, ampak izkusiti. Absolutno, Bog, ni oseba, ampak je »duhovna energija«, ki preveva vse. Iz tega izhaja, da je vera pravzaprav vibriranje človekovega jaza s celoto vesolja. S tem naj bi bila presežena vsaka razdeljenost in posamičnost. Odrešenost pa se zrcali kot rešitev posameznika od samega sebe, človek se odreši tako, da izgubi svojo individualnost in se zlije v kozmični »vse«, se pogrezne

⁴¹ V to smer razvijata svojo misel Knitter in Hick.

⁴² Prim. J. Ratzinger, *Fede, Verità, Tolleranza: Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Edizioni Cantagalli, Siena 2003, 131.

v polnost življenja. Za dosego tega »bega od samega sebe« v opojnost neskončnega in skrivnost vsega se ponujajo najrazličnejše metode, od harmonije glasbe, plesov, vonjav, prastarih obredov do magičnih in okultnih praks.

Cerkev kot znamenje in orodje odrešenja ostaja tudi sredi vsega tega ponudba objektivnega krščanstva, ki ga objektivira prav konkretna zgodovinskost Jezusa Kristusa in prav tako tudi njegovega skrivnostnega telesa, ki je Cerkev. Takšno krščanstvo se ne more raztopiti v množičnosti osebnih doživetij, saj ima trdno točko v Jezusu Kristusu, ki je prazakrament Boga sredi zgodovine. Iz nje izhajamo in k njej se neprestano vračamo. In ker je Cerkev temeljni zakrament Kristusa sredi današnjega sveta, je prav Cerkev danes objektivnost krščanstva, ki ne more biti oblikovano po meri posameznika (subjektivno), ampak po božji meri.

2.2 Orodje prešinjania zgodovinskih oblik bivanja z ljubeznijo troednega Boga

Trajna naloga Cerkve je, da prepreči, da bi na svetu zavladal pekel. Pekel je stanje odsotnosti Boga. Kjer ni Boga, kjer ni več nobenega žarka njegove prisotnosti, tam je pekel.⁴³ Ker tudi v tretjem tisočletju ne manjka utopij o svetu brez Boga, svetu, ki naj bi se rešil Boga, Kristus pošilja Cerkev tudi temu času, kajti tudi malikom teh utopij bo na koncu, kot vedno do sedaj, žrtvovan človek. To pa zato, ker v njih človek ne prizna več nobene meje svojemu delovanju, ker pač nad njim ni nobenega Boga; božje pa v takšnih okoljih izgine iz zgodovinske vidnosti zato, ker iz takšnih ljudi več ne sije nobena luč bogopodobnosti, noben konkreten sij Ljubezni, ki se pretaka med osebami svete Trojice. Izziv ponovne evangelizacije je prav v tem, da se v takšno okolje, miselnost, prakso, sorodstvo, ustanovo ... naseli kristjan, naseli Cerkev. Zgovorni primeri takšnih dejavnosti, kjer se poteze pekla kažejo v izjemno subtilnih oblikah, skoraj dosledno pod krinko ideje dobrega za ljudi, so tudi naslednji: sodobna trgovina s človeškimi organi, »ustvarjanje« plodu, raziskovanje o boleznih in zdravju, »boj« proti neenakemu naraščanju svetovnega prebivalstva, nasilna »pomoč« pri demokratizaciji sveta, istovetenje zakonskih zvez med moškim in žensko z istospolnimi zvezami in s tem relativizacija naravne strukture družine ... Vse to se predstavlja v imenu humanizma; v ozadju pa se vedno tlakuje izredno široka pot sestopa v pekel, na kateri se žrtvujejo posamezna človeška bitja na račun bogatenja in »izboljševanja« življenja že tako prebogatih manjšinskih izbrancev.

⁴³ Glej J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens: Kirche als Communio*, Sankt-Ulrich-Verlag, Augsburg 2002, 248-260.

Iz vsega tega in še mnogo drugega se jasno zrcali naloga »vesoljnega zakramenta odrešenja« na začetku tretjega tisočletja: a) sredi sveta predstavljati Boga; b) ustvarjati prostore božje navzočnosti; c) krščanska vera je v tem, da tisti, ki »so bili od Boga dotaknjeni«, zanj pričajo; Cerkev je na svetu zato, da »naredi« živega Boga spoznatnega, da se človek lahko uči živeti z Bogom, živeti pod njegovim pogledom in v skupnosti z njim; č) Cerkev je zato na svetu, da iz njega izganja temine pekla in ga z božjo svetlobo naredi spet vseljivega (to ima veliko vidikov: od ekoloških do terorističnih); svet je človeški le zaradi božje prisotnosti; d) Cerkev mora biti tudi v sedanosti okvir zaveze med Bogom in človekom, po kateri svet postaja prostor božje navzočnosti; e) po vzoru apostola Pavla je danes Cerkev poklicana, da ponavlja apel razumu (prim. Apd 17,27 sl.) in oznanja z vsemi sredstvi razpoložljivost stvarstva za Stvarnika (prim. Rim 1, 20); f) po vzoru apostola in evangelista Janeza pa mora živo in goreče prinašati v tretje tisočletje oznanilo Jezusa Kristusa (prim. Jn 1, 18); g) največja in centralna naloga Cerkve pa ostaja tudi danes, da človeku pokaže pot h Kristusu in ga na tej poti spremlja; Cerkev je »popotna družčina vere« (Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens*); seveda ni cenenih receptov, kako naj Cerkev danes ponudi spremstvo na vseh tako hitro se razvijajočih in spreminjajočih področjih, a ponuditi ga mora, sicer bo zatajila samo sebe, ponuditi ga mora, četudi se osmeši, pade pod križem in doživlja zaničevanje in porog

2.3 Cerkev – organizem v komunikaciji

Bistvo zakramentalnosti je komunikacija med Bogom in človekom; Cerkev kot nekakšen zakrament je tudi danes poklicana izključno h komunikativni drži, ki pa mora biti prilagojena novi komunikacijski resničnosti sveta. Njena naloga ostaja, da temu komunikacijsko spremenjenemu svetu in silno povečanemu človeštvu prenese Kristusov klic in njegovo veselo oznanilo. V tem evangelizacijskem okolju Cerkev ne sme reducirati vprašanja komunikacije na vprašanje uporabe novih komunikacijskih sredstev, da ne bi sporočila podvrgla sredstvu. Sodobna »industrija odnosov z javnostjo«, »reklamna industrija«, je ustvarila za Cerkev nevarno situacijo, v kateri je podoba postala pomembnejša od bistva, od vsebine, prodajanje pomembnejše od prodajane stvari. Cerkev na tej ravni nima ljudem povedati kaj novega, oziroma bo vedno capljala za družbo.⁴⁴ Komunikacijska sredstva lahko postavljajo vprašanja, oblikujejo spodbude, ne morejo pa nadomestiti substrata, ki je v osnovi vsake religiozne tradicije. Nobeno sredstvo namreč ne more nadomestiti naloge in dolžnosti

⁴⁴ Prim. M. C. Carnicella, *Comunicazione ed evangelizzazione nella Chiesa*, Paoline, Milano 1998, 132-162.

cerkvenega občestva, da živi v globalni komunikacijski razsežnosti, da živi *communio*, torej konkretno zgodovinsko občestvo med ljudmi in z Bogom. Ponovna evangelizacija pomeni za Cerkev sprejeti komunikacijo kot svojo pra-držo, kot držo celotnega svojega »aparata«; to pomeni, da odkrije in sprejme tiste metode, ki ji bodo omogočile: a) trajno ustanavljati in prenavljati strukture in situacije, ki bodo nudile alternativno komunikacijo glede na pomasovljeno, ki danes prevladuje; s tem bi Cerkev tlakovala poti osvobajanja v duhu evangelija; b) trajno ustanavljati in prenavljati strukture in situacije, ki bodo uresničevale in vzpodbujale horizontalno komunikacijo v iskanju stvarne udeležbe vseh na vseh nivojih (kot je bilo v prvi Cerkvi – glej Apd); c) poživljati komunikacijske procese (odnose), da bodo omogočali vedno širše prostore svobodnega izražanja ter ustvarjalnih in osvobajajočih odgovorov na vzorce in načine, ki se vsiljujejo od zunaj, na mnoge manipulacije, ki se dogajajo, na stereotipe in poniževanja, na ponavljajoče se vzorce obnašanja, na čustvene in neutemeljene sodbe ...; č) Cerkev naj odkriva »izkušnjo« naslovnika, ki naj služi za osnovo komunikacije njenega sporočila in hkrati odkriva morebitno »meta-komunikacijo«, ki lahko še tako pozitivno, celo najboljše sporočilo takoj zaduši z mnogo močnejšimi negativnimi za Cerkev skritimi sporočili (spomnimo se Jezusove prilike o semenu, ki je padlo na različna tla in okolje; ali na primer mame, ki se trese pred psom, otroku pa pravi, naj se psa ne boji – katero sporočilo bo za otroka močnejše? Pomislimo na obvezno pristostvovanje bogoslužju, ki je po vrhu še suho, neoblikovano ali za ljudi nesprejemljivo; enako če se veliko govori o sodelovanju laikov v Cerkvi, praktično pa v župniji ne morejo skoraj nikjer sodelovati).

Komunikativna drža pomeni za Cerkev, da goji žive in pristne odnose na vseh nivojih in v vseh vidikih, da postane »projekt odnosnosti«, v njej mora biti prisotna nenehna skrb za vzgojo in oblikovanje v komunikaciji. Kar seveda ne pomeni učenja uporabe raznih komunikacijskih sredstev, čeprav je koristno in potrebno poznati zakonitosti njihove govornice. Uresničevanje te poti dinamične komunikacije spada gotovo v preroško službo evangelizatorja in Cerkve, s katero v sedanjosti že anticipira eshatološko popolno odnosno uresničenost. Zaradi skrivnostne vsebine ne more povsem opustiti poetične ali umetniške dimenzije, ki nagovarja najbolj občutljive plasti človeka; v procesu evangelizacije mora imeti ta odnosna dinamika tudi uresničevalno razsežnost, s katero je v konkretni socialni razsežnosti že udeležena pri ustvarjanju prihodnosti, ki sicer na nesorazmeren način sovпада z božjim kraljestvom.

2.4 Molitvena odnosnost Cerkve

Papež Janez Pavel II. v apostolskem pismu *Novo millennio ineunte* (Ob začetku novega tisočletja, CD 91) podčrta tezo o pomembnosti

molitve in človekove notranjosti ter s tem v zvezi poudari »prvenstvo milosti«: »Da, dragi bratje in sestre, naše krščanske skupnosti morajo postati prave 'sole' pristne molitve, kjer se s Kristusom ne bomo srečevali le zato, da bi ga prosili za pomoč, ampak tudi da bi se mu zahvaljevali, ga slavili, častili, se vanj poglobljali, ga poslušali, mu izrazili svojo zavzeto privrženost, vse do prave 'predanosti' srca« (33). Čez nekaj odstavkov nadgradi prejšnjo misel: »V načrtovanju, ki je pred nami, se je potrebno z večjim zaupanjem zavzemati za takšno pastoralo, ki bo vse svoje razsežnosti dala na razpolago za molitev, osebno in občestveno. To pomeni spoštovati bistveno načelo krščanskega gledanja na življenje: prvenstvo milosti ... Mar naj se potem čudimo, ko tega načela ne upoštevamo, če naši pastoralni načrti doživljajo neuspeh ali polom ter puščajo duhu moreč občutek nezadoščenosti« (38)?

2.5 V obhajanju zakramentov je Cerkev najbolj znamenje in orodje božjega v zgodovini

Papež Janez Pavel II. nas je s pisano besedo (Cerkev iz evharistije, CD 101) in z razglasitvijo leta evharistije (Ostani z nami, Gospod; oktober 2004 – oktober 2005) tudi spomnil na osrednje mesto evharistije v Cerkvi in s tem tudi na mesto nedelje kot Gospodovega dne. Nedelja z evharistijo v središču jasno oznanja, da je Bog izhodišče in cilj časa. Prav pri sveti maši se Cerkev presega v svoji tustvetni resničnosti in vidnosti, ko vanjo vstopa poveličani Kristus pod podobo kruha in vina, se ji daje v hrano in jo prav z realno, stvarno in bistveno povezanostjo posameznega vernika s seboj »stori« za svoje prebivališče v svetu. Tu se zgodi objektivno preseganje zgodovine, kajti liturgije ne obhajamo sami, ampak v njej »pride« med nas Gospod sam.

V našem zakramentalno ekleziološkem kontekstu ne smemo mimo še enega zakramenta, ki je morda znotraj cerkvenih občestev v zadnjih desetletjih postal najbolj odtujen: zakrament sprave; koncil je spet pokazal njegovo skupnostno razsežnost, a do danes ni bilo veliko narejenega za zopetno približanje tega zakramenta; ne da bi zanikali vrednost globinske psihoanalize, psihoterapij in še drugih metod, toda brez slišane božje besede, ko odpušča grešniku in ga spravlja s Cerkvijo in s seboj ter z njim samim, ostanejo vsi človeški poskusi ozdraviti bolnega človekovega duha nezadostni.

Sklep

Cerkev sme sebe meriti le po tem, koliko je v njej resnične božje navzočnosti, priznanja Boga, koliko je v njej živa božja volja glede povsem konkretnih stvari, dogodkov, družbenih procesov ... Brez vsega tega bi

postala Cerkev le aparat, ki vzdržuje le samega sebe, seveda bi tako bila le karikatura sama sebe. V Cerkvi mora biti živ »primat božjega«, to je njena absolutna zahteva, samo tako je lahko zares živa in rodovitna.⁴⁵ Brez Boga je svet v temi in Cerkev služi svetu, kolikor v njej živi Bog in je ona zanj prosojna, kajti s tem je Bog tudi v svetu na človeku viden način, torej na zakramentalen način, torej na človeku primeren način. Več ko je med nami Bogu odtujenih ljudi in bolj ko so mu odtujeni, bolj pomembno je, da je preko Cerkve na viden, človeku zaznaven način Bog prisoten med njimi po kristjanih, po občestvu Cerkve. Cerkev je sopotništvo z Njim na poti k Očetu v moči in pod vodstvom Svetega Duha: samo v tej vlogi je resnična.

Sklenimo s papežem Bendiktom XVI., ki je še kot prefekt kongregacije za nauk vere razmišljal takole: »Psalm 119 je v celoti prežet s hvaležnostjo in veseljem nad poznanjem božje volje. Mi vemo, da je ta volja zdaj meso postala v Jezusu Kristusu, ki je postal vidna pot in istočasno usmiljenje, ki nas vedno znova sprejema in vodi. Ali se ne bomo spet razveselili tega sredi sveta, ki je poln zapeljevanja in teme? Nujna naloga Cerkve v našem stoletju se mi zdi, da spet prebudi veselje nad Bogom, veselje nad božjim razodetjem, nad prijateljstvom z Bogom.«⁴⁶

Povzetek: Marjan Turnšek, Znamenje in orodje Svete Trojice v zgodovini

Razprava je osredotočena na zakramentalni vidik Cerkve, ki je na drugem vatikanskem koncilu v okviru razumevanja Cerkve kot skrivnosti (*mysterion*) prišel najbolj jasno do izraza. Čeprav je po koncilu vsaj nekaj časa zelo izstopal pojem »božje ljudstvo«, se vendar vedno bolj kaže, da je vidik zakramentalnosti izredno rodoviten. V samih koncilskih besedilih je to pojmovanje močno prisotno v razumevanju in poudarjanju eklezialnega vidika zakramentov, zato je analitični del razprave posvečen prav raziskavi neposrednih izvirnih besedil in koncilskih razprav, ki so bile v ozadju teh formulacij na to tematiko. Ker se prav preko zakramentalnosti najbolj pokaže vloga Cerkve kot znamenja in orodja božjega v zgodovini, drugi del razprave poskuša sintetično predstaviti nekaj področij v sedanjem globaliziranem okolju, kjer naj bi Cerkev v vsej polnosti danes uresničevala svojo zakramentalnost, kot »prostor« trojiške ljubezni sredi življenja sodobnega sveta, kot »prostor« božje navzočnosti za tavajočega človeka. Posebej so izpostavljeni vidiki: Cerkev sredi novodobne paradigme, Cerkev globalno komunikacijski organizem, molitvena odnosnost Cerkve ter osrednost zakramentov v življenju cerkvenega občestva.

Ključne besede: Cerkev, Cerkev kot zakrament, Sacrosanctum Concilium, Lumen Gentium, zakramenti, drugi vatikanski koncil, Sveta Trojica

Summary: Marjan Turnšek, The Holy Trinity as Sign and Tool Through History

The treatise is centred on the sacramental aspect of the Church, which was expressed in a most clear manner at the Second Vatican Council within the understanding of the Church as a mystery (*mysterion*). Though for some time after Vatican II the

⁴⁵ Prim. J. Ratzinger, *Weggemeinschaft ...*, 251.

⁴⁶ J. Ratzinger, *Weggemeinschaft ...*, 259.

concept of the »people of God« was rather more prominent, the aspect of sacramentality has shown itself to be extremely fruitful. In the texts of Vatican II themselves this concept is strongly present in the understanding and emphasizing of the ecclesial aspect of the sacraments, therefore the analytical part of the treatise is dedicated to the research of the direct original texts and of the background discussions of Vatican II relating to this topic. Since just the sacramentality very distinctly shows the role of the Church as God's sign and tool through the history, the second part of the treatise tries to synthetically present some areas in the present globalized environment, where the Church should fully put into effect its sacramentality as a »place« of Trinitarian love in the midst of the modern life, as a »place« of God's presence for the wandering man. Particular aspects emphasized are: the Church in the midst of the New Age paradigm, the Church as a global communication organism, the prayer relationship in the Church, and the central position of sacramental celebrations in the life of the Church community.

Key words: Church, Church as sacrament, *Sacrosanctum Concilium*, *Lumen Gentium*, sacraments, Second Vatican Council, Holy Trinity