

EVANGELIZACIJA

Ne iščem svoje volje

Ob koncu leta 1971, ko so bila obzorja svetovnih dogajanj nekoliko svetlejša, kakor pa so danes, je bil francoski modroslovec Gustav Thibon navzoč pri pogovoru med naravoslovcem in pesnikom. Naravoslovec je navdušeno povelečeval napredek tehnike in omenil, kako so naravoslovci odkrili antimaterijo, ki bo človeštvu prinesla novih moči, da se bo povzpelo prav do zvezda in bo zgradilo vesoljske ladje, ki bodo hitre skoraj kakor svetloba. Pesnik je šel v čisto drugačno smer. Opozoril je na to, kako iznajdbe prinašajo s seboj več in več nevarnosti: onesnaženje zraka in vode, ogrožanje človekove resnične svobodnosti in celo njegovega obstanka; naravnost strahovite možnosti se bolj in bolj pojavljajo na obzorju povelečevanega napredka, o katerem se ne drznemo vprašati, ali je to napredovanje smrtonosne bolezni ... Čedalje burneje sta se prepirala, nazadnje pa sta se obrnila na Thibona: Kaj on misli kot filozof?

G. Thibon je odgovoril: Vse iznajdbe, tudi odkritje antimaterije, če ta sploh obstaja, lahko prinesejo za nekoga veliko dobrega, če bo to Stvarnik blagoslovil; toda gorje, če bo kaznoval človekovo prevzetnost. Vendar bistvo ni tukaj. Vse pridobitve znanosti in tehnike, predmet tolikerih pričakovanj in hkrati zaskrbljenosti, ki napreduje z napredkom – vse to prizadeva le zunanji red sredstev. Resnični cilj človeka in človeštva pa ostane to, kar pove stari katekizem, ko na vprašanje »Zakaj si bil ustvarjen in prišel na svet«? odgovarja: »Da bi Boga spoznaval, ga ljubil in mu služil.« – Spoznavati Boga in spolnjevati njegovo voljo! To je v vsakem primeru odločilno. Naj nam prinese prihodnost nekaj boljšega ali pa slabše, kar si sploh moremo misliti – veliki nauk, ki nam ga molče oznanjajo silne

spremembe današnjega časa, je bolj kakor kadar koli prej jasen: Usmeritev našega srca in vsega našega življenja k Bogu je tisti skriti zaklad, ki ga ne more nadomestiti nobena zunanja pridobitev, nobena iznajdba, nobena znanost in tehnika. To je edini zaklad, ki ga ne more uničiti nobena katastrofa. Z drugimi besedami: toliko manj bomo imeli pravico do tega, da bi bili materialisti, bodisi miselno bodisi življenjsko, kolikor dalj bomo prišli v svojih zmagah nad materijo. Zakoreninjenost v nečem nepremagljivem, v nečem, kar presega vse menjave in kar je edinole Bog – to nam bo jutri potrebno bolj kakor kadar koli: bodisi zato, da bi prav živeli in se ne dali usužnjiti tolikerim skušnjavam in omamnim vabam, če se izpolnijo obljube znanosti glede »sijajne prihodnosti«, bodisi zato, da bi prav in dobro umrli, če se uresničijo strahote, ki jih danes mnogi že vidijo na obzorju. Zakoreninjenost v Bogu, ki neskončno presega vse menjave, čeprav je sam neizrekljiva polnost življenja in dinamike, »neskončno gibanje« (Pascal) in »mir, ki vsak razum presega« (Flp 4,7).

Kar je pred desetimi leti dejal G. Thibon, je danes še bolj jasno. Seveda za tiste ljudi, ki si ne zatiskajo oči pred resnico in si ne mašijo ušes pred »opozorilom na strahote, ki jih je omogočil človeški rod«, kakor pravi drugi vatikanski koncil, ko poziva ne le kristjane, marveč vse človeštvo, naj se zave svoje odgovornosti pred Bogom in prihodnostjo ter poišče pota k spremenitvi zaskrbljujočega stanja: »Če se ne bomo marali za to potruditi, se nič ne ve, kam nas utegne dovesti pogubna pot, na katero smo stopili« (CS 81, 4).

Odgovor na prvo vprašanje starega katekizma dobiva danes nov sijaj, novo in poglobljeno pomembnost: »Spoznavati Boga in spolnjevati njegovo voljo.« Vedno bolj jasno pa postaja za tiste, ki ne ostajajo zgolj pri površini, tudi to, kar zatrjuje na podlagi evangelija Pascal: »Boga spoznamo le prek Kristusa« (Misli, 547), in sicer ne brez Cerkve, ki je Kristusovo orodje. »Ne le Boga ne poznamo brez Jezusa Kristusa, ampak tudi sami sebe poznamo le po Jezusu Kristusu. Brez Jezusa Kristusa ne vemo, ne kaj je naše življenje, ne kaj je naša smrt, ne kaj je Bog, ne kaj smo sami. Zato brez Svetega pisma, katerega cilj je samo Jezus Kristus, ne poznamo

ničesar in ne vidimo drugega ko temo in zmedo v božji naravi in svoji lastni« (548).

Sredi vseh temin in zmed, ki se hočejo vedno znova zgostiti okoli nas, stoji pred nami svetli lik njega, ki je edini mogel reči: »Jaz sem luč sveta. Kdor gre za menoj, ne bo hodil v temi, marveč bo imel luč življenja« (Jn 8,12).

Jezusova pot in pot svetnikov

Pot za Kristusom je pot spolnjevanja Očetove volje. »Ne iščem svoje volje, ampak voljo tistega, ki me je poslal« (Jn 5,30). »Jaz delam vedno to, kar je njemu všeč« (Jn 8,29). Tudi tisto Jezusovo dejanje, ki je bilo odločilno za vso odrešenjsko zgodovino, je bilo dejanje poslušnosti Očetovi volji, dejanje pokorščine do smrti, smrti na križu. Prav ta skrajna pokorščina Očetovi volji je bila izraz ljubezni, ki si večje od nje sploh ni mogoče misliti. »Nihče nima večje ljubezni, kakor je ta, da kdo za svoje prijatelje da svoje življenje« (Jn 15,13). »Zato me Oče ljubi, ker dam svoje življenje, da ga zopet prejmem ... Oblast imam, da ga dam, in oblast imam, da ga zopet vzamem. To naročilo sem prejel od svojega Očeta« (Jn 10,17–18).

V brezpogojnem spolnjevanju Očetove volje je skrivnost tiste neprimerljive svobodnosti, ki jo tudi R. Garaudy občuduje na Jezusu. Tudi nam je »zapustil zgled, da bi hodili po njegovih stopinjah« (1 Pt 2,21), da bi tudi mi »prestopili iz smrti v življenje« (Jn 5,24) in v brezmejnosti neskončnega Boga postali deležni njegove svobodnosti (prim. Jn 8,35). In samo na tej poti hoje za Kristusom v spolnjevanju božje volje bo postalo naše življenje v vsej polnosti rodovitno in bo doseglo »bogastvo veličastne njegove dediščine pri svetih« (Ef 1,18).

Danes smo vedno znova v skušnjavi, da bi namesto po spolnjevanju božje volje težili po religioznih izkustvih in doživetjih. Prav zato pa se nam dogaja, da postanemo v svojih mislih, pa tudi čustvih in doživetjih prazni. Nagnjeni smo tudi, da iščemo Boga po svojih potih in ne po tistih, na katera nas je povabil edini od-

ločilni Učenik. Zato pa smo v svoji veri in upanju tako slabotni. Kako drugače so ravnali svetniki! Bl. Maksimilijan Kolbe npr. je še kot študent teologije za veliko noč 6. aprila 1914 pisal svoji materi: »Ne želim Vam, mati, ne zdravja ne bogastva. Zakaj ne? Zato ker bi Vam hotel želeti nekaj boljšega od tega; nekaj tako dobrega, da bi Vam niti Bog ne mogel želeti višjega: Da se v vseh stvareh izvrši na Vas volja predobrega Očeta; da bi Vi, mati, znali v vsem izpolniti božjo voljo! To je najvišje, kar Vam morem želeti. Niti Bog sam ne bi mogel želeti kaj boljšega, kakor je to.« – Ob brezmadežni Gospodovi »Dekli« se je Kolbe bolj in bolj utrjeval in rastel v tem svojem prepričanju, v tej svoji popolni odprtosti v odnosu do volje nebeškega Očeta, o kateri mu je vera v križanega in poveličanega Kristusa govorila, da je ljubezen sama, pa naj pošilja ali dopušča še tako bridke in temne preizkušnje. Svojim mladim učencem je bl. Maksimilijan nekoč začrtal na tablo »obrazec svetosti«: $v = V$. »Glejte, to je obrazec! Mali v , to je moja volja. Veliki V je božja volja. Kadar se križata dve volji ena zoper drugo v znaku plus in minus, tedaj postane neznosno – rodi se križ!«

Le ena nevarnost preži na nas

»Samo če bi res vedel, kaj je božja volja!« slišimo večkrat tožiti. Učitelji duhovnega življenja nam tukaj prihajajo na pomoč z razlikovanjem dveh vrst božje volje. Z ene strani je izrecna božja volja, ki se razodeva na štiri načine: v božjih in cerkvenih zapovedih, v (evangeljskih) svetih, v navdihih milosti, končno za redovne osebe v pravilih in konstitucijah. Z druge strani pa je tiha ali vabljená božja volja, ki se kaže v dogajanjih v nas in okoli nas, pri čemer Bog v svoji neskončno modri in dobrotljivi previdnosti nekatere stvari naravnost namerava, druge pa, zlasti greh, samo dopušča.

Gotovo je, da mnogokrat pridejo nad nas tudi velike preskušnje in stiske, ko se zdi, da se je zgrnila tema vse okoli nas in da ni več nikakršnega izhoda iz nje. Jezus ni rekel, da bomo na zemlji obvarovani trpljenja in bridkosti. Nasprotno: »Na svetu boste imeli

stisko,« a je pristavil: »Ali zaupajte, jaz sem svet premagal« (Jn 16,33). Svetilka vere, ki smo jo prejeli kot »neizrekljivi božji dar« (2 Kor 9,15), »sveti na temnem kraju« (2 Pt 1,19). In Jezus naroča: »Hodite, dokler imate luč, da vas ne objame tema. Kdor namreč hodi v temi, ne ve, kam gre« (Jn 12,35). Jezusovo naročilo se glasi: »Hodite!« Hoditi je treba po poti za Kristusom, obloženim s križem, da bomo prišli do neminljive luči vstajenjskega jutra. V hoji naprej za Kristusom je trdnost in gotovost, ne v mirovanju. Če vztrajamo v tej hoji (če storimo, kar je v naši moči tisti trenutek, in obenem molimo), tudi luči nikdar ne bomo povsem izgubili. Če se nam bo kdaj zdelo, da je v nas ni več, se bomo tem zvesteje držali njega, v katerem ni nobene teme (prim. 1 Jn 1,5). Njegova luč je tudi naša.

V zgodovini Cerkve in sveta, pa tudi v »zgodovini posameznika« nastopajo kdaj še posebno kritični trenutki. Tedaj je še posebej treba izrekati zaupnico edinemu Gospodu Cerkve, zgodovine in posameznika ter zares iskati samo Očetovo voljo.

Ko je za življenje sv. Janeza Krizostoma v začetku 5. stoletja nastopilo v Carigradu navidezno povsem brezupno stanje in je celo najboljše kristjane zajemala vrtoglavica malodušnosti in obupanosti, je sveti škof pisal iz izgnanstva plemeniti vdovi Olimpiji: »Le enega se je treba bati, Olimpija, le ena nevarnost preži na nas: greh. To besedo sem ti neprestano ponavljal. Vse drugo je prazna bajka: zalezovanja, sovraštva, prevare, obrekovanje, sramotitve, obtožbe, zaplemba imetja, pregnanstvo, ostri meči, nevarnosti na morju, vojska po vsem svetu. Kakršno koli je vse to, vendar traja le nekaj časa in mine ter zadene umrljivo telo, čuječe duše pa prav nič ne okvari« (IS I, 224).

Kardinal J. H. Newman, ki je sam moral tolikokrat hoditi skozi gosto temo preskušenj, je v sloviti pesnitvi prosil Boga še bolj na začetku svoje življenjske poti samo za toliko luči, kolikor je je potrebno za en korak naprej: »Ne prosim, da bi gledal dalj. Dovolj mi je za en korak!« Ko pa se mu je zemeljsko življenje že bližalo zatonu, je molil: »Bog ve, kaj je moja največja sreča, jaz pa ne. Ni pravila za to, kaj nam je v srečo ali v dobro. Kar je enemu primerno, ne ustreza drugemu. Dokaj različne poti vodijo do

popolnosti. In tudi zdravila, ki jih posamezne duše potrebujejo, nikakor niso enaka. Bog nas vodi po nenavadnih potih. Vemo, da hoče našo srečo, mi pa ne vemo, kaj je naša sreča, niti ne za pot do nje. Slep smo; prepuščeni sebi bi šli po napačni poti. Njemu se moramo prepustiti ... O moj Bog! Brez pridržka se hočem izročiti v tvoje roke. Zdravje ali bolezen, veselje ali žalost, prijateljstvo ali osamljenost, tolažba ali potrnost, tvoja bližina ali tvoj skrit obraz – vse je dobro. Če prihaja od tebe. Modrost in ljubezen si – česa bi si še želel? » (Vdl, 202).

Anton Strle, Ne iščem svoje volje, v: BO 5(1981)5–8.

Skrivnost trpljenja

Na televiziji so 17. septembra 1978 marsejskemu nadškofu Etchegarayu postavili vprašanje, kaj misli o trpljenju. Odgovoril je: »Najprej človek ne more o tem govoriti pred nekom, ki trpi; in vendar je treba o tem govoriti.« Nato je (po vsebini) dejal: Motil se je Camus, ko je trdil, da je po nauku krščanstva trpljenje kazen; trpljenje tudi ni nekaj, za kar naj bi se sploh ne zmenili, kakor je to učil Buda; tudi ni škandal, kakor mislijo filozofi. Trpljenje je namreč skrivnost, ki je njen ključ edinole Kristus. Na to misli pesnik Claudel, ko pravi: »Kristus ni prišel, da bi trpljenje odstranil, tudi ne zato, da bi ga razložil, marveč da bi ga napolnil s svojo navzočnostjo.« Ameriški škof Fulton Sheen pa je pred nedavnim povedal v jedru isto kakor Claudel, ko je rekel: »Trpljenje je ček z zelo visokim zneskom. Toda trpljenje, ki ni darovano v Kristusu, je ček, ki mu še manjka podpis.« To se pravi, da trpljenje samo zase, brez te ali one povezave s Kristusom, pravzaprav nima nikakršne vrednosti. Enako gledanje na trpljenje je izraženo tudi v besedah sv. Pavla v Kol 1,24, ki govorijo o treh stvareh: o Kristusovem trpljenju, o dopolnjevanju tega trpljenja in o sadu, ki iz tega prihaja.

Kristusovo trpljenje

Čisto gotovo je, da bi brez Jezusovega vstajenja ne bilo nikakršne krščanske vere in nobene Kristusove Cerkve. Vse Sveto pismo nove zaveze nam pričuje, da se je krščanstvo začelo z izpovedovanjem vere v Jezusovo vstajenje. Zlasti to naglaša sv. Pavel (prim. 1 Kor 15). Vendar ravno on v istem pismu pravi: »Judje zahtevajo znamenj in Grki iščejo modrosti, mi pa oznanjamo Kristusa, križanega ... božjo moč in božjo modrost« (1 Kor 1,23–24; prim. 2 Kor 13,4). Vstajenje je vstajenje križanega Jezusa. Bog je obudil tistega Jezusa, v čigar življenju je bil križ središče in cilj. »Jezusa iščete, Nazarečana; križanega. Vstal je« (Mr 16,6). »Ali ni bilo potrebno, da je Kristus to pretrpel in tako šel v svojo slavo?« (Lk 24,26.46). Oznanjevanje evangelija je oznanjevanje Jezusovega križa, ki je sredstvo odrešenja (prim. 1 Kor 1,17; 2,2; Gal 6,14). To je središče vse odrešitjske zgodovine; v njem so našle svojo izpolnitev vse obljube.

Markov evangelij nam kaže, kako ne Jezusov nauk ne njegovi čudeži ne njegovo izredno življenje ni zadostovalo za to, da bi Judje ali vsaj apostoli Jezusa spoznali za pravega Božjega Sina. Ko je Jezus končno o sebi jasno izpovedal, da je »Sin Blagoslovljenega« (14,61), je bil kot bogokletnik obsojen na smrt. Prvi in edini, ki ga v resnici priznava za Božjega Sina, je poganski stotnik, in sicer pod križem (15,39). Marko s tem pove, kako je mogoče Jezusa spoznati kot Božjega Sina. Glasovi iz nebes ne zadostujejo (1,11; 9,7). Čudeži privedejo samo hudobne duhove do spoznanja Jezusovega božjega sinovstva (3,12). Edinole Križanega ljudje začno spoznavati za pravega Božjega Sina. To središčno dejstvo naglasi evangelist dodatno še z mestom, ki ga daje odločilni besedi, s kakršno se Jezus obrača na »množico in svoje učence«, torej na vse ljudi, ko jih poziva, naj hodijo za njim. Neposredno po grobem nesporazumu, ko Peter Jezusa odvrča od poti trpljenja in križa, ker ne misli »na to, kar je božje, ampak kar je človeško« (8,33), je namreč Marko namestil prizor, kjer Jezus govori: »Če hoče kdo iti za menoj, naj se sam sebi odpove in vzame svoj križ ter hodi za menoj« (8,34).

Janezov evangelij je oblikovan po drugačnem zasnutku kakor Markov. A križ je tudi tukaj, v nekem pogledu še razločnejše, pritegnjen v središče in višek zgodovine odrešenja in božjega razodetja. Tudi tu Jezus med svojim javnim delovanjem stalno zadeva ob napačno razumevanje in nasprotovanje. Jezusovo resnično bistvo je mogoče spoznati šele na temelju križa: »Ko boste Sina človekovega povišali, takrat boste spoznali, da sem jaz« (8,28). »Ko bom z zemlje povišan (na križ), bom vse pritegnil k sebi« (12,32).

Pavel, Marko in Janez (a na svoj način vsa nova zaveza) soglašajo, da enoumno kažejo na povezanost med križem in Jezusovim božjim sinovstvom. Jezus je trdil, da je Boga mogoče zares spoznati le na temelju njegove besede in njegove dejavnosti. Zato je moral s svojim ravnanjem Boga razodeti na nov način. Njegovo trpljenje, ki je šlo tako daleč, da se je začel »od strahu tresti in od groze trepetati« in je njegova duša postala »žalostna do smrti« (Mr 14, 33 s) – to je postalo prava, najprepričljivejša govorica o Bogu. Veličastvo in kraljevstvo Boga kot večne ljubezni je najsijajneje zažarelo ravno v izničenju in pokorščini Sina do Očeta (prim. Flp 2,6–10). Tu se je obenem razkrilo, da je ta pokorščina bila bistveno ljubezen. Ko je – zaradi nas in zaradi našega odrešenja – občutil zapuščenost od Očeta, ga je vendarle ljubeče naslavljal na Oljski gori kot »Abba« (Očka moj!) in na Kalvariji »Eli« (Moj Bog!) ter sklenil daritev nad vsemi daritvami vseh časov, edino »čisto daritev« (Mal 1,11), »z močnim glasom: ›Oče, v tvoje roke izročam svojo dušo‹« (Lk 23,46). V neizrekljivi veletok svoje ljubezni do Očeta pa je zajel tisti svet, ki ga je Oče tako ljubil, da je v njegovo odrešenje poslal svojega od vekomaj ljubljenega Sina (prim. Jan 3,16; 17,24).

Balthasar polaga v Kristusova usta besede: »Moj križ je odrešenje, moja smrt je zmaga, moja tema je luč ... V križu je bilo vstajenjsko jutro. V smrti je bil grob zdrobljen. V padcu v praznino je bil vnebohod« (Herz der Welt, 129 in 134). Zmaga ljubezni nad pogubnim egoizmom, ki je jedro greha! In odkritje, da je Bog povsem drugačen, kakor pa bi si ga hotel zamišljati človek! Ne-doumljivo vsemogočnost Boga, ki je ljubezen, je mogoče spoznati šele v luči človeške onemoglosti, čeprav ne v tisti onemoglosti, ki

pred močnejšimi trudno in topo odneha. Jezus udarcev svojih nasprotnikov ni sprejemal brezčutno, marveč se je iz visoke zavesti o samem sebi upiral temu, da bi na nasilje odgovarjal z nasprotnim nasiljem. Imel je skrivnostno moč, da je to, kar mu je bilo s silo prizadejano, preoblikoval v dejanje daritve samega sebe; s tem je svojega Očeta razodel kot Boga nenasilnosti, kot Boga, ki celo svobodo svojih nasprotnikov pusti v celoti nedotaknjeno in izkaže svojo skrivnostno mogočnost v tem, da more celo zlo obrniti na dobro.

»Dopolnjujem, česar primanjkuje ...«

Drugi vatikanski koncil je zelo naglasil, da je Cerkev božje ljudstvo. »Ne bi pa bilo prav, če bi zdaj odklanjali misel, da je Cerkev skrivnostno Kristusovo telo, češ da je to preveč nejasna podoba, in sprejemali ter poudarjali le pojem, da je Cerkev božje ljudstvo. Vendar izraz ›božje ljudstvo‹ sam zase ne more izraziti bistva novozavezne Cerkve. ›Božje ljudstvo‹ je bil tudi stari Izrael; in nikakor ni le naključje, če sv. Pavel to besedo uporablja samo v navedkih iz Stare zaveze. V pojmu Kristusovega telesa pa je izražena nezamenljiva novost, posebna značilnost ravno novozaveznega božjega ljudstva; tisto, kar ga napravlja za posebno ljudstvo in mu daje posebno naravo, poseben značaj, za razliko ne le od svetnih ljudstev ali narodov, ampak tudi za razliko od politične teokracije stare zaveze ... Cerkev je božje ljudstvo kot Kristusovo telo« (Ratzinger, Neues Volk, 84s).

Telo je tisto, po čemer smo navzoči in delujemo v svetu. Cerkev kot »Kristusovo telo« torej pomeni, da je Kristus od svojega vnebohoda po njej in njenih udih, ki so udje Kristusovega telesa, še naprej vidno navzoč sredi sveta s svojo odrešensko dejavnostjo, povzeto v velikonočni skrivnosti trpljenja in vstajenja. Kristus uporablja Cerkev in vse njene ude, od papeža in škofov pa do tovarniških delavcev in delavk ter do bolnikov, morda vse življenje priklenjenih na posteljo, da po njih kot svojem »vidnem znamenju in orodju« (C 1), kot »živem organu odrešenja ... na vse razliva vso resnico in milost« (C 8). Okrožnica o Kristusovem skrivnostnem telesu

(1943) pravi: »Samo po sebi bi mogel Kristus to obilnost milosti vesoljnemu človeštvu deliti sam neposredno. Vendar pa jo je hotel deliti po vidni Cerkvi, v kateri naj bi se ljudje združevali, da bi mu vzajemno pomagali pri podeljevanju božjih sadov odrešenja. Kakor je namreč Božja Beseda hotela uporabiti našo naravo, da je s svojimi bolečinami in mukami odrešila ljudi, tako na skoraj isti način uporablja svojo Cerkev, da bi začeto delo do konca nadaljevala« (št. 13).

To ima pred očmi sv. Pavel, ko pravi, da s svoje strani »dopolnjuje« Kristusovo trpljenje. Ne kakor da bi mogel on ali kdorkoli kaj dodati odrešenjski vrednosti in notranji moči Kristusove smrti na križu! Ravno Pavel silno naglaša, da smo popolno spravo z Bogom enkrat za vselej dobili s Kristusovo krvjo in ne s kakršnokoli lastno storitvijo. »Pri pridobitvi tistega neizmerneza zaklada, ki ga je na križu umirajoči Kristus podaril svoji Cerkvi, ona ni nič sodelovala,« povzema nauk sv. Pavla ista okrožnica. Drugače je tam, kjer gre za razdeljevanje tega zaklada. Tu Kristus hoče, da ima Cerkev »pri posvečevalnem delu ne le delež, marveč da to delo nekako izhaja iz njene dejavnosti. Zares strašna skrivnost, ki je nikoli dovolj ne preiščujemo: da je namreč zveličanje mnogih odvisno od molitve in prostovoljnih žrtev ter odpovedi, ki jih v ta namen sprejemajo nase udje skrivnostnega Kristusovega telesa« (št. 43).

Tu velja podobno, kar Pavel trdi o človeškem organizmu: »Ne more reči glava nogam: Ne potrebujem vas« (1 Kor 12,22). Kristus, Glava Cerkve, je hotel potrebovati »dopolnjevanja« s strani svojih udov, da bi jih povzdignil k dostojanstvu »božjih sodelavcev« (1 Kor 3,9), ki zdaj skupaj s Kristusom in za njegovo stvar trpijo, da bi nato postali tem bolj sposobni »v razodetju njegovega veličastva« radovati se v »neizrekljivem in poveličanem veselju« (1 Pet 4,13; 1,8). S Kristusom naj bi trpeli, da bi bili z njim tudi poveličani (prim. Rim 8,17).

»Veselim se v trpljenju za vas ...«

Na vprašanje o smislu trpljenja je mogoče res veljavno odgovoriti le v povezavi z Jezusovim trpljenjem. V Jezusovem življenju trpljenje ni samo nekaj postranskega, marveč spada bistveno k

njegovemu odrešenjskemu delu. Jezus vnaprej napove, da bo »moral« trpeti. Jezusovo trpljenje je nadomestno-spravno delo Božjega služabnika (prim. Apd 8,30–35; 3,13.26; 4,30; 1 Pet 2,22–25). Da je Jezus svoje trpljenje umeval kot trpljenje Božjega služabnika v smislu stare zaveze (npr. Iz 52sl.), to je zlasti vidno iz besed, s katerimi je postavil evharistijo, kjer se daje »za vas« ali »za mnoge«. Jezus je bil izročen trpljenju in smrti v odrešenje in zveličanje ljudi, da bi jih spravil z Bogom (prim. 2 Kor 5,19). Jezus je tako rekoč poosebljena »sprava« in »odkupnina« za vse človeštvo.

Kakor k Jezusovemu življenju tako tudi k življenju njegovih učencev in udov bistveno spada tudi trpljenje. Ne le sv. Pavel, ampak vsak kristjan je na svoj način poslan v svet, da nadaljuje službo sprave. In kakor Jezus ni iskal trpljenja zaradi trpljenja, tako se tudi kristjan ne vdaja nezdravemu »dolorizmu« (ali celo masohizmu), tj. težnji po trpljenju kot takem. A je že tako: Kdor hoče hoditi za Jezusom, mora nositi križ in piti njegov kelih (prim. Mr 10,38) ter si naložiti marsikatero tudi prostovoljno odpoved, če hoče vztrajati v dobrem in biti »sol zemlje« in »luč sveta«. Biti mora pripravljen tudi na sramoto, zasmeh, preganjanje in smrt (Mt 19,39; Mr 8,34; 13,10–13). Toda prav s tem bo rešil svoje življenje in ga napravil rodovitnega (prim. Jn 12,24 sl.). In Gospod mu bo omogočil, da se bo – kakor sv. Pavel – sredi bridkosti mogel globoko radovati. »Poln tolažbe sem in preobilno je moje veselje pri vsej naši nadlogi« (2 Kor 7,4).

Kristjan ve, da je njegov Učenik že zmagal. V ušesih mu odmeva beseda, za katero bo moral vedno priznati, da jo je slišal iz božjih ust: »Vstajenje od mrtvih!« (Balthasar, GF, 266). To vliva vanj nezlomljivo upanje, da lahko vstopi v zadnje globine trpljenja, ki ga daruje za odrešenje in zveličanje sveta. In ko je lačen, zaznamovan, bolan, ubog, je pred njim Gospod, ki mu kliče: »Blagor ... Aleluja!«, »Kjer sem jaz, tam bo tudi moj služabnik« (Jn 12,26).

K tem zadnjim besedam je zapisal Dag Hammerskjöld: »Kaj pomeni vsa zemeljska sreča v primeri z obljubo, da bomo tudi mi tam, kjer je On!«

Spokornost

– bistvena sestavina krščanskega življenja

Herezija o »sladkem krščanskem življenju«

Z velikim veseljem sem že takoj od začetka sprejemal drugi vatikanski cerkveni zbor in njegove izjave, vse presijane in prepojene z veselim Jezusovim oznanilom za vse človeštvo in za vse stvarstvo. Prijatelj me je povabil, da sem bil po televiziji »navzoč« ob odprtju koncila. Kakor iz mojega srca – tako se mi je zdelo – so prihajale besede papeža Janeza XXIII., ko se je v otvoritvenem govoru obrnil zoper »črnoglede preroke, ki vedno napovedujejo nesreče ... in ki niso zmožni videti nič drugega kakor zablodo in propad ... Cerkev se je vedno upirala zmotam in jih pogosto obsojala z največjo strogostjo. Dandanes pa Kristusova nevesta raje uporablja zdravilo usmiljenja kakor orožje strogosti. – Cerkev bolj odpira oživljajoče studence nauka, ki razsvetljuje ljudi s Kristusovo lučjo, in jim tako pomaga razumeti, kaj v resnici so, kaj je njihovo vzvišeno dostojanstvo in njihov namen ... S tem, da koncil zbira najboljše energije Cerkve in si prizadeva za to, da bi bilo človeštvo deležno veselega oznanila odrešenja, na neki način pripravlja in utrjuje pot do tiste edinosti človeštva, ki je potrebna kot nujna podlaga za to, da bi zemeljsko občestvo prišlo do podobnosti s tistim nebeškim občestvom, kjer je »resnica kraljica, ljubezen postava in razsežnost večnost« (sv. Avguštin).«

Konec otvoritvenega govora je bil nenarejeno topel, preprosto ponižen in obenem goreča prošnja za božjo pomoč, posebno po posredovanju Marije, po kateri se je Bog tako rekoč po materinsko sklonil k človeškemu rodu. Ob pogledu na govornika, sklicatelja koncila, je človeka nehote prevzela misel: »To je zares božji mož. Drugi vatikanski cerkveni zbor začenja novo obdobje Cerkve in s tem novo obdobje odrešenijske zgodovine v znamenju nečesa velikega! V znamenju tistega »veselja in upanja«, ki ga naklanja človeštvu živi Bog Jezusa Kristusa!«

Proti koncu koncilskih zasedanj sem na neki Marijin praznik stopil v neko cerkev prav tedaj, ko je duhovnik bral na prižnici evangelij, v katerem žena blagruje Jezusovo mater. Ko je duhovnik prebral evangelij, je začel pridigo s ponovitvijo evangelijske besede: »Blagor telesu, ki te je nosilo, in prsim, ki so te dojile.« Nato pa je slovesno nadaljeval: »Jaz pa vam pravim: Blagor zakoncem zdaj po koncilu!«

Ljudje so radovedno napeli oči in ušesa tako obetajočemu začetku. Zdelo se mi je, da so neredki olajšano dvignili glave in da jih je prevzelo nekaj takega, kakor prevzame človeka tedaj, ko je bil vržen v deročo reko in se je moral dolgo in s skrajnimi močmi bojevati zoper valove in vrtince, da bi ne utonil, končno pa se je še z zadnjimi močmi le rešil na zeleno, sončno obrežje. Tudi jaz sem pazljivo prisluhnil. A nisem dvignil glave, temveč se mi je nehote sklonila – pod težo nekakšne nejasne, toda izrazito temne in bridke slutnje.

Ne! Niti za trenutek nikoli nisem podvomil in ne dvomim, da je bil drugi vatikanski koncil v svoji celoti v skladu z božjo voljo in da se bodo Kristusove obljube Cerkvi – in po njej svetu (ki ga je »Bog tako ljubil, da ...«: Jn 3,16) – natanko izpolnile. Toda kakšna razočaranja bomo morali prestati, koliko razvalin krščanskega (in prav zato tudi »človeškega«) življenja izkusiti, preden bo prišlo do tiste resnične prenove, kakršno si je zamišljal papež Janez Dobri! Kolikšno opustošenje duš (pa ne mislim »platonsko«!), kolikšno gorje bo prej potrebno, če se bomo vdajali utvaram, da bo »po koncilu« vse šlo gladko in brez bojev (predvsem seveda zoper lastni egoizem, ki ga bomo več ali manj nosili v sebi vsi ljudje do konca sveta)! Te misli so me že tedaj kar preplavile.

»Blagor zakoncem zdaj po koncilu!« Ta pridigarjev stavek se mi je tako rekoč zajedel v dušo in ni hotel iz nje. Ostal mi je neizbrisno v spominu kot znamenje za vsakršen naivni »optimizem« (ki je dostikrat zakrinkan pesimizem) glede vsega »koncilskega«. Že tedaj sem bil sicer prepričan, da pridigar nikakor ni pomislil na vse tisto, kar sem jaz razbral iz onega stavka in kar je on pobral nekako iz ozračja, ki je zavelo že vse naokoli: »Zdaj po koncilu bo šlo vse bolj gladko ...« Nekako zareklo se mu je. Vendar je izrekel občutje premnogih, ki jih je bolj ali manj okužilo tisto, na kar je

misлил znani zagrebški nevropsihiater dr. Anđelko Vujatović, ko je na študijskem duhovniškem zborovanju izjavil: »Glavna herezija naše dobe je herezija o *«dolce vita cristiana»*« (Glas Koncila, 5. 3. 1969; in še 7. 12. 1969).

Koncil sam v svojih besedilih seveda ni čisto nič okužen s tistim, kar zdaj že deset let po končanem cerkvenem zboru ogroža premnoge ude Cerkve po vsem svetu in v vseh krogih – herezija o *«sladkem krščanskem življenju»*.

Tudi glede zakona samega in glede družinskega življenja se koncil zelo jasno zaveda, da še daleč ne gre vse z lahkoto in gladko. Spomnimo se le na eno mesto: »Za stanovitno izvrševanje obveznosti, ki jih zahteva krščanska poklicanost v zakonu, se zahteva nadpovprečna krepost; zato bodo zakonci, z milostjo okrepljeni za sveto življenje, vztrajno gojili trdnost v ljubezni, velikodušnost in duha požrtvovalnosti ter si vsega tega izprosili z molitvijo« (CS 49).

O Cerkvi v splošnem pa pravi cerkveni zbor, da je poklicana na pot neprestanega prizadevanja za vedno novo spreobrnjenje, zato pa tudi na pot spokornosti; saj bi drugače ne bilo mogoče reči, da se »zvesto drži Kristusove zapovedi ljubezni, ponižnosti in zatajevanja« (C 5). »Kakor je Kristus delo odrešenja izvrševal v uboštvu in ob preganjanju, tako je Cerkev poklicana, da stopi na isto pot, da bi ljudem posredovala sadove odrešenja ... Za izvrševanje svojega poslanstva sicer potrebuje človeških sredstev, vendar pa ni postavljena za to, da bi iskala zemeljsko slavo, temveč za to, da bi tudi s svojim zgledom razširjala ponižnost in zatajevanje ... In ker ima v svoji sredi grešnike, je hkrati sveta in vedno potrebna očiščevanja ter nikoli ne preneha s pokoro in prenavljanjem« (C 83).

Polno je še drugih koncilskih besedil, ki prav tako ali še jasneje pričajo, da drugi vatikanski cerkveni zbor niti malo ne govori v prid hereziji o *«sladkem krščanskem življenju»* (ki pa kaj kmalu postane grenko, mnogokrat nedopovedljivo bridko). O tem bi se zlahka prepričali že iz Herderjevega »terminološkega indeksa« za besedila drugega vatikanskega koncila. Na 26 mestih govorijo o »pokori« ali »spokornosti«; na 11 mestih o »zatajevanju«; na 5 mestih o »mrtvenju« (mortificatio); na 11 mestih o »spreobrnjenju«.

Zakaj je potrebna spokornost?

Čisto gotovo drži, da spokornost ni v krščanstvu prvo in največje. »Spreobrnjenje« (metanoia), kakršno je Jezus zahteval od svojih učencev že takoj, ko je prvič oznanil, da se je približalo božje kraljestvo (Mr 1,15), ni povsem isto kakor »spokornost«. Spreobrniti se pomeni spremeniti grešno pot, na katero je kdo stopil, in stopiti na pot, ki nam jo odpira Jezus. To je hoja za Kristusom, bistvena za veliko novo gibanje in dinamiko, ki se je začela v Jezusu. Tu je prvo in največje, v nekem oziru edino – ljubezen.

Kristus nikoli ni učil, da se morajo njegovi učenci »rešiti telesnosti«, zatreti svoje čute in čustva, znebiti se »sveta«. Biti »duhoven« človek pomeni v krščanstvu to, da se dam voditi Svetemu Duhu, Duhu povelicanega Kristusa.

To so vedeli tudi tisti stari cerkveni očetje, ki jih danes preveč radi dolžimo platonskega »spiritualizma« ali celo »maniheizma«. Vendar pa so vedeli še nekaj drugega – da je sicer res ljubezen navsezadnje edini kristjanov zakon, da pa je pogoj za takšno ljubezen odprava in vedno novo odpravljanje ovir, ki nasprotujejo ljubezni do Boga in bližnjega. Vedeli so, da je potrebno očiščenje in vedno novo očiščevanje »studenecv tako naše dejavnosti kakor tudi naše miselnosti, očiščevanje najglobljih brezen naše čutnosti in čustvenosti, začnši z našo domišljijo ... Brez tega je popolnoma zastonj upati na to, da bi delovali v skladu z »agape«, da bi nas nagibala »agape«, in še bolj zastonj upati, da bi prepoznali božji smisel te »agape«. Gre tu za nenehen boj, najprej zoper duha gospodovalnosti, nato zoper duha gole posesti in egoističnega uživanja sveta. Prav nobena stvar ne more premagovati tega trojnega poželenja kakor to, da se neprestano upiramo slehernemu ustavljanju na enem mestu, slehernemu ustoličevanju na eni točki, sleherni samovšečnosti ob uresničitvah, pa naj bi bile tudi najboljše. Povrh tega je potrebna tukaj vedno znova poživiljena čuječnost zoper vsakršno odrevenelost v »že narejenem«, zoper vse konservatizme, ki bi hoteli nadomestiti iznajdljivo zvestobo, predvsem pa morda zoper tisti konformizem non-konformistov, ki je še najslabši zglavnik, kar jih je iznašla

lenoba z reformatorskimi zahtevami.« Tako pravi eden najboljših poznavalcev stare krščanske duhovnosti, L. Bouyer.¹ S tem pa smo tudi povedali, zakaj je potrebna spokornost.

Cerkvene očete je o tem poučila ne le lastna izkušnja, marveč tudi Kristus in predvsem On, ki »je vse poznal in ni potreboval, da bi kdo o kom kaj povedal, zakaj vedel je sam, kaj je v človeku« (Jan 2,25).

Jezus nikdar in od nikogar ni zahteval take »spokornosti«, ki bi uničila ali »potlačila« telesne ali duševne (in duhovne) moči in darove – tega niti dovolil ne bi. Pač pa je rekel: »Če hoče kdo hoditi za menoj, naj se odpove samemu sebi in vzame vsak dan svoj križ ter hodi za menoj ... Če kdo pride k meni in ne sovraži (tj. zapostavi) svojega očeta in matere in žene in otrok in bratov in sester, vrh tega tudi svojega življenja, ne more biti moj učenec. Kdor ne nosi svojega križa in ne hodi za menoj, ne more biti moj učenec« (Lk 9,23; 14,26). Daniel Rops pripominja k temu: »Trpka načela smo posladkali, kakor da bi jih človeška usta ne mogla več prenašati« (245). Papež Pavel VI. pa je (31. 8. 1966) tem istim Jezusovim besedam pristavil: »Kdor izmed nas bi mislil, da bo življenje Cerkve prenovil s tem, da odstrani zatajevanje samega sebe, da se znebi nadlog, majhnih in velikih, kakršne so Cerkvi lastne in zadevajo bodisi zaradi moralnih zahtev bodisi v skladu s priznanimi asketičnimi navadami, ta ne bi pravilno razlagal temeljnih zahtev evangelijskega duha. In ravno iz takšnega evangelijskega duha prejema Cerkev svojo življenjsko moč – iz molčečega izvrševanja tistih kreposti, ki pomenijo zatajevanje, spokornost, hkrati pa resnično krepitev Kristusovega učenca: iz potrpežljivega prenašanja trpljenja, iz zveste pokorščine, iz stroge preprostosti, iz hoje za Kristusom križanim.«

Dovolj jasno je: spokornost je res bistvena sestavina krščanskega življenja. Brez tega – in brez resnega molitvenega duha, ki ga pa brez spokornosti sploh ni – postanemo sprijena sol, ki ni za nič drugega več, kakor da se proč vrže in jo ljudje pohodijo. Sprijena sol! Ali ni to najboljša razlaga za vse tisto v Cerkvi, v družinah in v svetu, zaradi česar moramo biti žalostni?

Marsikomu izmed nas bi nadvse koristilo, če bi večkrat premišljeval stavke, ki jih je napisal bl. Peter Faber uživaškemu plemiču, nato spreobrnjencu: »Jezus je trpel pomanjkanje, jaz živim v preobilju! Jezus je trpel lakoto, jaz pa sem sit! Jezus je bil ubog, jaz pa se oblačim v svilo in škrlat! Jezus je delal do smrtne utrujenosti, jaz pa se izogibljem delu!« Izkusil bi, kako neprimerno lepša, veselejša in močnejša je »krščanskost« (Christ-sein), če ima v sebi tudi tisto bistveno vsebino, ki ji pravimo spokornost. Tedaj nimamo več opraviti s plehko, posladkano vodo, temveč s krepkim vinom, o katerem pravi Sveto pismo, da razveseljuje srce in rodi najboljše stvari.

Anton Strle, Spokornost – bistvena sestavina krščanskega življenja, v: CSS 11(1977)34–36.

Škof dr. Janez Frančišek Gnidovec

»Moli, zatajuj se, ljubi Gospoda Jezusa«

Če naj bo kdo razglašen za blaženega, je med drugim potrebno tudi natančno preučiti vse njegove spise in zapiske, iz katerih je – v povezanosti z vsem drugim – mogoče razbrati, kakšno je bilo njegovo krščansko (duhovno) življenje, ali je dosegalo junaško stopnjo krščanskih kreposti.

Takšnih Gnidovčevih spisov in zapisov se je nabralo nekaj nad 900 tipkanih strani navadnega formata. Razvrstiti jih je mogoče na 7 skupin, med njimi tudi 46 strani osebnih duhovnih zapiskov (dobrih sklepov). 1. Pridige iz začetne dobe; 2. »svetni« spisi vzgojitelja srednješolcev v času 1901–1911; 3. pastirska pisma od 1924, ko je postal škof, do 1938; 4. pastirskim pismom podobne poslanice vernikom in/ali duhovnikom; 5. razna navodila duhovnikom glede sklepanja zakonov in podobno; 6. dokumenti, poslani apostolskemu sedežu in njegovim uradom; 7. zasebna pisma, skice za nagovore in osebni duhovni zapiski.

Iz vsega tega človek ob vestnem pretehtavanju pride do sklepa: Škof Gnidovec je bil globoko in povsem nadpovprečno »pobožen«

(v prvotnem pomenu te besede: »po Bogu« se ravnati, kakor to Gnidovec izrečno tudi sam razlaga) že kot srednješolec. Vsekakor se je to stalno nadaljevalo in poglobljalo za časa bogoslovnega študija in prvih duhovniških let in potem nepretrgano do konca življenja. Na povabilo škofa dr. A. B. Jegliča je Gnidovec študiral na Dunaju latinščino in grščino ter slovenščino. Ob svoji nadarjenosti, ki se ji je pridruževala velika pridnost, bi bil mogel postati zelo dober in privlačen šolnik, pa tudi uspešen znanstvenik, najbrž tudi upoštevan pisatelj (kakor razodevajo nekateri njegovi potopisi). – Vendar je treba dati prav njegovemu nekdanjemu učencu v škofovih zavodih kanoniku Josipu Šimencu, ki je nekaj dni po Gnidovčevi smrti zapisal:

»Pokojni dr. Ivan Franjo ni hotel biti pismouk, ampak apostol, kipar duš, graditelj cest. Vedel je, da je vera življenje. To je življenje, da poznajo Očeta in katerega si poslal, Jezusa Kristusa. Jezusa, ki priteza k sebi vesoljnost življenja, da bi vse posvetil, da bi nasitil vse, ki so lačni absolutnega, napojil vse, ki so žejni popolnosti, in zrahljal vsako tesnobo srca... To smo tudi mi čutili, ki smo v tej hiši, stokrat posvečeni po njegovih molitvah in žrtvah, poslušali njegove govore. Dijake je zbral v kapelo vsak torek ob tri četrt na pet. In kaj je govoril? O Jezusu, ki naj ga čim večkrat prejmemo v sv. obhajilu. O Marijinem Srcu, o sv. Jožefu, sv. Stanislavu, in prav nikoli ni pozabil omeniti angele varuhe.

In kako je govoril? Tako, da je v njegovih besedah trepetalo globoko osebno izkustvo, natančno tako, kakor pravi apostol ljubezni v prvem pismu: »Kar smo slišali – pred tabernakljem –, kar smo s svojimi očmi videli, kar smo gledali in v kar smo proniknili, to vam spričujemo ter vam oznanjamo večno življenje« (1 Jn 1,1). Takrat sem zaslutil, kako globoka je misel antiohijskega škofa: »Kdor res ima Jezusovo besedo, more slišati tudi njegovo tihoto, tako da se razodeva tudi s svojim molčanjem.«

Vsa Gnidovčeva dejavnost in vsi odnosi do okolja so, kakor vse kaže, prežeti od tega, kar je 1924 (že kot škof) v konferenci sestram usmiljenkam označil kot »tri glavne nauke iz duhovnega življenja: 1. Moli! – 2. Zatajuj se. – 3. Ljubi Gospoda Jezusa!«

(posebno še v njegovem trpljenju). To troje je pri Gnidovcu neločljivo in stalno nastopa. – In zmeraj znova je Gnidovec govoril o Jezusovem in Marijinem Srcu (prvi petek 3. februarja 1939 je bil dan Gnidovčeve smrti).

Kljub velikim, tudi silnim težavam, ki jih je imel kot škof zelo neurejene in mnogovrstno zapletene škofije je ohranil in pač tudi še pomnožil krščansko vedrost. Njegovi nekdanji tovariši in sodelavci iz škofovih zavodov se spominjajo, kako jih je prišel nekajkrat vsaj za kratke trenutke obiskat, kadar je po opravih prišel v Ljubljano: »Vedno je bil ves sončen. Vselej smo z globokim spoštovanjem občudovali veličino njegove svetosti in misijonske gorečnosti, ko je s tako značilnim poudarkom govoril o svoji škofiji in o cilju svojega prihoda v Ljubljano: da Slovencem priporoči svojo škofijo v molitev; da pridobi zanj kakega vnetega duhovnika in si izprosi tudi kaj denarja za tako vpijoče potrebe vernikov južnih krajev.« Lj., 20. 1. 1993.

Anton Strle, Škof dr. Janez Frančišek Gnidovec, »Moli, zatajaj se, ljubi Gospoda Jezusa«, v: Družina 42(1993)št. 9, str. 8.

Mesto zakramentov v življenju Cerkve

Konvertit F. W. Faber pravi: »Zakramenti so najpresenetljivejši spomeniki božje ljubezni.« V okrožnici »Zajemali boste vodo« iz l. 1956 pa beremo: »Iz ranjenega Odrešenikovega Srca je bila rojena Cerkev ... Iz istega Srca je preobilno pritekla tudi milost zakramentov« (št. 39). Še vedno velja tudi tisto, kar je bilo zapisano v Rimskem obredniku: »V božji Cerkvi ni nič svetejšega ali koristnejšega in odličnejšega ali bolj božanstvenega kot zakramenti, ki jih je postavil Kristus Gospod v zveličanje človeškega rodu.«

Odlični duhovni pisatelji slavijo zakramente kot sedmere stebre, ki si jih je izklesala učlovečena božja Modrost in ki se nanje opira Cerkev; ali kot sedmere svetilke, postavljene na svečnik, da svetijo z lučjo nebeške milosti vsem, ki so v tej hiši, to je v Cerkvi.

Zakramenti dajejo Cerkvi trdnost in nadnaravno svetlobo, ki s svojo toplino neprenehno prebuja tisto življenje, ki ga je v izobilju prinesel Kristus (prim. Jn 10,10).

Vendar je ponekod danes tudi med resnimi kristjani več ali manj obledela zavest o pomembnosti zakramentov za življenje Cerkve v naši »atomske« dobi. Večkrat se jim dozdeva, da bi bilo treba najprej »evangelizirati«, kvečjemu šele nato (časovno pozneje) posvetiti več pozornosti tudi »zakramentalizaciji«. – Ali jim ni treba dati prav? V treh majhnih premislekih si skušajmo odgovoriti na to vprašanje.

Napačno umevanje zakramentov – napačen pogled na Cerkev

Kako velikega pomena je zakramentalno življenje za notranjo živost in blagodejno vplivnost posameznega cerkvenega občestva in celotne Cerkve v svojem okolju, moremo razen iz zgodovinskih dejstev zaslutiti tudi iz tesne povezanosti, ki obstaja med pojmovanjem zakramentov in umevanjem Cerkve ter njenega poslanstva.

Joseph Ratzinger piše: »Pred kratkim je bilo med pastoralnimi teologi izraženo mnenje, da sta krst in polaganje rok svoj čas prišla v navado zato, ker večina kristjanov ni bila sposobna pisanja; če bi že tedaj živeli v takšni pismenostni kulturi, kakršna je danes, bi namesto tega izdelovali listine – tako so ti teologi dejali. Potem seveda hitro nastopi predlog, da tisto, kar je bilo nekoč nemogoče, zdaj končno dohitimo in tako uvedemo novo obdobje »liturgične zgodovine«, za kakršno je že skrajni čas. Zakrament kot arhaična predstopnja birokracije? Taki predlogi le omogočijo, da vidimo, kako tuja je danes tudi teologom postala tvorba »zakrament«.²

Kaj se nam odkrije, če pogledamo za kulise takšnega pozunanjenega, naravnost »sekulariziranega« gledanja na zakramente? Predvsem tole: v glavah in srcih takih ljudi, naj bodo teologi ali pa ne, je tudi Cerkev temeljito zbledela v svojem resničnem bistvu, kakršno je z bogatimi in hkrati jasnimi potezami očrtal drugi vatikanski cerkveni zbor zlasti v dogmatični konstituciji o Cer-

kvi, posebej že kar v uvodnem, temeljnem poglavju z naslovom »Skrivnost Cerkve«. Če še rečejo, da je Cerkev »božje ljudstvo«, dodajo pristavek »božje« pravzaprav le še zastran lepšega. Da bi o Cerkvi še govorili kot o »Kristusovem skrivnostnem telesu«, o »Kristusovi nevesti« in o naši duhovni »materii« – to se jim zdi skoraj nespodobno za naše »sodobno« občutje.

Vsi smo se že tudi nalezli navade, da rajši govorimo o »naši Cerkvi« (če ne celo o italijanski, nemški, slovenski) namesto o Kristusovi. J. Ratzinger celo sam o sebi izpoveduje: »Ko je bila pred zadnjo reformo liturgija prevedena v nemščino, je zame vedno znova nastopala jezikovna ovira v molitvi, ki se pri darovanju začenja z latinsko besedo »Suscipiat«: Naj sprejme Gospod to daritev »v blagor nam in vsej svoji sveti Cerkvi«. Meni je vedno znova prišlo na jezik: »in vsej naši sveti Cerkvi.« In Ratzinger k temu pristavlja: »Na mesto Kristusove Cerkve je stopila naša Cerkev in so stopile mnoge Cerkve, vsak ima svojo. Cerkve so postale naši izdelki, na katere smo ponosni ali katerih se sramujemo, mnoga zasebna posestva stojijo eno poleg drugega. Zadaž za »našo Cerkvijo« ali tudi »vašo Cerkvijo« se nam je »Njegova« – Kristusova – Cerkev izmaknila. Toda samo zanjo gre; in če nje ni več, naj odpove tudi »naša« Cerkev, Cerkev kot zgolj naša je odvečna igrača iz peska ... V Cerkvi sem zato, ker verujem, da prej ko slej, in z naše strani neodpravljivo, zadaž za »našo Cerkvijo« živi »Kristusova Cerkev« in da pri Kristusu ne morem stati drugače kakor s tem, da stojim pri njegovi in v njegovi Cerkvi, ker kljub vsemu verujem, da v globini ni to naša Cerkev, marveč prav »Njegova« Cerkev.«³

Zakramenti nas vključijo v neizčrpno odrešenjsko moč Kristusove velikonočne skrivnosti in v poveličanega Kristusa samega. Prvenstveni delivec milosti je pri njih poveličani Kristus sam z močjo Svetega Duha. Človeški delivec je pri tem namestnik in predstavnik ne odsotnega, temveč pričujočega Gospoda. Zakramenti torej v svojem odločilnem jedru niso »naši«, temveč Kristusovi. Prav zato tudi Cerkev »ni birokratični aparat, tako rekoč društvo verujočih, marveč sega v globine, do razsežnosti smrti in vstajenja ter obstoji le, ker je sama sebi darovana od Njega, ki ima ključ smrti.«⁴

Veliki zakrament Cerkev in posamezni zakramenti

Cerkev je v svoji biti in v svojem poslanstvu tako tesno povezana z zakramenti, da K. Rahner trdi: Z dobrimi razlogi je mogoče zagovarjati tezo, da je Kristus posamezne zakramente postavil že s tem, ko je ustanovil (seveda ne na formalno pravni način) Cerkev, ki je po vsej svoji »naravi« temeljni zakrament; in razpravljanje o »zakramentih v splošnem« je del razprave o Cerkvi.⁵ Kristus sam, za čigar človeško naravo se je skrivalo njegovo božanstvo, je prazakrament srečanja z Bogom; v odvisnosti od njega ter v napolnjenosti z njim in njegovim Duhom pa je njegova Cerkev veliki zakrament, vidno in – za tiste, ki ne postavljajo ovir – učinkovito znamenje odrešujoče Kristusove nevidne navzočnosti med ljudmi.⁶ Iz Cerkve kakor iz korenine rastejo sedmeri zakramenti, ki so prvenstveno dejanja Kristusa samega in njegovega Duha. »Kakor človekova roka zgrabi predmet kot celoto, a s prsti prime na različnih posameznih točkah, tako Bog posega po ljudeh prek svoje Cerkve ... na posameznih mestih in v različnih odsekih življenja«.⁷

L. Bouyer pravi: »Zakramentov si ne smemo predstavljati kot sedmero preprosto vzporednih poti, po katerih Bog prihaja do človeka ... Gledati moramo nanje kot na en sam organizem, neločljiv od Cerkve, ki ji ta organizem daje njeno strukturo – in ta organizem je globoko eden. Ta enota pa je osredotočena na evharistijo, o kateri pravi sv. Tomaž po pravici, da je kakor studenec vsega zakramentalnega reda, saj vsebuje Odrešenika samega«.⁸

Vzhodna teologija še posebno vidi ozko in neločljivo zvezo med Cerkvijo in zakramenti; večkrat se zgodi, da ta teologija Cerkev naravnost istoveti z evharistijo. To smer povzema npr. arhimandrit Ciprijan, ki trdi: »Cerkev je Kristusovo telo, kakor in ker je Kristusovo telo sv. evharistija; narava Cerkve je evharistična – kdor je ud Cerkve, mora biti deležen evharistije.« N. Afanasjev pa pravi: »Evharistija je Cerkev sama. Ni tako, da bi vsezakrament Cerkve vseboval vse zakramente in med njimi evharistijo; evharistija marveč vsebuje vse zakramente in sestavlja Cerkev.«⁹

Tukaj so sicer nekatera pretiravanja; vendar pa je to gledanje tisočkrat bliže resnici kakor pa zgoraj omenjeno zgolj sociološko-birokratsko gledanje na Cerkev in s tem tudi na zakramente. Tudi zares veliki zastopniki zahodne teologije so vedeli in vedo, da »presveta evharistija obsega ves duhovni zaklad Cerkve, Kristusa samega, naše velikonočno jagnje in živi kruh, ki s svojim mesom, po Svetem Duhu oživiljenim in oživljajočim, daje ljudem življenje« kakor za sv. Tomažem govori koncil (D 5, 2; prim C 26).

Evangelizatorica Cerkev in zakramenti

Papež Pavel VI. pravi v spodbudi o evangelizaciji (okrajšava Ev): »Naloga oznanjati evangelij vsem ljudem je bistveno poslanstvo Cerkve ... To je njena najgloblja identiteta; Cerkev je zato tukaj, da evangelizira, se pravi, da pridiga in poučuje, da po njej prihaja do nas dar milosti, da grešnike spravlja z Bogom in da s sveto mašo, ki je živ spomin Kristusove smrti in poveličanega vstajenja, brez konca nadaljuje njegovo daritev« (Ev 14). S tem Cerkev ponavzočuje Kristusa, »v vsakem pogledu prvega in največjega evangelizatorja« (Ev 7).

Že s tega navedka lahko vidimo, v kakšno ozkost in v kako poguben intelektualizem bi zašli, če bi, »kakor se včasih dogaja, postavljali v nasprotje evangelizacijo in zakramentalizacijo« (Ev 47) in če bi si mislili: Evangelizirati – to je povsem isto – kakor govoriti in spet govoriti o Kristusu ter njegovem odrešenjskem delu, govoriti v pridigah, katehezi itd. *Prava evangelizacija je neločljiva od zakramentov* in mora voditi k zakramentu, zlasti k obhajanju evharistije, ki je »studenec in višek vsega oznanjevanja« (D 5,2) ter »vir in višek vsega krščanskega življenja« (C 11,1). Saj »zakramenti, zlasti sv. evharistija, podeljujejo in hranijo tisto ljubezen do Boga in do ljudi, ki je duša vsega apostolata« (C 33,2). Brez te hrane bi »evangelizacija«, kolikor bi ji sploh šlo to ime, *naglo postala nemočna in sterilna*.

To se še posebno pokaže v zvezi s tole trditvijo spodbude o evangelizaciji: »Za Cerkev je prvo sredstvo evangelizacije pristno

krščansko življenje, ki je vse predano Bogu in v povezanosti z njim, tako da tega ne more pretrgati nobena stvar, a ki se prav tako z neomejeno vnemo daruje bližnjemu. Cerkev bo torej oznanjala svetu evangelij v prvi vrsti s pričevanjem zvestobe Gospodu Jezusu, s pričevanjem uboštva in nenavezanosti ter svobode v razmerju do oblasti tega sveta, z eno besedo: z živim pričevanjem svetosti« (Ev 41).

Kakšna polomija bi torej nastala, če bi si domišljali: Slovenija potrebuje najprej evangelizacijo – nato, npr. čez dve ali tri leta, pa bomo prešli tudi na zakramente; za zdaj jim ne posvečajmo pozornosti.

Nikoli ne bi smeli pozabljati, kako nekaj odločilnega je za živost, moč in rast ter celo za sam obstoj cerkvenega občestva res ustrezno nedeljsko obhajanje evharistije (ne pozunanjeno in posvetnjaško)! Tukaj zajemajo kristjani luč in moč za takšno krščansko življenje, ki bo neprimerno učinkovitejša evangelizacija za okolje kakor pa poplava površnega »krščanskega« govorenja, debatiranja in pisanja.

To je slutil celo rimski cesar Dioklecijan, ko je v začetku 4. stoletja hotel uničiti krščanstvo (Cerkev) v svojem cesarstvu. Za dosego svojega namena je kristjanom prepovedal zbirati se k bogoslužju. Mučenci iz Kartagine pa so svojemu sodniku, ko jih je izpraševal, zakaj so prestopili cesarjevo prepoved, odgovarjali eden za drugim: »Ne moremo živeti brez obhajanja Gospodovih skrivnosti!«¹⁰

Tudi še danes velja: Cerkev ne more živeti in ne more spolnjevati svojega evangelizatorskega poslanstva brez »obhajanja Gospodovih skrivnosti«, brez zakramentov (ki pa jih seveda ne smemo umevati ločeno od življenja, ki so mu namenjeni)!

Anton Strle, Mesto zakramentov v življenju Cerkve, v: CSS 11(1977)149–151.

Opombe

¹ Prim. Anton Strle, Tudi teologija mora iti v šolo krščanske askeze, v: BV 36(1976)115–124. Ponatis: Louis Bouyer, Tudi teologija mora iti v šolo krščanske askeze, v: Anton Strle, Teologi za prihodnost, Izbrani spisi 4, Ljubljana 1998, 61–82.

² J. Ratzinger, Taufe, Glaube, und Zugehörigkeit zur Kirche, v: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 5(1976)218–234, tu 219.

³ J. Ratzinger, Warum ich noch in der Kirche bin, v: 2 Pladoyers, München 1971, 57–75, tu 67–68 (slov. prevod »Zakaj sem še v Cerkvi?«, v: Stoletni sadovi, Ljubljana 2019, 409–421, tu 416).

⁴ J. Ratzinger, v op. 2 n. d., 230.

⁵ K. Rahner, Kirche und Sakramente, Freiburg i. Br. 1961, 37–67.

⁶ Prim. E. Schillebeeckx, Christus Sakrament der Gottbegegnung, Mainz 1960, zlasti 156sl.

⁷ O. Semmelroth, Kirche als Ursakrament, Frankfurt a/M. 1953, 49.

⁸ L. Bouyer, Dictionnaire théologique, Tournai (Belgium) 1963, 585; iz sv. Tomaža nav. 3 q. 65 a. 3.

⁹ Nav. B. Schultze, Eucharistie und Kirche in der russischen Theologie der Gegenwart, v: *ZhTh* 77(1955)257–300, tu 263–265.

¹⁰ Glej F. Ks. Lukman, Martyres Christi, Celje 1934, 186–201. Ponatis: Kristusovi pričevalci. Martyres Christi, MD, Celje 1983.