

IVICA RAGUŽ

O teologiji smrti

*»Ni mi zadosti, da umiram in se obhajam.
Nauči me, da se obhajam in umiram«
(T. de Chardin)*

Pogosto lahko slišimo, kako obstaja v tem življenju samo ena gotovost, to je gotovost smrti. Ker morajo vsi umreti in ne more nihče zaobiti »pravičnosti« smrti. Smrt je nenehni izziv in veliko vprašanje za človeka. Človek lahko zavzame do vprašanja smrti različna stališča. Lahko zapre oči pred dejstvom smrti, lahko stori vse, da bi zanikal vznemirjujočo misel nanjo. To se pogosto dogaja prav v današnji kulturi. Poizkuša se storiti vse, da bi utihnilo veliko vprašanje smrti. Tako se smrt materialistično naturalizira in se napravi za manj pomembno (Josef Pieper), oziroma se gleda nanjo kot na nekaj, kar povsem pripada človeku, s čimer se ni potrebno posebej utrujati. Še več, zaradi tega jo je potrebno potisniti iz svojega zavedanja. V tem kontekstu Joseph Ratzinger po pravici naglasi, da je smrt izgubila »značilnost vdora metafizičnega«.¹ Po drugi strani pa se človek more in mora resnično soočiti s smrtjo. Vse religije omogočajo soočenje s smrtjo in s smrtnostjo. Religiozen je torej tisti človek, ki ni postal gluha za vprašanje smrti, tisti, ki se pripravlja na smrt in na srečanje z Bogom tako, da skuša živeti tako, kakor to Bog hoče. Poleg religij, tudi filozofija vprašanje smrti jemlje resno. Vseobsegajoče filozofsko življenje se predstavi kot izkušnja smrti: »Vsi, ki prakticirajo filozofijo na pravičen način, privzamejo tveganje, da drugi ne opazijo, kako ni njihovo resnično ukvarjanje s filozofijo

Ivica Raguž, duhovnik đakovsko-osiješke nadškofije, profesor dogmatične teologije na Katoliški teološki fakulteti v Đakovu univerze Josipa Juraja Strossmayerja v Osijeku in urednik hrvaške izdaje Communio. – Članek O teologiji smrti, v: Medunarodni katolički časopis Communio 38 (2012), št. 114, 61-69 je prevedel Ivan Povšnar.

nič drugega kakor umirati in umreti.«² Resnični filozof že sedaj živi svojo smrt, ne beži od nje, ker »dobro živeti pomeni dobro umreti«, kakor piše Epikur³, ali Michel de Montaigne: »Tisti, ki bi uspel ljudi naučiti kako umreti, ta bi jih naučil kako živeti.«⁴ Smrt ima pozitiven pomen, ker s pomočjo smrti filozof odkriva resnični in avtentični smisel svojega bivanja, kot kraj resnične svobode v odnosu do vsega obstoječega: »Vnaprej misliti na smrt pomeni vnaprej misliti na svobodo. Tisti, ki se je naučil umreti, se je odvadil zasužnjenosti. Znati umreti pomeni osvoboditi se vsake podrejenosti in prisile.«⁵ Tako ugotavljamo, da tako religijska kot filozofska tradicija trdita, da je resnični pomen človekovega življenja odvisen od živetosti ali neživetosti resničnosti smrti. V izkušnji smrti se izraža človeškost kot taka: njegovi problemi, vprašanje, upanja, hrepenenja, sklepi, tragedije, dvomi, smisel ali nesmisel življenja.

V tem kratkem razmišljanju je naš namen v kratkih obrisih predstaviti teologijo smrti, oziroma kako bi kristjan moral živeti smrt že sedaj in tukaj. V prvem in drugem delu bomo pokazali nekatere vidike teologije smrti v Stari in Novi zavezi. V tretjem delu bomo premišljevali nekatere načine krščanskega življenja smrti, posebej v zakramentih krsta in evharistije. Videli bomo, da sta in morata biti krst in evharistija za kristjana posebni mesti, kjer se razvija in živi krščansko življenje smrti.

1. Smrt v Stari zavezi

Stara zaveza opazuje smrt negativno, ona je stvarnost, ki naj ne bi obstajala: »'Le z drevesa sredi vrta,' je rekel Bog, 'ne jejta sadu, tudi dotikajta se ga ne, sicer bosta umrla!« (1 Mz 3,3), ker »Bog ni naredil smrti, on se ne veseli propada živega« (Mdr 1,13). Vzrok smrti ni Bog, ampak človekov greh: »V potu svojega obraza boš jedel kruh, dokler se ne povrneš v zemljo, kajti iz nje si bil vzet. Zares, prah si in v prah se povrneš« (1 Mz 3,19). »Smrt je stopila v svet po hudičevi nevoščljivosti, izkusijo pa jo tisti, ki sodijo v njegov delež« (Mdr 2,24). Ker Bog ne želi smrti, le-ta ne more biti negativna stvarnost. Smrt je pot brez povratka, kraj pozabe (Job 7,9; Ps 88,13),

predvsem pa prenehanje tega življenja. V odnosu do smrti se človeško življenje kaže za nedokončano in naglo prekinjeno, posebno v odnosu do drugih, z Bogom in bližnjimi (Ps 88,6; Iz 38,11; Sir 17,27 sl.). Smrt spremeni vse življenje v neki veliki nedovršeni fragment.

Tako Stara zaveza ne dopušča nobene idealizacije in estetizacije smrti, pri čemer prvo srečamo v grški filozofiji, drugo pa v današnji kulturi. Smrt je preprosto nekaj zastrašujočega, strašen konec človeka, tragedija in katastrofa, ki obsega človeka v celovitosti: »Prav zaradi nesposobnosti, da bo gospodar smrti ideološko in mitološko, je Izrael v zgodovini religij pokazal edinstveno poslušnost v odnosu do resničnosti smrti.«⁶ Za izraelskega vernika je torej smrt škandal, škandal prav zaradi tega, ker je kazen, kot tisto, kar ne bi bilo potrebno biti. V nasprotju do dejstva smrti se izraelski vernik zaveda, da ni nobene rešitve. Zaradi tega Izrael zavrača vsak poizkus tolažbe, ki jih lahko srečamo v drugih religijah in v filozofiji, to pa so najrazličnejše vizije življenja po smrti ali češčenje mrtvih. Povedano z eno besedo, v Stari zavezi ne najdemo vere v življenje po smrti ali v nesmrtnost duše, ki jih lahko najdemo v drugih religijah. Edini razlog tako velikega zadržka in kritike v odnosu do različnih teorij življenja po smrti je to, da le-te predstavljajo samo običajne človeške, s tem pa tudi nezadovoljive in iluzorne odgovore, v odnosu do katastrofe smrti. Za izraelskega vernika je smrt tako tragična in mučna, da se zdi vsi odgovori religij in filozofije nepomembni in nesmiselni, neprimerni in so preveč človeški. Iz tega sledi, da edini odgovor na vprašanje smrti lahko da samo Bog.

Ta kritični zadržek in določen neodgovor na veliko vprašanje smrti ne pomeni, da Izraelu ne preostane nič drugega kot obup. Vernik ne obupa, ker veruje v Boga, v Boga, ki je Bog živih in ki zaradi tega ne more zapustiti svojih vernih v smrtni senci. Vernik veruje, upa in z zaupanjem pričakuje izpolnitev tistega življenja, ki ga lahko in hoče podariti sam Bog: »Tvoji mrtvi bodo oživel, moja trupla bodo vstala. Zbudite se in vriskajte, ki počivate v prahu! Kajti tvoja rosa je rosa luči, zemlja bo rodila pokojne« (Iz 26,19). Da, smrt je kazen, toda kazen, ki obvezuje in človeka spodbuja, da ne živi več za sebe, ampak da bo ves usmerjen k Bogu. V tem smislu je

smrt istočasno kazen in dar, kazen, s katero Bog tako rekoč obdari človeka. Kot poudarja Gregor iz Nise, bi Bog lahko pustil človeka v grehu, zapečatil bi njegovega grešnega duha in njegovo grešno telo, toda podari mu smrt, da bi ga lahko ponovno ustvaril, spremenil tako njegovo telo kot tudi njegovega duha. Gregor uporabi podobo glinene posode, v katero je nekdo vlil med greha. Lastnik glinene posode, Bog, razbije »s smrtjo« to posodo, da bi jo z »vstajenjem« v popolnosti očistil medu greha.⁷ Lahko bi rekli, da prav zaradi večje zavesti o tragičnosti smrti Izrael postavlja Boga v središče svoje vere kot nobena druga religija. Smrt namreč izraža skrajno nemoč človeka in usmerjenost k Bogu. Joseph Ratzinger trdi, da posebno Ps 73 izraža vse upanje izraelskega ljudstva in usmerjenost k Bogu v odnosu do dejstva smrti: »Koga imam v nebesih? Če sem s teboj, si ničesar ne želim na zemlji. Moje meso in moje srce gresta h koncu, skala mojega srca in moj delež je Bog na veke. Zakaj glej, tisti, ki so daleč od tebe, se bodo pogubili, utišaš vsakega, ki z vlačuganjem odpade od tebe. Jaz pa, Božja bližina je dobrina zame, v Gospoda Boga sem postavil svoje zatočišče, da bi pripovedoval o vseh tvojih delih« (Ps 73,25-28). Torej, vse je zoper vernika, uspehi sovražnika, njihova bogastva, končno celo sama smrt: »Moje meso in moje srce gresta h koncu.« Tako za vernika ne obstaja noben človeški odgovor na tragičnost življenja pred smrtjo, ampak edino Božji odgovor: »Jaz pa, Božja bližina je dobrina zame.« Na ta način Stara zaveza »razvija izvirno idejo, ki gre preko smrti, ki se ne more primerjati niti z grškim niti s perzijskim modelom. Stara zaveza ne razpolaga niti s pojmom duše niti z idejo vstajenja, smrt razumeva samo na temelju pojma Boga in ideje skupnosti, oziroma izkušnje skupnosti.«⁸

2. Smrt v Novi zavezi

V Novi zavezi srečamo isto problematiko kot v Stari zavezi: »Kakor je torej po enem človeku prišel greh na svet in po grehu smrt in je tako smrt prišla na vse ljudi, ker so vsi grešili« (Rim 5,12). Torej, smrt je tudi razumljena kot kazen, kot moč, ki prodira v vse pore človekovega življenja (1 Kor 15,54-58; 2 Kor 4,10 sl.). Smrt

ni bila potrebna, nanaša se na resničnost, s katero razpolaga sam hudi duh: »Ker pa so otroci deležni krvi in mesa, je prav tako tudi on privzel oboje, da bi s smrtjo onemogočil tistega, ki je imel smrtonosno oblast, to je hudiča« (Heb 2,14). V krščanskem izročilu se še bolj globoko in močneje razvija tragična ideja smrti. Na primer, Tomaž Akvinski se vprašuje, ali je smrt, med drugimi duhovnimi in telesnimi pomanjkljivostmi, nekaj naravnega. Prihaja do sklepa, da smrt ni naravna, da je kazen zaradi greha, ki sta ga storila prastarša.⁹ S tem se razume, da po Božjem načrtu človeku ne bi bilo treba umreti, ker je živel v skupnosti z Bogom. Telo je služilo duši, duša Bogu, Bog pa je dodal to, kar je manjkalo njegovi naravi.¹⁰ Ne moremo si predstavljati, kako bi se zemeljsko življenje dokončalo brez smrti. Morda bi bilo podobno zaspanju ali vnebovzetju blažene Device Marije, popolnoma združene v smrti duše in telesa z Bogom.¹¹ Torej, človek umre zaradi greha, smrt zadeva njegovo dušo in njegovo telo. Umira brez popolne skupnosti z Bogom in na ta način je smrt uničenje, tragična ločitev od samega sebe in od drugih. Tragičnost smrti se, po katoliškem razumevanju, nadaljuje tudi po smrti, ker človek po smrti ne obstaja več kot človek. Po Tomažu Akvinskem je človek enotnost duše in telesa, enotnost, ki se potem razdvoji v smrti. Tisto, kar ostane po smrti, ni človek, ostane duša, toda duša brez telesa ne tvori človeka kot takšnega. Zaradi tega duša tudi po smrti teži za svojo enotnostjo s telesom. Tako na primer Gregor iz Nise trdi, da duša ostaja povezana s telesom tudi po smrti, prisotna je v njem s svojo močjo spoznanja, čeprav je to telo razpadlo.¹² V tem smislu ni duša nikoli breztelesna, vedno je v stiku s telesom, pred smrtjo, po smrti in ob vstajenju telesa. Vsekakor je duša po smrti ločena od telesa, vendar ni breztelesna, ker ostaja vedno usmerjena k telesu in je v stiku s telesom.¹³ Ne da bi šli v podrobnosti, lahko trdimo, da to tragično in nedokončano videnje človekovega obstoja po smrti manjka v današnjih eshatoloških razpravah, s tem pa tudi v pastoralnem delu in v duhovnosti. Nedvomno, duša po smrti že uživa »visio beatifica«, toda to gledanje še ni dovršeno brez telesa.¹⁴ Videli smo, da je v Stari zavezi smrt razumljena kot dar, kolikor radikalno usmerja človeka k Bogu. Smrt ostaja trajno tragična, ker

se še pričakuje Božji odgovor na vprašanje smrti. Pričakovali bi, da bo smrt v Novi zavezi, ko je Bog v Jezusu Kristusu dal odgovor na vprašanje smrti, izgubila svojo tragično dimenzijo. Toda smrt postane še bolj tragična in bolj mučna stvarnost, ker sedaj sam Bog vzame smrt na sebe, on sam umre. Na Kristusovem obličju, če lahko tako rečemo, se odraža in izkusi vsa tragičnost smrti, dejstvo, da je ne bi bilo treba. Kristusov krik na križu: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?« odkrije smrt kot tragično zapuščenost, ki zajame tudi samega Boga. V tem smislu je vsaka smrt krik, radikalna zapuščenost, pred katero ne moremo biti ravnodušni. Ko primerjamo judovsko razumevanje smrti kot odhod v šeol in Kristusovo smrt, lahko tudi šeol naredi trpljenje smrti relativno. Kajti po smrti izraelski vernik še naprej živi v izraelskem narodu. Toda Kristusov krik na križu ne dopušča nikakršne relativizacije smrti, ta ostaja v svoji strahovitosti trajno podrejena Kristusovemu kriku.

S Kristusovo smrtjo se spremeni tudi ideja smrti kot daru. Sedaj tudi dar postaja bolj radikalen, kolikor smrt postane kraj življenja. Smrt se lahko živi, v smrti je življenje, ker je Bog po smrti podaril življenje: »Če pa smo s Kristusom umrli, verujemo, da bomo z njim tudi živeli, saj vemo, da Kristus, potem ko je bil obujen od mrtvih, več ne umre; smrt nad njim nima več oblasti« (Rim 6,8-9). Če uporabimo izraz Hansa Ursa von Balthasarja, bi lahko rekli, da je smrt po Jezusu Kristusu postala »razlagalka.«¹⁵ Kristusova smrt »razlaga« Kristusovo življenje, kolikor se v njej izraža vse njegovo življenje, povzemajo vse njegove besede in dela, celotna predanost Bogu in človeku. Iz tega sledi, da je Kristusova smrt »razlagalka« življenja kristjanov. Verovati v Jezusa Kristusa pomeni »razlagati« svoje življenje s smrtjo, Kristusovo smrtjo. Živeti tako, da že sedaj umiramo sebi, da bi živeli s Kristusom: »Vemo, da je bil naš stari človek križan z njim vred, da bi bilo telo greha uničeno in da bi mi več ne hlapčevali grehu. Kajti kdor je umrl, je opravičen greha« (Rim 6,6-7). Živeti lastno smrt pomeni sprejeti radikalno prenehanje, živeti popolno zapustitev preteklega življenja, ki smo ga živeli za sebe, brez Boga, v grehu: »Za vse pa je umrl zato, da tisti, ki živijo, ne bi živeli več zase, ampak za tistega, ki je zanje umrl in bil obujen« (2 Kor

5,15). »Kaj bomo torej rekli? Naj vztrajamo v grehu, da se pomnoži milost? Nikakor ne. Le kako bomo mi, ki smo odmrli grehu, mogli še živeti v njem?« (Rim 6,1-2). Tako smrt izraža spreobrnjenje, zapustitev dosedanjega življenja brez drugega, brez Boga. V tem pomenu življenje lastne smrti z Jezusom Kristusom nikakor ne izgublja svoje dramatičnosti in tragičnosti, kakršno smo srečali v Stari zavezi. Kaj to pomeni? Krščansko življenje smrti ni filozofsko, mirno umiranje, če ga primerjamo v pomeni Sokratove smrti. Kajti umiranje sebi ni niti malo lahko, to je poslušati Božjo besedo, živeti v luči resnice, ki nas razodeva, obtožuje in obsoja (»veritas redarguens«).¹⁶ Življenje smrti je Jobova agonija bivanja: vstopiti v boj z nedopovedljivim Bogom, ki nas ugrabi in odvzame, pred katerim na moremo pobegniti, katerega odkrito obličje iščemo in po katerem hrepenimo. Kdor živi smrt z Jezusom Kristusom, je postavljen v Getsemani, poti krvavi pot z Jezusom, je križan s Kristusom ter skupaj z njim vzdika: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?« V Očetove roke izroči svojega duha. Takšno življenje lastne smrti z Jezusom Kristusom je pravzaprav življenje ljubezni, ker se v ljubezni odrečemo svoji želji po moči, po samo odrešenju, dajemo drugemu mesto v svojem življenju, se damo voditi in se podredimo Božji ljubezni. Tako je Kristusova smrt merilo, pravilo in kriterij krščanskega življenja: toliko živimo s Kristusom, kolikor s Kristusom odmremo sebi!

Po drugi strani pa je res, tisti, ki ne umre sebi s Kristusom, ostane v smrti. Ne želi umreti sebi, želi živeti samo za sebe, toda na ta način je mrtev in brez življenja. Tukaj srečujemo paradoks teologije krščanskega življenja smrti: kdor umira skupaj s Kristusom, kdor sprejme trpljenje in strahovitost smrti¹⁷, ta šele živi v polnosti, postane nova stvaritev. »Ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni. Kolikor pa zdaj živim v mesu, živim v veri v Božjega Sina, ki me je vzljubil in daroval zame sam sebe« (Gal 2,20; 2 Kor 5,17). Govor je o mistični in evangelijski smrti, v kateri človek zapusti sebe ter živi za Kristusa in druge. Umremo, toda spet živimo kot nikoli poprej. O tej mistični smrti, misleč na »živo smrt« Marije Magdalene, piše francoski mistik Pierre de Berulle: »Jezus je njeno življenje in čeprav se ona zdi, da je živa, ni več ona, ki živi, ampak Jezus živi v njej. Ona je živa in ni

živa, istočasno je živa in mrtva. (...) O smrt! O življenje, ki se rodiš iz smrti! Glej, to je smrt milosti in ljubezni, smrt, ki daje ljubezen in življenje. O živa in nesmrtna smrt! Ta smrt oživlja v umiranju, rečem v umiranju smrti, ki je bolj življenjska od življenja.«¹⁸ Nasprotno pa je tisti, ki ne želi živeti lastne smrti, kdor beži od smrti, ter živi samo zase, že sedaj mrtev (Rim 1,32; 6,16; 2 Kor 3,7; 1 Kor 1,18): Kdor se močneje naslanja na sebe, se toliko bolj naslanja na nič, toliko močneje pada v nič, ki postaja nujno za njega samega.«¹⁹

3. Krst in evharistija kot življenje smrti

Za kristjane se življenje smrti izvršuje na poseben način v dveh zakramentih: v krstu in evharistiji. Poglejmo, kako živimo smrt v teh zakramentih.

Za svetega Pavla je krst dogajanje smrti par excellence. V krstu umiramo, smo pokopani ter se na ta način ločujemo od preteklega življenja: »S krstom smo bili torej skupaj z njim pokopani v smrt, da bi prav tako, kakor je Kristus v moči Očetovega veličastva vstal od mrtvih, tudi mi stopili na pot novosti življenja. Če smo namreč z njim zraščeni v podobnosti njegove smrti, bomo tudi v podobnosti njegovega življenja. Vemo, da je bil naš stari človek križan z njim vred, da bi bilo telo greha uničeno in da bi mi več ne hlapčevali grehu. Kajti kdor je umrl, je opravičen greha« (Rim 6,4-7). V krstu je človek »eis Hriston«, »v Kristusu« (Gal 3,27), je zedinjen z njegovo smrtjo in z njegovim vstajenjem. Celotni obred krsta izraža dramatičnost smrti, na katero posebej kažejo cerkveni očetje.²⁰ Izpoved vere, odpoved hudičevi moči, nam pokažeta vso dramo človeka med vero in grehom, Bogom in Satanom. S svojo odločitvijo za Boga je človek poklican, da umre preteklemu grešnemu življenju. To se nazorno izrazi v nadaljnjem poteku obreda, na primer, ko se katehumeni nagi približajo krstnemu studencu. Kot poudarjajo cerkveni očetje, nagost katehumenov predstavi nagost Kristusa na križu, njegovo in naše umiranje kot popolno izročitev Očetu. Ves nagi človek, posebno pa nage noge (»dicalceatio«) izražajo prelom s prejšnjim življenjem, približevanje kot Mojzes Božjemu gorečemu

grmu, ki požge grehe ter vžiga s svojo ljubeznijo. Potem vstopajo v krstni studenec z zahodne strani, ki simbolizira grešno življenje, studenec pa predstavlja materinsko telo Cerkve, v katerem Sveti Duh s plodno vodo poraja svoje sinove v novo življenje. Potopitev in izstop iz vode je podoba Kristusovega pokopa, belo oblačilo pa je novo rojstvo. »Sphragis«, zaznamovanje s križem na čelu izraža neke vrste duhovno znamenje, duhovno tetovažo, ki naznanja, da moramo Kristusov križ in vstajenje nositi vse življenje.

Med različnimi drugimi interpretacijami krsta, se lahko spomnimo, posebno cerkvenim očetom ljube, podobe krsta kot duhovne potopitve.²¹ Že v Stari zavezi je bil potop znamenje upanja, ukaz na novi potop, s katerim bo Bog dokončal ta svet (prim. Iz 61,9). V Novi zavezi, v Prvem Petrovem pismu, se krst tudi razume kot potop: »Sicer pa je tudi Kristus trpel zaradi grehov, in sicer enkrat za vselej, pravični za krivične, da bi vas pripeljal k Bogu. Res je bil po mesu umorjen, a po Duhu je bil oživen. V tem Duhu je šel in oznanjal tudi duhovom, ki so bili v ječi, tistim, ki v dneh, ko je Noe zgradil ladjo, niso bili pokorni, ko jih je Bog nadvse potrpežljivo čakal. A v ladji se jih je po vodi rešilo le malo, natančno osem duš. Ta voda pa je podoba krsta, ki zdaj odrešuje vas. Ne odstranjuje madežev z mesa, ampak zaradi vstajenja Jezusa Kristusa prosi Boga za dobro vest. Ta je šel v nebesa in je na Božji desnici in so mu podrejeni angeli in oblasti in moči« (1 Pt 3,15-18; tudi 2 Pt 2,4-9; 3,3-10). Potop je podoba, krst pa protopodoba. Krst se razume kot duhovni potop, to pa pomeni kot umiranje. Kaj neki drugega je duhovni potop, če ne umiranje: uničenje grešnega življenja in začetek novega življenja. Jezus je sedaj novi Noe, on je okusil »potop« s svojim krstom v Jordanu, predvsem pa s svojo smrtjo. Šel je v predpekel, občutil je bolečine teme in ljudem prinesel rešenje. Njegova »smrt s potopom« je tako že oznanila konec sveta in končno Božjo sodbo nad svetom. Osem Noetovih sinov je Kristusovo vstajenje, Noetova barka je Cerkev, golob je Sveti Duh, ki se spusti nad Jezusa. Ko interpretirajo krst s potopom, teologi prvih stoletij sporočajo, da vsak človek v krstu doživi svoj potop, svojo osebno dramo: Božjo sodbo nad lastnim življenjem, brisanje svojih grehov. V krstni poti človek stopa nad

pekel svojih grehov in vstopa v novo življenje. Sprejme goloba Svetega Duha in vstopa v barko Cerkve. Iz vsega povedanega je razvidno, da je življenje smrti za kristjana življenje krsta.

To velja tudi za evharistijo. Kristusova zadnja večerja z apostoli je napoved njegove smrti. Kristus razlaga vse svoje življenje, in tudi svojo smrt na križu, kot »proeksistenco«, kot umiranje »za« druge: »In vzel je kruh, se zahvalil, ga razlomil, jim ga dal in rekel: 'To je moje telo, ki se daje za vas. To delajte v moj spomin.' Prav tako je po večerji vzel tudi kelih in rekel: 'Ta kelih je nova zaveza v moji krvi, ki se preliva za vas'« (Lk 22,19-20). Geste lomljenja kruha in nudenja vina učencem izražajo njegovo življenje smrti. Zatorej evharistično slavlje Cerkve ne more biti nič drugega kakor resničnost Kristusovega življenja smrti, ki je napovedano pri zadnji večerji in izvršeno na križu. Evharistija v popolnosti izraža življenje smrti kristjana: oltar je znamenje žrtve, prinašanje kruha in vina na oltar se razume kot sprejemanje trpljenja, lomljenje kruha je lomljenje in dajanje lastnega življenja za druge; vino, ki je narejeno iz stiskanja grozdnih kroglic, simbolizira naše umiranje. Kdor obhaja evharistijo, prejema Kristusovo življenje smrti, iz obličja v obličje se sreča z njim, v njegovo »proeksistenci«. Umira sebi, svojemu egoizmu, in vstopa v skupnost s Kristusom in njegovim telesom, ki so drugi, ki je Cerkev. Evharistija je torej resnična in stvarna usmrtitev samega sebe s Kristusom: »Ne živim več jaz, ampak v meni živi Kristus« (Gal 2,20).

Na tem mestu ne bomo še naprej razvijali ideje evharistije kot duhovne smrti. Toda razvidno je, da se v evharistiji izpolnjuje vse tisto, kar smo povedali o krščanskem razumevanju smrti: smrt kot kazen in kot dar. Evharistija pokaže celotno dramatičnost in grozo smrti, o kateri smo govorili, ker je smrt soočenje s Kristusovo nasilno smrtjo. Vsako evharistično slavlje naredi za resnično to dramatičnost, ker se nanaša na Kristusovo smrt in tudi našo smrt. Gledano z druge strani, je evharistija najbolj izvrsten simbol smrti kot daru. Le-ta ponuja vernikom dar smrti, dar Kristusove smrti, v kateri najdemo resnično življenje. V evharistiji prejemamo ta dar kot vabilo, da se tudi mi darujemo drugim, Bogu in bližnjim. Evharistični dar nas poučuje, da je življenje smrti pravzaprav življenje ljubezni: smrt živimo kot

ljubezen, ljubezen pa kot smrt. O tem posebej govori Pavlin iz Nole v nekem pismu svetemu Avguštinu: »Katera krepost nam pomaga, da najdemo tu smrt (življenje z Jezusom Kristusom), če ne ljubezen, ki je močnejša od smrti (Vp 8,6). Ljubezen briše v nas spomin na ta svet. V nas ustvari učinek smrti, ker začnemo ljubiti Kristusa. (...). Ko živimo za Kristusa, umiramo svetu in njegovemu gospodovanju. Naš zaklad je Kristusova smrt. Povečano lahko prejmemo delež v njegovem vstajenju le, če sledimo njegovi smrti na križu, če mrtvim telo in njegova čutila.«²² Tudi sveti Avguštin pravi: »Ljubezen je močna kot smrt. Kakor ljubezen ubija v nas tisto, kar smo nekoč bili, da postanemo tisto, kar nismo bili, tako lahko rečemo, da ljubezen v nas deluje kot smrt. Takšno smrt je okusil tisti, ki je rekel 'svet je meni križan in jaz svetu'. Isto je veljalo tudi za tiste, katerim je pisal: 'Umrli ste in vaše življenje je skrito s Kristusom v Bogu.'«²³

Življenje smrti v krstu in evharistiji ne obsega samo našega razuma, našega načina mišljenja, ne nanaša se samo na duhovno stvarnost, ampak zadeva celega človeka, njegov duh in telo sta zaobjeta s smrtjo, z življenjem daru smrti. Ves človek je spremenjen z življenjem smrti tukaj in sedaj. Tisto, kar on posebno prejme z darom Kristusove smrti, je izkušnja svobode. Postane svoboden z ozirom na svet, ker svet ni več edino obzorje njegovega bivanja. »Mori mundo«, umiranje svetu, osvobaja od tega sveta, od njegovih prisil, interesov in napačnih kompromisov. Z življenjem smrti je človek osvobojen in svoboden za življenje v resnici in pravičnosti, svoboden od sveta, da bi ga lahko na kritičen način ljubil.

Zato je potrebno vsak dan umirati s Kristusom, umirati z duhom in telesom, z mišljenjem, besedami in deli, kajti bolj močno, ko bomo umirali sebi s Kristusom in v Kristusu, bomo že sedaj močnejše živeli s Kristusom in v Kristusu: »Kajti nobeden med nami ne živi zase in nobeden ne umira zase. Če namreč živimo, živimo za Gospoda; in če umiramo, umiramo za Gospoda. Naj torej živimo ali umiramo, smo Gospodovi« (Rim 14,7-8; tudi 2 Kor 5,14-15).

Opombe

¹ J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1977, 67 (= J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften* 10, Herder, Freiburg 2012).

² Platon, *Apologia* (Tutti gli scritti, a cura di G. Reale, Milano 1996), 64 a.

³ Epikur, *Pismo Menekeju*, 126.

⁴ M. de Montaigne, *Eseji*. Knjiga prva, Zagreb 2007, 146.

⁵ N.d., 142.

⁶ G. von Rad, *Die Theologie des Alten Testaments I*, München 1957, 338.

⁷ Gregor iz Nise, *Grande discorso catechetico* (Opere di Gregorio di Nissa, a cura di C. Moreschini, Torino 1992, 150; J. Ratzinger, *Dogma i navještaj*, Zagreb 2011, 281: »Bog razbija, toda ne zato, da bi razbil, ampak zato, da bi oblikoval nekaj novega. Proces smrti je v celovitosti proces razbijanja, toda razbija se tako rekoč oklep, iz katerega lahko nastane nova oblika. Proces razbijanja je boleč, to je način, s katerim Bog oblikuje nekaj novega. Bog razbija (kolektivno in posamično) starega Adama, da bi iz njega oblikoval novega, on razbija košček za koščkom našo lastno samovšečnost, da bi nas preoblikoval za svobodo svoje ljubezni.«

⁸ J. Ratzinger, *Tod und ewiges Leben*, 81.

⁹ Tomž Akvinski, *Suma protiv pogana*, Zagreb 1994, IV, 52: »V odnosu do tega, čeprav se zdi, da so te pomanjkljivosti naravne, ko opazujemo človeško naravo oddeljeno od strani tistih sestavin, ki so nižje v njej, vseeno – ko opazujemo Božjo previdnost in dostojanstvo višjega dela človeške narave – se lahko s precejšnjo verjetnostjo dokaže, da imajo te pomanjkljivosti naravo kazni.

¹⁰ N. d., »Človeška narava je bila, kot je bilo povedano prej, v začetku sestavljena tako, da so se nižje sile v popolnosti podredile razumu, razum Bogu, telo pa duši; Bog je, resnično, po milosti dopolnil, kar je manjkalo naravi.«

¹¹ V tem smislu se lahko razume Tomaževa misel, da je smrt na določen način naravna in zoper naravo: »Mors quodammodo est secundum naturam et quodammodo contra naturam« (N. d., *Quaest. disp. de malo* 5,5 ad 17). »Mors secundum naturam« pomeni, da dovršitev, realizacija človeka kot takšnega ne pripada njemu samemu, ampak samo Bogu.

¹² O tem glej J. Daniélou, *L'essere e il tempo in Gregorio di Nissa*, Rim 1991, 297–301.

¹³ Po stopinjah Gregorjevih razmišljanj bi lahko rekli, da se sedaj še jasneje in bolj smiselno razume krščansko obiskovanje grobov, molitev za pokojne prav pri njihovih telesnih ostankih. Na teh krajih še posebno čutimo njihovo prisotnost, ker se prav tukaj dogaja usmerjenost njihovih duš k telesu.

¹⁴ Tomaž Akvinski, *Quaest. disp. de spiritalibus creaturis* 2 ad 5: »Unde anima, cum sit pars humanae naturae, non habet perfectionem suae naturae nisi in unione corpus.« V krščanski eshatologiji »telo« ne pomeni samo individualnega telesa, ampak vsa telesa, to je dovršitev celotne zgodovine človeštva.

¹⁵ H. U. von Balthasar, *Theodramatik III, Einsiedeln* 1980, 454–468.

¹⁶ Avguštin, *Izpovedi* X, 23, 34: »Radi imajo resnico, ko jim sveti, a sovražijo jo, ko jih obsoja. Ker ne želijo biti prevarani, varati pa hočejo, jo ljubijo, ko razodeva sebe, sovražijo jo, ko jih razkrije. (...) Takšno je, da takšno, resnično takšno je človeško srce, tako zaslepljeno in počasno, sramotno in nedostojno, pa hoče ostati skrito, ne želi pa, da bi njemu karkoli ostalo skrito.«

¹⁷ J. Ratzinger, *Dogma i navještaj*, 285: »Tako je tudi s smrtjo: milost, ki nas osvobaja, ima svojo resničnost prav v tem, da je smrt po sebi strašna, in to ostaja. Toda, prav to, kar je po sebi zastrašujoče, postane v Kristusu sredstvo milosti in življenja.«

¹⁸ P. de Bérulle, *Elevation sur sainte Madeleine*, Pariz 1987, 99, 103.

¹⁹ J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, 88.

²⁰ Glej J. Daniélou, *Bible et liturgie*, Pariz 1951, 29–155. *Platonisme et theologie mystique*, Aubier 1954, 17–45. A. Bienoit – C. Mounier, *Le baptême dans l' Eglise ancienne*, Bern-Berlin-New York 1994.

²¹ Prim. J. Daniélou, *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950, str. 55–94. *Isti, Bible et liturgie*, 97–118.

²² Pavlin iz Nole, *Ep* 45,4–5. Glej A. Haas, *Mort mystique*, v: *Dictionnaire de spiritualité* X, Pariz 1980, 1781 (1777–1790).

²³ Avguštin, *Enarratio in Ps* 121,12; J. Ratzinger, *Dogma i navještaj*, 286: »Če je najgloblje bistvo ljubiti Boga in bližnjega kot samega sebe, potem to resnično pomeni korenito odstranitev svojega 'jaza' s prestola; osvoboditev od svojega jaza, torej duhovno gibanje smrti: gibanje smrti je istovetno z gibanjem, ki uvede v korenito ljubezen.«