

ANTON ŠTRUKELJ

Lepota in bogastvo obredov

Papež Benedikt XVI. je 12. septembra 2008 v pariški notredamski stolnici omenil pomen lepote bogoslužnih obredov, ki nam pomagajo slutiti vzvišenost nebeškega bogoslužja: »Večna Božja Beseda je v polnosti časov vstopila v zgodovino ljudi, da bi jih odrešila z darovanjem samega sebe v daritvi na križu. Naša zemeljska bogoslužja, povsem naravnana na obhajanje tega edin-stvenega dejanja zgodovine, ne bodo nikoli uspela popolnoma izraziti njegove neskončne polnosti. Nikoli ne bo mogoče dovolj iskati, dovolj negovati, dovolj ustvarjati lepote obredov, kajti nič ni dovolj lepo za Boga, ki je neskončna Lepota. Naša zemeljska bogoslužja ne bodo nikoli mogla biti drugega kakor slaboten odsev nebeškega bogoslužja, ki se obhaja v Jeruzalemu zgoraj in je cilj našega romanja na zemlji. Vendar naj bi se naša obhajanja temu približevala, kolikor je le mogoče in naj bi ga dala slutiti.«¹

Kaj je obred in katere obrede poznamo?

Beseda obred danes pri nekaterih ljudeh ne zveni dobro. »Obred« se zdi kot izraz togosti, vezanosti na vnaprej dane oblike. Nasproti obredu postavljajo ustvarjalnost in dinamiko inkulturacije, po katerih na bi šele nastala živa liturgija, v kateri vsaka skupnost izraža sama sebe. Za kristjana pa je »obred« konkretno, čase in prostore presegajoče občestveno oblikovanje osnovnega načina češčenja, podarjenega po veri. To češčenje pa vedno vključuje celotno življenje. Obred ima torej svoj prvotni prostor v liturgiji, a ne samo v njej. Izraža se tudi v posebnem načinu, kako gojimo

teologijo, v obliki duhovnega življenja in v pravnih uredbah cerkvenega življenja.

Poskušajmo vsaj na kratko predstaviti glavne obrede, ki so se izoblikovali v Cerkvi. Pri tej predstavitvi se opiram na oris Josepha Ratzingerja v njegovi knjigi »Duh liturgije«². Kateri obredi obstajajo? Od kod izvirajo? To so vprašanja, ki posamezno odpirajo obilo problemov, ki jih tu ne moremo obravnavati. Če hočemo dobiti neki pregled nad celoto, je kot izhodišče lahko v pomoč šesti kanon nicejskega koncila, ki govori o prvenstvenih sedežih, ki obstajajo v Cerkvi. To so Rim, Aleksandrija in Antiohija. Tu se ni potrebno podrobneje ukvarjati s tem, da so vsi trije sedeži povezani s Petrovim izročilom. Vsi trije pa so vsekakor kristalizacijske točke liturgičnega izročila. Sprijazniti se moramo s tem, da se od 4. stoletja naprej (kmalu po nicejskem koncilu) pojavi Bizanc kot nadaljnji kraj, kjer se ureja cerkveno (in s tem tudi liturgično) življenje. Bizanc sam se po prenosu cesarstva na Bospor razume kot novi Rim in prevzame prednostne pravice Rima. Po drugi strani pa pridobiva tudi na pomembnosti potem, ko Antiohija izgubi pomen, in njene vloge v velikem delu preidejo na Bizanc. S tega stališča lahko govorimo o štirih velikih liturgičnih krogih izročila. Pri tem so sprva odnosi med Rimom in Aleksandrijo razmeroma tesni, po drugi strani pa sta Bizanc in Antiohija blizu skupaj.

Ne da bi šli v podrobnosti, ki presegajo okvir te predstavitve, moramo vendar biti nekoliko jasnejši. Antiohija kot kraj izvora krščanstva iz poganstva, kjer je tudi nastalo ime kristjani (Apd 11,26), in kot glavno mesto Sirije, torej kulturnega in jezikovnega prostora, v katerem se je zgodilo razodetje, je morala biti osrednji kraj liturgičnega izročila. Ker je bila Sirija hkrati prostor velikih teoloških razpravljanj za pravo izpovedovanje vere v Kristusa, ne preseneča, da je ta kulturno tako dinamičen prostor postal tudi za liturgijo izhodišče različnih izročil. Tu so na eni strani zahodnosirski obredi, med katerimi izstopa malankarski obred, ki je ostal živ v Indiji in ki sega nazaj do apostola Jakoba. Tudi maronitski obred smemo uvrstiti v zahodnosirski oblikovni krog. Na drugi strani pa so tako imenovani kaldejski (vzhodnosirski, »asirski«)

obredi, katerih izhodišče je treba iskati v velikih teoloških šolah Nibisi in Edesa. Tem obredom je bila dana izredna misijonarska učinkovitost; razširili so se v Indijo, Osrednjo Azijo in na Kitajsko. V zgodnjem srednjem veku so našli okoli 70 milijonov vernikov tega obreda, ki pa je z islamom in mongolskimi vpadi pretrpel nepopravljive izgube. Kljub vsemu je v Indiji obstala malabarska Cerkev. »Kaldejsko« obredje sega nazaj do apostola Tomaža in apostolskih učencev Adai in Mari. Nedvomno je ohranilo zelo stara izročila. Poročilo, da je v Indiji misijonaril apostol Tomaž, je treba zgodovinsko jemati povsem resno.

Cerkvenemu področju Aleksandrije pripadata predvsem koptski in etiopski obred. Markova liturgija, nastala v Aleksandriji, je močno preprejena z bizantinskimi vplivi, k čemur se bomo še vrnili. Samostojen pomen ima armenski obred, ki ga izročilo pelje nazaj do apostolov Bartolomeja in Tadeja; za njegovega dejanskega očeta je treba imeti Gregorija Razsvetlitelja (260–323). V svoji obliki sledi pretežno bizantinski liturgiji.

Tako naposled pridemo do obeh velikih obrednih družin: bizantinske in rimske. Videli smo, da Bizanc sprejema sprva in predvsem antiohijsko izročilo. Liturgija Janeza Zlatoustega prinese antiohijsko dediščino v Bizanc, a sprejeti so bili tudi vplivi iz Male Azije in Jeruzalema. Tako se je tukaj zlila skupaj bogata dediščina iz apostolsko pokristjanjenih krajev. Velik del prostranega slovanskega sveta je prevzel bizantinsko liturgijo, ki je na ta način vstopila v občestvo molitve s cerkvenimi očeti in apostoli. Na Zahodu je bilo mogoče sprva razlikovati tri velike reformne kroge: poleg rimske liturgije, kateri je dokaj podobna afriško-latinska liturgija, je bila starogalska (»galikanska«), s katero je bila spet tesno sorodna keltska, kakor tudi starošpanska (»mozarabska«) liturgija. Vsi trije oblikovni krogi so bili sprva dokaj podobni drug drugemu. Toda Španija in Galija sta se v nasprotovanju do konservativnega, liturgično bolj arhaičnega in treznega Rima odprli vzhodnim vplivom in jih različno predelali. V nasprotju do stroge kratkosti Rima galikansko liturgijo zaznamuje poetičen zanos. Nekako ob prelomu tisočletja Rim sprejme galikansko izročilo in galikanski obred izgine kot sa-

mostojna veličina, a v dragocenih prvinah še naprej živi v rimskem obredu. Šele liturgična prenova po drugem vatikanskem koncilu je s svojim naporom, da ponovno vzpostavi rimskost v njegovi čistosti, galikansko dediščino v glavnem pripeljala do izginotja. Sicer pa je bilo šele zdaj izpeljano radikalno poenotenje liturgije, tudi če so že prej v 19. stoletju vedno bolj izginjale obstoječe posebnosti krajev in redov. Začetni proces uniformiranja se je seveda medtem sprevrgel v svoje nasprotje: v zelo obsežno ukinitvev obreda, ki naj ga nadomesti »ustvarjalnost« občestev.³

Čemu sploh obredi?

S tem se ponovno zastavlja osnovno vprašanje o smislu in veljavi obreda. Preden se mu posvetimo, moramo potegniti nekaj sklepov iz morda nekoliko utrujajočega obrisa obstoječe pokrajine obredov. Najprej je pomembno, da se posamezni obredi nanašajo na apostolske izvirne prostore krščanstva in iščejo svojo zasidranost v kraju in času dogajanja razodetja. Tudi tukaj spet velja, da »nekoč« in »vedno« spadata skupaj, da se krščanska vera nikoli ne more ločiti od tal svetega dogajanja, od te izvolitve Boga, ki nam je govoril v določenem prostoru in določenem času, hotel postati človek, umreti in vstati. Samo od tega »nekoč« more priti »vedno«. Cerkev ne moli v neko mitično vsečasnost. Cerkev ne sme zapustiti svojih korenin in spoznava resnično govorjenje Boga prav ob konkretnosti njegove zgodovine, na kraju in v času, na katera nas navezuje in ki nas vse navezujeta drug na drugega. K obredu spada diahronična prvina, molitev z očetmi in apostoli; ta molitev hkrati vključuje krajevno prvino, ki se razprostira iz Jeruzalema v Antiohijo, v Rim, v Aleksandrijo in Carigrad. Obredi zato niso le proizvodi inkulturacije, tudi če so vase sprejeli prvine različnih kultur. Obredi so liki apostolskega izročila in njihovega razvoja v velikih prostorih izročila.

Temu se pridružuje drugo. Obredi se ne razmejujejo strogo drug do drugega. Obstaja izmenjava in medsebojno oplajanje.

Najbolj razločno je to pri dveh velikih težiščih oblikovanja obreda: Bizanc in Rim. Večino vzhodnih obredov v njihovi sedanji obliki so zelo močno zaznamovali bizantinski vplivi. Obratno pa je Rim vedno bolj združeval različne obrede Zahoda v skupnem rimskem obredu. Medtem ko je Bizanc oblikoval češčenje Boga v velikemu delu slovanskega sveta, je Rim liturgično zaznamoval germanska, latinska in del slovanskih ljudstev. V prvem tisočletju je bila še liturgična izmenjava med Vzhodom in Zahodom; nato pa so se obredi seveda utrdili v dokončne like in komaj dopuščali nadaljnje medsebojno oplajanje. Pomembno je, da veliki obredni liki obsegajo številne kulture, ne vsebujejo le diahronične prvine, ampak ustvarjajo tudi občestvo med različnimi kulturami in jeziki. Izmaknejo se posegu posameznika, posamezne skupnosti ali delne Cerkve. Nepoljubnost je zanje bistvena. V njih se izraža, da se mi tu bliža tisto, česar ne naredim sam; da torej vstopam v nekaj večjega, kar navsezadnje izhaja iz razodetja. Zato Vzhod liturgijo označuje kot »božansko liturgijo« in s tem izraža, da z njo ni mogoče razpolagati. Zahod pa je nasprotno vedno močnejše občutil zgodovinsko prvino. Jungmann je zato skušal zahodno pojmovanje povzeti z besedo o »nastali liturgiji«. S tem je hotel nakazati, da gre to nastajanje tudi naprej – v organski rasti, ne v samovoljnem početju. Liturgije potemtakem ni mogoče primerjati tehnični napravi, ki jo naredimo, ampak rastlini, torej organskemu, ki raste. Njegove zakonitosti rasti določajo možnosti nadaljnjega razvoja. Na Zahodu se temu seveda pridružuje to, da je papež s petrinsko avtoriteto vedno jasneje določal tudi liturgično zakonodajo. S tem je dal pravno instanco za nadaljnje oblikovanje liturgije. Čim močnejše se je uveljavljalo papeževo prvenstvo, tem bolj je moralo stopati v ospredje vprašanje o obsegu in meji te oblasti, o kateri seveda nikoli niso premišljevali. Po drugem vatikanskem koncilu je nastal vtis, češ da papež dejansko zmore vse v stvareh liturgije, predvsem če deluje po naročilu vesoljnega koncila. Končno se je v javni zavesti Zahoda v veliki meri sploh izgubila ideja vnaprejšnosti liturgije, ki ni odprta za poljubne moči. V resnici pa prvi vatikanski koncil papeža nikakor ni opredelil kot absolutnega

monarha, ampak prav nasprotno kot garanta pokorščine nasproti sprejeti besedi. Papeževa oblast je vezana na izročilo vere – to velja seveda tudi na področju liturgije. Liturgije ne »naredijo« upravne oblasti. Tudi papež je lahko samo ponižen služabnik liturgičnega pravnega razvoja in njene trajne neokrnjenosti in istovetnosti. Tudi tukaj torej spet naletimo na posebno pot Zahoda nasproti Vzhodu kakor pri vprašanju o ikonah in vprašanju o *musica sacra*. In tudi tukaj spet velja, da nikakor ni mogoče kar počez obsojati lastne poti Zahoda, ki je dajala prostor svobodi in zgodovini v razvoju, a bi nato zares vodila k ločitvi od temeljev krščanske istovetnosti, če bi zapustili temeljne namene Vzhoda, ki so osnovni uvidi prvo-tne Cerkve. Papeževa oblast ni neomejena; je v služenju svetemu izročilu. Še manj pa je z bistvom vere in liturgije združljiva takšna splošna človekova »svoboda«, ki se sprevrača v poljubnost. Velicina liturgije sloni prav na njeni nepoljubnosti, kar bomo morali še večkrat ponavljati.⁴

Pomen obredov v življenju Cerkve

Če še enkrat vprašamo: kaj je obred v območju krščanske liturgije? – tedaj se odgovor glasi: obred je izoblikovani izraz cerkvenosti in zgodovino presegajoče občestvenosti liturgične molitve in delovanja. V njem se konkretizira vezanost liturgije na živi osebek Cerkve. Ta osebek pa se odlikuje z vezanostjo na tisto obliko vere, ki je nastala v apostolskem izročilu. Ta vezanost na en sam osebek Cerkve dopušča različna oblikovanja in vključuje živ razvoj, a prav tako izključuje poljubnost. To velja za posameznika skupnosti, hierarhije in laikov. »Božanska liturgija« (kakor jo imenuje Vzhod) je oblikovana v skladu z zgodovinskostjo Božjega delovanja, podobno kakor so svetopisemsko besedo oblikovali ljudje in njihova sprejemljivost. Toda v svoji bistveni razlagi svetopisemske dediščine, razlagi, ki presega posamezne obrede, je deležna odločilnosti osnovnega lika cerkvene vere. Veljavo obredov je povsem mogoče primerjati veljavi velikih veroizpovedi prve Cerkve.

Oboji so nastali pod vodstvom Svetega Duha (Jn 16,13). Tragika Lutrovega reformnega prizadevanja je bila, da je nastopilo v času, v katerem je bil bistveni lik liturgije v veliki meri zakrit in ga niso razumeli. Kljub vsej radikalnosti svojega sklicevanja na »zgolj Sveto pismo« Luter ni zanikal veljavnosti starokrščanskih veroizpovedi. S tem je seveda ohranil notranjo napetost, ki je postala osnovna problematika zgodovine reformacije. Reformacija bi gotovo potekala drugače, če bi Luter mogel videti podobno obveznost velikega liturgičnega izročila, ki je vedelo za navzočnost daritve in vstop v namestniško dejanje Logosa. V radikaliziranju zgodovinsko-kritične metode je danes postalo zelo jasno, da »zgolj Sveto pismo« ne more utemeljiti Cerkve in občestva vere. Sveto pismo je Sveto pismo samo, če živi v živem osebku Cerkve. Toliko bolj absurdno je, da se danes prenekateri lotevajo tega, da hočejo liturgijo na novo zgraditi iz »zgolj Svetega pisma« in pri takšnih rekonstrukcijah Sveto pismo istovetijo s prevladujočimi eksegetskimi mnenji, vero pa zamenjujejo z mnenjem. Liturgija, ki je tako »narejena«, stoji na človeški besedi in mnenju. Zgrajena je na pesku in ostaja prazna, pa naj bo okrašena s še toliko človeško umetnostjo. Samo spoštljivost do predhodnosti in bistvene nepoljubnosti liturgije nam lahko podari, kar od nje pričakujemo: praznik, v katerem prihaja k nam nekaj velikega, česar ne naredimo mi sami, ampak prejmemo prav kot dar.

To pomeni, da »ustvarjalnost« ne more biti pristna kategorija liturgičnega. Sicer pa je ta beseda nastala na področju marksističnega pogleda na svet. Ustvarjalnost pomeni, da v samo na sebi nesmiselnem svetu, ki je nastal s slepo evolucijo, človek zdaj ustvarjalno ustvarja novi in boljši svet. V modernih umetnostnih kategorijah je s tem mišljena nihilistična oblika stvariteljstva: umetnost naj ničesar ne posnema; umetniško stvariteljstvo je človekovo prosto delovanje, ki se ne veže na nobena merila in nobene smotre in se tudi ne more podvreči nobenemu vprašanju o smislu. V takšnih vizijah lahko zaslišimo klic po svobodi, ki v povsem tehnično zasnovanem svetu postane klic v sili. Tako pojmovana umetnost se javlja kot zatočišče svobode. Umetnost ima opraviti s svobodo

– to je res. Toda tako pojmovana svoboda je prazna. Ne osvobaja, ampak povzroča obupanost kot zadnjo besedo človeškega bivanja. Takšna vrsta stvariteljstva ne spada v liturgijo. Živi od domislic posameznika ali katerih koli načrtovalnih skupin. Liturgija pa je povsem nasprotno vdor Boga v naš svet. Bog pa res osvobaja. Edino on more odpreti vrata v svobodo. Kolikor bolj se duhovnik in verniki ponižno prepustijo temu vdoru Boga, toliko bolj »nova« bo liturgija vedno znova, in toliko bolj osebna in resnična bo. Da, liturgija postaja osebna, resnična in nova ne z banalnimi besednimi izumi ali igračkanji, ampak samo s pogumom, ki se odpravi na pot k tisti veličini, ki je v obredu od nekdaj pred nami in ki je nikoli povsem ne dosežemo.

Ali je treba še enkrat posebej povedati, da vse to nima nič opraviti z okamenelostjo? Medtem ko je za islam Koran čista beseda Boga brez človeškega posredovanja, pa kristjan ve, da je Bog govoril po človeku in da zato v Božje delovanje spada tudi človeško-zgodovinski dejavnik. Zato je tudi svetopisemska beseda popolna šele v dogovoru Cerkve, ki ga imenujemo izročilo. Zato postanejo svetopisemska poročila o zadnji večerji konkretna šele tedaj, ko jih prevzame Cerkev, ki obhaja bogoslužje. Zato je mogoč razvoj v »božanski liturgiji«, ki se seveda dogaja kar sam od sebe, brez naglice in brez nasilnega delovanja (prim. Mr 4,28). Ker so posamezne družine obredov, kakor smo videli, vselej nastale na osrednjih krajih apostolskega izročila, od »apostolskih sedežev«, in ta vezanost na apostolske izvore spada k njihovi opredelitvi, ni mogoče domnevati, da se morejo oblikovali povsem novi obredi. Pač pa so mogoče variacije v družinah obredov. Prav Zahod se je globoko v novi vek odlikoval s takšnimi spreminjajočimi se oblikami na temelju osnovne obredne oblike, ki je obsegala celoto. Kot primer za takšen možen razvoj se mi zdi misal, ki ga je Zaire (Kongo) prejel kot možnost: rimski obred »po zairsko«. Obstaja velika, apostolsko zakoreninjena skupnost rimskega obreda, a je tako rekoč po kongoško preoblikovan, in sicer tudi s sprejetjem orientalskih prvin, kar se mi zdi povsem smiselno. Pozdrava miru na primer v skladu z Mt 5,23–25 si ne izmenjajo pred obhajilom,

ampak pred prinašanjem darov. To bi bilo pač zaželeno tudi za rimski obred, kolikor hočemo ohraniti pozdrav miru kot takšen.⁵

Za sklep še beseda drugega vatikanskega cerkvenega zbora. Odlok o katoliških vzhodnih Cerkvah pravi: »Katoliška Cerkev zelo ceni ustanove, liturgične obrede, cerkvena izročila in red krščanskega življenja vzhodnih Cerkva. V teh vrednotah, slavnih po častitljivi starodavnosti, sije izročilo, ki prek očetov sega do apostolov in je del od Boga razodete in nedeljene dediščine vesoljne Cerkve« (VC 1).⁶

Opombe

¹ Insegnamenti di Benedetto XVI, IV, 2 2008, Libreria Editrice Vaticana 2009, 284.

² Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, v: Joseph Ratzinger, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Gesammelte Schriften 11, Herder, Freiburg ²2008, 29–194, tu 138–146.

³ N. d., 139–141.

⁴ N. d., 141–144.

⁵ N. d., 144–146.

⁶ Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora, Ljubljana 1980.