

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

COMMUNIO



*Sveta Družina –
naše zavetje*

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIIJA
COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIIJE COMMUNIO
PRI SLOVENSKE ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

ALOJZIJ ČEMAŽAR, JANEZ FERKOLJ,
DAVID MOVRIN, MARIJAN PEKLAI,
BOGOMIR TROŠT, STANISLAV ZORE

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: Helena Škrlep

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo: Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 750 izvodov

Ljubljana 2024

HENRI CAFFAREL	113	NAZARET
STEPHAN BAIER	128	»PRIHODNOSTI SKORAJ NE ZAUPAMO VEČ«
HANNA BARBARA GERL-FALKOVITZ	133	NENAMENSKO, A SMISELNO: BOGOSLUŽJE
MAURA ZÁTONYI OSB	138	ČLOVEK – UPORNIK ALI SODELAVEC?
ANTON STRLE	146	KRISTUS VČERAJ, DANES IN VEKOMAJ
KARDINAL W.J. EIJK	194	EVTANAZIJA IN POMOČ PRI SAMOMORU – POSLEDNJI MILOSTI?

HENRI CAFFAREL

Nazaret

Življenje v Nazaretu

Ko je Herod umrl, je angel rekel Jožefu, »naj gre v Izraelovo deželo« (Mt 2,19–20). Predstavljamo si njegovo in Marijino veselje: konec z izgnanstvom! Treba je še izbrati med Betlehemom, Davidovim mestom, krajem Jezusovega rojstva, in Nazaretom, ki je že mesece zapuščeno. Odloči politični položaj: oba Herodova sinova sta si razdelila deželo, Betlehem je na ozemlju okrutnejšega sina, tistega, ki je pobil nedolžne otročiče. Končno se zaradi varnosti vrnejo v Nazaret (Mt 2,22–23).

Prideta v mesto svojega otroštva, v kraj oznanjenja, hiša jih čaka. Vračajo se spomini, v njima prekipева hvaležnost Gospodu, prihodnost se zdi mirna in brez oblakov. Trideset let niso zapustili Nazareta, razen nekaj kratkih romanj v Jeruzalem. Jezus se je trideset let posvečal izključno Mariji in Jožefu. V tem je skrivnost, nauk, ki ga moramo razbrati iz molka evangelijev.

Vsak opravlja svoje vsakodnevne obveznosti, Marija skrbi za gospodinjstvo in Jezus svoje zgodnje otroštvo preživi zlasti pri njej. Veliko dela ima, kajti vse mora sama postoriti, kupovati čim manj zaradi varčevanja: drahma je drahma, in če se ena izgubi, so potrebne ure, da jo najdejo. Marija prede in tke blago, iz katerega šiva plašče in tunike; vsak drugi ali tretji dan peče kruh, ko najprej zdrobi zrna v domačem mlinu z ravnimi kamni, umesi kruh in

primeša pravo mero kvasa, ga speče v hišni peči ali na kamnih, pokritih z glineno skledo. Vodo zajema pri edinem vodnjaku (ki ga danes imenujemo vodnjak Device). Ljudje so morali opazovati to lepo in mlado dekle, dostojanstveno in ponižno, z vrčem, naslonjenim na desno stran glave, njen fantiček je stopical ob njej. Pripravlja preproste, vendar krepke obede, kajti Jožefovo delo zahteva moč in Jezus mora rasti: običajno je na mizi ječmenov kruh, olive, sadje, zelenjava (zlasti čebula), s soljo začinjene kobilice, često ribe, zelo redko meso, vse z domačim, močnim črnkastim vinom, ki pa ga je mogoče pomešati z vodo. Jezus rad jé; obedi bodo omenjeni v njegovih prilikah in hudobni jeziki bodo nanj zlonamerno gledali kot na *»požrešneža in pijanca«*, kakor je sam povedal (Mt 11,19; Lk 7,34).

Marija se poleg gospodinjskih opravil ukvarja z otrokom, zlasti ko je majhen, ima materinsko nalogo, da skrbi za njegovo telo. Ganljivo je pomisliti, kako je v Marijinem naročju *»najlepši med človeškimi sinovi«*: te nežne roke, ki jih bodo nekega dne prebodli, noge, ki jih bo Marija Magdalena natrla z dišavo in solzami, mlado meso, ki je živi zakrament Besede. Še bolj neposredno kakor sveti Janez bi mogla reči: *»Kar smo slišali, kar smo na svoje oči videli, kar smo opazovali in so otipale naše roke, to vam oznanjamo: Besedo življenja«* (1 Jn 1,1).

Jožef dela, da bi preživel družino. Jezus ga bo hitro našel na stojnici, in še preden mu bo mogel pomagati, se bo zanimal za življenje in delo obrtnika. Gleda ga in se uči prijemati predmete, orodje, lesene in železne izdelke, ki jih je polno v delavnici; vsak dan od blizu vidi jarem, plug, mernik, ki se bodo vračali v prilikah – kladivo, oblič, ogelnik, stiskalnica in tesarska sekira, *ascia* Rimljanov, iz katere bodo kristjani pozneje napravili skrivna znamenja, ker je v obliki križa. Jezus tudi posluša, kajti okoli njega se precej govori; Jožef govori malo, toda drugi se mu zaupajo in tako so različni drug od drugega! Zidarji, trgovci, kmetje, žene, vsi ljudje potrebujejo krajevnega strokovnjaka za dom, za pohištvo, za poljedelstvo, za živinsko oje, za posodo in orodje. Jezus nabira znanje o delu in delavcih in že njegova navzočnost začena njihovo odrešenje. Kako

se spremeni pomen in vrednost Jožefovega dela! »Ali bi imel oče srce, da bi delal, če ne bi imel svojih otrok?« (Péguy)

Ko Jožef in Marija skleneta svoj dan, sta skupaj in se ukvarjata z Jezusom. Kajti človeškost Božjega Sina se mora razviti kakor pri drugih otrocih. Oba prispevata, vendar nedvomno v Jožefovi smeri, kakor je bila judovska navada. Zlasti gre za razlago Svetega pisma, ki vsebuje vse, posebno zapovedi: »*Ponavljaj jih svojim sinovom*« (5 Mz 6,7), je Jahve po Mojzesu dejal vsem ljudem Izraela. Jožef je temu dodal pripovedi o vsem, kar je Bog storil za svoje ljudstvo, razlagal velike praznike, pokazal, da ima vsaka kretnja, vsaka raba svet pomen: »*In svojemu sinu na ta dan povej in reci: 'To je zaradi tega, kar je Gospod storil zame, ko sem šel iz Egipta.' Naj ti bo za znamenje na tvoji roki in za spomin med tvojimi očmi*« (2 Mz 13,8). Vsa postava je temeljila na očetu za нравno in versko vzgojo svojih otrok; Jožef ni opustil tega velikega poslanstva, ko je njegovo očetovstvo doseglo svojo dovršitev. Marija je poslušala, dopolnjevala, razlagala poleg njega. In kakšna gorečnost ju je morala spodbujati, kako blaga ljubezen povezovati, medtem ko sta skupaj delovala, da se oblikuje človeška duša njunega otroka, da sliši za velike nauke svojega Očeta v nebesih.

Kakor vidimo, je bilo vsakodnevno življenje v Nazaretu zatopljeno v Boga. Vsak gib je bil tam nekaj svetega, vsaka ura je bila liturgična. Najodličnejši čas za družino je bil tudi najvernejši čas: čas molitve. Verni Jud je moral iti vsak dan večkrat k molitvi: zjutraj, zvečer, »*opoldne*«, kakor pravi Psalm 55. Jožef se je tedaj ovil v »ogrinjalo za molitev« iz bele svile, obrobljeno z resicami in obrednimi okraski, ter si na čelo in sredino dlani pritrdil *tefilim*, črne škatlice z napisanimi odlomki iz 2. in 5. Mojzesove knjige. Vsi trije so se obrnili proti Jeruzalemu, se do tal poklonili ali stegovali roke k nebu kakor pri naših *orantes* v katakombah. »*Moje roke naj se dvigajo kakor večerna daritev*,« je prepeval psalmist. Pogled k tlom je pomenil ponižnost, včasih so z udarjanjem na prsi glasno izgovarjali »osemnajst blagoslovov«, litanije v čast Večnemu, Bogu Abrahama, Izaka in Jakoba, ki oživlja vse na zemlji in od kogar priteka vsa modrost in svetost, ali pa krajšo molitev, vzeto iz

5. Mojzesove knjige in z imenom po njeni prvi besedi: Šema (poslušaj): »Poslušaj, Izrael: Gospod je naš Bog, Gospod je edini! Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem, z vso dušo in z vso močjo! Te besede, ki ti jih danes zapovedujem, naj bodo v tvojem srcu. Ponavljaj jih svojim sinovom in govôri o njih, ko bivaš v svoji hiši in ko hodiš po poti, ko legaš in ko vstajaš! Priveži si jih za znamenje na roko in naj ti bodo za čelni nakit med očmi! Napiši jih na hišne podboje in na mestna vrata!« (5 Mz 6,4–9). Jožef je nastopal resno, počasi je izgovarjal svete besede, da bi jih Marija mogla ponavljati za svojim otrokom. Deček se je trudil z gorečnostjo, ki je prekašala njegove starše.

Ti obredi so bili vsakodnevni. Nazareška družina jih je enkrat na teden na soboto obhajala z drugimi judovskimi družinami: za vse posvečen dan, ko so prenehali delati, kakor je Bog sam storil po stvarjenju, ko je počival in si oddahnil (2 Mz 31,13–17). Sobota se je začela na večer prej (ko so bile na nebu vidne tri zvezde, kakor so določili rabini). *Hazan*, nekakšen zakristan – vodja shodnice, se je povzpел na najvišjo streho hiše in s »sobotno trobento« naznanil, naj se delavci vrnejo s polja, zaprejo trgovine, in vsem naročil, naj prižgejo svetilke. Istočasno se je po vseh judovskih ognjiščih vzdignil plamen iz skrbno okrašene oljne svetilke. Vse te blage in sladke luči so, kakor pravi neka pesem, govorile, da »je sobota začela svetiti«. Predstavljamo si mladega Jezusa, da opazuje Marijo ali Jožefa, kako prižigata sveto svetilko, razmišlja, da je prišel med ljudi dan njegovega Očeta, in kakor vsi Judje (toda s kako drugačno resničnostjo!) občuduje Stvarnika nebes in zemlje.

Običaji in obredi, ki smo jih doslej opisali, so obsegali samo zasebno življenje v nazareškem domu. Toda to ognjišče je bilo navzven odprto in Jezus sam je z odraščanjem dejavneje sodeloval pri družbenem življenju. V otroški dobi je to obsegalo troje ravni: šolo, igro in shodnico.

Vsi otroci, ubogi kakor bogati, so šli v šolo pri petem letu starosti. Učitelj ni bil nihče drug kakor *hazan*, ki smo ga videli zvoniti na trobento na sobotni dan; bil je zelo ponosen na svojo službo, učitelj ni bil nič manj kakor »glasnik Večnega«. Njegova

vzgoja je bila preprosta, vendar zanesljiva: otroci so sedeli na tleh okoli njega in radi ponavljali v zboru, besedo za besedo, stavke, ki jih je izgovarjal za ponavljanje z mnemotehničnimi učinki stalnega začenjanja, s paralelizmi, aliteracijami, kakor v vseh kulturah ustnega izročila. Na kaj se je nanašal pouk? Na eno samo snov, ki pa je vsebovala vse druge: toro, sveto Božjo postavo. Služila je poučevanju abecede, slovnice, jezika, zgodovine, zemljepisa in zlasti edine znanosti, ki je kaj veljala: življenje v miru z Bogom. Mladi Jezus je pri tem ponovno, bolj uradno, našel tisto, kar sta ga Marija in Jožef učila doma; zlasti se je znašel pri besedi svojega Očeta, ki se je počasi zapisovala v njegov spomin in človeški razum, postajala duh njegovega duha in življenje njegovega življenja. Bil je Sin, ki je poslušal nauk svojega Očeta sredi šolarjev, ki so poslušali nauk učitelja.

Ko je prišel iz šole, se je pomešal med igre z drugimi. Nič kaj hudega namreč ni bilo, »resnejšega od njegove starosti«; naravno, običajno se vede, kakor hoče postava učlovečenja. Igra se torej z drugimi dečki. Ko bo nekoč pokazal na otroke, ki igrajo na svatbi, na pogrebu na vaških trgih (Mt 11,16–17), se bo spomnil lastnih spominov iz mladosti. Božji Sin je v celoti človekov sin.

Še en drug kraj, kjer se bo uvedel, tokrat v versko okolje, je shodnica. Odprta je trikrat na dan za molitev, drugi in peti dan v tednu, ob tržnih dneh in ob sodnih zasliševanjih – in zlasti na sobotni dan za slovesnejšo molitev.

Shodnica ni kraj bogočastja, kakor je tempelj: nima oltarja, tam ne obhajajo daritve. V sveti omari hranijo samo dragoceno zaprte zvitke Svetega pisma, ki se po svetopisemsko imenuje skrinja. Tam svetilke ves čas gorijo, kajti shodnica je kraj besede, branja, molitve, ki odgovarja besedi. Pomočnik prebere daljši ali krajši »Šema«, o čemer smo že govorili; in skupnost, obrnjena proti Jeruzalemu, vsak del potrdi z glasnim amen, ki pomeni potrditev duše svetim besedam. Potem berejo odlomek iz postave, najprej v izvirnem, hebrejskem jeziku, nato v ljudskem, aramejskem. Vsak bralec ima pravico razlagati, kar je pravkar prebral, kakor naši pridigarji po evangeliju. Naposled se konča še ena molitev z blagoslovom, ki

ga je treba brati z eno potezo; tedaj so včasih prepevali enega od psalmov, ti so postali knjiga pesmi judovske skupnosti, kakor bo ostalo v Cerkvi. Ob izhodu so dajali denarne darove ali v naturalijah zbiralcem, ki so bili odgovorni za uboge, ter se razšli. Jožef in Marija sta pomagala pri teh obredih, pripomogla k splošni gorečnosti, v ničemer se nista razlikovala od tistih, ki so bili tam. Samo njuna duša je drugačna.

Tako teče nazareško življenje med delom in dnevi. Naporno delo in počitek, učenje in molitev, življenje v troje in v družbi, v nekakšni liturgiji, kjer nikoli ne manjka ljubezen. Meseci in leta tečejo, ne da bi se kaj spremenilo, razen da dete postane otrok in otrok odraščajoči. Vendar se vedno pokorava, on sam je pokorščina. Podreja se Mariji in Jožefu, kakor se Marija podreja Jožefu. Ta sprejme to oblast, si jo nalaga v vseh podrobnostih, odgovoren je za Jezusovo vzgojo, odgovoren za družinsko molitev. Takšna ponižnost v moči je tako čudovita kakor vodljivost Marije in Jezusa.

V skromni hiši se preverjajo trije vzgibi ljubezni: ljubezen do podarjajoče gorečnosti, to je ljubezen Marije in Jožefa; ljubezen do sprejemanja, to je Jezusova ljubezen; ljubezen do počitka, ki je izmenjavanje obeh prejšnjih ljubezni, to je tesna povezanost vseh treh v hiši.

Najdenje v templju

Dvanajst let je minilo. Jezus je dosegel starost, ko mladi Izraelec po postavi postane polnoleten. Odslej bo imel kakor vsak odrasel nalogo, da trikrat na dan prebira molitev »Šema, Izrael«, postil se bo na zapovedane praznike, sodeloval pri običajnih romanjih in v templju bo imel dostop do »prostora za moške«. Skratka, zdaj je, kakor pravi lep uveljavljen izraz, »sin postave«.

To družbeno in versko ustoličenje v življenju moža bo postala priložnost Jezusu za nepričakovano dejanje samostojnosti, v popolnem nasprotju z njegovim običajnim vedenjem, ki prese-

neti Marijo in Jožefa ter nas še danes vznemirja med prebiranjem evangeljskega odlomka.

Preden pridemo do tega prizora, prikažimo ozračje, kjer se bo to zgodilo. Sedem dni v času nekvašenega kruha in velike noči je Jeruzalem poln ljudi. Velika množica pride ne samo iz Palestine, ampak iz vseh razkropljenih skupnosti okoli Sredozemlja; posebne »potovalne agencije« v pristaniščih Cezareje in Jafe izkrcavajo ladje romarjev; na vseh poteh, ki se stekajo k svetemu mestu, se vleče neprekinjen venec karavan, kjer se ljudje veselo pozdravljajo, prepevajo »pesmi« na javnih počivališčih in tako z radostjo premagujejo utrujenost. Mesto ne more prenočiti vseh ljudi; toda nič ne dé, spali bodo pod šotori v »šotorišču« na Oljski gori. Med tednom so obiskovali tempelj, se očiščevali, darovali in jedli velikonočno jagnje po družinah ali skupinah, hodili v sprevodih in mahali s palmovimi vejami ter vzklikali hozana; tudi poveselili so se med hojo po ulicah, trgovinah, ob obzidju, prepevali in rajali ob zvokih harf in cimbal pred razsvetljenimi hišami ... Hrušč, vrvež, mrgolenje, kjer se srečujejo vse obrti, vsi družbeni sloji, vse ravni gorečnosti, ampak kjer vlada ista verska vznesenost, ista skupna vera.

Jožef, Marija in Jezus so sodelovali kakor vsi drugi – vendar precej drugače od drugih – pri velikem enodušnem prazniku; zlasti za Jezusa je žrtvovanje jagnjeta napovedovalo neko drugo žrtvovanje, do katerega je bilo še daleč, vendar je bilo vedno v njegovi duši, saj je zaradi tega prišel na svet. Zazvonil je čas povratka; karavane se spet zbirajo, duhovno napolnjeni ljudje so nekoliko utrujeni, nasičeni z navdušenjem, prevzeti od obredov, procesij in pešačenja. Jožef in Marija ne najdeta Jezusa ob sebi; najprej nista v skrbeh, kar si je treba takoj zapomniti: mirnost obenem pomeni zaupanje, ki sta ga gojila do Jezusa, in svobodo, ki sta mu jo dajala.

Kreneta, misleč, da je Jezus nekje v karavani. Prvi del poti je bil dokaj kratek, običajno so ga prepotovali v nekaj popoldanskih urah. Zvečer se družine zberejo v taboru, tedaj pa je Jožefa in Marijo začelo skrbeti. Jezusa namreč še vedno ni na spregled. Ali se mu je kaj zgodilo, otroku, ki jima ga je zaupal Bog sam? Zlasti

Jožef je v skrbah, on je glavar, odgovoren za družino: ali je nehote zanemaril svoje poslanstvo?

Treba se je bilo vrniti, iskati po gručah, spraševati po skupinah, zbujati začudenje. Napetost je naraščala. In v Jeruzalemu, kamor sta se vrnila, kako naj tam najdeta otroka v pisani množici? Tri dni brez uspeha tavata po mestu. Skrajno mučni dnevi ...

Za trenutek se ustavimo na tej ravni njune ljubezni. Da, njune ljubezni; kajti če je Jezusovo izginotje preizkušnja, je tudi stiska v njuni povezanosti. Do tedaj sta že morala trpeti, zlasti ko sta na hitro odpotovala v Egipt. Vendar sta bila takrat s svojim otrokom. Zdaj pa sta prizadeta v srčiko svojega očetovstva in materinstva. Otroka ni, izginil je. Doživljata najglobljo žalost. Njuna edina moč je prav to, da sta skupaj, oče in mati, oba vesta, kaj prestajata. Boleč občestvo, zagotovo, oziroma občestvo v bolečini, ko bolj kot kadar koli občutita zedinjenost svojih duš, ko sta pretresena in skupaj padeta pred Božje noge, prosita in se oklepata edinega upanja: Oče, Oče, ki vé, kje je otrok.

Kaj Jezus počne takrat? Mirno govori o Pismih v tempeljski dvorani, z razlagalci rabini. Toda naj nas njegova mirnost ne premoti. Vidi, mora videti, spodaj na cesti moža in ženo, ki se opotekata od trpljenja. Zadoščalo bi eno uro, pol ure teka, da bi ju dohitel in ju potolažil. Toda ne: Očetova volja je, da je tam, ostane tam. Še naprej sprašuje, govori, uči; ostareli rabini ne dvomijo o ničemer in pozorni opazovalci tudi ne.

Jožef in Marija stopita v tempelj, tavata iz dvorane v dvorano; končno se ustavita, onemita od začudenja. »Po treh dneh sta ga našla v templju. Tam je sedel med učitelji, jih poslušal in vpraševal. In vsi, ki so ga slišali, so bili iz sebe nad njegovo razumnostjo in njegovimi odgovori« (Lk 2,46–47).

Brez dvoma samo strmita, rešena sta bremena, ki ju je težilo. Toda njuno vznemirjenje spremeni vsebino, ne pa moči: če je bil Jezus tukaj prostovoljno, zakaj jima ni nič povedal? Marija se oglasi prva, v imenu obeh: »*Otrok, zakaj si nama tako storil? Tvoj oče in jaz sva te s tesnobo iskala*« (Lk 2,48). Sveti Avgustin je razlagal to premišljevanje s pripombo, da je Marija spustila naprej Jožefa iz

spoštovanja, ker je bil glavar družine; zapomnimo si zlasti, da se mu pridruži, da je eno z njim v bolečini in ljubezni do Jezusa.

Jezusov odgovor na prvi pogled ni bil ravno običajen, prese-neča nas še toliko bolj, ker je bil njegov odziv do njiju tako kruto presunljiv. »*Kako da sta me iskala? Mar nista vedela, da moram biti v tem, kar je mojega Očeta?* (Lk 2,49). Toda Luka ne navaja tega odgovora zato, da bi nas pohujšal. Kakor Jezus sam nas je hotel uvesti v skrivnost. Če Jezus utiša svoje veselje, kakor je utišal svojo bolečino, je to zato, ker hoče potrditi »gospodstvo« Boga, njegovo presežno neodvisnost, neskončno razdaljo, ki ločuje Božji svet od človeškega sveta.

Oče, ki je tolikokrat skazal svojo ljubezen in čigar ime samo pomeni dobrohotnost in usmiljenje, ta Oče je tudi »Gospod Bog«, spričo katerega ni ničesar, razen po njem in zanj. Bog želi, da gledamo nanj kot na Boga; njegovi morajo priznati njegovo edinstveno, popolno veličastvo in ga častijo v podrejenosti brez pridržka, ne glede na njegove zahteve. Ko je Jezus ostal »*pri svojem Očetu*«, je razpravljal o Bogu v Bogu in to potrdil Jožefu in Mariji. Pomislimo še na drugo besedo iz Pisem: »*Mož bo zapustil očeta in mater.*« Odrasla doba je čas, ko se človek izvije iz družinskih vezi, ki so bile do tedaj potrebne; ne da bi odšel, kamor hoče, ampak da bi šel tja, kamor ga pošilja Bog. To je čas, ki potrdi Očetovo vzvišenost.

Istočasno Jezus razodene samega sebe. Njegova »pokorščina« zemeljskima staršema dolga leta, ki jih je preživel in jih bo še preživel z njima v Nazaretu, se zabrisuje za poslanstvom, ki ga je prišel izpolnit, služenje Očetu. Opazimo moč besede: »*Mora.*« Najdemo jo pogosto v evangeliju, zlasti ko gre za trpljenje: »*Sin človekov mora veliko pretrpeti*« (Lk 9,22; Mr 8,31; Mt 16,21). Da, Pisma se *morajo* izpolniti; *treba se je* pokoravati Očetovi volji; Jezus *mora* biti danes v templju; včeraj in jutri *mora* biti v Nazaretu. Vse, kar napravi, vse, kar misli, vse, kar reče, se nanaša na Očeta. Resnično je »Sin«. Naj ostane z Marijo in Jožefom ali ju zapusti, vedno v imenu sinovske pokorščine. Nad skrivnostjo njegove božje narave se je privzdignil rob zagrinjala.

To je bilo sporočilo dogodka. Toda Jezus ga ne oblikuje izrecno; skrb za razsvetljenje prepusti času, prihodnosti in tudi premišljevanju svojih staršev. Sveti Luka poudari, da tedaj *»nista razumela besed, ki jima jih je rekel«* (Lk 2,50). Tudi učenci niso razumeli posameznih napovedi ali znamenj zanje (Lk 9,45; 18,34).

Za nas, ki beremo to pripoved, je nekaj ponižnega, ganljivega v priznanju nerazumevanja. Jožef in Marija, ki sta tako visoko nad nami s svojo svetostjo, se s tako težavo poglobljata v Božji načrt. Če sta onstran povsem človeških dognanj, pa vendar nimata jasnega in popolnega vpogleda v skrivnost: teologi bi dejali, da njuno védenje ni v redu *»videnja«*, ampak *»vere«*. Vendar je tudi vera pomešana s senco in svetlobo; je prepričanje, ne pa prosojnost; vera je dojemljiva za preizkušnje, napredek in včasih celo za vrtoglave *»noči«*, za resnične smrtne boje v duši, ki so jih poznali največji mistiki, če so se zelo približali Božji skrivnosti. Jožef in Marija sta kakor mi podvržena božji vzgoji, ki postavlja pred nas dogodke, besede, razodevajoča in skrivna *»znamenja«*, ki jih je treba razbrati. Treba je veliko potrpežljivosti, premišljevanja, predanosti, da bi počasi izluščili bistvo in pridobili jed za življenje.

Mar ni to pomen opombe, ki jo Luka dvakrat zapiše o Mariji, po obisku pastirjev in po najdenju v templju: *»Marija pa je vse te besede ohranila in jih premišljevala v svojem srcu«* (Lk 2,19 in 51)? Tistemu, česar ne razume, posveča dolgo premišljevanje in počasi odkrije ves pomen. Verovati moremo, da je zaupala Jožefu, da sta oba vsak dan bolj stopala v skrivnost svojega otroka in je bilo to za oba novo veselje, nov korak naprej za njuno medsebojno ljubezen in njuno skupno ljubezen do Jezusa.

Sveta Družina

Najdenje v templju uvaja nova razmerja med Jezusom in njegovimi starši. *»Pokoren«* jima je kakor poprej (Lk 2,51), vendar je odrasel, izkazalo se je, da je poslan od Boga. Od dvanajstega do tridesetega leta bo to razodetje postajalo za Jožefa in Marijo

vedno jasnejše. Kot starša, ki sta bila (in sta še naprej), z veseljem postajata vse bolj njegova prva učenca. Ta družina, razsvetljena z Jezusovim sijajem, resnično zasluži ime sveta družina.

Jezus odslej deluje. Seveda je poprej pomagal Jožefu, ampak kolikor otrok pač more. Zdaj, ko je odrasel, mož, posveča svoje moči delavnici in obenem Jožefu. Šolanja ni nadaljeval in pozneje se bodo čudili, da je tako moder, ko ni obiskoval šol (Jn 7,15); prav tako ni zapustil očetove obrti, da bi opravljal svobodnejši oziroma uglednejši poklic kot uradnik, vzgojitelj, kmet, trgovec. Raje je sledil izročilu, ki je hotelo, da je bil sin vajenec, nato pomočnik in naslednik svojega očeta. Opravlja torej vse kakor Jožef; občasno je drvar, kolar, mizar, tesar; ravno tako se pogaja s strankami.

Da je bil Jezus rokodelec, se v Nazaretu nihče ni mogel čuditi; za nas pa je to nekaj presenetljivega, o čemer premišljujemo. Zelo upravičeno smo rekli, da je bilo nazareško življenje »odrešenje družine in dela«. Toda pri delu je šlo pred vsakim odrešenjem za resnično povrnitev izgubljenega stanja. Preberimo naslednje vrstice, ki jih prešinja nič kaj prikrit prezir: *»Pismouk si bo pridobil modrost, če bo imel dovolj prostega časa, kdor bo imel manj dela, bo lahko postal moder. Kako bo postal moder, kdor drži za plug, kdor se bo ponašal z ostrim ostnom, poganjal vole in se z njimi ukvarjal in se pogovarjal o juncih? Njegovo srce bo razmišljalo, kako bo oral brazde, in bedel bo, ker ga bo skrbela krma za junice. Tako je s slehernim delavcem in mojstrom, ki dela noč in dan: pečatne prstane izrezuje in potrpežljivo izpopolnjuje njih obliko. Z vsem srcem se trudi, da bi izoblikoval podobo, in bedi, da bi delo končal. Tako je s kovačem, ki sedi sredi pred nakovalom in je zatopljen v obdelavo železa. Ognjeni puh mu razjeda telo, ves čas mora prenašati vročino peči. V njegovem ušesu brni zven kladiva, njegove oči so uprte v vzorec posode, z vsem srcem se trudi, da bi delo končal, in bedi, da bi dokončano delo okrasil z vzorci. Tako je z lončarjem, ki sedi pri svojem delu in z nogami vrti lončarsko vreteno. Ves čas je v skrbeh za svoj izdelek; prešteto je vse njegovo delo. Z rokami oblikuje glino, še prej pa z nogami zmehča njeno trdoto. Z vsem srcem razmišlja, kako bi jo položil, in bedi, da bi pripravil peč. Vsi ti se zanašajo na*

svoje roke, vsak je mojster v svojem delu. Brez njih ljudje ne bi zidali mest in ne bi imeli ne bivališč ne sprehajališč. Toda za ljudski svet jih ne bodo iskali, v občestvu jih ne bodo jemali v poštev, na sodni stol ne bodo sedli in se ne bodo razumeli na sodbe sodišča. Ne bodo pokazali na vzgojenosti presoje, s prilikami se ne bodo ukvarjali, vendar bodo utrdili ustvarjeni svet in njihova molitev je v tem, da opravljajo svojo obrt» (Sir 38,24–34). Jezus, Božji Sin in sin tesarja Jožefa, spričo prezira učiteljev postavlja in uveljavlja dostojanstvo dela. Ni ga preziral, posvečeval je njegovo vrednost, zamenjaval misel o delu kot kazni in neuspehu, ki ga je spremljal od izvirnega greha, z mislijo o sodelovanju pri opraviu stvarjenja in odrešenja.

Kajti tisti, ki neopazno dela v nazareški baraki, je »Beseda, ki je bila v začetku pri Bogu. Vse je nastalo po njej in brez nje ni nastalo nič« (Jn 1,2–3). On »z besedo svoje moči nosi vse« (Heb 1,3). Človek more ustvarjati z besedo ali rokami. Prav isti Sin, ista Beseda, ki je v začetku časov ustvarila vesolje z besedo in ga še naprej ohranja, da obstane, v Nazaretu molči, vendar zaupa svojim rokam skrb za nadaljevanje božjega dela na človeški ravni. Veličasten je preskok med obema pogledoma, toda ali bi brez Boga delavca, brez Sina tesarja razumeli božjo vrednost dela?

Ta skrivnost se je ponujala v premišljevanje Jožefu in Mariji ob pogledu, kako Jezus dela. In ko sta nato pogledala njegove in svoje roke, Jožefove, žuljave po delu z lesom in železom, Marijine, izdelane od skrbi za gospodinjstvo, je bilo na njih dostojanstvo, ki ni bilo zemeljsko.

Če je Jezus ob pogledu na gmotne stvari poprijel za delo stvarjenja, s kako drugačno globino je delal med temi izbranimi bitji, očetom in materjo, ki sta bila tako voljna, z vso ljubeznijo do njega, in ju je tudi sam za Očetom cenil bolj kakor vse.

Istočasno, ko jima Jezus razodene Očeta, jima razkrije svoje sinovsko srce in tudi njima ostvari sinovsko srce. Iz tega razkritja, spremenjenja, njuna medsebojna ljubezen doseže nov razcvet. To bomo razumeli ob prebiranju »velikoduhovniške« molitve pri svetem Janezu, pri kateri vidimo, kako bratska ljubezen prihaja naravnost iz Sinove in Očetove ljubezni. Samo prevedimo »tiste,

ki si mi jih dal« z »očetom in materjo, ki si mi ju dal« in bomo doumeli, kaj se je dogajalo v Jožefu in Mariji: »Ko je to izrekel, je povzdignil oči proti nebu in dejal: 'Oče, prišla je ura. Poveljčaj svojega Sina, da Sin poveljča tebe, kajti dal si mu oblast nad vsemi živimi bitji, da bi dal večno življenje vsem, ki si mu jih dal. Večno življenje pa je v tem, da spoznavajo tebe, edinega resničnega Boga, in njega, ki si ga poslal, Jezusa Kristusa. Jaz sem te poveljčal na zemlji s tem, da sem dokončal delo, ki si mi ga dal, da ga opravi. In zdaj me ti, Oče, poveljčaj pri sebi z veličastvom, ki sem ga imel pri tebi, preden je bil svet. Razodel sem tvoje ime ljudem, ki si mi jih dal od sveta. Tvoji so bili, pa si jih dal meni in so se držali tvoje besede. Zdaj vedo, da je vse, kar si mi dal, od tebe; kajti besede, ki si mi jih dal, sem dal njim. Oni so jih sprejeli in resnično spoznali, da sem izšel od tebe, ter začeli verovati, da si me ti poslal. Jaz prosim zanje. Ne prosim za svet, temveč za tiste, ki si mi jih dal, ker so tvoji; in vse moje je tvoje, in kar je tvoje, je moje in poveljčan sem v njih. Nisem več na svetu; oni so na svetu, jaz pa odhajam k tebi. Sveti Oče, ohrani jih v svojem imenu, ki si mi ga dal, da bodo eno kakor midva. Dokler sem bil z njimi, sem jih varoval v tvojem imenu, ki si mi ga dal. Obvaroval sem jih in nobeden izmed njih se ni pogubil, razen sina pogubljenja, da se izpolni Pismo. Zdaj odhajam k tebi, vendar to govorim na svetu, da bodo imeli moje veselje v sebi dopolnjeno. Izročil sem jim tvojo besedo, svet pa jih je zasovražil, ker niso od sveta, kakor jaz nisem od sveta. Ne prosim, da jih vzameš s sveta, ampak da jih obvaruješ hudega. Niso od sveta, kakor jaz nisem od sveta. Posveti jih v resnici; tvoja beseda je resnica. Kakor si mene poslal na svet, sem tudi jaz njih poslal v svet in zanje se posvečujem, da bi bili tudi oni posvečeni v resnici. Toda ne prosim samo za té, ampak tudi za tiste, ki bodo po njihovi besedi verovali vame: da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju, da bo svet veroval, da si me ti poslal. In jaz sem jim dal veličastvo, ki si ga dal meni, da bi bili eno, kakor sva midva eno: jaz v njih in ti v meni, da bi bili popolnoma eno. Naj svet spozna, da si me ti poslal in da si jih ljubil, kakor si ljubil mene. Oče, hočem, naj bodo tudi ti, ki si mi jih dal, z menoj

tam, kjer sem jaz, da bodo gledali moje veličastvo, ki si mi ga dal, ker si me ljubil pred začetkom sveta. Pravični Oče, svet te ni spoznal, jaz pa sem te spoznal in ti so spoznali, da si me ti poslal. In razodel sem jim tvoje ime in jim ga bom razodeval, da bo ljubezen, s katero si me ljubil, v njih in bom jaz v njih'» (Jn 17).

Jožef in Marija sta že vedela, da ju je njun zakon »združil« kakor vsaka poroka. Toda ta edinost doseže nov pomen z razodetjem ljubezni Očeta in Sina. Spoznata, da sta »eno« kakor Oče in Sin, da je njuna ljubezen samo odsev, udeležba, nadaljevanje te neskončne ljubezni.

»Ti trije ubožci, ki se ljubijo« (Caudel), so že porajajoča se Cerkev, ki nam jo Apostolska dela nenehno kažejo, kako jo vodi Sveti Duh in kateri udje so »*enega srca in ene duše*« (Apd 2,42–46; 4,32–34).

Ali so trije Nazarečani v svoji vasi sprožili gibanje občudovanja in začudenja, ki bo vzbudilo okoli sebe prvo krščansko skupnost? Ne, kajti vse je še notranje, skrito, nevidno. Jezus pri svojem očetu in svoji materi opravlja vse, kar bo pozneje delal pri svojih učencih in danes v Cerkvi; nobeno oznanilo, nobena pridiga ne pride iz tihe in delavne hiše. Morda jih celo veličina njihove skrivnosti oddaljuje od okolja, kjer živijo, tovrsten umik napravlja njihovo zasebnost še polnejšo, več je absolutne popolnosti v tej mali nazareški Cerkvi, izviru in zgledu prve Kristusove Cerkve.

Videli smo, da sta Jožef in Marija oba izkoristila živo in delujočo Jezusovo navzočnost. Toda ker je Marija mati, ker je Jezus resnično sad njenega telesa, ker je obdarjena z izrednimi milostmi, ker je ona sama predanost Svetemu Duhu, jo prešinja božanska milost izredne popolnosti. Globina, razumevanje, ki se prepletata med njo in njenim Sinom, presegata vse, kar moremo dognati ...

Ali bi bil Jožef moral občudovati od daleč in se tako rekoč oddaljiti od njiju? Seveda ne, kajti Jezusova mati je ostala »*Marija, njegova žena*« kakor prvi dan. Vse, kar je odkrila čudovitega, prekrasnega, božanskega v njunem sinu, je postalo Jožefovo. Mariji je v veliko veselje, da more to živeti z njim; in on to občuti z neizrekljivim veseljem, z veličastno ljubeznijo do nje. Obenem pa sluti, da

bo prišel dan, ko se bo morala njegova vez z Marijo izbrisati pred neizrekljivo vezjo matere in sina. Jezus je božji ženin, ki mora vse pritegniti k sebi, zlasti dušo nje, ki ga je rodila na zemlji.

Prišel je tisti dan. In Jožef se upogne smrti. Njegovi zadnji trenutki so mirni, kakor se spodobi za pravičnega, za moža, ki je ljubil in bil ljubljen, čigar celotno življenje je bilo samo ljubezen. Marija in Jezus sta pri njem. Oba zakonca se gledata in skozi njun pogled gre spomin na dolga leta, ki sta jih preživela skupaj, na obdobja, ko sta počasi spoznavala svoje poslanstvo v zakonu: prva srečanja, angelovo oznanilo, preizkušnje, blaga in globoka nazareška povezanost. Skozi njun pogled šine tudi moč blagosti, ki ni bila nikoli mlajša in bolj živa. Jožef pogleda Jezusa, ki mu Marije ni treba zaupati. Zapre oči, ohrani podobo teh dveh bitij, od katerih se oddaljuje in ki bosta šla skupaj k uram trpljenja in slave ... Teh dveh bitij, ki sta bila njegova edina in popolna ljubezen.

STEPHAN BAIER

»Prihodnosti skoraj ne zaupamo več«

Medtem ko številni otroci lahko postanejo največji gospodarski problem za posameznika v Evropi, pa za celotno družbo bolj in bolj postaja največji problem pomanjkanje otrok. Že to protislovje dokazuje, da so prednostni cilji družbene politike zastavljeni napačno. Neideološka, razumna politika bi nagradila, kar je koristno za rešitev skupnosti, in otežila, kar ovira takšne rešitve. Če bi bila naša socialna, gospodarska in družbena politika pametna, bi si prizadevala vzpostaviti takšne okvirne razmere, ki krepijo trdnost zakonov in podpirajo odločitev zakoncev za otroke ter omogočajo staršem več časa za podmladek. A žal je naša politika še vedno tako nespametna, da je otroke preprosteje splavljati kakor jih posvojiti. S pravico do ločitve se je lažje znebiti zakonskega moža kakor podnajemnika. Osnovati družino ni samo življenjsko usodna, ampak kar tragično tudi gospodarska pustolovščina.

Družba, ki noče propasti zato, ker ni otrok, mora delo za družine in vzgojo ne le priznavati, ampak tudi plačati! Vzgojno delo presega sicer zahtevno službo čuvaja živali v živalskem vrtu ali učitelja v šoli: vzgoja je visoko usposobljena, vsestranska dejavnost, ki postavlja matere in očete pred vedno nove tehnične, intelektualne, rokodelske, športne in zlasti tudi časovne zahteve. Namesto da bi pridobitniško delo zunaj doma razglasili za dejanski smoter življenja in za pravi vir osebnega osmišljenja, bi si morale vse družbene sile prizadevati, da bi vzgojno delo priznavale v njegovi obsežnosti in družbeni pomembnosti. V naši materialistični družbi izkazujemo priznanje – ne le, a tudi – s plačilom. Pri tem ne gre

Stephan Baier, Die Seele Europas. Von Sinn und Sendung des Abendlandes, Fe-medienverlag, Kitzlegg 2017; odstavek »Wir trauen wohl der Zukunft nicht recht« (S. 154–160) je z avtorjevim dovoljenjem prevedel Anton Štrukelj.

za miloščino, ne za obliko socialne politike, ampak za pravičnost in politično razumnost.

Ta zahteva pa ima past: bistvu družine bi nasprotovalo, če bi straši postali uslužbenci države, kakor da bi bila vzgoja otrok najprej pristojnost države. Če bi bilo tako, potem bi morali starši sprejeti tudi vzgojne predpise posamezne oblasti ali zakonodajalca. V najboljšem primeru bi se tedaj sindikat staršev pogajal s pristojnimi ministrstvi o povišanju plač in dosežkih. Potemtakem bi morale oblasti v tem primeru preverjati tudi izpolnjevanje vzgojnih dogovorov. Podržavljenju človeka ne bi mogli postaviti nobene meje več. Intimnost družine bi propadla. Brez te nevarnosti pa bi mogla država priznati družino kot malo podjetje, ker je njena ekonomska plat očitna. Družine ustvarjajo: predvsem, a ne samo humane zmožnosti. Družine trošijo: v blagor svojih članov, gospodarstva in države. Družine so med drugim tudi ekonomske ciljne skupnosti: opravljajo delo, ki bi ga morali sicer na trgu kupovati; in zagotavljajo oskrbo in nego, ki jo v takšnem obsegu ne bi mogla financirati nobena druga solidarnostna skupnost. Ali se nekako ne vsiljuje misel, da bi družino vrednotili kot podjetje, kot majhno obrt? Starši z vzgojnim delom v družini naj bi bili kakor direktorji podjetja. Zaradi tega pridobitnega dela naj bi bila oče in mati samoumevno tudi socialno zavarovana, z vsemi posledicami za starostno in bolniško zavarovanje. Družinski izdatki, kakršni so družinski avto, najemnina stanovanja, zdravstveni stroški, učni pripomočki, zavarovanja, naj bi bili deležni davčne olajšave. Preprost pregled prihodkov in odhodkov za obračunavanje dobička ali izgube podjetja ni nikakršna težava za starše, ki svoje otroke pošiljajo v osnovno šolo ali gimnazijo. Strahotni davki na dodano vrednost, ki jih morajo danes plačevati družine za hrano, obleko in šolske stroške, naj bi se vrnili v družino z napovedjo prometnega davka.

Izhodov iz demografskih pasti pa ni mogoče kupiti. Več otrok bo le, če se spet naučimo gledati nanje kot na dar, darilo. Ideologija radikalnega individualizma, ki očitno vodi v slepo ulico, je nastala iz miselnosti o »uresničenju samega sebe«. Premagati jo je mogoče samo z zavestjo osebnega dostojanstva človeka po Božji podobi in

iz nje izvirajočega osebnega dostojanstva vsakega posameznika. Ni dvoma, da so neštete družine propadle iz nebrzdane miselnosti o uresničevanju samega sebe. Posledice družbe, v kateri hoče vsak samo svojo korist, družbe, v kateri bi vsak rad uresničeval sebe brez odgovornosti za drugega, so: milijonski splavi otrok, ki jih pogosto označujejo kot nehotene, v laboratoriju spočeti in gensko testirani otroci, če morda en otrok spada v samouresničenje; milijoni sirot zaradi ločitev in vedno več tudi evtanazije. Saj bi bil pravi čudež, če bi otroci, ki so toliko let doživljali svoje starše v omami samouresničevanja, končno denarno ali celo osebno skrbeli za vedno številnejše starce.

Postmoderni individualizem je povsem omajal že tako in tako krhko etično-moralno osnovno soglasje. A družba, katere obvezujoče pravo ne temelji na skupnih vrednotah in etičnih temeljnih izbirah, razpade v gole interesne skupine. Glede na demografski razvoj to pomeni: tukaj najstarejši, ki imajo pravico do brezplačne 24-urne nege – tam stari, ki so si trdo prigarali miren in zagotovljen večer življenja. Nato zaposleni, ki imajo pravico do osebnega uživanja sadov svojega prizadevanja. Končno otroci in mladi, ki imajo pravico do nedotaknjenih možnosti za prihodnost. Vsi imajo pravico, toda spričo upadanja prebivalstva in staranja družbe vsega tega ni več mogoče financirati. S tem se družba samouresničevanja tudi v ekonomskem pogledu ni izkazala.

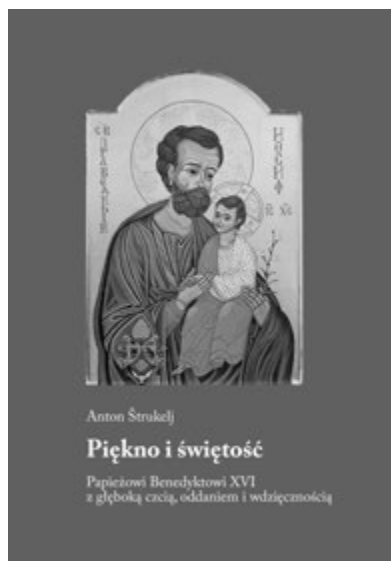
V družbi, v kateri živi vedno več samskih in vedno več parov ostaja brez otrok, kjer vedno več otrok odrašča brez bratov in sester, v družbi, v kateri tuja oskrba postaja državno podprta normalnost, nega staršev pa postaja ekonomsko zapostavljena, politično odrijena in družbeno prepovedana posebnost, se vsiljujejo vprašanja. Kako boš nekomu, ki so ga kot otroka samo odrivali, ker je bil v napoto samouresničevanju ali karieri svojih staršev, dopovedal, naj ne odrine svoje starih, bolnih in nege potrebnih staršev, ki so morda v napoto njegovemu samouresničevanju in karieri. Kako boš nekomu, ki je odraščal s samoumevnostjo desetstisočernih splavov, dopovedal, da evtanazija vodi v nadaljnje barbariziranje družbe? Kako naj preprečimo, da sredi Evrope razporejajo človekovo do-

stojanstvo v različne razrede? Človekovo dostojanstvo prve skupine pripada delavcem davkoplačevalcem, človekovo dostojanstvo čisto zadnjega razreda pa prizadetim nerojenim. Kako naj v družbi, kjer po mili volji preprečujejo spočetje in tisočkratno splavljajo – pogosto tudi v krutih okoliščinah – preprečimo, da otroci niso docela ponižani na predmet samouresničevanja staršev – oblikovani po biološko-medicinskih možnostih in gensko manipulirani, kot zaželeni otrok iz kataloga? Povzemimo: kako naj kljub razdelilni mrzlici, ki se povečuje s pomanjkanjem otrok, preprečimo barbariziranje družbe?

Papež Benedikt XVI. je pri božičnem sprejemu v Vatikanu decembra 2006 poskušal odgovoriti na vprašanje o vzroku demografske krize v Evropi. Ob družinah, ki jih je srečal v Valenciji, tako je pripovedoval, mu je »seglo v srce vprašanje o Evropi, ki očitno komaj še hoče otroke. Za neprizadetega se zdi, da se je naveličal in da se hoče posloviti od zgodovine.« Papež je izrekel spoznanje, ki ga politika pogosto odklanja: »Otrok potrebuje ljubečo naklonjenost.« Ljubezen pa pomeni, da mu posvetimo čas: »A zdi se, da prav ta bistvena surovina življenja – čas – postaja vedno bolj pičla. Čas, ki ga imamo, komaj še zadostuje za lastno življenje. Kako naj bi ga odstopili, ga dali drugemu?« Pri svojem obisku v Avstriji se je papež še enkrat lotil te misli. V Marijinem Celju, kjer romanski Marijin kip z izrazito kretnjo kaže na Otroka v njenem naročju, je papež Benedikt XVI. 8. septembra 2007 rekel: »Jezus nas seveda spominja tudi na vse otroke tega sveta, v katerih se nam hoče približati ... Evropa je postala siromašna glede otrok: mi vse porabimo sami zase in *prihodnosti skoraj ne zaupamo več*.« Takšna družba je v najresničnejšem pomenu besede utrujena, naveličana, naveličana življenja. In prav gotovo je ni mogoče rešiti s kakšnim političnim rokohitrskim trikom.

Kjer starši svoje otroke sicer zasipajo z denarjem, modnimi artikli in darili, a jim ostajajo dolžni čas in nežnost, tam učitelji kapitulirajo pred težko vzgojljivimi zanemarjenci zaradi blaginje. Izgubljenost mnogih otrok je samo posledica izgubljenosti sveta odraslih, kakor je papež Benedikt točno zadel: »Današnji človek

je negotov pred prihodnostjo.« To je najgloblji razlog, »zakaj se mnogim zdi, da je komaj še mogoče opravičiti tveganje, da imaš otroka«. Brez spremembe zavesti ne bo preobrata! Odklanjanje tistega naročila, ki ga je Stvarnik zaklical svoji podobi: »Bodita rodovitna in množita se ...« (1 Mz 1,28), ima danes za Evropo dramatične posledice. Kar so tisočletja – s sklicevanjem na Sveto pismo ali brez tega – imeli za blagoslov, so Evropejci naredili za preprečljivo tveganje: otroci. Če otrok ni vselej zastonjski dar Boga, da, večna misel Boga, podoba otrokovega in mojega Stvarnika, in kronanje zakonske ljubezni, tedaj je brez obrambe prepuščen vsem manipulacijam naše samomorilske družbe samouresničevanja. Demografski preobrat bo zato uspel samo, če hodi pred njim moralni in duhovni preobrat.



HANNA BARBARA GERL-FALKOVITZ

Nenamensko, a smiselno: bogoslužje

Guardinijev prvenec *Duh liturgije* iz leta 1918 je bil »klic k uveljavitvi novega duhovnega sveta«.¹ Uspeh (v petih letih dvanajst naklad) kaže, kako globoko je posegel v filozofske, teološke in literarne razprave prelomnih let vse od 1914. Istočasno sta izšli knjigi *Römerbrief* (Pismo Rimljanom) Karla Bartha in *Untergang des Abendlandes* (Propad Zahoda) Oswalda Spenglerja.

V ozračju razburkane moderne in v njeni protiuteži vrnitve k virom je nastala revolucionarna misel liturgije kot igre. »Pred Bogom se igrati, biti umetniško delo – ne ustvarjati, ampak biti, to je najbolj notranje bistvo bogoslužja.«² V četrti nakladi je Guardini dodal poglavje »Resnost bogoslužja«, da bi preprečil nesporazum o »igri« v estetičnem smislu. Tedaj še nista bili predloženi deli *Homo ludens* (Igrajoči človek) Johana Huizinga niti *Der spielende Mensch* (Igrajoči človek) Huga Rahnerja. Guardini je oral ledino. »Igra je nenamensko izlivajoče se, iz lastne polnosti pollaščajóče se življenje, smiselno prav v svojem čistem bivanju.«³

Liturgija v napetostni zgradbi telesa

Telesnost pomeni, da si zasidran v končnem *in* ga presegaš. Pri Guardiniju telo bistveno »izraža« odnos; telo je zunanost notranjosti, je čutna plat zavesti. Še natančneje je napetostna zgradba med znotraj–zunaj–zgoraj. Telo izraža presežnost lastne osebe k nasprotnemu. Tja, v osebnostno razmerje, segajo vidni »izrazi« telesa.

Hanna Barbara Gerl-Falkovitz, roj. 1945, profesorica religijske filozofije na Tehnični univerzi v Drezdnu. – Zwecklos, aber sinnvoll: die Liturgie, v: *IKaZ Communio* 53 (2024) 318-321. Prevedel Anton Štrukelj.

S telesom ni povezan naiven pojem narave, ampak se na njem kaže njeno ustvarjalno preseganje v kultivirano, sprejeto, končno naravo. Programski Guardinijevi pogledi se glasijo: »Celoten človek nosi liturgično delovanje. Pač duša, a kolikor se razodeva v telesu.«⁴ Cilj takšnega oblikovanja je »poduhovljena telesnost«, ne »čisto duhovna pobožnost«. Tukaj je že izrečena beseda, ki je veliko pozneje preoblikovana v omahujoče vprašanje: človek mora spet postati »zmožen simbola«, se pravi, spet zaznavati simboliko lastnega telesa.⁵ »Proč moramo od zlagane 'duhovnosti' 19. stoletja. Mi smo utelešen duh.«⁶ »Kaj je torej smisel bivajočega? Da obstaja in da je podoba neskončnega Boga. In kaj je smisel živega? Da živi, odraža svoje notranje življenje in cvete kot naravno razodetje živega Boga.«⁷

Kako uspe takšno »razodevanje«? Že v zgodnjih letih je Guardinija spremljal Kleistov sestavek o lutkovnem gledališču *Mariionettentheater*.⁸ Milina lutke se pokaže iz tega, da ima svoje težišče nad seboj. Življenje uspe, če ga živimo od zgoraj. Če je namreč telo »organska celota«, potem se v njem sestavlja, kar je znotraj, zgoraj in zunaj. Tako je »zares zunanje javljanje v vsakem kosu čist in poln izraz notranjega«. Prvinske drže telesa spravijo nered razpadle resničnosti v pravi red.

Guardini je vadil takšne drže z mladino v Rothenfelsu: sedenje, stoja, hoja, klečanje ...⁹ Drža vedno deluje na dušo: vzravnati se že pomeni, da se pripravljáš na vzravnanoost. Po ustnem izročilu je Guardini nekoč rekel na gradu Rothenfels: »V dvorano moraš vstopiti z rameni« – pokončen, zravnán, da bi bil dorastel dvorani v njeni širini in višini. Drugače povedano: da bi dojel dejanskost v napetosti nasprotja.

Nenamensko, a smiselno

Napetost in sprostitvev igre je mogoče razlikovati z namenom in smislom.¹⁰ Pri namenu stvar počiva sama v sebi: zastavljena je samo kot prehod k cilju. Smisel pa stori, da težišče kake stvari zasije

v njej sami. Bistveni dogodki življenja so po Guardiniju nenamenski, a smiselni. Resnica in prav tako umetnina ne sledita nobenim namenom, vsaj ne neposredno, a imata v sebi smisel: Guardini vidi to kot tisto značilnost na njima, ki utemeljuje njuno lepoto.

Na črti te dopolnitve je liturgična igra. Cerkev dobro pozna namenske predpise, npr. za cerkveno pravo, upravo in drugo. Liturgija pa nikakor ni »namenska«. Nima niti vzgojnih niti namenoma umetnostnih nalog. Njen najgloblji smisel je »zrenje« veličastva Boga, *theoria* (bogozrenje).

V tej nenamenskosti je liturgija veličastna igra; svoj smisel ima povsem v sebi. Guardini tu navaja silno podobo iz Ezekijela: »Kako so ti ognjeni kerubi, ki 'so šli naravnost pred seboj, kamor jih je gnal Duh ... in se med potjo niso ozirali ... šli tja in nazaj kakor sij bliska ... šli ... in stali ... in se dvignili od tal ... Šumenje njihovih peruti je mogoče slišati kakor šumenje mnogih voda ... in ti, če so obstali, so peruti spet povესili ...' – kako so ti 'brez smotra'! Kako jemlje to pogum navdušenim pristašem smotrnosti!«¹¹

Ničesar jim ni treba storiti, samo poslušajo in gledajo v nenamenski igri; nobenega rubricizma, samo veliko dogajanje, smiselno samo iz sebe – to je sproščanje liturgično-telesne igre.

Resnica kot temelj liturgije

Liturgija obhaja, zre, dopolnjuje resničnost. Kühn pravi: liturgija igra resnico. Resničnost je določena s prednostjo Logosa, ki mu mora slediti etos.¹² Logos je tisti poslednji temelj, ki ga ne moremo izpeljati ne iz volje subjekta, ne iz delovanja človeka in niti iz stremljenja življenja; logos namreč brezpogojno počiva v sebi. Logos sam zase izkazuje resnico – *pred* dobrim, *pred* pravostjo, *pred* vsem delovanjem, celo *pred* ljubeznijo.

»Resnica je resnica, ker je resnica. Na sebi in po sebi je zanjo povsem vseeno, kaj pravi o njej volja in ali more z njo kaj početi.«¹³ »Bogoslužje ima na sebi nekaj, kar spominja na zvezde, na njihovo večno enako pot, njihov nespremenljivi red, njihov globoki molk, na

neskončno širino, kjer obstajajo.«¹⁴ Sploh se ne postavlja vprašanje, ali je to nazadnjaško ali napredno. Odkritje »nespremenljivih zakonov celotnega življenja«¹⁵ ni pod diktatom modernosti. Bogoslužje napravlja učinkovito in resnično to, da se od začetka izmika takšni modernosti in jo prav tako brez namena dosega – s pogledom na nadsubjektivno resnico.

Bogoslužje »uvaja celotno prostranost resnice v molitev. Še več, bogoslužje ni nič drugega kakor živeta dogma, resnica, ki jo živimo v molitvi.«¹⁶

Inkarnacija

Bogoslužje postaja šola antropologije in še natančneje poosebljanja: uvaja nas v nenamensko igro. Nasičuje bivanje z resnico. Oblikuje, postavlja pokonci in razprostira notranjost v zunanje drže telesa. Usmerja nas v onstranstvo. Je utelešenje Besede. Bogoslužje je ta čudovita usklajenost, ki je v sebi krepka in odpira pogled, usklajenost, ki napravlja bogoslužje za izvir prihoda v smislu – in s tem v čutnem. Vodi nas onkraj vseh namenov in nas privede v čudovit mir. Bogoslužje postane telesna igra, ki se najgloblje tiče človeka in za kar drugega nima besede.¹⁷ Bogoslužje je inkarnatorično, sorodno z umetnostjo kiparja in dramaturga.

»Opravlјati bogoslužje pomeni – v milosti in po vodstvu Cerkve – postati živa umetnina pred Bogom z enim samim namenom, da smo in živimo pred Bogom. Pomeni izpolnjevati besedo Gospoda in 'postati kakor otroci'; odpovedati se odraslosti, ki hoče povsod ravnati namensko, in se odločiti za igranje, kakor je storil David, ko je plesal pred skrinjo zaveze.«¹⁸

Opombe

- ¹ Burkhard Neunheuser, Romano Guardini. Ein Rückblick, v: Erbe und Auftrag 44 (1968), 483.
- ² Romano Guardini, Duh liturgije, Celjska Mohorjeva družba, Celje 2020, 60.
- ³ Isti, n. d., 59.
- ⁴ Isti, Liturgische Bildung, Rothenfels 1923, Predgovor.
- ⁵ Pr. t., 15s.
- ⁶ Pr. t., 26.
- ⁷ Isti, Duh liturgije, 55.
- ⁸ Prim. isti, Puppenspiel, v: Schildgenossen 4 (1923/24), 317.
- ⁹ Isti, Sveta znamenja, Ljubljana 1940. Ponatis: Sveta znamenja na poti k Bogu. Gardinijev vademekum, Župnija Kobarid 2004, 7–68 (pripravil Branko Melink).
- ¹⁰ Isti, Duh liturgije, 53–55.
- ¹¹ N. d., 58.
- ¹² N. d., 73–81.
- ¹³ N. d., 78.
- ¹⁴ N. d., 81.
- ¹⁵ N. d., 80.
- ¹⁶ N. d.,
- ¹⁷ Prim. Martin Brüske, Die Weisheit spielt vor Gott. Grundlegung einer Theologie der Liturgie in spieltheologischer Perspektive, Fribourg 2011.
- ¹⁸ Romano Guardini, Duh liturgije, 61.

MAURA ZÁTONYI OSB

Človek – upornik ali sodelavec?

*Hildegarda iz Bingna o Stvarniku
in kroni stvarstva*

Uvod: aktualnost in pomembnost sv. Hildegarde iz Bingna

V začetku novega tisočletja, leta 2012, je papež Benedikt XVI. sv. Hildegardo iz Bingna (1098–1179), ki je bila opatinja dveh samostanov¹ ob Renu, povzdignil za cerkveno učiteljico. S tem pomembnim cerkvenim priznanjem je papež ovekovečil njeno veličino in sporočilo.

Papež Benedikt XVI. je v apostolskem pismu *Lux sui populi*, s katerim je 7. oktobra 2012 opatinjo Hildegardo razglasil za svetnico in cerkveno učiteljico, med drugim zapisal: »Nauk svete benediktinke je kažipot za človeka romarja, homo viator. Njeno sporočilo je izredno aktualno v današnjem svetu, dovezetnem zlasti za celotno podobo kreposti, ki jih je živela in predlagala. Mislimo na primer na Hildegardino karizmatično in spekulativno zmožnost, ki se javlja kot živa spodbuda za teološko raziskovanje; mislimo na njeno premišljevanje o Kristusovi skrivnosti v njeni lepoti; na dialog Cerkev in teologije s kulturo, znanostjo in sodobno umetnostjo; na ideal posvečenega življenja kot možnost človeškega uresničenja; na ovrednotenje liturgije kot slavlja življenja; na pristno prenovo Cerkev, ki izhaja iz spreobrnjenja srca, ne iz jalovega spreminjanja

Sr. dr. Maura Zátonyi OSB, benediktinska opatinja sv. Hildegarde, Eibingen; Akademija znanosti in leposlovja Mainz, Nemčija. Članek: »Rebell oder Mitarbeiter Gottes? Hildegard von Bingen zu einem bekehrten Umgang mit der Schöpfung« je z dovoljenjem prevedel Anton Štrukelj.

struktur; mislimo na njeno rahločutnost za naravo, saj moramo njene zakonitosti braniti in jih ne smemo poškodovati.«²

Hildegarda iz Bingna je znana po svojih videnjih. Iz njih je nastalo celotno njeno pomembno teološko delo, ki daje celovito opredelitev razmerja med Bogom, svetim in človekom: Hildegarda razlaga stvarstvo in zgodovino ter človeka sredi sveta iz odrešitjsko-zgodovinskega vidika.³ V zapisih Hildegardinih videnj se zrcalita njena vera in njena živa povezanost z Bogom. S svojimi videnji hoče pokazati človeku pot k zveličanju, ko jasno pove, da je Bog že prišel in nenehno prihaja k človeku. Hildegarda hkrati ve, da more človek v svoji svobodi sprejeti ali odkloniti Božjo ponudbo zveličanja. Svetnica vedno znova opisuje stisko človeka, ki zavrača Boga; prikazuje pa tudi posledice človeške zatajitve in človeškega greha v stvarstvu. V svojem videnju, zabeleženem v *Knjigi zaslug življenja* (*Liber vitae meritorum*), opisuje, da prvine povzdigujejo svoj glas in tožijo zaradi svojega bednega stanja. Odgovarja jim kozmična oseba, ki je v središču tega spisa in simbolizira Boga: »In slišal sem močan glas, ki je iz prvin sveta govoril Možu: 'Ne moremo teči in dokončati svoje poti tako, kakor je to določil naš Gospodar. Kajti ljudje nas s svojimi hudobnimi dejanji obračajo kakor mlin. Zato zaudarjamo od kuge in lakote ter vpijemo po celotni pravičnosti'. Mož pa je odgovoril: 'S svojo metlo vas bom očistil in bom od časa do časa trpinčil ljudi, dokler se ne vrnejo k meni. V tistem času bom mnoga srca pripravil po svojem Srcu. In kadarkoli boste zamazani, vas bom očistil s trpinčenjem onih, ki vas onesnažujejo. Kdo bi me mogel ponižati?' Vetrovi so postali bolj vroči zaradi smradu, zrak izpljuva umazanijo, ker ljudje ne odpirajo svojih ust poštenosti. Tudi zelišča venejo zaradi krivičnega praznoverja popačenih ljudskih množic, ki vsako stvar obračajo po svojih željah in govorijo: Kje je vendar tisti Gospod, ki ga nismo nikoli videli? Odgovarjam jim: Ali me ne vidite podnevi in ponoči? Ali me ne vidite, ko sejete in ko setev zalivam z dežjem, da raste? Celotno stvarstvo hrepeni po svojem Stvarniku in očitno razodeva, da ga je nekdo ustvaril. Človek pa je upornik in svojega Stvarnika deli na mnoga ustvarjena bitja. A kdo je naredil spise v modrosti?

Preiskujte v njih, kdo vas je ustvaril! Dokler stvarstvo opravlja svoje naloge po vaših prisilah, ne boste imeli popolnega veselja. Ko pa bo stvarstvo ovenelo v suši, bodo izvoljeni videli največje veselje v življenju vseh radosti.«⁴

Ta opis nas še danes preseneča s svojo aktualnostjo. Tožba prvin izraža isto, kar papež Francišek zapiše na začetku svoje okrožnice *Laudato si'*: »Ta sestra se pritožuje zaradi zla, ki ji ga povzročamo z neodgovorno rabo in zlorabo dobrin, s katerimi jo je obdaril Bog. Rastli smo z mislijo, da smo njeni lastniki in gospodarji, da nam je dovoljeno njeno ropanje. Nasilje, ki tli v človeškem srcu, ranjenem zaradi greha, se razodeva tudi v bolezenskih znakih, ki jih opažamo v prsti, vodi, zraku in živih bitjih.«⁵

Če se Hildegardin opis stanja po skoraj 900 letih tako prese-netljivo ujema z besedami papeža Franciška, je vredno premisliti, da se onesnaževanje okolja tiče splošne človeške težave. Hildegardi je očitno uspelo postaviti diagnozo, ki je preživela stoletja. Zato smemo pričakovati, da navaja tudi rešitve, ki morejo biti danes prav tako učinkovite.

1. Bog v svoji ljubezni podarja človeku svobodo

Hildegarda spregovori o Bogu v luči njegove ljubezni. Ljubezen pa se more razvijati samo v svobodi. Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, saj hoče, da tudi mi ljubimo in nismo lutke v njegovi roki.

Ko je Bog pogledal človeka, mu je bil zelo všeč, ker ga je ustvaril po svoji podobi in sličnosti, da bi glasno oznanjeval vsa čudovita božja dela. Človek je namreč popolna mojstrovina Boga, saj je Bog vse stvari naredil zaradi njega. S poljubom prave ljubezni mu je dovolil, da ga s svojim razumom slavi in hvali.⁶ V tem videnju Hildegarda pojasnjuje, da je človekova bogopodobnost (*secundum tunicam imaginis suae et secundum similitudinem suam*) v tem, da nam je Bog naklonil dar razumnosti (*rationalitas*). Tako more človek v stvarstvu oznanjati in slaviti zveličavna božja dela. Po daru razumnosti je človek med vsemi ustvarjenimi bitji »zmožen

Boga«, ker more Boga spoznati in ga tako v stvarstvu napravljati spoznavnega.

Na temelju svoje razumnosti je človek – tako kakor angeli – ustvarjen v slavo Boga.⁷ Ker pa je ustvarjen tudi s telesom – in v tem presega angele –, more delovati v svetu. Tako je v svojem z razumom in telesom obdarovanim bitjem zmožen nadaljevati in dopolnjevati božje stvariteljsko delo. S tem se izkazuje kot popolno, dovršeno delo Boga (opus plenum Dei).⁸ Človek je povabljen, da v vidnem stvarstvu nadaljuje ustvarjalno delo Boga. Hildegarda to ponazarja v nekem videnju: »Sredi zgradbe sveta stoji človek, ker je močnejši kakor druga ustvarjena bitja, ki v živijo v njej. Po postavi je sicer majhen, a velik po moči svoje duše. Svojo glavo usmerja navzgor, svoje noge navzdol: tako giblje zgornje in spodnje prvine. Prav tako jih prešinja z deli, ki jih opravlja s svojo desno in levo roko, ker ima to oblast v moči svojega notranjega človeka.«⁹

Hildegardino teološko načelo je utemeljeno v spoznanju, da je človek postavljen v središče stvarstva, torej zavzema odlično mesto v stvarjenjskem redu. Človek ima nalogo, da oblikuje svet: more delovati!

V moči božje ljubezni je človek obdarovan s svobodo. S tem je prestavljen v položaj, da se odloča za svoj ustvarjeni namen ali proti njemu. Hildegarda opisuje človekov položaj, ko je na razpotju.¹⁰ Naloženo mu je v prosto odločitev, da izbira med možnostma, ali dela dobro in se s tem potrjuje za odgovornega, ali se odloči za zlo in se s tem odvrne od svojega namena, kakršnega hoče Bog. Svobodna odločitev vsebuje stvarno možnost, da more izbrati zlo.

Hildegardino pojmovanje človeka na razpotju vključuje njegovo veličino, pa tudi njegovo ogroženost. Čeprav Hildegarda vedno znova poudarja pozitivno in lepo plat stvarstva, vse njeno delo preveva zavest, da je človek izpostavljen zlu. To dinamiko nazorno razvija v prvem delu svoje knjige *Scivias*. V posameznih videnjih (*Scivias I*, 2–5) gleda razne vidike ustvarjenosti. Človeka opisuje v njegovi spolnosti kot moža in ženo (2. videnje), v njegovi odgovornosti za naravo (3. videnje), kot svobodno delujočega posameznika (4. videnje) in kot bitje občestva (5. videnje). Ne zamolči pa možne

obrnitve tega ustvarjenega namena: zloraba spolnosti (2. videnje), izčrpavanje zaupanega mu stvarstva (3. videnje), malikovanje duševnih moči (4. videnje), zavračanje občestva z Bogom (5. videnje).¹¹ Vse to je stvarnost, ki nas osramoti in strezni.

2. Človekovo zavračanje: upornik

Bog vključuje človeka v svojo ljubezen do stvarstva in mu daje delež pri ustvarjalni usmeritvi k ustvarjenim bitjem. Vabi ga, da bi deloval v svetu kot Božji sodelavec (*operarius Dei*).¹² Človek pa more zaradi svoje svobode zlorabljeni stvarstvo in odklanjati svojo nalogo, da deluje kot Božji sodelavec. Tedaj se obnaša kot upornik, kakor Hildegarda to izraža na začetku navedenega videnja.¹³ Tam opisana tožba prvin zelo drastično ponazarja posledice človekovega zavračanja stvarjenjskega naročila.

Hildegarda vidi vzrok za vse nesreče v naravi v človekovem napačnem ravnanju. Hiba naše odgovornosti obstaja v pomanjkanju pravičnosti in ljubezni do resnice oz. v sledenju sebičnih ciljev.¹⁴ Vsa ta zgrešena ravnanja Hildegarda naposled razlaga s pozabljenjem, s pozabljanjem Boga, kar moremo razlagati tudi kot brezbržnost. Človek pozablja na svoj izvor in svoje mesto v stvarstvu. S tem izgublja temelj in varnost svojega bivanja.

V knjigi *Liber vitae meritorum* se Hildegarda izrecno ukvarja z bistvom pozabljanja Boga (*oblivio*). To pregreho ponazarja – v skladu s svojo slikovito govorico videnj – v liku kuščarja, ki postavlja svoje noge na oblake.¹⁵ Podoba nazorno izraža površnost, ki jo prinaša nenehna spremenljivost (*in diversa vicissitudine*).¹⁶ Tako izginja vsaka opora v človekovem bivanju. Ta nestanovitnost pozabljanja je povezana z osamljenostjo. Pozabljanje Boga po njenih besedah izpričuje nezmožnost, da bi se povezali: »Ker me Bog ne pozna in ga jaz ne poznam, zakaj naj bi se odrekel svoji volji? Bog me noče in ne čutim ga ... Mnogi pa mi glasno govorijo o drugem življenju, ki ga ne poznam in ne slišim ter mi ga nihče na pokaže.«¹⁷

Izgubljenost zaradi pozabljanja Boga, ki ne upošteva ne Boga ne ljudi, na prvi pogled daje neomejene možnosti delovanja,¹⁸ a jo Hildegarda naposled razkrinka kot otrdelost srca (*duritia cordis*), kot popolno pomanjkanje tega, kar oživlja človekovo bivanje.¹⁹

Hildegarda pred mračnim ozadjem pozabljanja Boga pojasni, da je priznavanje Boga Stvarnika pred sleherno spremembo v odnosu do narave.²⁰ Odločno poudarja, da se more človek ustrezno vesti do narave samo, če sprejme svoje ustvarjeno bitje, če se zave-da, da ni sam ustvaril sveta in sebe, ter prizna Boga kot začetnika življenja. Šele iz tega priznavanja svojega mesta v stvarstvu izhajajo pravičnost in odgovornost ter izpolnjevanje naloge v stvarstvu.

3. Spreobrnjenje: Božji sodelavci

Kako more to pravilno ravnanje s stvarstvom dobiti ustrezen izraz, pokaže Hildegarda v videnjih v *Liber vitae meritorum*. Tam slišimo glasove 35 kreposti (*virtutes*), ki utelešajo pozitivne moči (*virtus*) in simbolizirajo kreposti (*virtus*). Nekatere kreposti, npr. milosrčnost (*miserecordia*) in zmernost (*discretio*), opisujejo pogoje za uravnotežen odnos človeka do stvarstva in ustvarjenih bitij med seboj: »Zelišča s svojimi cvetovi dajejo drugim rastlinam svoj vonj; kamen daje drugemu kamnu svojo vlago in vsako ustvarjeno bitje se z objemom zavzema za sebi sorodna bitja. Vsa ustvarjena bitja služijo tudi človeku in mu v tem služenju prostovoljno omogočajo vse dobro ... Jaz pa sem v zraku in v rosi in jaz sem ljubka rast v vsej zelenini, moja notranjost je z vso pripravljenostjo pomagati naklonjena vsakomur. Jaz sem bil navzoč v tisti besedi 'Bodi' (1 Mz 1,3), po kateri so nastala vsa ustvarjena bitja, ki služijo človeku ... S svojimi očmi zaznavam vse potrebe in sem z njimi povezan. Vse polomljeno spajam za ozdravitev, kajti jaz sem mazilo za vsako bolečino.«²¹

Vse, kar je Bog uredil, daje odgovor drug drugemu. »Zvezde se lesketajo pred lunino svetlobo in mesec sveti pred ognjem sonca. Vse je podrejeno višjemu in nič ne preseže svoje mere.«²²

Te kreposti po eni strani kažejo na služenje, ki ga stvarstvo daje človeku, po drugi pa izražajo vsestransko povezanost, po kateri so vsa ustvarjena bitja naravnana drugo na drugo in si med seboj pomagajo, ko podarjajo naprej svoje darove. To sozvočje z zaupano naravo pa je utemeljeno v nravno odgovornem življenju, kar čudovito izražajo besede pravičnosti (*iustitia*): »Zato priznavam darove Svetega Duha, ki jih vidim v človeku, kot božja dela in sem zanje simfonija. S pravičnostjo držim kraljevski diadem v stvareh in njihovih delih, gledam jih v časti in delujem z njihovimi deli ... Po Bogu sem namreč krepko zdravilo in ne zaidem v pogubno sušo, ker sem jaz cvetenje vseh dreves, ki jih zima ne izsuši in ki se v viharju ne polomijo.«²³

Odločilna naravnost, ki jamči, da človek izpolnjuje svojo odgovornost za stvarstvo, je pokorščina (*oboedientia*). Ta je za Hildegardo božja moč kozmičnih razsežnosti, ker je bila prisotna že pri stvarjenjskem dejanju.²⁴ Pokorščina raste iz ljubezni²⁵ in ustvarja povezanost (*ligatura*),²⁶ ki osvobaja človeka v njegovi ustvarjenosti. S tem človek premaga praskušnjava, da bi se šopiril nasproti Bogu kot upornik. Ravno šele v pokorščini Bogu doseže pravo svobodo in to svobodo v polnosti razvije (*voluntas in Deo*).²⁷ Tako se more uveljaviti kot sodelavec Boga in z dostojanstvom zavzeti svoje mesto v središču stvarstva.

Opombe

¹ Za uvod v življenje in delo Hildegarde iz Bingna prim. M. Zátónyi, Hildegard von Bingen, Münster 2017.

² Benedictus PP. XVI, *Litterae apostolicae* »Lux sui populi«, v: *Insegnamenti di Benedetto XVI VIII*, 2 2012, LEV 20133, 363–372.

³ Prim. R. Berndt in M. Zátónyi, *Glaubensheil. Wegweisung ins Christentum gemäß der Lehre Hildegards von Bingen*, Münster 2013.

⁴ Hildegard von Bingen, *Das Buch der Lebensverdienste – Liber vitae meritorum*. Prev. M. Zátónyi, Beuron 2014, 163–164. Hildegardis Bingensis, *Liber vitae meritorum*, izd. A. Carlevaris, Turnhout 1995, 124–125.

⁵ Papež Francišek, okr. *Laudato si'* (Hvaljen, moj Gospod), Družina, Ljubljana 2015, št. 2.

⁶ Hildegard von Bingen, *Das Buch vom Wirken Gottes – Liber divinorum operum*, izd. A. Derolez, P. Dronke, Turnhout 1996, 243.

- ⁷ Prim. Hildegardis, Liber vitae meritorum I, 45 (izd. Carlevaris 31).
- ⁸ Hildegardis, Liber vitae meritorum V, 77 (izd. Carlevaris 257).
- ⁹ Hildegard von Bingen, Das Buch vom Wirken Gottes, 44. – Liber divinorum operum, I, 2, 15 (izd. A Derolez, P. Dronke, Turnhout 1996, 74).
- ¹⁰ Hildegardis Bingensis, Scivias (izd. Führkötter, A. Carlevaris, Turnout 1978, 87: »Sed tu, o homo, cum habes recorationem boni et mali, uelut in biuvio positus es«. Glej tudi Hildegardis, Scivias III, 2, 9; III, 2, 12 (izd. Führkötter, A. Carlevaris 356; 358–359).
- ¹¹ Prim. M. Zöllner, Gott weist seinem Volk seine Wege. Die theologische Konzeption des »Liber Scivias« der Hildegard von Bingen, Tübingen 7 Basel 1997, 157–162.
- ¹² Prim. Hildegardis, Liber vitae meritorum II, 33 (izd. Carlevaris, 89).
- ¹³ Hildegardis, Liber vitae meritorum III, 1 (izd. Carlevaris, 124).
- ¹⁴ Hildegardis, Liber vitae meritorum III, 26–27 (izd. Carlevaris, 139).
- ¹⁵ Hildegardis, Liber vitae meritorum IV, 4 (izd. Carlevaris, 176).
- ¹⁶ Hildegardis, Liber vitae meritorum IV, 29 (izd. Carlevaris, 191).
- ¹⁷ Hildegardis, Liber vitae meritorum IV, 5 (izd. Carlevaris, 176).
- ¹⁸ Hildegardis, Liber vitae meritorum IV, 5 (izd. Carlevaris, 176).
- ¹⁹ Hildegardis, Liber vitae meritorum IV, 29 (izd. Carlevaris, 191).
- ²⁰ Hildegardis, Liber vitae meritorum III, 28 (izd. Carlevaris, 139–140).
- ²¹ Hildegardis, Liber vitae meritorum I, 8 (izd. Carlevaris, 16).
- ²² Hildegard, Das Buch der Lebensverdienste 118. Hildegardis, Liber vitae meritorum II, 14 (izd. Carlevaris 81).
- ²³ Hildegardis, Liber vitae meritorum IV, 2 (izd. Carlevaris, 174).
- ²⁴ Hildegardis, Liber vitae meritorum III, 10 (izd. Carlevaris, 139).
- ²⁵ Glej vrstni red v Liber vitae meritorum III, 6–10: ljubezni (caritas) in strahu božjemu (timor Domini) sledi oboedientia.
- ²⁶ Hildegardis, Liber vitae meritorum III, 10 (izd. Carlevaris, 130). Glej tudi *candido religamine*, v: Hildegardis, Scivias III, 8, 21 (izd. Führkötter, Carlevaris, 509).
- ²⁷ Hildegardis, Liber vitae meritorum III, 10 (izd. Carlevaris, 130).

ANTON STRLE

Kristus včeraj, danes in vekomaj

Spodbude kristjanom v negotovosti

Kristus – vsebina in življenjska moč krščanstva

Ugotovili smo, da prvi kristjani niso bili sanjači in prenapetelji. Jasno so vedeli, za kaj gre. Njihova vera je bila oprta na trdno izpričano dejstvo Jezusovega vstajenja, življenje po veri in iz vere pa jih je tudi izkustveno prepričalo o nevidni, a resnični Kristusovi navzočnosti v Cerkvi.

Kristusova navzočnost v Cerkvi. Takšno življenjsko prepričanje, da njihov »trud ni prazen v Gospodu« (1 Kor 15,58), da se izpolnjuje Gospodova obljuba: »Ne bom vas zapustil sirot, prišel bom k vam ... Zaupajte, jaz sem svet premagal« (Jan 14,18; 16,33), jim je dajalo moč, da se v zvestobi Kristusu niso ustrašili nobene žrtve. Kristusovo vstajenje jim je bilo poroštvo tudi njihovega vstajenja, najprej duhovnega po posvečujoči milosti, končno še telesnega: Kristus, »prvorojenec med mnogimi brati« (Rim 8,29), je za nas ne le umrl, marveč tudi vstal za nas (prim. 2 Kor 5,15) ter odšel v svojo slavo; po isti poti naj gremo tudi mi, njegovi bratje in udje njegovega skrivnostnega telesa – »če z njim trpimo, bomo z njim tudi poveljani« (Rim 8,17), »naša sedanja lahka stiska nam pripravlja nad vso mero veliko, večno bogastvo slave« (2 Kor 4,17).

Brez jasnega in trdnega prepričanja apostolov in prvih kristjanov o resničnosti Kristusovega vstajenja si ne moremo po pameti razložiti nastanka in širjenja Cerkve. In še naprej: ne moremo si razložiti nastanka in razvoja Cerkve, ako se Kristusovo vstajenje ni v resnici zgodilo, ako Kristus v resnici ne živi nevidno sam v Cerkvi.

Če bi Kristus tej Cerkvi ne dajal notranje nadnaravne moči, bi jo že slabosti in zablode njenih lastnih članov, zlasti tudi vodstvenih, že zdavnaj uničile, če bi je ne kdo drug. Misel na pridobitev svetnih dobrin in svetne slave tukaj ne pride v poštev. Jezus svojim učencem tega ni obljubil. Ravno nasprotno: »Na svetu boste imeli stisko« (Jan 16,33); »Nobeden izmed vas, ki se ne odpove vsemu, kar ima, ne more biti moj učenec« (Lk 14,33); treba se je odreči tudi najvišjim zemeljskim dobrinam, žrtvovati tudi življenje, kadar gre za nadnaravne dobrine in za zvestobo Kristusu.

Kršćanstvo ni zmagovalo z nasiljem. Moč Cerkve je vstali Kristus, ki v Cerkvi nevidno živi in v njej deluje po Sv. Duhu, ki ga Cerkvi neprenehno pošilja, in po zakramentih, zlasti po sv. evharistiji. »Brez Kristusa bi bila Cerkev mrtvo truplo, zdavnaj zapisana razpadu,« pravi sodobni francoski mislec P. Defrennes. In nadaljuje: »Tako pa se Cerkev dostikrat prav tedaj še posebno krepko obnovi, ko črnogledi preroki napovedujejo njen konec. Krščanstvo, katerega ustanovitelj in ne le ustanovitelj, marveč tudi vsebina je Kristus, v antično civilizacijo ni stopilo kot sovražnik in niti ne kot tujec. Njegov sovražnik, nad katerim je izbojevalo svojevrstno zmago, ni bilo poganstvo, ki ga je krščanstvo zmagalo ne z orožjem nasilja, marveč z ljubeznijo do Kristusa in z ljubeznijo do ljudi, ki jih je Kristus odrešil. In s to zmago je krščanstvo rešilo zahodno civilizacijo.

To dejstvo je izven dvoma: ako bi ne bilo zmagalo krščanstvo, bi grško-rimska kultura s cesarstvom vred pod udarci barbarov nerešljivo propadla. – Poganstvo ni bilo religija, marveč svetovni nazor. V resnici je pomenilo tole: malikovanje nasilja, prezir slabotnih, oboževanje naslade in sebičnosti. Krščanstvo je nasproti temu nazoru postavilo duha vesoljnega bratstva, svobode vesti in tezo o nedotakljivosti človeške osebnosti. Na ta način je krščanstvu uspela zmaga; kajti ta vzvišena načela niso bila goli pojmi, kakor je bilo to z nauki filozofov, marveč svete zahteve, ki so se jih kristjani držali tudi za ceno mučeništva. – Prvi kristjani na nasilje niso odgovorili z nasiljem, marveč so pravici pripomogli do zmage za ceno svoje krvi. To pa ni pomenilo ogrožanja socialne blaginje s kako anarhi-

stično dejavnostjo. S tako anarhistično dejavnostjo in sanjaštvom nikoli ne bi mogli zgraditi kaj tako trdnega, kakor dejansko so ... Ob istem času, ko je rimska država s silo dosegla edinost s silo osvojenega sveta, je z močjo Kristusovega duha krščanstvo začelo svoje veliko delo zedinjenja človeškega rodu.«

Napoleonovo razmišljanje na otoku Sv. Helene. Napoleon je v izgnanstvu, ko je zašla zvezda njegove slave, imel čas za razmišljanje o Njem, ki si sveta ni pridobil s prelivanjem tuje, marveč s prelivanjem lastne krvi: »Ko bom povzdignjen z zemlje (na križ), bom vse pritegnil k sebi.« In Napoleon je govoril: »Znal sem razplamtevat množice, da so zame umirale ... A za to navdušenje je bila potrebna moja navzočnost, pogled, ki je razplamteval; en glas, ena beseda je mogla vneti v srcih ogenj ... Sedaj pa, ko prebivam na Sv. Heleni, ko sem samotno prikovan na skalo – kdo bije bitke, kdo osvaja kraljestva zame? Kdo se sploh zgane v Evropi? In v petdesetih letih? Kdo bi bil še pripravljen tedaj umreti zame? ... Razumem se nekoliko na ljudi, a vam povem: ta (Kristus) je bil več kakor človek ... Aleksander, Cezar, Hanibal, Ludvik XIV. so si osvojili svet, a niso prišli do tega, da bi si pridobili enega prijatelja. Kristus pa je zahteval zase od ljudi ljubezen. In pridobil si jo je ... Iz tega sklepam, da je Bog.« Ob drugi priliki je spet dejal: »Narodi prihajajo in odhajajo, prestoli se rušijo, Cerkev pa ostaja.« In otroško se je razveselil, ko je končno dobil duhovnika in mogel vsak dan biti navzoč pri daritvi Njega, ki je moč krščanstva in Cerkve.

(*Družina 12 (1963) 12, str. 90*)

»Gospod, h komu pojdemo«

Zadnjič smo ugotovili, da ne more vsakdo sam z iskanjem najti odgovora na najgloblja in hkrati najvažnejša ter docela neodložljiva vprašanja: Od kod in kam? Kaj je namen in smisel našega življenja? Gre za tista vprašanja, ki imajo odločilni pomen za vse naše življenje. In ne le za teh 70, 80 ali 90 let – kdor jih sploh doživi toliko. Gre namreč tudi za posmrtno življenje, za večnost. Ne le

za ospredje sveta, ki je dostopno našemu čutnemu, izkustvenemu spoznanju, marveč tudi za zadnja počela vseh teh pojavov, ki jih zaznavamo; gre za zadnje temelje, v katerih imajo svoje korenine bitnosti čutno zaznavnega sveta in njegovi zakoni.

Ne moremo in ne smemo se izmikati. Tem vprašanjem se ne moremo in ne smemo izmikati, če imamo količkaj pameti. Če bi bil kdaj kdo dokazal, res dokazal, da je svet nastal sam od sebe ali da je proizvod slepega naključja, da so vse te čudovite zakonitosti prirode brez Zakonodajalca, da je vse to bogastvo bitnosti in lepote v prirodi brez Umetnika – potem »jejmo in pijmo, zakaj jutri bomo umrli«. Če bi bilo dokazano, da se s smrtjo za nas vse konča in da bomo navsezadnje čisto na istem, naj se trudimo za plemenitost in dobroto ter se žrtvujemo v ljubezni do bratov in sestra, ki so v življenju naši sopotniki, ali pa se predajamo razvrtnosti in neomejenemu uživanju dobrin tega sveta, ne meneč se za svojega bližnjega, ki trpi poleg nas pomanjkanje, ker smo mi sebični, hudobni, brezčutni za stisko in gorje drugih – da, če bi bilo dokazano, potem: »predaj se vetrovom, naj gre, kamor hoče«! Toda ne eno ne drugo ni dokazano. Pač pa polno stvari jasno govori za to, da Bog je in da je pred njim odgovornost in da ni vseeno, kako živim. Ni treba najprej študirati na slavnih univerzah, da pridem do preprostega spoznanja: »Vsako hišo kdo naredi, on pa, ki je vse naredil, je Bog« (Heb 3. 4). In neka preprosta slutnja se spet in spet oglasi v dnu našega bitja, v naši vesti, če je nismo zamorili, zavest, da nam bo treba nekoč odgovarjati za to, »kar smo v telesu delali, dobro ali hudo« (2 Kor 5, 10). Ko bomo prestopili prag smrti, se ne bomo več vrnili, da bi popravljali, ako smo docela zgrešeno živeli. Torej moramo zdaj vedeti, kdo je naš Stvarnik in kam moramo usmerjati svoje življenje.

Ali nam modroslovje rešuje uganko življenja? Kaj je Bog in kakšen naj bo naš odnos do njega, kaj je resnični smisel življenja, glede tega se filozofi (modroslovci) tako močno razhajajo, da se nanje ni mogoče resnično zanesti. Voltaire je dejal: »Čim več beremo, tem več vemo; in čim več smo študirali, tem lažje ugotovimo, da nič ne vemo.« In tudi v primerih, ko pri modroslovcih glede smisla

življenja najdemo jasne odgovore na naša vprašanja, so ti njihovi odgovori obremenjeni z dejstvom, da se življenje modroslovcev tolikokrat ne sklada z njihovimi odgovori. Sv. Pavel je opisal, kako strahovito pohujšljivo je bilo življenje filozofov, in dostavlja: »Ker niso imeli za vredno, da bi se držali spoznanja božjega, jih je Bog prepustil sprijenemu mišljenju, da so počeli, kar se ne spodobi, polni vsakršne krivičnosti ... brez pameti, brez zvestobe, brez ljubezni, brez usmiljenja« (Rim 1, 28–31). Treba je resnične avtoritete, nekoga, ki tako, kakor uči, tudi sam živi, ki daje tudi zgled, kako je treba živeti.

Učenik nad vsemi učeniki. Ta avtoriteta se je prikazala pred 20 stoletji v Palestini: Jezus Kristus, Učenik nad vsemi učeniki. V njem sta resnica in življenje istovetna: »Jaz sem pot in resnica in življenje« (Jan 14, 6). »Jaz sem luč sveta« (Jan 8, 12). Sloviti matematik in mislec Pascal je zapisal: »Jezus Kristus govori o največjih predmetih tako preprosto, kakor da bi o tem sploh ne premišljal, in kljub temu tako določno in jasno, da vsakdo čuti, kako mnogo tega ve. Ta jasnost in globina, združeni s preprostostjo, sta čudoviti.« In Goethe, eden največjih pesnikov sveta, je v razgovoru z Eckermannom dejal: »Naj duhovna kultura še tako napreduje, naj naravoslovne znanosti rastejo v vedno večjo širino in globino in naj se človeški duh še tako razmahne: preko višine in nravne kulture, kakršna sije in žari v evangelijih, se ne bo povzpел.« Toda k temu je treba s škofom Prohaszkom dostaviti: »Gospod sam, njegova duša in njegovo srce – to je živ komentar (razlaga) njegovega nauka.« In znani konvertit Langbehn pravi: »Jezusove rane pridigajo še močnejše kakor Jezusove besede.« Jezus je mogel brez trohice prevzetnosti reči: »Zgled sem vam dal, da bi tudi vi delali, kakor sem vam jaz storil« (Jan 13, 15), »Učite se od mene, ker sem krotak in iz srca ponižen« (Mt 11, 29). Sv. Peter pravi: »Kristus vam je zapustil zgled, da bi hodili po njegovih stopinjah« (1 Pet 2, 21). »Gospod, h komu pojdemo?« (Jan 6, 68).

Ali hočemo vedeti, kaj je Bog? Dovolj je, da se ozremo na Kristusa, ki je Božji Sin, učlovečeni Bog, »odsvit njegovega veličastva in podoba njegovega bitja« (Hebr 1, 3). Kdor vidi njega, vidi

Očeta, vidi Boga samega. »Bog je zasvetil tudi v naših srcih, da bi se svetilo spoznanje božjega veličastva na obrazu Kristusa Jezusa« (2 Kor 4, 6). Ali hočemo vedeti, kaj je Bog za nas in kakšni moramo biti do njega? Zadostuje, da se ozremo na Kristusa in na njegov odnos do Očeta.

(Družina 12 (1963) 14, str. 105)

»Tedenska velika noč«

Na vprašanje, kaj je za kristjana najbolj značilno, bi mogli odgovoriti: to, da veruje v Kristusa kot učlovečenega Božjega Sina, ki je v odrešenje človeštva umrl na križu in s poveljanim vstajenjem postal počelo novega, nadnaravnega življenja vsem ljudem, ki se mu priključijo z vero in zakramenti. Pravi kristjan gleda v luči vere v žrtvovanega in poveljanega Kristusa na vse svoje življenje in na vse dogajanje okoli sebe in si prizadeva, da bi v skladu s to vero spravil vse, kar misli in dela, trpi in doživlja. Mogli bi pa odgovoriti tudi drugače, ne da bi kaj drugega povedali: najodločilnejše za kristjana je to, da se ob nedeljah redno in pravilno udeležuje sv. maše ter iz nje oblikuje vse svoje življenje preko tedna, vse svoje življenje sploh.

Vstali Kristus osvoboditelj in prenovitelj človeštva. Prvi kristjani so se še posebno jasno zavedali, da k odrešenju spada ne le Kristusova smrt, marveč tudi njegovo poveljano vstajenje. Zato za vsakotedenski praznik odrešenja niso izbrali petka, marveč tisti dan, na katerega je Kristus s svojim vstajenjem dosegel zmago nad grehom in smrtjo, zmago, ki se je najprej uveljavila v njegovem poveljanju, a ki naj se postopoma razširi na vse ljudi, ki se bodo poslej življenjsko vcepljali v Kristusa kakor mladike v trto in postajali živi udje poveljanega Kristusa – Glave. Izpolnjujoč Jezusovo naročilo: »To delajte v moj spomin,« so se k »lomljenju kruha«, tj. k obhajanju daritve sv. maše, skupno shajali vsako nedeljo, torej na dan Kristusovega vstajenja. Tako so apostoli – brez Tomaža – že na sam dan Kristusovega vstajenja bili zbrani v dvorani zadnje večer-

je; tedaj se jim je prikazal Jezus in jim dal oblast odpuščati grehe. Z izvršitvijo odrešenja je bila pridobljena zmaga nad grehom; vstali Gospod je po Cerkvi kot svojem orodju začel podeljevati svobodo božjega otroštva vsem, ki se ne upirajo milosti. »Čez osem dni so bili Jezusovi učenci spet notri in Tomaž med njimi« (Jn 20,26) in spet je prišel skozi zaprta vrata poveličani Kristus mednje in se razodel Tomažu in utrdil v veri tudi preostale. Pa tudi binkoštni prihod Svetega Duha, ki je Duh poveličanega Kristusa, nad Jezusove učence, zbrane okoli Marije, se je zgodil na nedeljo, na spominski dan vstajenja, in usposobil apostole za to, da so ponesli veselo oznanilo odrešenja in nadnaravne prenovitve na vse strani sveta.

»*Gospodov dan*«. »Prvi dan v tednu« (prim. Apd 20,7–12; 1 Kor 16,2), tj. dan Kristusovega vstajenja, je v nasprotju z Judi, ki so obhajali soboto, postal temeljni krščanski praznik, dan skupnega srečanja udov Cerkve s poveličanim Gospodom, ki pod podobami kruha in vina nekrvavo obnovi svojo kalvarijsko daritev, da bi nam zopet in zopet naklonil delež svojega poveličanega življenja, sadu odrešilne smrti na križu. Ta »prvi dan tedna« se je že za življenja apostola Janeza začel imenovati »*Gospodov dan*«; in sicer zato, ker je Kristus z dovršitvijo tistega odrešenja, ki se je uresničilo z njegovim vstajenjem, postal gospodar zgodovine in vsega vesoljstva, tako da je pred odhodom v nebesa mogel reči: »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji« (Mt 28,18) in je apostolom naročil, naj z oznanjevanjem in krščevanjem napravljajo za njegove učence vse narode do konca sveta. Zakrament sv. krsta, »velikonočni zakrament«, nas v moči Kristusove smrti in vstajenja ne le očisti greha, marveč nas tudi napravi deležne tistega božjega življenja, ki v vsej polnosti prežarja človeško naravo poveličanega Gospoda. Krst nas naravnost vcepi v poveličanega Kristusa, tako da postanejo resnica Jezusove besede pri zadnji večerji: »Jaz sem trta, vi mladike. Kdor ostane v meni in jaz v njem, ta rodi obilo sadu« (Jn 15,5). Seveda pa nas še stvarneje vcepi v trto Kristusa sv. evharistija, sv. obhajilo, na katero je po nauku prvih cerkvenih očetov sv. krst po notranje tako usmerjen, da brez neke zveze z evharistijo krst sam človeka ne bi prerodil v božjega otroka.

Praznovanje nedelje kot »Gospodovega dneva« naj bi bilo sredstvo za to, da bi Kristus, čigar udje in lastnina smo postali po krstu, bolj in bolj zavladal v naših srcih in v našem vsakdanjem življenju in da bi se preko nas, ki bi morali biti po Jezusovem naročilu »luč sveta in sol zemlje« (Mt 5,13), njegovo kraljestvo milosti in resnice, ljubezni in miru bolj in bolj uveljavilo tudi v vsem našem okolju.

Dan obnovitve krstnih milosti – temelj in jedro celotnega cerkvenega leta. Spomin Kristusovega vstajenja so prvi kristjani obhajali vsako nedeljo znova s skupno udeležbo pri sv. maši in sv. obhajilu. Velikonočni praznik je bil le enkrat v letu posebej naglašena nedelja. Nedelja jim je torej bila vsakotedenska velika noč. Obenem s Kristusovim so obhajali tudi praznik svojega lastnega duhovnega vstajenja, ki se je zgodil pri krstu, ter poživljali in poglobljali krstno milost, ki je skupaj z uživanjem poveličanega Kristusovega telesa pri sv. obhajilu osnova tudi za naše telesno vstajenje. In to značilnost obnavljanja in utrjevanja krstnih milosti je nedelja ohranila prav do danes. Na to smo vse preveč pozabili. Drugi vatikanski cerkveni zbor nam hoče to spet živo priklicati v spomin. Zato pravi v členu 106 Konstitucije o sv. bogoslužju: »Na Gospodov dan naj se verniki zbirajo, da se ob poslušanju božje besede in z udeležbo pri evharistiji spominjajo trpljenja, vstajenja in poveličanja Gospoda Jezusa ter se zahvalijo Bogu, ki jih je ‚prerodil (pri krstu) za živo upanje po vstajenju Jezusa Kristusa od mrtvih‘ (1 Pet 1, 3). Zato je nedelja prvi in glavni praznični dan ... temelj in jedro celotnega cerkvenega leta.«

(Družina 13 (1964) 12, str. 110)

»In se nekoliko odpočijte«

Utrujenim apostolom je Jezus nekoč dejal: »Pojdite sami zase v samotni kraj in se nekoliko odpočijte« (Mr 6,31). Tudi zame to velja. Nisem stroj (pa še stroj potrebuje premora), marveč živo bitje, ki si mora od časa do časa v počitku obnoviti svoje moči. »Naj bo človek še tako razvit in ustvarjalni – brez počitka po-

stane nečloveški» (R. Guardini). Kako moram biti hvaležen, da je v skrbi za človekovo duhovno in telesno zdravje Bog že v stari zavezi zapovedal vsakotjedenski sobotni počitek! V novi zavezi, začeti s Kristusovo smrtjo in vstajenjem, je bil ta počitek prenesen na spominski dan Kristusove zmage nad grehom in smrtjo, na vsakotjedensko obhajanje Gospodovega vstajenja. Iz tega dobiva počitek nov, poglobljen smisel.

Ko sem se v nedeljo zjutraj ob oltarju skupaj s preostalo družino božjih otrok, pri krstu deležnih Kristusovega vstajenjskega življenja, nahrnil s kruhom božje besede in kruhom Kristusovega poveljčanega telesa, bom rad – zlasti skupaj s tistimi, ki me z njimi vežejo družinske vezi – pohitel kdaj v božjo naravo, zlasti zdaj v poletnih mesecih, v njeno veličastno tihoto, njeno čistost in zdravje in se zazrl v njeno lepoto in prisluhnil njenim melodijam. In če nimam gluhih ušes in ne duhovno bolnega očesa, bo tudi meni s psalmistom zapelo srce: »Slavi, moja duša, Gospoda: Gospod, moj Bog, kako silno si velik! V slavo in krasoto si se oblekel, s svetlobo se ogrinjaš kakor s plaščem ...« (Ps 103). Lepota prirode mi bo govorila o neizmerno lepšem Stvarniku vsega lepega; in veličastvo gora mi bo pripovedovalo o Bogu, pred katerim je »ves svet kakor prašek na tehtnici in kakor kaplja rose, ki zjutraj pade na zemljo« (Mdr 11,22).

Morda bom v juliju tudi jaz odšel na nekoliko daljši oddih. Naj ga preživim kot božji otrok, da bo to poživitev za telo in duha, obogatitev vsega mojega bitja, da bom znal potem bogatiti tudi druge. Zato pa ne smem ostati le pri površju, gledati moram globlje in višje. Ni važno, ali grem na gore ali na morje, bolj ali manj daleč – ali morda останem v skromnih nižinah. Važno je, da znam odpreti oči in srce, da se bom nasrkal lepote, zdravja in moči iz svetlega, svežega jutra, ki mi bo govorilo o Njem, ki je »luč in teme v njem ni nobene«; iz spokojnega večera, ožarjenega z zlatom zahajajočega sonca, ki me spominja na blaženi pokoj v Bogu, ko bo zasijal dan brez večera; iz nočnega neba, spominjajočega me na red, modrost in veličastvo Boga, o katerem pravi veliki angleški mislec Carlyle: »Njegova streha je rimska cesta, njegova tla – zeleni mozaik zemlje in morja, njegov

oltar – zvezdni prestol večnosti. Njegovi psalmi so junaška dela in iskreni jezik srca. Njegovi kori so vetrovi, oceani in globoki glasovi usode in zgodovine.«

Beethoven, eden od največjih svetovnih glasbenikov sploh, se je rad mudil v božji naravi in dejal, da prisluškovanju njenih vekovitih zvokov in melodij dolguje najvzvišenejša navdihnjenja svoje umetnosti. »Če zvečer opazujem nebo,« je dejal, »in zrem na žareča nebesna telesa, ki se po svoji poti gibljejo z večno zakonitostjo ..., tedaj se mi duša preko vsega tega dvigne tja gor k Bogu, Praviru, iz katerega izhaja vse stvarstvo ... Dà, od tam mora izvirati vse, kar dviga človeško srce. Brez tega more človek ustvarjati le note in telesa brez duše ... Duša mora težiti kvišku k tistemu Viru, od koder je izšla, in samo z vztrajno dejavnostjo more dati čast Stvarniku in Ohranjevalcu stvari in neizmerne prirode.«

Kot kristjana pa me bo lepota božjega stvarstva spominjala tudi na učlovečenega Boga; in bom vedel: »Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. In on je pred vsem in vse ima v njem svoj obstoj« (Kol 1; 16,17). In v hvaležnosti za »neizrekljivi dar« vere in vsega »nedoumljivega bogastva Kristusovega« bom skušal biti »vonj Kristusov za Boga« (2 Kor 2,15) vsem, s katerimi prihajam v stik.

(Družina 13 (1964) 14, str. 121)

Kraljica Slovencev – pozdravljena!

Čudovita je pridiga kardinala Newmana o smrti in poslednjih rečeh kot »pričakovanju Kristusa«, ki je tudi za nas izrekel tiste besede: »Odhajam, da vam prostor pripravim. In spet bom prišel in vas vzel k sebi, da boste tudi vi tam, kjer sem jaz. In veselilo se bo vaše srce in vašega veselja vam nihče ne bo vzel« (Jn 14,2; 16,22). Kristjanova smrt je rojstni dan poveličanega življenja, njegova smrt je v Kristusu preoblikovana v pot k slavi nebes.

V tej slavi bomo odkrili tudi prebl. Devico. Že sedaj je ob Kristusovi desnici v nebesih, poveličana na duši in na telesu. Kakšna vzpodbuda, kakšen prizor za kristjana, ki se je vsega daroval Mariji, da

bi kljub svoji nebogljenosti mogel bolj temeljito hoditi za Kristusom in pomagati k temu tudi drugim! Njegova mati in kraljica je tu! Sijaj presv. Trojice jo ožarja! Preplavlja jo Sveti Duh, ki je v njej dovršil svoje najveličastnejše delo! Vsa je potopljena v veličastvo svojega Sina! Vsa prešinjena z blaženim veletokom Očetovega življenja!

Človek pred Bogom ni nekaj malo pomembnega. Na Mariji vidimo, kako čudovito se je Bog zavzel za izgubljenega človeka. Iz Marije, po krvi naše sestre, si je privzel človeško naravo in postal »Bog z nami«. Do dna je izpil kelih človeškega trpljenja in smrti, da bi to trpljenje in smrt v svojem Srcu preoblikoval v nekaj čisto drugega – v pot k poveličanemu življenju: »Naša sedanja lahka stiska nam pripravlja nad vso mero veliko, večno bogastvo slave« (2 Kor 4,17). »Če smo z njim umrli, bomo z njim tudi kraljevali« (2 Tim 2,12).

Človek torej pred Bogom ni nekaj malo pomembnega! Bog ne prezira svojih stvari. Nikoli ne slišimo iz Kristusovih ust zaničljive besedice o človeku ali o kaki reči. V krščanskem verovanju človek ne izgine. »Božja slava je živi človek« (sv. Irenej). Marija, pred ljudmi neopažena in pred Bogom ponižna dekla, je v svoji poslušnosti božji milosti mogla postati od vseh stvari največja. Kraljica vesoljstva ob strani Njega, ki je »Kralj kraljev in Gospod gospodovalcev«.

Kako vzvišen namen tudi po telesu! Marijino telesno vnebovzetje je za nas poroštvo upanja v uresničenje Jezusove obljube: »Takrat se bodo pravični zasvetili kakor sonce v kraljestvu svojega Očeta« (Mt 13,43). Trdno poroštvo tudi našega telesnega vstajenja! Marijino vnebovzetje nam »v jasni luči pokaže, za kako vzvišen namen smo določeni po telesu in po duši« (konst. Munificentissimus Deus) in kako velika je moč odrešenja, ki do dna posega ali bo poseglo tudi v našo telesno naravo.

Tudi po telesu poveljučana Gospodova Mati nam kliče v spomin, da bo celo na materialno stvarstvo in na človekovo dejavnost ob materialnem svetu, ako le ne preobrnemo od Boga postavljenega reda, odseval žar tistega veličastnega namena, ki ga bo ob koncu sveta doseglo človeštvo. Skupaj s poveljučano Kristusovo človeško naravo je tudi Marijino poveljučano telo resnično »obljuba za vsak kamen, za vsako cvetlico, za vsako molekulo in atom« (E. Walter).

Marija je skupaj s Kristusom trpela za naše odrešenje. V svoji ljubezni do nas je Bog hotel, da je ta izbrani cvet človeškega rodu že zdaj v stanju dovršenosti – zato, da bi skupaj s Kristusom razdeljevala milosti odrešenja. V Mariji, katere ljubeče Srce v nebeški slavi nikoli ne pozabi na nas, ki smo njeni duhovni otroci, se Bog tako rekoč na materinski način sklanja k nam, zdihujočim še v solzni dolini. V Njej, svoji duhovni materi, gledamo zbrano vse bogastvo, ki bo podeljeno Cerkvi v njeni končni dovršenosti. Marija je pravzor Cerkve – tudi Cerkev bo nekoč deležna Kristusovega in Marijinega veličastva.

Tudi za nas. To veličastvo je pripravljeno tudi za nas. To mora pospešiti naše korake v hoji za Kristusom! Vzpodbuditi mora našo prizadevnost v ljubezni do bližnjega! Podpirati naš pogum v boju zoper vse tisto, kar hoče odtrgati naše poglede s čistih in svobodnih višin božjih vzorov! Še nekaj korakov in smo na cilju! Jezus pravi: »Še malo in me boste videli!«

Na Marijo so se v vseh časih ozirali naši predniki. V sleherni hiši so namestili Njeno podobo, da so družine vsak dan molile pred njo in živele v čistosti, v občutju božjega blagoslova in Marijinega varstva. Vso našo domovino so zasuli z Marijinimi svetišči in tukaj vedno znova dobivali moč za krščansko življenje in za zmago nad vsemi duhovnimi nadlogami in stiskami. In ni se ohladilo Marijino Srce v ljubezni do nas – tudi naše se ne sme v ljubezni do Nje.

Naši škofje so vso našo domovino ob času drugega koncilskega zasedanja znova posvetili Marijinemu brezmadežnemu Srcu. Ko se trudimo za liturgično obnovo, ne smemo pozabiti na pravo pobožnost do Marije, ki je s svojim »zgori se« položila temeljni kamen sleherne »obnove«. Ravno v znameniti liturgični okrožnici (»Mediator Dei«, št. 174) beremo besede, ki so kakor alarm: »Ne dopuščajte, da bi se češčenje deviške božje Porodnice, ki je po trditvi svetih mož znamenje izvolitve, zlasti v mladostni dobi tako zapostavljalo, da bi se polagoma ohladilo in oslabelo. Takšni načini ravnanja so za krščansko pobožnost kar najbolj škodljivi, strupeni sadovi, ki jih rodijo okužene veje zdravega drevesa!«

(Družina 13 (1964) 16, str. 137s.)

Ne le za vsakdanji kruh

Ne le za vsakdanji kruh,
človek je telo in duh.
Saj še gora in drevo
raste v zemljo in nebo (Gradnik).

Leta 304 v začetku februarja so v mestecu Abitini v severni Afriki ujeli 49 kristjanov, ki so jih našli zbrane pri evharistični daritvi. Bilo je v času rimskega cesarja Dioklecijana, ki je bil dotlej izdal zoper kristjane že tri razglase. Z njimi je hotel dokončno pomesti s kristjani, ki so jim bile kratko in malo odvzete vse državljske pravice; obenem je bilo kristjanom zapovedano pod smrtno kaznijo, da morajo darovati bogovom in oddati svete knjige, da se sežgo. Tudi je dal cesar porušiti vse krščanske bogoslužne stavbe. Tako temeljito je »opravil« s kristjani – tako je vsaj mislil – da je dal kovati denar z napisom: »V spomin na uničenje krščanskega imena.«

Sodni proces zoper omenjenih 49 kristjanov je potekal 12. februarja v Kartagini pred prokonzulom Anulinom. Anulin je skušal dognati dvojje: kdo je bogoslužni shod sklical in ali imajo obtoženci Sveto pismo.

Proces je trajal ves dan, ne da bi mogli biti vsi zaslišani. Vsi kristjani so kljub krutemu mučenju vztrajali. Dva sta med trpinčenjem umrla, preostale pa je Anulin vrgel v ječo in so dovršili svoje mučeništvo kasneje. – O vsem tem imamo ohranjeno pristno, docela zanesljivo poročilo, ki ga je napisal sodobnik, zajemajoč podatke iz uradnih zapiskov. Zato pripominja: »O bojih teh mučencev ne bom pripovedoval s svojimi, marveč z besedami mučencev.«

Pri zaslišanju so vsi mučenci o evharistični daritvi stalno govorili kot o »Gospodovih skrivnostih«. To ime se je bilo mnogokje uveljavilo zlasti v 4. stol., ko so preganjanja kristjanov postajala vedno hujša in je bilo prišlo v navado, da o vsebini najsvetejših stvarnosti, predvsem o vsebini sv. evharistije, kristjani pred nekrščenimi niso govorili. (Pred krstom je v tedanjem času trajala okoli dveletna priprava, katehumenat.) Z besedo »skrivnost« so kristjani

hoteli izraziti, da gre tu za neko sveto dogajanje, katerega smisel more razumeti le, kdor je bil prej »uveden« in je od Boga prejel dar vere – če tega ni, mu ostane »skrivnost« uganka ali celo »nespamet« (prim. Mt 13,11 s. in vzpor.; 1 Kor 2,7–14; temelj za to izražanje je že v Stari zavezi, kakor so dokazale najnovejše raziskave nasproti trditvam, da je krščanstvo že samo besedo vzelo iz poganskega helenističnega okolja).

Med ujetimi kristjani je bil tudi prezbiter (= duhovnik) Saturnin, ki je kot posvečeni Kristusov služabnik načeloval »Gospodovim skrivnostim«, pri katerih so v prvih stoletjih vsi udeleženci vselej prejeli tudi sv. obhajilo, le katehumeni, ki so se na krst šele pripravljali, in pa javni grešniki, ki so zaradi zelo velikih grehov morali delati javno pokoro, so se pred začetkom daritvenega dela sv. maše morali odstraniti.

»Vsi smo enako odgovorni«. Vendar ni bil zaslišan najprej prezbiter Saturnin, ampak ugledni kristjan laik Dativ. Ko je izpovedal, da je kristjan in da je bil zato tudi na bogoslužnem zboru, ga je prokonzul vprašal, kdo je zbor sklical. Tedaj pa je popolnoma nepričakovano stopil iz srede ujetih zaslišancev kristjan Telika in zaklical: »Kristjani smo. Mi smo sklicali sveti zbor!« Hotel je reči, tako pripominja poročilo: »Zbor smo sklicali vsi, ni ga sklical le eden. Zanj smo vsi v enaki meri odgovorni.«

Sodnik je ogorčeno opozoril na strogo cesarjevo prepoved slehernega zbiranja pri krščanskem bogoslužju in dal Telika mučiti na natezalnici. Enako Dativa.

Ko je prišel na vrsto stari prezbiter Saturnin, ga je prokonzul vprašal, kako si je mogel drzniti, da je proti cesarjevemu ukazu zbral kristjane na bogoslužni shod. Saturnin je odgovoril: »Ker se Gospodove skrivnosti ne smejo opustiti. Naša postava tako veleva, postava tako uči.«

Ko je strašno mučenje prezbiterju trgalo mišice in kite, ni nehal ponavljati, da se kristjan ne sme in ne more odtegovati udeleževanja Gospodovih skrivnosti. Zraven pa je vzklikal: »Prosim te, Kristus, usliši me! Zahvaljujem te, moj Bog, daj, da me obglavijo! Prosim te, Kristus, usmili se! Sin Božji, pridi mi na pomoč!«

Nastopil je Fortunatian, »brat svete mučenke Viktorije, odvetnik, pa sveti veri takrat popolnoma tuj«. Rešiti je hotel svojo sestro, ki je bila med zaslišanci, in je trdil, da je bila Viktorija le zapeljana in da so jo drugi pregovorili, naj se udeleži krščanskega bogoslužja. A Viktorija je z vso odločnostjo vskočila: »Nihče me ni pregovoril, da sem šla. Vse to sem storila sama od sebe, po svoji volji. Na zboru sem bila in sem z brati obhajala Gospodove skrivnosti, ker sem kristjana.«

Evharistična daritev, zaradi katere so omenjene kristjane privlekli pred sodišče, je bila v Emeritovi hiši. Emerit je pri zaslišanju takoj priznal: »V moji hiši smo obhajali Gospodove skrivnosti!« - Zakaj si to dopustil? - »Ker so moji bratje in jim nisem mogel braniti,« je odgovoril Emerit. - Pa bi jim moral zabraniti. - »Nisem mogel, ker ne moremo biti brez Gospodovih skrivnosti.«

»Ko slišiš ime, vedi, da prejema Gospoda«. Ko je naslednji zaslišanec, Feliks, takoj vzkliknil, da je kristjan, mu je sodnik dejal: »Ne vprašam te, ali si kristjan, marveč ali si bil na zboru in ali imaš kakšna pisma.« Šlo je za Sveto pismo, ki so ga pri obhajanju evharistije kristjani še posebno uporabljali.

Pisec, ki je napisal poročilo o tem zasliševanju, pristavlja: »Nespametno in smešno sodnikovo vprašanje! Reče: ‚Ne povej, ali si kristjan,‘ in dostavi: ‚Odgovori, ali si bil na zboru.‘ Kakor da bi kristjan mogel biti brez Gospodovih skrivnosti ali pa bi se Gospodove skrivnosti mogle obhajati brez kristjanov! Mar ne veš, satan, da kristjan stoji z Gospodovimi skrivnostmi in Gospodove skrivnosti s kristjanom – da ne more biti drugo brez drugega? Ko slišiš ime, vedi, da prejema Gospoda, in ko slišiš besedo zbor, priznaj ime! Mučenec te pozna in se ti smeji. Takšen je odgovor tebi v sramoto.«

Drug za drugim so se ujeti kristjani vrstili pri zasliševanju in vsi prostodušno takoj priznali, da so se udeležili »Gospodovih skrivnosti«, ker si brez tega kristjana sploh ni mogoče zamišljati. Strahovito mučenje, ki so ga bili obtoženci takoj deležni, čim se je pokazalo, da so »trdovratni«, ni omajalo niti enega izmed njih. (Priznati je treba, da ob času rimskih in drugih preganjanj

stanovitnost kristjanov vendarle ni bila vselej tako splošna – pač zato ne, ker niso bili vsi kristjani vedno življenjsko tako globoko zakoreninjeni v »Gospodovih skrivnostih«, kakor to vidimo pri abitinskih mučencih.)

Ob mučenju so ti pričevalci za poveličanega Kristusa drug drugega spodbujali k pogumni vztrajnosti, obenem so klicali na pomoč Njega, ki je »Amen, priča, zvesta in zanesljiva« (Raz 3,14): »Pomagaj, prosim te, Kristus, usmili se me! Čuvaj mojega duha, da ne bom osramočen!« – »Prosim te, Kristus, daj mi stanovitnost!« – »Reši me, Kristus, v tvojem imenu trpim! Kratko trpim, rad trpim, Kristus Gospod, naj ne bom osramočen!« – »Sin Božji, pridi mi na pomoč!« In podobno.

»*Pisma imam, a v svojem srcu*«. Z obhajanjem »Gospodovih skrivnosti« je bilo vedno povezano tudi branje Svetega pisma, petje psalmov in razlaganje božje besede. Zapisana in govorjena božja beseda naj bi vodila k čim bolj živemu in globokemu stiku z osebo učlovečene božje Besede same v najsvetejšem zakramentu. Tako je bilo že pri zadnji večerji, ko je Jezus pod podobo kruha že vnaprej daroval svojo kalvarijsko daritev v odrešenje vsega sveta ter s postavitvijo sv. evharistije ljudem vseh časov in krajev omogočil, da se približajo njegovemu križu in postanejo deležni zveličavnih sadov, ki jih je pridobil na križu, kakor da bi sami stali pod križem skupaj z Marijo, Janezom Evangelistom in pobožnimi ženami. Tudi pri zadnji večerji, tej zares prvi »novi maši«, ki jo je opravil Jezus ne po kakem zgolj človeškem duhovniku kot svojem orodju, marveč sam osebno, so se spominjali velikih božjih del, storjenih izvoljenemu ljudstvu stare zaveze kot nosilcu mesijanskih obljub, in peli psalme, Jezus sam pa je apostolom govoril o novi zapovedi in o skrivnosti naše najgloblje povezanosti s Kristusom trto in po njem z Očetom v Svetem Duhu.

Razumljivo je torej, da so se Dioklecijanove odredbe zoper udeleževanje pri evharistični daritvi obračale tudi zoper sveto-pisemske knjige in zahtevale, da jih kristjani izroče poganom. Prokonzul je glede Svetega pisma med mučenjem na natezalnici zasliševal najprej zlasti Emerita, v čigar hiši je bilo bogoslužje. Saj

je bil Emerit tudi bralec pri obhajanju bogoslužja. »Imaš pisma v svoji hiši?« je vprašal prokonzul. – Emerit je odvrnil: »Imam jih, toda v svojem srcu.« – Prokonzul: »Jih imaš v hiši ali ne?« – Emerit je odgovoril: »V svojem srcu jih imam. Prosim te, Kristus, hvala ti! Reši me, Kristus, v tvojem imenu trpim! Kratko trpim, rad trpim, Kristus Gospod, ne bom osramočen!«

Občudovaje Emeritovo srčnost vzklika poročilo: »Mučenec, spominjaš se apostola, ki je imel Gospodovo postavo spisano ne s črnilom, ampak z duhom živega Boga, ne na kamnitih ploščah, marveč na mesenih ploščah srca! Mučenec, svete postave zvest in vnet čuvaj, ki se je bal zločina izdajalcev in je Gospodovo pismo shranil globoko v srcu, da ga ne bi izgubil!«

Prišli so na vrsto mlajši kristjani, med njimi Ampelij, ki je na obojno vprašanje, glede udeležbe na zboru in glede Sv. pisma, veselo in s svežim glasom odločno odgovoril: »Z brati sem bil na zboru, obhajal Gospodove skrivnosti, pri sebi imam Sv. pismo, a zapisano v srcu. Kristus, tebe hvalim. Usliši, Kristus!«

Saturnin Mlajši je na obe vprašanji: ali je bil na zboru in ali ima Sv. pismo, odgovarjal samo eno: »Kristjan sem!« Kakor bi hotel reči: Biti kristjan in živeti iz kruha sv. evharistije ter kruha božje besede – to je popolnoma isto, to dvojje se ne more ločiti. In končno je pristavil: »Kristjan sem. Ni imena, ki bi nam bilo za Kristusovim svetejše ... Pismo imam, toda v svojem srcu. Prosim te, Kristus, daj mi stanovitnost, moje upanje je v tebi!«

Gospod se bojuje v mučencih. Viktorijo, o kateri poročilo pripominja, da se je bila iz poganstva »zatekla v hišo čistosti in devištva, v Cerkev«, je prokonzul še enkrat, in tokrat najprej zlepa, skušal pripraviti do odpada. Odvetnik Fortunatian, njen brat, a še vedno trd pogan, je začel dokazovati, da njegova sestra ni pri zdravi pameti. Viktorija: »Zdrave pameti sem in nikdar nisem bila drugačna.« – Prokonzul: »Hočeš iti s Fortunatianom, svojim bratom?« – Odgovorila je: »Nočem, ker sem kristjana. Moji bratje so tisti, ki spolnjujejo božje zapovedi!« To je prokonzula divje raztogotilo. Nemudoma je poslal Viktorijo v ječo, da bo skupaj z drugimi počakala na mučeniško smrt.

Najmlajši od zajetih kristjanov je bil deček Hilarian, čigar oče in brat sta bila že prej na natezalnici. Sodnik ga je vprašal: »Si poslušal svojega očeta ali svojega brata?« Brez obotavljanja je še zelo slabotni deček glasno odvrnil: »Kristjan sem! Iz lastne volje sem bil na zboru.«

Poročilo nadaljuje: »Zaslepljeni prokonzul ni spoznal, da se z njim ne bojujejo ljudje, marveč Gospod v mučencih, in v nežni mladosti ni začutil hrabrega duha. Misлил je, da bo dečka ostrašil s kaznimi, s kakršnimi se strašijo otroci. Rekel mu je: ‚Dal te bom ostriči in ti odrezati nos in uhlje in te potem nagnal.‘ – Deček Hilarian, slaven po hrabrosti svojega očeta in svojih bratov, ki se je od svojih starejših naučil prezirati muke, je jasno in glasno odgovoril: ‚Stori, kar koli hočeš, kristjan sem.‘ – Nato je prokonzul zapovedal, naj tudi njega zaprejo v ječo, in zaslišal se je glas Hilariana, ki je veselo vzkliknil: ‚Hvala Bogu!‘«

Poročilo še dostavlja: »Tu se je končal veliki boj. Tu je bil hudobni duh premagan in poražen. Tu so se Kristusovi mučenci veselili slave in večne radosti zaradi trpljenja.«

Navedeno poročilo je le eno od neštivilnih pričevanj iz časov prvega krščanstva. Vsa nam na ves glas pripovedujejo, da je sv. evharistična skrivnost vedno veljala za srce krščanstva in krščanskega življenja. Izreži srce iz človekovega telesa in življenja ni več! Naj srce oslabi, takoj bo oslabil ves organizem – moč in veselje za delo izginja, življenje samo je v nevarnosti. To danes vedno bolj spoznavajo in priznavajo tudi vsi tisti protestanti, ki hočejo resnično in globoko živeti iz dediščine, ki nam jo je zapustil Kristus in ki jo je mogoče tako jasno spoznati iz Svetega pisma nove zaveze in iz vsega izročila, posebno razločno iz velikih dob krščanstva. M. Thurian, subprior protestantskega samostana v Taizeju v Franciji, je 1. 1962, nedolgo pred začetkom 2. vatikanskega cerkvenega zbora, ki se ga je kot opazovalec sam udeležil, npr. zapisal: »Kristusova resnična pričujočnost v evharistiji je navzočnost križanega, vstalega in poveličanega Kristusa, ki nadaljuje v Cerkvi in po Cerkvi svoje odrešilno delo.

Evharistija je resnično v srcu življenja Cerkve ... Kristus postane pričujoč v obliki kruha in vina, da razodeva svojo telesno navzoč-

nost v Cerkvi. Kruh in vino sta hkrati znamenje, da je Kristus naša hrana. Zedinjenje s Kristusovim telesom in krvjo je hkrati zedinjenje z vsakomer v telesu Cerkve. Ko se verniki zedinjajo v enem darovanju, se nato neločljivo zedinjajo v sv. obhajilu, kjer se združijo s Kristusovim križanim in zdaj poveličanim telesom. – Če evharistije ni brez Cerkve, pa je tudi to res, da Cerkve ni brez evharistije. Sv. evharistija druží v enoto in utrjuje v edinosti ude Kristusovega telesa, da bi bolj in bolj poglobili in dovršili svoje zedinjenje ... V življenju krajevnega občestva je sv. evharistija odlični kraj, kjer se Cerkev gradi, se utrjuje in pogloblja v ljubezni. Ko Cerkev obhaja evharistijo, doživlja na sebi, kako Kristus uveljavlja svojo ljubezen in utemeljuje medsebojno edinost kristjanov.«

Zanemarjanje, slabitev ali izkrivljanje evharističnega življenja ima vedno usodne posledice za vse krščansko življenje. Nikdar ne bi v krščanstvu in svetu sploh prišlo do tolikšnega gorja, povzročenega z odpadi, razkoli in s praktično docela neevangeljskim življenjem, če bi kristjani zares in z vso prizadevnostjo pravilno izpolnjevali Jezusovo naročilo: »Vzemite in jejte! To je moje telo, ki se za vas daje!« ...

Papež Pavel VI. pravi: »Zgodovina nam potrjuje: čimbolj goreče se je krščanska družba oklepala tega zakramenta, tem više se je dvignila. Nasprotno pa so dobe, v katerih sta uporaba in prejemanje tega zakramenta pojemale, postale nemočne in so propadle« (30. 5. 1965)...

Da ostanemo kristjani! Še bolje: da postanemo bolj in bolj zares kristjani – to je naša najvažnejša naloga v današnjem času! To je tudi namen Leta vere. Ne smemo pa pozabiti, da krščanska vera ni vera v nekaj, v neki svetovni nazor in v neki moralni sistem, naj bi bil še tako čudovit in veličasten. Vera je namreč vera v Osebo. Tisto, od česar resnični kristjani živijo, niso določeni stavki, marveč Kristus sam, je Očetova ljubezen, ki se nam podarja v Kristusu. Zato pa je središče naše vere in korenina našega krščanskega življenja sv. evharistija, v kateri ne prihajamo v stik s kakimi pojmi in formulami, marveč z dejstvom, ki je tako resnično kakor mi sami. Pravzaprav še resničnejše, ker je v Kristusu »bilo ustvarjeno vse,

kar je v nebesih in kar je na zemlji, in vse ima v njem svoj obstoj« (Kol 1,16.17). Takšna vera je vselej tudi upanje, trdno in neomajno, in dejavna ljubezen do vseh bratov, tudi do nevernih. O takšni veri pravi sv. Janez, da premaga svet (1 Jn 5,4). Zrasti pa more ohranjati in roditi sadove »neizrekljivega in veličastnega veselja« (1 Pt 1,8) ter »nad vso mero veliko, večno bogastvo slave« (2 Kor 4,17) samo, če stalno zajema iz »skrivnosti vere«, ki je sv. evharistija.

(Leto vere. Zbornik, Ljubljana 1968, 71–80)

Čemu si prizadevamo za slovenske svetnike?

Drugi vatikanski koncil pravi: »Cerkvi je zaupana naloga, da razodeva skrivnost Boga, ki je končni človekov namen; zato obenem odkriva človeku smisel njegovega bivanja, to je najbolj notranjo resnico o človeku. Cerkev dobro ve, da je samo Bog, ki mu služi, odgovor na najgloblja hrepenenja človeškega srca, ki ga zemeljske dobrine nikdar docela ne nasitijo.«

V zvezi s tem med drugimi tudi kardinal Jean Daniélou večkrat poudarja, kako velika odgovornost za resnični blagor vsega človeštva danes obvezuje vse verujoče – odgovornost za današnje človeštvo, ki mu »manj manjka nafte kakor ponavzočevanja Boga po duhovniku«, pa tudi ponavzočevanja Boga po vseh tistih, ki so po krstu postali udje velikega duhovnika Kristusa in s tem deležni ne sicer službenega, temveč kraljevega duhovništva vsega božjega ljudstva. Najhujša nevarnost za človeštvo je namreč pozabljanje na Boga. Ko govorimo o Bogu, naj nam ne gre – naglašà Daniélou – le za Boga; saj bi s takšnim govorjenjem prihajali v nasprotje s Svetim pismom. O Bogu moramo govoriti navsezadnje ne zato, »da bi branili Boga – tega Bog ne potrebuje, kajti njegova skrivnost je dovolj živa – temveč zato, da bi branili človeka ... Kajti človek, ki nič več ne moli Boga, je najodločilnejše ogrožanje današnje kulture.«

A brez dvoma nihče tako jasno in živo ne ponavzočuje Boga, kakor to delajo svetniki. Bog na najbolj »živ način razodeva svojo

navzočnost in svoj obraz na svetnikih«, na tistih, »ki so sicer deležni naše človeške narave, a se popolneje spremenijo v Kristusovo podobo (2 Kor 3,18). V njih nam Bog sam govori in nam daje znamenje svojega kraljestva, ki dobiva za nas močno privlačnost, ko imamo nad seboj tolik oblak prič (Heb 12,1) in takšna pričevanja za resničnost evangelija« (C 50,2).

Veliki teolog Karl Adam pravi, da je v svetnikih »Bog zaigral najlepšo melodijo svoje vseomogočnosti in dobrote«. Svetniki so visoka pesem božje veličine, neprecenljiva milost, blagoslov in luč za vse kristjane in ves človeški rod. Podobno govori evangeličanski (protestantski) teolog Walter Nigg in pripominja: »Svetniki so v današnjem času redko opaženi; zdi se, kakor da bi se hoteli iz hrupne sedanjosti vedno bolj umakniti in prepustiti modernega človeka njegovi bleščeči bedi. Pri vsem tem pa je srečanje s svetniki ena najbolj perečih nujnosti našega časa.«

Če kdo misli, da se svetniki postavljajo med nas in Kristusa, med človeka in Boga, kakor nekakšna ograja, je ta misel le velik nesporazum. Svetnik bi sploh ne bil svetnik, marveč živo nasprotje tega, če bi nas s svojim zgledom in vsem svojim bitjem ne pritegoval na pot hoje za Kristusom, na pot k Bogu, obenem pa že s tem samim k navsezadnje najučinkovitejšemu prispevanju k temu, da bi »tudi v zemeljski družbi življenje postajalo bolj človeško« (C 40,2).

Če v tej luči gledamo na prizadevanje, da bi bili škofje Baraga, Slomšek in Gnidovec čim prej razglašeni za blažene – da bi torej bili javno, slovesno postavljeni na svetilnik kot vzorniki hoje za Kristusom, obenem pa kot priprošnjiki – nam mora postati jasno, da ne gre tukaj za nekaj malenkostnega, za zgolj formalno zadevo, za neko postavljanje pred svetom. Obenem nam pri tem more in mora prihajati vse bolj živo v zavest, da je resnično »poglobitveni proces« v naši slovenski krščanskosti samo tisti, ki začenja pri koreninah, na kakršne misli osrednje koncilsko besedilo, dogmatična konstitucija o Cerkvi v petem poglavju: »Poklicanost vseh k svetosti v Cerkvi«. Brez upoštevanja teh korenin bi bilo vse »prenavljanje« le prepleskavanje zidovja, ki bi bilo znotraj preperelo in obsojeno na sesutje.

(Družina 22 (1973) 44–45, str. 13)

»Cerkev nosi upanje sveta« (Ob 80-letnici H. de Lubaca)

Konec februarja 1976 je obhajal osemdeseti rojstni dan francoski teolog svetovnega slovesa Henri de Lubac. V seznamu njegovih del je nad štirideset knjig, med katerimi so nekatere zelo zajetne. Strokovnjaki zatrjujejo, da je danes na svetu malo teologov, ki bi toliko vplivali na pristno prenovu teološke znanosti, kakor je to storil de Lubac. Bil je eden vodilnih teologov, ki so pripravljali drugi vatikanski cerkveni zbor. Njegove misli so najbolj evangelijske. Zajemal jih je iz življenja in globokega razmišljanja o Kristusovi skrivnosti v Cerkvi.

Cerkveno učiteljstvo ga je dolgo odklanjalo. Odpor pa so najbrž povzročili drugi teologi, ki niso znali tako globoko gledati v globine razodetja. Vendar se pri tem velikem možu ni niti za trenutek skalila ljubezen do Cerkve. Moral je zapustiti mesto profesorja bogoslovja v Lyonu, njegove knjige so kar čez noč izginile s polic teoloških knjižnic. To je trajalo kar precej časa. Končno pa so v Rimu ugotovili, da je bila gonja proti uglednemu teologu neupravičena, in leta 1960 ga je papež Janez XXIII. imenoval za svetovalca teološke pripravljalne komisije za drugi vatikanski cerkveni zbor. Kot tak je največ delal pri pripravi konstitucije o božjem razodetju. Nekateri prav to besedilo uvrščajo med najpomembnejše sadove koncila

Zlasti v zadnjem času je p. Henri de Lubac v središče svojega dela postavljал Cerkev, ki jo je vedno gledal v luči Kristusove skrivnosti, zlasti pa evharistije.

Ko se je po drugem vatikanskem cerkvenem zboru v nekatere katoliške kroge v Franciji zajedlo mišljenje o Cerkvi, ki popolnoma odstopa od koncilskih smernic, je stari jezuitski pater kakor na novo oživel, da bi branil Cerkev, ki jo je Kristus »ljubil in samega sebe zanjo dal, da bi jo v vodni kopeli z besedo očistil in jo posvetil« (Ef 6,26).

Veliko je pisal o pokoncilski prenovi Cerkve. Naj navedemo eno samo takšno mesto. »Čim bolj naše človeštvo raste, čim bolj se preoblikuje, tem bolj se mora prenavljati tudi Cerkev. Iz starega,

ljubosumno varovanega zaklada zna Cerkev prinašati nove stvari. Vendar se njena povezanost z Jezusom Kristusom ne spreminja. Njena moč za rojevanje novih otrok ne oslabi. Ne zapira se boječe vase, marveč nasprotno: odpira se velikodušna in nesebična, ljubezniva in vedra. Saj tem bolj zaupa v svojega Ženina, čim bolj se njena materinska naloga zdi ne le brezmejna, marveč tudi nemogoča, obupna.

Vsi njeni otroci je ne razumejo. Nekateri se vdajajo strahu ali se pohujšujejo; drugi, ki premalo živijo iz njenega Duha, mislijo, da je prišel čas za uvajanje njihovih lastnih vsakovrstnih novotarskih ali prevratnih meril. Ob takih priložnostih ji morajo tisti, ki jo priznavajo za mater, biti bolj predani kakor kadar koli; bolj kakor kdaj prej morajo skrbeti za to, da se po besedah sv. Pavla ‚prenavljajo po duhu svojega mišljenja in si oblečejo novega človeka‘ (Ef 4, 23), da bi tako v ponižni in dejavni potrpežljivosti spolnjevali poslanstvo Cerkve. Kajti Cerkev nosi upanje sveta.

Dogaja se tudi, da to sveto Cerkev zapuščajo tisti, ki so od nje prejeli vse, a so postali slepi za njene darove. Zgodi se tudi – in dnevni dogodki nam to kažejo –, da ji dajejo zaušnice tisti, ki jih Cerkev še naprej nahranja. Veter jedke, vesoljne in nerazumne kritike povzroča včasih vrtoglavico v miselnosti, pokvarjenost v srcih. To je veter, ki mori rast, uničuje rodovitnost; veter, ki ruši in ki je sovražen dihu Svetega Duha. Ob takih trenutkih se bom zazrl v ponižani obraz svoje Matere in jo bom dvakrat ljubil. Ne da bi se vrgel v protikritiko, bom znal pokazati, da ljubim Cerkev v njeni podobi sužnje. In v uri, ko se nekateri dajo hipnotizirati ob potezah, ki napravljajo Cerkvi njen obraz ostarel, mi bo ljubezen dala odkriti v njej – s koliko več resnice! – skrite sile, molčeče dejavnosti, ki ji dajejo neprestano mladost, velike reči, ki se rojevajo v njenem srcu in ki bodo nalezljivo spreobrnile zemljo« (Paradoxe et Mystère de l'Eglise, Ed. Montaigne, Pariz 1967, 22 sl.).

(Družina 25 (1976) 12, str. 6)

To je vera Cerkve!

Prepričanje, da je Marija ostala vedno devica, je že od prvih časov – kakor hitro je bilo vprašanje o tem izrecno postavljeno – veljalo in velja za versko resnico. Po stalnem nauku Cerkve, izraženem v njenem rednem in vesoljnem učenju, je Marija s sv. Jožefom živela v deviškem zakonu. Ta zakon je bil pred Bogom in pred judovsko postavo veljaven; vendar pa Marija in Jožef nista uporabljala pravic, ki jih sklenitev zakona daje poročencema.

Vzhodno in zahodno bogoslužje že od najstarejših časov slavita Marijo kot »vedno devico«. Tako jo med drugim označuje tudi vesoljni cerkveni zbor v Carigradu leta 553. V različnih vzhodnih in zahodnih veroizpovednih obrazcih – ki imajo podobno veljavo kakor izjave vesoljnih koncilov – je izražena ne le vera, da je Marija Jezusa po delovanju Svetega Duha deviško spočela, ampak tudi to, da je po Jezusovem rojstvu ostala za trajno devica. Tudi Luter in Dalmatin verujeta isto. Tako nepretrgano in tako splošno je bilo v Cerkvi prepričanje o Marijinem vednem devištvu, da tudi Luter skupaj z drugimi reformatorji svojega časa v tem nikdar ni omahoval, temveč je nenehno, prav do zadnjega diha, v tej stvari učil enako kakor katoličani in pravoslavni. Tudi potem, ko se je poročil (zakon je tedaj že začel imeti za »zgolj svetno reč«) in ostro napadal redovniške zaobljube (med katerimi je tudi zaobljuba vednega devištva oziroma celibata, seveda zaradi božjega kraljestva, ne pa iz kakih drugih, manjvrednih nagibov), je do konca vztrajal pri veri v Marijino vedno devištvo. Isto vero izraža slovenski protestant Jurij Dalmatin (pred njim Primož Trubar). V svojem prevodu Svetega pisma, v katerem se drži luteranske razlage, izrecno pravi ob koncu Mt 1: »Devica Marija je pred rojstvom in po rojstvu ostala devica.«

Ali pa ni ta razlaga v nasprotju z evangeliji, ki govorijo o »Jezusovih bratih in sestrh«? Nikakor ne. To sta dobro videla tudi Luter in za njim Dalmatin, ki se hočeta opirati glede verskih resnic samo na Sveto pismo, ne glede na cerkveno izročilo. Prepričana sta bila, da so tisti »bratje in sestre« Jezusovi bližnji sorodniki. Saj sta že v Svetem pismu Stare zaveze zlahka našla vrsto dokazov, da »brat«

in »sestra« pomenita na nekaterih mestih bližnjega sorodnika ali sorodnico, kakor je tudi še danes mogoče dobiti semitske rodove, ki izrazov »bratranec« in »sestrična« sploh nimajo, temveč rečejo namesto tega kar »brat« in »sestra«.

Sicer pa lahko že iz evangelijev samih o nekaterih Jezusovih »bratih« ugotovimo, da to sploh niso bili Jezusovi »bratje«, temveč bližnji sorodniki. Jakob na primer je omenjen kot Jezusov brat (Mt 13,55; Mr 6,3; Gal 1,19); a je na drugem mestu izrecno povedano, da je bila njegova mati sestra (bližnja sorodnica) Jezusove matere (nikakor torej ne Marija sama!), namreč Marija Kleopova oziroma Alfejeva (Jn 19,25; Mt 10,3). Podobno velja za Jožefa in Juda (Mr 13,55; Jud 1).

Zelo upoštevani strokovnjak za novo zavezo J. Blinzler prihaja po natančnem raziskovanju našega vprašanja do tega izsledka: »Kakor moremo spoznati iz molka evangelijev o Jožefu v Lk 2, je Jezusov rednik zgodaj umrl. Po njegovi smrti se je preblazena Devica s svojim otrokom pač pridružila družini Jožefovih (in svojih) bližnjih sorodnikov. Otroke te družine (teh družin), ki so zrasli skupaj z Jezusom, je prebivalstvo označevalo kot Jezusove brate in sestre, ker za bratrance in podobno v aramejščini ni bilo nikakršne kratke oznake. Prva Cerkev je sprejela to označevanje in pridržala to tudi v grščini, da bi odlikovala s tem Gospodove sorodnike, ki so medtem postali ugledni udje Cerkve.«

Tudi vse vedenje Jezusovih »bratov« in »sester« (posebno v Jn 7,3 ss.) govori za to, da so bili starejši od Jezusa; zato niso mogli biti njegovi pravi bratje. Obenem je treba paziti na to, da se ti Jezusovi »bratje« in »sestre« v Svetem pismu nikoli ne imenujejo Marijini otroci.

In še nekaj: umirajoči Odrešenik je svojo mater izročil varstvu apostola Janeza. »Žena, glej, tvoj sin« (Jn 19,26). Tudi iz tega moremo sklepati, da Jezus ni imel pravih telesnih bratov.

Seveda bi bilo povsem zgrešeno, če bi kdo sklepal, da ta verska resnica pomeni nekakšen prezir, podcenjevanje zakona in vsega, kar je z njim v neločljivi zvezi. Do takšne misli more priti samo nekdo, ki ne upošteva, kako visoko je Jezus dvignil zakon: k dostojanstvu

zakramenta, ki je (in naj bi bil) živa »podoba in deležnost pri ljubezenski zavezi med Kristusom in Cerkvijo« (CS 48, 4).

Če naj stvar, za katero tukaj gre, pravilno razumemo, je treba upreti pogled na skrivnost Kristusa kot učlovečenega Božjega Sina. Kristus je prinesel na zemljo dokončno novost božjega kraljestva, v katerem se, ko bo dovršeno (začeto je že zdaj), ljudje »ne bodo ženili in ne močile, ampak bodo kakor angeli v nebesih« (Mr 12,25), »otroci vstajenja« (Lk 20,36). Tako je bil Jezus sam neporočen in je tudi tiste, ki »morejo razumeti« in jim je »dano«, vabil, naj si samski stan izvolijo »zaradi nebeškega kraljestva« (Mt 19,10–12). Tega pa niti od daleč ni storil zaradi omalovaževanja zakona ali celo zaradi »maniheističnega« ali vsaj »platonskega« gledanja na telo.

Tudi je neustrezno kar brez premisleka trditi, da je bila Marija »navadno judovsko dekle«, kakor včasih beremo. Gotovo, na zunaj na njej ni bilo videti kaj posebnega. Toda »vsa lepota kraljeve hčere je od znotraj«.

Marijo je Bog izmed vseh človeških otrok od vekomaj izvolil za nalogo, ki si je višje ni mogoče misliti: za to, da bi bila resnična mati Njega, ki je pravi Sin Božji. Marija je mati Njega, o katerem po določitvi vesoljnega cerkvenega zbora v Niceji leta 325 skupaj s pravoslavnimi in (vsaj v veliki večini) protestantskimi kristjani našega časa in s tolikimi milijoni kristjanov cele vrste stoletij po vsej zemlji s srcem in usti izpovedujejo vero, da je »edinorojeni Sin Božji, iz Očeta rojen pred vsemi vek, Bog od Boga, luč od luči, pravi Bog od pravega Boga. Rojen, ne ustvarjen, enega bistva z Očetom in je po njem vse ustvarjeno ...«

Pravilno gledanje na Marijo je neločljivo povezano s pravilnim gledanjem na Kristusa (in obratno). Kdor začne podcenjevati Marijino veličino, bo kmalu isto storil s Kristusom. Kdor nima več pravega čuta za Marijino veličino in vlogo, tistega čuta, kakršen se razodeva na primer v prvih dveh poglavjih Lukovega evangelija, bo kmalu izgubil tudi čut za Kristusa kot pravega Božjega Sina in za njegovo vesoljno odrešensko nalogo.

(Družina 25 (1976) 22, str. 6)

»In smrti ne bo več«

Najprej pripomba k pojmovanju Kristusovega sredništva! Sveto pismo in z njim bogoslužje nikdar ne označujeta Jezusa kot srednika med presveto Trojico in ljudmi, temveč kot srednika med Bogom in ljudmi. »Bog« pa v Svetem pismu nove zaveze skoraj vedno pomeni prvo božjo osebo, Očeta.

Seveda je Jezus srednik po človeški naravi. To izrecno pove npr. sv. Pavel: »En Bog je; eden tudi srednik med Bogom in ljudmi, človek Kristus Jezus, ki je dal samega sebe v odkupnino za vse« (1 Tim 2,5.6). Gotovo pa bi Jezus ne mogel biti naš popolni in učinkoviti srednik k Očetu, če bi njegova človeška narava ne bila tako tesno pritegnjena v območje Boga (točneje druge božje osebe, večne Očetove Besede, po kateri je vse ustvarjeno), da je zadnji nosilec (zadnji »jaz« ali »osebek«) vsega, kar je Jezus bil in storil, prav večni Božji Sin, ki pa si je v času iz Marije po delovanju Svetega Duha privzel človeško naravo.

V mislih na to se Cerkev v svojih liturgičnih molitvah, posebno še pri sv. maši, ki je središče molitvenega in navsezadnje vsega življenja Cerkve, obrača naravnost na Očeta, a se pri tem na koncu molitev izrecno opira na Kristusa kot srednika k Očetu: »Po našem Gospodu Kristusu.« To pomeni: Oče v nebesih naj usliši našo molitev, ker njegov Sin kot človek zdajle moli skupaj z nami in za nas (prim. Rim 8,34; Heb 7,25) in ker nam je uslišanje nekdanj zaslužil s svojim človeškim življenjem in trpljenjem na zemlji, posebno s smrtnim trpljenjem na križu. Kristus torej ni srednik naše molitve samo s svojim nekdanjim zasluženjem in zadoščenjem, ki ga je pridobil, ko je živel in trpel na zemlji. Poveljani Kristus namreč prav zdaj »živi in kraljuje« in prav zdaj izpolnjuje sredniško nalogo, čeprav na podlagi svojega nekdanj opravljenega odrešilnega dela, predvsem daritve na križu.

Ali je Jezus res premagal smrt? Iz tega bo lažje razumljiv tudi odgovor na vaše glavno vprašanje: Kaj pomeni trditev, da je Jezus zmagal smrt? Za kakšen boj s smrtjo gre, da je mogoče govoriti o zmagi?

Smrt je Jezus premagal kot naš srednik na poti k Očetu, kot srednik odrešenja. Storil je to kot človek, vendar pa kot tak človek,

ki je bil tako tesno združen z drugo božjo osebo, da je lahko rekel: »Jaz in Oče sva eno« in »Kdor vidi mene, vidi Očeta«.

Samo kot tak človek je Jezus mogel »premagati smrt«, kar je storil s tem, da je v najčistejši in najpožrtvovalnejši ljubezni do Očeta in do človeštva umrl nadvse sramotne smrti na križu, nato pa tretji dan vstal od mrtvih. Jasno je, da pri Jezusovi zmagi nad smrtjo ni mišljen zgolj biološki, na naravno telesno življenje nanašajoči se boj med živim organizmom (skupaj z naravno človeško voljo do življenja) in razkrajalnimi silami, ki hočejo uničiti to življenje.

Po zgledu Svetega pisma gleda bogoslužje na smrt globlje, kakor to delamo mi v svoji govorici, ko pri besedi »smrt« redno mislimo le na telesno smrt. Za »smrt« v polnem pomenu gre po gledanju Svetega pisma le tedaj, kadar je v to vključena tudi ločitev od Boga, ki je »studenec življenja« (Ps 35,10), takšnega življenja, ki človeka osrečuje do najbolj notranjih globin in do vse polnosti, ne da bi bilo treba – vsaj skrivoma – trepetati pred izgubo in uničenjem. Pod tem vidikom je smrt gotovo v zvezi z grehom. Ko je Kristus premagal tako pojmovano smrt, je obenem premagal greh in tudi skrivnostnega sovražnika človeštva, hudobnega duha, ki se po nauku božjega razodetja večkrat tajno poveže s človekovimi zlimi nagnjenji in z Bogu sovražnim svetom ter zavaja na pot greha, ki je nekako nujno tudi pot smrti, lažnivosti in duhovnega (če ne tudi telesnega) suženjstva (prim. Jn 8, 31–47; 12,31–33; 16,33). Če hočemo vedeti, za kakšen boj gre pri Kristusovi zmagi nad smrtjo, je treba pogledati evangelij in zlasti poročilo o tem, kako je bil Jezus obsojen na smrt, ki »pa ga ni mogla imeti v oblasti« (Apd 2,24). Z vstajenjem k neumrljivemu, nadvse osrečujočemu poveličanemu življenju se je Kristus pokazal kot dokončni zmagovalec nad smrtjo.

Kristjanova podaritev. V Kristusovi poveličani človeški naravi je smrt že takoj z vstajenjem v polnosti premagana. To pa je počelo tudi za našo zmago nad smrtjo. Zaradi Kristusove smrti in poveličanega vstajenja se je z našo smrtjo zgodila velika, do poslednjih globin segajoča sprememba. Ko se po veri in ljubezni (pri čemer je vedno udeleženo delovanje Svetega Duha, ki je Duh poveličanega Kristusa) priključimo Kristusu, zmagovalcu nad smrtjo, dobi naša

smrt popolnoma drugačen smisel in drugačno vrednost. Smrt je zdaj odtegnjena tisti enostranski določitvi, ki prihaja iz greha; napredujoči razkroj telesnih sil, groza pred popolnim, večnim uničenjem, tesnoba pred »neznanskostjo« onstran praga smrti – vse to more dobiti odrešensko vrednost. Postati more, če le res hočemo sodelovati z milostjo, odrešenska in zveličavna upodobitev po Kristusu: pridružitve Kristusu v njegovi nadvse ljubeči podreditvi Očetu in s tem notranja priprava za poveljano vstajenje, to je za pobožanstvenje celotnega človeka v vseh razsežnostih njegovega bitja.

Kristjan sicer kljub svoji odrešenosti ne more preprečiti, da ne bi umrl. Toda kot Kristusov ud je na temelju njegove smrti in vstajenja povzet in pritegnjen v Kristusovo notranjo zmago nad smrtjo. Tako zdaj kristjanova smrt nikakor ni več zgolj posledica greha, temveč postane izraz popolne podaritve vsega bitja in življenja Bogu. Iz Kristusovega in kristjanovega smrtnega darovanja nastane eno samo darovanje. Kristjan se skloni pred postavo smrti v skladu z dejansko obliko odrešenja, ustrezajočo podobi hlapca, kakršno je Sin Božji vzel nase (prim. Flp 2,7). Toda ta podreditev postavi smrti je združena s trdnim upanjem v moč božjega življenja in božje ljubezni ter z zaupljivim pričakovanjem tudi telesnega vstajenja ob koncu časov. Tedaj se bo nazorno ter v vsej moči in sijaju pokazala Kristusova zmaga nad smrtjo tudi kot naša zmaga (prim. 1 Kor 15, 20–28.54.55; Flp 3, 1). Tedaj bo smrt »použita v zmagi«. »In videl sem novo nebo in novo zemljo ... Bog bo obrisal vse solze in smrti ne bo več; tudi ne več ne žalovanja, ne vpitja, ne bolečine, zakaj, kar je bilo prej, je minilo ... Glej, vse delam novo« (Raz 21,1.4.5).

(Družina 25 (1976) 25, str. 6)

Ali je Kristus res najbolj trpel?

Katekizem tridentinskega cerkvenega zbora pravi: »Gotovo je bila v Kristusu božja oseba združena s človeško naravo. Vendar zaradi tega Gospod ni prav v ničemer manj občutil bridkosti trpljenja, kakor če bi ta združenost ne obstajala. Kajti v eni sami osebi Jezusa

Kristusa so lastnosti obeh narav, božje in človeške, ostale v polnosti in neokrnjeno ohranjene. Kar je bilo torej sposobno trpljenja in umrljivo, to je ostalo trpljivo in umrljivo. In z druge strani: kar je bilo nesposobno trpljenja in neumrljivo (to velja o božji naravi), je prav tako ohranilo svoje lastnosti« (1,5,2). Nikakor ni mogoče trditi, da je Jezus zaradi tega, ker je bil ne le pravi človek, marveč tudi pravi Božji Sin, manj trpel, kakor če bi bil samo človek. Celo nasprotno je res. Že apostolski očetje (tisti cerkveni pisatelji, ki so bili še sodobniki kateremu izmed apostolov) izrecno trdijo, da je Jezus trpel več in huje kakor drugi ljudje. Pri tem se sklicujejo na Sveto pismo in opozarjajo na namen učlovečenja Božjega Sina: da bi s svojim trpljenjem in smrtjo (seveda ne brez vstajenja) odrešil človeštvo. Nekateri poznejši cerkveni očetje tudi pristavljajo: čim plemenitejša in popolnejša je pri kom človeška narava, tem bolj je sposobna trpljenja, posebno še notranjih, dušnih oziroma duhovnih bridkosti, medtem ko more človeka njegova grobost ter predajanje neredu in grešnemu življenju napraviti neobčutljivega ali manj občutljivega za marsikaj, kar more človeku prizadevati bolečino. Okoli leta 110 piše sv. Ignacij Antiohijski o silnem trpljenju, ki ga je prestajal Jezus kljub svoji združenosti z božjo naravo, in pristavlja: »Posnemajmo skrbno Gospoda. Kdo je pretrpel več krivic, kdo je prestal več škode, kdo doživel več zasramovanja? Da ne bo med vami kdo plevel hudobnega duha, ampak da ostanete v vsej čistosti in skromnosti v Jezusu Kristusu po mesu in duhu!« (Ef.10, 3). Sv. Tomaž Akvinski (+ 1274), ki velja za enega največjih cerkvenih učiteljev, je izrecno postavil vprašanje: Ali je bilo Kristusovo trpljenje *največje* od vseh trpljenj, kar so jih kdaj ljudje na tem svetu prestali? In odgovarja pritrdilno: Da, bilo je največje! Nato pojasnjuje: Posamezne telesne muke ljudi, na primer muke sv. Lavrencija, ko so ga pekli na ražnju, so bile lahko kdaj večje kakor Kristusove. Pač pa Kristusovo življenje, če ga vzamemo v *celoti*, presega po velikosti in globini vsako trpljenje, kar ga je razen Kristusa kateri koli človek kdaj prestal v vsem svojem življenju. V svoje trpljenje je Kristus tako rekoč povzel vso neizrekljivo bolečino človeštva na zemlji, da bi to trpljenje posvetil in da bi

ozdravil korenine človeškega gorja in trpljenje samo napravil za pot k najtesnejšemu zedinjenju z Bogom ter k neprimerno večji neminljivi sreči, kakor pa bi bila ljudem podeljena, če bi trpljenja ne bilo ali vsaj ne tako veliko. Obenem je Kristus s svojimi mukami dal Očetu vsestransko in popolno zadostitev – zadostitev s tisto najvišjo stopnjo ljubezni, ki se more uveljaviti ravno v največjem trpljenju; saj »večje ljubezni nima nihče, kakor je ta, da kdo da svoje življenje za svoje prijatelje« (Jn 15,13).

Zunanje (telesne) in notranje muke. Omenimo posebej samo tisto trpljenje, ki je Jezusa zadelo ob njegovi smrti. Že njegovo zunanje, telesno trpljenje je bilo hudo. Med vsemi možnimi oblikami smrti je bilo križanje med najstrašnejšimi. To je bilo umiranje zaradi krvavitev iz ran, ki so jih zadali žebli na rokah in nogah. Tako je moral Jezus pri polnih močeh trpeti silne bolečine, kajti nobeden od njegovih glavnih organov ni bil poškodovan. Rane so že same po sebi povzročale križanemu grozovite muke; telesna teža in vsako le majhno premikanje je muke še pomnožilo. Ob stiku z zrakom so se rane vnele. Zaradi tega in zaradi velike izgube krvi je nastopila žeja, da je zaprosil: »Žejen sem« (Jn 19,28). Ker so roke in noge kmalu zatele in zaradi nenaravnega telesnega položaja je bil krvni obtok oviran in kri, ki je zastajala v pljučih, je povzročala bolečine, predvsem pa strah, tesnobo in duševno potrtoost; to je bilo mučnejše od smrti same. Večinoma so križani podlegli blaznosti; mnogokrat se je dogajalo, da so si odgriznili jezik in ga izpljunili na blizu stoječe ljudi. Zunanjim bolečinam so se pridružile dušne bridkosti. Predvsem je morala Jezusa boleti krivičnost in sramotni način smrti. Križanje je veljalo pri Rimljanih za tako sramoto, da je prihajalo v poštev samo pri sužnjih in pri posebno velikih zločincih v provincah. Kristus je bilo križanje prisojeno zato, ker so Judje to zahtevali pod pretvezo, da je revolucionar, torej velik zločinec zoper državo. Dalje je bila Kristusova duša napolnjena z žalostjo nad človeškimi grehi, ki so mu bili tako jasno pred očmi in za katere je s svojo smrtjo hotel zadostiti ter katerih gnusobo je spoznaval bolj živo kakor kateri koli svetnik. Bolečina je bila tem večja, ker je z ene strani imel absolutno najgloblje spoznanje

hudobije in gnusobe človeških grehov, z druge strani pa je gorel v najplemenitejši ljubezni do Očeta, zoper čigar ljubezen in veličastvo je greh usmerjen.

Ali je katera bolečina kakor moja bolečina? Poleg tega v tistih urah Jezus ni dobil nikakršne tolažbe od ljudi. Vsi učenci in apostoli so ga zapustili, razen Janeza. Lastni apostol ga je izdal, tisti, ki je bil v Jezusovi posebni šoli in je užival njegovo izredno skrb in dobroto; in prvak apostolov ga je zatajil. Kristus toži po ustih preroka: »V tlačilnici sem tlačil sam, izmed ljudstev ni bilo nobenega z mano« (Iz 63,3). In dalje: »Zasramovanje mi je strlo srce, onemogel sem; pričakoval sem sočutja, a ga ni bilo, tolažnikov, a jih nisem našel« (Ps 68,21). Tisti maloštevilni zvesti, ki so stali okoli križa, so bolj pomnoževali njegovo bolečino, kakor pa jo lajšali – zlasti je bila to navzočnost Jezusove matere, ki je morala toliko trpeti. Celó od Boga se je čutil Jezus zapuščenega, tako da je od žalosti zaklical: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?« (Mt 27,46). Res je izpil kelih trpljenja do dna. Ni čudno, če Cerkev polaga na usta trpečega Jezusa besede preroka Jeremija: »O vi vsi, ki mimo greste po potu, pogledjte in vidite, ali je katera bolečina kakor moja bolečina!« (Žal 1,12). Treba bi bilo seveda navesti še polno drugega, če bi le bežno hoteli orisati velikost trpljenja našega Odrešenika. Veliki francoski biblicist A. Feuillet je predlani izdal 350 strani obsegajočo knjigo velikega formata, v kateri razlaga samo trpljenje smrtnega boja na Oljski gori, kjer se je Jezus »začel od strahu tresti in od groze trepetati« in je rekel: »Moja duša je žalostna do smrti« (Mr 14,33.34). Zares velja, kar beremo v pismu Hebrejcem: »Ni-mamo takega velikega duhovnika, ki bi ne mogel imeti sočutja z našimi slabostmi, temveč enako skušanega v vsem razen v grehu« (4, 15). Zato pa »odložimo vso težo in zapeljivi greh, vztrajno tecimo v tekmi, ki nas čaka, in glejmo na voditelja in dopolnitelja vere, na Jezusa, ki je namesto veselja, ki ga je čakalo, s preziranjem sramote pretrpel križ ... Pomislite vendar nanj, ki je od grešnikov prestal toliko nasprotovanja zoper sebe, da ne omagate, utrujeni v svojih srcih« (12,1–3).

(Družina 28 (1979) 14–15, str. 14)

Zakaj je odrešenje združeno s tolikšnim trpljenjem?

Gotovo bi bil mogel Bog človeka odrešiti in mu nakloniti zveličanje že z enim samim dejanjem svoje volje, torej brez učlovečenja Božjega Sina. To nakazuje Jezus celo v svojem smrtnem boju na Oljski gori, ko moli: »Oče, vse ti je mogoče, vzemi ta kelih od mene!« Le da takoj pristavlja: »Vendar ne, kar jaz hočem, ampak kar ti« (Mr 14,36). Če pa je Bog že hotel učlovečenje Božjega Sina, bi vsaj ne bilo potrebno tolikšno trpljenje, kakor ga je »moral« (ta beseda pogosto stoji zlasti v Lukovem evangeliju) po božjih načrtih sprejeti nase.

V resnici pa je Kristus prav s trpljenjem in smrtjo – in še s tako mučnim in sramotnim trpljenjem in s smrtjo v občutju zapuščenosti od Boga – odrešil svet. Preostale skrivnosti Jezusovega življenja so bile odrešilne le v zvezi s kalvarijsko smrtno daritvijo. Že sv. Irenej (+ 200) ima misel: Celotno Jezusovo življenje je kakor stavek, v katerem ima vsaka beseda svojo pomembnost, ki pa svoj polni pomen dobi le z zadnjo od vseh besed. Kristusov smrtni poraz na križu se je v zvezi s poveljanim vstajenjem izkazal za poslednjo in nepreklicno besedo odrešenja, kakršno je Bog izrekel človeštvu in vesoljstvu. In po posredovanju Cerkve kot Kristusovega »orodja« in skrivnostnega telesa se ta Beseda obrača na zaporedne človeške rodove, ki naj bi z vero in življenjem po veri svobodno odgovarjali na ljubeče božje vabilo.

Sv. Tomaž Akvinski pravi: Če je Bog hotel odrešenje s Kristusovim trpljenjem in smrtjo, to ni bilo iz potrebnosti popolne zadostitve za grehe človeštva, marveč iz nagibov, ki so odvisni od svobodne božje ljubezni. Naš razum pa vidi primernost tega odrešilnega sredstva, ki ga je Bog izbral. V Kristusovem trpljenju žari velikost njegove in Očetove ljubezni do človeštva; tu sije moč Kristusovega zgleda v prenašanju trpljenja; tu odseva božja modrost, ko more Jezus uresničiti načrt, po katerem sta bila greh in hudobni duh premagana s tisto smrtjo, ki je bila znamenje in kraj njegove zmage. (3 q. 46a. 1–4). To je tudi nagib za našo kar največjo ljubezen do Boga in bližnjega.

Kristusova ljubezen je šla prav do kraja, do najvišje mere, ki je sploh možna. »Nihče nima večje ljubezni, kakor kdor da življenje za svoje prijatelje,« je Jezus dejal pri zadnji večerji (Jn 15,13). V njegovi ljubezni pa se je v neprekosljivi in človeško povsem nezamisljivi polnosti pokazala Očetova ljubezen do človeštva: »Bog je svet tako ljubil, da je dal svojega Sina, da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak imel večno življenje« (Jn 3,16). Svojega Sina je Bog popolnoma dal za nas ravno na Kalvariji, s čimer nam je bilo razodeto, da je Bog sam v sebi – v svoji nedoumljivi troedinosti – zares ljubezen: »Bog je ljubezen. V tem se je razodela božja ljubezen do nas, da je Bog poslal svojega edinorojenega Sina, da bi mi po njem živeli. V tem je ljubezen: ne, da smo mi ljubili Boga, temveč da je on nas ljubil in poslal svojega Sina v spravo za naše grehe« (1 Jn 4,8–10). »Težko je, da bi kdo umiral za pravičnega; Bog pa skazuje svojo ljubezen do nas s tem, da je Kristus za nas umrl, ko smo bili še grešniki« (Rim 5,6–8).

To je hkrati najtrdnjši temelj za naše popolno zaupanje do Boga, kljub vsemu zlu, ki nas obdaja in hoče vdreti tudi v nas same: »Če je Bog za nas, kdo je zoper nas? In on svojemu lastnemu Sinu ni prizanesel, ampak ga je dal za nas vse. Kako nam ne bo z njim vsega podaril?« (Rim 8,32).

Tukaj je – na kratko povedano – edini zares veljavni odgovor na vprašanje o našem trpljenju in o vsem zlu, ki velikokrat s takšno težo pritiska na nas: »Vera in združenje z Možem bolečin, s Kristusom, Božjim Sinom, ki je bil za naše grehe in naše odrešenje in zveličanje križan. Kristus trpljenja ni odpravil niti ni hotel v celoti razkriti njegove skrivnosti. Vzel ga je nase – in to je dovolj, da razumemo, kako je dragoceno.

Zato pa vi vsi, ki težo križa najhuje občutite, ki ste preganjanji zaradi resnice, ki ste siromašni in zavrženi, vi neznani trpini, o katerih se niti ne govori, ne obupajte! Vi ste ljubljenci božjega kraljestva, ki je kraljestvo upanja, sreče in življenja! Vi ste bratje trpečega Kristusa, in če le hočete, skupno z njim rešujete svet!« (Poslanica drugega vatikanskega koncila »bolnim in trpečim«).

Seveda vstaja v nas vprašanje: Kako je mogoče, da je Bog Oče hotel in dopustil, da je njegov Sin Jezus Kristus (v svoji človeški naravi, ki pa je bila in je še zdaj v eni sami – božji – osebi povezana z božjo naravo) toliko trpel?

Kalvin (poleg Lutra najodločilnejši začetnik protestantizma) je trdil, da se je na Jezusu Kristusu tako rekoč izdivjala božja jeza zoper greh vsega človeštva in da je bil Jezus v pravem pomenu zaradi greha »kaznovan« namesto ljudi (da Oče svojega Sina na križu sploh ni več ljubil). – A takšna razlaga je zgrešena. Oče ni nikoli opustil svoje ljubezni do Sina. Pomislimo le na Jezusove besede: »Zato me Oče ljubi, ker dam življenje, da ga spet prejmem. Nihče mi ga ne more vzeti, ampak ga jaz sam od sebe dam« (Jn 10,17s). In Jezus je stalno vedel za Očetovo ljubezen in mu jo vračal.

Še na križu, ko je do dna bridko občutil zapuščenost od Očeta, je Jezus izrazil svojo ljubezen do njega, ko je govoril: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?« Bogu reče »moj« in neposredno pred smrtjo zakliče »z močnim glasom: Oče, v tvoje roke izročim svojo dušo« (Lk 23,46). Nato pa po vstajenju emavškima učencema, ki bežita iz Jeruzalema, kraja domnevno dokončnega Jezusovega poraza, govori: »O nespametna in po srcu počasna za verovanje vsega tega, kar so povedali preroki! Ali ni bilo potrebno, da je Kristus to pretrpel in šel v svojo slavo?« (Lk 24,25s).

Po večnem božjem načrtu je Jezus Kristus izvršil odrešenje tako, da je izpil kelih trpljenja do dna. A prav zaradi tega je kot človek dosegel tolikšno polnost večnega poveličanja in blaženosti, kakršne bi nikoli ne moglo biti, če bi ne bilo tako velikega trpljenja, s katerim se je povzpел do najvišje stopnje ljubezni do Očeta in do človeštva. Trpljenje ni cilj, marveč sredstvo; cilj je ljubezen, ki edina osrečuje!

In na to pot smo poklicani tudi mi ljudje, ki nas je Bog »naprej določil, naj bomo podobni njegovemu Sinu, da bi bil prvorojenec med mnogimi brati« (Rim 8,29). Tudi mi naj – kot sodelavci pri odrešenju in zveličanju nas samih in drugih ljudi – po poti hoje za Križanim, ki je postal sam naša »pot, resnica in življenje«, dosežemo »nad vso mero veliko, večno bogastvo slave« (2 Kor 4,17).

Dejanski red odrešenja je združen z zelo velikimi stiskami in bridkostmi. Vendar je po nauku božjega razodetja neprimerno veličastnejši in bomo Boga, ko bo končno dosežen poslednji cilj, zaradi tega večno zahvaljevali neprimerno bolj, kakor pa če bi šlo »vse gladko«, brez večjih naporov ali celo brez trpljenja.

Velik in slaven mož je ob vrnitvi v rojstni kraj govoril mladini o tem, kako bi bil sam v mladosti na vsak način hotel za stalno ostati v domači hiši in uživati prijetnosti, kakršne so mu bile tam na voljo. Oče pa mu je pokazal svojo resnično ljubezen prav s tem, ko je s svojo neuklonljivo odločnostjo dosegel, da si je sin kljub odporu in joku z naporom in velikimi življenjskimi boji utrl pot do položaja, na katerem je mogel lajšati trpljenje številnim ljudem, s tem pa sam dosecati srečo, kakršna bi mu bila nedostopna, če bi mu bil hotel oče v nemodri ljubezni prihraniti napore.

To nam more v nebogljeni in jecljajoči govorici vsaj za kanec osvetliti »poklic, v katerega smo poklicani« (Ef 4,1) in pritrditi »zanesljivi besedi: Če smo s Kristusom umrli, bomo z njim tudi živeli; če trpimo, bomo z njim tudi kraljevali; če ga bomo zatajili, bo tudi on nas zatajil. Ako smo nezvesti, on ostane zvest, zakaj sam sebi se ne more izneveriti« (2 Tim 1,11–13).

(Družina 29 (1980) 30, str. 6)

V sijaju velikonočnega jutra

Kadar koli govori Jezus o svojem Očetu, nikoli ni mogoče dvomiti, o kom govori: nikdar ne gre za sv. Jožefa, ampak vedno za nebeškega Očeta. Čim natančneje beremo in premišljujemo evangelije, tem bolj nam postane to jasno. Ko dvanajstletni Jezus zaostane v templju in mu po treh dneh iskanja Marija zakliče: »Otrok, zakaj si nama to storil? Glej, tvoj oče in jaz sva te z žalostjo iskala,« Jezus odgovori: »Kaj sta me iskala? Ali nista vedela, da moram biti v tem, kar je mojega Očeta?« (Lk 2,41–52). Jezusov pravi Oče je Bog. Sv. Jožef je bil le Jezusov rednik, obenem pa je pred judovsko postavo veljal za pravega Jezusovega

očeta. A Kristus od začetka svojega oznanjevanja tega nikoli ni jasno povedal. Najprej je polagoma pripravljaj svoje poslušalce na sprejem najbolj temeljne resnice: da je pravi Božji Sin, druga božja oseba, ki se je zato učlovečila, da bi prinesla človeštvu vse bogastvo odrešenja.

Med poslušalci so vsi vedeli, da je Jezus doma iz Nazareta, iz majhnega, zakotnega mesta v Galileji. In kadar Jezus – še bolj z dejanji kakor z besedami – odkriva svojo vzvišenost nad vsem, kar je zgolj človeškega, tedaj vsi ugovarjajo: »Saj je to vendar sin tesarja Jožefa. Kako more o sebi trditi, da je prišel iz nebes?« (prim. Jn 6,41 sl.).

Zakaj vendar Jezus nikoli ne govori o Jožefu, zakaj nikoli izrecno ne zavrne Judov, ki o Jezusu mislijo, da je pravi Jožefov sin? Zato, ker je ta skrivnost za tedaj morala ostati znana samo Jezusu in Devici Mariji – in po božjem razodetju, ki ga je posredoval angel, tudi sv. Jožefu, ki pa je bil ob začetku Jezusovega javnega delovanja pač že mrtev. Če bi Jezus to skrivnost kar kmalu ali celo takoj razkril množicam, bi je ne razumela. In Jezusova mati bi bila, skupaj s *svojim Božjim Sinom*, izpostavljena krutemu zasramovanju in po judovski postavi celo kamenjanju. Premnogim bi pa to bilo vsaj priložnost za prostaške sodbe o brezmadežni Devici, kakor je, žal, tudi še med nekaterimi današnjimi ljudmi.

Skrivnost Jezusovega deviškega spočetja in rojstva je po božji previdnosti naravnost morala biti zakrita in razodeta šele pozneje. Šele apostoli so jo oznanjali. In še ti niso mogli, in po pameti niso smeli, govoriti najprej o njej. Najprej so kot »priče Kristusovega vstajenja«, kajti to je bistvo apostola (prim. Apd 1,21 sl.; 4,33; 5,32 itd.) – pri poslušalcih morali prebuditi neomajno vero v Kristusovo vstajenje, ki je poročstvo in počelo tudi našega lastnega prerojenja »iz vode in Svetega Duha« ter poveličanja ob drugem Kristusovem prihodu. Šele nato je bilo mogoče pri poslušalcih pričakovati razumevanje za skrivnost, ki se je ob učlovečenju Božjega Sina izvršila v tihoti Nazareta Betlehema. Zakaj samo tisti, ki najprej verujejo, da je Jezus v resnici Božji Sin, so pripravljani za spoštljivo dojemanje in ljubeče umevanje tega, kar je rečeno v apostolski veri: »Spočet od Svetega Duha, rojen iz Marije Device!«

Sveti Jožef, ta tihi, a poleg Marije najsilnejši velikan svetosti med vsemi svetniki stare in nove zaveze, pa naj bi medtem kakor blaga senca – v popolni, junaško zvesti samopozabi – zastiral skrivnost izvora Jezusove človeške narave, dokler ne bi prišel čas za razjasnitev. Najprej je morala biti razodeta Kristusova velikonočna skrivnost in v zvezi z njo Marijino deviško materinstvo, šele potem je mogel zasijati v pravi luči tudi duhovni lik sv. Jožefa.

Izdan bo nevernikom (Lk 18, 32). Čisto drugače je Jezus ravnal v pogledu na skrivnost svoje smrti. Niti malo je ni prikrival; ni se izmikal misli nanjo, kakor se ji tako pogosto izmikamo mi. Nasprotno, napovedoval je zlasti apostolom, da bo kmalu na najokrutnejši in najsramotnejši način umorjen, a tretji dan bo vstal. Ob treh priložnostih je to napovedal na posebno slovesen način. Vstajenje od mrtvih bo najodločilnejši dokaz Kristusove božje moči, obenem najodločilnejše dejanje odrešenja, napovedanega po prerokih, počelo in temelj nadnaravnega življenja novega božjega ljudstva.

Toda ta Jezusova napoved je za tiste, ki so jo poslušali, in celo za apostole, ostala nerazumljiva. Evangelisti to ugotavljajo z gostobesednostjo, ki je zanje zelo nenavadna. Sv. Luka (18,34) npr. pravi: »In oni niso nič od tega umeli; ta beseda jim je bila skrita in niso vedeli, kaj je govoril.« (Takšni smo pogosto tudi mi, ki nam dostikrat kar ne gre v glavo, da se »dobrim tako slabo godi, medtem ko gre hudobnim vse po sreči«!)

Kakor da bi Kristusovih besed o svojem vstajenju od mrtvih tudi apostoli sploh ne bili slišali! In vendar so jih slišali. Zavedeli so se tega dobro šele, ko se je vse uresničilo; šele tedaj, ko se je napoved tako jasno izpolnila, da tega sploh ni bilo mogoče tajiti.

Ko so Peter, Jakob in Janez bili priče sijaja, ki je Jezusa obdal in prežaril ob njegovem spremenjenju na gori Tabor, so bili kakor začarani in Peter je, prevzet od navdušenja, sanjal samo o tem, kako bi mogel neprestano zreti Jezusa v takšnem veličastvu in za vedno ostati z njim. Njihovi veri se je zdelo čisto »naravno«, da se Jezus razodene v vsej svoji nebeški lepoti in veličastvu ter se s tem izkaže za Mesijo in pravega Božjega Sina.

A medtem ko so se nekateri spotikali nad skrivnostjo Jezusovega rojstva, so se drugi, celo apostoli, pohujševali nad Kristusovo smrtjo: zdelo se jim je nekaj popolnoma nesprejemljivega in neznosnega, da bi se tisti, ki naj ljudem prinese Življenje, mogel podvreči smrti, in to celo takšni smrti, ki je bila določena le za »kvalificirane zločince« iz vrst zaničevanih sužnjev.

Prišel je čas izpolnitve Jezusove napovedi. Na veliki petek je Učenik, izdan od lastnega apostola, zavržen od judovskega ljudstva, razbičan in opljuvan, z zvezanimi rokami in onemogel stal pred rimskim upraviteljem in pred množico, ki je kričala: »Proč z njim, križaj ga!« Kaj se je v tistih trenutkih godilo v dušah učencev, ki bi še pred nekaj urami ne znali izreči Kristusu ničesar drugega kakor le to, kar je eno leto prej v Kafarnaumu izpovedal Peter: »Besede večnega življenja imaš in mi verujemo in vemo, da si ti Kristus, Sin Božji!« In ali je bil sedaj Peter sam sploh še trden v svojem nekdanjem zanosnem prepričanju?

Ko so nato gledali Jezusa pribitega na križ med dvema razbojnikoma – ali se ni tudi njim z vso močjo vsiljevala misel, ki so jo Kristusovi sovražniki izrekli na glas: »Drugim je pomagal, sam sebi pa ne more pomagati?« Ali pa so govorili isto, kar sta ponavljala emavška učenca celo na sam dan Gospodovega vstajenja: »Mi pa smo upali, da bo on Izraela rešil.« Le zaradi tega, ker so bili še vedno pod vtisom veličastne Jezusove osebnosti in njegovih del, ki so vzbujala strmenje in večkrat naravnost grozo, si niso upali na glas nadaljevati stavka, ki se jim je zagrizel v dušo: »Zdaj ne upamo več!«

Če je Jezus res obljubljeni Mesija, kako je potem vse to mogoče? Spominjali so se sicer, da je Jezus skupaj s smrtjo napovedal tudi vstajenje. Saj so se tega spomnili celo veliki duhovniki in farizeji in so ravno zato dali Jezusov grob zapečatiti in zastražiti (Mt 27,62–65). Toda dokler se napoved ni uresničila, je šla skoraj popolnoma mimo ušes. Celotne prve vesti o resničnem Jezusovem vstajenju so se jim zdele »kakor blodnje in jim niso verjeli« (Lk 23,11).

Ko je od mrtvih vstal, so se spomnili (Jn 2, 22). Nato je prišlo velikonočno jutro s tihim, mirnim, a nepremagljivim sijajem. In prišli

so velikonočni dnevi in večeri prikazovanj vstalega, poveličanega Kristusa – apostolom in učencem. Megle dvomov in obupanosti so se umikale svetlobi in jasnosti vere v Kristusa kot učlovečenega Božjega Sina in Odrešenika. In ta vera je prinašala s seboj nevarljivo upanje ter »neizrekljivo in veličastno veselje (1 Pt 1,8).

Zdaj se niso več pohujševali nad Kristusovo smrtjo. Emavškima učencema je vstali Gospod govoril: »O nespametna in po srcu počasna za verovanje vsega tega, kar so povedali preroki! Ali ni bilo potrebno, da je Kristus to pretrpel in šel v svojo slavo?« (Lk 24,26). Zdaj so ob osrečujočem stiku s poveličanim Kristusom in delovanju Svetega Duha, ki ga je Kristus po vnebohodu poslal svojim, apostoli in učenci začeli bolj in bolj razumevati celotno Kristusovo skrivnost, tudi skrivnost Jezusovega deviškega spočetja in rojstva iz Device Marije. Nekdaj tega ne bi mogli razumeti, tudi če bi jim Jezus o tem jasno govoril. Zdaj pa so v takšnem Jezusovem prihodu na svet videli globok pomen: Mesija kljub svoji krvni povezanosti s človeštvom in Izraelom (prim. Jezusov rodovnik!) ni ne »proizvod narave in ne zgodovine, temveč je svobodni dar božje milosti« (Fr. Messner).

Polno stvari iz Jezusovega življenja, ravnanja in nauka je bilo tudi za apostole nekaj nerazumljivega, dokler ni prišel dan, ko se je razodela Kristusova zmagovitost nad grehom in smrtjo. Ko je nekoč Jezus npr. dejal farizejem: »Podrite ta tempelj in v treh dneh ga bom postavil,« so pač tudi apostoli mislili na porušenje jeruzalemskega templja. »On pa je govoril o templju svojega telesa. Ko je torej vstal od mrtvih, so se spomnili njegovi učenci, da je o tem govoril, in verovali so pismu in besedi, ki jo je bil povedal Jezus« (Jn 2,13–22).

V Kristusovem vstajenju, v Kristusovi poveličani človeški naravi so zdaj apostoli videli temelj vsega nadnaravnega življenja, ki naj se iz Kristusa trte prelija v učence mladike. Mogli so razumeti tudi tiste silne Jezusove besede, ki jih je izrekel tik pred svojim vnebohodom: »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji. Pojdite in učite vse narode ... In glejte, jaz sem z vami vse dni do konca sveta« (Mt 28,20). Nekdo, ki je z lastno močjo vstal od mrtvih in ki je

pravi Sin Božji ter Gospod zgodovine in vsega vesoljstva, more in sme tako govoriti. In njegova obljuba bo neomajno držala.

In apostoli in njihovi sodelavci se niso varali, ko so stopili na misijonska pota s trdnim prepričanjem, da bo njihovo poslanstvo kljub vsem oviram in vsemu nasprotovanju uspelo. Nikdar niso pozabili, da je ravno iz črne noči Jezusovega navideznega poraza na veliki petek zasijalo zmagoslavje odrešenja na veliko nedeljo. »Oni pa so šli in učili povsod; in Gospod je delal z njimi in besede potrjeval z znamenji, ki so jih spremljala« (Mr 16,20). »Izpred velikega zbora so odhajali veseli, da so bili vredni trpeti zasramovanje za Jezusovo ime (Apd 5,41). Kar so učili druge, to so najprej sami izpolnjevali: »Če s Kristusom trpimo, bomo z njim tudi poveličani« (Rim 8,17). Dobro so vedeli, da nam »naša sedanja lahka stiska pripravlja nad vse mere veliko, večno bogastvo slave« (2 Kor 4,18).

Nismo se oprijeli izmišljenih bajk (2 Pt 1,16). Sijaj velikonočnega jutra ni več ugasnil. Po Gospodovem vnebohodu se je ta sijaj obnavljal in poživljal zlasti ob »lomljenju kruha«, to je v obhajanju evharistije, posebno še na »Gospodov dan« (prim. Apd 20,7; Raz 1,10), spominski dan Kristusovega vstajenja, s katerim se je izvršilo odrešenje. Tako zelo je bilo Kristusovo vstajenje od mrtvih – oboje je treba upoštevati: vstajenje in »od mrtvih« – na začetku in v središču vsega oznanjevanja, da so apostoli sami sebe označevali kratko malo za »priče Kristusovega vstajenja« (prim. Apd 2,32; 3,15; 5,32 itd.). In to po pravici. Saj se je s Kristusovim vstajenjem od mrtvih storilo najodločilnejše dejanje božjega razodetja in obnem odrešenje. Tudi apostoli so pravzaprav šele ob stiku z vstalim, poveličanim Kristusom prišli do popolnoma jasne in neomahljive vere vanj kot Božjega Sina in kot obljubljenega Odrešenika. Na to mislil sv. Pavel, ko trdi: »Če Kristus ni vstal, potem je prazno naše oznanjevanje, prazna tudi vaša vera ... Še ste v grehih« (1 Kor 15, 14,17). In sv. Peter ravno z ozirom na Kristusovo poveličanje zatrjuje: »Nismo se oprijeli izmišljenih bajk, ko smo vam oznanili moč in prihod Gospoda našega Jezusa Kristusa, ampak smo na lastne oči videli njegovo veličino« (2 Pt 1,16).

Kristus je za nas ljudi in za naše odrešenje ne samo umrl, ampak tudi poveličan vstal od mrtvih (prim. Rim 4,25; 8,34; 2 Kor 4,14 itd.). Vedeti, da je Kristus vstal od mrtvih, se pravi vedeti, da je Bog sam stopil na zemljo in v človeško zgodovino ter v Kristusu vsem ljudem omogočil, da se iztrgajo iz suženjstva greha in dvignejo k svobodi in veličastvu božjega otroštva, k »notranjemu občestvu z Bogom in k deležnosti pri njegovi lastni sreči« (2 Vat CS 21, 3).

Sv. Pavel večkrat govori o »Kristusovi skrivnosti«, ki se v drugih časih ni oznanila človeškim otrokom, kakor se je zdaj po Duhu razodela njegovim svetim apostolom. Oznanjati Kristusovo skrivnost se pravi oznanjati »nedoumljivo bogastvo Kristusovo« (Ef 3,5–9), to se pravi, veličastvo odrešenja, ki se bo v vsej polnosti uresničilo in v vsem sijaju razodelo šele ob drugem Kristusovem prihodu, a se na začetni stopnji uresničuje že sedaj (prim. Rim 8,14–25).

Višek in povzetek celotne Kristusove skrivnosti je »velikonočna skrivnost« Kristusove smrti in vstajenja. Iz velikonočne skrivnosti spoznamo, da je Bog po svojem bistvu ljubezen (prim. 1 Jn 4,9). Po njej se nam razodeva »v tajnosti skrita božja modrost, ki jo je Bog pred veki naprej določil v naše poveličanje; ki je ni spoznal nobeden izmed prvakov tega sveta ..., nam pa jo je Bog razodel« (1 Kor 2,8. 10). To je skrivnost odrešenja.

Jezus sam je govoril o »skrivnosti« božjega kraljestva, ki je ne razumejo vsi, ampak le tisti, ki jim je dano (Mr 4,11 vzpor.), tisti, ki jih Oče »pritegne« s svojo milostjo (prim. Jn 6,44) in ki s to milostjo svobodno sodelujejo.

Uganka trpljenja in smrti je osvetljena. Kristusova skrivnost, posebno v svojem vrhuncu, to je v velikonočni skrivnosti, za verujočega človeka nikakor ni morda le nekaj »rebus«, ki ga ni mogoče razrešiti, marveč Kristusova skrivnost razsvetljuje z novo, osrečujočo lučjo vse človekovo bivanje, njegovo delo in trpljenje, življenje in smrt, pa tudi vse stvarstvo.

O tem govori drugi vatikanski cerkveni zbor večkrat, zlasti v konstituciji Cerkev v sedanjem svetu, ki se začena z besedami: »Veselje in upanje«. Navedimo le eno mesto: »V resnici samo v skrivnosti učlovečene Besede res v jasni luči zažari skrivnost

človeka. Prvi človek Adam je bil namreč podoba prihodnjega, to je, Kristusa Gospoda. Kristus, novi Adam, ravno z razodetjem skrivnosti Očeta in njegove ljubezni človeku v polnosti razodeva človeka in mu odkriva njegovo najvišjo poklicanost ...

On, ki je podoba nevidnega Boga (Kol 1,15), je tisti popolni človek, ki je Adamovim otrokom vrnil bogopodobnost, popačeno začevši s prvim grehom. Ker je v njem človeška narava privzeta, ne pa uničena, je že s tem samim tudi v nas dvignjena k dostojanstvu brez primere. Kajti on, Božji Sin, se je s svojim učlovečenjem na nek način združil z vsakim človekom. S človeškimi rokami je delal, s človeškim razumom je razmišljal, s človeško voljo je deloval, s človeškim srcem je ljubil. Rojen iz Device Marije je v resnici postal eden izmed nas, v vsem enak razen v grehu.

Ko je trpel za nas, nam je dal ne samo zgled, da bi hodili po njegovih stopinjah, ampak nam je tudi odprl pot: če po njej hodimo, postaneta smrt in življenje posvečena in dobita nov smisel.

Gotovo tudi kristjana bremeni nujnost in dolžnost, da se za ceno mnogih bridkosti bojuje zoper zlo in da pretrpi tudi smrt; toda pridružen velikonočni Skrivnosti bo šel, potem ko je bil upodobljen po Kristusu v njegovi smrti, okrepljen z upanjem, vstajenju naproti.

To velja ne le za kristjane, ampak tudi za vse ljudi, ki so dobre volje in ki v njihovem srcu milost na neviden način deluje.

Po Kristusu je uganka bolečine in smrti osvetljena, tista uganka, ki nas zunaj njegovega evangelija pogreza v potrto. Kristus je vstal, s svojo smrtjo je uničil smrt in nam v obilju podelil življenje, da kot sinovi v Sinu kličemo v Duhu: Aba, Oče!« (CS 22).

(Leto vere. Zbornik, Ljubljana 1968, 34–42)

Od greha in smrti v poveličanje

Poskušamo odgovoriti na eno najtežjih bivanjskih vprašanj, s katerimi se prej ali slej sreča vsakdo. Popolnega in vsestranskega odgovora tukaj sploh ni mogoče pričakovati. Pač pa nam božje razodetje daje v roke »svetilko, ki sveti na temnem kraju, dokler

ne zasije dan in ne vzide danica v naših srcih» (2 Pt 1,19). Karl Adam pravi: »Ne hodimo v soncu, v poltemi stopamo. Pač pa je naša vera – ki se naslanja na božje razodetje – gotovost, da svet nadnaravnega ni zgolj sanja, temveč čista resničnost, resničnost Boga in njegovega večnega življenja. Naš cilj je jasen, tudi za pot tja vemo. A to veličastnost vidimo le zastrto in kakor iz daljave, podobno gorskemu sklopu, okoli katerega vise oblaki megle.«

Na najgloblja življenjska vprašanja nam zgolj človeška znanost in modrost ne moreta dati odgovora. Tu nam prihaja na pomoč Bog sam s svojim razodetjem. Psalmist v Stari zavezi misli na to, ko se s poveličevanjem obrača k Bogu in vzklika: »Svetilka mojim nogam je tvoja beseda, luč na moji stezi« (Ps 119,105). Ko nam Bog podarja že zdaj nekaj svoje luči, da bi mogli »po mnogih stiskah priti v božje kraljestvo« (Apd 14,22), nas vselej vabi, naj to luč uporabimo za to, da vztrajno hodimo v smeri k cilju, ki nam ga je »pripravil od začetka sveta« (Mt 25,34). Za zdaj hodimo še v veri in »ne v gledanju« (2 Kor 5,7) ter spoznavamo le »v zrcalu, nejasno in deloma« (1 Kor 13,12), ne še iz obličja v obličje, kakor bo to tedaj, ko bomo »dobojevali dober boj in dokončali tek« (2 Tim 4,7).

Zakaj Bog dopušča toliko zla?

»Čemu zlo in od kod?« Ravno z naukom o prvem grehu in njegovih posledicah, ki so prišle tudi na vse poznejše človeštvo, nam hoče božje razodetje povedati, da Bog ni sam izvor zla, posebno ne nramnega zla, s kakršnim se srečujemo. Izvor tega zla je treba iskati v svobodni volji, ki jo je Bog podaril ustvarjenim bitjem, tudi telesno-duhovnim bitjem, kakršen je človek.

»Bog je človeka postavil v stanje pravičnosti. Toda zapeljan od hudobnega duha je človek takoj od začetka zgodovine zlorabil svojo svobodo s tem, da se je dvignil zoper Boga in hotel doseči svoj cilj zunaj Boga. Čeprav so ljudje Boga spoznali, ga niso kot Boga slavili, ampak je otemnelo njih nespametno srce in so služili

rajši stvarjem ko Stvarniku ... Če človek gleda v svoje srce, odkrije, da je nagnjen tudi k zlu in pogreznjen v mnogotero zlo, ki ne more izvirati od njegovega dobrega Stvarnika. Mnogokrat človek odklanja, da bi priznal Boga kot svoje počelo; s tem pa tudi pretrga dolžno naravnost na svoj zadnji cilj in obenem poruši pravi red v svojih odnosih bodisi do samega sebe bodisi do drugih ljudi in do vseh ustvarjenih reči. – Človek je torej sam v sebi razklan. Zato se vse človekovo življenje, tako posameznika kakor tudi družbe, izkazuje kot dramatičen boj med dobrim in zlim, med lučjo in temo. Še več; človek odkriva, kako je sam nesposoben, da bi se iz svojih sil uspešno boril zoper napade zla« (CS 13).

Vzrok zla torej ni Bog; ta vzrok je ustvarjeno bitje, ki zlorablja božji dar, svobodno voljo. Seveda pa je treba pristaviti: Bog bi mogel greh, posebno greh prvih staršev in njegov vpliv na vse potomstvo, tudi preprečiti. A v resnici ga je dopustil. Zakaj?

Odgovor, ki ga daje katekizem glede osebnih grehov, velja tudi za tisti prvi greh, ki prehaja na vse ljudi, jih napravi ranjene z »izvirnim grehom«: Bog dopušča tudi greh, ker človeku noče vzeti svobodne volje, posledice greha pa more obrniti na dobro. – Egipčanski Jožef je rekel bratom: »Vi ste mislili hudo zoper mene, Bog pa je tisto obrnil na dobro« (1 Mz 50,20).

Pri grehu prvih staršev je ta posebnost, da je škodoval prav vsem potomcem, tako da je zdaj vsak človek (razen Marije) spočet in rojen brez tistih nadnaravnih darov, zlasti brez posvečujoče milosti (brez božjega prijateljstva, brez deležnosti pri notranjem življenju), ki bi kot dediščina prešli tudi na potomce, če bi prvi starši ne grešili. A tudi ta usodni padec je Bog dopustil; in sicer zato, ker je hotel, da bi se »milost božja in dar v milosti enega človeka Jezusa Kristusa izlila nad množico v mnogo večjem izobilju«, kajti »kjer se je pomnožil greh, se je še bolj pomnožila milost« (Rim 5,15.20). Tako Cerkev že vse od časa sv. Avgušтина v obhajanju velikonočne vigilijske kakor v zamaknjenju nad božjo dobroto prepeva: »O zares, Adamov greh je bil potreben, da je bil izbrisan s Kristusovo smrtjo! O, srečna krivda, ki je bila vredna imeti takega in tako velikega Odrešenika!«

Prvo v božji zamisli: povezanost v dobrem

Ne smemo si seveda predstavljati, kakor da je moral Bog nekako »popravljati svoj prvotni načrt in si zamisliti drugega«, češ da se mu je zaradi greha prvih staršev »prvotni načrt ponesrečil«. Takšna misel bi resnico povsem zgrešila. Dejansko je Bog že od začetka vedel za padec prvega človeka in za vse tisto, kar bo prišlo ali bo moglo priti iz njega – in je vse to vnaprej dopustil. Od vekomaj si je zamislil dejanski odrešenjski red, v kakršnem smo in v katerem smo priča tako rekoč veletoku zla, zlasti tudi nramnega zla, namreč greha, ki je najbridkejše in temeljno. A to enoto in povezanost vsega človeštva v zlu je Bog dopustil in hotel dopustiti zaradi tega, ker je prav tako od vekomaj hotel uresničiti neko drugo enoto in povezanost: veličastno in nadvse osrečujočo povezanost vsega človeštva v dobrem, povezanost v enem samem Odrešeniku celotnega človeštva in vsega vesoljstva. Enoti v prvem Adamu naj bi z druge strani ustrezala neprimerno odličnejša enota človeštva v drugem Adamu, v Kristusu, učlovečenem in poveličanem Božjem Sinu. Ta druga enota je v večnih božjih zamislih zavzemala in zavzema v resnici prvo mesto. Šele v podrejenosti tej drugi enoti, enoti v dobrem, je Bog dopustil zlo, ki je prišlo iz prve enote, iz povezanosti v zlu.

Po takšnem gledanju verski nauk o izvirnem grehu nikakor ni neznosna mora, ki bi človeka tlačila k tlom in mu ne dala dihati. Nasprotno. Izvirni greh (in v zvezi z njim »greh sveta«) je le temno ozadje, na katerem tem svetleje sije veličastvo odrešenja. Sv. Pavel, ki najjasneje govori o tej stvarnosti, iz lastne izkušnje globoko pozna strašne boje in silne bridkosti, ki jim je v dejanskem redu tako mnogokrat prepuščeno človeško srce. A prepričan je, da se bo človeštvo nekoč prav zaradi tega v tem večji sreči zahvaljevalo Bogu za njegov »neizrekljivi dar« (2 Kor 9,15). Kajti po besedi tega apostola se »trpljenje sedanjega časa ne da primerjati s slavo, ki se bo razodela nad nami« (Rim 8,18). In »naša sedanja lahka stiska – v primerjavi s prihodnjo večno srečo kljub vsej teži vendarle lahka – nam pripravlja nad vso mero veliko, večno bogastvo slave« (2 Kor 4,18).

Zveza med grehom in smrtjo

O smrti pravi Knjiga modrosti: »Bog je človeka ustvaril za neminljivost in ga naredil za podobo svojega lastnega bitja; po hudičevi nevoščljivosti pa je prišla smrt na svet in izkusijo jo, kateri so njegovi« (2,23s). To je razlaga 1 Mz 2–3, v kateri je govor o prvem grehu in o smrti, ki iz greha izvira.

Strokovnjak A. Caselles razlaga v skladu z izrecnim naukom mnogih cerkvenih očetov to mesto, nanašajoče se na povezanost med grehom in smrtjo, takole: »Kolikor je človek iz materije sestavljen bitje, more samo po stalnem čudežu ubežati zakonu staranja, izrabi moči in končno smrti. Če si torej hočemo predstavljati, kakšno bi bilo stanje prvega človeka, če bi bil zmagovito preстал preskušnjo in ostal zvest Bogu, ni treba misliti, da bi njegovo biološko-fizično življenje v stanju pravičnosti brez konca trajalo ... To življenje bi se po božjem načrtu moralo normalno končati s tem, da bi se človekove biološke sile izčrpale in bi po božjem delovanju prešel v dokončno stanje slave, ki bi obstajalo v blaženem gledanju Boga. Človekovo telo, ki je iz prsti, bi bilo nekako preneseno na raven duha, ki bi se zazrl v Boga, potem ko bi zmagovito preстал preskušnjo svoje svobodne volje.«

In Caselles pripominja k temu: »Ali moremo potem še govoriti o smrti, ko opisujemo ta prehod, to poveljčano preoblikovanje človekovega telesa? Gotovo ne. Gosenica, ki postane metulj, preide iz enega stanja v drugo, a ne umre. Človek, ki bi ostal zvest Bogu, bi doživel podobno preobrazbo, ki bi ga privedla do dokončnega poveljčanega stanja v božjem prijateljstvu.«

»Smrt«, na kakršno misli Sveto pismo, ko govori, da je prišla na svet zaradi greha, ima globlji pomen, kakor pa ga ima v našem navadnem izražanju. Mi pri besedi »smrt« redno mislimo le na telesno smrt. Po izražanju Svetega pisma pa je »smrt« v polnem pomenu le tam, kjer je pri tem vključena tudi ločitev od Boga, ki je vir slehernega življenja. Smrt v polnem pomenu je le tam, kjer hkrati s telesno smrtjo obstaja tudi polna ločitev od Boga. V tem smislu je smrt sad greha.

Če bi bil človek povsem in v vsakem oziru popolnoma nedotaknjen od greha ter bi se njegovo zemeljsko življenje končalo v popolnem prijateljstvu z Bogom, da bi se nadaljevalo v preoblikovanem stanju nebes, bi po izražanju Svetega pisma to sploh ne bila smrt.

V dejanskem redu je zdaj drugače. Celó Jezus sam, učlovečeni Sin Božji, je prestajal takšno smrt, kakršno je nakopal človeštvu greh, greh prvega človeka, čemur pa se pridružijo še osebni grehi in njihove posledice. Le da je Kristus takšno smrt, ki je posledica greha, za odrešenje vsega človeštva sprejel prostovoljno; v spravo za grehe vseh ljudi je sprejel nase celo tako globok smrtni boj, da je na Oljski gori »trepetal od strahu in groze« (Mr 14,33) in potil krvavi pot (Lk 22,43–45), na križu pa občutil zapuščenost od Boga, zaradi česar bogoslužje že od nekdaj polaga v usta na križu visečemu: »O vi vsi, ki mimo greste po potu, pogledjte in vidite, ali je katera bolečina kakor moja bolečina?« (Žal 1,12). A Kristus je za odrešenje vsega človeštva ne le umrl, marveč tudi vstal in tako premagal smrt ne le zase, temveč za vse ljudi. Dal nam je ne samo zgled, da bi hodili po njegovih stopinjah, ampak nam je tudi odprl pot: če po njej hodimo, postaneta življenje in smrt posvečena in dobita nov smisel (CS 22,3). V povezanosti s Kristusom po veri in zakramentih postane naša smrt najvišje in najučinkovitejše dejanje upodobitve po Kristusu v njegovem smrtnem trpljenju, s tem pa tudi prehod k deležnosti pri njegovem poveličanju (prim. Rim 8,17; Flp 3,21). »Telesna smrt, s katero bi bilo človeku prizaneseno, če bi ne bil grešil, bo nekoč premagana, ko bo vsemogočni in usmiljeni Odrešenik človeka znova postavil v tisto stanje odrešenosti, ki ga je bil po svoji krivdi izgubil. Bog je bil namreč človeka poklical in ga kliče, naj bo s celotno svojo naravo z njim združen v večnem občestvu neminljivega božjega življenja. To zmago je Kristus pridobil s svojim vstajenjem k življenju, ko je s svojo smrtjo človeka osvobodil smrti« (CS 18,2).

(Družina 29 (1980) 32, str. 6)

KARDINAL W. J. EIJK

Evtanazija in pomoč pri samomoru – poslednji milosti?

1. aprila 2002 je po razpravi, ki je trajala več kot trideset let, Nizozemska pod določenimi restriktivnimi pogoji legalizirala evtanazijo in pomoč pri samomoru. Sledila ji je Belgija. A belgijska zakonodaja je v tem pogledu bolj liberalna od nizozemske, saj dovoljuje samomor tudi pri boleznih, ki niso telesnega izvora. Kakor koli že, prepreka je bila odstranjena: pod določenimi pogoji lahko bolnik prosi zdravnika, da konča njegovo življenje ali da mu pri tem pomaga.

Pri evtanaziji zdravnik ponudi smrtonosni odmerek; kadar smrtonosni odmerek, ki mu ga je v ta namen priskrbel zdravnik, vzame pacient sam, govorimo o pomoči pri samomoru. Nekatere države izraz evtanazija kljub temu uporabljajo za končanje življenja na bolnikovo prošnjo, pa tudi brez njegove zahteve. Na Nizozemskem je vse od 80. let evtanazija brez dodatne opredelitve definirana kot dejanje končanja življenja na zahtevo pacienta. Ta interpretacija se širi po drugih državah.¹

Bistveno vprašanje pri evtanaziji in pomoči pri samomoru je, ali ima človek pravico, da odloča o svojem lastnem življenju in svoji lastni smrti, ali torej lahko pooblasti zdravnika, da konča njegovo življenje. Dogaja se, da je težje sprejeti evtanazijo kakor pomoč pri samomoru. V drugem primeru naj bi bila bolnikova izbira jasnejša, saj smrtonosni odmerek vzame sam. Iz tega razloga Švica in Oregon ne kaznujeta pomoči pri samomoru, temveč le evtanazijo.² Po mojem mnenju pa med obema ni bistvene razlike. Tako pri evtanaziji kakor

*Kardinal Willem Jacobus Eijk, roj. 1953 na Nizozemskem. Duhovnik 1981, doktor medicine in filozofije. Škof v Groningenu 1999, nadškof metropolit v Utrechtu 2007 in kardinal 2012. Članek *Leuthanasie et l'aide au suicide, actes ultimes de soins?*, v: *Communio*, št. 28-3 (2003), str. 91–106, je prevedla dr. Alenka Koželj.*

pri pomoči pri samomoru naj bi bil bolnik tisti, ki da pobudo za končanje svojega življenja. V prvem primeru je tisti, ki dejanje izvrši, zdravnik, v drugem primeru pa zdravnik pri dejanju sodeluje, tako da bolniku namerno priskrbi smrtonosni odmerek. Sodelovanje je formalno takrat, ko se sodelujoči pridruži namenom poglobitnega akterja. Kar se tiče odgovornosti zdravnika, med dejanjem formalnega sodelovanja pri končanju pacientovega življenja in izvedbo samega dejanja ni velike razlike. Zato je pri obeh, pri evtanaziji in pomoči pri samomoru, poglobitno vedeti, ali ima človek pravico razpolaganja z lastnim življenjem in lastno smrtjo. Odgovor na to vprašanje je odločilen za etično presojo zdravnikove vpletenosti v končanje življenje.

V 70. letih je bila v razpravah o sprejemljivosti evtanazije ali pomoči pri samomoru izhodiščna točka osebna odgovornost pacienta. Sprva je bila ta odgovornost podčrtana kot protiutež moči zdravnika: pacient je imel pri zdravljenju svoje bolezni tako besedo. V 70. letih pa se je temu pridružila možnost upravičene odločitve o koncu življenja. »Upravičena« je pomenilo upoštevanje vseh obstoječih dejstev: odgovornost bolnika do moža ali žene, otrok in drugih bližnjih, njegov družbeni položaj in drugi interesi, pa tudi resnost njegove bolezni in verjetnost smrtnega izida. Vse to je bilo treba upoštevati v nepretrganem dialogu z zdravnikom. Vse od 80. let pa opazamo zelo jasno spremembo pri utemeljitvi, ki odseva izjemno individualizacijo in razbitost družbe: odslej bo poudarek na samoodločanju osebe o življenju in smrti.³ Holandski teolog Kuitert je bil eden izmed poglobitnih zagovornikov tega samoodločanja, ki po njegovem mnenju opravičuje evtanazijo in pomoč pri samomoru.⁴

Je človek gospodar svojega življenja in svoje smrti?

Notranja vrednost telesa

V katoliški Cerkvi obstaja starodavno izročilo, ki končanje lastnega življenja obravnava kot nasprotovanje ljubezni do Boga, bližnjega, družbe in človeštva ter samega sebe. To triado najdemo

v razpravi svetega Tomaža Akvinskega o samomoru,⁵ v *Deklaraciji o evtanaziji* Kongregacije za verski nauk⁶ in v *Katekizmu katoliške Cerkve* (2280–2282).

Bog je gospodar življenja, človek je le njegov izvajalec. V 1 Mojzesovi knjigi (1, 26–31) Bog izroči človeku kot osrbniku na razpolago vso zemljo. Rastline mu bodo za hrano. Prav tako živali (1 Mz 9, 3): »Vse, kar se giblje in živi, naj vam bo za živež, tudi vse zelene rastline vam dajem.« Človek lahko uporablja rastline in ubija živali, da se lahko prehrani in obleče ter si pridobi zdravila. To pa še ne pomeni, da lahko z vsem tem razpolaga po svoji volji. Mora upoštevati blaginjo sedanje in prihodnje generacije ter spoštovati neokrnjenost stvarstva.

Tako človek ne razpolaga ne s svojim lastnim življenjem ne s svojo smrtjo, prav tako ne z življenjem in smrtjo svojega bližnjega: »Tudi za vašo kri, ki je vaše življenje, bom terjal račun od vsake živali. Terjal ga bom tudi od človeka; od vsakega bom terjal račun o življenju njegovega brata. Če kdo prelije človeško kri, bo človek prelił njegovo kri. Zakaj po svoji podobi je Bog naredil človeka« (1 Mz 9, 5–6).

To lahko podpremo tudi notranje. Aktualna posvetna bioetika pri pojmovanju človeka izhaja iz tako imenovane »teorije identitete«, ki je najpogostejša v svetu medicine: človek kot tak se istoveti s tistim, kar mu je kot človeku najbolj značilno, torej s svojo zavestjo. Ta je dejansko zapleten proces električnega toka v sprednjem predelu možganov in korteksa. Človeško telo, ki je tako rekoč enako telesu sesalcev, je obravnavano kot nekaj pomožnega. V tem dojemanju človeka – gre v bistvu za moderno različico Descartesovega koncepta – je zavest, oseba subjekt, postavljena nasproti telesu kot objektu. Telo ni sestavni del človeka in nima vrednosti samo na sebi, kakor mu pritiče. Posledično telo poseduje zgolj zunanjo vrednost, ki mu jo podarja zavest. Po sledi tega koncepta človek lahko razpolaga s svojim telesnim življenjem: če meni, da je to življenje izgubilo svojo vrednost in ga težko prenaša, se mu lahko odreče.

Vprašanje je, ali telo res nima lastne notranje vrednosti. Naše izkustvo nas uči, da smo celota, da si človeške zavesti ni mogoče

zamisliti brez telesa. Vsebina naše zavesti so čutna izkustva tega, kar nas obdaja, in našega lastnega telesa.

Sveto pismo ne pozna dualizma med telesom in duhom. Težnja, ki jo srečamo predvsem pri sholastičnih teologih, pri katerih se pojem bitja, ustvarjenega po podobi in podobnosti Bogu, nanaša izključno na človekovega duha, bi lahko – nehote – kazala na neki dualizem. A po 1 Mz 1,26–27, je človek celota, ustvarjen po Božji podobi in sličnosti. In skrivnost utelešenja kaže prav na to, da »telo ni nekaj drugačnega od duha (...) je tisto, kar skupaj z duhom ustvarja identiteto osebe«. ⁷ Človek v svoji telesni in duhovni razsežnosti odseva podobo svojega Stvarnika. Zato je telo udeleženo pri vrednosti človeka v njegovi celovitosti in je torej dobro samo po sebi. Kar je Bog sam ustvaril po svoji podobi in podobnosti, torej ni neki objekt, ki bi imel le uporabno vrednost: »Bog se razglša za absolutnega Gospoda človekovega življenja, oblikovanega po njegovi podobi in sličnosti (1 Mz 1,26–28). Zato ima človeško življenje svet in nedotakljiv značaj, na katerem odseva sama Stvarnikova nedotakljivost.« ⁸

Posledično človek nima pravice razpolaganja z lastnim življenjem in lastno smrtjo. Kvečjemu lahko v omejeni meri razpolaga z deli svojega telesa v terapevtske namene: lahko denimo odstranimo organe, ki imajo tumorje, če s tem bolniku rešimo življenje.

Družbeno telo

V dobi, ki jo zaznamuje skrajni individualizem, je težko razumeti, zakaj bi se človek pri svoji odločitvi o končanju življenja moral ozirati na družbo. Ideja, ki nas pri tem vodi, je: če nikomur očitno ne škodim, lahko živim, kakor me je volja. Družba je tu pojmovana zgolj kot skupnost interesov; brez nje si posameznik ne bi mogel pridobiti ali zagotoviti nekaterih dobrin. Poleg ščitenja interesov posameznika ima država nalogo, da ga brani pred drugimi posamezniki. Zakonodaja deluje kot družbena pogodba, ki določa, kakšno delovanje je škodljivo, in torej nasprotuje etiki. Ob

razpravi o zakonu o evtanaziji se sploh ne zastavlja več vprašanje, ali človek lahko razpolaga s svojim življenjem in smrtjo. Ta pravica je preprosto predpostavljena. Kot skoraj vse etične diskusije se tudi razprava o evtanaziji omeji na postopek: kako ga izvesti tako, da ne bo zlorab.

Ko zdravnik izvede evtanazijo na prošnjo pacienta ali mu pomaga, da napravi samomor, to v nekem številu primerov ne bo škodovalo nikomur drugemu. Tisti, ki družbo dojema najprej funkcionalno, torej kot skupnost interesov, je lahko celo prepričan, da bi podaljševanje njegovega življenja družbi škodovalo zaradi nastalih stroškov zdravstvene oskrbe. Tako J. Hardy brani dolžnost smrti, vključno z dolžnostjo končanja svojega življenja (eventualno s pomočjo drugega) takoj, ko oseba ugotovi, da bi podaljševanje njenega življenja drugega predrago stalo.⁹

Je človek v bistvu posameznik? V skladu s katoliškim družbenim naukom je po naravi družbeno bitje. Ni v celoti izpolnjen, dokler z drugimi ne sestavlja občestva. Duhovni koncepti, kot so vera, zasnovanje življenja, kultura, ljubezen, pridobijo svojo vrednost šele znotraj medosebnih odnosov. Ti niso izključno funkcionalni, temveč so zakoreninjeni v naravi človeka. Če ta že ni last družbe, je vsaj njen sestavni del. Brez odnosov z drugimi človeško bitje ne doseže svoje izpolnitve. Ljudje so tako bistveno odvisni eni od drugih.

Če kdo sam konča svoje življenje ali prosi drugega, da to stori zanj, sklicevaje se na prepričanje, da ima pravico razpolagati s svojim življenjem in smrtjo, mora priznati, da imajo drugi, ki so mu podobni, enako pravico. Dejstvo, da je samomor lahko zgled za druge, je dejavnik, ki ga moramo vsekakor upoštevati (glej *Katekizem katoliške Cerkve*, 2282). Odmevni primeri evtanazije in samomora, o katerih so poročali mediji, so nedvomno pospešili razmislek o tem vprašanju in lepo število neozdravljivih bolnikov privedli do tega izhoda. Uvedba evtanazije in pomoči pri samomoru bi lahko okrnila spoštovanje človeškega življenja. Skrbi nas lahko tudi, da bi to škodovalo ugledu medicine. Zaradi teh dejavnikov je evtanazija grožnja skupnemu dobremu.¹⁰ Končati življenje (ali to storiti s pomočjo drugega) pomeni tudi oddaljitev od cerkve-

nega občestva. Z maziljenjem bolnih Cerkev obolele spodbuja, da se voljno povezujejo s Kristusovim trpljenjem in smrtjo ter tako prispevajo tudi k dobremu božjega ljudstva (prim. C 11).

Konec koncev pa samomor nasprotuje ljubezni do samega sebe. Kakor smo že poudarili, predpostavka, da lahko razpolagamo s svojim življenjem in smrtjo, načelno izhaja iz ideje telesa kot zunanjega dobrega, torej iz zanikanja vrednosti lastnega telesa kot dobrega samega po sebi. Ko se odločimo za samomor, si poleg tega odvzamemo osnovno dobrino, življenje, ki je temelj vseh drugih vrednot. Svoboda je upravičeno obravnavana kot človekova najvišja vrednota, a brez življenja se ne more udeležiti. Izbira smrti je predstavljena kot najvišja oblika samoodločanja, toda mar ne uničuje samoodločanja?

Zaradi omenjenih razlogov evtanazija in samomor spadata k peti zapovedi: »Ne ubijaj!« (1 Mz 20,13; 5 Mz 5,17).

Kar smo povedali o evtanaziji in samomoru, velja le, če se bolnik pri polnem zavedanju pomena namerno izbrane smrti svobodno odloči, da bo končal svoje življenje. Jasno je, da strah pred trpljenjem, telesno propadanje in drugi zapleti, pa tudi duševne težave lahko okrnijo polno zavest in svobodo. V praksi ti dejavniki navadno zmanjšajo krivdo (prim. *Evangelium vitae*, 66). Lahko se vprašamo, ali gre v večini primerov res za samoodločanje. Bolnik je del druženo-kulturnega okvira, ki trenutno večinoma sprejema evtanazijo in samomor. Okolje neposredno vpliva nanj. Biti priča trpljenju nekoga drugega je včasih bolj utrudljivo kakor trpeti. Včasih bližnji, ki ne morejo sprejeti bolezni dragega bitja, kažejo svoj obup, pa četudi le nezavedno, s svojim vedenjem. Prošnja po končanju življenja pogosto pride najprej od bližnjih, ne od pacienta. Zgodi se tudi, da evtanazijo predlaga zdravnik.

Telo in konec medicine

Vse do zdaj smo govorili o evtanaziji in samomoru z vidika bolnika. A tu je še pogled zdravnika. Za veliko zdravnikov na

Nizozemskemu in v Belgiji evtanazija in pomoč pri samomoru predstavljata konec medicinske oskrbe. Takoj ko so možnosti zdravljenja izčrpane ali ko ni več mogoče lajšati trpljenja, se kot edini izhod kaže končanje bolnikovega življenja. Pogosto bolniki in njihovi sorodniki silijo zdravnika, da izvede evtanazijo ali da bolniku pomagajo pri samomoru. Iz tega razloga nekateri zdravniki niso naklonjeni novi nizozemski zakonodaji o evtanaziji, čeprav načelno evtanazije in pomoči pri samomoru ne izključujejo. Pravzaprav se dogaja, da pacienti zahtevajo evtanazijo kot svojo pravico in se sklicujejo na to zakonodajo. Zdravnik, ki evtanazijo zavrača, tvega spor s kolegi, ki so drugačnega mnenja: »Če kot splošni zdravnik ne sledite *trendu* končanja življenja, tvegate, da vas imajo v službenem okolju za *težavnega outsiderja*.«¹¹

Nasprotniki evtanazije trdijo, da končanje življenja nasprotuje bistvu in nalogi medicine, ki je v tem, da zdravi, ali pa da, če je bolezen neozdravljiva, kolikor je mogoče lajša simptome. Vse od renesanse so se ob tej temi sklicevali na hipokratično izročilo, ki izključuje evtanazijo. Italijanski zdravnik Baptista Codronchi (Imola, 1547–1628) z uporabo besedne igre na podlagi opazke v prvi knjigi *Empidemiona Corpora Hippocraticum* ustvari ta pregovor: »Scientia enim sanandi, non interimendi est medicina« (Medicina je znanost, katere cilj je zdraviti, ne ubijati).¹² Zdravnike opozarjamo tudi na Hipokratovo prisego, ki vsebuje klavzulo: »da ne bom nikoli nikomur – tudi ko bi me prosil – zapisal smrtne droge ali ga z nasvetom napeljeval na tako misel« (prevod Sovre).¹³ V antiki je zdravniki skorajda niso poznali. V sodobnih različicah prisege te klavzule prav tako ni.

Ker bolnik nima pravice razpolagati s svojim življenjem in smrtjo, svojemu zdravniku ne more dovoliti, da konča njegovo življenje; po drugi strani pa tudi zdravnik nima pravice, da zadoosti taki zahtevi. Zato poseg, ki bi končal življenje, ne more biti konec medicinske oskrbe: »'Pustiti umreti' ne sme nikoli veljati za zdravniško ravnanje, niti tedaj, kadar bi bil namen samo ta, da se izpolni pacientova prošnja: pač pa je zanikanje zdravniškega

poklica, ki se označuje kot strasten in vztrajen 'da' za življenje« (*Evangelium vitae* 89).

Evtanazija je včasih obravnavana kot dejanje usmiljenja; od tod angleški izraz »mercy killing«. A pravo usmiljenje ni v evtanaziji: »Resnično sočutje je namreč solidarno s trpljenjem drugega, ne ubije tistega, čigar trpljenja se ne more prenašati. Toliko bolj je evtanazija sprevrženo dejanje tedaj, če jo storijo tisti, ki bi (...) morali – kot zdravniki – po svojem posebnem poklicu pomagati bolniku tudi v najmučnejšem zadnjem stanju« (*Evangelium vitae*, 66).

Meje evtanazije

Obstajajo tudi posegi, ki pohitrijo smrt, pa jih na splošno sprejemamo. Nekateri se torej sprašujejo, zakaj se evtanazija in pomoč pri samomoru srečujeta s tolikšnimi etičnimi preprekami.

Evtanazija in dejanje z dvojnimi učinkom

Splošno znano je, da boj s simptomi v končni fazi lahko pospeši smrt. Močni analgetiki, denimo morfini, lahko ovirajo dihanje. Tudi pomirjevala imajo lahko pri bolniku, ki tvega zadušitev, podoben odziv. V teh primerih je za etično presojo bistven namen. Namen predpisovanja analgetikov in pomirjeval je, kadar je odmerek temu cilju prilagojen, lajšanje simptomov. Smrt tu ni želena ne kot cilj ne kot sredstvo odprave bolečine, temveč jo dopuščamo izključno kot drugotni učinek (kot »posredni učinek« z izrazom moralne teologije) – posledica, ki jo lahko zagovarjamo, izhajajoč iz načela dejanja z dvojnimi učinkom.¹⁴

Dejanje z dvojnimi učinkom ima želeni učinek – v našem primeru odpravljanje simptomov – in posredni učinek – pospešenje smrti. Uvajanje analgetikov je samo po sebi dopustno. Razen tega pohitritev smrti ni sredstvo lajšanja trpljenja, kadar je odmerek prilagojen boju s simptomi; v tem primeru je pohitritev smrti lahko

upravičena, če je sorazmerna z želenim učinkom, torej z bojem proti simptomom; ta pogoj je izpolnjen, ko ni drugih primernih načinov za lajšanje simptomov in ko obstaja tveganje, da bo zaradi bolečin in drugih neprijetnih simptomov bolnik popolnoma izgubil pogum in upanje.

Tudi odločitev za prekinitev zdravljenja, ki podaljšuje življenje, ima vpliv na trajanje tega. Kadar se pri malignem tumorju odpovemo kirurškemu posegu, kemoterapiji ali radioterapiji, bo bolnik nedvomno umrl hitreje. Dramatičen primer je ustavitev umetnega dihanja. Izključitev respiratorja lahko povzroči hitro smrt. Občutki ob takem dejanju se ne razlikujejo pretirano od dajanja velikega odmerka inzulina ali morfija za končanje življenja. Toda v nekaterih okoliščinah je odločitev o končanju zdravljenja, ki podaljšuje življenje, načelno sprejeta, čeprav povzroči bolnikovo smrt. Mar ne bi bilo treba sprejeti dejstva, da s takim dejanjem prav tako razpolagamo z življenjem in smrtjo? Nekateri avtorji zato sklepajo, da je prav tako upravičeno končanje življenja z uvajanjem smrtonosnih učinkovin.¹⁵

Ob tem moramo imeti v mislih, da razpolaganje z življenjem in smrtjo ne pomeni razpolaganja s trenutkom smrti. Ta prvina je pri etični sodbi pomembna. Razpolagati z življenjem pomeni ovrednotiti vrednost telesnega življenja, kakor da ne bi bilo vrednota samo po sebi, in tako zaključiti, da ga je bolje žrtvovati in se ogniti trpljenju, ki ga imamo za neznosno. Ni nujno, da ima to kakšno vlogo, kadar opustimo zdravljenje, ki podaljšuje življenje, čeprav lahko pričakujemo, da bo ta opustitev povzročila bolnikovo smrt.

Mera zdravljenja

J. van den Berg opisuje primer pacienta, ki so mu, da bi korenito odstranili maligni tumor, pospremljen z metastazami, amputirali obe nogi in medenico, torej skoraj polovico telesa.¹⁶ Če tega ne bi storili, bi mar imeli namen končati njegovo življenje? Seveda ne.

Med prednostmi in slabostmi take operacije ni ravnotežja; poseg torej ni sorazmeren. Popolnoma drugačen pa je primer starejšega moškega, ki trpi za pljučnico, a nima drugih zdravstvenih težav, vendar zavrne antibiotike in zaradi tega umre. Če je ta človek pri-seben, lahko le sklepamo, da si je smrti želel. Tveganja in stranski učinki zdravljenja z antibiotiki so zanemarljivi; v tem primeru prednosti torej popolnoma kompenzirajo vse slabosti. Terapija je popolnoma sorazmerna. Kongregacija za verski nauk zato v *Izjavi o evtanaziji* (1980) zaključuje:

»Pri aplikaciji medicinskega zdravljenja je treba vzdrževati pravično sorazmernost (...). Do pravične ocene sredstev bomo prišli s pomočjo primerjave narave terapije, možnih zapletov in tveganj, potrebnih izdatkov in njihove dostopnosti na eni strani in pričakovanimi učinki na drugi strani, upošteva je stanje bolnika in njegovih telesnih in duhovnih moči.«¹⁷

Kadar so prednosti in slabosti proporcionalne, je obvezno zdravljenje; če ga zavrne, namerno izberemo smrt. Če med prednostmi in slabostmi ni ustreznih razmerij, zdravljenja ni treba začeti. Zgodi se lahko očitno nesorazmerje med prednostmi in slabostmi. Tako je bilo pri Francu ali Titu, ki so jima iz političnih razlogov podaljševali življenje brez upa na ozdravitev. Če se pokaže, da je zdravljenje nesorazmerno, ga ni treba izvajati. Prednosti so lahko ohranitev življenja, pa tudi izboljšanje bolnikovega stanja.¹⁸ Pri slabostih takoj pomislimo na stranske učinke, na zaplete in možne pohabe zaradi zdravljenja: moralisti so vedno menili, da je amputacija noge kot izjemen poseg neobvezna.

Nekateri težko razumejo, da je treba upoštevati tudi stroške. *Izjava o evtanaziji* Kongregacije za verski nauk ta vidik kljub temu omenja (glej zgornje besedilo). Na Nizozemskem in v Belgiji, kjer so pravzaprav vsi zdravstveno zavarovani, je manj težav glede stroškov hospitalizacije, a npr. v ZDA so okoliščine povsem drugačne. J. Hardy, ki govori, kakor smo videli, o dolžnosti umreti v nekaterih okoliščinah, omenja primer: 87-letna ženska ima hudo srčno bolezen; četudi je verjetnost, da bo živela več kot šest mesecev, manjša od 50 %, za vsako ceno zahteva zdravljenje, zaradi

česar živi še dve leti. Njena 55-letna hči, ki je edina sorodnica, opusti svojo službo in poklicno kariero, porabi vse prihranke in je prisiljena prodati hišo, da plača materino zdravljenje.¹⁹ V tem primeru je očitno, da zdravljenje ni sorazmerno in je nedvomno celo nesorazmerno: ne bi rad, tako kakor Hardy, govoril o dolžnosti umreti, vseeno pa o dolžnosti, da se odrečemo ohranjanju življenja za vsako ceno in, posledično, o dolžnosti, da sprejmemo neizogibno smrt. Med tema dvema pojmomoma je ogromna razlika. Kakor smo videli, dolžnost umreti – po Hardyju – vključuje ne le odpoved zdravljenju, ki podaljšuje življenje, temveč tudi dolžnost, da svoje življenje končamo dejavno.

Cerkvena oblast lahko kot splošno načelo uči le o razliki med sorazmernim, nesorazmernim in disproporcionalnim zdravljenjem. Kaj je v nekem primeru sorazmerno ali ne, lahko nakaže le zdravnik, ki se opira na resno ekspertizo, na izkušnje in preudarnost. Bolnik se mora pustiti skrbno poučiti o prednostih in slabostih zdravljenja. Če je še povsem priseben, je on tisti, ki bo na koncu odločil, ali mu bodo podaljševali življenje ali ne. Če tega ne more storiti sam, se bo namesto njega odločil zdravnik po posvetu z bolnikovo družino.

V lepem številu primerov razlika med sorazmernim, nesorazmernim in disproporcionalnim medicinskim zdravljenjem ni brez dvoumnosti. Vedno obstaja polje negotovosti, ko je razliko težko določiti ali kjer se zdravniki med seboj ne strinjajo. Kako denimo obravnavati gospo pri 50 letih z možganskim tumorjem? Če je ne operirajo, so mogoče hude nevrološke posledice in boleča smrt. Če pa jo operirajo, je verjetnost okrevanja skoraj 100-odstotna; vendar pa bo poseg prizadel center za govor, zaradi česar bo onemela. V takih primerih je izbira mučna, še posebno, kadar je o njej težko govoriti z bolnikom.

Ta težava se kaže tudi pri bolnikih, ki so v trajnem vegetativnem stanju. Ali je prav, da jih hranimo in jim dovajamo tekočine po cevki? Ko to delamo, včasih vzdržujemo njihovo življenje cela desetletja, a možnost za vrnitev zavesti je neznatna. Tudi tu je treba oceniti razloge za in proti; težko je vnaprej reči, da je tako

zdravljenje v vseh primerih nesorazmerno. *Listina zdravstvenih delavcev* Papeškega sveta za pastoralo zdravstvenih delavcev o tem pravi: »Hranjenje in dovajanje tekočin, četudi umetno izvedeno, imamo za normalna ukrepa, ki ju dolgujemo bolniku, ko je očitno, da mu ne bosta škodila: njuna neopravičena opustitev pa bi dobila pomen resnične in prave evtanazije (120).«

Pomagajmo živeti: paliativna oskrba

Nihče ne more živeti iz zanikanja. A reči, da sta evtanazija in pomoč pri samomoru nedovoljeni, ni dovolj. V nekaterih primerih je povsem razumljivo, da si bolnik želi smrti. Čeprav je dolžnost ohranjati ga pri življenju z zdravljenjem ukinjena, ostaja še ena naloga: pomagati mu nadaljevati živeti. Še vedno živi, pa ne glede na to, kako končno je njegovo stanje. Takoj ko ohranjanje življenja ni več v igri, je treba uvesti dejavno pomoč, ki se zelo razlikuje od pasivne vdanosti v usodo.

To dejavno pomoč zagotavljamo s paliativno oskrbo, ki jo Svetovna zdravstvena organizacija opredeli tako: »Dejavna in celovita oskrba pacientov, ko njihova bolezen ni več ozdravljiva. Pri tem sta lajšanje bolečin in boj z drugimi telesnimi nevšečnostmi enako pomembna kakor ukvarjanje s psihološkimi, socialnimi in duhovnimi težavami.«

»Paliativna oskrba pritrjuje življenju in smrt obravnava kot normalen proces.«²⁰ Prizadeva si, da bi neozdravljivo bolnemu pomagali živeti, ne da bi umetno podaljševali njegovo življenje: »Paliativna oskrba ne dodaja dni življenju, temveč življenje dnem.«²¹ Ta pomoč ni le medicinska in tehnična, temveč upošteva vse vidike človeškega življenja. Značilna poteza našega časa, torej individualizem, o katerem smo govorili, je tu presežena. To je zelo pomembno. Pogosto je hujše od telesnih in duševnih bolečin socialno trpljenje, osamljenost bolne osebe, ki izgubi vsak stik z bližnjimi. Umirajoči bolniki, ki jih namestijo v ustanovo za paliativno oskrbo, v institucijo ali hospic te vrste, se pogosto opo-

gumijo, bolje prenašajo zdravljenje, ponovno odkrijejo življenje, čeprav se zavedajo, da ne bo več dolgo. Pogosto se tudi pokaže, da po sprejemu potrebujejo manj pomirjeval ali pa se jim sploh odrečejo, kar kaže, kako je prenašanje bolečine odvisno od dobrobiti bolnika v njegovi celovitosti.

V medicini že vse od antike izraz *palliativum* pomeni rešitev, s katero lajšamo simptome, ne da bi zdravili bolezen (*palliare*, odeti v plašč, *pallium*, plašč). Sveti Martin je svoj plašč razrezal na dva dela, da bi z njim pokril berača ob vratih Amiensa. S tem ni rešil problema revščine, a človeku pred njim je bilo topleje. Prav tako paliativna oskrba ne zdravi neozdravljive bolezni, temveč lajša bolnikovo trpljenje, bolečino, tesnobo, osamljenost v zadnjih dneh njegovega življenja. Notranje zdravljenje, ki je sad ljubeče pozornosti, lahko pri bolniku okrepi tudi vero in zaupanje v Boga. S katoliškega zornega kota je duhovno spremstvo sestavni del paliativne oskrbe. Nizozemska škofovska konferenca si je prizadevala za strukturno uvedbo paliativne oskrbe v pomoč umirajočim.²²

V praksi se kaže, da lahko uvedba primerne paliativne oskrbe zmanjša potrebo po evtanaziji. Konec leta 2001 so amsterdamski zdravniki, ki so člani društva »Pomoč in svetovanje o evtanaziji na Nizozemskem«, društva, h kateremu se zatekajo kolegi, ki jih bolniki prosijo za evtanazijo, v intervjuju povedali, da se je po uvedbi paliativne oskrbe število prošenj za evtanazijo močno zmanjšalo. Eden izmed teh zdravnikov, ki je prej izvajal evtanazijo dvakrat na leto, je priznal: »V zadnjih treh letih sem še dobival prošnje za evtanazijo, a zaradi mojega poznavanja paliativnega področja mi ni bilo treba izvesti nobene.«²³

Ustanove in hospici, ki zagotavljajo paliativno oskrbo, ne izključujejo evtanazije.²⁴ A to ni v skladu ne z njihovim izvirnim ciljem ne z opredelitvijo Svetovne zdravstvene organizacije. Kakor smo videli, si paliativna oskrba prizadeva pokriti bolnika s plaščem ljubeče pozornosti njegove okolice in tako podpirati življenjske moči, ki so mu lastne. Končati njegovo življenje bi pomenilo živega zazidati brez vezi z bližnjimi. S tem, da ga podpiramo, vse do konca ohranjamo človečnost nekega življenja in njegovega mesta v skupnosti.

Opombe

¹ E. J. Emmanuel, »Euthanasia. Historical, Ethical and Empiric Perspectives«, v: *Archives of Internal Medicine* 154(1994), str. 1891. Tako ne gre več za stara razlikovanja med želeno evtanazijo (torej na zahtevo pacienta), neželjeno evtanazijo (proti njegovi volji) in nehoteno evtanazijo (volja pacienta ni znana, kar velja za paciente v komi ali pri hudih duševnih obolenjih, pa tudi za novorojenčke).

² M. A. Lee, H. D. Nelson, V. P. Tilden, L. Ganzini, T. A. Schmidt, S. W. Tolle, »Legalizing Assisted Suicide – Views of Physicians in Oregon«, v: *The New England Journal of Medicine* 334(1996), št. 5, str. 310–315.

³ J. Kennedy, *Een weloverogen dood. Euthanasie in Nederland*, Uitg. Bert Bakker, Amsterdam 2002, str. 137–166.

⁴ Kuitert, *Een gewenste dood. Euthanasie en zelfbeschikking als moreel en godsdienstig probleem*, Ten Have, Baarn, 1981.

⁵ Tomaž Akvinski, *Teološka suma II-II* 64, 5.

⁶ Kongregacija za verski nauk, »Declaratio de euthanasia«, v: AAS 72 (1980), str. 545.

⁷ L. Lavaud, »Annoncer l'Incarnation, *Communio*, XXVIII, 2 – marec-april 2003, str. 9.

⁸ Janez Pavel II, okrožnica *Evangelij življenja (Evangelium vitae)*, CD 60, Družina, Ljubljana 1995, številka 53, str. 59.

⁹ J. Hardy, »Is There Duty to Die?«, v: *Hastings Center Report* 27 (1997), št. 2, str. 34–42. Hardy se distancira od individualizma, ki človeka sili, da ne upošteva zadosti interesov drugega in celotne družbe; to družbo pa si zamišlja kot tipično skupnost interesov.

¹⁰ R. M. Gula, *Euthanasia. Moral and Pastoral Perspectives*, Paulist Press, New York/Mahwah 1995, str. 14–20; M. Manning, *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide. Killing or Caring?*, Paulist Press, New York/Mahwah 1998, str. 56–59.

¹¹ I. Schretlen, »Euthanasie kan voor mij geen zijn«, v: *NRC Handelsblad* 15-11-2001, str. 6.

¹² B. Codroncus, *De christiana ac tuta medendi ratione*, Bononiae: typis Clementis Feronii, 1629 (1. izdaja: 1591), liber 1, cap. XXIII, str. 76; cf. W. J. Eijk, *De zelfgekozen dood naar aanleiding van een dodelijke en ongeneeslijke ziekte*, Tabor, Brugge, 1987, str. 141.

¹³ L. Edelstein, *Der hippokratische Eid*, Artemis Verlag, Zürich-Stuttgart, 1969.

¹⁴ Pij XII. na mednarodnem srečanju zdravnikov in kirurgov (24. februar 1957), v: AAS 49(1957), str. 146; isti papež udeležencem na nevro-psiho-farmakološkem kongresu (9. septembra 1958, v: AAS 50 (1958), str. 694; Kongregacija za verski nauk, »Declaratio de euthanasia«, *op. cit.*, str. 548; *Evangelium vitae* 65.

¹⁵ J. Rachels, »Active and Passive Euthanasia«, v: *The New England Journal of Medicine* 292(1975), str. 78–80; D. W. Brock, »Voluntary Active Euthanasia«, v: *Hasting Center Report* 22 (1992), št. 2, str. 10–22.

¹⁶ J. H. van den Berg, *Medische macht en medische ethiek*, C. F. Callenbach, Nijkerk 1969, str. 31–34.

¹⁷ »Declaratio de euthanasia«, n. d., str. 550; prim. *Veritatis splendor* 65; Papeški svet za pastoralo zdravstvenih delavcev, *Listina zdravstvenih delavcev*, 119–121.

¹⁸ Za seznam različnih prednosti in slabosti glej Kongregacija za verski nauk, »Declaratio

de euthanasia«, n. d., str. 550–551; K. W. Wildes. »Ordinary and Extraordinary Means and the Quality of Life«, v: *Theological Studies* 57 (1996), str. 500–512.

¹⁹ J. Hardy, »Is There Duty to Die?« n. d.

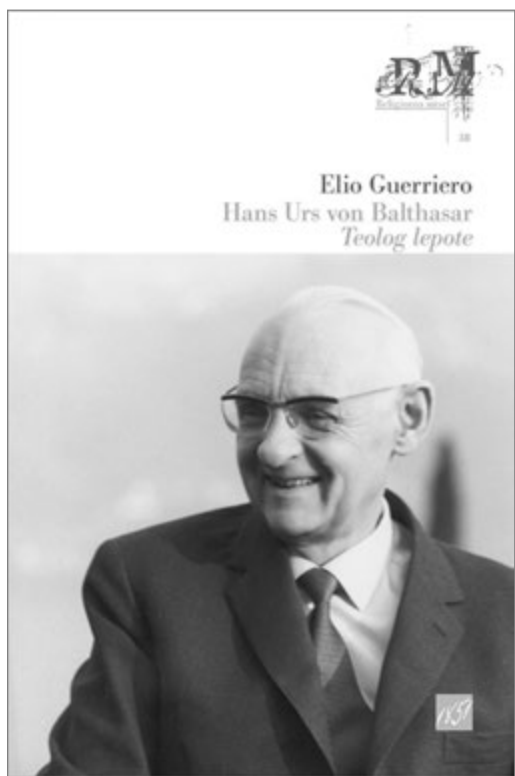
²⁰ Navedeno v: R. Bruntink, *Een goede plek om te sterven. Palliatieve zorg in Nederland. Een wegwijzer*, Plataan, Zutphen-Apeldoorn, 2002, str. 11; World Health Organisation, *Cancer Pain Relief and Palliative care*, Technical Report Series 804, Ženeva, 1990.

²¹ R. Bruntink, n. d., str. 12.

²² »Care During Suffering and Dying«, v: *Euthanasia and Human Dignity. A Collection of Contributions by the Dutch Catholic Bishops' Conference to the Legislative Procedure 1983–2001*, Peeters, Utrecht-Leuven, 2002, str. 144–152.

²³ M. Oostveen, »Spijt. Voorvechters van de euthanasiepraktijk bezinnen zich«, v: *NCR/Handelsblad* 10-11-2001, sobotna priloga, str. 25.

²⁴ Prim. M. J. P. A. Janssens, *Palliative Care. Concept and Ethics*, Nijmegen University Press, Nijmegen, 2001 (doktorska teza), str. 125–126.



Celjska Mohorjeva družba 2023, 460 strani
Prevedel Anton Štrukelj.

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA COMMUNIO

Nemška: INTERNATIONALE KATOLISCHE ZEITSCHRIFT COMMUNIO
Schenkenstrasse 8-10, A-1010 Wien, Dr. Jan-Heiner Tück, info@communio.de

Italijanska: RIVISTA INTERNAZIONALE DI TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
JACA BOOK, Via Frua 11, I-20146 Milano, communio@jacabook.it

Hrvaška: MEĐUNARODNI KATOLIČKI ČASOPIS COMMUNIO,
Kršćanska sadašnjost, Marulićev trg 14, HR-41001 Zagreb, Dr. Ivica Raguž, communio.hr@gmail.com

Ameriška: COMMUNIO. INTERNATIONAL CATHOLIC REVIEW
Washington, D.C. 20017, P.O.Box 4557, communio@aol.com

Francoska: REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE COMMUNIO
F-75004 Paris, 5, passage Saint-Paul, Dr. Serge Landes, communio@neuf.fr

Nizozemska: COMMUNIO. INTERNATIONAAL KATHOLIEK TIJDSCHRIFT
B-Groenstraat 57, B-2860 Sint-Katelijne-Waver, wilkens@rodLuc.nl

Španska: REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL DE PENSAMIENTO Y CULTURA COMMUNIO
Andrés Mellado, 29 2ªA, E-28015 Madrid, Procommunio@communio-es.com

Poljska: MIĘDZYJARODOWY PRZEGLĄD TEOLOGICZNY COMMUNIO
Ołtarzew, Kilińskiego 20, PL 05-850 Ożarów Mazowiecki,
Dr. Sławomir Pawłowski, pawlow@kul.lublin.pl

Portugalska: COMMUNIO. REVISTA INTERNACIONAL CATÓLICA
Universidade Católica Portuguesa Palma de Cima, P-1649-023 Lisboa,
communio@lisboa.ucp.pt

Argentinska: REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL COMMUNIO
Sánchez de Bustamante 2662(1425) Buenos Aires, Argentina, Dr. Andres di Cio, andydiccio@yahoo.com

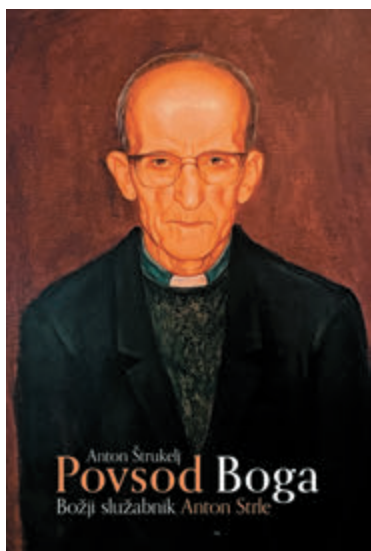
Madžarska: COMMUNIO. NEMZETKOZI KATOLIKUS FOLYORAT
H-1053 Budapest, Papnövelde n.7, Dr. Attila Puskas, puskas.attila@htk.ppke.hu

Ukrajinska: МІЖНАРДНИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ЧАСОПИС СОПРИЧАСТЯ
МОНАСТИР МОНАХІВ СТУДІЙСЬКОГО УСТАВУ, Užgorod/Lviv

Češka: MEZINÁRODNI KATOLICKÁ REVUE COMMUNIO
CZ 11000 Praha 1, Husova 8, Dr. David Voprada, communio@serznam.cz

Brazilska: REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
Rua São Pedro Alcântara, 12. Centro, Petrópolis, RJ 25.685-300, Dr. Edson de Castro Homem,
communio@cieep.org.br

Mednarodna katoliška revija Communio. Naslov uredništva in uprave: Družina d.o.o., Krekov trg 1, 1001 Ljubljana, p.p. 95, tel. 01/360-28-28, faks 01/360-28-29. E-naslov: anton.strukelj@guest.arnes.si – Revija izhaja štirikrat letno. Cena posameznega zvezka: 9,90 €. Letna naročnina: 39,60 €, za tujino 54,40 €, letalska 57,20 €. DDV je vključen v ceno. Domači naročniki nakazujejo naročnino na transakcijski račun Družina d.o.o. NLB 02014-0015204714, Krekov trg 1, 1000 Ljubljana; naročniki iz tujine nakazujejo denar na devizni račun pri NLB d.d., Trg republike 2, 1520 Ljubljana, IBAN: SI56020140015204714, Družina d.o.o., Krekov trg 1, Ljubljana, SLO SWIFT oz. BIC: LJBAS12X. – Revija izhaja s finančno podporo ARRS. **ISSN 1408-9580**



*Družina 2023.
Priporočamo!*



*Celjska Mohorjeva 2024.
Novo!*

Za revijo Communio pokličite 01 360 28 28
ali po e-pošti: narocila@druzina.si

Cena revije: 9,90 €

