

SIMON ICARD

Obred in duhovno napredovanje v pravilu sv. Benedikta

Ne moremo si zamisliti obreda, ki se ne bi tako ali drugače ponavljal. Prav tako so obredi uvajanja, ki se jih že po definiciji lahko udeležimo samo enkrat, ponovitev tega, kar so že obhajali začetniki naše vere. Kakor povzema sociolog Jean Cazeneuve, »ponavljanje v obredu ni vse, ampak je ena izmed njegovih najbolj znamenitih lastnosti«. ¹ Sicer pa obred najbolj kritizirajo v tej točki. Obred ni nič drugega kakor ponavljanje, pravo nasprotje spontanosti, novosti, nepričakovanega. Življenje naj bi zapiral v vnaprej določen in hkrati nedostopen okvir. Končno naj bi bil obred način, da se človek odtuji samemu sebi.

Pri »načelu ponavljanja« pri obredih, »od duha rutine k duhu redovnika«, je Jean Cazeneuve prepoznal »nagnjenost k otopenosti«, ko je govoril o »stremljenju k Bitju« ². Ta trditev ne opiše dovolj ustrezno krščanskega pojmovanja obreda. Teologija, zasidrana v metafiziki, bi seveda lahko opisala obred kot stremljenje k Bitju, se pravi stremljenje k Bogu. Sporno pa je, da gre pri tem za nagnjenje k otopenosti. Dejansko se krščanski obredi kažejo kot pot duhovnega napredovanja. *Pravilo sv. Benedikta* je dober primer za to.

Na neki način lahko rečemo, da želijo predpisi *Pravila* celotno življenje meniha spremeniti v obred. Obred ni več vrinjen vstavek v neredu življenja; je življenje samo, zapovedano in predpisano.

Simon Icard, rojen 1975, poročen in ima tri otroke. Pred kratkim je objavil: Le discernement spirituel au XVIIe siècle [Duhovno razločevanje v XVII. stoletju], Paris, Nolin, 2011; Port Royal et Saint Bernard de Clairvaux (1608–1709) [Port Royal in sveti Bernard iz Clairvauxa], Pariz, H. Champion, zbirka »Lumière classique«, 2010. – Njegov članek Rite et progrès spirituel dans la Règle de saint Benoît, v: Revue catholique internationale Communio 38/2 (2013) 61–67 je prevedla Marija Šeme.

Sveti Benedikt se spusti v zelo konkretne podrobnosti, včasih najbolj vsakdanje, ter duhovno osmisli predpise. Motili bi se torej, če bi imeli to besedilo za notranjo ureditev samostanov ali pa za enostavno umetnost življenja v skupnosti. *Pravilo* se nam predstavi kot knjiga življenja. Da bi opisal meniško življenje, sv. Benedikt postopoma razvija biblično podobo poti: »Glejte, Gospod nam v svoji dobroti kaže pot življenja. Opašimo torej svoja ledja z vero in z opravljanjem dobrih del ter pod vodstvom evangelija napredujmo po njegovih potih, da bomo zaslužili gledati njega, ki nas je poklical v svoje kraljestvo.«³ *Pravilo* kaže »pot odrešenja«: »Z napredovanjem v samostanskem življenju in v veri pa se človeku razširi srce in v neizrekljivo osrečujoči ljubezni hiti po poti Božjih zapovedi (prim. Ps 118,32).«⁴

Prispodoba izraža eshatološko usmerjenost meniškega življenja. Sv. Benedikt je napisal »Pravilo za začetnike« za tistega, kdor koli že je, »ki hiti v nebeško domovino«⁵. Sicer pa izpolnjevanje tega pravila ni nič drugega kakor »začetek samostanskega življenja« in sv. Benedikt nagovarja tistega, ki »hoče hitro priti do popolnosti samostanskega življenja«, »naj se poglobi v nauke svetih očetov in po njih živi; to ga bo pripeljalo do vrhunca popolnosti«⁶. Če upoštevamo, da pravilo opisuje celoten obred, ki iz ponavljanja naredi način življenja, moramo prav tako uvideti, da se stalno vračanje istega predstavi kot dinamika, kot začetek duhovne poti – obred, ki je hkrati ponavljanje in začenjanje.

Kako lahko razumemo ta paradoks? Brez dvoma se moramo obrniti k temu, kar *Pravilo* predstavi kot srce samostanskega življenja, k molitvenemu bogoslužju, skupni molitvi, ki daje ritem uram dneva. »Nič torej nima prednosti pred molitvenim bogoslužjem.«⁷ Sv. Benedikt ga imenuje »Božje opravilo« (*opus Dei*). Ta izraz ima dvojni pomen. Rodilnik lahko razumemo kot osebek ali predmet: gre hkrati za delo, ki ga naredi Bog in ki je storjeno za Boga. Bog je avtor molitvenega bogoslužja na dva načina. Po eni strani so molitve in branja, ki ga sestavljajo, Njegova beseda. Po drugi strani pa Bog stori, da molitev izvira iz src Njegovih otrok. Ampak Bog je prav tako tudi edini cilj molitvenega bogoslužja: skupnost se

zbere, da Ga slavi. Kakor povzema Robert LeGall, »lahko opus Dei pomeni hkrati opravilo, ki ga Bog dela za svoje ljudstvo, in opravilo, ki ga ljudstvo naredi za svojega Boga; trditev *Božje opravilo*, ki je postala že klasična, je posrečena, ko pravi, da je liturgija srečanje Boga in Njegovega ljudstva, da bi proslavili Zavezo«⁸. V *Pravilu sv. Benedikta* je liturgija hkrati Božje in človeško opravilo. Po molitvi skupnosti Božje opravilo dopolnjuje človeške besede in kretnje. Božje opravilo postane opravilo človeka. To počlovečenje je hkrati tudi pobožanstvenje, ker je skupnost v skladu z Božjo besedo. Tako liturgija usmerja tiste, ki molijo, k zraslosti življenja in slavljenja. To postopno izoblikovanje človeka še posebej poudarja povabilo, ki končuje kratko poglavje *Pravila*, posvečeno petju psalmov: »Tako stojmo pri petju psalmov, da bo naš duh v soglasju z našim glasom.«⁹ Pri petju psalmov je glas prvi. Gre za to, da glas oblikuje duha. Tako liturgična molitev popolnoma predstavlja vlogo, ki jo *Pravilo* daje telesu. Besede, kretnje in drže so na prvem mestu. Obred je proces, v katerem se duh uglesi s tem, kar govori telo. Petje psalmov obstoji torej v ponotranjenju besede, da ta postane lastna. V Knjigi psalmov je Bog dal ljudstvu besede, naj Ga moli. Naloga molitvenega bogoslužja je, da to besedo, ki prihaja od Boga, sprejme in naslovi Nanj. Da je ta molitev pristna, je potrebno, da tisti, ki jo izgovarja, molitev tudi zavestno sprejme. Potemtakem molitveno bogoslužje vsebuje spreobrnjenje srca, preoblikovanje tistega, ki poje psalme, po molitvi, ki jo izgovarja. S tega stališča krščanska molitev ne skuša doseči spremembe Božanstva, ampak pusti, da ga Božanstvo spremeni.

Prav zato je ciklični značaj molitvenega bogoslužja, ki ga odkrivamo v dnevu (dan in noč sta sestavljena iz osmih molitvenih ur), v tednu (150 psalmov prepojemo v sedmih dneh) in v letu (liturgični koledar je osnovan na časih in praznikih) bolj elipsa kakor krog. Molitveno bogoslužje ne želi biti večno vnovično začnjanje, temveč dviganje čez zaporedna vračanja. Na neki način življenje meniha, ki je osredotočeno na petje slavošpevov, stremi k postopnemu poglobljanju združenja med Bogom in Njegovim ljudstvom. Molitveno bogoslužje upošteva čas spreobračanja srca,

postopnost samostanskega življenja. Na kateri koli stopnji že je tisti, ki moli, človeško dopolnjuje Božje opravilo. Tako je napredovanje v duhovnem življenju bolj v izpopolnjevanju tega, kar je že uresničeno, kakor pa v vedno novem dodajanju nečesa novega. Liturgija je eshatološko naravnana, usmerja molitev na večno slavljenje v nebeškem Jeruzalemu in ga naznanja.

Z izpopolnjevanjem predpisov menih naredi za svoje, kar mu je bilo na začetku tuje, kakor povzema cistercijska maksima: *ad interiora per exteriora*, po zunanem k notranjemu. To dejanje ponotranjenja sv. Benedikt v najvišji meri opiše v 7. poglavju. Ponižnost je tu opisana kot vzpon k Bogu. Izraz, ki ga uporabi sv. Benedikt, je popolna ponižnost in ima eshatološki značaj: »Zato, bratje, če hočemo priti do vrhunca popolne ponižnosti in hitro doseči ono nebeško višino, do katere se pride s ponižnostjo v tem življenju, moramo s svojimi dejanji, ki vodijo navzgor, postaviti tisto lestev, ki se je prikazala v spanju Jakobu in po kateri je videl hoditi angele dol in gor.«¹⁰ Od prve do dvanajste stopnje ponižnosti menih izpolnjuje iste predpise, vendar ne iz istih razlogov: »Ko menih doseže vse te stopnje ponižnosti, bo takoj prišel do tiste ljubezni do Boga, ki je 'popolna in prežene strah' (1 Jn 4,18). Po njej bo vse tisto, kar dotlej ni delal brez strahu, začel delati brez vsakega truda, tako rekoč spontano, iz navade, ne več iz strahu pred peklom, temveč iz ljubezni do Kristusa in iz same dobre navade ter veselja nad krepostmi.«¹¹ Samostanski obrednik je vedno isti, vendar je bil tisti, ki se je po njem ravnal, spremenjen. Prešel je od strahu k ljubezni, ali bolje k prvencem ljubezni.

Ponižnost kot dinamična krepost, čeprav že v svojem končnem stanju, predpostavlja gibanje¹²; ponižnost dopušča razumevanje, kako vendarle še izpopolniti opravilo, ki je že skupno Bogu in človeku. Popolna ponižnost je zadnja oblika mističnega združenja, ko nista ne bitje ne Stvarnik med seboj pomešana niti ločena.

Ideja popolne ponižnosti izključuje vsako delitev med Božjim in človeškim delovanjem. V dejanju ponižnosti človek vse priča-kuje od Boga. Vse torej prihaja od Boga, ki daje, in prav tako vse prihaja od človeka, ki privoli. Na neki način popolna ponižnost

domneva, da privolitev ni samo pogoj, da je dejanje svobodno, ampak dejanje samo: biti popolnoma ponižen pomeni popolnoma se predati. Na vrhuncu ponižnosti človek doseže čisto prepustitev. S postopno askezo je opustil vse, kar si je prilaščal. Ne ostane mu nič drugega kakor to, kar sestavlja bistvo njegove svobode in odrešenja. Po milosti postane to, kar je po naravi: bitje, sposobno Boga. Iz tega sledi, da ponižnost predstavlja cilj sodelovanja med Bogom in človekom.

Vendar je ponižnost tudi sredstvo te rasti, pot popolnosti, vrh pa je ljubezen – Kristusova pot. Če lahko zaradi ponižnosti pojmuje mo končano opravilo, ki sta ga v celoti udejanjila tako Bog kot človek, lahko razumemo, da so tudi stopnje, ki vodijo do tega, popolnoma božje in popolnoma človeške. Pravzaprav ponižen človek pozna svojo nepopolnost in pričakuje svoje izpopolnjenje od Boga. Ponižnost je torej lastna tudi tistemu, ki je na nižji stopnji. Še več, ponižnost je pogoj za prehod na višjo stopnjo. Prehodno stanje človeka od najnižje do najvišje stopnje temelji na ponižnosti od tistega trenutka dalje, ko se je usmeril proti vrhu duhovne lestve. Popolnost njegove privolitve ni odvisna od njega, ampak od rasti milosti, ki mu je bila dana, da se vzpenja po stopnjah k Bogu, in si jo lahko izprosi v molitvi.

Na neki način milost v človeku razširja sposobnost za Boga.¹³ Tako lahko ponižnost opiše odrešenje kot še ne popolnoma dovršeno v človeku, ki pa je vendar že v vsej svoji polnosti delo Boga in delo človeka. Ponižnost nikakor ni preskok ali izhod iz obreda, temveč je vzpon po stopnjah ponižnosti vedno bolj in bolj notranje izpolnjevanje redovnih pravil. Sedmo poglavje Benediktovega *Pravila* na neki način razlaga poziv na začetku predgovora: »Poslušaj, moj sin, pravila učitelja, nagni uho svojega srca, rad sprejmi prigo-varjanje svojega dobrega očeta, in ga v dejanju izpolni!«¹⁴ Duhovna lestev ne opisuje izginotja oblike, ki je lastna obredu, ampak ravno nasprotno, opisuje postopno izoblikovanje. Postavi se torej vprašanje vzora. Če je obred neizogibno ponavljanje, zahteva posnemanje.

Čeprav je Kristus opisan predvsem kot kralj in učitelj, ga imamo samoumevno za vzor meniha, in že od predgovora naprej

lahko vidimo navezavo na nepokorščino Adama in pokorščino novega Adama: »Tako se boš s trudom pokorščine vrnil k njemu, od katerega si se oddaljil z lenobo nepokorščine.«¹⁵ Prizadevanje za redovno popolnost je lahko torej razumljeno kot postopno posnemanje učlovečene Besede, ki je bila redovnik v najboljšem pomenu besede (par excellence). To izoblikovanost po pokorščini aktualizira Kristusov dogodek, ki je pred njim in ga presega. Vsekakor je Kristus hkrati pretekli in prihodnji vzor, kakor lahko vidimo v sklepu predgovora, ob koncu odlomka o »poti odrešenja«: »Tako se nikoli ne bomo odtegovali Božjemu poučevanju, marveč bomo v Božjem nauku v samostanu vztrajali do smrti in potrpežljivo s Kristusom trpeli, da bomo zaslužili priti v njegovo kraljestvo.«¹⁶

Jean Cazeneuve je zapisal, da se v sklopu redovništva »dogodek z obredom ne samo ponavlja; z obredom postane arhetipski model«¹⁷. Nato nadaljuje, da »v izključno ritualiziranem svetu ni ničesar, kar ne bi ponavljalo mistične stvaritve«¹⁸. Če se samostan razkriva kot izključno ritualiziran svet, se ponavljanje kaže kot aktualizacija že preteklega dogodka, ki pa vendarle še mora priti. Ponavljanje ni nagnjenost k otopelosti. Trditvi Jeana Cazeneuvea manjka upoštevanje časovne umeščenosti, ki je lastna krščanskemu obredu. Ta zajema hkrati ponavljanje in napredovanje, kajti vpisan je v dve obliki modela, v meso in hkrati v slavo, v času izoblikovanja se preteklost in prihodnost združita. Obred je tako rekoč izkušnja paradoksa: »Jezus Kristus je isti, včeraj in danes in na veke« (Heb 13,8); pa vendar so tisti, ki hodijo za njim, »slekli starega človeka z njegovimi deli vred in oblekli novega, ki se prenavlja za spoznanje, po podobi svojega Stvarnika« (Kol 3,9–10) – to, kar simbolizira meniško dejanje redovne preobleke. Obred je hkrati in nerazdružljivo Kristusova trajnost in novost.

Opombe

¹ Jean Cazeneuve, »Le principe de répétition dans le rite«. [Princip ponavljanja v obredu]. *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 23, Pariz, PUF, 1957, str. 44.

² Prav tam, str. 62.

³ Sv. Benedikt, *Pravilo sv. Benedikta*, Predgovor 20–21. Izdaja Anton Nadrah, *Pravilo sv. Benedikta z opombami*, Stična : Cistercijanska opatija, 2011.

⁴ Prav tam, Predgovor 49.

⁵ Prav tam, pogl. 73,8.

⁶ Prav tam, pogl. 73,1–2.

⁷ Sv. Benedikt, *Pravilo sv. Benedikta*, pogl. 43,3. Izdaja Anton Nadrah, *Pravilo sv. Benedikta z opombami*, Stična : Cistercijanska opatija, 2011.

⁸ Robert LeGall, »Œuvre de Dieu«, *Dictionnaire de liturgie*, Chambray-lès-Tours, CLD, 1983, str. 182–183.

⁹ Sv. Benedikt, *Pravilo sv. Benedikta*, pogl. 19,7. Izdaja Anton Nadrah, *Pravilo sv. Benedikta z opombami*, Stična : Cistercijanska opatija, 2011.

¹⁰ Sv. Benedikt, *Pravilo sv. Benedikta*, pogl. 7,5–6. Izdaja Anton Nadrah, *Pravilo sv. Benedikta z opombami*, Stična : Cistercijanska opatija, 2011.

¹¹ Prav tam, pogl. 7,67–69.

¹² Opazimo lahko, da sv. Benedikt, ki je na začetku poglavja motril vzpon po stopnjah ponižnosti v eshatološki perspektivi, tukaj govori o ljubezni, ki jo lahko menih doseže na tej zemlji. Pa vendar se lahko tudi vprašamo, ali ni samo začenjanje, o katerem govorimo, pravzaprav eshatološka naravnost. Naj bo kar koli, »vrhunec popolne ponižnosti« je opisan kot »nebeško veselje«. Ali moramo torej razumeti, da je popolna ponižnost uspeh dviganja ali da je ponižnost sama dviganje? Zdi se, da *Pravilo* pušča odprto pojmovanje eshatološke ponižnosti kot stanja, ki ga ne moremo preseči in je dinamično.

¹³ Glede človeka »sposobnega Boga« v avguštinski teologiji J. L. Chrétien piše: »Širitev in rast duha sestavljata ... proces, po katerem bo človek, ki vedno ostane podoba Boga, ne glede na to, v katerem stanju je, čeprav bi bil najhujši med hudodelci, postajal vedno bolj sposoben Boga, bo osvetlil to podobo v njem in jo naredil živo, in se tako usmeril k svojemu končnemu cilju, pobožanstvenju.« Jean-Louis Chrétien, *La joie spacieuse*, str. 52.

¹⁴ Sv. Benedikt, *Pravilo sv. Benedikta*, Predgovor 1. Izdaja Anton Nadrah, *Pravilo sv. Benedikta z opombami*, Stična : Cistercijanska opatija, 2011.

¹⁵ Prav tam, Predgovor 2.

¹⁶ Prav tam, Predgovor 50.

¹⁷ Jean Cazaneuve, »Le principe de répétition dans le rite«, str. 61.

¹⁸ Prav tam, str. 62.