

PAPEŽ BENEDIKT XVI.

Katoliško duhovništvo

Spričo več let trajajoče krize duhovništva se mi je zdelo potrebno pokazati na prave korenine problema. Začel sem pisati prispevek o tem, a sem namero opustil zaradi starostnih težav. Izmenjava misli s kardinalom Sarahom pa me je ohrabrila, da sem se spet lotil dela z začetim prispevkom in ga dokončal.

En razlog za težave, v katerih je duhovništvo danes, je tudi metodološka pomanjkljivost v ravnanju s Svetim pismom kot Božjo besedo. Opustitev kristološke razlage Stare zaveze je številne eksegete privedla k nezadostni teologiji bogočastja. Niso razumeli, da Jezus ni odpravil Bogu dolgovanega bogočastja in čiščenja, ampak ju je sprejel in dopolnil v žrtvi svoje lastne podaritve. Nekateri so šli celo tako daleč, da so povsem zanikali pristno bogočastno duhovništvo v Novi zavezi.

V prvem delu svojega prispevka opisujem, kako sta starozavezna kulturna teologija in preroška kulturna kritika prispeli na svoj cilj na Jezusovem križu in kako je hkrati utemeljeno novo bogočastje.

V drugem delu z razlago treh svetopisemskih besedil prikažem, kaj iz njih sledi za bogočastje in teologijo duhovništva. Kulturno opravilo postane očitno kot celostna podaritev življenja v ljubezni. Duhovništvo Jezusa Kristusa nas duhovnike postavi v življenje, v katerem pripadamo samo še Kristusu in v katerem se odpovemo vsemu, kar pripada samo nam. To je temelj in notranji smisel celibata, molitve, premišljevanja Božje besede in novega načina življenja.

Papst Benedikt XVI., »Katholisches Priestertum«. Zaslužni papež Benedikt XVI. mi je velikodušno dovolil objavo svojega članka o katoliškem duhovništvu v naši »materinščini« v slovenski reviji »Communio« in dodal naročilo: »Imprimatur« (31. Januar 2020). S hvaležnostjo prevedel Anton Štrukelj.

Zahvaljujem se kardinalu Sarahu, da me je spodbudil k ponovnemu premišljevanju besedil iz Svetega pisma, ki so me vodila v mojem duhovniškem življenju od začetka.

Izoblikovanje novozaveznega duhovništva v kristološko-pnevmatološki eksegezi

Gibanje, ki se je oblikovalo okoli Jezusa, je bilo – vsaj pred veliko nočjo – laiško gibanje. Podobno je gibanju farizejev, zaradi česar se prvi spopadi bistveno nanašajo na farizejsko gibanje. Šele ob Jezusovi zadnji veliki noči v Jeruzalemu je duhovniška tempeljska aristokracija – saduceji – postala pozorna na Jezusa in njegovo gibanje, kar je povzročilo proces in Jezusovo usmrnitev. Ustrezno tudi službe v občestvu, ki se je oblikovalo okoli Jezusa, niso mogle pripadati področju starozaveznega duhovništva: duhovništvo je bilo dedno. Kdor ni izhajal iz duhovniške družine, ni mogel postati duhovnik.

Na kratko se ozrimo na bistveno službeno zgradbo zgodnje Jezusove skupnosti.

1. Apostol

V grškem svetu je beseda apostol terminus technicus (strokovni izraz) državne govorice.¹ V predkrščanskem judovstvu sprejmejo to besedo, ki povezuje profano poslanstvo in odgovornost pred Bogom ter religiozni pomen. Beseda označuje tudi od Boga pobleščena poslanca.

2. Episkopos

V profani grščini označuje službene položaje s tehničnimi in finančnimi funkcijami, a ima tudi versko vsebino, kolikor so večinoma bogovi označeni kot *episkopos*, se pravi zavetniki. »Septuaginta uporablja pojem *episkopos* na enak dvojen način, kakor je uporabljen v poganski grščini: označuje Boga in v splošnem, profanem pomenu ‚nadzornika‘ nad vsakovrstnimi področji.«²

3. *Presbyteros*

Medtem ko v krščanstvu iz poganstva prevladuje beseda episkopos kot oznaka za nositelje služb, je za judovsko območje značilna beseda presbyteros. Judovsko izročilo starešin kot nekakšnega upravnega organa se je očitno v Jeruzalemu hitro razvilo v prvi krščanski službeni lik. V Cerkvi iz Judov in poganov se je razvil trojni službeni lik episkopov, prezbiterjev in diakonov, ki je ob koncu prvega stoletja razločno izpričan pri Ignaciju Antiohijskem: jezikovno in vsebinsko do danes veljavno izraža službeno zgradbo Cerkve Jezusa Kristusa.

Iz povedanega je postalo jasno, da laiška narava zgodnjega Jezusovega gibanja in nekultno-duhovniško pojmovana narava zgodnjih služb nikakor ne slonita nujno na protikultni in protijudovski odločitvi, ampak sledita posebnemu položaju starozaveznega duhovništva, po katerem je duhovništvo vezano na Aron-Levijevu družino. Pri obeh drugih »laiških gibanjih« Jezusovega časa različno dojemajo odnos do duhovništva: zdi se, da so farizeji v bistvu živeli v pozitivnem soglasju s tempeljsko hierarhijo – ne glede na spor o vstajenju telesa. Pri kumranskem gibanju esenov je položaj težavnejši.

Vsaj v enem delu kumranskega gibanja je bilo nasprotje do Herodovega templja in njegovega duhovništva ostro, a ne zato, da bi zanikalo duhovništvo, ampak da bi ga spet vzpostavilo v njegovi čisti in pravi podobi. Tudi v Jezusovem gibanju ne gre za »desakralizacijo«, ne gre za to, da bi duhovništvo in hierarhijo odtrgali od postave ter ju zavračali. Pač pa je sprejeta kulturna kritika prerokov ter privedena do nepričakovane enotnosti z izročilom duhovništva in kulta, kar moramo poskušati razumeti. V svoji knjigi »Duh liturgije«³ sem predstavil kulturnokritično stališče prerokov, ki ga prevzame Štefan in ga sveti Pavel povezuje z novim kulturnim izročilom Jezusove zadnje večerje. Jezus sam je preroško kulturno kritiko sprejel in potrdil zlasti v povezavi s preprirom o pravilni razlagi sobote (prim. Mt 12,7).

Poglejmo najprej Jezusov odnos do templja, kolikor izraža posebno navzočnost Boga sredi svojega izvoljenega ljudstva in je kraj bogočastja, ki ga je uredil Mojzes. Zgodba o dvanajstletnem

Jezusu pokaže, da je bila njegova družina pobožna in da se je Jezus samoumevno udeleževal pobožnosti svoje družine. Beseda Materi »Biti moram v tem, kar je mojega očeta« (Lk 2,49) izraža prepričanje, da je tempelj na poseben način kraj, kjer prebiva Bog, in torej za Sina pravo prebivališče. Tudi v kratkem obdobju svojega javnega nastopanja se je Jezus udeleževal Izraelovih romanj v tempelj. Po njegovem vstajenju se je njegova skupnost očitno redno zbirala v templju za pouk in molitev.

Vendar je Jezus z očiščenjem templja postavil bistveno nov poudarek v odnosu do templja (Mr 11,15ss; Jn 2,13–22). Ne zadostuje razlaga, da je samo zavračal zlorabe in torej s tem dejanjem potrdil tempelj. Pri Janezu se pojavi razlaga za to dejanje, ki pomeni vnaprejšnje znamenje za uničenje kamnite zgradbe; na njegovo mesto bo stopilo Jezusovo telo kot novi tempelj. Ta Jezusova beseda razlage se pojavi v sinoptičnem poročilu o procesu v ustih krivih prič (Mr 14,58). Priče navajajo izkrivljeno besedilo, ki ga ni mogoče upoštevati za izid procesa. Toda dejstvo je, da je Jezus izrekel takšno besedo; a njene dobesednosti seveda ni bilo mogoče dovolj natančno ugotoviti za proces. Prva Cerkev je zato po pravici sprejela Janezovo obliko kot zares Jezusovo besedo. To pomeni, da Jezus vidi porušenje templja kot posledico napačnega ravnanja vladajoče duhovniške hierarhije. Bog pa uporabi napačno ravnanje ljudi kakor v vseh ključnih trenutkih odrešitvene zgodovine za način svoje večje ljubezni. Zato Jezus očitno pojmuje uničenje sedanjega templja naposled kot korak Božjega ozdravljenja in ga razlaga kot dokončno novo oblikovanje bogočastja. V tem smislu je očiščenje templja napoved nove oblike češčenja Boga ter se tiče bistva bogočastja in duhovništva sploh.

Odločilno za razumevanje tega, kar je Jezus z bogočastjem hotel oziroma česar ni hotel, je samoumevno zadnja večerja z darom telesa in krvi Jezusa Kristusa. Tukaj ni mogoče vstopiti v nastalo razpravo o pravilni razlagi tega dogodka in Jezusovih besed. Pomembno je, da Jezus po eni strani sprejme sinajsko izročilo in sebe predstavi kot novega Mojzesa. Po drugi strani pa sprejme zlasti pri Jeremiju izrečeno upanje nove zaveze in s tem napove preseganje sinajske-

ga izročila, sredi katerega je on samo kot darovalec in darovani. Pomembno je preudariti, da isti Jezus, ki je med učenci, sam sebe izroča v svojem telesu in krvi ter s tem vnaprej uresniči križ in vstajenje. Brez vstajenja bi bilo vse nesmiselno. Jezusovo križanje v sebi ni bogočastno dejanje in rimski vojaki, ki ga izvršujejo, niso duhovniki. Vojaki izvršujejo usmrtitev in niti malo ne mislijo, da opravljajo kultno dejanje. Jezus je v dvorani zadnje večerje sebe za vse čase podaril kot hrano. To pomeni predujem njegove smrti in njegovega vstajenja ter spremeni dejanje človeške okrutnosti v dejanje podaritve in ljubezni. Tako Jezus sam dopolni bistveno prenavo bogočastja, ki ostaja odločilno za vse čase: Jezus spremeni greh ljudi v dejanje odpuščanja in ljubezni. V to dejanje morejo prihodnji učenci vstopiti s svojo udeležbo pri Jezusovi postavitvi. Tako se tudi pojasni, kar je Avguštin imenoval prehod od zadnje večerje v jutranjo daritev v Cerkvi. Zadnja večerja je podaritev Boga nam v odpuščajoči ljubezni Jezusa Kristusa in omogoča človeštvu, da sprejme dejanje Božje ljubezni in jo vrača Bogu.

V vsem tem ni nič neposredno rečeno o duhovništvu. Toda jasno je, da je s tem presežena stara Aronova ureditev in je Jezus sam tu kot veliki duhovnik. Pomembno je tudi, da se spajata preroška kritika kulta in kultno izročilo, izhajajoče od Mojzesa: ljubezen je daritev. V svoji knjigi »Jezus iz Nazareta«⁴ sem prikazal, kako je nova utemeljitev bogočastja in s tem duhovništva že popolnoma izpeljana pri Pavlu. To je bistvena enota, posredovana po Jezusovi smrti in vstajenju. Ta enota je bila očitno sporna med pavlinskim oznanjevanjem in njegovimi nasprotniki.

Porušenje tempeljskih zidov, ki so ga zakrivili ljudje, je Bog pozitivno sprejel. Ni več zidov, ampak vstali Jezus Kristus je postal prostor češčenja Boga za ljudi. Porušenje Herodovega templja pomeni tudi, da med obema jezikovnjima in življenjskima svetovoma Mojzesove zakonodaje in Jezusovim zbiranjem ni ničesar ločujočega več. Krščanske službe (episkopos, presbyteros, diakonos) in tiste, ki jih je urejala Mojzesova postava (veliki duhovnik, duhovnik, levit), so zdaj očitno druge poleg drugih in jih je mogoče tudi zdaj v novi očitnosti enačiti med seboj. V resnici se je terminološko enačenje

(episkopos = veliki duhovnik, presbyteros = duhovnik, diakonos = levit) zgodilo sorazmerno zgodaj. Povsem samoumevno ga srečamo v krstnih katehezah svetega Ambroža, ki pa gotovo izvirajo iz starejših predlog. Tu se dogaja kristološka razlaga Stare zaveze, ki jo moremo imenovati tudi pnevmatološka. Na ta način je mogla Stara zaveza postati in ostati Sveto pismo kristjanov. Če je literarna zgodovina to kristološko-pnevmatološko razlago mogla imenovati »alegorično«, sta vendarle brez nadaljnega vidni notranja novost in jasna utemeljitev krščanske nove razlage Stare zaveze: alegorija ni literarni trik, da bi napravili besedilo uporabno za nove namene, ampak izraža zgodovinski korak, ki ustreza notranji logiki besedila.

Križ Jezusa Kristusa je dejanje korenite ljubezni, v katerem se stvarno uresničuje sprava med Bogom in grešnim svetom. Zato je to dogajanje, ki nikakor ni kultno, vendarle najvišje češčenje Boga. V križu sta katabatična (navzdol potekajoča) smer sestopa Boga in anabatična (kvišku potekajoča) smer izročitve človeštva Bogu postali eno samo dejanje, ki je omogočilo novi tempelj njegovega telesa v vstajenju. V obhajanju evharistije je Cerkev, vse človeštvo, privzeta v to dogajanje. V Kristusovem križu je preroška kritika kulta enkrat za vselej prispela na svoj cilj. Hkrati pa je utemeljeno novo bogočastje. Kristusova ljubezen, ki je nenehno navzoča v evharistiji, je novo dejanje češčenja. Skladno s tem so Izraelove duhovniške službe »presežene« v služenje ljubezni; to služenje hkrati pomeni nenehno češčenje Boga. Ta nova edinost ljubezni in bogočastja, kultne kritike in povečevanja Boga v služenju ljubezni je seveda nezaslišano naročilo Cerkvi, ki se mora izpolnjevati v vsakem rodu na novo.

Pnevmatološko preseganje starozavezne črke v služenje nove zaveze vedno znova zahteva vzpenjanje od črke k duhu. V 16. stoletju Luter na podlagi povsem drugačnega branja Stare zaveze ni več zmožal udeležati tega preseganja. Zaradi tega sta mogli imeti starozavezno bogočastje in njemu podrejeno duhovništvo samo še za izraz »postave«, ki zanj ni bila več del milostnega delovanja Boga, ampak mu je nasprotovala. Zato je moral videti korenito nasprotje med novozaveznimi službami in duhovništvom kot takim.

Z drugim vatikanskim koncilom je postalo to vprašanje povsem neizogibno tudi za katoliško Cerkev. »Alegorija« kot pnevmatološki prehod od Stare zaveze k Novi ni bila več razumljiva. Medtem ko se odlok o duhovništvu komaj sploh dotakne tega vprašanja, je po koncilu planilo na nas z neznansko nujnostjo in postalo kriza duhovništva v Cerkvi, ki traja do danes.

Dve osebni pripombi naj to ponazorita. Nepozabno mi je, kako je moj prijatelj, veliki indolog Paul Hacker, pri svojem spreobrnjenju od prepričanega luteranca do prepričanega katoličana obravnaval to vprašanje s svojo navadno razvnetostjo. »Sacerdotium« je pojmoval kot stvarnost, ki je v Novi zavezi enkrat za vselej premagana. Najprej se je z razvnetim ogorčenjem upiral, da v nemški besedi »duhovnik« (Priester), ki izhaja iz grške besede presbyter, dejansko zazveni samo še pomen sacerdos. Ne vem več, kako je končno razrešil vprašanje.

Jaz sam sem v predavanju o bistvu duhovništva Cerkve neposredno po koncilu mislil, da naj novozaveznega presbyterja prikazemo kot preišljevalca besede in ne kot »kultnega obrtnika«. Preišljevanje Božje besede je v resnici velika in osnovna naloga Božjih duhovnikov v Novi zavezi. A ta Beseda je meso postala. Preišljevanje Besede pa vedno pomeni tudi, da se hranimo z mesom, ki nam je v presveti evharistiji podarjeno kot kruh iz nebes. Preišljevanje Besede v Cerkvi nove zaveze je tudi ponovno poglobljanje v meso Jezusa Kristusa. In to poglobljanje je hkrati izročanje v spreminjanje nas samih po križu.

K temu se bom pozneje še enkrat vrnil. Za zdaj zaznamujmo nekaj korakov v stvarni zgodovini razvijajoče se Cerkve. Prvi korak se pokaže v vzpostavitvi nove službe: Apostolska dela nam poročajo o preobremenjenosti apostolov, ki so morali s svojo nalogo oznanjevanja in molitve Cerkve hkrati prevzeti polno odgovornost za oskrbo ubogih. To je povzročilo, da se je grško govoreči del nastajajoče Cerkve čutil zapostavljenega. Tako so se apostoli odločili, da se bodo povsem posvetili molitvi in službi Besede. Za dobrodelne naloge so postavili službo sedmerih, kar so pozneje poistovetili z diakonatom. Primer svetega Štefana pokaže, da tudi

ta služba ni zahtevala zgolj zunanjega karitativnega dela, ampak duha in molitev, s tem pa sposobnost za služenje Besedi.

Do danes osrednji problem je nastal iz dejstva, da nove službe niso slonele na družinskem poreklu, ampak na izvolitvi in poklicanosti. Nепretrganost Izraelove duhovniške hierarhije je zagotavljal Bog sam, ker je pač staršem podarjal sinove. Nove službe pa nasprotno niso bile utemeljene na družinski pripadnosti, ampak na poklicanosti, ki jo Bog podarja in jo človek spozna. Zato se v novozaveznih skupnostih od vsega začetka zastavlja vprašanje poklicanosti: »Prositate gospodarja žetve, da pošlje delavce« (Mt 9,37). V vsakem rodu na novo je upanje in skrb Cerkev, da najde poklicane. Kako zelo je to prav danes skrb in naloga Cerkev, predobro vemo.

Neposredno s tem je povezano drugo vprašanje. Zelo zgodaj, ne vemo natančno kdaj, a zelo zgodaj se je razvilo redno ali kar vsakodnevno obhajanje evharistije kot bistveno za Cerkev. »Nadbitnostni« kruh je hkrati »vsakdanji« kruh. To pa je imelo zelo pomembno posledico, ki Cerkev teži prav danes.⁵

V splošni zavesti Izraela je bilo očitno jasno, da morajo duhovniki živeti spolno vzdržni v času, ko so imeli opraviti z bogočastjem, torej ko so bili v stiku z Božjo skrivnostjo. Povezanost med spolno vzdržnostjo in bogoslužjem je bila v splošni zavesti Izraela povsem jasna. Kot primer bi rad opozoril le na epizodo, ko David na begu pred Savlom prosi duhovnika Ahimeleka za kruh. »Duhovnik je Davidu odvrnil in rekel: navadnega kruha nimam pri roki, ampak le posvečeni kruh je tu. Če so se mladeniči le zdržali žen!« (1 Sam 21,5s). Ker so se morali starozavezni duhovniki posvečati bogočastju samo ob določenih časih, sta bila zakon in duhovništvo povsem združljiva med seboj.

Za duhovnike Cerkev Jezusa Kristusa je bil položaj bistveno spremenjen z rednim ali v mnogih delih vsakdanjim obhajanjem evharistije. Celotno njihovo življenje je v stiku z Božjo skrivnostjo in zahteva izključnost za Boga, ki poleg sebe izključuje drugo, vse življenje obsegajočo vezanost kakor zakon. Iz vsakdanjega obhajanja evharistije in seveda iz vsestranskega služenja Bogu je sama po sebi izhajala nemožnost zakonske vezanosti. Mogli bi reči, da je

funkcionalna vzdržnost sama po sebi postala bitnostna, ontološka. S tem je bila od znotraj spremenjena njena utemeljitev in osmislitev. Danes se nasproti temu takoj vsiljuje ugovor, da gre pri tem za negativno vrednotenje telesa in spolnosti. Že v 4. stoletju so očitali, da ima duhovniška neporočenost za podlago manihejsko podobo sveta. A cerkveni očetje so takoj odločno zavračali ta očitek, ki je nato za nekaj časa utihnil. Taka diagnoza je napačna že zato, ker so v Cerkvi že od začetka imeli zakon za dar, ki ga je Bog podaril že v raju. A zakon je zahteval celega človeka in prav tako je služenje Gospodu zahtevalo celotnega človeka, tako da obeh poklicanosti ni mogoče uresničevati hkrati. Zato je zmožnost, odpovedati se zakonu, da bi bili povsem na voljo za Gospoda, postala kriterij za duhovniško služenje.

Glede dejanskega lika celibata v prvotni Cerkvi je treba še pripomniti, da so poročeni duhovniki mogli prejeti posvečenje, če so se obvezali za spolno vzdržnost, se pravi, da so vstopili v tako imenovani Jožefov zakon. Zdi se, da je bilo to v prvih stoletjih povsem normalno. Očitno je bilo zadostno število ljudi, ki so zaznavali, da je tak način življenja v skupni podaritvi Gospodu smiseln in uresničljiv.⁶

Razlaga treh besedil

Za sklep teh razmišljanj bi rad razložil tri svetopisemska mesta, v katerih je viden prehod od kamna v telo in s tem notranja enota obeh zavez, ki pa vendar ni mehanična enota, ampak napredovanje, v katerem se notranji namen začetnih besed dopolnjuje prav s prehodom od črke k duhu.

1. Ps 16,5: Beseda za sprejem v kleriški stan pred koncilom

Kot prvo bi rad razložil besedo Ps 16,5, ki je pred drugim vaticanskim koncilom služila za sprejem v kleriški stan. Besedo je izgovarjal škof in jo nato ponovil kandidat, ki je bil s tem sprejet v kler Cerkve. Glasi se: »Dominus pars hereditatis meae et calicis mei

tu es qui restitues hereditatem meam mihi. Gospod je delež moje dediščine. Ti si moj izžrebani delež. Delež moje dediščine mi je všeč« (Ps 16,5). V resnici psalm izraža za Novo zavezo natanko to, kar je hotel zdaj povedati v Cerkvi: sprejem v občestvo duhovnikov. Gre za to, da so vsi Izraelovi rodovi, vsaka posamezna družina, bili delež Božje obljube Abrahamu. To je stvarno odsevalo v tem, da je vsaka družina prejela kos obljubljene dežele v dediščino kot svojo last. Posest kosa svete zemlje je dala vsakemu posamezniku gotovost, da je v obljubi, in je dejansko pomenila stvarno preskrbo. Vsak naj bi prejel toliko zemlje, da je mogel od nje živeti. Kako pomembna je bila ta konkretna dediščina za posameznika, lahko razločno vidimo v Nabotovi zgodbi (1 Kr 21). Svojega vinograda nikakor ni pripravljen prepustiti kralju, tudi če mu ta ponuja polno nadomestilo. Vinograd je zanj več kakor dragoceno zemljišče: je njegov delež pri Božji obljubi Izraelu. Če je vsak Izraelec tako razpolagal z zemljiško posestjo, ki mu je zagotavljala nujno potrebno za življenje, pa je posebnost Levijevega rodu, da kot edini rod ni podedoval zemlje. Levit ostaja brez zemlje in brez neposredne zemeljske podlage za bivanje. Živi od Boga in za Boga. Stvarno to pomeni, da sme na natančno določeni način živeti od darov, ki jih Izrael nameni Bogu.

Ta starozavezni lik je pri duhovnikih Cerkve uresničen na nov in globlji način: duhovniki naj živijo edino od Boga in zanj. Kaj to stvarno pomeni, je mogoče natančno prebrati predvsem pri svetem Pavlu. On živi od tega, kar mu ljudje odtlej dajejo, ker jim podarja Božjo besedo, ki je naš pravi kruh, naše resnično življenje. Stvarno v tem novozaveznem preoblikovanju levitskega življenja brez zemlje preseva odpoved zakonu in družini, ki izhaja iz radikalne pripadnosti Bogu. V tem smislu je Cerkev razlagala besedo kler (občestvo dedičev). Stopiti v kler pomeni: odpovedati se lastnemu središču življenja ter sprejeti Boga za edinega nosilca in jamstvo svojega življenja.

Vedno mi je živo v spominu, kako sem v premišljevanju te vrstice psalma zvečer pred svojo tonzuro doumel, kaj je Gospod hotel od mene v tistem trenutku: sam je hotel povsem razpolagati z

mojim življenjem in se mi hkrati povsem izročiti. Tako sem mogel besedo psalma imeti čisto za svojo življenjsko usodo: »Ti si moj izžrebani delež. Da, ti si moj izžrebani delež. Da, moja dediščina mi je vseč« (Ps 16,5).

2. Sprejeto v drugo evharistično molitev: 5 Mz 10,8 (ponovitev v 5 Mz 18,5–8). Naloga Levijevega rodu: novo kristološko in pnevmatološko branje za duhovnike Cerkve

Kot drugo bi rad razložil besedo iz druge evharistične molitve rimskega bogoslužja po liturgični prenovi drugega vatikanskega koncila. Besedilo evharistične molitve na splošno pripisuje svetemu Hipolitu (+ ok. 235). Vsekakor je zelo starodavno. Tam najdemo stavek: »Zahvaljujemo se ti, da si nas poklical, da stojimo pred teboj in ti služimo.« Ta stavek ne pomeni, da bi morali duhovnik in verniki tudi med evharistično molitvijo stati in ne klečati. Ta stavek razumemo pravilno, če pomislimo, da je dobesedno vzet iz 5 Mz 10,8 (ponovljen v 5 Mz 18,5–8) in tam opisuje bistveno bogočastno nalogo Levijevega rodu: »Tedaj je Gospod odločil Levijev rod, naj nosi skrinjo Gospodove zaveze, naj stoji pred Gospodom, mu služi in v njegovem imenu blagoslavlja« (5 Mz 18,5). »Kajti Gospod, tvoj Bog, je Levijev rod izvolil izmed vseh tvojih rodov, naj on in njegovi sinovi vedno opravljajo službo v Gospodovem imenu« (5 Mz 18,5). Ta stavek, ki je v Peti Mojzesovi knjigi zato, da opredeljuje bistvo duhovniškega služenja, je zdaj sprejet v evharistično molitev Cerkve Jezusa Kristusa, nove zaveze, ter pomeni nepretrganost in novost duhovništva. Kar je bilo poprej rečeno o Levijevem rodu in je pripadalo samo njemu, je zdaj preneseno na duhovnike in škofe Cerkve. To ni – kakor bi morda radi rekli s pogledom, ki ga navdihuje reformacija – odpad od novosti občestva Jezusa Kristusa v preživelo kultno duhovništvo, ki ga je treba zavračati, ampak je novi korak nove zaveze, ki sprejema staro ter jo hkrati preoblikuje in vodi na višino Jezusa Kristusa. Duhovništvo ni več stvar družinske pripadnosti, ampak je odprto v prostranost človeštva. Ni več opravljanje tempeljskih daritev, ampak je vključitev človeštva v svet obsegajočo ljubezen

Jezusa Kristusa. Bogočastje (kult) in kritika kulta, liturgične daritve in služenje ljubezni drugemu so postali eno. Tako v tem stavku ni govora o nikakršnih zunanjih ravnanjih. Ta stavek kot najbolj notranja enota stare in nove zaveze opisuje bistvo duhovništva sploh. Duhovništvo nima v mislih kake posamezne skupine ljudi, ampak konec koncev vse nas vodi pred Boga.

Besedilo sem poskušal razložiti v pridigi v baziliki svetega Petra (veliki četrtek, 20. marca 2008), ki jo še enkrat navajam: »Veliki četrtek je priložnost, da se vedno znova vprašamo: čemu smo pritrčili? Kaj pomeni biti duhovnik Jezusa Kristusa? Druga evharistična molitev našega misala, ki je nastala že ob koncu drugega stoletja v Rimu, opisuje bistvo duhovniškega služenja z besedami, s katerimi je bilo v Peti Mojzesovi knjigi (18,5.7) opisano bistvo starozaveznega duhovništva: *astare coram te et tibi ministrare*. Dve nalogi torej določata bistvo duhovniškega služenja. Najprej 'stati pred Gospodom'. V Peti Mojzesovi knjigi beremo, da je to povezano s prejšnjo določbo, da duhovniki ne prejmejo deleža zemlje v Sveti deželi – živijo od Boga in za Boga. Ne ukvarjajo se z običajnimi posli, ki so potrebni za vzdrževanje vsakdanjega življenja. Njihov poklic je, da 'stojijo pred Gospodom' – gledajo naj, živijo zanj. Beseda torej končno pomeni življenje v navzočnosti Boga in s tem tudi namestniško služenje za druge. Kakor drugi obdelujejo zemljo, od katere živi tudi duhovnik, tako duhovnik ohranja svet odprt za Boga, živi naj s pogledom nanj.

Če je ta beseda v evharistični molitvi maše neposredno po spremenjenju darov, ko Gospod stopi v zbrano občestvo, ki moli, je s tem mišljeno, da stojimo pred navzočim Gospodom in da je evharistija središče duhovniškega življenja. A tudi tukaj sega radij naprej. V hvalnici molitvenega bogoslužja, s katero se v postnem času začne ura bogoslužnega branja, ki je bila nekoč pri menihih ura nočnega bedenja pred Bogom za ljudi, je omenjena naloga postnega časa: *arctius perstemus in custodia* – odločneje stojmo na straži. V sirskem meniškem izročilu se menihi imenujejo 'stojeci'. Stoja je izražala budnost. Kar so tu imeli za nalogo menihov, smemo po pravici videti prav kot izraz duhovniškega poslanstva

in kot pravilno razlago besede iz Pete Mojzesove knjige. Duhovnik naj bo buden na straži. Stoji naj na straži proti vdirajočim silam zla. Ohranja naj svet za Boga. Stoji naj pokončno nasproti tokovom časa. Pokončen v resnici. Pokončen v zavzemanju za dobro. Stoja pred Gospodom mora biti najgloblje vedno tudi zavzemanje za ljudi pred Gospodom, ki za nas vse posreduje pri Očetu. Biti mora zavzemanje za Kristusa, za njegovo besedo, njegovo resnico, njegovo ljubezen. Duhovnik mora biti pokončen, neustrašen in pripravljen za Gospoda prejemati tudi udarce, kakor Apostolska dela povedo o apostolih: 'Veseli so bili, da so bili vredni trpeti zasramovanje zaradi njegovega imena' (5,41).

Pridimo k drugi besedi, o kateri govori evharistična molitev z besedilom iz Stare zaveze: 'stati pred teboj in ti služiti'. Duhovnik mora biti pokončen in stoječ na straži. Temu se pridružuje služenje. V starozaveznem besedilu ima ta beseda bistveno bogočastni pomen: duhovnikom so pripadala vsa kulturna opravila, ki jih je predvidevala postava. To bogočastno delovanje je predstavljeno kot služenje, kot uradno služenje. S tem je pojasnjeno, v kakšnem duhu morajo potekati te dejavnosti. V skladu z novostjo krščanskega bogoslužja je ta liturgični pomen besede 'služiti' prevzet v evharistično molitev. Duhovnik v tem trenutku, v obhajanju evharistije 'služi'. To je služenje za Gospoda in služenje za ljudi. Bogočastje, ki ga Kristus izkazuje Očetu, je žrtvovanje sebe za ljudi do konca. Duhovnik mora vstopiti v to bogočastje, v to služenje. Beseda o služenju torej obsega veliko razsežnosti. Najprej je seveda potrebno pravilo, notranje obhajanje liturgije in zakramentov sploh. Sveto liturgijo moramo vedno bolj razumevati v vsem njenem bistvu; v njej moramo biti živo doma, tako da postane duša našega vsakdanjika. Tedaj obhajamo pravilno, tedaj samo od sebe nastaja *ars celebrandi*, umetnost obhajanja. V tej umetnosti ne sme biti nič izumetničenega. Če je liturgija osrednja duhovnikova naloga, potem tudi pomeni, da mora biti molitev za nas neodložljiva resničnost, ki se je moramo v šoli Kristusa in svetnikov vseh časov vedno znova in globlje učiti. Ker je krščanska liturgija po svojem bistvu vedno tudi oznanjevanje, moramo biti ljudje, ki so doma v Božji

besedi, jo ljubijo in živijo: le tedaj jo moremo pravilno razlagati. 'Služiti Gospodu' – duhovniško služenje pomeni ravno tudi, da spoznavamo Gospoda v njegovi besedi in ga oznanjamo vsem, ki so nam zaupani.

K služenju končno spadata še dva nadaljnja vidika. Nihče ni tako blizu svojemu Gospodu kakor služabnik, ki ima dostop v najbolj zasebno osrčje njegovega življenja. V tem oziru služenje pomeni bližino, zahteva zaupnost. Ta zaupnost skriva tudi nevarnost: sveto, s katerim se nenehno srečujemo, nam postaja navada. Spoštovanje ugaša. Zaradi vseh navad ne občutimo več veličine, novosti, presenetljivosti, da je ON sam tukaj, nas nagovarja, se nam podarja. Vedno znova se moramo postavljati po robu tej navajenosti na veličino, ravnodušnosti srca; vedno znova moramo spoznavati svojo bednost in milost, ki je v tem, da se ON tako daje v naše roke. Služenje pomeni bližino, a pomeni predvsem tudi pokorščino. Služabnik stoji pod besedo: 'Ne moja volja, ampak tvoja naj se zgodi!' (Lk 22,42). S to besedo je Jezus na Oljski gori izbojeval odločilni boj proti grehu, proti upornosti padlega srca. Adamov greh je bil prav v tem, da je hotel svojo in ne Božje volje. Skušnjava ljudi je vedno znova, da hočemo biti povsem avtonomni, slediti samo svoji volji in misliti, da smo šele tedaj svobodni. Šele v takšni svobodi brez omejitev je človek povsem človek. A prav s tem se postavljamo proti resnici.

Kajti resnica je, da moramo svojo svobodo deliti z drugimi in samo v sobivanju moremo biti svobodni. Takšna podeljena svoboda more biti prava svoboda tedaj in samo tedaj, ko se postavimo v mero svobode same, v Božjo voljo. Ta bistvena pokorščina, ki spada k človeku – da ne bivamo iz sebe in samo zase – postane pri duhovniku še stvarnejša: ne oznanjamo sebe, ampak KRISTUSA in njegovo besedo, ki si je nismo mogli izmisliti sami. Njegovo besedo pravilno oznanjamo samo v občestvu njegovega telesa. Naša pokorščina je verovanje skupaj s Cerkvijo, mišljenje in govorjenje skupaj s Cerkvijo, služenje z njo. K temu pa vedno spada tudi to, kar je Jezus napovedal Petru: odvedli te bodo, kamor nisi hotel. To, da se pustimo voditi, kamor nismo hoteli, je bistvena razsežnost

našega služenja in prav to nas osvobaja. V takšni vodenosti, ki more biti v nasprotju z našimi predstavami in načrti, izkušamo novost – bogastvo Božje ljubezni.

‘Stati pred njim in mu služiti’ – Jezus Kristus kot pravi veliki duhovnik je tem besedam dal globino, ki je prej ni bilo mogoče slutiti. On, ki je kot Sin bil in je Gospod, je hotel postati Božji hlapec, ki ga je videnje Izaijeve knjige predvidelo. Hotel je biti služabnik vseh. Celoto svojega velikega duhovništva je predložil v dejanju umivanja nog. S svojim dejanjem ljubezni do konca umiva naše umazane noge, s ponižnostjo svojega služenja nas očičuje boleznim našega napuha. Tako nas usposablja za občestvo pri mizi z Bogom. Jezus je sestopil; pravi vzpon človeka pa se zgodi s tem, da se mi spustimo z njim in k njemu. Njegovo povišanje je križ. Križ je najgloblji sestop in kot ljubezen do konca hkrati najvišja točka vzpona, pravo ‘povišanje’ človeka. ‘Stati pred njim in mu služiti’ – to pomeni, da vstopimo v njegovo poklicanost kot Božji hlapci. Evharistija kot navzočnost Kristusovega sestopa in vzpona vedno kaže onkraj sebe k mnogovrstnim načinom služenja ljubezni do bližnjega. Prosimo Gospoda na današnji dan, naj nam podari, da bomo v tem smislu znova izrekli svojo privolitev njegovemu klicu: ‘Tukaj sem. Pošlji me, Gospod’ (Iz 6,8). Amen.⁷«

3. Jn 17,17s: Jezusova velikoduhovniška molitev kot razlaga duhovniškega posvečenja

Nazadnje bi rad nekoliko osvetlil še eno besedo iz Jezusove velikoduhovniške molitve, ki mi je na predvečer mojega duhovniškega posvečenja posebej segla v srce. Medtem ko sinoptiki v bistvenem podajajo Jezusovo oznanjevanje v Galileji, je Janez, ki je imel očitno sorodstvene vezi s tempeljsko aristokracijo, predstavil zlasti Jezusovo oznanjevanje v Jeruzalemu, tako pa tudi vprašanje o templju in bogočastju. V tej povezavi ima Jezusova velikoduhovniška molitev (Jn 17) posebno mesto. Posameznih prvin, ki sem jih predložil v drugem zvezku svoje knjige o Jezusu,⁸ tu ne bi rad ponavljal.

Tu bi rad še enkrat premislil samo vrstici 17 in 18, na kateri sem se posebej ozrl na predvečer svojega duhovniškega posvečenja. Glasita se: »Posveti jih v resnici: tvoja beseda je resnica. Kakor si mene poslal v svet, sem tudi jaz nje poslal v svet.« Beseda »sveto« izraža posebno bistvo Boga. On edini je sveti. Človek postane svet, kolikor vstopi v sožitje z Bogom. Sožitje z Bogom pomeni, da se človekov jaz odpre v celoto Božje volje. Ta osvoboditev od svojega jaza pa more biti zelo boleča in ni nikdar do kraja uresničena. Z besedo »sveti« pa moremo povsem stvarno razumeti tudi duhovniško posvečenje, ki pomeni, da živi Bog človeka korenito vpreže v svojo službo. Če je torej v besedilu rečeno »Posveti jih v resnici«, tedaj Gospod prosi Očeta, naj dvanajstere vključi v njegovo poslanstvo, naj jih posveti v duhovnike.

»Posveti jih v resnici.« Čisto tiho je tu nakazan tudi obred starozaveznega duhovniškega posvečenja. Kandidat za posvečenje je bil v kopeli telesno očiščen in nato na novo oblečen. Oboje skupaj hoče povedati, da naj poslani postane nov človek. Kar je v starozaveznem obredu prikazano simbolično, je v Jezusovi prošnji preseženo v resničnost. Kopel, ki edina more zares preobraziti človeka, je resnica, je Kristus sam. On je tudi novo oblačilo, ki je v kulturnem ogrinjanju na zunaj naznačeno. »Posveti jih v resnici.« To pomeni: povsem jih potopi v Jezusa Kristusa, da bo veljalo zanje, kar je Pavel izrekel kot temeljno izkušnjo svojega apostolata: »Ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni« (Gal 2,20).

Tisti večer mi je globoko seglo v dušo, kaj duhovniško posvečenje onkraj vseh obredov v resnici pomeni: vedno nova očiščenost in prežetost s Kristusom, tako da ON govori in deluje v nas, vedno manj le mi sami. In postalo mi je jasno, da ta postopek zedinjenosti z njim in premaganosti zgolj sebe traja vse življenje ter vedno vključuje tudi boleče osvoboditve in prenovitve. V tem smislu mi je beseda Jn 17,17s ostala vodilo v vsem mojem življenju.

Vatikan, samostan »Mater Ecclesiae«, 17. september 2019

Benedikt XVI.

Opombe

¹ Prim. Gerhard Kittel (izd.), Friedrich Gerhard (izd.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, zv. 1, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1957–1979, istoveten ponatis izdaje iz leta 1933, str. 406.

² N. d. ThWNT, zv. II, 610, vrstice 16–19.

³ Joseph Ratzinger – papež Benedikt XVI., *Duh liturgije*. Uvod, Ljubljana 2014.

⁴ Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Jezus iz Nazareta*. Drugi del: *Od vhoda v Jeruzalem do vstajenja*, Ljubljana 2011, 50–52.

⁵ O pomenu besede epioúsios (supersubstantialis, nadbitnostni) glej Eckhard Nordhofen, *Was für ein Brot? Was für ein Brot!*, v: *IKaZ Communio* 46 (2017), 1.30–22; Gerd Neuhaus, *Möglichkeit und Grenzen einer Gottespräsenz im menschlichen „Fleisch“*. Anmerkungen zu Eckhard Nordhofens Relektüre der vierten Vaterunser-Bitte, v: *IKaZ Communio* 46 (2017), 1.23–32.

⁶ Izčrpna informacija o začetni zgodovini celibata: Stefan Heid, *Zölibat in der frühen Kirche*. Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West. Ferdinand Schöningh, Paderborn 1997.

⁷ Benedetto, XVI, *Il sacerdote: uomo in piedi, dritto, vigilante*. [Omelia durante la messa crismale nella Basilica Vaticana di San Pietro, mattina del Giovedì Santo, 20 marzo 2008]. V: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV, 1 (gennaio-giugno 2008), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, 442–446.

⁸ Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Jezus iz Nazareta*. Drugi del: *Od vhoda v Jeruzalem do vstajenja*, Ljubljana 2011, 85–108.