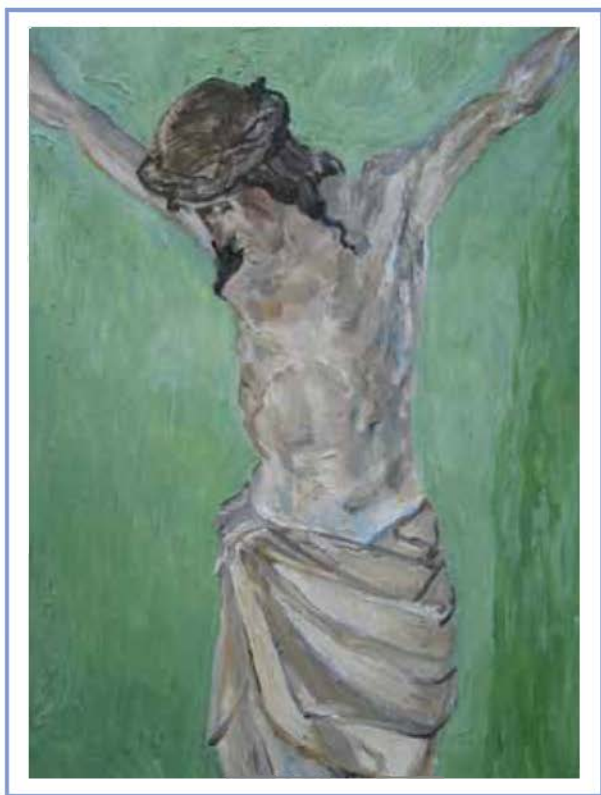


MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

COMMUNIO



Gospod zmaguje

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIJE COMMUNIO
PRI SLOVENSKI ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

ALOJZIJ ČEMAŽAR, JANEZ FERKOLJ,
JASMINA RIHAR, CIRIL SORČ,
ANTON STRES, JANEZ ZUPET

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: JANEZ ZUPET

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 1000 izvodov

Ljubljana 2013

PAPEŽ BENEDIKT XVI.	I	Gospod zmaguje!
GEORG RATZINGER	14	Moj brat papež
HANS URS VON BALTHASAR	32	Skrivnost smrti
IVICA RAGUŽ	53	O teologiji smrti
ANTON ŠTRUKELJ	48	Iz minljivega v neminljivo življenje
MAKS IPAVEC	59	Skrivnost umiranja in smrti
JAN-HEINER TÜCK	73	Preboj do resnice na pragu smrti
FRANCE M. DOLINAR	83	Častitljivi Božji služabnik Friderik Irenej Baraga (1797–1868)
JANEZ ZUPET	93	Tomaž Akvinski, Razum in vera
ANTON ŠTRUKELJ	95	Slovenski prevodi: Joseph Ratzinger – papež Benedikt XVI.

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIIJA 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, Dr. Aldino Cazzago, 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, Dr. David L. Schindler, 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, Dr. Stefaan Van Calster,
vancalster@usa.net; wilkens@rodluc.nl

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

Poljska: MIĘDZYNARODOWY PRZEGLĄD TEOLOGICZNY COMMUNIO
Ołtarzew, Kilińskiego 20, PL 05-850 Ożarów Mazowiecki,
Prof. Paweł Góralczyk, Dr. Alfred Dyr, adyr@sac.org.pl

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

Argentinska: REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL COMMUNIO
Sanchez de Bustamante 2662(1425) Buenos Aires, Argentina, Dr. Luis Baliña,
communioargentina@gmail.com.ar

Madžarska: COMMUNIO. NEMZETKOZI KATOLIKUS FOLYORAT
H-1053 Budapest, Papnövelde n.7, Dr. Pál Bolberitz, communio@cela.hu

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

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

Brazilska: REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
Rua Sao 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.mail: anton.strukelj@guest.arnes.si – Revija izhaja štirikrat letno. Cena posameznega zvezka: 7,60 €. Letna naročnina: 30,40 €, za tujino 36,80 €, letalska 38,40 €. DDV je vključen v ceno. Domači naročniki nakazujejo naročnino na transakcijski račun Družina d.o.o. NLB 02014-0015204714 ali na Krekovo banko 24200-9003872930 Družina d.o.o., 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: LJBASIX

ISSN 1408-9580

PAPEŽ BENEDIKT XVI.

Gospod zmaguje!

Nagovor rimskim duhovnikom o 2. vatikanskem koncilu

Eminenca, dragi bratje v škofovski in duhovniški službi!

Preden zapustim petrinsko službo, je zame poseben dar Božje previdnosti, da morem še enkrat videti svoje duhovnike, rimske duhovnike. Vedno je veliko veselje videti, kako Cerkev živi, kako je Cerkev v Rimu živa! Tu so pastirji, ki v duhu najvišjega Pastirja vodijo Gospodovo čredo. Ta duhovščina je zares katoliška, vesoljna in to ustreza bistvu Cerkve v Rimu: da predstavlja vesoljnost, katoliškost vseh ljudstev, vseh ras, vseh kultur. Hkrati sem zelo hvaležen kardinalu vikarju, ki pomaga prebujati in najti poklice v samem Rimu. Rim mora namreč biti po eni strani mesto vesoljnosti, a biti mora tudi mesto s svojo lastno vero, močno vero, iz katere se rojevajo poklici. Prepričan sem, da moremo z Gospodovo pomočjo najti poklice, ki nam jih On sam naklanja, jih voditi in jim pomagati pri dozorevanju. Tako služimo delu v Gospodovem vinogradu.

Danes ste pred Petrovim grobom izpovedali *vero, credo*. V *letu vere* se mi zdi zelo primerno, morda nujno dejanje, da se rimski duhovniki zberejo ob grobu apostola, kateremu je Gospod rekel: »Tebi izročam svojo Cerkev. Na tebi gradim svojo Cerkev« (prim. Mt 16,18-19). Pred Gospodom ste skupaj s Petrom izpovedali: »Ti si Kristus, Sin živega Boga« (prim. Mt 16,15-16). Tako raste Cerkev: skupaj s Petrom izpovedujemo vero in hodimo za Kristusom. To delajmo vedno! Zelo sem hvaležen za vašo molitev, ki

sem jo občutil skoraj fizično, kakor sem rekel v sredo. Tudi če se zdaj odpovedujem in bom za svet ostal skrit, sem v molitvi vedno blizu vsem vam. Prepričan sem, da mi boste tudi vsi vi ostali blizu.

Za danes zaradi svoje starosti nisem mogel pripraviti velikega, pravega govora, kakor bi utegnili pričakovati. Raje bi nekoliko pokramljal o drugem vatikanskem cerkvenem zboru, kakor sem ga sam doživljal. Začenjam s pripovedjo: leta 1959 sem bil imenovan za profesorja na univerzi v Bonnu, kjer študirajo bogoslovci kölnske škofije in drugih okoliških škofij. Tako sem prišel v stik s kölnskim kardinalom Fringsom. Genovski kardinal Siri je – se mi zdi – leta 1961 organiziral vrsto predavanj o koncilu. Vabil je razne evropske kardinale. Povabil je tudi kölnskega nadškofa, naj ima predavanja z naslovom: »Koncil in misli o sodobnem svetu«. Kardinal me je – najmlajšega profesorja – prosil, naj napišem osnutek. Osnutek mu je bil všeč in v Genovi je ljudem predstavil besedilo, ki sem ga napisal. Nekoliko pozneje ga je papež Janez povabil, naj pride k njemu. Kardinal se je zelo bal, da je povedal kaj narobe in da so ga poklicali na zagovor ali pa mu bodo morda celo odvzeli škrlat. Da, ko ga je njegov tajnik ogrnil za avdienco, je rekel: »Morda imam zdaj zadnjikrat na sebi to oblačilo.« Nato je vstopil. Papež Janez mu je šel naproti, ga objel in rekel: »Hvala, eminenca. Povedali ste tisto, kar sem jaz hotel povedati, a nisem našel besed.« Tako je kardinal vedel, da je na pravi poti, in me je povabil, da sem šel z njim na koncil, najprej kot njegov osebni izvedenec, potem pa sem bil v času prvega zasedanja, morda novembra 1962, imenovan tudi za uradnega koncilskega teologa.

Na koncil smo šli torej ne le z veseljem, ampak z navdušenjem. Bilo je neverjetno pričakovanje. Upali smo, da se bo vse prenovilo, da bodo zares nastopile nove binkosti, nova doba Cerkve. Cerkev je bila v tistem času še precej krepka, obisk nedeljskega bogoslužja še dober, število duhovniških in redovniških poklicev se je že nekoliko zmanjšalo, a je še zadostovalo. Vsekakor smo čutili, da Cerkev ni napredovala, ampak pešala. Zdelo se je, da je nekaj preteklega in ne prinaša prihodnosti. Tedaj smo upali, da se bo ta odnos spremenil in prenovil. Upali smo, da bo Cerkev znova moč za jutrišnji in današnji

dan. Vedeli smo, da je bil odnos med Cerkvijo in sodobnim časom nekoliko nasprotujoč že od začetka, na primer z napako Cerkve v primeru Galilea Galilei. Mislili smo, da bi popravili ta zgrešeni začetek in našli novo soglasje med Cerkvijo in prizadevanji za boljši svet, da bi odprli novo prihodnost človeštva, da bi podprli resničen napredek. Tako smo bili polni upanja, navdušenja in tudi volje, da prispevamo svoj delež. Spominjam se, da so imeli rimsko sinodo za negativen vzorec. Ne vem, če je res, a govorili so, da so tedaj v baziliki sv. Janeza Lateranskega prebrali pripravljena besedila in da so člani sinode glasno odobravali in s ploskanjem pritrdjevali. Tako je menda tedaj potekala sinoda. Sedaj pa so škofje rekli: »Ne, tako ne bomo delali. Smo škofje, mi sami odločamo na sinodi; nočemo le potrjevati tistega, kar so pripravili, ampak hočemo osebno oblikovati koncil.« Tudi kardinal Frings, ki je bil znan po svoji popolni, skoraj tenkočutni zvestobi svetemu očetu, je v tem primeru dejal: »Tu imamo odgovorno vlogo. Papež nas je poklical, da bi bili kakor očetje, da bi bili ekumenski koncil, subjekt, ki naj prenavlja Cerkev. To svojo vlogo hočemo prevzeti odgovorno.«

Ta odločenost se je pokazala že takoj prvi dan. Bile so predvidene volitve komisij in nepristransko so bili pripravljeni sezname, imenovanja. Izglasovali naj bi te sezname. Toda koncilski očetje so takoj rekli: »Ne, nočemo preprosto glasovati za že vnaprej pripravljene sezname. Mi odločamo.« Torej je bilo treba odložiti volitve, ker so se koncilski očetje sami hoteli nekoliko spoznati; sami so hoteli pripraviti sezname. In tako se je zgodilo. Kardinal Liénart iz Lilla in kardinal Frings iz Kölna sta javno rekla: »Tako pa ne! Hočemo sestaviti svoje sezname in izvoliti svoje kandidate.« To ni bilo revolucionarno dejanje, ampak dejanje vesti in odgovornosti koncilskih očetov.

Tako se je začelo najprej medsebojno spoznavanje, kar ni bilo naključje. V zavodu »Dell'Anima«, kjer sem stanoval, smo imeli veliko obiskov. Kardinal Frings je bil zelo znan, videli smo kardinale z vsega sveta. Dobro se spominjam visoke in vitke postave mons. Etchegaraya, ki je bil tajnik Francoske škofovske konference, srečanj s kardinali itd. Za ves koncil so bila nato značilna majhna medse-

bojna srečanja. Tako sem spoznal velike osebnosti, kot so: pater H. de Lubac, Daniélou, Congar in drugi. Spoznali smo različne škofe; spominjam se zlasti škofa Elchingerja iz Strasbourga idr. To je bila že izkušnja veseljnosti Cerkve in stvarne resničnosti Cerkve, ki ne sprejema kar tako ukazov od zgoraj, ampak raste in napreduje skupaj, seveda vedno pod vodstvom Petrovega naslednika.

Vsi so prišli z velikimi pričakovanji, kakor sem rekel. Nikdar noben koncil ni imel takšnih razsežnosti; a vsi udeleženci niso vedeli, kako in kaj. Najbolj pripravljeni, recimo tisti z bolj opredeljenimi nameni, so bili francoski, nemški, belgijski, nizozemski škofje, tako imenovana »renska zveza«. V prvem delu koncila so oni nakazovali pot. Nato se je hitro razširila dejavnost in vsi so vedno bolj sodelovali pri koncilski ustvarjalnosti.

Francozi in Nemci so imeli nekatere skupne cilje, čeprav s precej različnimi odtenki. Prvi, začetni, preprost – navidezno preprost – namen je bil prenova bogoslužja; ta se je začela že s Pijem XII., ki je že prenovil veliki teden; drugi namen je bil nauk o Cerkvi; tretji Božja beseda, razodetje; in končno tudi ekumenizem. Francozi so veliko bolj kakor Nemci hoteli obravnavati tudi vprašanje položaja odnosa med Cerkvijo in svetom.

Začnimo s prvim namenom. Po prvi svetovni vojni se je zlasti v srednji in zahodni Evropi okrepilo liturgično gibanje. Ponovno so odkrili bogastvo in globino bogoslužja, ki je bilo do tedaj skoraj zaklenjeno v duhovnikovem Rimskem misalu, medtem ko so ljudje molili iz svojih molitvenikov. Ti so bili prilagojeni po srcu ljudi; v njih so skušali prevesti visoke vsebine, visoko govorico klasičnega bogoslužja v bolj čustvene besede, ki so bližje ljudskemu srcu. A obstajali sta skoraj dve vzporedni bogoslužji: duhovnik z ministranti, ki je obhajal mašo po Misalu, in laiki, ki so med mašo skupno molili iz svojih molitvenikov in v bistvu vedeli, kaj se dogaja na oltarju. Sedaj pa smo odkrili pravo lepoto, globino, zgodovinsko, človeško, duhovno bogastvo Misala. Hkrati smo spoznali nujnost, da besed »*Et cum spiritu tuo*« in drugih odgovorov ne izgovarja samo ministrant kot predstavnik ljudstva, ampak da mora zares priti do pogovora med duhovnikom in ljudstvom. Le tako bo bo-

goslužje na oltarju in bogoslužje ljudstva zares postalo eno samo bogoslužje, dejavna udeležенost in bo bogastvo bogoslužja prišlo do ljudi. Tako smo ponovno odkrili in prenovili bogoslužje.

Ko se sedaj oziram nazaj, vidim, da je bilo zelo dobro začeti z bogoslužjem. Tako se pokaže prvenstvo Boga, prvenstvo češčenja. »*Operi Dei nihil praeponatur*« (Češčenje Boga mora biti na prvem mestu) naroča *Pravilo* sv. Benedikta (prim. 34,3). Ta beseda se je uveljavila kot najvišje pravilo koncila. Nekdo je pripomnil, da je koncil govoril o toliko rečeh, nič pa o Bogu. Toda koncil je govoril o Bogu! Njegovo prvo in bistveno dejanje je bilo govorjenje o Bogu in prizadevanje, da bi se vse ljudstvo, vse sveto ljudstvo, odprlo češčenju Boga, v skupnem obhajanju bogoslužja Kristusovega Telesa in Krvi. V tem smislu je bilo zares dejanje Božje previdnosti, da je na začetku koncila prav bogoslužje, Bog, češčenje – in sicer onkraj praktičnih dejavnikov, ki so odsvetovali, da bi začeli takoj s spornimi vprašanji. Sedaj ne bi želel načenjati podrobnosti razprave, a splača se vedno vračati h koncilu samemu, k njegovi globini in njegovim bistvenim idejam – onkraj praktičnih uresničitev.

Rekel bi, da je bilo več bistvenih idej: predvsem velikonočna skrivnost kot središče kristjanovega bivanja in torej krščanskega življenja, krščanskega leta in časa, ki se izraža v velikonočnem času in v nedelji, ki je vedno dan vstajenja. Svoj čas vedno začenjamo z vstajenjem, s srečanjem z Vstalim; iz srečanja z Vstalim gremo k svetu. V tem smislu je škoda, da se je danes nedelja preoblikovala v konec tedna, ko pa je v resnici nedelja prvi dan, je začetek. V globini moramo upoštevati, da je nedelja začetek, začetek stvarjenja, je začetek ponovnega stvarjenja Cerkve, srečanje s Stvarnikom in z vstalim Kristusom. Pomembna je tudi ta dvojna vsebina nedelje: nedelja je prvi dan, to je praznik stvarjenja, mi obstajamo na temelju stvarjenja, verujemo v Boga Stvarnika. Nedelja je srečanje z Vstalim, ki prenavlja stvarstvo. Njen pravi smoter je ustvarjati svet, ki je odgovor na Božjo ljubezen.

Nato je načelo razumljivosti: ne smemo se zapirati v nepoznani jezik, ki ga ljudje ne govorimo. Tudi načelo dejavne udeležенosti. Na žalost so ta načela ponekod slabo razumeli. Razumljivost ne

pomeni plehkosti, ker velikih bogoslužnih besedil ni mogoče zlahka razumeti, tudi če jih, hvala Bogu, izgovarjamo v materinščini. Ta besedila terjajo nenehno oblikovanje kristjana, da bo rasel in vedno globlje vstopal v skrivnost in jo tako mogel dojeti. To velja tudi za Božjo besedo – pomislimo na vsakodnevna berila iz Stare zaveze, na berila iz Pavlovih pisem, na evangelijske odlomke. Kdo bi mogel reči, da jih takoj razume samo zato, ker so v domačem jeziku? Samo trajno oblikovanje srca in duha more zares ustvariti razumljivost in udeležенost, ki je več kakor zunanja dejavnost; je namreč vstop osebe, mojega bitja, v občestvo Cerkve in tako v občestvo s Kristusom.

Druga tema: Cerkev. Vemo, da je bil prvi vatikanski koncil prekinjen zaradi nemško-francoske vojne in je ostal nedokončan, delen. Nauk o prvenstvu je bil opredeljen, hvala Bogu, v tistem zgodovinskem trenutku za Cerkev in je bil zelo potreben za nadaljnji čas. Toda ta nauk je bil le ena prvina v obsežnejši ekleziologiji, ki je bila predvidena in pripravljena. Tako je ostal nedokončan, nekakšen odlomek. Mogli bi reči: če nedokončan odlomek ostane takšen, kakršen je, se nagibamo k enostranosti: tedaj bi bila Cerkev zgolj prvenstvo. Zato smo imeli že na samem začetku namen dopolniti ekleziologijo prvega vatikanskega koncila, da bi dosegli popolno ekleziologijo. Tudi tukaj so se zdele okoliščine zelo dobre, ker je po prvi svetovni vojni nastal popolnoma nov občutek za Cerkev. Romano Guardini je rekel: »Cerkev se prebuja v dušah.« Neki protestantski škof je govoril o »stoletju Cerkve«. Ponovno so odkrili zlasti pojem o Kristusovem skrivnostnem telesu, ki ga je predvidel že prvi vatikanski koncil. Hoteli so reči in doumeti, da Cerkev ni samo organizacija, neka pravna, institucionalna zgradba, čeprav je tudi to. A Cerkev je organizem, živa stvarnost, ki vstopa v mojo dušo, tako kakor sem tudi jaz sam prav s svojo verno dušo sestavna prvina Cerkve kot takšne. V tem smislu je Pij XII. napisal okrožnico *Mystici Corporis Christi* kot korak k dopolnitvi ekleziologije prvega vatikanskega koncila.

Rekel bi, da je bilo teološko razpravljanje v tridesetih-štiridesetih letih, a tudi v dvajsetih letih popolnoma v znamenju besede

»*Mystici Corporis*«. To odkritje je prineslo toliko veselja v tistem času. V tem okviru pa je nastal tudi obrazec: mi smo Cerkev, Cerkev ni struktura; mi kristjani skupaj smo vsi živo telo Cerkve. To seveda drži tudi v smislu, da je Cerkev resnično občestvo nas verujočih skupaj s Kristusom; ne more pa se vsakdo izmed nas, ali neka skupina, razglašati za Cerkev. Nikakor: izraz »mi smo Cerkev« zahteva namreč mojo včlenitev v veliko občestvo verujočih vseh časov in krajev. Torej, prva ideja: dopolnitev ekleziologije v teološkem smislu, a tudi nadaljevanje v strukturalnem smislu, pomeni naslednje: poleg Petrovega nasledstva in njegove edinstvene vloge je treba bolje opredeliti tudi vlogo škofov, škofovskega zbora. V ta namen so našli besedo kolegialnost, zbornost. O tej besedi so veliko razpravljali, tudi zelo zagrizeno in rekel bi nekoliko pretirano. Morda bi bila primerna tudi kakšna druga beseda, a ta beseda je izražala, da so škofje skupaj nadaljevanje dvanajsterih, telesa apostolov. Rekli smo: en sam škof, rimski škof, je naslednik določenega apostola, namreč Petra. Vsi drugi škofje postanejo nasledniki apostolov, vstopijo v telo, ki nadaljuje telo apostolov. Tako je prav telo, zbor škofov, nadaljevanje telesa dvanajsterih; to nadaljevanje je nujno, ima svojo vlogo, svoje pravice in dolžnosti. Mnogim se je to zdelo kakor boj za oblast, in morda je kdo tudi mislil na svojo oblast. Toda v bistvu ni šlo za oblast, ampak za dopolnjevanje dejavnikov in popolnosti telesa Cerkve s škofi, nasledniki apostolov kot nosilnimi stebri. Vsak od njih je nosilni steber Cerkve, skupaj s tem velikim telesom.

To sta bili torej dve temeljni prvini. Medtem pa se je po štiridesetih letih, v petdesetih letih, v iskanju popolnega teološkega pojmovanja ekleziologije že nekoliko pojavila kritika pojma Kristusovega telesa. »Mistično/skrivnostno« naj bi bilo preveč duhovno, preveč izključujoče. Tedaj so uvedli pojem »Božje ljudstvo«. Koncil je po pravici sprejel to prvino, ki je pri cerkvenih očetih izražala nepretrganost med staro in novo zavezo. V besedilu Nove zaveze beseda »*Laos tou Theou*« (Božje ljudstvo) ustreza besedilom Stare zaveze. Pomeni – zdi se mi, da samo z dvema izjemama – »staro Božje ljudstvo«, Jude, ki so med ljudstvi »*goim*« sveta izvoljeno »Bož-

je ljudstvo«. Drugi, mi pogani, sami po sebi nismo Božje ljudstvo, ampak postanemo Abrahamovi sinovi in torej Božje ljudstvo, ko vstopimo v občestvo s Kristusom, ki je edino Abrahamovo seme. Ko vstopimo v občestvo s Kristusom, ko smo eno z njim, smo tudi Božje ljudstvo. Torej: pojem »Božje ljudstvo« vsebuje nepretrganost obeh zavez, nepretrganost zgodovine Boga s svetom, z ljudmi, a vključuje tudi kristološko prvino. Samo po kristologiji postanemo Božje ljudstvo in tako se združujeta dva pojma. Koncil se je odločil, da ustvari trinitarično zgradbo ekleziologije: Cerkev je ljudstvo Boga Očeta, Kristusovo telo, tempelj Svetega Duha.

Toda šele po koncilu je prišla na svetlo prvina, ki je nekoliko skrita že v koncilu samem, in sicer: povezava med Božjim ljudstvom in Kristusovim telesom je v resnici občestvo s Kristusom v evharistični enoti. Tu postanemo Kristusovo telo. Odnos med Božjim ljudstvom in Kristusovim telesom torej ustvarja novo resničnost: občestvo, *communio*. Po koncilu je bil odkrit ta pojem, rekel bi, da je koncil v resnici odkril ta pojem in vodil k njemu: občestvo kot osrednji pojem. Rekel bi, da ta pojem filološko na koncilu še ni povsem dozorel, pač pa je sad koncila, da je pojem občestva vedno bolj postajal izraz bistva Cerkve, občestvo v različnih razsežnostih. Občestvo s troedinim Bogom, ki je sam občestvo med Očetom, Sinom in Svetim Duhom; zakramentalno občestvo, dejansko občestvo v škofovstvu in v življenju Cerkve.

Še bolj sporno je bilo vprašanje o razodetju. Tu je šlo za razmerje med Svetim pismom in izročilom. Tu so se predvsem eksegeti zavzemali za večjo svobodo. Počutili so se v nekoliko podrejenem položaju v odnosu do protestantov, ki so dosegli velika odkritja, medtem ko so se katoličani počutili nekoliko »ohromljeni« zaradi potrebnosti, da se podrejajo cerkvenemu učiteljstvu. Tukaj je šlo tudi za zelo stvaren boj: kakšno svobodo imajo eksegeti? Kako pravilno beremo Sveto pismo? Kaj pomeni izročilo? Boj je imel več razsežnosti, česar sedaj ne morem prikazati. Toda pomembno je, da je Sveto pismo gotovo Božja beseda in da je Cerkev podrejena Svetemu pismu, poslušna Božji besedi in ni nad Svetim pismom. In vendar je Sveto pismo samo zato Sveto pismo, ker obstaja živa

Cerkev, njegov živi subjekt; brez živega subjekta Cerkve je Sveto pismo samo knjiga in odpira, se odpira k različnim razlagam in ne da poslednje gotovosti.

Rekel sem, da je bil ta boj težak. Odločilen je bil nastop papeža Pavla VI. Ta nastop pokaže vso rahločutnost papeža, njegovo odgovornost za potekanje koncila, a tudi njegovo veliko spoštovanje do koncila. Nastala je ideja, da je Sveto pismo popolno. V njem najdemo vse. Torej ne potrebujemo izročila in zato cerkveno učiteljstvo nima ničesar povedati. Tedaj je papež koncilu predložil, zdi se mi, štirinajst oblik stavka, ki ga je treba vnesti v besedilo o razodetju. Dal nam je svobodo, da izberemo eno od štirinajstih oblik, toda rekel je: eno je treba izbrati, da dopolnimo besedilo. Bolj ali manj se spominjam obrazca »*non omnis certitudo de veritatibus fidei potest sumi ex Sacra Scriptura*«. To pomeni: Gotovost Cerkve o veri ne izhaja samo iz osamljene knjige, ampak je potreben razsvetljeni subjekt Cerkve, ki jo nosi Sveti Duh. Samo tako Sveto pismo govori in ima vso svojo zanesljivost. Ta stavek, ki smo ga kot eno od štirinajstih oblik izbrali v doktrinalni komisiji, je odločilen za to, da pokažemo nepogrešljivost, nujnost Cerkve. Samo tako razumemo, kaj pomeni izročilo, živo telo, v katerem od začetka živi ta Beseda in iz katere prejema svojo luč, v kateri je rojena. Že dejstvo kanona je cerkveno dejstvo. Dejstvo, da so ti spisi Sveto pismo, izhaja iz razsvetljenja Cerkve, ki je v sebi našla ta kanon Svetega pisma. Našla ga je, ne ustvarila. Zato je mogoče vedno in samo v tem občestvu žive Cerkve zares razumeti, brati Sveto pismo kot Božjo besedo, kot Besedo, ki nas vodi v življenju in smrti.

Kakor sem rekel, je bil ta spor dokaj težak. Toda po papeževi zaslugi in seveda po zaslugi luči Svetega Duha, ki je bil navzoč na koncilu, je bil izdelan dokument, ki je eden najlepših in tudi najizvirnejših koncilskih dokumentov, ki ga moramo še veliko bolj preučevati. Tudi danes se namreč eksegeza še nagiba k temu, da bere Sveto pismo zunaj Cerkve, zunaj vere, samo v tako imenovanem duhu zgodovinskokritične metode. Ta metoda je sicer pomembna, a nikdar tako pomembna, da bi mogla dati rešitve kot poslednjo gotovost. Samo, če verujemo, da te Besede niso človeške, ampak

so besede Boga, in samo če živí živí subjekt, kateremu je govoril in govori Bog, moremo pravilno razlagati Sveto pismo. Tu je treba storiti še veliko, da bi res prišli do branja v duhu koncila, kakor sem rekel v uvodu svoje prve knjige o Jezusu iz Nazareta. Tukaj še nismo popolnoma izpeljali koncila, ostaja še veliko dela.

In končno ekumenizem. Sedaj se ne bi želel lotiti teh vprašanj. Predvsem po trpljenju kristjanov v času nacizma je bilo jasno, da bi kristjani mogli najti edinost, ali vsaj iskati edinost. A jasno je bilo tudi, da more samo Bog podariti edinost. Smo še vedno na tej poti. S temi vprašanji je »renska zveza« tako rekoč opravila svoje delo.

Drugi del koncila je veliko obsežnejši. Z veliko nujnostjo se je pojavilo vprašanje: današnji svet, sodobni čas in Cerkev. Z njim so nastopila tudi vprašanja o odgovornosti za graditev tega sveta, družbe, o odgovornosti za prihodnost tega sveta in eshatološko upanje, o etični odgovornosti kristjana, kje najde svoje voditelje; nato o verski svobodi, napredku, in o razmerju do drugih verstev. V tem trenutku so se koncilski razpravi dejansko pridružili vsi udeleženci, ne samo Amerika, Združene države, z močnim zavze-manjem za versko svobodo. Na tretjem koncilskem zasedanju so ti udeleženci rekli papežu: ne moremo se vrniti domov, ne da bi imeli v svoji torbi izjavo o verski svobodi, izglasovano na koncilu. Papež pa je imel neomajnost in odločnost ter potrpežljivost. To besedilo je prenesel na četrto zasedanje, da bi med koncilskimi očeti dovolj dozorelo in doseglo popolno soglasje. V koncilsko razpravo niso močno posegali samo Američani, ampak tudi Latinska Amerika, saj so dobro vedeli za revščino ljudstva na katoliški celini in za odgovornost vere za položaj teh ljudi. Tudi Afrika in Azija sta videli potrebo po medverstvenem dialogu. Pojavili so se problemi, katerih Nemci, moram povedati, na začetku nismo videli. Sedaj ne morem opisovati vsega tega. Veliki dokument »*Gaudium et spes*« je zelo dobro prikazal težavo med krščansko eshatologijo in svetovnim napredkom, med odgovornostjo za jutrišnjo družbo in kristjano-vo odgovornostjo pred večnostjo; tako je prenovil tudi krščansko etiko in njene temelje. Toda nekako nepričakovano je zunaj tega velikega dokumenta nastal dokument, ki je bolj sintetično in bolj

stvarno odgovoril na izzive časa, to je dokument »*Nostra aetate*«. Od začetka so bili navzoči naši prijatelji Judje, ki so predvsem nam Nemcem, a ne samo nam, govorili, da mora katoliška Cerkev po žalostnih dogodkih tega nacističnega stoletja, nacističnega desetletja, reči besedo o stari zavezi, o judovskem ljudstvu. Rekli so: tudi če je jasno, da Cerkev ni odgovorna za *šoa*h, so vendarle v veliki večini kristjani zagrešili one zločine. Poglobiti in prenoviti moramo krščansko zavest, tudi če dobro vemo, da so pravi kristjani vedno nasprotovali tem rečem. Tako je postalo jasno, da mora odnos do starega Božjega ljudstva biti predmet razmišljanja. Razumljivo je tudi, da arabske dežele – škofje arabskih dežel – niso bili srečni ob tej stvari: nekoliko so se zbal poveličevanja države Izrael, česar seveda niso hoteli. Rekli so: »Prav, zares teološko pojasnilo o judovskem ljudstvu je dobro, je nujno. Toda če govorite o tem, govorite tudi o islamu.« Samo tako smo v ravnovesju. Tudi islam je velik izziv in Cerkev mora pojasniti tudi svoj odnos do islama. Te stvari v tistem trenutku nismo toliko razumeli, malo že, a ne veliko. Danes vemo, kako nujno je bilo.

Ko smo začeli razpravljati o islamu, so nam rekli: »Obstajajo tudi druga svetovna verstva: vsa Azija! Mislite na budizem, na hinduizem« ... Tako je namesto prvotno zamišljene izjave samo o starem Božjem ljudstvu nastalo besedilo o medverstvenem dialogu. To besedilo je vnaprej uresničilo tisto, kar se je šele trideset let pozneje pokazalo v vsej svoji silovitosti in pomembnosti. Sedaj ne moremo obravnavati tega vprašanja, toda če berete besedilo, vidite, da je zelo zgoščeno in so ga pripravile osebe, ki so res poznale stvarnost. To vprašanje na kratko, z nekaj besedami razkrije bistveno. Temelj dialoga pri vsej različnosti obstaja v veri o edinstvenosti Kristusa, ki je eden. Zato vernik nikakor ne more misliti, da so vsa verstva le variacije na eno temo. Ne, obstaja ena resničnost živega Boga, ki je govoril. *En sam* Bog je, *en* učlovečeni Bog je, torej *ena* Beseda Boga, ki je resnično Beseda Boga. Toda obstaja versko izkustvo, z nekim človeškim spoznanjem o stvarjenju, zato je potrebno in mogoče vstopiti v dialog in se tako odpirati drug drugemu ter vsi skupaj miru Boga, vseh njegovih otrok, vse njegove družine.

Torej, ta dva dokumenta o verski svobodi in »*Nostra aetate*« skupaj z »*Gaudium et spes*« so zelo pomembna trilogija. Njihova pomembnost se je pokazala šele v desetletjih. Še vedno si prizadevamo, da bi bolje dojemali to celoto med edinstvenostjo Božjega razodetja, edinstvenostjo enega samega Boga, učlovečenega v Kristusu, in raznovrstnostjo verstev, s katerimi iščemo mir in tudi odprto srce za luč Svetega Duha, ki razsvetljuje in vodi h Kristusu.

Sedaj bi rad dodal še tretjo točko. Bil je pravi koncil, koncil očetov. Bil pa je tudi koncil *sredstev obveščanja*, ki je potekal skoraj sam zase. Svet se je udeleževal pravega koncila po *sredstvih obveščanja*. Torej je bil neposredno učinkovit koncil, ki je prišel k ljudem, koncil *sredstev obveščanja* in ne koncil očetov. Medtem ko je koncil očetov potekal znotraj vere, pa koncil novinarjev seveda ni potekal znotraj vere, ampak znotraj kategorij današnjih *sredstev obveščanja*, se pravi zunaj vere z drugačnim ključem razlaganja. Pravi koncil je koncil vere, ki išče razumevanje, *intellectus*, je torej koncil, ki skuša razumeti sam sebe in skuša razumeti Božja znamenja v tistem trenutku; je koncil, ki skuša odgovoriti na izzive Boga v tistem trenutku in v Božji besedi najti besedo za danes in jutri. Skratka, ves koncil je potekal znotraj vere, ki išče razumevanje kot *fides quaerens intellectum*. Pri koncilu novinarjev pa je bil ključ za razumevanje političen: koncil je bil v očeh *sredstev obveščanja* političen boj, boj za oblast med različnimi tokovi v Cerkvi. Bilo je očitno, da so se *sredstva obveščanja* postavila na tisto stran, ki se jim je zdela bolj skladna z njihovim svetom. Nekateri so si prizadevali za decentralizacijo Cerkve, za oblast škofov in nato s sklicevanjem na parolo »Božje ljudstvo«, oblast ljudstva, laikov. Skratka to trojno vprašanje: papeževa oblast, nato prenos oblasti na škofo in na oblast vseh, na ljudsko oblast. Jasno je, da so odobraval, spodbujali in podpirali to stranko. Tako je bilo tudi glede bogoslužja. Ni jih zanimalo bogoslužje kot dejanje vere, ampak kot nekaj takega, kjer se izvajajo razumljive stvari, kot neka dejavnost skupnosti, kot nekaj posvetnega. Vemo, da je bila tudi težnja, ki se je želela utemeljiti tudi zgodovinsko. To po njihovem pomeni: sakralnost je nekaj poganskega, kvečjemu še nekaj starozaveznega.

V novi zavezi velja samo to, da je Kristus umrl *zunaj*: se pravi zunaj vrat, se pravi v profanem svetu. Sakralnost je torej treba dokončati in profanost uveljaviti tudi v bogoslužju. Bogočastje ni bogočastje, ampak je dejanje skupnosti, dejanje skupnega udejevanja in tudi sama udeležba je že dejavnost, aktivnost. Omenjena popačenja ideje koncila so bila silovita v načinu izvajanja liturgične preнове. Rodila so se v pojmovanju koncila zunaj njegovega dejanskega ključa, zunaj vere. Enako je tudi glede vprašanja Svetega pisma. Sveto pismo je zgodovinska knjiga, ki jo je treba obravnavati zgodovinsko in nič drugega itd.

Vemo, da je bil ta koncil *sredstev obveščanja* dostopen vsem. Ta koncil je prevladoval, bil je učinkovitejši in je povzročil toliko nesreč, toliko problemov, v resnici toliko bede: zaprta semenišča, zaprti samostani, poplitveno bogoslužje ... Resnični koncil se je z veliko težavo uveljavil in uresničil. Virtualni koncil je bil močnejši od realnega. Toda moč resničnega koncila je bila navzoča. In počasi se vedno bolj uresničuje in postaja resnična moč, ki je tudi resnična prenova, resnična prenovitev Cerkve. Zdi se mi, da 50 let po koncilu vidimo, kako se ta virtualni koncil ruši in izgublja, uveljavlja pa se pravi koncil z vso svojo duhovno močjo. Naša naloga je, da si v tem *letu vere* prizadevamo, da se bo pravi koncil z vso svojo močjo Svetega Duha uresničil in se bo Cerkev resnično prenovila. Upajmo, da nam bo Gospod pomagal. Čeprav se umikam, bom s svojo molitvijo vedno z vami. Skupaj gremo naprej z Gospodom v gotovosti, da Gospod zmaguje! Hvala!

GEORG RATZINGER

Moj brat papež

Kot najbrž večina katoličanov sem tudi jaz pozorno spremljal zadnje dneve Janeza Pavla II. Zavedal sem se, da gre neko veliko življenje proti koncu na čisto naraven način. Vsak je slutil, da si od te zadnje bolezni ne bo več opomogel, toda bilo je zares občudovanja vredno, kako potrpežljivo in mirno jo je prenašal. Ljudi, ki so prišli v Rim, je celo opogumljal in nekako, ob vsem obupu nad lastno nemočjo, izžareval tudi veselje in prepričanje, da bo kmalu pri nebeškem Očetu. To je bil konec vreden velike osebnosti, katere delovanje bo poslej našlo svoje nadaljevanje »tam čez«.

Zelo sem občudoval veliko število mladih ljudi, ki so se spontano odpravili v Rim, da bi še enkrat izrazili svojo povezanost s tem velikim papežem. Pravijo, da mladina nič ne misli na Cerkev, toda ravno to je bilo takrat učinkovito ovrženo. Nasprotno: veliko je tudi mladih ljudi, ki jih Cerkev spontano privlači, ko so enkrat izkusili, da vsakdanjik ne more odgovoriti na njihova vprašanja in osmisлити njihovega življenja, da človek vendarle za to potrebuje to drugo, vero.

V naslednjih dveh tednih so me ljudje, tudi novinarji, vedno znova spraševali, ali bo moj brat postal papež. Vedno sem odgovoril enako: »Ne, to pa gotovo ne!« Človeka v njegovih letih, ravno je dopolnil 78 let, konklave ne bo nikoli izvolil. Pri Janezu XXIII. je bilo drugače, kajti njegov predhodnik, Pij XII., v svojih zadnjih petih letih na položaju ni sklical nobenega konzistorija in ni več imenoval novih kardinalov. Kardinalski kolegij je bil takrat precej postaran, tako da so bili prisiljeni izvoliti starejšega kardinala, ki je bil s 76, skoraj 77 leti kljub temu še dobro leto mlajši kot moj brat v trenutku konklava leta 2005. Zdaj pa je bil kardinalski kolegij

tako močan kot še nikoli, še nikoli ni bilo toliko kardinalov. Med njimi so bili številni veliki talenti v vseh starostnih obdobjih, tako da res ni bilo nujno, da izvolijo enega najstarejših. Zame je bilo zato povsem jasno, da bo naslednji papež nekdo mlajši.

»Habemus papam« sem doživel celo v živo. Takrat me je poklicala neka novinarka, ki je rekla, da je ravno slišala, da se je v Rimu dvignil bel dim, in je hotela od mene izvedeti, ali o tem vem kaj več. »Ne,« sem odgovoril po resnici, »nič ne vem.« Potem sem vklopil televizor in izvedel tam kot tudi vsi drugi ljudje.

To je bilo 19. aprila 2005, drugega dne konklava. Potem ko je novi papež sprejel svojo izvolitev, so ob 17.40 zažgali glasovnice in iz dimnika Sikstinske kapele naj bi se dvignil bel dim.

Toda dim je bil sprva siv; pri prižiganju ognja so imeli težave. Verniki, ki so bili zbrani na Trgu svetega Petra, in približno 4000 v Rimu prisotnih zastopnikov svetovnih medijev so še vedno ugibali o barvi dimnega signala, ko so ob 18.06 zvonili zvonovi sv. Petra. Zdaj je vedel vsak – in desettisoči so se zgrinjali na Trg svetega Petra.

Ob 18.40 je čilski kardinal Jorge Medina Estévez stopil skozi težke rdeče žametne zavese loggie bazilike sv. Petra. Najprej je pozdravil množico po francosko, italijansko in nemško, potem pa je nadaljeval s prastaro latinsko formulo: »Annuntio vobis gaudium magnum: habemus Papam!« (Oznanjam vam veliko veselje: Imamo papeža!). Vzkliki velikega veselja, preden je Čilenec nadaljeval in sporočil ime izvoljenega: »Eminentissimum ac Reverendissimum ominum, Dominum Josephum.« Tu je naredil premor, da bi povečal napetost ...

Ko je bilo omenjeno ime »Josephum«, Joseph, sem v svoji notranjosti otrpnil. Vedel sem, zdaj bo nevarno, bil sem radoveden, kako se bo nadaljevalo.

Potem je sledil preostanek oznanila: »*Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem Ratzinger.*«

Takrat je bilo v resnici omenjeno ime Ratzinger! Moram povsem odkrito reči, da sem bil v tistem trenutku precej pobit. Pomislil sem, da je to zanj velik izziv, velikanska naloga in resno me je skrbelo. V tem nisem videl ne blišča ne lepote, temveč le izziv in obremenitev, ki ga je zanj pomenil ta položaj, ki je zdaj od njega

zahteval vse. In bil sem žalosten, da zdaj verjetno zame ne bo imel nič več časa. Tako sem šel ta večer v posteljo precej potlačen. Ves večer in popoldan naslednjega dne je nepretrgano zvonil telefon, toda to mi je bilo zdaj povsem vseeno. Preprosto se nisem oglašil. »Pojdite se solit,« sem si mislil!

Jaz ga tudi nisem poklical. Rekel sem si, zdaj ga tako in tako ne bom ujel, tam jih je ravnokar toliko okoli njega, in vsi hočejo nekaj od njega. Naslednje jutro je potem poklical, točneje rečeno: hotel me je poklicati, toda ker je pri meni neprestano zvonil telefon in mi je šel na živce, se nisem oglašil. »Kar zvoni naprej, saj zvoniš tudi brez mene,« sem si mislil, klical pa je moj brat! Enkrat je šla k telefonu gospa Heindl, moja gospodinja, in tako je najprej govoril po telefonu z njo in šele potem z mano.

Seveda je bila precej šokirana, da je bil ta vztrajni klicatelj nihče drug kot papež. Če se prav spomnim, me takrat ni mogla z njim niti povezati, čeprav ne vem več točno zakaj. Vsekakor je trajalo nekaj časa, preden sva končno lahko govorila drug z drugim. Zdaj imam, Bogu hvala, drugi telefon zgoraj v dnevni sobi. Tega mi je priskrbel znanec, ki je izvedel, da me toliko ljudi kliče in zato mor-da ne dvignem telefona, ko je na zvezi moj brat. Številko drugega priključka pozna le on. Ko zazvoni ta telefon, vem, da me kliče moj brat, papež. Toda takrat to še ni bilo tako urejeno.

Po telefonu je deloval prav sproščeno. V trenutku njegove izvolitve pa ga je, tako mi je povedal, vendarle zadelo kot strela. Izvolitve ni mogel predvideti in izid glasovanja je bil povsem nepričakovan. Očitno je šlo za delovanje Svetega Duha. Le-temu se je potem hitro vdal, ker je tudi on v tem prepoznal božjo voljo.

Ko je bil kardinal Joseph Ratzinger izvoljen za 265. naslednika svetega Petra, je Jezusova prerokba, ki je pravzaprav govorila o mučeništvu kneza apostolov v Rimu, zvenela tako, kot da govori o njem: »Ko pa se postaraš, boš raztegnil roke in drug te bo opasal in odvedel, kamor nočeš ...« (Jn 21,18)

Kajti ponovno, kot vedno v življenju, je bil nekdo drug, ki ga je odvedel tja, kamor pravzaprav ni nikoli hotel. Ko je Benedikt XVI. zjutraj 20. aprila 2005 obhajal svojo prvo mašo kot papež, se je še

enkrat spomnil svojega ljubljenega predhodnika. Potem ko so ga kardinali izvolili, je povedal, da je nenadoma začutil, »da lahko vidim njegove smejoče oči in slišim njegov glas, ki mi govori: 'Ne boj se'«. Močna roka je stisnila njegovo roko in ga zdaj spodbuja, da dokonča to, kar je Janez Pavel II. začel: Cerkev, ki po Kristusovem nauku in vzoru »z vedrostjo gleda na preteklost in se ne boji prihodnosti«.

Pet dni pozneje, na prvi avdienci za nemške romarje, ki so prišli na njegovo umestitev, je bil še bolj jasen – in je izbral zgovorno pri-spodobo: »Ko je bilo iz poteka glasovanj počasi možno prepoznati, da se bo tako rekoč rezilo giljotine spustilo name, se mi je zavrtilo v glavi. Prepričan sem bil, da sem svoje življenjsko delo opravil in da smem upati, da bodo zdaj moji dnevi izzvenevali umirjeno. V globokem prepričanju sem rekel Gospodu: Ne delaj mi tega! Imaš mlajše in boljše, ki lahko pristopijo k tej veliki nalogi s povsem drugim elanom in s povsem drugo močjo.

Tedaj se me je zelo dotaknilo kratko pismo, ki mi ga je napisal sobrat iz kardinalskega kolegija. Spomnil me je na to, kako sem pridigo ob maši za Janeza Pavla II. navezal na takratni evangelij in zgradil okrog besed, ki jih je Gospod na Genezarskem jezeru rekel Petru: *Hôdi za menoj!* Opisal sem, kako je Karol Wojtyła vedno znova prejel od Gospoda ta poziv in je vedno znova moral veliko opustiti in preprosto reči: *Da, hodim za teboj, tudi če me vodiš, kamor nisem želel.* Sodelavec mi je pisal: *Če bo Gospod zdaj Tebi rekel: 'Hôdi za menoj', tedaj se spomni, kaj si pridigal. Ne odklanjaj! Bodi poslušen, kot si rekel o velikem papežu, ki je odšel domov. To me je zadelo v srce. Pota Gospodova niso udobna, toda mi vendar tudi nismo ustvarjeni za udobje, temveč za veliko, za dobro.*«

Kmalu nato me je poklical (regensburški) škof (Gerhard Ludwig Müller in me povabil, naj se z njim odpeljem na umestitev svojega brata, kar sem seveda rad sprejel. Tako sem se smel z gospodom škofom odpeljati na letališče in sem z njim poletel v Rim kot del regensburške delegacije.

V Rimu sem najprej stanoval v bratovem starem kardinalskem stanovanju, kajti on je bil še skupaj z drugimi kardinali nastanjen v vatikanski hiši za goste, v »Domus Sanctae Marthae« – že iz

varnostnih razlogov, saj ga je bilo treba varovati. Stanovanje je bilo takoj nasproti apostolske palače, toda zunaj Vatikana, na Piazza Città Leonina. Naslednje jutro sem ga šel iskat, potem so naju skupaj odpeljali v njegovo stanovanje. Pred njim je bila zbrana ogromna množica ljudi, ki so takoj začeli ploskati; kratko jih je pozdravil in potem sva stopila noter.

Ali se je spremenil? Ali je bil še vedno isti kot prej ali se je čutilo delovanje Svetega Duha, ta nova karizma, za katero so mnogi trdili, da so jo opazili na njem?

Seveda je bil še isti kot prej, to je tudi še danes. Delovanje Svetega Duha je omejeno na njegovo uradno delo, toda kot človek se ni spremenil. Tudi se ne trudi preveč, ne poskuša, da bi se pretvarjal. Kaže se takšnega, kot je, in ne želi skočiti v neko vlogo ali nositi maske, kot to morda delajo drugi. Ko ga na primer Peter Seewald opisuje kot »karizmatičnega papeža« z velikim zunanjim učinkom, moram reči, da tega učinka prav gotovo ne povzroča zavestno. Mogoče pa gre vendarle za vpliv Svetega Duha, ki mu pri njegovem javnem nastopanju daje določeno karizmo. Sicer pa je tako kot prej dober, prijazen in skromen človek, kot je bil vedno, povsem neizumetničen in ljubezniv.

Ali Vam je zaupal, zakaj je kot papež izbral ime Benedikt? Je bilo to češčenje svetega Benedikta iz Nursije (480–547), velikega redovnega ustanovitelja in očeta zahodnega menišтва, sta temu botrovala papež intelektualcev Benedikt XIV. (1740–1758) ali papež miru Benedikt XV. (1914–1922)?

Tega sam ne vem. Nekoč sva se pogovarjala o imenih papežev in takrat je rekel, da je Benedikt preprosto lepo ime. To je bilo v nekem zelo splošnem pogovoru, ki se sploh ni navezoval nanj in takrat je občutil to ime kot lepo in primerno za papeža. V smislu njegovega zvena kot tudi pomena, kot blagoslovljeni (iz lat. *benedicere* = blagosloviti), ki je blagoslov tudi za druge. Seveda zelo, zelo visoko ceni svetega Benedikta. O drugih dveh ve seveda, da sta bila velika papeža, toda o njiju ni pravzaprav nikoli govoril.

Torej bi prej rekel, da je tu botroval sveti Benedikt iz Nursije, da pa so do te izbire imena pripeljali tudi estetski in etimološki razlogi.

Za papeževega brata so uredili stanovanje v krilu za goste v apostolski palači. Poleti pa stanuje pri svojem bratu v papeški poletni rezidenci v Castel Gandolfu.

Ob naslednjem obisku poleti 2005 sem ga po mojem mnenju pošteno prestrašil. To je bilo 3. avgusta proti popoldnevu. Ravno sem poslušal zgoščenko s fugo iz Beethovnovе sonate Hammerklavier, ko se je nenadoma okrog mene vse zavrtilo. Za kratek čas sem bil odsoten, takoj nato pa sem se spet povsem zavedel. Ko se je to pri večerji ponovilo, so se brat in vsa družba pri mizi vendarle zelo vznemirili. Prosil je svojega osebnega zdravnika dr. Renata Buzzonettija, naj me pregleda, in ta me je takoj napotil v rimsko kliniko Gemelli, kjer so mi vstavili srčni spodbujevalnik. Tam sem potem ležal, ko so mi rekli: »Papež prihaja k Vam na obisk!« To je med uslužbenke bolnišnice, negovalno osebje in zdravnike udarilo kot bomba. Nekateri so rekli, da zdaj sami potrebujejo zdravljenje srca! Iz Castel Gandolfa v Rim je prišel s helikopterjem, in sicer preprosto zato, ker je to rimskim oblastem ljubše. Če bi se peljal z avtomobilom, bi zaradi varnostnih ukrepov prišlo do motenj v cestnem prometu. Njegovega obiska sem se zelo veselil, toda papež seveda nikoli ne pride sam. Zraven sta bila še prefekt, nadškof Harvey, in njegov tajnik dr. Gänswein, cela mala četa, ki je iz obiska pri bolniku napravila velik dogodek. Kljub vsemu smo lahko sami preživeli dobre četrte ure, preden je prišla še televizija.

Oktobra 2005 so Rim obiskali še Regensburški stolni vrabčki. Tako so se veselili, da so (22. oktobra) smeli prirediti koncert v Sikstinski kapeli, kajti komajda obstaja veličastnejši ali bolj navdihujoči prostor; poleg tega ima sijajno akustiko. V zraku smo čutili velikansko napetost in vsak je dal od sebe najboljše. Tega obiska iz domovine se je sveti oče zelo razveselil.

Leto dni pozneje, septembra 2006, se je Benedikt XVI. mogoče zadnjič vrnil v svojo bavarsko domovino. Običajno Georg Ratzinger

ni bil nikoli zraven na papeževem potovanju, toda tokrat ni pustil, da ga ne bi spremljal do enega najpomembnejših krajev njunega skupnega otroštva.

Ko je moj brat prišel v Altötting, sem se odpeljal iz Regensburga tja. Prenočil in jedel sem pri kapucinih. Pred papeževo mašo sem srečal profesorja Franza Mušnerja (*roj. 1916*), ki je v Regensburgu predaval novozavežno eksegezo in danes živi v Passauu, svojem domačem mestu, kot stolni kanonik. Takrat je ravno praznoval 90. rojstni dan in ko me je videl, je rekel, da sva midva edina, ki imava dovoljenje, da nosiva palico; vsem drugim obiskovalcem je bilo to iz varnostnih razlogov prepovedano. Sledilo je slovesno in lepo bogoslužje, ki je ljudi vidno ganilo. Pri kosilu, ki je sledilo, pri hrustljavi svinjski pečenki s kruhovimi cmoki, sem potem končno spet sedel s svojim bratom ob isti mizi. Namesto spanca po kosilu sva takoj nato šla na kratek sprehod po samostanskem vrtu in »regljala«. Brat je bil tako srečen, da je bil lahko končno spet v svoji domovini.

Takrat je Materi Božji iz Altöttinga izročil svoj škofovski prstan, ki sva mu ga Maria in jaz podarila ob škofovskem posvečenju. Tega sem vsa ta leta hranil, dokler ga ni sestra Birgit, schönstattska sestra, ki je pri mojem bratu služila kot tajnica, pripeljala na zamisel, da bi prstan podaril altöttingški Mariji. Vprašala me je, kaj menim o tem. »S tem se zelo strinjam,« sem odgovoril, »kajti ko bom nekega dne zapustil ta svet, bo prstan ležal nekje naokrog, tam pa ima varno mesto, pri božji Materi ima najboljše hrambo.« Tega predloga sem se zelo razveselil in sem se z njim strinjal iz vsega srca. Bratu sem prstan prinesel v Altötting in on ga je položil v milostno kapelo.

Iz Altöttinga smo šli v Marktl in obiskali cerkev sv. Osvalda, kjer je bil krščen. V tihi molitvi sva tam ostala pred krstnim kamnom, nad katerim je bil pred 79 leti sprejet v skupnost naše svete Cerkve. Nato me je vzel s seboj v helikopter, kjer sem mu na poti v Regensburg ves čas sedel nasproti.

Sprejem v Regensburgu je bil veličasten. Noč sem preživel v duhovniškem semenišču poleg bratovega stanovanja, kajti naslednje jutro sva nameravala skupaj obhajati jutranjo mašo. Od tam sva se odpravila na veliko papeško mašo na Islinger Feldu.

Popoldne sta bila na programu njegov govor v veliki avli univerze in ekumenske večernice. In potem je končno prišel 13. september, ki sva se ga tako dolgo veselila. Že ko so oblikovali program za njegovo potovanje v Nemčijo, je brat prosil za to, da bi lahko en dan izkoristil za zasebna srečanja. Tega dne je bil tako rekoč ves čas pri meni. Edino uradno točko programa smo imeli zjutraj ob 11.00: posvetitev novih orgel v »Stari kapeli«, ki mi je tako prirasla k srcu, da je bila to pravzaprav tudi zasebna zadeva. Prvotno naj bi se iz duhovniškega semenišča, v katerem je prenočil, odpeljal naravnost k »Stari kapeli« v Schwarze-Bären-Straße, toda še pred tem je želel nekaj odložiti pri meni v hiši. Tako sva potem šla tja skozi Luzengasse, v kateri je moja hiša. Rekli so nama, naj uporabiva najbližji vhod v cerkev, toda kapitelj »Stare kapele« naju je čakal na severni strani, in tako sva šla na severno stran, kjer so naju slavnostno pozdravili in prišla sva točno na veliko posvetitev orgel. Nato sva šla nazaj v mojo hišo. Na poti sva srečala danes žal pokojnega vodjo judovske skupnosti, gospoda Hansa Rosengolda. Moj brat se mu je zahvalil za njegovo gostoljubje – na kosilo je povabil celotno papeško spremstvo.

Zgoraj na terasi moje hiše sva spila aperitiv, spodaj v pritličju sva imela kosilo. Zraven so bili škof in še majhna skupina vključno z njegovim tajnikom, monsignorjem dr. Gänsweinom. Gospa Heindl, moja gospodinja, je za nas pripravila odlično kosilo, vendar smo skoraj ostali brez njega. Stanuje namreč takoj nasproti v KönigsstraÙe in je tam že vnaprej skuhalo za nas, ker je menila, da je to najbolj enostavna rešitev: hrano je morala samo hitro prinesiti do nas, kot je to naredila že večkrat. Toda tega dne je bila naša ulica zaprta in policija je ni hotela spustiti skozi. Tedaj je postala dobra gospa Heindl precej nejevoljna: »V loncu ni bomba, temveč juha za svetega očeta! In če me ne spustite skozi, potem pač ne bo dobil nič za kosilo!« je rekla zelo odločno. Policisti so bili tedaj v zadregi in najprej niso vedeli, ali naj ji to verjamejo. Niso se umaknili od nje, ampak so šli z njo v hišo vse do kuhinje, kjer so potem videli, da je res, kar je rekla, da je tu tako rekoč doma in da je morala pripraviti kosilo. Na koncu smo jedli juho iz prest (nem. Breznsu-

ppe, op. prev.), čebulno bržolo s testeninami in ananasovo kremo, kar nam je vsem čudovito teknilo.

Po kratki siesti, dremanju po kosilu, sva se odpeljala v Pentling, da bi obiskala grob svojih staršev na ziegetsdorfskem pokopališču. Tudi tja sta šla z nama škof in njegov tajnik. V Pentlingu se je zbral cel kup ljudi, med njimi zakonca Hofbauer, zelo poštena človeka, ki sta tam vzorno skrbela za najino hišo. V tej hiši smo na koncu imeli večerjo. Brat se je še kratko ulegel, ker je bil zelo utrujen in je imel glavobol, nato pa smo se odpeljali nazaj v duhovniško semenišče. Ta dan je zelo užival in bilo je skoraj tako, kot je bilo vedno. Zelo rad ima pentlinško hiško, tam se pravzaprav počuti doma, kajti niti najlepša palača nima tega, kar ima takšna enodružinska hiša. Seveda je bil ta obisk v domovini v prvi vrsti pastoralno potovanje, toda zanj je pomenil tudi slovo od starega življenja.

Od takrat me pokliče večkrat na teden, jaz pa njega nikoli. Mene je namreč veliko enostavneje dobiti na telefon: skoraj vedno sem doma in se mi tudi ni treba ozirati na dnevni red. On pa ima skoraj nenehno sestanke ali kakšne druge opravke in si ga sploh ne upam motiti. Tako pokliče on mene, kadar ima čas, in jaz čakam na njegov klic.

Obiščem ga večkrat na leto. Za božič se seveda odpeljem v Rim, toda šele 28. decembra, ko so cerkvene božične slovesnosti mimo, in potem ostanem do 10. januarja. Skupaj preživiva torej praznik svetih treh kraljev, ki ga v Italiji še bolj proslavljajo kot v Nemčiji in je tam, drugače kot pri nas, čas obdarovanja. Drugič ga obiščem spomladi, enkrat med aprilom in junijem. Leta 2009 sem bil na primer v Rimu ob binkošti, ko je Kölnski komorni orkester smel med slovesnim bogoslužjem na binkoštno nedeljo v baziliki sv. Petra izvesti Haydnovo Harmoniemesse. Poleg me je povabil dirigent in tega seveda nisem hotel zamuditi. Vedno tudi preživim z bratom avgust ali vsaj največji del tega meseca v njegovi poletni rezidenci v Castel Gandolfu. Večkrat pa sem v Rimu tudi oktobra ali novembra, ko me povabijo na kakšno veliko glasbeno prireditev. Tako je bilo na primer oktobra 2007, ko sta simfonični orkester in zbor bavarške radiotelevizije z glavnim dirigentom Marissom Jansonsom v avdientični dvorani Pavla VI. izvedla Beethovnov Deveto simfonijo.

Pred tem sem z gospodom Jansonsom nekajkrat govoril po telefonu, kajti moj brat si je želel, da bi zapeli tudi »Tu es Petrus« (renesančnega skladatelja Giovannija Pierluigija da Palestrine (ok. 1525–1594). Tega na začetku ni hotel narediti, čeprav je velik dirigent. Zakaj, ne vem. Namesto tega je želel izvesti Mozartovo »Ave verum«, toda to lahko zapoje vsak cerkveni zbor, za to nismo potrebovali simfoničnega orkestra in zbora radiotelevizije. Vsekakor je na koncu popustil in izvedba je bila čudovita. Tako v zboru kot v orkestru radiotelevizije so nekateri nekdanji Stolni vrabčki, ki sem jih na ta način spet srečal, kar mi je bilo v veliko veselje.

Ko obiščem svojega brata, govoriva o vseh mogočih temah: o preteklosti, o problemih, ki so ravno prisotni v svetu, o osebnih zadevah, o zdravju in seveda kdaj tudi o vremenu.

Kako ga takrat nagovarjate?

Z Joseph, seveda, vse drugo bi bilo nenormalno!

Ali zelo trpi zaradi številnih napadov, tudi s strani medijev?

Po značaju je občutljiv, toda ve, iz katere strani prihajajo ti napadi in kakšen vzrok imajo, kaj večinoma stoji za njimi. Zaradi tega to lažje premaga, zaradi tega to enostavneje preboli. Saj je vendar tako, da je večinoma deležen zelo veliko simpatije, vedno znova in kamor koli pride.

Nam zaupate njegovo največjo željo?

No, takšne posamezne konkretne želje pravzaprav niti ne morem navesti. Upa le, da mu bo uspelo njegovo nalogo opraviti, kolikor je mogoče dobro, da bo s človeške strani prispeval svoj delež k temu, kar naredi Sveti Duh od zgoraj.

Katera so v Vaših očeh težišča njegovega pontifikata?

Težišča izhajajo iz določenih situacij, na katere se odziva, torej so bolj reaktivna kot aktivna. Veliko mu je do tega, da se liturgija opravlja dostojanstveno in da se opravlja pravilno. To je resen problem. Naš škofijski glasbeni direktor je pred kratkim rekel tudi, da dandanes sploh ni več tako lahko najti cerkve, kjer župnik

opravlja bogoslužje po predpisih Cerkve. Veliko je duhovnikov, ki verjamejo, da morajo tu nekaj dodati in tam nekaj spremeniti. Moj brat si želi spodobne, dobre liturgije, ki človeka notranje prevzame in je razumljena kot poziv Boga.

Ali vidite pontifikata Janeza Pavla II. in Benedikta XVI. kot kontinuiteto ali dela Vaš brat drugačne poudarke?

Tega ne moremo reči, kajti v glavnem je tako, da pontifikatov ne določa volja papeža, temveč so reakcije in odgovori na dogodke njihovega časa. Seveda povezuje dogodke našega časa določena kontinuiteta, tu ni nobenih velikih skokov ali prelomov, temveč gre za probleme, ki se kontinuirano razvijajo skozi desetletja.

Sploh ni dvoma, da je moj brat na mnogih področjih vplival na Janeza Pavla II. in da je bil z njim tudi v intenzivnem stiku; na njegovo mnenje je veliko dal. V tem pogledu obstaja že določena podobnost, pontifikata se v bistvenih točkah ne razlikujeta.

Kakšen je povsem običajen papežev dan?

No, ne vem, kaj je tajno, vendar menim, da o tem smem govoriti. Zjutraj ob 7.00 obhaja v svoji zasebni kapeli sveto mašo, potem ima kratko meditacijo in nato moli brevir do zajtrka ob 8.00. Ta čas preživiva skupaj, če sem ravno pri njem na obisku, potem se posloviva in vsak gre v svoje prostore.

Nato se pripravlja na dnevne dogodke, na primer na obiskovalce, ki jih sprejme v osebni avdienci: kdo so in zakaj ali s kakšno željo pridejo. To zahteva temeljito pripravo in prav takšno obravnavo.

Ob torkih se pripravlja na veliko avdienco v sredo zjutraj. Vaditi mora na primer izgovorjavo tujih jezikov, v katerih bo pozdravil romarje in skupine romarjev in jih seveda vseh ne obvlada. Posluša posnetke pravilne izgovorjave in jo potem vadi, da ne bi naredil prevelikih napak in da bi ga dobro razumeli.

Ob 13.15 ima ob delavnikih kosilo – v nedeljo že ob 13.00 uri –, nato gre na kratek sprehod po strešnem vrtu apostolske palače, kajti »Post coenam stabis vel passus mille meabis« (»Po kosilu počivaj ali naredi tisoč korakov«). Potem je siesta, vendar tega časa

ne izkoristi samo za počitek, temveč piše tudi pisma in dopisnice ter bere vse mogoče. Vsekakor del časa za siesto dela, vsaj tak je moj vtis. Poleti sva ob 16.00 vedno molila brevir, medtem ko gre ob 19.00 na sprehod bodisi po vatikanskih vrtovih ali pa vrtovih Castel Gandolfa, pri katerem skupaj s svojim tajnikom, prelatom dr. Georgom Gänsweinom, moli rožni venec. Nasprotno pa pozimi, ko je že zgodaj temno, opravi ta sprehod že ob 16.00. Proti 18.00 se začenjajo avdience po razporedu. Dopoldne so zasebne avdience, na katerih sprejema predvsem škofo, ki prihajajo iz tujih držav, državne poglavarje itd., medtem ko so popoldne avdience po razporedu, na katerih predstojniki uradov rimske kurije poročajo in predložijo predloge v zvezi z vprašanji, o katerih mora papež sprejeti odločitev.

Ob 19.30 je večerja, ob 20.00 si ogleda poročila. Ob 20.30 gre še na en kratek sprehod po strešnem vrtu ali, pozimi, po hodnikih palače. Potem zmoli sklepnice, cerkveno molitev pred spanjem, s čimer se njegov delovni dan dejansko zaključí. Večinoma se pozneje še usedeva v dnevno sobo in se še malo pogovarjava.

Ali skupaj gledata tudi televizijo? Ali obstaja najljubša oddaja svetega očeta?

No, takrat je bila pred poročili na programu še televizijska serija »Komisar Rex«. To sva si vedno pogledala, ker imava rada tudi pse. Dobro se pozna z lastnikom ovčarja »Rexa«, ki igra glavno vlogo, z gospodom Helmutom Brossmannom. Stanuje v bližini Regensburga, je tudi menedžer glasbene skupine Kastelruther Spatzen ali augsburškega marionetnega gledališča Augsburger Puppenkiste. Tudi za Stolne vrabčke je že marsikaj organiziral. Doma je iz Sudetov in se je pred nekaj leti spreobrní v katoliško vero. Poučeval ga je kanonik iz »Stare kapele«, jaz pa sem njegov birmanski boter. Je velik ljubitelj živali in ima poleg tega, da redi ovčarske pse, med njimi oba igralca »Rexa«, še cel živalski park, je tudi solastnik slavne vzreje bernardincev na prelazu Grosser Sankt Bernhard. Sicer pa moj brat redko gleda televizijo, kvečjemu kakšen film, ki je v zvezi z Vatikanom ali bližnjo kanonizacijo ali beatifikacijo.

Pravijo, da Vam bere iz brevirja, odkar Vaše oči niso več tako dobre, medtem ko mu Vi zaigrate glasbo ...

To je res, brevir moli naprej on: po maši zjutraj, popoldne večernice in zvečer sklepnice, ker jih jaz sam pač ne morem več moliti. Zvečer, preden greva spat, me včasih zaprosi, da mu zaigram še kakšno skladbo. Tedaj mu zaigram na klavir kakšno cerkveno ali ljudsko pesem, na primer »Im schönsten Wiesengrund« (»Na najlepši livadi«, op. prev.), pa tudi nočne pesmi, kot sta »Der Mond ist aufgegangen« (»Luna je vzšla«, op. prev.) ali »Adieu zur guten Nacht« (»Zbogom za lahko noč«, op. prev.), pač čisto preproste stvari. V adventnem ali božičnem času so to seveda božične pesmi, kot pač ravno ustreza.

Ali hodi bolj zgodaj spat?

Da, po večerji pravzaprav ne dela več, to je bilo že vedno tako. Čez dan se lahko izredno koncentrira in dela zelo hitro in učinkovito. Ponoči pa sploh ne more delati.

Kaj pomeni za Vas, da ste zdaj »papežev brat«?

Ah, osebno se je tu malo spremenilo, bolj navzven kot navznoter. Seveda je res, da sem nenadoma zanimiv za mnoge ljudi, za katere prej nisem bil pomemben. Tako dobivam veliko klicev, tudi od tiska in drugih medijev, pogosto me obiskujejo in lahko sem navezal stike, ki jih prej nisem imel. Sprva je zaradi tega v moje življenje vstopil določen nemir, toda ta je na srečo polagoma spet popustil.

Drugače se pravzaprav, to moram priznati, v razmerju do mojega brata ni veliko spremenilo. Samo v molitvi, tam zdaj pri našam ljubemu Bogu čisto drugačne prošnje. Toda osebni odnos je vendarle ostal isti.

Namesto sklepne besede: 60 let duhovništva (2011)

29. junija 2011 sta papež in njegov brat proslavljala svoj »diamantni duhovniški jubilej«, 60. obletnico mašniškega posvečenja 29.

junija 1951 v stolnici v Freisingu. Dva dni prej je prelat dr. Georg Ratzinger odletel v Rim. Po zasebnem mašnem slavlju v zasebni kapeli Benedikta XVI. je bil od 9.30 navzoč pri veliki pontifikalni slovesni maši ob cerkvenem prazniku »sv. Petra in Pavla« v baziliki sv. Petra. Čeprav je bila v središču skoraj triurnega obreda predaja palijev 40 metropolitanskim nadškofom iz 24 držav štirih celin, je Benedikt XVI. v pridigi vendarle spomnil na tisti dan, ki ga je zaznamoval trajneje kot vsak drugi dogodek v njegovem resnično razgibanem življenju: »Ne imenujem vas več služabnike, temveč prijatelje‘ (In 15,15). (...) Šestdeset let po svojem mašniškem posvečenju v sebi spet slišim, kako je naš ostareli nadškof kardinal Faulhaber na koncu obredov posvečenja z glasom, ki je postal nekoliko raskav, a je bil vendarle trden, nam novomašnikom prigovarjal te Jezusove besede. Po takratnem liturgičnem redu je ta klic pomenil izrecno dodelitev pooblastila odpuščanja grehov novoposvečenim duhovnikom (...) Vedel sem in sem čutil, da to v tem trenutku niso bile le obredne besede in ne samo citat iz Svetega pisma. Vedel sem: v tej uri govori on sam, Gospod, zdaj meni čisto osebno. Pri krstu in birmi nas je že potegnil k sebi, nas sprejel v božjo družino. Toda kar se je zdaj zgodilo, je bilo vendar še enkrat več. Imenuje me prijatelj. Sprejema me v krog tistih, ki jih je takrat nagovoril v dvorani zadnje večerje. V krog tistih, ki jih pozna na prav poseben način in ki ga tako spoznajo na poseben način.«

Malo pred njegovim odhodom v Rim sem Georga Ratzingerja prosil za povzetek, pogled nazaj na lastno duhovniško življenje in nenavadno kariero njegovega brata. V središču tega intervjuja pa je bilo vprašanje, kaj sploh pomeni biti duhovnik v našem času.

Gospod stolni kapelnik, če pogledate nazaj na vseh teh 60 let, roko na srce: ali je bila odločitev za duhovniško službo pravilna, ali se izplača slediti Gospodovemu klicu?

Na vsak način! Sploh si ne morem predstavljati, kako bi lahko moje življenje potekalo drugače. Od otroštva naprej je bil to tako rekoč moj cilj, ki ga nisem nikoli izgubil izpred oči. In to velja tudi za mojega brata: čeprav je to ali ono drugače potekalo, kot sva

načrtovala, je bila smer vendarle od vsega začetka jasna. Tako sva oba sledila tej poti z vso doslednostjo in tako lahko danes rečem le: ljubemu Bogu sem od srca hvaležen, da mi je dal moč za to, da sem brezpogojno prehodil to pot. Človek preprosto čuti vodstvo in božjo previdnost. Za vsakega človeka ima življenje pripravljene določene težave, toda če imamo tako lep in izpolnjujoč cilj, če čutimo Gospodovo bližino in lahko tako premočrtno sledimo poti do njega, tedaj lahko samo iz vsega srca vzkliknemo: Deo gratias! (*Bogu hvala!*)

Dobi torej duhovnik več, kot pa da?

To že verjamem, da, to lahko tako rečemo!

Ko sem imel v skupnosti Emmanuel, v Emmanuel School of Mission (ESM), v Altöttingu seminar, sem prebral geslo mladih, misijonarsko angažiranih kristjanov, ki mi je bilo izredno všeč: »Give all – get more!« – »Daj vse, prejmi še več!« Ali to velja tudi za duhovniško službo?

Da, na vsak način, to je res. Predvsem, ko je duhovnik v dušnem pastirstvu, ko se resnično zavzema za ljudi in pri tem ne škili na uro, je pogosto tako neskončno bogato obdarovan.

Žal je bil v B. nekaj časa župnik, ki je javno izjavil: »Ne pustim se prekuriti!« To je bila karikatura duhovnika, kajti kdor tako razmišlja, pravzaprav ne bi smel biti nikoli posvečen. Kdor si dušno pastirstvo resnično vzame k srcu in v vsakem človeku, ki ga sreča, vidi nekoga, ki želi h Kristusu, čeprav ve, da je neposredna instanca samo slaboten duhovnik, ta doživi veliko odziva tudi s strani, s katerih ga pravzaprav ne bi nikoli pričakoval. S tem ne mislim le hvaležnosti tistih, s katerimi ima neposredno opraviti, ta potem pride tudi iz povsem drugih smeri. Takrat šele čutiš, da je biti duhovnik res pravi blagoslov. Kdor postane blagoslov za druge, tega bo Gospod za to tisočkratno nagradil in ga potem resnično blagoslovil. V tem pogledu je biti duhovnik in smeti služiti Gospodu res določen ideal.

Kateri trenutki so bili najlepši v Vašem duhovniškem življenju?

To je pravzaprav težko reči. Svoje delovanje na glasbenem področju sem vedno razumel tudi kot dušno pastirstvo, kajti z vsem, kar smo peli, celo če ni šlo za liturgične pesmi, smo želeli ljudem posredovati nekaj o božji veličini. Tudi posvetne skladbe, ki nas ne vodijo proč od Boga, nam posredujejo nekaj o veličastnosti njegovega stvarstva.

Toda če sprašujete o najlepših trenutkih mojega duhovniškega življenja, potem moram odgovoriti: to je bilo vedno slovesno bogoslužje, ki smo ga lahko pomagali oblikovati s krasno glasbo, v lepem cerkvenem prostoru, sredi množice častilcev, ko so ljudje v sebi zbrani in vlada tišina, ki ni umetno ustvarjena, ni zaukazana, temveč pride kar sama od sebe iz prav te zbranosti. Pa tudi bogoslužje, v katerem so izpolnjeni človeški čuti: oko, uho in nato s kadilom tudi čutilo za voh, ki je tudi pomembno. To so vendar trenutki sreče, ki jih v tej obliki in intenzivnosti pri posvetnem koncertu nimamo, tudi če še tako lepo uspe! Navdušenje, izpolnjenost in vznesenost pri slovesni sveti maši prihajajo vendar od nekod drugod, o tem sem prepričan!

Ali je glasba po Vašem mnenju subtilnejša oblika molitve?

To bi že rekel, da! Molitev človeka, naj bo glasna molitev, skupna molitev ali tudi tiha, zasebna molitev, ima vendarle nekje svoje meje. Nasprotno pa ga peto in muzicirano hvaljenje Boga prevzame celostno, ne le v osebi, kakršna je. Da mu še neko čisto novo razsežnost, česar izrečena, mišljena ali meditirana molitev v tej meri ne more doseči.

Ali je glasba torej tudi pot k Bogu?

Vsekakor, da. Lahko je tudi pot stran od njega, če pomislimo na primer na koračnice Hitlerjevega časa ali tudi na izdelke zahodne zabavne industrije, ki podpihujejo le človeško slo. Glasba je lahko instrument hudiča, toda lahko je tudi instrument Boga.

Nazaj k Vašemu bratu, papežu. V tem pogovoru smo v mislih pregledali njegovo najbrž edinstveno pot od orožnikovega sina do poglavarja svetovne Cerkve in čas je za sklep. Kaj menite? Ali življenje

Benedikta XVI. povezuje rdeča nit ali pa je bilo to, da je na koncu postal papež, velikansko naključje?

Če gledamo iz čisto človeških vidikov, potem je bilo to seveda naključje. Toda če kot verni človek opazuje njegovo celo življenje, tako kot je potekalo, tedaj spoznaš, da je bila to višja previdnost, ki ga je vztrajno vodila k svojemu – ne njegovemu! – cilju. Poglejte si to pot, kako premočrtno je pravzaprav potekala: od majhnega ministranta do študenta teologije, potem do kaplana, do docenta, do profesorja, do prelata, do škofa ... to je lestev s stopnicami, pri kateri je imel vsak korak določen smisel, na kateri je tako rekoč vedno napredoval, se vedno dvignil en korak višje – ne, ker bi tako hotel, ne, ker je zaradi stremušstva prišel vedno dlje, temveč ker ga je nekdo k vsakemu od teh korakov spodbujal in je on pravzaprav le popuščal zaradi vestnega izpolnjevanja dolžnosti v stalnem prizadevanju, da izpolni svoje poslanstvo.

V Cerkvi je veliko častihlepnih duhovnikov, pravih karieristov. Ali je bil kdaj častihlepen?

Nikoli ni bil častihlepen, to res ni bil! Toda vedno je imel občutek dolžnosti in je vsako breme, ki so mu ga naložili, prenašal po najboljših močeh. Pri tem je imel vedno svoje dvome, vedno znova se je vprašal, ali to, kar se od njega zahteva, tudi resnično opravi na najboljši možni način, ali res naredi vse, kar lahko naredi, da bi upravičil zaupanje, ki ga drugi polagajo vanj.

Ali je kdaj tudi le vsaj malo računal na izvolitev za papeža?

Ne, prav gotovo ni. Ko Hans Küng trdi, da si je vedno prizadeval za položaj v cerkveni hierarhiji, je to čista neumnost. Za to ga predobro poznam. Bil je prepričan, da ima poseben talent za dobro posredovanje teologije in milost, to vero prav misliti in živeti, in da je zato pravzaprav dober predavatelj. In točno to je želel biti, nič več in nič manj, v tem je videl svoje poslanstvo. Kakšnih zunanjih počastitev pri tem ni imel nikoli v mislih, te so mu bile prej vedno neprijetne.

Želel je torej preprosto služiti, želel je biti, kot pravi njegovo geslo, »Sodelavec resnice« in to svojo službo dobro opravljati?

Natanko tako je, povsem točno.

In vse drugo je potem sledilo samo od sebe?

Da, to je sledilo samo od sebe. Poznam tudi nekatere duhovnike, ki so vse vložili v to, da bi prejeli naslove in počastitve, toda to ni bil nikoli njegov slog. Njemu je vedno šlo za stvar. Svojo nalogo želi tako dobro izpolniti, kot je najbolj mogoče. Za to je dobil s seboj na pot določene talente in za to bo moral nekoč položiti račune.

Že pri umestitvi se je označil za »preprostega delavca v Gospodovem vinogradu« in najbrž je mislil čisto iskreno, tako se zdi. Da je globoko ponižen in skromen človek, to ljudje opazijo, ko ga srečajo. Ljudje imajo vedno vtis, da se raje previdno pritipa do kakšne zadeve, da se najprej ozre naokrog, kako se ljudje nanj odzivajo. Ploskanje, počastitve, darila, vzklikajoča množica, zdi se, da mu je vse to neprijetno ...

... ker pač povsem jasno čuti to mejo med človekom in položajem ter pozna svoje meje. Ve seveda, da vse to ne velja njemu kot osebi, temveč kot pooblaščenцу Višjega, kot papežu. To že zna razlikovati. Kot papež mora vse to sprejemati z odprtim srcem, kot osebi mu to ne pripada.

Kaj mu želite za prihodnost?

Svojemu bratu iz vsega srca želim, da ne bi imel zdravstvenih težav in da bi lahko svojo službo Petrovega naslednika vedno neovirano in dobro izpolnjeval. In potem mu želim, da nekega dne »tam čez«, kjer moramo vsi opraviti ex-amen, čisto zadnji eksamen, le-tega uspešno opravi pred nebeškim izpraševalcem in da vse najde dober konec, o čemer pa sem prepričan.

Navsezadnje je v življenju vedno najprej vprašal po tem, kaj je božja volja, in si nato z vsem srcem prizadeval, da bi Mu sledil, kamor koli že ga je On vodil.

HANS URS VON BALTHASAR

Skrivnost smrti

Enota življenja in smrti

Človek s svojo raziskujočo sondo preiskuje vse, kar biva na svetu, da bi preizkusil globino bivajočega; in prav ima, da tako dela. Toda nobena sonda nikoli ni prodrla v globino smrti. Smrt ostaja skrivnost, ki obkroža otok končnosti. Smrt je tako nedostopna kakor izvor človeške osebe in svobode; je znamenje Božje oblasti nad njo, vžgano v vsako bitje. Stroga in hkrati milosrčna skrivnost, ki človeku odtegne njegov prvi »od kod« in njegov poslednji »kam«. Oboje skupaj ne more biti drugega kakor neposrednost do prvotne skrivnosti, do Boga samega. Človek more poskušati pojasniti skrivnost smrti s tisoč navidezno osvetljujočimi imeni: pogreznitev v nič, reinkarnacija, razpad telesa pri neumrljivosti duše, vrnitev iskre duše, ki je skočila iz osrednjega ognja v prvotni žar, morda šele potem, ko je iskra duše prepotovala druge svetove ali šla skozi očiščujoči ogenj, a dokončna rešitev ni razkrita, ker se naposled zahteva izročitev samega sebe v skrivnost. Tudi ne tista samoprevara, pri kateri si človek prilašča pravico, da razpolaga s svojo smrtjo, samomor, ampak izrecna nuja, da si pustimo vzeti sami sebe, pa naj bo pot do tja kratka ali dolgotrajna, lahka ali mučna.

Človek utegne, kakor to mnogi storijo, poskusiti to sklepno dejanje izključiti iz drame življenja s tem, da ga ne upošteva ali zamolči kot tabu. Morda skuša celotno s smislom razsvetljeno območje bivanja omejiti na življenjska leta, v katerih je mogoče doseči nekaj koristnega za skupnost, za tretji svet, svetovno gospodarstvo,

Hans Urs von Balthasar, Geheimnis Tod, v: IkZ Communio 12 (1983) 444–446 = Einheit von Leben und Tod, v: Homo creatus est. Skizzen zur Theologie V, Johannes Verlag Einsiedeln 1986, 181–184. Prevod Anton Štrukelj.

znanost ali pa storiti nekaj, kar ohranja mojo posmrtno slavo med prihodnjimi rodovi. Morda tudi zgolj nekaj, kar zadovolji mojo potrebo po sreči, kakor recimo do roba izpolnjeno ljubezensko razmerje z drugim človekom. Spomenik, trajnejši od bron: *monumentum aere perennius* je spet lažna dokončnost, izročena minljivosti. V tem je tragika, lastna vsakem dosežku, in skrita ironija. Toda kaj drugega preostaja človeku, ki ga obdaja skrivnost smrti, kakor da se zadovolji s tem protislovjem v srčiki svojega bivanja?

Pa vendar še nismo spoznali, kako srdito se ta paradoks uveljavlja vsak naš dan in trenutek. Človeku je namreč določeno, da se zavzema za delo, ki mu je naloženo. Pomislimo na priliko o talentih, kjer se pričakuje, da se bodo talenti s prizadevnostjo podvojili (Mt 25,14-30). Ali na drugo priliko o dveh sinovih, ki sta poslana na polje: eden se upira in nato izpolni ukaz, medtem ko drugi samo govori, pa ničesar ne stori (Mt 21,28-32). Dosežek je naročilo, in sicer naročilo, ki jo v človekovo bivanje vpiše beseda Stvarnika, ki daje bivanje. Zavzemanje vse do izčrpanja moči, ne mimogrede opravljeni konjiček; zavzemanje, ki se zaveda, da kljub vsemu nikoli ne ustreza zahtevam: »Ko ste storili vse, kar ste bili dolžni storiti, recite: nekoristni hlapci smo« (Lk 17,10). A prav to zavzemanje vsebuje izročitev samega sebe, ne glede na to, s koliko nesebičnosti ali nasprotno častihlepnosti opravljamo življenjsko delo (veliko ali majhno). Naj bo pri svojem delu čistilec kanalov ali vzgojiteljica v otroškem vrtcu ali velik umetnik, ki ustvarja nekaj povsem enkratnega, delo uspe samo, če se človek sam »vloži vanj«, se odpove poljubnosti svoje možnosti izbiranja, svoje moči izgubi prav tam, kjer jih zastavlja za svoj uspeh. Ali pri tem spoznamo, kako zelo že vnaprej deluje vidik smrti v tem, kar je najbolj živo? Ali spoznamo, da spanec, ki ga že od nekdaj imenujemo »brat smrti«, le zgolj na zunaj upodablja smrt, medtem ko je spanec v resnici bolj brat življenja, ki ga je treba pridobiti nazaj iz smrti prizadevanja? Potrebno je prestatl prav to načelo, navzoče globoko v naročilu življenja (morda povsem nezavedno), da se odpovemo sami sebi, ne da bi se izmikali na levo ali na desno, kar ogroža življenja. O tem je potrebno spregovoriti.

Človek more na obe strani zgrešiti »življenje v enosti življenja in smrti« (Ferdinand Ulrich). Enkrat tako, da odriva smrt na zadnjo mejo življenja in išče »večnost« v »trenutku«, ki ga uživa kakor Faust. Ne samo in ne predvsem erotično, ampak v »nezadržni želji po udejstvovanju« kakor drugi Faust, ki simbolno vnaprej živi naše tehnično-sociološko »uspešno« stoletje, vključno s psevdoantičnim častihlepjem našega sveta učenjakov, ki se medsebojno prekaša v mrzlični proizvodnji knjig in smešnih jubilejnih zbornikov. Za to plat naše dobe je najmočnejši simbol spirala oboroževanja: z najvišjo življenjsko zagnanostjo pripravlja in povzroča najučinkovitejšo smrt.

Nasprotna plat ni nič manj pogubna: nikar ne verjemimo, da pripada preteklosti stari modrostni izrek: filozofija je vseživljenjsko uvajanje v smrt. Pravo zavzemanje za življenje zgrešijo na osnovi napačne »spokojnosti« povsod tam, kjer se uveljavlja zadržanost do zemeljskega življenja – skrajno v vzhodnih naukih, da je vse končno-omejeno le videz in utvara, maja in iluzija, k čemur spada tudi lastni jaz, ki ga razumejo kot hotenje po biti ali imetju. Nekoliko zmerneje v stoicizmu, ki hoče iz duše izkoreniniti štiri temeljne strasti: neugodje, ugodje, strah in poželenje zato, da bi človek v *apatheia* (apatiji, neobčutljivosti!) užival svoj notranji mir. Končno v platonizmu, ki sega v razsvetljenstvo in idealizem; zanj smrt ni drugega kot osrečujoča znebitev obtežujočega telesa, da se more neumrljiva duša, buba kot metulj izginjajoč končno prosto gibati.

Kje torej najdemo vzorec za edinost popolnega (življenjskega) zavzemanja s popolno distanco (do smrti)? Samo v krščanskem prostoru. Kristus: zavestno živi v pričakovanju svoje »ure«, a zastavlja vse moči za svojo mesijansko nalogo: domov mora pripeljati »izgubljene Izraelove ovce«. Kristus ve, da bo samo in prav njegova smrt v najtemnejši zapuščenosti dovršila delo, ki ga zemeljsko ni mogoče dokončati. Pavlovo čezmerno zavzemanje za njegove občine (*impendam et superimpendar*, vse bom žrtvoval, tudi sebe bom popolnoma žrtvoval: 2 Kor 12,15) je nenehno notranje prepojeno z vidikom smrti (*semper enim nos qui vivimus in mortem tradimur*, vedno nas, ki živimo, izdajajo v smrt zaradi Jezusa: 2 Kor 4,11). Ista zakonitost določa bivanje vseh resničnih Kristusovih učencev.

Ta zakonitost je njihovo nasprotno pravilo: »Ob tem spoznamo ljubezen, da je Jezus dal svoje življenje za nas. Tudi mi moramo darovati svoje življenje za brate« (1 Jn 3,16).

Vpričo tega pravila, ki z darovanjem ne misli konca življenja, ampak središče življenja, je drugotno, ali je naša življenjska daritev namenjena bolj nekemu delu, koristnemu za brate (na primer izdelavi učbenika za šole), ali bolj neposrednemu zavzemanju za iste brate (gospodinjstvo in vzgojno delo matere, učitelja, zdravnika, pravnika duhovnika ali navadnega delavca pri izkopu): če le dopustimo, da delo smrti v vseh naših prizadevanjih – kolikor mogoče v Kristusovem duhu – koristi bratom in ne naši lastni hvali. Od tega je odvisno, ali nas bo telesna smrt nekoč presenetila kot tujec in sovražnik, ali pa bo naposled odgrnila svoje obličje kot prijatelj, ki nam je že dolgo znan iz vsakodneвне odpovedi sebi. Morda smemo reči, da je njen sklepni resni primer že vnaprej poslal svoj blagoslov z blagodejnim učinkom na naše življenje, ker je bilo od nekdanj res: »Če pšenično zrno ne umre, ostane samo, če pa umre, obrodil obilo sadu« (Jn 12,24). V zares nesebičnem zavzemanju je prava priprava na smrt (*quotidie morior*, vsak dan umiram: 1 Kor 15,31). Smrtna muka, ki se je bojimo, nas bo neizprosno osvobodila žlindre sebičnosti, ki je vedno odvisna od nas, ker nas smrt v naše zveličanje uvaja v to, da smo vzeti sami sebi. V tem je smrt najboljša Božja dekla.

V čudovitem prepiru med poljedelcem, kateremu je iztrgana njegova draga žena, in smrtjo, Bog na koncu izreče svojo sodbo: »Tožnik se pritožuje zaradi izgube, kakor da bi šlo za njegovo dediščino. Ne premisli, da mu je bila podeljena od Nas. Smrt se ponaša s svojo oblastjo, ki pa jo je prejela od Nas samo v fevd. Vendar sta se vidva dobro bojevala. Onega sili trpljenje, da toži, tega pa tožnikov napad, da govori resnico. Zato, tožnik, tebi čast; smrt, tebi zmaga, ker je vsak človek dolžan življenje izročiti smrti, dušo pa Nam.«¹

¹ Johannes von Tepl, *Der Ackermann und der Tod*. V knjižno nemščino prevedel Willy Krogmann, spremna beseda Reinhold Schneider. Wiesbaden 1957. O delu: Gerhard Hahn, *Der Ackermann aus Böhmen des Johannes Tepl*, v: *Erträge der Forschung* 215 (Darmstadt 1984).

IVICA RAGUŽ

O teologiji smrti

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

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

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

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

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

1. Smrt v Stari zavezi

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

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

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

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

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

2. Smrt v Novi zavezi

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

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

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

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

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

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

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

3. Krst in evharistija kot življenje smrti

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Opombe

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

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

³ Epikur, *Pismo Menekeju*, 126.

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

⁵ N.d., 142.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ADRIAN J. WALKER

Krščanski smisel smrti

Kako lahko prispevamo k ponovni utemeljitvi tega, čemur bi lahko rekli »krščanski smisel smrti«? Ta smoter zahteva filozofski in teološki razmislek, ki se pojavi že v trenutku sicer nujnega opisovanja (navidezno?) protislovnega načina, na katerega naše sekularizirane družbe od smrti bežijo. Včasih tako, da jo iščejo (npr. z evtanazijo) včasih tako, da se je za vsako ceno izogibajo (npr. s terapijami). Celotno izpostavljanje pojava sodobnih protislovij v zvezi s smrtjo je podrejeno *konstruktivnemu* načrtu iskanja *pozitivnega* pomena smrti (in žrtvovanja) v želji, da bi ponovno našli »razloge za naše upanje«. Veselje tega upanja mora določati splošno ozračje, v katerem obravnavamo našo temo.

Krščanski smisel smrti določata (vsaj) dva vidika, ki se medsebojno dopolnjujeta. Kristjan je po eni strani zmožen sprejemati smrt, kakršno mu namenja Božja volja. To sprejetje, ki je daleč od nerazumskega bežanja ali vsakršnih samomorilskih teženj (kakor tudi vsakega neprimerne poveljevanja), predpostavlja, da iz ljubezni do Boga hrepenimo po nečem, kar je abstraktno gledano neželeno (se pravi smrt). Smrt v luči Božje volje, katere dar je, pridobi pozitiven pomen, ne da bi s tem prenehala biti skrajna izguba. To nam omogoča, da jasno ločimo med naravnim strahom pred smrtjo in nerazumsko bojazljivostjo pred njo (posledično lahko ločimo tudi med pogumom in predrznostjo). Po drugi strani ima Balthasar gotovo prav, ko ta dvojni strah ločuje od tesnobe (Angst); vrtoglavice, ki se pojavi, kadar človek popredmeti ničnost svoje ustvarjene biti ter iz nje naredi predmet, ki ga opazuje ne glede na

Stvarnikovo dobroto. *In concreto* je ta tesnoba sad izvirnega greha, iz katere nas lahko reši le Kristus s svojo odrešenjsko tesnobo.

Krščansko sprejemanje smrti je realistično. Gre celo za edini dosledni realizem pred pojavom smrti. Z njim rešuje in dopolnjuje tudi pogansko modrost, ki je vselej razumevala življenje kot veliko dobrino, pri čemer pa je želja, da bi življenje podaljševali za vsako ceno, neprimerna. Kristjan prepozna, da je nepravilno človeku odrekati *naravno* smrt. V življenju ne šteje ne količina ne to, kar danes imenujemo »kakovost« (merjena po lestvici uživanja), temveč dovršenost njegovega *izraza*. Uresničenje tega izraza kljub vsemu zahteva žrtev, katere pozitiven pomen je treba poudariti; pozitivnega pomena smrti ne želimo omejiti na neke vrste buržo-azno utopijo, ki ne dojame plodnosti žrtve.

Krščanska vera torej izkazuje vso pravico temu, kar nas (zdrav) poganski realizem lahko nauči v zvezi s smrtjo. Vendar to pravico izkazuje na podlagi drugega temeljnega vidika krščanskega smisla smrti. Ta drugi vidik še zdaleč ni drugoten in je še bistvenejši od prvega. Izhaja iz Kristusove zmage nad smrtjo, ki je utemeljena v njegovem žrtvovanju iz ljubezni. Gospodovo vstajenje nas res ne obvaruje pred smrtjo, vendar spremeni njen pomen, saj iz nje naredi vhod v resnično nadnaravno življenje, ki je onkraj konca našega zemeljskega bivanja. Hkrati nam ta nadnaravna izkušnja pomaga do kraja živeti smrt kot izkušnjo dobrote do ustvarjenega bitja in njegove odvisnosti. Krščanski smisel smrti tako izkazuje vso pravico človeškemu realizmu, o katerem smo govorili: metodološko gre za vračanje k naravnemu iz nadnaravnega.

Živeti smrt: ta navidezno paradoksalni izraz predstavlja težavo. Če je po eni strani res, da je človek edino bitje, ki more živeti smrt v smislu zavedanja svoje končnosti in jo že s tem samim dejstvom presega, po drugi strani prav tako velja, da to preseganje, čeprav je ključna točka v izkazovanju človekove nesmrtnosti kot mislečega bitja, pušča odprto vprašanje nesmrtnosti *teles*a. Dejanje, po katerem človek preseže smrt tako, da jo misli, kaže na to, da hrepeni po nekem preživetju, ki ga to dejanje ne more v polnosti uresničiti.

Smrt seveda lahko mislimo, vendar to ne ukine nujnosti telesne smrti, ki jo zahteva končnost telesa samega.

Pred smrtjo se ne moremo odreči ne ideji preživetja (brez katere same smrti ne bi mogli misliti) niti si ne moremo predstavljati nje-nega videza brez podob iz telesnega življenja, ki se konča z naravno smrtjo. Smrt torej ostaja skrivnost, ker poudarja, do kakšne mere nam je edinost naše telesne in duhovne biti darovana z željo po nesmrtnosti, ki je očitno ne zmoremo uresničiti izključno s svojimi močmi. Veličina in beda človeka!

Smrt lahko torej živimo tako, da jo mislimo, a kako naj *mislimo življenje v telesni smrti*? Na dva načina¹:

Velikokrat se govori, da je nauk o preživetju duše poganski, ne krščanski. V resnici vstajenje predpostavlja preživetje duše, hkrati pa odkriva njen najbolj otipljivi pomen. Po drugi strani ne gre za zmagoslavno samopotrjevanje duše v smrti, saj si, glede na to da ni sama izbrala utelešenja v telesnem svetu, *in morte* ne more izbrati ne novega telesa ne novega sveta. »Ločena« duša torej vstopa v skrajno odpoved, ne da bi bila pri tem izničena. Prav preživetje v odpovedi človeku omogoča, da živi smrt kot »izkušnjo« lastne ničnosti brez Stvarnika, v neke vrste vračanju na začetek brez izničenja. Zaradi preživetja duše mrtvi še naprej bivajo, vendar je to bivanje bolj v Bogu kot v njih samih.

To razmišljanje nas pripelje do druge točke, do vprašanja naših zmožnosti, da bi živeli v smrti. Ko umremo, Kristus trpnost smrti preoblikuje v sredstvo, ki mrtvim daje absolutno življenje v Bogu onkraj zemeljskega bivanja. Kristus s svojo smrtjo mrtvim na skrivnosten način omogoča, da živijo z njim – »mortuus est pro nobis ut, sive vigilemus sive dormiamus, *simul cum illo vivamus*« – v mrtvem bitju: »kdor vame veruje, bo *živel*, tudi če umre« (Jn 11,25-26). Kristološko preoblikovanje smrti nam ni nedostopno; krst nam že zdaj omogoča resnično udeležbo, ki dosega svoj vrhunec v evharistiji. Kristus deluje po veri, ki smo jo prejeli ob krstu. Ta predstavlja nadnaravno uresničenje razuma. Po njej Kristus preoblikuje našo smrt v evharistično potrditev dobrote končnega bitja.

Smrt našo krhko edinost duha in telesa postavlja pod velik vprašaj. Zato ni čudno, če človekovo držo do smrti zaznamuje dvojnost, v kateri človek ne najde trajnega ravnovesja. Ali ta položaj ne izhaja iz »paradoksa človeka«, ki ga je poudaril Henri de Lubac? Ali smrt ni pomemben pričevalec, da je človeška narava ustvarjena za milost, ki si je ne more podeliti sama, ampak jo more in mora sprejeti kot presenetljiv dar?

Ta premislek morda razjasnjuje bistveno vprašanje, ki leži v vsakem poprejšnjem razmišljanju: ali je smrt del začetnega stvarjenja? Lahko bi odgovorili, da je, vendar pod pogojem, da je bilo stvarjenje že od začetka v pričakovanju Kristusa. On je namreč edini, ki ima ključ smrti, in le v njem se zgoščuje njen polni pomen. Smisel smrti, ki je popolnoma človeški, kolikor je popolnoma krščanski, je v dokončnem prejemanju telesnega in duhovnega bivanja v žrtveni kretnji, ki vso našo bit polaga v Očetove roke. Smisel človeške smrti je torej v evharistiji, ki je trinitarično dejanje ter nadnaravno-naravna, Božja in človeška uresničitev Stvarnikove dobrote.

Človek je poklican, da umre v *upanju*, vendar ta nadnaravna krepost predpostavlja naravno utemeljitev: ljubezen do življenja, ki je sposobna dognati značaj daru ter njegovo lepoto, v katero je vpeto vračanje k Stvarniku. Vendar če smrt v upanju uresničuje program človeške modrosti, ki je vselej želela priličiti neskončnost želje končnosti človeške usode – *meden agan*²! – vanjo vnaša tudi novo svežino. Seveda so meje neizogibne, vendar so tudi in predvsem *dobre*. *Določajo* prostor, kjer se neskončno dobro kaže *v nas in se razkriva večje od vseh naših želja*. Če človek ne bi grešil, bi morda poznal smrt kot radosten dogodek spoznavanja, poroštvo nove potrditve izvirnega daru življenja. V vsakem primeru Kristusova velikonočna skrivnost naši smrti po padcu (znova) daje *naravnost otroškega zaupanja* – dela jo namreč popolnoma prosojno za trinitarično ljubezen sredi občestva med Očetom in Sinom v edinosti Svetega Duha.

Opombe

¹ Za razumevanje naslednjih trditev moramo upoštevati, da življenje absolutno nastane pred njegovim biokemičnim nosilcem, ki v resnici obstaja le pod pogojem, da je uresničen in določen kot del konkretne celote živega telesa. Iz tega sledi, da smrt nima enakega položaja kot mrtva snov, ampak je (skrajna) izguba, ki predpostavlja ontološko prvenstvo življenja. Iz istega razloga moramo pokazati na obstoj duše, ki je različna od telesa. In kjer gre za izvor miselnega življenja, je treba smrt pojmovati kot ločitev umne duše od telesa, ki mu navdihuje življenje. Preživetje duše v tem razločevanju zagotavlja, da človeška oseba ohrani minimum potrebne kontinuitete, da telesno vstajenje ne bi postalo neke vrste drugo stvarjenje ex nihilo. Hkrati preživetje duše samo na sebi še ni vstajenje. Skrivnost smrti je namreč na eni strani v dejstvu, da smrt ločuje edinost osebe, pri čemer te edinosti oseba ne more povrniti v lastni moči, čeprav po drugi strani še naprej biva kot posoda vstajenjskega daru, ki ponavlja prvotno stvarjenje, ne da bi ga nadomestilo. To pomeni, da je umna duša kot oblika telesa tudi proprium susceptivum ustvarjene biti, ki pripada celotnemu človeškemu sestavu. Zato tudi ima možnost, da sprejme (brez prehitevanja) vstajenjski dar te biti. Vstajenja ne moremo misliti, ne da bi predpostavili določeno preživetje duše (v Stvarniku, od katerega je njegovo bitje popolnoma odvisno), ravno tako pa preživetja duše ne moremo (dosledno) misliti drugače kot v luči vstajenja.

² Napis na delfskem preročišču, ki pomeni: »Ne pretiravaj. Ohranjaj mero.« op. ur.

ANTON ŠTRUKELJ

Iz minljivega v neminljivo življenje

1. Življenje v smrt

»Smrt je nekaj najbolj vsakdanjega – časopisi prinašajo cele strani osmrtnic in naznanil pogrebov, ki jih neprizadeti sploh ne opazi – za posameznika pa je nekaj najbolj nedoumljivega, ker razbije in razpiha tisti drobec smisla, ki ga je v življenju z muko zbral. Smrt cenjenega, ljubljenega človeka postavi v oklepaj ves smisel njegovega življenja; ta smisel ni dokončen, marveč v najboljšem primeru delen. V neskončnem morju nesmisla vidimo otoke smisla. Pogled onkraj nam je zastrt, vse reševanje ugank – spiritizem, nauk o selitvi duš in karkoli si ljudje še morejo izmisliti – ne razkrije skrivnosti. Materializem še manj. Podaljševati verigo teh delcev smisla v prihodnost v upanju, da bo nekoč iz tega nastala celota, je več kot utopično. Zadovoljiti se moramo z delnim – vendar ali ne tiči v tem paradoks: da vemo za nekakšen smisel, a ga ne moremo jasno zarisati?«¹

Paradoks, ki je navzoč v vsakem človeškem bivanju, je na zgolj človeški ravni nerešljiv. Drugi vatikanski koncil posebej spregovori o skrivnosti smrti: »Vpričo smrti postane uganka človeškega bivanja največja. Človeka mučijo ne le bolečine in napredujoči razkroj telesnih sil, ampak tudi, in to še bolj, strah pred ugasnjenjem za vselej. Z naravnim gonom svojega srca pa pravilno sodi, ko z grozo zametuje in odklanja popolno uničenje in dokončen propad svoje osebe. Seme večnosti, ki ga človek nosi v sebi in ki ga ni mogoče skrčiti zgolj na tvar, se zoper smrt upira. Vsi naporji tehnike, čeprav so zelo koristni, ne morejo pomiriti človekovega občutja tesnobnosti: biološko podaljševanje trajanja življenja ne more utešiti tistega hrepenenja po še nadaljnjem življenju, ki ga ni mogoče odstraniti iz človekovega srca« (CS 18,1).

2. Teologija smrti

Zdravnik in dušni pastir posvečata svojo skrb človekovemu življenju. Eden in drugi, vsak na svoji ravni, skušata skrbeti za to, da bo človekovo življenje bolj zdravo in izpolnjeno, bolj svobodno in veselo, z eno besedo: da bo bolj »življenje«. Njuno poslanstvo se želi vsaj v nekoliko približati tistemu vzvišenemu cilju, o katerem je govoril Jezus: »Prišel sem, da bi imeli življenje in da bi ga imeli v polnosti« (Jn 10,10). Toda skrb za življenje nujno vključuje tudi srečanje s skrivnostjo smrti. Prizadevanje za človeško življenje nas sooča tudi z resničnostjo smrti. Smrt je namreč neizbežna gotovost, ki nas čaka. Zato življenje vsebuje tudi protislovje, paradoks. Ljudje so se v vseh časih zavedali svoje umrljivosti. To je jedrnato izrazil cerkveni oče papež Gregor Veliki: »Časno življenje bi morali v primerjavi z večnim imenovati bolj smrt kakor življenje. Kaj je namreč vsakodnevno pešanje in razpadanje drugega kakor počasno umiranje?«² To dejstvo potrjuje tudi Martin Heidegger, ki pravi, da je »človek bitje za smrt« (Sein zum Tode). Še močneje je to resnico izrazil Claude Bernard: »La vie, c'est la mort« (Življenje je umiranje). V tem je navzoče tudi osnovno spoznanje, da smrt ni le zaključni trenutek življenja, ampak »življenje« samo je »umiranje«. Grški cerkveni očetje so trdili: »rojeni smo, da bi umrli«. Rojstnemu listu neizbežno sledi mrliški list.

Življenje samo neizprosno zastavlja vprašanje o smrti. To vprašanje se neizogibno postavlja tistemu, ki skrbi za življenje. Če hoče to minljivo življenje res napolniti s smislom in mu dati njegovo pravo veličino in možnost, ne bo mogel iti mimo vprašanja o smislu in nesmislu smrti. Seveda ne smemo pozabiti, da na vprašanja glede življenja in smrti nikakor ni mogoče odgovoriti z nekim obrazcem, ampak le z zavestno bivanjsko odprtostjo, z iskrenim sprejemanjem svoje minljivosti in hkrati s preseganjem svoje končnosti. Življenje je dar, nam je podarjeno, zato ga moramo darovati in podarjati. Tako nam zagotavlja Kristus: »Kdor hoče svoje življenje ohraniti, ga bo izgubil. Kdor pa svoje življenje zaradi mene in evangelija izgubi, ga bo našel.«

Krščansko oznanilo o smrti ne sme zahajati v napačne plehkosti. Krščanstvo priznava pretresljivo resnost smrti. Hkrati pa oznanja novost, ki jo je prinesel Kristus s svojo smrtjo in vstajenjem. S krstom smo pridruženi njegovi smrti in vstajenju. K realizmu krščanskega pojmovanja in sprejemanja smrti spada tudi pristno žalovanje preostalih. Žalost in žalovanje je njihova pravica. A to je potolažena žalost, žalost, ki je ne glede na resnost smrti globoko potolažena.

Kristjan torej ne olepšuje in ne taji globokih senc, ki pokrivajo človekovo bivanje na tem svetu. In vendar so celo te sence zanj znamenje upanja. Veren kristjan namreč ve, da teh senc ne bi bilo brez velike luči, ki jih napravlja. Če v sedanjosti prevladujejo sence, pa v prihodnosti zmaguje svetloba.

3. Krščanski smisel smrti

»Medtem ko vpričo smrti odpove vsaka domišljija, pa Cerkev, poučena po Božjem razodetju, zatrjuje, da je Bog človeka ustvaril za blaženi cilj onkraj meja zemeljske bednosti. Krščanska vera vrh tega uči, da bo telesna smrt, s katero bi bilo človeku prizaneseno, če bi ne bil grešil, nekoč premagana, ko bo vsemogočni in usmiljeni Odrešenik človeka znova postavil v tisto stanje odrešenosti, katero je bil človek 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).

Katekizem katoliške Cerkve (1005–1014) nas uči, da je *po Kristusu je smrt preoblikovana*. Tudi Jezus, Božji Sin, je pretrpel smrt, kakršna je lastna človeškemu stanju. Toda kljub svoji grozi pred obličjem smrti (prim. Mr 14,33–34; Heb 5,7–8), jo je sprejel v dejanju popolne in svobodne podreditve volji svojega Očeta. Jezusova pokorščina je preoblikovala prekletstvo smrti v blagoslov (prim. Rim 5,19–21).

Zaradi Kristusa ima krščanska smrt pozitiven smisel. »Živeti je zame Kristus in umreti dobiček« (Flp 1,21). »Zanesljiva je beseda:

če s Kristusom umremo, bomo z njim tudi zaživel» (2 Tim 2,11). Bistvena novost krščanske smrti je v tem: s krstom je kristjan že zakramentalno »umrl s Kristusom«, da bi živel novo življenje; in če umremo v Kristusovi milosti, tedaj telesna smrt spopolni to »umiranje s Kristusom« in dovrši tako našo včlenitev v Kristusa v njegovem odrešenjskem dejanju. Sv. Ignacij Antiohijski vzklika: »Bolje je zame, da umrjem v Jezusa Kristusa, kakor da kraljujem nad vso zemljo. Njega iščem, ki je umrl za nas; njega hočem, ki je vstal za nas. Rojstvo se mi bliža ... Pustite me, da prejmem čisto luč. Ko bom prišel tja, bom človek« (sv. Ignacij Antiohijski, Rom. 6,1-2).

V smrti Bog človeka pokliče k sebi. Zaradi tega more kristjan izkusiti v razmerju do smrti podobno hrepenenje, kakor ga je imel sv. Pavel: »Hrepenim, da bi odšel s sveta in bil s Kristusom« (Flp 1,23); in preoblikovati more svojo smrt po Kristusovem zgledu v dejanje pokorščine in ljubezni do Očeta (prim. Lk 23,46). Sv. Terezija Avilska pravi: »Gledati hočem Boga, in da bi ga gledala, je potrebno umreti« (sv. Terezija Avilska, Vida 1). Sv. Terezija Deteta Jezusa, prav tako karmeličanka in cerkvena učiteljica, je v umiranju dejala: »Ne umiram, v življenje vstopam« (sv. Terezija Deteta Jezusa, verba).

Krščansko gledanje na smrt (prim. 1 Tes 4,13-14) je na poseben način izraženo v bogoslužju Cerkve: »Tvojim vernim, Gospod, se življenje spremeni, ne pa uniči. Ko s smrtjo razpade šotor našega bivanja na zemlji, nam je že pripravljeno večno bivališče v nebesih« (RiM, Hvalospev pri mašah za rajne).

Smrt je konec človekovega zemeljskega romanja, časa milosti in usmiljenja, ki mu ga Bog podarja zato, da bi uresničil svoje zemeljsko življenje po Božjem načrtu in izvršil odločitev glede svoje dokončne usode. »Po dovršitvi le enkratnega teka našega zemeljskega življenja« (C 48) se ne bomo nič več vrnili v druga zemeljska življenja. »Ljudem je določeno enkrat umreti« (Heb 9,27). Nikakršne »reinkarnacije« (vnovičnega utelešenja) ni po smrti.

Cerkev nas spodbuja, naj se pripravimo na uro svoje smrti (»Nagle in neprevidene smrti, reši nas, o Gospod«: litanije vseh svetnikov), naj se obračamo k Božji Materi, da bi prosila za nas »ob naši smrtni uri« (molitev »Zdrava, Marija«), in naj se izročamo

svetemu Jožefu, zavetniku za srečno smrt: »Kar misliš in delaš, misli in delaj, kakor bi že danes moral umreti. Ko bi imel čisto vest, bi se tudi smrti posebno ne bal. Bolje bi bilo, grehov se varovati, kakor pa bežati pred smrtjo. Če danes nisi pripravljen, kako boš pa jutri?« (Hoja za Kristusom 1,23,1).

4. Srečanje z neskončno ljubeznijo

Apostol Pavel v svoji hvalnici ljubezni trdi, da »ljubezen nikoli ne mine« (1 Kor 13, 8). Vsaka pristna ljubezen nekako terja večnost. Filozof Gabriel Marcel je izrekel čudovito misel: »Kdor ljubi, reče: Ne boš umrl!«³ Joseph Ratzinger pa dodaja: »Če vsaka ljubezen hoče večnost, jo Božja ljubezen ne le hoče, ampak jo ustvarja in je večnost«.

Anton Strle pravi, da bo morda še ob umiranju začutil strah pred Bogom, ki je Ljubezen. »Ob Jezusu iz Nazareta sem prišel in vedno znova prihajam do prepričanja, da je Bog po svojem bistvu ljubezen. A vem, da je v meni še polno takega, kar se ne sklada z božjo ljubeznijo. »Strahu ni v ljubezni, temveč popolna ljubezen strah prežene« (1 Jn 4, 18). A jaz se še nisem spopolnil v ljubezni. Zato pa se nikdar ne čutim varnega v samem sebi. To me nagiblje, da ne obsojam ljudi, ki zametajo to, kar je meni popolnoma jasno – da namreč kot poslednji temelj in cilj vsega biva nedoumljiva skrivnost ljubezni, ki presega vse spoznanje (prim. Ef 3, 19). To me tudi nagiblje, da se ne opiram na čustva, doživetja in izkustva, kakor da bi to moglo biti zadnji temelj. Morda bom še ob umiranju začutil strah pred Bogom, ki je Ljubezen. Toda trdno upam, da mi bo tudi tedaj podeljena milost – nezaslužen dar –, da se bom naslonil na Srce Jezusa iz Nazareta, ki je trepetal v smrtnem strahu na Oljski gori, in bom mogel skupaj z njim reči: »Dopolnjeno je! Aleluja!«⁴

Navedimo za sklep še Balthasarjeve misli o neizrekljivem bogastvu večnega življenja v troedinem Bogu: »Kdor sme vstopiti v to Božje življenje iz lastnega ozkega in dokončanega življenja, temu je, kakor da bi se mu odprli nedogledni prostori, da mu vzame sapo. Prostori, v katere se more človek vreči v najpopolnejši svobodi; in

ti prostori sami so svobode, ki našo ljubezen privabljajo, sprejemajo in nanjo odgovarjajo. Kdo more že tu doli prodreti do dna druge svobode nekoga drugega? Nemogoče! Tako se stopnjujejo v občestvu svetih v Bogu pustolovščine stvariteljske, iznajdljive ljubezni onkraj vsega, kar je mogoče prešteti. Življenje v Bogu postane absoluten čudež. Nič ni dano zaključujoče, dejanje podaritve se razvija brez meja. Zato so nebeščani vedno pripravljeni pomagati zemeljskim potrebam, gotovo z večnimi, morda tudi s časnimi darovi, s katerimi bi na novo razvneli pogum, da kljub vsemu težimo po večnem življenju, in nam tako dajo predokus tistega, kar nas čaka. In če moramo trpeti, se v nas kopljejo globlji jaški, kakor smo mislili, da jih skrivamo v sebi. To so globine, ki potem v večnem življenju postanejo posode še večje sreče, še izdatnejši izviri. Izviri, ki žuborijo sami od sebe, gratis, zastonj, kajti v večnem življenju je vse gratis. Beseda ‚zastonj‘, ‚neplačano‘ se vleče, ko gre za Božje darove, skozi vse Sveto pismo (Iz 55,1; Sir 51,25; Mt 10,8; Raz 21,6; 22,17). Ta ‚gratis‘ (zastonj) je najbolj notranje bistvo Božje ljubezni, ki nima nobenega drugega temelja kakor sama sebe, in ki odloča o vsem, kar je v večnem življenju pri Bogu. In prav zato, ker je ljubezen brezdanja (brez temelja, brez razloga), je ni mogoče izmeriti. Nikdar ji ne prideš do dna, ljubezen ostaja globlja od vsega, kar je mogoče utemeljiti, ‚izraziti v pojmih‘ in razumeti. Zato apostol Pavel pravi zelo natančno: ‚Spoznati Kristusovo ljubezen, ki presega sleherno spoznanje‘; da bi tako ‚zaživali v vsej Božji polnosti‘ (Ef 3,19).«⁵

Opombe

¹ Hans Urs von Balthasar, Življenje iz smrti. Premišljevanja o velikonočni skrivnosti, v: Isti, Življenje iz poslednjih globin, Ognjišče, Koper 1986, 67.

² Glej Joseph Ratzinger, Zur Theologie des Todes, v: Isti, Auferstehung und ewiges Leben. Gesamtelte Schriften 10, Herder, Freiburg 2012, 296–309.

³ Gabriel Marcel, Homo viator, Torino 1967, 171. David S. Crawford, The Gospel of Life and the Integrity of Death, v: Communio, Fall 2012, 364–380; prim. Romano Guardini, Die letzten Dinge, Topos plus Taschenbuch 461, Kevelaer 2008.

⁴ Anton Strle, Kaj mi pomeni Jezus iz Nazareta?, v: Družina, dne 24. 11. 1974, 8; Isti, Živo upanje. Velikonočna skrivnost, Družina, Ljubljana 1990; Isti, Eshatologija. Smrt in večno življenje (skripta), Ljubljana 1978.

⁵ Hans Urs von Balthasar, Credo. Meditacije o apostolski veroizpovedi, Družina, Ljubljana 2008, 61sl.

MAKS IPAVEC

Skrivnost umiranja in smrti

1. O, naglo, naglo čas beži ...

Tako se začne pesem našega skladatelja Gregorja Riharja, ki jo pojemo v cerkvah na silvestrovo ali na novega leta dan. Pesem nam odkriva veliko resnico, kako naglo beži čas, v katerega je ujeta naše zemeljsko življenje. Najbolj intenzivno doživljamo čas ljudje, ki smo obdarjeni od Boga z razumom in svobodno voljo. Dokler si otrok, doživljaš leto kot dolgotrajno dobo, ki zlepa ne mine. Ko pa odrasteš in še posebej, ko se postaraš, doživljaš čas kot hitro se iztekajoče trenutke. Eno leto se nam izteče izredno hitro, in ko se na silvestrovo oziramo nazaj v minulo leto, se nam dozdeva, da smo premalo naredili in ujeli premalo bogatih trenutkov življenja.

O skrivnosti časa mojstrsko razmišlja genialni Avguštin v 11. poglavju svojih Izpovedi: »Kako bi bili neki mogli preiti neštevilni vekovi, če jih nisi ti prej ustvaril, ki si vsem vekom pravzrok in Stvaritelj? Ali kako bi bili mogli biti časi, če bi ne bili od tebe postavljeni ... Ker si torej Ti Stvarnik vseh časov, kako je potem mogoče reči, da si miroval, če je res bival čas, že preden si ustvaril nebo in zemljo?

Vsi časi so prihodnost, a ko bodo prešli, bodo preteklost. Ti pa si večno isti in tvoja leta ne pojemajo. Tvoja leta ne odhajajo in ne prihajajo, naša leta pa odhajajo in prihajajo, da naposled vsa preidejo ... Tvoja leta so en dan in tvoj dan se ne obnavlja vsak dan, ampak je večni danes, ker se tvoj današnji dan ne umika jutrišnjemu in sledi včerajšnjemu. Tvoj danes je večnost ...

Kaj je torej čas? Če me nihče ne vpraša, vem; če pa ga hočem na vprašanje razložiti, ne vem. Vendar si upam z gotovostjo trditi, da bi ne bilo preteklega časa, če bi nič ne prehajalo, da bi ne bilo prihodnjega časa, če bi nič ne prihajalo, in ne sedanjega časa, če bi ne bilo nič pričujoče...¹

Največji veleumi, ki berejo Avguštinovo razmišljanje o času in minljivosti našega življenja, morajo priznati, da je s silno bistroumnostjo odgovoril na vprašanje: Kdo je Bog in kdo je človek. Bog je večni sedaj, ki ima razlog za svoje bivanje v samem sebi. Človek pa je omejen s časom, ki mineva, in s prostorom, ki omejuje človeka in tudi vsa angelska bitja (za Luciferja je to največja bolečina!). Človek in angeli imajo razlog za svoje bivanje v Bogu in ne morejo biti sovečni Njemu, ki se je v puščavi Mojzesu predstavil z besedami: »Jaz sem, ki sem!« Torej Bog, ki je večni sedaj, je Mojzesu zagotovil, da bo z njim, kot je bil z Abrahamom, Izakom in Jakobom. Skrivnost našega življenja in naše smrti dobi pravo podobo samo v tem smislu, če Boga ne spravimo v kalupe svojega razuma, ampak se svobodno odpremo za Boga, ki se razodeva v puščavi in tudi oazi našega življenja ...

2. Komu zvoni?

Kako pronicljivo se je zavedal minljivosti človeškega življenja angleški pesnik John Donne, ki je v pesniški obliki zapisal: »Noben človek ni otok, povsem sam zase; vsak človek je kos celine, del kopne zemlje; če morje odpravi grudo prsti, je Evrope manj, prav tako, kakor da je bil rtič, prav tako, kakor da je bilo posestvo tvojih prijateljev ali tvoje lastno; ob smrti vsakega človeka je mene manj, kajti vključen sem v človeštvo. In zato nikdar ne pošiljaj vpraševati, komu zvoni: zvoni tebi!«

Vključeni smo v človeštvo, ki je živa celina in nas potrebuje. Ne moremo biti samotni jezdec na zemeljski polobli, ki nam jo je usmiljeni Bog podaril, da bi se na njej uresničili in uporabili vse Božje darove, ki so nam bili zaupani. Smrt ni nekaj abstraktnega, neotipljivega, ampak je stvarno navzoča Božja služabnica, ki jo je asiški ubožec Frančišek doživljal kot sestro.

Smrt je resničnost, ki ji nobeno ustvarjeno bitje ne more ubežati. Končnost zemeljskega bivanja človeka vedno opominja, naj nikoli ne hodi spraševati druge, komu zvoni, ker vse življenje polagoma zvoni njemu. Problem je v tem, da ne poslušamo tega tihega, a

vztrajnega zvonjenja, ki nas pripravlja na poslednje srečanje z Bogom, ki ni Bog mrtvih, ampak živih!

Rojstvo kot prvi vstop v življenje na zemlji in smrt kot poslednja intenzivnost tuzemskega življenja sta dva središčna dogodka, ki nas obvezujeta. Zanimivo je, da ravno izkustvo spočetja življenja in izkustvo prehoda iz zemeljskega načina življenja v novo stanje povečane bivanja skorajda popolnoma uhaja iz območja človeške zavesti. Ne ob rojstvu, kaj šele ob spočetju, se nismo prav nič zavedali, kaj se je pravzaprav z nami dogajalo. Tudi izkustvo smrti, ki je navzoče že v našem omejenem zemeljskem bivanju, nam je vendarle v vsej polnosti prihranjeno za prihodnost. Skratka, nihče od nas, ki v teh določenih trenutkih še živimo, še ni nikoli umrl, zares umrl. Klinična smrt še ni dokončni prehod iz enega načina bivanja v drugega. Zato nas opisi klinično mrtvih ljudi in njihove izpovedi, ki so jih pripovedovali po oživiljenju in jih je zapisal v znani knjigi *Življenje po življenju* ameriški zdravnik Raymond A. Moody, ne morejo docela prepričati in nam povedati vse resnice o izkustvu smrti.

V resničnem doživljanju prehoda od tuzemskega življenja v posmrtno izkustvo bivanja bi nam mogel kaj prepričljivega povedati le svetopisemski Lazar iz Betanije. Ta Jezusov prijatelj je namreč že doživel popolno smrt, ko je prešel iz minljivega zemeljskega bivanja v neuničljivo povečano življenje. Po izjavi Lazarjeve sestre Marte je Lazarjevo telo že dehnalo, saj je ležalo v grobu že četrty dan. Lazarjeva duhovna struktura je bila že usmerjena v bivanje, ki je zemeljskim očem nevidljivo in človeškemu razumu nedojemljivo. Evangelist Janez ni zapisal nič podrobnega, kaj je doživljal Lazar ob prehodu v večnost. V evangelijskem odlomku ni zapisana nobena Lazarjeva izjava, kaj se je dogajalo z njim v času štiridnevne odmaknjenosti od zemeljskega življenja. Evangelijski dogodek, ki opisuje Lazarjevo smrt in obujenje od mrtvih, nam hoče razodeti resnico, da smrt za tistega, ki veruje v Jezusa, ni nekaj dokončnega. Življenje je zaradi Jezusovega zmagovalstva nad smrtjo močnejše od nebivanja, od smrti.

Sami skoraj gotovo še nismo doživeli izkustva smrti in prehoda v večnost. Slovo od zemeljskega življenja lahko opazujemo pri ljudeh, ki umirajo poleg nas. Ob umiranju in smrti vsakega človeka

lahko spoznam, da se tudi meni bliža sestra smrt. Čim bolj bi se znali sprijazniti z neizbežno resničnostjo smrti, tem manj bi bilo otopelosti, nesmiselnega upora, nemočnega obupa in laži, ko bi se nam smrt res že vidno približevala.

Zelo nazorno se izraža L. Kaschnitz, ko ugotavlja: »Kdor bi sklenil, da besede smrt ne bo več uporabljaj, pa tudi nobene druge ne, ki je v zvezi s človeško smrtjo ali z umiranjem narave in bi hotel napisati knjigo brez smrti, brez strahu pred smrtjo, brez pokopališča, brez hiše z umirajočimi, smrtonosnega orožja, avtomobilske nesreče itd., tak pisatelj ne bi imel lahkega dela. Vsak trenutek bi moral paziti, da se mu ne bi vtihotapila kakšna beseda, pojem, ki bi spominjal na smrt. Že sončni zahod bi bil nevaren. Enako slovo in rjavi list, ki je odpadel. Samo rastoči dnevi, samo otroci in mladi ljudje, samo hitri koraki v prihodnost – lepa knjiga, rajska knjiga.«²

S kakšnim realizmom nas spodbuja pisatelj Sirahove knjige, da se ne bi nikoli izogibali starosti, bolezni, človeške žalosti in smrti: »Tvoja plemenitost naj obsega vse živeče, tudi mrtvemu ne odreka ljubezni! Ne oddaljuj se od jokajočih in žaluj z žalujočimi! Ne obotavljaj se obiskovati bolnike, to ti zagotavlja ljubezen! V vseh svojih delih se spominjaj svojih poslednjih reči in vekomaj ne boš grešil« (Sir 7,33-36).

Koliko manj napuha bi bilo v današnjem človeku, če bi pogosto pomislil, da bo enkrat star, nemočen, odvisen od drugih ljudi in da bo končno moral sprejeti tudi Božjo poslanko – smrt.

Naš pesniški genij France Prešeren je dobro poznal svetopisemski realizem glede poslednjih reči in je o smrti spregovoril brez oklevanja, z vso bolečo resnico:

»Dolgost življenja našega je kratka,
kaj znancev je zasula že lopata!
Odprte noč in dan so groba vrata,
al dneva ne pove nobena pratka.

Pred smrtjo ne obvarje koža gladka,
od nje nas ne odkupjo kupi zlata,
ne odpodi od nas življenja tata,
veselja up, ne pevcev pesem sladka.»

Tej resnici o bližajoči se smrti, ki je izražena v Prešernovi pesmi, ne more nihče ubežati. V Lukovem evangeliju (ki ga pogosto poslušamo pri pogrebnih mašah) nam sam Jezus ponuja rešitev za bolečo ugotovitev, da nas pred smrtjo ne obvaruje koža gladka in niti veliki kupi zlata. Svojim učencem, ki so bili tudi negotovi glede svoje bodočnosti, je neposredno spregovoril: «Tudi vi bodite pripravljeni; zakaj ob uri, ko ne mislite, bo prišel Sin človekov» (Lk 12,40).

S končnostjo svojega življenja na zemlji se sprijaznimo šele tedaj, ko smo duhovno pripravljeni in imamo spakirane kovčke dobrih del, ki nas bodo popeljali v nebeško kraljestvo. Dokler je v našem srcu leglo lakomnosti in sebičnosti, je smrt strašljiva, kruta in grozna.

Kako poučen je Jezusov primer lakomnega bogataša iz Lukovega evangelija. Ko mu je polje dalo izjemen pridelek, ni pokazal ljubezni do revežev in stiskanih in jim ni nič podaril od svojega preobilja. V svoji lakomnosti je podrl žitnice in postavil večje.

Nato je kratkovidno tolažil svojo dušo: «Duša moja, veliko blaga imaš... Počivaj, jej, pij in bodi dobre volje!» Bog mu je tedaj spregovoril preko vesti: « Neumnež, to noč bodo tvojo dušo terjali od tebe, kar pa si spravil, čigavo bo?»

Zgolj zemeljsko bogastvo nima perspektive v nebeškem kraljestvu. Tam šteje le dobrota in ljubezen, ki jo kot usmiljeni Samarijani podarimo človeku v stiski, bolezni ali nesreči.

V to smer zelo prodorna razmišlja francoski filozof Roger Garaudy, ki je že pri 26 letih postal član francoske komunistične partije, med drugo svetovno vojno je prestajal trpljenje v nemških taboriščih, pozneje pa ga je partija izključila iz svoje srede, ker je samostojno razmišljal in pisal o problemih življenja. V knjigi Človekova beseda je spregovoril tudi o smrti: «Smrt je strašljiva za tistega, ki se omejuje na svoj individuum in se oklepa svoje posesti. Zakaj vse, kar je individuum, bo smrt uničila. Kaj pa je potem onstran »imetja« tisto »osnovno bitno« v nas, ki ni obsojeno na smrt?

To je nasprotje posameznika: oseba, sposobna transcendence in ljubezni. Oseba se gradi z našimi odgovori na pozive ljubezni, se pravi bližnjih; če sem sposoben, da jih ljubim, bolj od svojega lastnega individualnega življenja in če s tem darilom presegam

meje svojega individualizma, potrjujem svojo transcendenco. To je nenehno tveganje, stava, vera in upanje v jedru vsakega dejanja ... Individualizem je rodil strah pred smrtjo ... Bog je tudi to, kar v meni ljubi, ko prekoračim meje svojega individualizma in vzljubim drugega bolj kot samega sebe v težavni in čudoviti ljubezni ...

Samo ljubezen nas rešuje pred smrtjo. Saj je smrt samo še večja ljubezen: dar naše samosvojosti drugemu in po njem vsemu stvarstvu. To, kar je sv. Terezija Avilska čudovito dojela, ko je v slutnji pred smrtjo čutila stapljanje z večnim ljubimcem ...

V taki perspektivi smrt nikakor ni absurдна, odbijajoča ali mrzka. Boriti pa se moramo proti prezgodnji smrti mladih bitij, polnih možnosti. Toda smrt starca, moja lastna smrt ob koncu moje človeške naloge, pa nikakor ni prekletstvo. Ta smrt je le zadnje obzorje starosti.»³ Garaudy, ki je bil profesor filozofije na univerzi v Poitiersu, je izrazil tudi globoko vero v Jezusovo vstajenje, ki nam omogoča rešitev iz objema smrti: »Kako ne bi verjel v zopetno vstajenje Kristusa in svoje lastno, ki sta neločljivo povezani – kot priča sveti Pavel – ko pa zacvete in se zablesti radost novega načrta in dela, nenehno mlada ljubezen, zanos ustvarjanja, kot pomladno popje v večni veliki noči? Kako ne bi radostno slavil Boga ljubezni in smrti, Kristusa blagoslov, križa in vstajenja? To ustvarjanje ni moje, Bog ustvarja v meni.

Moje življenje ima svojo neminljivo razsežnost, ne po tem življenju, in ne onstran, marveč tu in sedaj, ko sem odgovoren delavec načrta, ki me presega« (Prim. n. d., str. 30).

3. Strah pred starostjo, boleznijo, umiranjem in smrtjo

Grški filozof Sokrat, ki je znal prodreti v najgloblje globine človeške duše, je pomenljivo izpovedal: »Vse naše življenje mora biti premišljevanje o smrti in vaja za srečanje z njo!«

Vittorio Messori, italijanski časnikar (tudi spreobrnjenec), ki je napisal za današnjega človeka zares odlično knjigo Izziv smrti, je takole komentiral to Sokratovo modrost: »Če to vesoljno modrost zavračamo – in zatajili so jo prvič v teh stoletjih – bomo sicer

dosegli nesluten razvoj tehnike, znanje bo rastlo v nedogled, toda prave modrosti ne bo! Tako okrnjena in šepava kultura lahko daje samo znanstvenike, nikoli pa ne bo mogla dati pravih modrecev. Lahko da bo porajala profesorje, ne pa učiteljev.«⁴ Prav odrešujoča je misel španskega misleca Miguela de Unamuna: »Odkritje smrti vodi ljudstva in posameznike v duhovno zrelost.« Podobno misel je izrazil francoski mislec A. Malraux: »Misel na smrt je misel, ki dela človeka. Moral bi slaviti dan, ko si prvič pomislil na smrt, ker je to dan, ko si dosegel zrelost ...«

In kakšen je položaj današnjega povprečnega Slovenca, Slovenke? V primerjavi s preteklostjo današnji Slovenec pogosto ne želi in niti noče udomačiti starosti, bolezni in smrti. Ta temeljna izkustva življenja bi rad umaknil iz svojega življenja in delovnega okolja. Problem starosti skuša umakniti iz svoje hiše v dom počitka (danes bolj milo rečeno »dom starejših občanov«). Kar pogosto slišim od mlajših staršev izjavo: »Ja, dedija in babico smo pa premestili iz domače hiše v dom, da naši otroci ne bodo od blizu gledali, kako telesno propadajo in umirajo ... No, samo v nedeljo jih bomo včasih peljali k dediju in babici, da bodo dobili kakšne sladkarije.«

Nikoli ne bom pozabil izredno preizkušene družine iz Ribnice. V družini se je rodilo pet otrok. Dva sta umrla majhna zaradi nesreče. Dva sta zdrava in imata svoje družine. Ena hčerka pa je invalidka od rojstva. Vsak prvi petek v mesecu so se starši veselili, da sva prišla kaplan ali jaz na obisk in sva prinesla sveto obhajilo za to od trpljenja izmučeno dekle. Njena mama je vedno znova poudarjala: »Naša Magdica je Božji otrok in pravi blagoslov za vso našo družino. Večkrat bi se kaj skregali, če je ne bi imeli. Ona pa nas priteguje s svojo prijaznostjo, da smo še bolj povezani med seboj. Veliko trpljenje nas povezuje z Bogom, z njo in med seboj. Nikoli je ne bomo dali v zavod za invalidno mladino, nikoli je ne bomo izročili v dom počitka. Ona je s svojim invalidnim telesom naš angelček!« Pogosto sem s solzami v očeh odhajal od te družine, ker sem pri njih doživljal košček nebes na zemlji.

Omenjeni novinar Messori z izjemnim poslušom za probleme sodobnega človeka ugotavlja, da bi današnji človek rad izrinil

umiranje in smrt iz svoje okolice (domače hiše) in to prenesel v poslovilno vežico in če se le da, da bi pokojnikovi telesni ostanki počivali v žari in ne v krsti. Duhovniki v našem narodu čedalje pogosteje vidimo ta strah pred smrtjo v naših župnijah pri pogrebnih obredih in mašah. Ob prijavi pogreba v župnišču pogosto poslušamo take ali podobne izjave: »Umrta nam je draga mama. V žari jo bomo pripeljali danes dopoldne ob desetih v poslovilno vežico. Popoldne ob treh pa prosimo, da bi imeli zanjo pogrebno sveto mašo in pogreb. Veste, naši otroci in vnuki bi bili preveč šokirani, če bi jo še dva dni gledali s telesom v krsti. Bolje, da se ne soočajo s to težko skrivnostjo človeške smrti.«

V primeru, da tedaj duhovniki kaj komentiramo glede žare ali časa za rajnega v vežici, običajno naletimo na gluha ušesa ali kratek odgovor svojcev: »Smo se tako odločili!«

V. Messori govori o pomanjkanju človečnosti tudi pri umiranju in smrti današnjih ljudi. Odgovarja z mislecem Ivanom Iličem: »Moderna medicinska civilizacija želi spremeniti bolečino in smrt v tehnični problem, tako jemlje trpljenju njegov posebni pomen. Religiozne kulture so bolečino in smrt razlagale kot izziv, ki zahteva odgovor od človeka v težavah. Mi smo pa ustvarili družbo, ki temelji na misli, da se človeku sploh ni treba osebno spopadati z bolečino in s smrtjo ...«

Nekoč je bil človek, ki je zdaj spremenjen v »uživalca anestetikov in analgetikov« vzgojen v resnici, ne v hinavstvu ali sanjah. Niso mu prikrivali, da je življenje trdo in da je smrt neogibna, moral se je učiti umetnosti življenja v svetu, iz katerega ni mogoče odstraniti trpljenja in konca življenja.⁵

4. V boleznih, starosti in umiranju zoreti za nebesa

Zamolčevanje resničnosti smrti je gotovo med najbolj smešnimi poizkusi sedanjega nemirnega človeka. Kako drugače, mnogo bolj človeško in pristno, je dojemal resnico o smrti sv. Frančišek Asiški. Že skoraj popolnoma slep je zapisal večno živo Sončno pesem, v kateri imenuje celo smrt sestro. V Voduškovem prevodu Frančišek takole sprejema sestro smrt:

»Hvaljen, moj Gospod, v naši sestri smrti, ki ji nihče v življenju ne uide. Gorje njim, ki umrjejo v smrtnem grehu, a blagor njim, ki počivajo v tvoji najsvetlejši volji, zakaj druga smrt jim ne bo mogla storiti žalega« (KKC 1014).

Prav gotovo Frančišek ni bil sovražnik življenja ali človek, ki bi se mu življenje na tem svetu zagnusilo in bi zato tako navdušeno opeval prihod smrti. Kako je Frančišek ljubil življenje, lepoto narave in lepoto vsega, kar je Bog ustvaril, nam odkrivajo preostali verzi te nepozabne sončne pesmi. Vse bogastvo Frančiškovega srca moramo razumeti iz njegovega celotnega življenja, ki je bilo eno samo darovanje, vse prežeto s trpljenjem. On se je v življenju naučil trpeti in zato se je tudi vse življenje učil umirati. Poleg mnogih bolezni, ki jih je sprejemal v življenju, ga je doletela še očesna bolezen. Zdravili so jo tako, da so bolnikom žgali na sencih z razbeljenim železom. Ko je Frančišek zagledal razbeljeno železo v zdravnikovih rokah, ga je prevzel strah in je prosil: »Brat ogenj, tako plemenit in koristen, bodi mi milostljiv v tej uri, ker sem te ljubil in te bom ljubil tudi v bodoče. Prosim pa tudi Stvarnika, ki te je naredil, naj pohladi tvojo vročino, da jo bom mogel prenesti.«⁶

Čudovit primer, kako je možno zoreti za nebesa tudi v najhujšem trpljenju, pa je karmeličanka sv. Terezija Benedikta od Križa (Edith Stein). Edith Stein se je rodila 12. oktobra 1891 kot najmlajša med sedmimi otroki v judovski družini v Breslauu v Šleziji. Kljub temu da je bila doma versko vzgojena, je po študiju filozofije postala ateistka. Stara 31 let se je po branju spisov sv. Terezije Avilske leta 1922 dala krstiti v katoliški Cerkvi. Leta 1933 je stopila v samostan karmeličank v Kölnu. Leta 1939 je odšla na Nizozemsko v samostan Echt, da kot Judinja ne bi ogrožala nemškega samostana. Tam je stopila v samostan še njena sestra Roza. Dne 7. avgusta 1942 so gestapovci obe redovnici odpeljali v taborišče Auschwitz.⁷

Sestra Terezija Benedikta je poskušala storiti vse, kar je v takem položaju človeško še možnega, da bi tolažila in krepila prestrašene ljudi. Zavzela se je za otroke, katerih matere je trpljenje tako silno prizadelo, da niso spravile skupaj moči, da bi zanje skrbele. V petek zjutraj – 7. avgusta 1942 – navsezgodaj, so vse internirane katoliške

Jude, približno tisoč, stlačili v živinske vagone in jih transportirali v taborišče. V nedeljo, 9. avgusta 1942, je transport dosegel svoj cilj: delovno taborišče Auschwitz. Tam so mlade ljudi, zmožne za delo, odvedli v delovno taborišče. Vse druge pa so takoj preložili na tovornjake in jih odpeljali v taborišče smrti Auschwitz-Birkenau. Tu so jih še isti dan pomorili s plinom, jih ugonobili kakor mrčes.

Poročilo pravi, da so Judje šli v smrt pojoč psalme, tako da je bilo njihovo petje slišati daleč tja čez prostrani taboriščni prostor.

Tudi s. Terezija Benedikta ni mogla v tej uri vzeti nazaj ničesar od svoje predanosti Bogu in od svoje ponudbe življenja za stisko časa. Postala je docela eno s svojim Gospodom na križu! Kakor jo je Bog dvignil do najvišjih višin mističnega življenja, tako jo je tudi vzel v poslednjo in skrajno hojo za Božjim Sinom na križu. On jo je izpopolnil in jo podaril svoji Cerkvi – kot od Križa blagoslovljeno.

1. maja 1987 je v Kölnu papež Janez Pavel II. to sveto ženo razglasil za blaženo in nam jo postavil za zgled. 11. oktobra 1998 je bila v Rimu razglašena za svetnico, 1. oktobra 1999 pa za sozavečnico Evrope.

Kadar se bomo sami vzpenjali na svojo Kalvarijo trpljenja, se spomnimo te junaške Judinje, ki je kot karmeličanka dozorela za sprejem križa, kjer ji je Jezus podal odrešujočo roko ljubezni in velikonočne radosti ter miru.

5. Izrinjena in omalovaževana skrivnost smrti

Zelo nazorno je o odnosu sodobnega človeka do pojava smrti pisal sedanji papež Benedikt XVI kot nekdanji teolog in kardinal. V pojmovanju smrti pri sodobnem človeku vidi dve skrajnosti: tabuiziranje (izrinjanje) in omalovaževanje smrti.

a) Smrt naj bo čimbolj previdno izrinjena iz vsakdanjega življenja in dela. Današnja družina je združena pod isto streho samo še ponoči, ko spi. Čez dan se skoraj vsi njeni člani raztepejo na delo, v šolo ali vrtec. Ni čudno, da moderne družine ne morejo biti več prostor varnosti, zatočišče, ki ljudi združuje v rojstvu, življenju, bolezni in umiranju. Sodobni človek se rodi in umrje v bolnici. Nekdaj, ko so

ljudje umirali doma, se je otrok zgolj srečal s skrivnostjo smrti, ko je na lastne oči videl, kako mu umira stari oče, stara mama, stric ali teta.

b) Druga skrajnost je materialistično omalovaževanje smrti. Banaliziranje smrti naj bi pregnalo grozljivo vprašanje, ki se dviga ravno iz obraza smrti. Zaradi prevelike naturalizacije smrti lahko postane nekaj tako javnega, da ji ne ostane nič skrivnostnega.⁸

Litanije vseh svetnikov izražajo mišljenje in razpoloženje krščansko verujočih v razmerju do smrti v prošnji: »Nagle in ne-previdene smrti reši nas, o Gospod!«

Današnji človek bi rad zadnji kos poti prehodil zavestno sam, brez nadzorstva ali vmešavanja drugih. Če bi danes sestavljali litanije nevernih (pravi z drobcem ironije J. Ratzinger), bi se že omenjena prošnja glasila ravno narobe: »Naglo in neopaženo smrt nam daj, o Gospod!« Smrt naj nastopi bliskovito in naj ne pusti časa za razmišljanje ali za trpljenje.

Cena za ukrotitev strahu pred smrtjo je torej zelo visoka: to je razčlovečenje smrti in hkrati razčlovečenje življenja. Smrt je in bi morala ostati ključ do vprašanja, kaj je pravzaprav človek. Brutalnost, ki se danes obrača zoper človeško življenje, ima svoje korenine ravno v odklanjanju vprašanja o smrti.⁹

6. Smrt, kje je tvoja zmaga?

Vse 15. poglavje Pavlovega Prvega pisma Korinčanom govori o Jezusovem zmagoslavju nad smrtjo, ki je tudi temelj našega posmrtnega (večnega) življenja: »Če ni vstajenja mrtvih, potem tudi Kristus ni vstal. Če pa Kristus ni vstal, je tudi naše oznanilo prazno in tudi vaša vera prazna ... Če samo zaradi tostranskega življenja zaupamo v Kristusa, smo od vseh ljudi najbolj pomilovanja vredni. Toda Kristus je vstal od mrtvih, prvenec tistih, ki so zaspali« (1 Kor 15,13-20).

Jezusova poveljučana navzočnost je napolnila vse stvarstvo in Kristus je postal vogelni kamen in središče vsega dogajanja v vesolju. »Po Kristusu je svet zakoračil v končno bodočnost. Veselo oznanilo o vstajenju je najbolj človeško od vsega, kar je krščanstvo kdaj spregovorilo človeštvu.«¹⁰ V temo Golgote je zasvetila

Luč zmagoslavne Ljubezni na križu. Zato se razsežnost človeških zmožnosti ne končuje v brezpogojni smrti temveč v potrpežljivem pričakovanju Jezusovega prihoda v slavi.

Samo večno življenje, ki nam ga omogoča Jezus, je zadosten odgovor na človekovo premišljevanje o življenju in smrti.

Z velikim spoštovanjem se spominjam dragega, že pokojnega profesorja na Teološki fakulteti dr. Antona Strleta. Bogoslovci smo kmalu spoznali, da je imel naš skromni in ponižni profesor Anton za velikega vzornika pri oznanjevanju Jezusovega evangelija apostola Pavla. Ko je bil pet let zaprt v ječi, se je v samotni celici skoraj na pamet naučil vsa pisma tega junaškega apostola. Pri dogmatični teologiji, kjer je govoril o resnicah naše vere (o Bogu Stvarniku, o vlogi človeka v Božjem načrtu, o Kristusu in njegovi milosti, o poslanstvu Božje Matere Marije, o poslednjih resnicah našega življenja: smrt, sodba, vice, pekel, nebesa ter o veri, upanju in ljubezni), je vedno zajemal iz Božjega razodetja. Poleg Jezusovih besed je največkrat uporabil navdihnjene misli apostola Pavla.

Rad nas je soočal s stvarnostjo zemeljskega življenja, ki je pogosto trda in težka. Z njegovega obraza, na katerem sem mogel opaziti sledi trpljenja iz zaporov, sem lahko jasneje razumel težave apostolske službe, ki jih našteva apostol Pavel v Drugem pismu Korinčanom: »Imamo pa ta zaklad v prstenih posodah, da je preobilna moč iz Boga in ne iz nas. V vsem nas stiskajo, toda nismo utesnjeni; v zadregi smo, pa ne obupujemo; preganjajo nas, pa nismo zapuščeni; ob tla nas mečejo, pa nismo pobiti; na svojem telesu vedno okrog nosimo umiranje Jezusovo, da se tudi življenje Jezusovo na našem telesu razodene. Vedno namreč nas, ki živimo, izdajajo v smrt zaradi Jezusa, da se tudi življenje Jezusovo razodene na našem umrljivem telesu« (2 Kor 4,7-11).

Na obrazu našega profesorja, ki je bil izčrpan od posta, dela in molitve, smo na predavanju lahko vedno znova opazovali Jezusovo trpljenje, smrt in vstajenje. Naš duhovni starec, oče Anton (tako ga imenuje Gorazd Kocijančič) kljub stiskam, poniževanjem in trpljenju, ki ga doživlja Jezusova Cerkev v vsakem času, ni bil nikoli zagrenjen pesimist. Z Abrahamom in apostolom Pavlom je vedno upal proti

upanju. Kot Pavel je tudi on nam, mladim študentom teologije, ki še nismo okusili veliko trpljenja zaradi Jezusovega imena, rad ponavljal besede apostola narodov: »Zato ne omagujemo, ampak, čeprav se naš zunanji človek uničuje, se naš notranji od dne do dne obnavlja. Zakaj naša sedanja lahka stiska nam pripravlja nad vso mero veliko večno bogastvo slave ... Vemo namreč, da, če razpade naša šotorna hiša na zemlji, imamo Božjo zgradbo, hišo, ki ni narejena z rokami in je večna (prim. 2 Kor 4,16-17 in 2 Kor 5,1). V Strletovem krhkem, od trpljenja in bolezní izmučenem telesu smo bogoslovci vedno odkrivali veliko in plemenito dušo, ki je neizmerno ljubila Kristusa in njegovo brezmadežno Mater Marijo.

V zadnjem letniku bogoslovja smo pisali diplomske naloge. Sam nisem nič pomišljal glede izbire profesorja in teme naloge. Za mentorja sem izbral prof. Strleta, ki mi je bil s svojo živo vero, neizmernim zaupanjem v Boga in popolno ljubeznijo do vsega Božjega, prava zvezda, ki nikoli ne zaide, ampak vedno sveti na poti našega življenja. Tedaj sem posebej rad razmišljal o skrivnosti življenja in smrti ter sem dal diplomski nalogi naslov: *Skrivnost smrti v luči eksistencialnega izkustva in Svetega pisma*. Profesor je bil s to temo zelo zadovoljen in mi je svetoval, naj jo obdelam v luči Jezusove velikonočne skrivnosti. Sam je pogosto poudarjal, da je skrivnost Jezusovega trpljenja, smrti in vstajenja osrednja skrivnost naše vere. Njegovo duhovniško življenje je bilo ena sama radost in sreča velikonočnega jutra, ki pa ne pozabi na trpljenje velikega petka. Krščansko in duhovniško življenje bi moralo vedno odsevati velikonočno radost in upanje. Dobro se še spominjam, kako nam je nekoč na predavanju spregovoril o nemškem filozofu Nietzscheju. Omenjeni filozof je namreč večkrat opazoval kristjane, ki so zdolgočaseni odhajali od nedeljske maše. Nekoč se jim je takole posmehoval: »Na vaših obrazih ne vidim odrešenosti. Zelo ste zdolgočaseni, žalostni in mrki. Videti je, da se res niste srečali z vstalim Zveličarjem ...!«

Kot duhovnik se skušam vedno prizadevati, da bi ljudem sedanjega časa pomagal, da bi prek velikega petka svojega življenja uzrli zarjo velikonočnega jutra. Usmiljenemu Bogu sem neizmerno hvaležen, da sem na Teološki fakulteti mogel imeti za predavatelja dogmatike prof. Antona Strleta. Njegovo življenje in delo je bilo

dovolj živa pridiga, da sem še jasneje slišal glas Jezusa iz Nazareta, ki me je klical: »Hodi za menoj in napravil te bom za ribiča ljudi!« Po 37 letih duhovništva me še vedno spremlja zgled globoko vernega, ponižnega, vztrajnega, izjemno delovnega, skromnega, velikodušnega in pristnega duhovnika Antona Strleta. S svojo popolno predanostjo Jezusu in njegovi ljubljeni nevesti Cerkvi, s svojo pokončnostjo, srčno kulturo in veliko ljubeznijo do materinega jezika, je nadaljeval orjaško delo našega škofa A. M. Slomška. Tudi zanj je bila »vera luč, materina beseda pa ključ do zveličavne narodove omike«.

Naj nam dobri Bog podari še veliko takih profesorjev, ki bodo po zgledu Janeza Krstnika Jezusu (in ne sebi!) pripravljali pot do človeških src! Naše srce je namreč vedno lačno in žejno dobrote, ljubezni, miru, resnice in Božje ter človeške besede. Slovenski starec oče Anton je bil zelo človeški in ravno zato zelo Božji. Ko bom enkrat moral spakirati kovčke in se pripraviti na poslednje romanje k Bogu, se bom v molitvi rad priporočil dragemu prof. Antonu, ki mi je pomagal, da sem v skrivnosti trpljenja in umiranja lažje zagledal zarjo velikonočnega jutra in končno domovino našega bivanja. Maranatha – pridi, Gospod Jezus!

Tudi nas čaka zadnji izpit (ex-amen) ob srečanju z Bogom pred smrtjo. Ali si vzamemo kaj časa, da na tem izpitu ne bi padli? Bog daj, da bi sleherni med nami mogel ob smrti prejeti sveto popotnico (kruh in vino, spremenjeno v Jezusovo Rešnje Telo in Kri), ki nam bo omogočila uživanje večnega sijaja v nebeškem kraljestvu.

Opombe

¹ Avrelj Avguštin, Izpovedi, Mohorjeva družba, Celje 1978, str. 250–261.

² Prim. M. Klevišar - L. Bratina, Osnovna življenjska izkustva, Ljubljana 1978, str. 61.

³ Roger Garaudy, Človekova beseda, MD Celje 1977, str. 25–33.

⁴ Vittorio Messori, Izziv smrti, Ljubljana 1986, str. 80.

⁵ Isti, n. d., str. 57–58.

⁶ Frančišek Asiški, v: Leto Svetnikov IV., Ljubljana 1973, str. 36. (NOVA izdaja 2001).

⁷ Edith Stein, Prestopila sem prag Gospodove hiše, Karmel Sora 2000. Besedilo je napisala s. Terezija Margareta Srca Jezusovega OCD in mu dala naslov »Edith Stein v vsakdanjem življenju karmela« (Karmel Maria von Frieden, Köln 1987).

⁸ Joseph Ratzinger, Auferstehung und ewiges Leben. Gesammelte Schriften Bd. 10, Herder, Freiburg 2012, str. 92 sl.

⁹ Isti, n. d., 95.

¹⁰ Boros L, Živjeti iz nade, Zagreb 1972, str. 29.

JAN-HEINER TÜCK

Preboj do resnice na pragu smrti

K Tolstojevi »Smrti Ivana Iljiča«

*Živimo, torej umiramo. Dobro živeti pomeni dobro umreti.*¹

So pripovedi, ki se zapišejo v spomin svojih bralcev. Ni jih več moč pozabiti. K takim spada Tolstojeva *Smrt Ivana Iljiča*.² Gre za pripoved, ki govori o blišču in bedi človeka, ki je naredil uspešno kariero pravnika, uživa velik ugled v družbi in ga nenadoma napade huda bolezen. Po več tednih neuspešnega zdravljenja ni nobenega dvoma več; bolezen vodi v smrt, čeprav medicinske veličine spretno zamegljujejo to resnico z evfemističnim pomirjujočim govorjenjem. Kolikor bolj resnico prikrivajo, toliko bolj neogibno pritiska v zavest prizadetega. Smrt stoji pred vrati – in z njo še nekaj drugega.

Življenje Ivana Iljiča

Vendar kdo je Ivan Iljič? Zakaj bi nas moral zanimati? »Življenjska zgodba Ivana Iljiča je zelo preprosta in zelo navadna in vendar strašna,« piše Tolstoj. *Navadna*, kajti veselje in trpljenje Ivana Iljiča sta veselje in trpljenje nešteti ljudi – ne le takrat, ampak tudi danes in menda tudi jutri. Stefan Zweig ni po naključju pripomnil glede Tolstojeve mojstrske novele, da pripada »tako devetnajstemu kot dvajsetemu in tridesetemu stoletju«. ³ Pri tem pa je zgodba Ivana Iljiča tudi strašna in prav zaradi svojega konca daje misliti – konec, ki vrže

Jan-Heiner Tück, doktor teologije, rojen 1976, študij teologije in germanistike v Tübingenu in Münchnu, profesor dogmatične teologije na Univerzi na Dunaju, poročen in oče treh otrok. Deluje v svetu nemškega uredništva revije Communio. – Članek Durchbruch zur Wahrheit im Angesicht des Todes. Zu Tolstois »Der Tod des Iwan Iljitsch«, v: IKZ Communio 33 (2004) 590-599 je prevedel Marijan Peklaj.

na preživetu življenje drugo, strašljivo luč. Orišimo najprej življenjsko zgodbo protagonista. Ivan Iljič Golovin je sin visoko postavljenega peterburškega uradnika na ministrstvu. Po naročilu svojega očeta obiskuje pravno šolo, da bi tudi on mogel ubrati pravniško kariero. Že tu si izoblikuje značajne lastnosti, ki ga zaznamujejo za vse življenje: »sposoben, veselo dobrodušen in druželjuben človek, ki pa je strogo izpolnjeval vse, kar je smatral za svojo dolžnost; za svojo dolžnost pa je smatral vse, kar so smatrali za tako dolžnost najvišje postavljeni ljudje.« (16) Kot magnet ga privlačijo tisti, ki jim v življenju gre dobro. Posnema njihov slog, se z enakimi udeležuje raznih užitkov, »toda vse to je imelo tako visok ton in značaj spodobnosti, da se ni dalo označiti s kako grdo besedo«. (17) Mimogrede Tolstoj omeni, da si kot sveže nastavljen uradnik dá izdelati za svojo uro na verižico medaljo z napisom *Respice finem*. Rad si nadeva sij humanistično izobraženega človeka, toda *memento mori* nima nikakršnega vpliva na oblikovanje samega življenja.

Svojo službo Iljič opravlja korektno in vestno. Predstojniki so zadovoljni, tako da ni treba dolgo čakati na pričakovano napredovanje. Kot preiskovalni sodnik ima dostop v boljšo družbo in tu – po več bežnih ljubimkanjih – spozna svojo ženo, Praskovjo Fjodorovno Michel, »najbolj prikupno, pametno in odlično dekle krožka, v katerem se je gibal Ivan Iljič«. (19-20) Da pa se odloči za poroko, niso toliko odločilna pristna čustva, ampak bolj posebna življenjska drža, ki jo Tolstoj označi takole: »Reči, da se je Ivan Iljič oženil zaradi tega, ker bi se bil zaljubil v svojo nevesto in ker bi v nji našel soglasje z lastnim pogledom na življenje, bi bilo prav tako krivično, kakor če bi kdo trdil, da se je oženil zaradi tega, ker so ljudje njegovega kova odobraval to partijo. Ivan Iljič se je oženil iz obeh razlogov: ženitev s to žensko je bila prijetna zanj, hkratu pa je bila dejanje, ki so ga najvišje postavljeni ljudje smatrali za pravilno.« (20) Zapomnimo si: prijetnost in soglasje z mnenjem predpostavljenih sta življenjski načeli, po katerih se Ivan Iljič ravna celo tam, kjer gre za najbolj osebne stvari.

Na žalost se kmalu pokaže, da zakon ne prinaša samo udobja, ampak ima pripravljene tudi težavnosti. Kadar ni v službi, Praskovja

Fjodorovna zahteva, da je z njo, ljubosumna je in muhasta, dela mu scene in jo le stežka prenaša. Tudi otroci, ki prihajajo (nekateri umrejo, kar Ivana Iljiča niti ne prizadene), tu komaj kaj spremenijo. Odnos med obema je vedno bolj napet: »Ostali so samo še redki časi zaljubljenosti, ki ju je včasih spreletala, toda bili so kratkotrajni. To so bili otočki, na katere sta za kratke čase pristajala, nato pa sta se znova odpravljala na morje zatajenega sovraštva.« (23)

Ivan Iljič si ne pusti vzeti življenjske vedrine, zato se izogiba zakonskemu življenju in službi. Slednja postane težišče njegovega obstoja. Tu so seje, ki naj bi bile pripravljene, prosilci, ki jih je treba sprejemati, večerne obveznosti in družabni dogodki, pri katerih ne sme manjkati. »Poglavitno pa je bilo to, da je imel Ivan Iljič svojo službo. [...] Zavest o oblasti, o tem, da lahko ugonobi vsakogar, ki ga hoče ugonobiti, važnost, – celo vnania, – pri prihodu na sodnijo in pri srečavanju podrejenih, zlasti pa mojstrstvo v uradovanju, ki ga je čutil pri sebi, – vse to ga je radostilo in mu je s prijateljskimi pogovori, obedi in whistom izpolnjevalo življenje.« (24) Potem ko se zdi, da je za nekaj časa zašel v poklicno slepo ulico, mu nenadoma zaupajo pomembno mesto na sodišču v Peterburgu. Zveze! Za kratek čas ob nepričakovanem povišanju in znatnem povečanju plače izginejo tudi zakonska nesoglasja. Oba, Praskovja Fjodorovna in Ivan Iljič, sta vesela, da sta v Peterburgu dobila vstopnico v višje kroge, po kateri sta dolgo hrepenela. Zdaj nekaj pomenita in se morata temu primerno opremiti. Zato skrbno urejata notranjost novega stanovanja, ki mora izkazovati znamenja novo pridobljene blaginje. Ničesar ne prepuščata naključju: salon potrebuje eleganco, sprejemnica mora imeti slog, celo za podrobnosti skrbi Ivan Iljič osebno. »Nekoč je zlezel na lestvico, da bi pokazal tapetniku, ki ga ni razumel, kako hoče imeti drapirano: stopil je mimo klina in padel, toda močan, kakor je bil, se je ujel in je samo z bokom udaril ob kljuko na oknu. Udarjeno mesto ga je nekaj časa bolelo, a bolečina je kmalu minila.« (28 sl.) Vendar bo imel ta padec posledice.

Nekaj časa življenje poteka sijajno. Nič ne moti vedre udobnosti. Vse je *comme il faut*. Toda Tolstoj ne pozabi pripomniti, da Ivan Iljič zelo natančno razlikuje med službenimi in zasebnimi zadevami.

Tu pušča osebno zanimanje ob strani in ravna objektivno ustrezno zakonskim določbam, tam naredi vse: dovoli, da igrajo vlogo zveze, da bi pomagal, je ljubezniv in ustrežljiv. Eno in drugo dela z neko virtuoznostjo in pri tem vedno skrbi »za podobo druželjubnega človeškega odnosa, to se pravi uljudnosti«. (31) Zdi se, da je s položajem visokega uradnika na ministrstvu prispel na cilj svojih sanj.

Umiranje Ivana Iljiča

Vendar potem pride nekaj vmes. Nekega dne ima Ivan Iljič v ustih čuden okus in v levem predelu želodca začuti nekakšno pritiskajočo bolečino. Bolečina, ki je naraščala, spravi dobro naravnano občutje iz ravnovesja. Bolezen vedno bolj zastruplja njegovo življenje in življenje drugih, ki so okoli njega. Predvsem je tu *družina*. Njegovo ženo Praskovjo Fjodorovno navzočnost trpečega vedno bolj teži. Moževo sitnarjenje moteče deluje na udobje njenega življenja. Prenaša vse pogostejše izpade slabe volje in jih pripisuje njegovi bolezni, pri tem pa predvsem pomiluje sebe. »In čim bolj se je pomilovala, tem bolj je sovražila moža. Pojavila se ji je želja, da bi umrl, toda tega ni mogla želeti, kajti brez njega bi ne bilo plače. In to jo je še bolj drstilo zoper njega.« (34) Potem so tu *zdravniki*, ki mu ne morejo resnično pomagati. Napihnjena retorika povabljenih kapacitet, ki se lotevajo vedno novih medicinskih preiskav, ne da bi svojemu pacientu jasno povedali, pri čem je, Ivana Iljiča spominja na to, kako je sam ravnal na sodišču. Vseeno pa je odvisen od njihovih diagnoz in se s skrajno natančnostjo drži njihovih napotkov, kot bi bilo od tega odvisno njegovo poslednje upanje; hkrati pa mora živeti s prepričljivo neučinkovitostjo njihovih receptov – da ne rečemo – učiti se umreti. Končno so tu *kolegi* na sodišču, ki se posmehujejo hipohondriji Ivana Iljiča, doživljajo, kako navzočnost trpečega slabo vpliva na neobremenjeno družabnost pri večerni igri whista in že kmalu začenjajo z roko pred usti ugrabiti o tem, kdo neki bi mogel podedovati dobro plačani položaj. Ivan Iljič ob vseh teh odnosih ostaja »sam s svojo zavestjo, da je njegovo življenje zastrupljeno in da zastruplja življenje drugih in

da ta strup ne izgublja moči, marveč da bolj in bolj pronica v vse njegovo bitje [...] In to življenje na kraju prepada je moral živeti sam, brez človeka, ki bi ga razumel in imel usmiljenje ž njim«. (41)

Bolezen ga vleče ven iz vsakdanjih stikov. Moti in drugi mu dajo tudi razumeti, da moti. Še strašnejše od fizične bolečine je za Ivana Iljiča to, da nihče ne misli nanj, da ni nikogar, ki bi z njim sočustvoval, da se življenje brez njega nadaljuje natanko tako, kakor da se ni nič zgodilo. Njegovi kolegi, njegovi prijatelji – kje so? Kdo bi v resnici razumel njegov položaj? Kje je kdo, ki bi mu mogel pomagati? Celo njegova žena sega po izrabljenih frazah, da se tako drži v razdalji. Okus v njegovih ustih pa postaja vedno bolj odvraten, bolečina na levi strani vedno bolj zbadajoča, tuhtanj o vzrokih bolezni ni več moč ustaviti. Nekega večera si svojega stanja ne more več prikrivati: »Slepo črevo! ledvica!« – si je rekel. – ,Ne gre ne za slepo črevo ne za ledvico, marveč za življenje in ... smrt. Dà. Kaj bi se slepil? Ali ni vsem, razen meni, očito, da umiram ...'« Gol hladen strah spravlja na dan dotlej neznano vprašanje: »Mene ne bo več, kaj tedaj bo? Ničesar ne bo. Toda kje bom, ko me ne bo več? Ali res smrt? Ne, nočem.'« (44 sl.) Vsiljuje se vprašanje: *za kaj sem živel?* Ko so Ivana Iljiča nadlegovala taka vprašanja, je ponoči hodil po stanovanju in stopil »v sprejemnico, ki jo je sam opremil, v tisto sprejemnico, v kateri je padel, za katero je – kakor si je včasih rekel s strupenim posmehom – za katere opremo je žrtvoval svoje življenje; kajti vedel je, da se je njegova bolezen začela s tem udarcem.« (49; poudaril JHT)

V zadnjem stadiju svoje bolezni je Ivan Iljič privezan na posteljo. Samo eden je, ki mu uspe ublažiti njegove bolečine, njegov sluga Gerasim. Ne da bi veliko govoril, je že zdavnaj uvidel, da gre tu za življenje in smrt. Drugače kot Praskovja Fjodorovna, ki jemlje evfemistične fraze medicincev za suho zlato, in se predvsem smili sama sebi, da mora prenašati takega moža, Gerasim prepozna bedo svojega gospodarja, pomaga, kjer mu je mogoče, in cele noči čuje pri njegovi postelji. Samo navzočnost preprostega Gerasima, ki izhaja iz kmečkega okolja, dobro dene Ivanu Iljiču. Pred njim mu ni treba ničesar skrivati, lahko se odkrije kot ubog pomoči potreben otrok. »Poglavitna muka za Ivana Iljiča je bila laž, – ona bogsigavedi čemu

od vseh priznana laž, da ne umira, marveč da je samo bolan in da se mora samo zdraviti in biti miren, pa bo kmalu zopet vse dobro.« (53) Mreža laži, ki obdaja njegovo smrtno posteljo in ki je sam ne zmore pretrgati, je zanj neznosna. Sovraži hinavsko zanimanje za njegovo bolezen, a mora tudi sam opazati, kako se vedno znova z upanjem obeša na pomirljive besede zdravnikov. Pri tem se te veličine, da bi prikriale svojo lastno nemoč, oklepajo uveljavljenih vzorcev ravnanja, otipavajo utrip, merijo temperaturo, trkajo umirajočega po hrbtu in delajo obraz, kakor da bi bilo vse v najlepšem redu.

Bližajoča se smrt mu spreminja pogled na življenje. Prijetnosti, ugled v poklicu, družbeni položaj, plača, vse to se mu nenadoma prikazuje kot votlo in ponarejeno. Neke noči se prebije na površje uvid: »Kakor da bi bil enakomerno stopal v brezdno, misleč da stopa na goro. Tako je tudi bilo. V družabnem mnenju sem se dvigal in ravno za toliko je odhajalo življenje od mene ... In zdaj je končano ...« (65)⁴ Svetlika se mu, da ni živel tako, kakor bi moral živeti, čeprav je vse imelo videz, da je to bilo bleščeče življenje. Toda vedno znova prepodi od sebe misel o zgrešenosti in notranji klavrnosti svojega življenja. Neznosna mu je. Vse svoje življenje vidi zgoščeno pred seboj. Le otroštvo, ki ga ni skalila laž, obstane, kmalu potem že pridejo popačenja, pomisleki notranjega glasu, ki jih je preglasil in zadušil, ker so vsi tako delali. »Tam, v otroških letih je bilo nekaj tako resnično prijetnega, da bi bilo še mogoče živeti, če bi se vrnilo. Toda človeka, ki je nekoč živel tisto prijetnost, ni bilo več; bilo je kakor spomin na nekoga drugega.« (64) Z bolečino v srcu se zaveda izgube notranjega otroštva, a zdi se, da mu je pot tjakaj zaprta, narobe je usmeril svoje življenje.⁵

Ivan Iljič opravi spoved in prejme obhajilo. To mu za trenutek priinese olajšanje. Predlog njegove žene, da bi segel po zadnjem sredstvu in se dal operirati, v njem prebudi kljubovanje: »Njena obleka, njen stas, izraz njenega obraza, zvok njenega glasu – vse mu je govorilo: ,nápak, – vse, za kar si živel in živiš, je laž, prevara, ki ti skriva življenje in smrt'. In čim je to pomislil, se je dvignilo njegovo sovraštvo in hkratu s sovraštvom mučno telesno trpljenje in s trpljenjem zavest o neizbežnem, bližnjem poginu.« (72) Ostanek njegovega življenja

je – na zunaj – tri dni trajajoč oglušujoč krik. Notranja dramatika tega odloga je v tem, da mora tu opustiti vsak poskus, da bi vendarle opravičil svoje življenje kot uspelo. Šele v trenutku, ko popusti, se zgodi preboj k luči, ki ima posledice. Prizor se pri Tolstoju glasi takole: »Vse tri dni, v katerih zanj ni bilo časa, se je premetaval v oni črni vreči, v katero ga je tlačila nevidna, nepremagljiva moč. Otepal je, kakor otepa v rabljevih rokah človek, ki je obsojen na smrt in ki *dobro ve, da se ne more rešiti* [...]. Čutil je, da se muči zaradi tega, ker polzi v to črno luknjo, še bolj pa zaradi tega, ker ne more zlezti vanjo. *To pa mu brani prepričanje, da je bilo njegovo življenje dobro.* In to opravičevanje lastnega življenja ga je zaustavilo in ga ni pustilo naprej in ga je mučilo bolj kot vse drugo. Nenadoma ga je *neka moč* sunila v prsi, v bok, stisnilo mu je sapo še silneje, zvalil se je v luknjo in tam na koncu luknje se je nekaj zasvetilo. Zgodilo se mu je kakor v železniškem vozu, ko misliš, da se pelješ naprej, pa se voziš nazaj in nenadoma spoznaš resnično smer. ‚Dà, vse je bilo nápak,‘ – si je rekel, – toda nič ne dé. Še je čas, še lahko storim ‚ono‘. Kaj pa je ‚ono‘? – se je vprašal in je nenadoma utihnil.« (72 sl.) V tistem trenutku je njegov sin pritisnil roko umirajočega na svoje ustnice in zajokal. Ivan Iljič je to čutil in je odprl oči. Pogledal je sina in zasmilil se mu je. Pogledal je ženo in tudi ta se mu je zasmilila. Rad bi še prosil za odpuščanje, a ne najde moči, v tem bolečina nenadoma preneha. »In smrt? Kje je smrt?« Iskal je svoj prejšnji strah pred smrtjo, ki ga je bil vaje, in ga ni našel. [...] – ‚Tako torej! – je nenadoma spregovoril na glas. – ‚Kakšna radost!‘ Zanj se je vse to izvršilo v trenutku *in pomen tega trenutka se ni nič več izpremenil.* [...] ‚Končano! – je dejal nekdo nad njim. On je slišal te besede in jih ponovil v svoji duši. ‚Smrt je končana,‘ – si je rekel. ‚Ni je več.‘« (74; poudaril JHT)

Preboj resnice na pragu smrti.
Sklepna opažanja

Ko bi hoteli to pretresljivo pripoved izčrpno komentirati, bi gotovo morali najprej rekonstruirati povod zanjo in njen nastanek, potem pa jo – da bi poudarili njeno posebnost – primerjati z dru-

gimi književnimi pričevanji za *ars moriendi narrativa* v obširnem Tolstojevem delu.⁶ Treba bi bilo opozoriti na prefinjeno kompozicijo pripovedi – Tolstoj začne z odzivom kolegov in sorodnikov na smrt Ivana Iljiča in s tem postavi epilog na začetek; pri izčrpnih razlagi bi morali dalje osvetliti avtobiografska ozadja, na katera je v več esejih opozoril Stefan Zweig,⁷ in bi se morali končno ukvarjati s prikrivanjem smrti, ki se je začelo v 19. stoletju, in z mrežo laži v okolju umirajočega,⁸ na katero se je filozofsko odzval Martin Heidegger v *Biti in času*.⁹ Vsega tega tu ni treba in ni mogoče storiti; namesto tega naj ob sklepu podamo nekaj fragmentarnih namigov, ki naj obrnejo pozornost na teološko razsežnost pripovedi.

Večkrat zastopano tezo, ki se navezuje na Karla Rahnerja, da je smrt dejanje svobode in s tem človekova »osebna samoizpolnitev«, Tolstojeva pripoved hkrati maje in potrjuje. Maje jo zato, ker pride ta bolezen in smrt nad Ivana Iljiča, ne da bi to vnaprej slutil; nima možnosti, da bi z njima svobodno razpolagal, temveč bolezen in smrt razpolagata z njim. Radikalna nemoč umirajočega in predčasna prekinitev njegovega življenja postavljata idealistično povečevanje smrti pod vprašaj. Tu ni suverenega subjekta, ki bi smrt obvladoval, ampak jo mora pasivno pretrpeti.¹⁰ Seveda pa je teza, da se s smrtjo dopolni zgodovina človekove svobode, vendarle na svojski način potrjena. Ivan Iljič mora namreč ratificirati neolepšano bilanco svojega življenja, *mora* – če zveni še tako paradokсно – *svobodno* priznati, kar za svojega življenja nikoli ni priznal, namreč da je svoje življenje gradil na samoprevari in laži. In šele, ko prizna to laž, lahko mirno umre.

Ko se vzpostavi ta resnica, je v njej sodba nad njegovim življenjem in teološko poanto Tolstojeve novele lahko vsekakor vidimo v tem, da je tu sodba položena v sam proces umiranja. Proces je za umirajočega – onstran fizičnega trpljenja – *strašen* zato, ker je brezobzirno izpostavljen nenaličeni resnici svojega življenja. Namesto da bi sledil notranjemu glasu in hodil svojo *lastno* pot, je mislil, kar *ljudje* mislijo, in delal, kar *ljudje* delajo. Spustil je kompas svojega življenja iz roke in tekel za *mainstreamom* tako imenovane boljše družbe. Posamezne afere so tako postale neškodljivi kavalirski delikti. Hkrati pa je v procesu umiranja tudi nekaj osvobajajočega,

kajti s tem, da odkriva vprašljivost svojega bivanja, doseže preboj k resnici. Zdi se, da šele na drugem koncu luknje – če uporabimo Tolstojev metaforo – posveti luč.

Kar zadeva pripovedno strategijo, je značilno, da pisec nikjer izrecno ne govori o kakem božanskem sodniku, kot da bi ruski pesnik že v iztekajočem se 19. stoletju poznal izrek Gottfrieda Benna, po katerem je »Bog« slabo slogovno načelo. Samo enkrat s preračunano nejasnostjo omeni neko skrivnostno »moč«, ki pomaga Ivanu Iljiču priznati neznosno bilanco njegovega življenja, da je bilo »vse ... nápak«. Razume se, da že v splošnem poskus, da bi prikazal drugo stran smrti, pisatelja postavlja pred nemajhne težave. Toda literarno izogibanje temu, da bi govoril o transcendentni sodni instanci, pred katero bi moral človek osebno polagati račun, se pri Tolstoju vendar sklada tudi z njegovim praktičnim humanističnim pojmovanjem krščanstva, ki naj bi na zemlji vzpostavilo Božje kraljestvo, ne da bi se opiralo na vero v onstranstvo.¹¹ Z njegovim odporom proti vsem vrstam onstranske tolažbe – kar mu je sicer prineslo tako ugled pri Leninu¹² kot izobčenje Ruske pravoslavne Cerkve¹³ – je verjetno povezano to, da so v *Smrti Ivana Iljiča* odsotna izrecna dejanja razglasitve izreka sodbe ali celo naznanila kazni. Verjetno se ne motimo, če domnevamo, da sta v sojenju v procesu umiranja skrita tudi obsodba in kazen. Kajti kaj je nespodbiten uvid v ničnost lastnega življenja drugega kot obsodba, ki jo mora umirajoči vpričo bližajoče se smrti priznati, in kaj je mučna bolečina ob tem uvidu drugega kot kazen?

Končno pa se zgodi presenetljiv obrat: Medtem ko Ivan Iljič preživlja pekel lastnega samospoznanja, medtem ko okuša bednost svojega na zunaj uspešnega življenja vse do najglobljega dna, se mu čisto nepričakovano odpre dostop do novega življenja. Iz nič njegovega življenja more, kot Tolstoj – morda naslanjajoč se na Rim 4,17 – to ubesedi, vendarle nastati *nekaj*. Ta nekaj postane v zadnjih trenutkih njegovega življenja oprijemljiv. V hipu, ko Ivan Iljič začuti, da mu nekdo poljublja roko, se mu ni več treba oklepiti samega sebe, ni mu treba več sovražiti drugih, ker mu odrekajo zaželeno pozornost. Namesto da bi z očitanjem zahteval neizterljivo, lahko sam nekaj daruje drugim: sočutje in ljubezen. Z

enim udarcem je sovraštvo izginilo in zgodi se vstop v veselje, ki ga more jezik kvečjemu nakazati, nikoli pa primerno zajeti v besede. Ali to veselje s smrtjo ugasne ali je neminljivo, ostaja pri Tolstoju negotovo. Odveč je pripomniti, da tu upanje vere seže dlje ...

Opombe

¹ Leo N. Tolstoj, *Tagebücher: 1847–1910*. Iz ruščine v nemščino prevedel Günter Dalitz, München 1979, 274 (Zapis z dne 1. januarja 1883).

² Lev N. Tolstoj, *Smrt Ivana Iljiča*, prevedel Josip Vidmar, Ljubljana 1933. Pripoved je bila prvič objavljena 1886 in velja kot eno Tolstojevih poznejših del. (V nadaljevanju besedila so citati iz te knjige navedeni s številkami strani v oklepajih.)

³ Stefan Zweig, Tolstoj, v: isti, *Baumeister der Welt*, Frankfurt/M. 1965, 501–603, tu 524.

⁴ Prim. tudi: »Dalo bi se kako razložiti, če bi rekel, da nisem živel, kakor bi bil moral. Toda to je vendarle nemogoče priznati,« je govoril samemu sebi v spominu na vso zakonitost, pravilnost in spodobnost svojega življenja« (68) in : »Seglo mu je v misel, da je tisto, kar se mu je poprej zdelo popolnoma nemogoče, namreč da bi bil preživel vse svoje življenje drugače, kakor bi ga bil moral, da je to lahko resnično« (70).

⁵ Tema *Otroštvo – smrt* so v literaturi večkrat obravnavali, posebno učinkovito jo je v svoji pozni pripovedi Škof (1902) obdelal Anton Čehov. Protagonistovo umiranje prefinjeno povezuje z liturgično dramaturgijo velikega tedna.

⁶ Prim. kratko sinopso pri Käte Hamburger, *Tolstoj, Gestalt und Probleme*, Göttingen ²1963, 62–73.

⁷ Prim. Stefan Zweig, *Die Flucht zu Gott*, v: isti, *Sternstunden der Menschheit. Zwölf historische Miniaturen*, Frankfurt/M. 1983, 179–218.

⁸ Prim. Philippe Ariès, *Geschichte des Todes*, iz francoščine Hans-Horst Henschen in Una Pfau, München 1980, 720–726, ki pojasnjuje začetek medikalizacije in širjenje laži proti koncu 19. stoletja na zgledu Tolstojeve *Smrti Ivana Iljiča*.

⁹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (celotna izdaja, 2. zvezek), Frankfurt/M. 1977, 337.

¹⁰ Tudi Karl Rahner je medtem stalno poudarjal oba vidika smrti, tako zunanji, medicinsko ugotovljivi exitus življenja, kot tudi notranje dejanje osebe, ki mora tako rekoč dovršiti smrt. Prim. isti, *Tod*, IV. Theologisch, v: *LThK*² 10 (1965) 221–226, tu 224: »Človekova smrt je torej pasivno sprejet dogodek, pred katerim stoji človek brez moči in po zunanje, vendar je tudi in bistveno osebna samoizpolnitev [sic!], „lastna smrt“, človekovo dejanje od znotraj, da se razumemo, smrt sama, ne le človekovo zunanje stališče.« Kaka osebna samoizpolnitev pa v Tolstojevi pripovedi seveda ne pride v poštev, saj more Ivan Iljič šele s pomočjo neke skrivnostne »moči« (73) priznati, da je zavozil življenje. Priznanje te zavoženosti pa je pogoj za to, da more v miru umreti.

¹¹ Prim. o Tolstojevi »teologiji« poučen prikaz Georga Steinerja, *Tolstoj oder Dostojewskij. Analyse des abendländischen Roman*. Iz angleščine Jutta in Theodor Knust, München–Zürich 1990, 225–231.

¹² Wladimir I. Lenin, *Leo Tolstoj als Spiegel der russischen Revolution: 7 Aufsätze über den russischen Schriftsteller und seine Zeit*, Berlin 1985.

¹³ Prim. Norbert P. Franz, Tolstoj, v: *LThK*³ 10 (2001) 102. Georg Steiner pripominja, da so Tolstoj pokopali »med prvimi necerkvenimi pogrebi, ki so bili v Rusiji« (*Tolstoj oder Dostojewskij*, 311).

FRANCE M. DOLINAR

Častitljivi Božji služabnik Friderik Irenej Baraga (1797–1868) misijonar med severnoameriškimi Indijanci

Dne 10. maja 2012 je papež Benedikt XVI. podpisal dekret o priznanju junaških kreposti Božjega služabnika Friderika Ireneja Baraga (1797–1868), apostola Indijancev in enega pionirjev krščanske omike med severnoameriški Indijanci. (S tem dejanjem je svetniški kandidat dobil ime »častitljivi Božji služabnik – venerabilis servus Dei«). Škofijski postopek v Marquettu, kjer je Baraga leta 1868 zaključil svojo zemeljsko pot kot prvi škof marquettske škofije, je potekal vse od leta 1952. Trenutno poteka preiskava o domnevnem čudežnem ozdravljenju bolnika s tumorjem na jetrih na priprošnjo Friderika Barage, in če medicinska znanost ne bo mogla razložiti nenadnega ozdravljenja, bo to ključni dokaz o Baragovi svetosti, na podlagi katerega ga bo papež razglasil za blaženega.

Friderik Baraga se je rodil 29. junija leta 1797 v Mali vasi pri Trebnjem. Od očeta Janeza (+1812) je podedoval resnost, delavnost, odločnost in urejenost, od matere Katarine Jožefe, roj. Jenčič (+1808) pa srčno milino, dobrodelnost, iskreno pobožnost do matere božje in tesno bratsko povezanost s sestrama Amalijo in Antonijo. Po končani srednji šoli v Ljubljani je Baraga po nasvetu svojega birmanskega botra dr. Jurija Dolinarja, profesorja zgodovine na ljubljanskem liceju, leta 1816 nadaljeval študij prava na Dunaju. Študijska leta na Dunaju pomenijo odločilno prelomnico v Baragovem nadaljnjem življenju.

V svoj dnevnik je Friderik Baraga 25. julija 1817 zapisal pomenljive besede: »[Danes] *popoldne sem opravil pri častitljivem p. Dvoržaku življenjsko spoved. Ta dan mi mora ostati vedno v spo-*

minu zaradi neizmerne milosti, ki mi jo je Bog tedaj podelil!«. ¹ To prvo srečanje z redemptoristom p. Klemenom Dvoržakom, je za vedno spremenilo Baragovo življenjsko pot, ki so jo zaznamovali trije pomembni mejniki.

Prvi večji mejnik na Baragovi življenjski poti je bilo pravkar omenjeno srečanje s p. Klemenom Dvoržakom na Dunaju. Apostol Dunaja (tam ga poznajo seveda samo pod nemško različico njegovega priimka Hofbauer) je Barago uvajal v prvine duhovnosti svojega redovnega sobrata Alfonza Ligvorija. Sv. Alfonz Marija Ligvorij je izhajal iz svetopisemskega zagotovila, da so vsi ljudje poklicani k svetosti. Bog hoče, da bi vsi ljudje prišli do spoznanja resnice in se zveličali. Zato sta oba svetnika, Alfonz Ligvorij in Klemen Dvoržak ob premišljevanju svetopisemske podobe Boga in predvsem ob premišljevanju Jezusovih besedil v evangelijih, tako poudarjala neizmerno Božjo ljubezen in Božje usmiljenje. Svojo neizmerno ljubezen nam je Bog na poseben način izkazal v svojem Sinu Jezusu Kristusu, ki je postal človek, da bi nas s svojim trpljenjem na križu odrešil in nam s svojim zmagoslavnim vstajenjem odprl vrata življenja večne blaženosti v Bogu. Zato je najprepričljivejši simbol Božje neizmerne ljubezni Jezusovo na križu prebodeno srce, ki je vir vseh milosti. Častiti Jezusovo presveto srce, priporočati se njegovi brezmadežni Materi Mariji, očistiti svoje srce v zveličavni spovedi in se združiti z božjim Odrešenikom pod podobo kruha v svetem Rešnjem telesu, to so bile temeljne prvine duhovnosti, ki jih je sv. Klemen Dvoržak vlival v srce mladega študenta prava na Dunaju in ki so v temelju spremenile Baragovo življenjsko pot.

V tem duhovnem ozračju na Dunaju se je pod Dvoržakovim vodstvom dozorela Baragova odločitev za duhovniški poklic, ki pomeni drugi pomemben mejnik v Baragovem življenju. Po končanem študiju prava na Dunaju, se je mladi Friderik odpovedal očetovi dediščini v Trebnjem v korist svoje sestre Amalije; odpovedal se je družinskemu življenju s svojo izvoljenko Anico Dolinar, da bi se mogel v polnosti posvetiti delu za duše in vsem ljudem z nedeljeno ljubeznijo posredovati neizmerno Božjo dobroto in ljubezen ter jim posredovati zveličavne sadove Kristusovega odrešenja.

S poglobljeno molitvijo in temeljitim študijem se je Baraga pripravljaj na duhovniški poklic, in to v okolju, ki je Boga še vedno prestavljalo kot strogega, pravičnega, včasih že kar neusmiljenega sodnika ter poudarjalo človekovo nevrednost, da bi v tem življenju redno prejemal sadove Kristusove zveličavne daritve na križu. V Baragovem času so spovedniki odvezo pri spovedi večkrat spovedancem odrekali vse do zadnje ure njihovega življenja in jih posledično niso krepili z odrešilno močjo najsvetejšega zakramenta pri svetem obhajilu. Velik del duhovnikov ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja je bil namreč vzgojen v duhu državne politike cesarja Jožefa II. do Cerkve. Državna oblast si je namreč prizadevala popolnoma podrediti Cerkev in je še dolgo po Jožefu II. gledala na duhovnike predvsem kot na zanesljive državne uradnike, ki naj bi skrbeli, da bodo ljudje vdani podložniki svetne oblasti, manj pa jo je zanimalo njihovo primarno duhovno poslanstvo delivcev svetih skrivnosti. Vzgoja bodočih duhovnikov v semenišču in uvajanje v bogoslovne vede na bogoslovnem učilišču pa je ostalo tudi po Jožefovi smrti še vedno globoko zakoreninjeno v moralnem rigorizmu, v nekaterih pogledih vse do 20. stoletja.

Nič čudnega torej, če so ljudje v Šmartinu pri Kranju (1824–28) takoj postali pozorni na pridige mladega kaplana², ki jim je za razliko od večine njihovih dotedanjih duhovnikov govoril o Božji dobroti, o Božji ljubezni in o Božjem neizmernem usmiljenju. Ljudje so k njegovim pridigam hodili tudi iz več ur oddaljenih krajev. Baragova prepričevalna beseda, zgled njegovega krepostnega življenja, njegovo nesebično razdajanje vsega, kar je imel, potrebnim, je ljudi od blizu in daleč pritegnilo v njegovo spovednico in od tam k obhajilni mizi. Vse to je seveda navdajalo z nejevoljo nekatere njegove sobrate v duhovniški službi. In ko ga je starološki dekan Jernej Božič tožil na škofijo, da Baraga uvaža v župnijo, po njegovem mnenju, neke neprimerne novosti, ki so v nasprotju z dotedanjo hladno in razumarsko pastoralno prakso kranjske duhovščine, ga je škof Anton Alojzij Wolf na predlog šmartinskega župnika prestavil za tretjega kaplana v Metliko (1828–30).

Če je imel Baraga v Šmartinu pri Kranju vendarle močno oporo v kranjskem dekanu Avguštinu Slugi, župnik in oba kaplana v Metliki za njegovo apostolsko vnemo nista kazala nobenega razumevanja. Baragove pridige, delitev Božjega usmiljenja v spovednici in neutrudno delo z otroki so počasi tajali led pri vernikih, zaostriili pa odnose do sobratov v duhovniški službi. Stanje se je še poslabšalo, ko je Baraga iz svojega kupil križev pot za župnijsko cerkev in navajal ljudi na to prelepo molitev. Še vedno ostaja odprto vprašanje, zakaj Baraga ob zamenjavi kaplanov v Metliki ni napredoval, ampak je še naprej ostal tretji kaplan, čeprav je bil škof A. A. Wolf v svojem kasnejšem obdobju dovzeten za nove oblike pobožnosti, ki jih je uvajal kaplan Friderik Baraga. V poročilu v Rim o stanju v ljubljanski škofiji je namreč Wolf med drugim posebej poudaril svoje zavzemanje za čaščenje Jezusovega srca v svoji škofiji, ki ni bilo v skladu s staro razumarsko jožefinsko ali kot so včasih rekli, janzenistično miselnostjo, ki ji je še vedno pripadal velik del duhovščine v Baragovem času. Dejstvo, da je Baraga ostal še naprej samo tretji kaplan, sta nova Baragova sobrata v duhovniški službi izkoristila za dodatno norčevanje na njegov račun. Baragov nevzdržni položaj je še povečala zavist, ko sta leta 1830 izšla njegov priljubljeni molitvenik *Dušna paša* in Baragov prevod Engstlerjevih premišljevanj o preblaženi Devici Mariji z naslovom *Od počeščenja in posnemanja Matere božje*. V Metliki je Baraga prevedel tudi delo sv. Alfonza Ligvorija *Obiskovanje Jezusa Kristusa v presvetem Rešnjem telesu in pozdravljanje Marije, prečiste Device*, ki pa je izšla v tisku šele leta 1832, ko je bil Baraga že v Ameriki. V uvodu h tej knjigi je Baraga razodel skrivnost, od kje črpa moč za svoje neutrudno pastoralno delo, kljub nasprotovanju večine njegovih stanovskih tovarišev. Zapisal je: »V obiskovanju presvetega Rešnjega telesa najde vsaka duša največjih milosti, najmočnejših pripomočkov za večno zveličanje in največje oveselenje.«

V Metliki je končno dozorel Baragov sklep za odhod v misijone in to je tretji pomemben mejnik v Baragovem življenju. Za delo v misijonih se je Friderik odločil, ko je junija leta 1829 prebral knjižico Leopoldinske ustanove o kritičnih razmerah v škofiji Cincinnati,

kjer je na prostranem ozemlju, poseljenem z Indijanci, delovalo vsega osemnajst duhovnikov. Knjižica ga je pretresla v dno duše. Razumel jo je kot Božji klic in brez obotavljanja sprejel ta novi izziv apostolskega dela. Dne 10. avgusta leta 1829 je zaprosil za odpust iz ljubljanske škofije, da bi se lahko vključil v škofijo Cincinnati v Združenih državah Amerike. Škof Anton Alojzij Wolf je njegovi prošnji ustregel in mu 22. septembra istega leta poslal odpustno pismo. V spremnem pismu je odhajajočemu izrekel veliko priznanje, ki je obenem tudi jasna kritika pastoralne prakse številnih Baragovih stanovskih sodobnikov v takratni ljubljanski škofiji: *»Kot kaplan ste se neprestano trudili za duše, jim oznanjevali božjo besedo in jih spovedovali. Pri tem svetem opravilu ste se odlikovali z zrelostjo duha, umerjenostjo, pobožnostjo, usmiljenjem do ubogih revežev in z brezmadežnim življenjem, tako da ste si pridobili spoštovanje pri duhovščini in tudi mojo naklonjenost«.*³

S takšno popotnico je Baraga, ko je 22. septembra leta 1830 prejel potrdilo o sprejemu v škofijo Cincinnati, odpotoval novemu poslanstvu naproti. Slovo od vernikov na zadnjo nedeljo v oktobru je bilo ganljivo. Objokani verniki so ga skušali čim dlje zadržati v svoji sredi, župnik in kaplan pa sta mu z neokusnimi pripombami zagrenila še zadnje trenutke v Metliki.

Baraga se je nato 29. oktobra 1830 iz Ljubljane preko Dunaja, Passaua, Münchna, Strasbourga in Pariza napotil v Le Havre, kjer se je vkrcal na poštno ladjo – jadrnico – in odpotoval v ZDA. Po enomesečni vožnji in to v najnižjem razredu na ladji, je Baraga 31. decembra 1830 prispel v New York in se sredi januarja naslednje leto (1831) predstavil svojemu novemu škofu Edwardu Fenwicku (1822–1833) v Cincinnatiju. Škof Fenwick mu je najprej zaupal skrb za nemško župnijo v Cincinnatiju. Zaradi znanja jezikov, poleg nemščine je Baraga govoril še francosko, italijansko in angleško, je kmalu postal eden najbolj obleganih spovednikov in priljubljenih pridigarjev v škofiji. Ves čas pa se je zavzeto pripravljal za dušno-pastirsko delo med Indijanci.

V pismu sestri Amaliji z dne 10. avgusta leta 1831 je zapisal: *»Zapustil sem Cincinnati in sedaj sem trenutno na svoji misijonski*

postaji sredi med Indijanci otavskega rodu. Sedaj se mi je volja izpolnila. Živim sredi ubogih Indijancev, ki so večinoma še nekristjani. Pred mano se odpira nepregledno polje dela, saj sem (po neskončnem božjem usmiljenju) v cincinnatijski škofiji edini misijonar, ki živi sredi med Indijanci ... Edino v mojem misijonskem področju so sami Indijanci; jaz sem daleč na okoli edini belec. Moje misijonsko področje je v deželi Michigan, ob velikem jezeru enakega imena. Moja misijonska postaja se imenuje Arbre croche ali Arbre crochu, to je Krivo drevo (v indijanskem jeziku Waganakisis).«⁴ Med Otavci je Baraga deloval do leta 1835, najprej pri Krivem drevesu, od septembra 1833 do julija 1835 pa na novem misijonu ob Veliki reki (Grand River). Živel je v skrajno revnih razmerah, ki jih je popisal v zgoraj navedenem pismu sestri Amaliji: »Naša cerkev, šola in moje stanovanje je vse leseno in krito z drevesnim lubjem. Vse to so naredili Indijanci sami, zato si lahko misliš, kakšno je. Če dežuje, moram razgrniti svoj plašč čez mizo, na katerem imam knjige in papirje, da mi vsega ne zalije voda. Nad svojo posteljo razpnem dežnik, sam pa se zatečem, kolikor morem v kot svoje sobice, kjer najmanj kaplja. Brez ozira na to sem vendar v svoji sobici bolj srečen, kakor vsi evropski cesarji in kralji v svojih zlato bleščečih palačah.«⁵ Hudo je bilo zlasti pozimi. V pismu Leopoldinski ustanovi na Dunaju z dne 4. januarja leta 1832 je med drugim zapisal: »V Arbre crochu je zima zelo dolga in ostra, skoraj neprestano piha zahodnik, ki tukaj strahotno hrumi in dela zimo še ostrejšo. V svoji čumnati imam železno peč, v kateri noč in dan nenehno gori. Kljub temu moram biti vedno zavrt v plašč, da me ne zebe.«⁶

Takoj, ko je prišel v Ameriko, se je Baraga pričel intenzivno učiti indijanskega jezika. S pomočjo tolmača je odkrival posebnosti otavskega jezika in si skrbno zapisoval besede in slovnična pravila. Ker so bile zime dolge in hude, poti pa večinoma neprehodne, je moral večino misijonskega dela opraviti poleti. Neutrudno je obiskoval indijanska naselja, jim oznanjal Kristusovo blagovest odrešenja, jih pripravljal na prejem zakramentov in utrjeval v veri. Istočasno si je prizadeval za izobrazbo Indijancev. Poleg cerkve je navadno zgradil še šolo za otroke, in starše navajal kako obdelovati

zemljo. Leta 1832 je v Detroitu izdal molitvenik z naslovom *Otawa Anamie-Misinaigan*, ki je bil prva tiskana knjiga v otavskem jeziku. Obsegal je 207 strani molitev, nabožnih pesmi in katekizem. Ko se je septembra leta 1833 preselil na novo misijonsko postajo ob Veliki reki, se je soočil z novo težavo, namreč belimi trgovci s krznom, ki so Indijance opijali z žganimi pijačami, da so od njih izvabili dragoceno kožuhovino.⁷

Leta 1835 je detroitski škof Friderik Rese Baragi določil novo misijonsko področje med Očipve Indijanci ob Gornjem jezeru. Njihov jezik je bil soroden otavskemu, zato Baraga s svojim izrednim posluhom za jezike, ni imel težav s prilagajanjem. Obsežno misijonsko področje se je raztezalo med La Pointom (1835), Sault Ste. Marie (1837) in L'Ansom (1843). V pismu Leopoldininini ustanovi je 28. septembra 1835 iz La Pointa pisal: »*Od svojega zadnjega poročila sem zopet doživel mnogo tolažbe in veselja, pa tudi marsikakšno težavo in zoprnosti, ki so neizogibne pri ustanavljanju misijona v tako oddaljeni in divji deželi. Vendar pa tolažbe in duhovne radosti, ki jih je misijonar tukaj deležen, daleč odtehtajo vse zoprnosti, ki mu jih povzročajo deloma krajevne razmere, deloma pa nasprotovanja slabotnih ljudi, ki jih nikjer ne manjka! Spreobrnitev enega samega pogana je misijonarju v toliko tolažbo, da ob tem prav hitro pozabi vse neprijetnosti neprijazne dežele in vse pomanjkanje evropskega udobja, pa tudi vse druge težave. To je zares neprijazna dežela, kajti že 22. septembra smo tukaj videli padati prve snežinke in že več tednov tukaj kurijo peči po sobah. Samo kaka dva meseca na leto se tukaj ne kuri*«. ⁸

Barago sta pestila predvsem dva problema, na eni strani pomanjkanje duhovnikov, ki bi nadaljevali njegovo delo na številnih misijonskih postojankah, ki jih je ustanovil, in pomanjkanje finančnih sredstev tako pri gradnji potrebne infrastrukture pri ustanavljanju misijonskih postaj (cerkev, šola, bivališče za misijonarja), kot pri tiskanju knjig, ki jih je napisal tako za svoje rojake v domovini kot njemu tako ljube Indijance, ki se jim je v celoti razdajal. Njegov knjižni opus je v vsakem pogledu izjemen. Rojakom je iz misijonov namenil štiri knjige, in sicer leta 1832 že omenjeni prevod knjige sv. Alfonza Ligvorija z naslovom *Obiskovanje Jezusa*

Kristus v presvetem Rešnjem telesu in pozdravljanje Marije, prečiste device (381 str.). Leta 1837 *Premišljevanje štirih poslednjih reči* (433 str.). Istega leta sta izšla tudi slovenski in francoski prevod sicer izvirno nemško napisane knjige *Popis navad in zaderžanja Indijanov polnočne Amerike*. Leta so izšle v tisku 1844 *Zlate jabelka* (286) in leta 1846 *Nebeške rože* (462 str.).

Med številnimi knjigami v otavskem in očipvejskem jeziku si je Baraga pridobil svetovno slavo s svojo *očipvejsko slovnico*, napisano v angleščini (na 576 str.) in s svojima *očipvejsko-angleškim in angleško-očipvejskim slovarjem*, ki sta izšla leta 1853 (skupaj na 622 straneh).

Za prepotrebna sredstva se je Baraga obrnil na Evropo, ki jo je obiskal dvakrat, prvič od 29. septembra leta 1836 do 8. oktobra 1837 in drugič že kot apostolski vikar Gornjega Michigana in naslovni amyzonijski škof (*posvečen 1. novembra 1853 v Cincinnatiju*). od 19. novembra 1853 do 21. avgusta 1854. Oba obiska sta bila več kot uspešna. Poleg številnih gmotnih sredstev in nabožnih predmetov, ki jih je nabral za svoje misijonske postojanke, je dal v Evropi tiskati pet svojih knjig. Najbolj pa se je razveselil enajstih duhovnikov, ki so se mu ob njegovem drugem obisku pridružili pri misijonskem poslanstvu. Naj kot zanimivost povem, da je Baragova pridiga v Novem mestu tako prevzela takrat 17. letnega Ignacija Knobleharja, da se je odločil za misijonsko delo v Sudanu. Od slovenskih rojakov so se Baragi pridružili misijonarji Franc Pirc, Ignacij Mrak in p. Oton Skola OFM.

Septembra leta 1838 je škof Rese imenoval Barago za generalnega vikarja za celotno državo Wisconsin. Konec leta 1843 je Baraga ustanovil nov misijon v trgovskem središču L'Ansu. Ob misijonu je zgradil več deset hiš, šolo in prodajalno ter za vsako družino priskrbel tudi 12 ha gozda, da bi Indijance tudi na ta način zaščitil pred nasilno preselitvijo v rezervat.

Na cerkvenem zboru škofov ZDA 9. maja leta 1852 so zbrani škofje zaprosili papeža za ustanovitev devetih novih škofij in dveh apostolskih vikariatov. Za apostolskega vikarja s škofovskim posvečenjem za Gornji Michigan je detroitski škof predlagal Friderika

Barago. Apostolski vikariat za Gornji Michigan s sedežem v Sault Ste. Marie je bil ustanovljen 29. julija naslednje leto (1853). Za svoje škofovsko geslo si je Baraga izbral rek, ki ga je vodil že vse življenje: »Le eno je potrebno«.

Kot apostolski vikar je moral Baraga poleg svojih drugih misijonskih obveznosti cerkvenoupravno urediti novoustanovljeni vikariat, ki je bil mišljen kot predstopnja samostojne škofije. Ker so mu istočasno sosednji škofje prepustili tudi skrb za Indijance v lastnih škofijah, je Baraga postal »indijanski škof« v pravem pomenu besede, ozemlje, na katerem je po pooblastilu sosednjih škofov oskrboval Indijance, pa je bilo skoraj dvakrat večje od njegovega vikariata.

Za mnoge Indijance je Baraga tudi kot apostolski vikar ostal edini dušni pastir, ki se je naučil njihovega jezika in kot takega so ga povsod sprejemali z izrednim spoštovanjem. Posebno skrb je Baraga namenjal uvajanju duhovnikov v dušnopastirsko delo med Indijanci, poučevanju, spovedovanju in pridobivanju učiteljev za poučevanje v župnijskih šolah. Dodatne naloge mu je prineslo tudi priseljevanje številnih delavcev različnih narodnosti, tako da je včasih imel na en dan tudi pet pridig v različnih jezikih.

Dne 23. aprila leta 1857 je Baraga prejel iz Rima obvestilo, da je papež Pij IX. njegov apostolski vikariat povzdignil v redno škofijo (9. januarja 1857). Na prigovarjanje svojih duhovnikov in z dovoljenjem papeža Pija IX. je Baraga maja leta 1866 sedež škofije iz Sault Ste. Marie preselil v Marquette, ki je ležal v središču škofije in imel boljše prometne povezave. Zaradi pomanjkanja duhovnikov je Baraga poleg svojih rednih škofovskih opravil, še naprej opravljal dušnopastirsko delo med Indijanci. Naporne poti, ki jih je premagoval večinoma peš, pozimi s krpljami na nogah, pogosto prenočevanje pod milim nebom, tudi pozimi, in neredna prehrana, popolna odpoved vinu in mesnim jedem, so Baragi počasi izpodjedale njegove fizične moči, niso pa zmanjšale njegovega elana in njegove gorečnosti za telesni in duhovni blagor njegovih dragih Indijancev. Dne 7. oktobra leta 1866 se je, čeprav že hudo bolan, udeležil začetka zborovanja škofov Združenih držav Amerike

v Baltimoru. Devetega oktobra zjutraj so našli Barago nezavestnega ob vznožju stopnic škofijskega doma, zadetega od možganske kapi. Ko si je nekoliko opomogel, se je kljub nasvetom, naj ostane v Baltimoru, ki ima ugodnejše podnebje in kjer bo imel tudi boljše oskrbo, vrnil v svojo škofijo. Zaprošil je za pomožnega škofa in s skrajnimi naporii opravljal najnujnejša opravila do odhoda v večnost na praznik Jezusovega imena, v nedeljo 19. januarja leta 1868. Zaradi hudega mraza in predvsem zaradi snežnih zametov se pogreba v marquetteški stolnici ni mogel udeležiti noben škof, od duhovnikov se jih je do Marquettea uspelo prebiti le šestim. Kljub temu je bila stolnica nabito polna in ni mogla sprejeti vernikov različnih narodnosti, veroizpovedi in prepričanj, ki so se želeli posloviti od »najuglednejšega moža Združenih držav Amerike«. Zato je bil dan Baragovega pogreba v Marquetteu dela prost dan.

Opombe

¹ Andrej Pirš, Duhovni lik škofa Friderika Baraga, Leskovica 1983, 72.

² Baraga je bil za duhovnika posvečen ob koncu drugega letnika, 21. septembra leta 1823 in je že naslednji dan ob pol petih zjutraj opravil svojo prvo mašno daritev pri oltarju svetega Rešnjega telesa v ljubljanski stolnici.

³ Franc Jaklič – Jakob Šolar, Friderik Baraga, Celje³ 1968, 41.

⁴ Jože Gregorič, Baragova misijonska pisma, Družina 1983, 44.

⁵ Baragova misijonska pisma, 49.

⁶ Baragova misijonska pisma, 58.

⁷ Baragova misijonska pisma, 96.

⁸ Baragova misijonska pisma, 118.

JANEZ ZUPET

Tomaž Akvinski, Razum in vera

Tomaž Akvinski sodi med največje duhove srednjega veka. Rodil se je v duhovno izredno rodovitnem 13. stoletju – stoletju sv. Frančiška Asiškega in sv. Dominika – v bližini mesteca Aquino pri Neaplju. Študiral je pri benediktincih na bližnjem Monte Cassinu, vendar je vstopil v novi red dominikancev in postal najljubši učenec sv. Alberta Velikega. Kot profesor filozofije in teologije je deloval predvsem v Parizu, nekaj časa pa tudi v Bologni in Neaplju. Umrli je leta 1274 na poti na koncil v Lyonu. Papež Leon XIII. je njegovo filozofijo razglasil za uradno filozofijo Cerkve.

Tomaževi najpomembnejši deli sta *Teološka Suma* in *Suma proti poganom*. Zlasti zadnja postaja v našem razkristjanjenem svetu čedalje bolj aktualna in bo, če Bog da, prihodnje leto, vsaj v izboru, če ne v celoti, izšla v naši zbirki.

Pričujoča knjiga je izbor iz najrazličnejših Tomaževih del, ki ga je opravil imeniten poznavalec tega misleca Josef Pieper. Ta je knjigo obogatil s tehtno spremno besedo, v kateri predstavi Tomaževo življenje, osebnost in delo. Oriše temeljne črte njegovega pogleda na svet. Tomaž se zgleduje pri antičnem mislecju Aristotelu, s čigar opusom pa se sooča zelo samostojno in svobodno. Močno poudarja razum, ki je po njegovem zmožen priti do temeljnih resnic o Stvarniku in njegovem stvarstvu. Na stvarstvo kot Božje delo gleda zelo pozitivno: svet kot stvarstvo ne tiči v zlu, ampak je v jedru dobro. S tem se je postavil nasproti srednjeveškemu avguštinizmu, ki se je filozofsko opiral na Platona in kateremu je volja pomembnejša od razuma. Avguštinizem je na svet gledal negativno, ker je poudarjal po izvirnem grehu izprijeno in padlo človeško naravo. Posledica tega padca je tudi oslabljeni razum, ki brez Božjega razodetja ni sposoben uvida resnice. Zato tudi filo-

zofija ne more biti samostojna veda, ampak jo mora nadgrajevati teologija. Filozofija je le ancilla, dekla teologije.

Popolno nasprotje tega pojmovanja pa je latinski averoizem, imenovan po Averroesu, najbolj znanem arabskem komentatorju Aristotela. Averoizem je radikalno presekal povezavo med védenjem in vero, med filozofijo in teologijo. Zastopal je popolno neodvisnost filozofskega mišljenja glede vere in teologije in pričakoval, da bo v njem našel pravo in zadnjo modrost, se pravi dokončen odgovor na vprašanja o smislu sveta in življenja. Vero pa je prepuščal preprostim in neukim ljudem. Averoizem je torej začetek sekulariziranega mišljenja in kot tak predhodnik razsvetljenske in novoveške filozofije in znanosti nasploh.

Tomaž se je odločno postavil po robu temu reduciranju in izkrivljanju stvarnosti. Teologija je in ostaja navdih tudi za filozofijo. Čeprav je tako poudarjal moč človekovega razuma, je hkrati vedel, da obstajajo skrivnosti, tako v stvarstvu kot v Bogu, do katerih se razum sam nikoli ne bi dokopal. Zato je neke zapisal: »Zadnje človeško spoznanje o Bogu je to, da vemo, da Boga ne poznamo.« V delih sv. Tomaža se tako vse poti kreaturnega spoznanja iztekajo v skrivnost.

Vsebinsko je naša knjiga razdeljena v dva dela: filozofskega in teološkega. Odtod tudi naš naslov *Razum in vera*. Izbor bralca popelje v notranjost in globino univerzalne filozofske zasnove, s katero se po arhitektonski veličastnosti lahko primerja le malokatera v zgodovini zahodne misli. Nemški pisatelj in pesnik Reinhold Schneider je v zvezi s tem zapisal: »Že dolgo me nobena knjiga ni tako dvignila in okrepila kakor zbirka najglobljih uvidov, ki jih Josef Pieper ponuja iz del sv. Tomaža. V njih so stavki, pred katerimi se stoletne zmote razblinijo, in ne morem biti dovolj hvaležen, da ta beseda pronica tudi v naš čas.« Tudi sam sem že z več strani slišal zelo pozitivne odmeve bralcev, ki ugotavljajo, da jim je pričujoča knjiga sesula konstrukte in pregnala predsodke, ki so jih imeli proti Tomažu in njegovi filozofiji. Ta resnično ostaja *philosophia perennis*, trajno veljavna filozofija, ki ima zato tudi današnjemu človeku veliko povedati. Upam, da bo našla čim več bralcev in jim pomagala odstirati skrivnosti sveta in Boga, in s tem polno smiselnost našega bivanja.

Slovenski prevodi: Joseph Ratzinger – papež Benedikt XVI.

1. KNJIGE

1. **Uvod v krščanstvo. Predavanja o apostolski veri**, Celje 1975, 2005. (Prevedel Jože Urbanija). – Einführung in das Christentum. Vorlesungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis, München 1968 (Neuausgabe 2000). – Ratzingerjeva Spremnna beseda k slovenskemu prevodu »Uvoda v krščanstvo«. – Das Werk A_015.

2. **Zazrti v Kristusa**, Ljubljana 1990. (Prevedel Jože Urbanič). – Auf Christus schauen. Einübung in Glaube, Hoffnung Liebe, Freiburg 1989. – Das Werk A_061.

3. **Poročilo o verskem stanju. Vittorio Messori se pogovarja z Josephom Ratzingerjem**, Ljubljana 1993. (Prevedel Drago Butkovič. Brez navedbe izvirnika). – Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger, Torino 1985. – Das Werk A_054.

4. **Poklicani v občestvo. Današnji pogled na Cerkev**, Ljubljana 1993. (Prevedel Anton Štrukelj). – Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen, Freiburg 1991. – Das Werk A_064.

5. **Sol zemlje. Krščanstvo in katoliška Cerkev ob prelomu tisočletja. Pogovor s Petrom Seewaldom**, Ljubljana 1998. (Prevedla Marta Koren). – Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart 1996. – Das Werk A_073.

6. **Bog in svet. Vera in življenje v našem času. Pogovor s Petrom Seewaldom**, Ljubljana 2003. (Prevedel Aleš Učakar). – Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart 2000. – Das Werk A_085.

Po izvolitvi za papeža 2005:

7. **Iz mojega življenja. Avtobiografija**, Novi svet, Ljubljana 2005. (Prevedla Marija Zupančič). – La mia vita. Autobiografia, San Paolo, Milano 2005. – Das Werk A_076.

8. **Novi posegi Duha. Gibanja v Cerkv**i, Novi svet, Ljubljana 2005 (Prevedla Marija Zupančič). – Nuove irruzioni dello Spirito, San Paolo, Milano 2005. – Das Werk A_081.

9. **Bog nam je blizu. Evharistija**, Družina, Ljubljana 2005 (Prevedel Janez Ferkolj). – Gott ist uns nah. Ulrich Verlag, Augsburg 2005. – Das Werk A_087.

10. **Evropa – kje si: izzivi prihodnosti**, Slomškova založba, Maribor 2006 (prevedel Aleš Maver).

11. **Križev pot**, MD Celje 2006 (Prevedel Jože Sraka). – Via crucis. LEV, Città del Vaticano 2005. – Das Werk A_111.

12. **Božja revolucija**, Družina, Ljubljana 2006. (Prevedel Rafko Valenčič s sodelavci). La rivoluzione di Dio. Edizioni San Paolo 2005.

13. **Jezus iz Nazareta. Od krsta v Jordanu do spremenitve na gori**, Družina, Ljubljana 2007 (Prevedel Anton Štrukelj). – Jesus von Nazareth. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, LEV, Città del Vaticano 2007. Dva ponatisa.

14. **Kateheze o apostolih**. »Ostanite v moji ljubezni«, MD Celje 2007 (Prevedel Anton Štrukelj). – »Bleibt in meiner Liebe«. Katechesen über die Apostel, LEV, Città del Vaticano 2007.

15. **Spisi o cerkveni glasbi**, Družina, Ljubljana 2009. (Prevedli Anton Štrukelj, Matjaž Barbo, Edo Škulj in Janez Zupet).

16. **Kateheze o apostolu Pavlu**. »Vse delam zaradi evangelija«, MD Celje 2009. (Prevedel Anton Štrukelj). Paolo. Le sue lettere, il suo insegnamento, LEV, Città del Vaticano 2009.

17. **Jezus iz Nazareta. Od vhoda v Jeruzalem do vstajenja**. Družina, Ljubljana 2010 (Prevedel Anton Štrukelj). – Jesus von Nazareth. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, LEV, Città del Vaticano 2010.

18. **Srce krščanskega življenja. Misli o sveti maši**, Slomškova založba, Maribor 2010. (Prevedel Roman Štrus). – Herz des christlichen Lebens. Gedanken zur heiligen Messe, LEV / Sankt Ulrich Verlag 2010.

19. **Luč sveta. Papež, Cerkev in znamenja časa. Pogovor s Petrom Seewaldom**, Družina, Ljubljana 2011 (Prevedel Anton Štrukelj). – Benedikt XVI. Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, LEV, Città del Vaticano 2010.

20. **Misli o bolezni**, Družina, Ljubljana 2011. (Prevedla Pavel Peter in Marija Bratina). – Pensieri sulla Malattia, LEV, Città del Vaticano 2010.

21. **Misli o Mariji**, Družina, Ljubljana 2012 (Prevedla Ana Vogrinčič). – *Pensieri Mariani*, LEV, Città del Vaticano 2007.

22. **Misli o duhovništvu**, Družina, Ljubljana 2012 (Prevedla Ana Vogrinčič). – *Pensieri sul Sacerdozio*, LEV, Città del Vaticano 2009.

23. **Misli o božiču**, Družina, Ljubljana 2012 (Prevedla Ana Vogrinčič). – *Pensieri sul Natale*, LEV, Città del Vaticano 2012.

24. **Jezus iz Nazareta. Jezusovo otroštvo**. Družina, Ljubljana 2012 (Prevedel Anton Štrukelj). – *Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten*, Herder, Freiburg 2012.

2. RAZPRAVE, ČLANKI, SPREMNE BESEDE

Spremna beseda k slovenskemu prevodu »Uvoda v krščanstvo«, v *Uvod v krščanstvo*, MD Celje 1975 (Prevedel Jože Urbanija) Ponatis 2005. – *Das Werk A_015*.

Teološki temelji cerkvene glasbe, v: *Cerkveni glasbenik* 76, 4/6 (1983) 33–38; 7/9 (1983) 78–82. (Prevedel Anton Štrukelj). – *Zur theologischen Grundlegung der Kirchenmusik* (Regensburg 1974). – *Das Werk B_321*.

Teološka vprašanja o cerkveni glasbi, v: *Cerkveni glasbenik* 74, 7/9 (1981) 79–85. (Prevedel Anton Štrukelj). – *Theologische Probleme der Kirchenmusik*, v: *IKaZ Communio* 9 (1980) 148–157. – *Das Werk B_458*.

»Izvôli življenje!« Birmanska homilija, v: *Communio* 13 (2003) 86–92. (Prevedel Anton Štrukelj). – *»Wähle das Leben!« Eine Firmhomilie*, v: *IKaZ Communio* 11 (1982) 444–449. – *Das Werk B_683*.

Glejmo na prebodeno srce. Velikonočna skrivnost – najgloblja vsebina in temelj češčenja Jezusovega srca, v: *Communio* 11 (2001) 103–118. (Prevedel Anton Štrukelj). – *Das Ostergeheimnis – tiefster Gehalt und Grund der Herz-Jesu-Verehrung*, v: *Schauen auf den Durchbohrten, Einsiedeln* 1984 (32007) S. 41–59. – *Das Werk B_629*.

Pogovor s kardinalom Ratzingerjem, v: *Communio* Kristjanova obzorja, 3 (1988) 307–317. (Prevedel Vinko Kobal). – [izvirnik, objavljen v reviji 30 giorni].

Dokument o vzhodnih metodah meditacije, v: Kristjanova obzorja 5, 20 (1990) 188–191. (Prevod članka, ki je izšel v: *L'Osservatore Romano*, prevajalec ni naveden). Dokument o vzhodnih metodah meditacije je izšel 14.12.1989.

Družba, ki je vedno potrebna prenove. Govor kardinala J. Ratzingerja v Rimini, 30. septembra 1990, Godovič 1991. (Prevedel Jože Benedetič). – Una compagna sempre riformanda, v: *Communio* 19 (1990) 91–105. – Das Werk B_892.

Občestvo v nenehnem prenavljanju, v: *Communio* 12 (2002) 97–111. (Prevedel Anton Štrukelj). – Eine Gemeinschaft in steter Erneuerung, v: *Zur Gemeinschaft gerufen*, Freiburg 1991, S. 124–147. – Das Werk B_892.

Communio – program. Razmišljanje ob 20. obletnici revije Communio (Rim, 28. maja 1992). O nastanku in razvoju revije, v: *Communio* Kristjanova obzorja 8, št. 34 (1993) 340–351. – *Communio – ein Programm*, v: *IKaZ Communio* 21 (1992) 454–463. [Prevajalec ni naveden]. – Das Werk B_933.

Spremna beseda – Geleitwort, v: Anton Strle, Božja slava – živi človek. Teološka antropologija, Družina, Ljubljana 1992, 5–7. (Prevedel Anton Štrukelj). – Das Werk B_924.

Teologija osvoboditve, v: *Bogoslovni vestnik* 44 (1994) 393–400. (Prevedel Anton Štrukelj). – Vi spiego la teologia della liberazione, v: *30 giorni* (3. marzo 1984) 48–55. – Das Werk B_706.

Med izročilom in prenovami, v: *Cerkveni glasbenik* 88, 7/9 (1995) 49–59. (Prevedel Matjaž Barbo). – In der Spannung zwischen Regensburger Tradition und nachkonziliarer Reform, v: *MS (D)* 114 (1994) 379–389. – Das Werk B_924.

Svoboda in resnica, v: *Communio* Kristjanova obzorja 11 (1996) 49–66. – Freiheit und Wahrheit, v: *IKaZ Communio* 24 (1995) 526–542. (Prevajalec ni naveden). – Das Werk B_1011.

Položaj vere in teologije danes, v: *Communio* Kristjanova obzorja 11, 46 (1996) 325–340. – Zur Lage von Glaube und Theologie heute, v: *IKaZ Communio* 25 (1996) 359–372. (Prevajalec ni naveden). – Das Werk B_1020.

Kaj nam pomenijo svetniki?, v: *Cerkev v sedanjem svetu* 30, 3/4 (1996) 70–71. (Prevedel Bogdan Dolenc). – Was bedeuten eigentlich die Heiligen für uns? Predigt am 28. 8. 1991, Fest des heiligen Augustinus. – Das Werk B_916.

Spremna beseda, v: Christoph Schönborn: *Ljubiti Cerkev. Duhovne vaje za papeža Janeza Pavla II.* Ljubljana 1997, 5–6. (Prevedel Anton Štrukelj). – Prefazione: Christoph Schönborn, *Amare la Chiesa. Esercizi spirituali predicati a Papa Giovanni Paolo II*, San Paolo, Milano 1996. – Das Werk B_1040.

Katehet je »Kristusov glasnik«, v: *Communio* Kristjanova obzorja 13, 51 (1998) 44–48. [Naslov izvirnika in prevajalec tu nista navedena].

»Modrostna teologija«. Prispevek Janeza Pavla II. za tretje tisočletje, v: *Communio* 9 (1999) 97–105. (Prevedel Alojz Pirnat). – »Teologia sapienziale«. Sollecitudine di Giovanni Paolo II per il 3° millennio (Roma 1999). – Das Werk B_1093.

Nauk cerkvenih očetov v okrožnici Fides et ratio, v: *Communio* 8 (1999) 11–18. (Prevedla Marija Zupančič). – Il Magistero dei Padri nell'Enciclica »Fides et ratio«, v: *Per la Filosofia. Filosofia e insegnamento* 45(1999) 3–7. – Das Werk B_1094.

Teološki komentar k fatimski skrivnosti. Fatimsko sporočilo, Il messaggio di Fatima. Pripravila Kongregacija za nauk vere, Ljubljana 2000, 27–38. (Prevedla Marija Zupančič). – Theologischer Kommentar, v: *Kongregation für die Glaubenslehre, Die Botschaft von Fatima, Città del Vaticano* 2000, 32–43. – Das Werk B_1152.

Eksorcizem. Besedilo, ki ga je objavil kardinal Ratzinger, v: *Pogovori* 6, 2/3 (2000/2001) 63–64. (Prevedel Lojze Premrl). [Naslov izvirnika ni naveden].

Ekumenski pogovor. Metropolit Damaskinos / Joseph Ratzinger, v: *Communio* 11 (2001) 207–223. (Prevedel Anton Štrukelj). – Ein Briefwechsel zwischen Metropolit Damaskinos und Kardinal Ratzinger, v: *IKaZ Communio* 30 (2001) 103–118. – Das Werk B_1177.

Evharistija, občestvo in solidarnost, v: *Communio* 14 (2004) 318–333. (Prevedel Anton Štrukelj). – Eucaristia, comunione e solidarietà, v: *Communio* nr. 183–184 (2002) 131–146. – Das Werk B_1233.

Učiteljska služba Janeza Pavla II. v njegovih 14 okrožnicah, v: *Communio* 13 (2003) 221–230. (Prevedla Zmaga Kumer). – Das Lehramt Johannes Pauls II. in seinen 14 Enzykliken, v: *L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache*, 25. Juli 2003, Nr. 30/31, S. 11–12. – Das Werk B_1267.

Cerkveno učiteljstvo in eksegeza. Razmišljanje ob 100-letnici obstoja papeške Biblične komisije, v: *Communio* 13 (2003) 307–315. (Prevedla Zmaga Kumer). – Kirchliches Lehramt und Exegese. Reflexionem aus dem Anlaß des 100-jährigen Bestehens der Päpstlichen Bibelkommission, v: *IkaZ Communio* 32 (2003) 522–529. – Das Werk B_1268.

Po izvolitvi za papeža 2005:

Evropa včeraj, danes in jutri, v: *Communio* 15 (2005) 195–203. (V nekoliko skrajšani obliki prevedla Zmaga Kumer). – Über die »geistigen Grundlagen Europas gestern, heute und morgen«. Predavanje 28. novembra

2000 na bavarskem zastopstvu v Berlinu v okviru vrste predavanj »Reden über Europa«. – Das Werk B_1165.

Evropa v krizi kultur, v: *Communio* 15 (2005) 205–216. (Prevedla Marija Zupančič) – L'Europa nella crisi delle culture, predavanje dne 1. aprila 2005 v Subiacu, v samostanu sv. Sholastike ob podelitvi nagrade sv. Benedikta kardinalu Josephu Ratzingerju »za pospeševanje življenja in družine v Evropi«, v: *Communio* nr. 200 (2005) 18–28. – Das Werk B_1372.

Pridiga ob pogrebu papeža Janeza Pavla II, v: *Communio* 15 (2005) 95–99. (Prevedel Anton Štrukelj). – L'Omelia del Cardinale Joseph Ratzinger, Decano del Collegio Cardinalizio. Messa esequiale del Romano Pontefice, v: *L'Osservatore Romano*, sabato 9 Aprile 2005. – Das Werk B_1374.

O prijateljstvu s Kristusom in služenju ljudem. Maša za izvolitev papeža, v: *Communio* 15 (2005) 101–105. (Prevedel Igor Luzar). – L'Omelia del Cardinale Joseph Ratzinger, Decano del Collegio Cardinalizio. Messa »Pro eligendo Romano Pontefice« nella Basilica di San Pietro in Vaticano, il 18 Aprile 2005. – Das Werk B_1375.

Homilija ob slovesnem začetku petrinske službe, v: *Communio* 15 (2005) 107–113. (Prevedel Miran Špelič OFM). – Omelia del Santo Padre Benedetto XVI. Per il solenne inizio del Ministero Petri (Domenica 24 Aprile 2005).

Homilija v baziliki svetega Pavla, v: *Communio* 15 (2005) 115–117. (Prevedel Miran Špelič OFM). – Omelia del Santo Padre Benedetto XVI. Nella Basilica di San Paolo (25 Aprile 2005).

Prva splošna avdienza, v: *Communio* 15 (2005) 119–120. (Prevedla Zmaga Kumer). – Santo Padre Benedetto XVI., Prima Udienda Generale (27 Aprile 2005).

Duhovni vodnik k veri, v: *Communio* 15 (2005) 279–281. (Prevedel Anton Štrukelj). – Poslanica papeža Benedikta XVI. Udeležencem mednarodnega simpozija ob 100–letnici rojstva švicarskega teologa Hansa Ursa von Balthasarja, v: *L' Osservatore Romano*, 8. oktobra 2005.

Homilije in govori, v. CD 111, Ljubljana 2005. (več prevajalcev).

»Preprost in ponižen delavec v Gospodovem vinogradu«, Družina, Ljubljana 2005.

Petrovo prvenstvo in edinstvo Cerkve, v: *Communio* 15 (2005) 121–136. (Prevedel Anton Štrukelj). – Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen, Herder Freiburg 1991. Zweites Kapitel: Primat Petri und Einheit der

Kirche, S. 43–69. Slovenski prevod: Poklicani v občestvo. Današnji pogled na Cerkev, Ljubljana 1993.

»**Duša Evrope**«. **Za človeško dostojanstvo, zakon, družino in sveto**, v: *Communio* 15 (2005) 153–160. (Prevedla Zmaga Kumer). – »Die Seele Europas«. Für Menschenrechte, Ehe und Familie und das Heilige, v: *Süd-deutsche Zeitung*, 13. 04. 2005.

Teološki problemi cerkvene glasbe, v: *Communio* 15 (2005) 161–172. (Prevedel Anton Štrukelj). – Theologische Probleme der Kirchenmusik, v: *IkaZ Communio* 9 (1980) 148–157. – Das Werk B_458.

Motu proprio za odobritev in objavo Kompendija Katekizma katoliške Cerkve, v *Katekizem katoliške Cerkve Kompendij*, SŠK–Družina, Ljubljana 2005, 5–7. (Prevedel Anton Štrukelj). Prvi ponatis 2007.

Temelj miru je resnica. Poslanica za svetovni dan miru 2006, v: CD – Nova serija 9. (Prevedel Pavel Peter Bratina).

Deus caritas est. Bog je ljubezen, okrožnica, v: *Communio* 16 (2006) 1–44. (Prevedel Anton Štrukelj). Ponatis v: CD 112, Ljubljana 2006 (tu prevedla A. Š. in Adolf Mežan).

Znamenje Kane, v: *Communio* 16 (2006) 45–49. (Prevedla Barbara Tersegla). – O sinal de Caná. Homilia em Fátima, na Eucaristia da peregrinação internacional de 13 de outubro de 1996. – Znamenje Kane. Homilija v Fatimi, pri evharističnem slavlju ob mednarodnem romanju, 13. oktobra 1996. – Das Werk B_1028.

Vera, razum in univerza. Spomini in premisleki, v: *Communio* 16 (2006) 195–203. (Prevedel Matej Pavlič). – Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen. Ansprache des Heiligen Vaters an der Universität Regensburg am 12. September 2006, v: *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache, 22. September 2006 / Nr. 38, S. 8–9.

Apostolsko potovanje na Bavarsko 2006, v: CD 114, (Prevedel Anton Mlinar idr.)

Človeška oseba – srce miru. Poslanica za svetovni dan miru 2007, v: CD – Nova serija 11 (Prevedel Andrej Sedej).

Summorum Pontificum, ap. pismo – motuproprij, v: CD 116, Ljubljana 2007. (Prevedel Janez Zupet).

Glejmo na Kristusa!, v: *Communio* 17 (2007) 193–197. (Prevedel Anton Štrukelj). – Pridiga pri bogoslužju v Marijinem Celju, na mali šmaren, 18. september 2007.

Sv. Janez Zlatousti. Škof, ki ga časti vsa krščanska Cerkev, v: *Communio* 17 (2007) 289–300. (Prevedla Marija Weisskirchen). – Benedictus PP XVI, *Un vescovo venerato dall'intera Chiesa cristiana. La figura e l'insegnamento di san Giovanni Crisostomo*, v: *L'Osservatore Romano*, 9 novembre 2007, str. 4–5. © LEV 2007.

Sacramentum caritatis – Evharistija, zakrament ljubezni, v: CD 115, Ljubljana 2007. (Prevedel Rafko Valenčič).

Človeška družina, skupnost miru. Poslanica za svetovni dan miru 2008, v: CD – nova serija 12, Ljubljana 2007. (Prevedel Anton Štrukelj).

Spe salvi – Rešeni v upanju, okrožnica, v: *Communio* 18 (2008) 1–48. Ponatis v: CD 118, Ljubljana 2008; tudi kot priloga Družine. (Prevedel Anton Štrukelj).

Lepota, v: *Communio* 18 (2008) 49–55. (Prevedel Andrej Vončina). – Il sentimento delle cose, la contemplazione della bellezza v: Joseph Ratzinger, *La bellezza. La Chiesa, LEV e Itaca Roma – Castel Bolognese*, 2005, 9–26. – Das Werk A_099.

Pastoralni obisk v Združenih državah Amerike, v: CD 121, Ljubljana 2008. (Prevedla Klementina Logar).

Kateheze o apostolu Pavlu, v: *Communio* 18 (2008) 289–339. (Prevedel Anton Štrukelj). – Le catechesi delle Udienze generali su San Paolo (dal 2 luglio al 12 novembre 2008), in: *L'Osservatore Romano*. © LEV.

Z odpravljanjem revščine gradimo mir. Poslanica za svetovni dan miru 2009, v: CD – nova serija 13, Ljubljana 2008. (Prevedel Anton Štrukelj)

Kateheze o apostolu Pavlu, v: *Communio* 19 (2009) 1–37. (Prevedel Anton Štrukelj). – Le catechesi delle Udienze generali su San Paolo (dal 19 novembre 2008 al 4 febbraio 2009), in: *L'Osservatore Romano*. © LEV.

Vodimo ljudi k Bogu!, v: *Communio* 19 (2009) 97–103. (Prevedel Anton Štrukelj). – Brief Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe der katholischen Kirche in Sachen Aufhebung der Exkommunikation der vier von Erzbischof Lefebvre geweihten Bischöfe, v: *L'Osservatore Romano*, *Wochenausgabe in deutscher Sprache*, 39. Jhg. Nr. 12 (20. März 2009) S. 6.

Pismo na začetku leta duhovništva ob 150-letnici smrti sv. Janeza Marije Vianneya, v: CD 126 (Prevedel Rafko Valenčič).

Ljubezen v resnici – Caritas in veritate, okrožnica, v: CD 127, Ljubljana 2009. (Prevedel Pavel Peter Bratina).

Bistvo duhovništva, v: *Communio* 19 (2009) 269–284. (Prevedel Anton Štrukelj). – Vom Wesen des Priestertums, v: *Zur Gemeinschaft gerufen*. Kir-

che heute verstehen, Herder, Freiburg 1991, S. 98–123. Ponatis iz: Poklicani v občestvo. Današnji pogled na Cerkev, Ljubljana 1993, 85–108.

Apostolsko potovanje na Portugalsko, v: CD 129, Ljubljana 2010. (Prevedel Pavel Peter Bratina).

Če želiš gojiti mir, varuj stvarstvo. Poslanica za svetovni dan miru 2010, v: CD – Nova serija 14.

Kardinal Newman – Blaženi, v: Communio 20 (2010) 217–221. (Prevedel Bogdan Dolenc). – Homily at Beatification of Cardinal Newman. »He lived out a Profoundly Human Vision of Priestly Ministry«.

Nagovor ob obisku judovske skupnosti v Rimu, v: Communio 20 (2010) 317–324. (Prevedel Igor Luzar). – Parole del Santo Padre Benedetto XVI in visita alla Comunità ebraica di Roma.

Gospodova beseda – Verbum Domini. Posinodalna apostolska spodbuda, v CD 131, Ljubljana 2010 (Prevedel Pavel Peter Bratina).

Verska svoboda – pot do miru. Poslanica za svetovni dan miru 2011, v: CD – Nova serija (Prevedel Rafko Valenčič).

Predgovor »Dragi mladi prijatelji!«, YOUCAT v slovenščini. Katekizem katoliške Cerkve za mlade, Slomškova založba, Maribor 2011, 6–11. (Prevedel Anton Štrukelj)

Razglasitev papeža Janeza Pavla II. za blaženega, v: Communio 21 (2011) 113–122. (Prevedel Miran Špelič). – La beatificazione di Giovanni Paolo II.

Razločevanje med dobrim in hudim, v: Communio 21 (2011) 313–320. (Prevedel Anton Štrukelj). – Gut und Böse unterscheiden und so wahres Recht setzen. Ansprache im Deutschen Bundestag in Berlin, am 22. September 2011, v: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache, 41. Jahrgang, Nr. 39 (30. September 2011), S. 4–5.

Apostolsko potovanje v Nemčijo, v: CD 133, Ljubljana 2011 (Prevedla Anton Štrukelj in Anita di Grazia).

Porta fidei. Apostolsko pismo v obliki »motu proprio«, s katerim je razglašeno »*leto vere*«, v: Communio 21 (2011) 380–393. (Prevedel Anton Štrukelj). – Apostolisches Schreiben in Form eines Motu proprio *Porta fidei*, mit dem das »Jahr des Glaubens« ausgerufen wird, v: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache, 41. Jahrgang, Nr. 42, (21. Oktober 2011), S. 10–12. Ponatis v: CD 134, Ljubljana 2012.

Vzgoja mladih za pravičnost in mir. Poslanica za svetovni dan miru 2012, Družina, Ljubljana 2011, v: CD – Nova serija. (Prevedel Rafko Valenčič).

»**Za mnoge«. Iz spoštovanja do Jezusove besede**, v: *Communio* 22 (2012) 218–223. (Prevedel Anton Štrukelj). – Schreiben von Papst Benedikt XVI. an den Erzbischof von Freiburg und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Dr. Robert Zollitsch.

»**Božja beseda raste in se širi**«, v: *Communio* 22 (2012) 225–228. (Prevedel Anton Štrukelj). – Ansprache von Papst Benedikt XVI., Begegnung mit den Verantwortlichen der kirchlichen Organismen für die Neuevangelisierung im Rahmen der Internationalen Studententagung, die der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung organisiert hat. Aula Paolo VI., Samstag, 15. Oktober 2011.

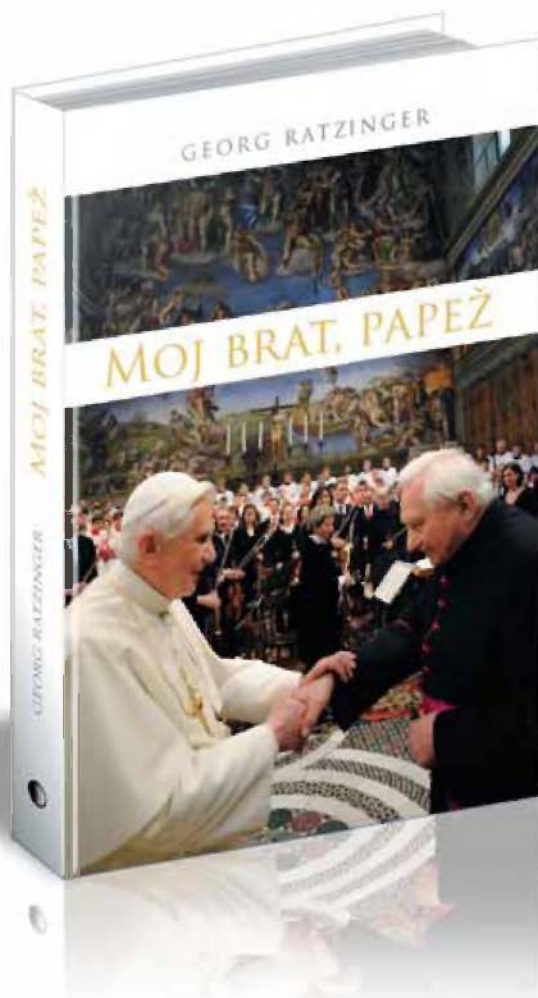
Blagor tistim, ki delajo za mir. Poslanica ob svetovnem dnevu miru, 1. januarja 2013, družina, Ljubljana 2012, v: CD – Nova serija št. 20. (Prevedel Pavel Peter Bratina).

Nagovor papeža Benedikta XVI.: Avdiencia za udeležence 23. mednarodnega mariološko–marijanskega kongresa, v: Marija. Glasilo slovenskega narodnega svetišča Marije Pomagaj 4– št. 10 (2013) 43–44. (Prevedel Igor Luzar). – Udienza ai partecipanti al 23° Congresso Mariologico Mariano Internazionale, 08. 09. 2012.

Gospod zmaguje! Nagovor rimskim duhovnikom, Vatikan, dvorana Pavla VI., 14.2.2013, v: *Communio* 23 (2013) 1–13. – Discorso ai Parroci e il Clero della Diocesi di Roma, Vaticano, 14. 2. 2013. Z dovoljenjem prevedel Anton Štrukelj.

V slovenščino je prevedeno tudi veliko dokumentov Kongregacije za verski nauk, Papeške biblične komisije in Mednarodne teološke komisije, ki jih je izdal kardinal–prefekt Joseph Ratzinger. Prav tako so prevedene poslanice papeža Benedikta XVI. za svetovni dan bolnikov, za postni čas, za nedeljo duhovnih poklicev, za sredstva družbenega obveščanja in za misijonsko nedeljo. Vrhu tega so v katoliškem tedniku Družina sproti objavljeni njegovi nagovori ob raznih priložnostih. Posebej je treba omeniti Radio Vatikan in Radio Ognjišče, ki redno poročata o papeževih nagovorih.

Seznam sestavil Anton Štrukelj



Naročila:

telefon **01/360-28-28 (27)**,
 e-pošta: **narocila@druzina.si**,
 spletna knjigarna:
www.druzina.si ali nas
 obiščete v naši knjigarni
 na Krekovem trgu 1 v Ljubljani.

7,60 €



3 830031 150361

