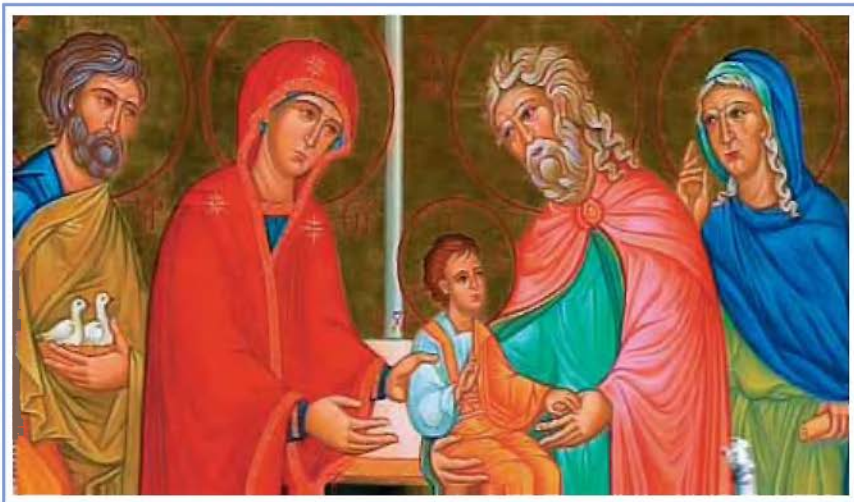


MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

COMMUNIO



Zakon in družina

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,
DAVID MOVRIN, JASMINA RIHAR,
CIRIL SORČ, STANISLAV ZORE, 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 2014

ŠKOFOVSKA SINODA 2014	303	Sinodalno poročilo
KARDINAL MARC OUELLET	330	Zakon in družina v zakramentalnosti Cerkve. Izzivi in upi.
KARDINAL ANGELO SCOLA	347	Zakon, družina in evharistija
KARDINAL GEORGE PELL	363	Potrđitev nauka je neizogibna
JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA IN STEPHAN KAMPOWSKI	367	Družina in poklicanost k ljubezni
NICHOLAS J. HEALY ML.	370	Dar nerazvezljivosti zakona
NADŠKOF JULIUSZ JANUSZ	386	Božji služabnik Anton Strle
MARKO KREMŽAR	389	Skrivnost trpljenja
ANTON ŠTRUKELJ	397	Pomembnost okrožnice <i>Humanae vitae</i>
JANEZ FERKOLJ	403	Črna suknja – Mekatēwikwanaie
	406	Vsebinsko kazalo za Communio 2014

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA COMMUNIO

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

Italijanska: RIVISTA INTERNAZIONALE DI TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
JACA BOOK, Via Frua 11, I-20146 Milano, 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: MIĘDZY Narodowy PRZEGLĄD TEOLOGICZNY COMMUNIO
Ołtarzew, Kilińskiego 20, PL 05-850 Ozarów 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
Sánchez 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: МІЖНАРОДНИЙ 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: 8,50 €. Letna naročnina: 34,00 €, za tujino 41,60 €, letalska 43,20 €. DDV je vključen v ceno. Domači naročniki nakazujejo naročnino na transakcijski račun Družina d.o.o. NLB 02014-0015204714, Krekov trg 1, 1000 Ljubljana; naročniki iz tujine nakazujejo denar na devizni račun pri NLB d.d., Trg republike 2, 1520 Ljubljana, IBAN: SI56020140015204714, Družina d.o.o., Krekov trg 1, Ljubljana, SLO SWIFT oz. BIC: LJBASI2X – Revija izhaja s finančno podporo ARRS.

ISSN 1408-9580

ŠKOFOVSKA SINODA 2014

Sinodalno poročilo

»Pastoralni izzivi glede družine v okviru evangelizacije«

Uvod

1. Škofovska sinoda, zbrana ob papežu, misli na vse družine po svetu z njihovim veseljem, z njihovimi skrbmi in upi. Posebej pa čuti dolžnost, da se zahvali Gospodu za velikodušno zvestobo, s katero mnoge krščanske družine odgovarjajo na svojo poklicanost in svoje poslanstvo. Družine to storijo z veseljem in v veri, tudi če na svoji poti kot družine naletijo na ovire, nerazumevanje in trpljenje. Celotna Cerkev in ta sinoda izreka tem družinam spoštovanje, zahvalo in spodbudo. Pri molitvenem bedenju na Trgu sv. Petra, 4. oktobra 2014, je papež Francišek ob pripravi na sinodo o družini preprosto in stvarno spomnil za središčnost izkušnje družine v življenju vsakega človeka. Rekel je: »Sedaj se že spušča večer na našo skupnost. Ob tej uri se radi vrnemo domov, se skupaj usedemo k mizi, v globoki povezanosti. Krepča nas dobro, ki smo ga storili in prejeli, in srečanja, ki ogrevajo in poživljajo srce – kakor dobro vino, ki v človekovih dneh že vnaprej naznanja praznik brez zatona. Večer je tudi najtežja ura za tistega, ki se sooča s svojo samoto, v bridkem mraku razočaranj in neuspešnih načrtov. Koliko ljudi življenje tlači v slepo ulico obupa, zapuščenosti ali vsaj zamere. V koliko hišah manjka vino veselja in s tem okus in mo-

»Relatio Synodi«. Tretje izredno splošno zasedanje škofovske sinode: »Pastoralni izzivi glede družine v okviru evangelizacije« (5–19 oktober 2014). – »Relatio Synodi« della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi: »Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione« (5–19 ottobre 2014), 18.10.2014. – Prevedel Anton Štrukelj.

drost življenja (...) Enim in drugim dajemo nocoj glas s svojo molitvijo, z molitvijo za vse.«

(za 175 / proti 1)

2. Družina je naročje veselja in preizkušenj, globokih čustev in včasih ranjenih odnosov. Družina je v resnici »šola človečnosti« (prim. CS 52) in čutimo, kako zelo jo potrebujemo. Kljub mnogim znamenjem krize družine kot institucije v raznih okoljih »svetovne, globalne vasi« ostaja želja po družini živa, zlasti med mladimi ljudmi. Ta želja krepi Cerkev, izkušeno v človečnosti in zvesto svojemu poslanstvu, da neutrudno in z globokim prepričanjem oznanja »evangelij družine«. Ta evangelij, ki ji je zaupan z razodetjem Božje ljubezni v Jezusu Kristusu, so neprekinjeno posredovali cerkveni očetje, učitelji duhovnosti in cerkveno učiteljstvo. Družina ima za Cerkev izreden pomen. V trenutku, ko so vsi verniki povabljeni, da ne vidijo le sebe, je nujno potrebno, da ponovno odkrijemo družino kot nujno potreben subjekt evangelizacije. Mislimo na misijonarsko pričevanje toliko družin.

(za 197 / proti 0)

3. Rimski škof je naročil škofovski sinodi, naj na svojem izrednem zasedanju oktobra 2014 preiščuje o odločilni in dragoceni resničnosti družine, da bi te misli poglobila na rednem zasedanju oktobra 2015, kakor tudi vse leto med obema sinodalnima dogodkoma. »Že samo snidenje (convenire in unum) ob rimskem škofu je dogodek milosti, v katerem se izraža škofovska zbornost na poti duhovnega in pastoralnega razločevanja.« Tako je papež Frančišek (v nagovoru 4. oktobra 2014) opisal sinodalno izkušnjo in nakazal dolžnost dvojnega poslušanja: poslušati je treba znamenja Boga in zgodovino ljudi, in sicer v dvojni in eni sami zvestobi, ki izhaja iz tega.

(za 178 / proti 1)

4. V luči tega nagovora smo zbrali izsledke svojih preiščevanj in pogovorov v naslednjih treh delih: Poslušanje, da bi mogli spo-

znati resničnost današnje družine v njeni večplastnosti, s svetlobo in sencami. Pogled na Kristusa, da bi z novo svežino in navdušenjem premišljevali o tem, kar nam v veri Cerkve izročeno razodetje pove o lepoti, vlogi in dostojanstvu družine. Ovrednotenje v Jezusovi luči, da bi spoznali, kako moremo dati Cerкви in družbi nove pobude v njenem prizadevanju za družino, ki je utemeljena na zakonu med enim možem in eno ženo.

(za 180 / proti 2)

Prvi del

Poslušanje: okvir in izzivi glede družine

Družbeno-kulturni okvir

5. Zvesti Kristusovemu nauku gledamo na stvarnost današnje družine v njeni celovitosti, z njenimi svetlimi in senčnimi platmi. Mislimo na starše, na stare starše, na brate in sestre, na bližnje in daljne sorodnike in na vez med družinami, ki povezuje vsak zakon. Antropološko-kulturna sprememba danes vpliva na vse vidike življenja in terja analitičen in natančen pristop. Najprej je treba podčrtati pozitivne vidike: večjo svobodo izražanja in boljše priznavanje pravic žene in otrok, vsaj v nekaterih verstvih. Po drugi strani pa je treba prav tako upoštevati rastočo nevarnost, ki se odraža v čezmernem individualizmu, ki kvari družinske vezi in dosega svoj višek v tem, da gleda na člane družine kot na otoke. V nekaterih primerih tako prevladuje predstava posameznika, ki se ravna samo po svojih željah, kakor da bi bil sam na svetu. Temu se pridružuje še kriza vere, ki je dosegla številne katoličane in je pogosto vzrok krize zakona in družine.

(za 177 / proti 3)

6. Ena največjih oblik uboštva današnje kulture je osamljenost kot posledica odsotnosti Boga v življenju ljudi in krhkosti odnosov.

Poleg tega obstaja splošen občutek nemoči spričo družbenogospodarske stvarnosti, ki se pogosto konča s tem, da zaduši družine. To velja recimo glede vedno večje revščine in negotovosti pri delu, kar ljudje včasih doživljajo kot pravo moro, ali pa zaradi prehudih davkov, kar mladih gotovo ne spodbuja k poroki. Družine se pogosto počutijo zapuščene zaradi nezanimanja in pičle pozornosti s strani institucij. Negativne posledice z vidika družbene organiziranosti so vidne povsod: od demografske krize do težav pri vzgoji, od omahovanja pri sprejemanju nerojenega življenja do dojemanja starih ljudi kot bremen, do širjenja čustvene hladnosti, ki včasih preide v nasilje. Država ima odgovornost, da ustvari pravne in delovne pogoje in zagotovi mladim prihodnost ter jim pomaga pri njihovem načrtovanju osnovanja družine.

(za 175 / proti 5)

7. Nekateri kulturni in verski okviri predstavljajo posebne izzive. V nekaterih družbah še obstaja mnogoženstvo, v nekaterih tradicionalnih okoljih pa običaj »zakona po obdobjih«. Spet v drugih okoljih ohranjajo navado kombiniranih zakonov. V deželah, kjer je navzočnost katoliške Cerkve majhna, obstajajo številni versko mešani zakoni z različnimi kulturami in z vsemi znanimi težavami glede pravne oblike, krsta in vzgoje otrok kakor tudi z ozirom na medsebojno spoštovanje do različnosti vere. V teh zakonih lahko nastopi nevarnost relativizma ali ravnodušnosti. Lahko pa tudi pospešujejo ekumenskega duha in medverstveni dialog skupnosti, ki skladno živijo skupaj. V mnogih območjih, ne le na Zahodu, je dokaj razširjeno sobivanje dvojic pred poroko ali pa tudi sobivanje povsem brez namena, da bi partnerstvu dali institucionalno vez. Temu se pogosto pridružuje civilna zakonodaja, ki ogroža zakon in družino. Zaradi sekularizacije je v mnogih delih sveta močno nazadovala vezanost na Boga in vera ni več družbena skupna dobrina.

(za 170 / proti 9)

8. Veliko otrok se rodi izven zakona, zlasti v nekaterih deželah, in mnogi nato odraščajo samo z enim od staršev ali v razširjenem

ali na novo oblikovanem družinskem okolju. Število ločitev narašča in neredko prihaja do takšnih odločitev samo zaradi gospodarskih dejavnikov. Otroci so pogosto predmet prepira svojih staršev; otroci so nato prave žrtve družinskih razprtij. Očetje so pogosto odsotni, ne le iz ekonomskih razlogov; odsotni so prav tam, kjer bi bilo potrebno, da jasneje prevzamejo odgovornost za otroke in družino. Priznavanje dostojanstva žene je treba še naprej širiti in pospeševati. Dejansko je žena danes dostikrat izpostavljena zapostavljanju in tudi dar materinstva ji pogosto nakoplje težave namesto spoštovanja. Tudi ne smemo pozabiti na vedno večje nasilje nad ženami, včasih na žalost tudi znotraj družin; zelo hudo je tudi pohabljanje rodil, razširjeno v nekaterih kulturah. Končno je spolno izrabljanje otrok ena najbolj sramotnih in sprevrženih stvarnosti današnje družbe. Tudi družbe, v katerih divja vojna, terorizem ali organizirana kriminalnost, doživljajo, da se položaj družin slabša. Predvsem v velemestih in na njihovih obrobjih narašča pojav tako imenovanih otrok na cesti. Preseljevanje je nadaljnja značilnost časa, ki ga je treba razumeti in reševati z vsemi njegovimi obremenitvami za družino.

(za 179 / proti 1)

Pomembnost čustvenega življenja

9. V orisanem družbenem okviru se v mnogih delih sveta pri posamezniku kaže potreba, da bi se bolj zanimali za lastno osebo, se notranje spoznavali, živeli v boljšem sozvočju s svojimi čustvi in občutki, iskali boljše čustvene odnose. To upravičeno teženje lahko prebudi željo, da bi gradili odnose ustvarjalnega podarjanja in medsebojni rasti, odgovorne in solidarne odnose, kakršni so v družini. Toda nevarnost individualizma in skušnjava, da bi živeli sebično, sta velika. Cerkev je poklicana, da pomaga zakonskim dvojicam pri čustvenem dozorevanju in pri razvoju njihove čustvene povezanosti, in sicer s tem, da pospešuje pogovor, krepost in zaupanje v usmiljeno ljubezen Boga. Popolna predanost, ki jo

terja krščanski zakon, je lahko močno sredstvo zoper skušnjave sebičnega individualizma.

(za 171 / proti 8)

10. V današnjem svetu ne manjka kulturnih teženj, ki se zdi, da propagirajo čustveno življenje brez meja, kjer naj bi raziskali vse strani, tudi najkompleksnejše. Zato je vprašanje krhkosti čustev aktualnejše kakor kdajkoli. Obstaja narcistično, nestanovitno in spremenljivo čustveno življenje, ki posamezniku ni vedno v pomoč pri zorenju. Zaskrbljenost vzbuja razširjenost pornografije in prodajanja telesa, čemur daje potuho zloraba interneta. Obžalovati je treba položaj ljudi, ki so bili prisiljeni v prostitucijo. V vsem tem so dvojice včasih negotove, omahujejo in le s težavo najdejo poti, kjer morejo rasti. Mnogi se nagibajo k temu, da obtičijo v prvotnem stanju svojega čustvenega in spolnega življenja. Kriza odnosov dvojic slabi družino in ima lahko zaradi ločitev in razvez hude posledice za odrasle, otroke in celotno družbo, ko slabi posameznika in družbene vezi. Tudi demografsko nazadovanje, ki ga povzroča rojstvom sovražna miselnost in svetovna politika, ki pospešuje kontracepcijo, vodi ne le v položaj, kjer ni več zagotovljeno ravnovesje med generacijami, ampak sčasoma tudi v tveganje gospodarskega obubožanja in izgube zaupanja v prihodnost. Razvoj biotehnologije je močno vplival tudi na rodnost.

(za 174 / proti 8)

Izziv za dušno pastirstvo

11. V takšnem stanju Cerkev občuti nujnost, da izreče besedo resnice in upanja. Izhajati moramo iz prepričanja, da človek prihaja od Boga. Zato more premislek, ki na novo zastavlja velika vprašanja o pomenu človekovega bivanja, spričo najglobljih pričakovanj človeštva pasti na rodovitna tla. Velike vrednote krščanskega zakona in družine ustrezajo tistemu iskanju, ki preveva vsako človeško bivanje, tudi v času, zaznamovanem z individualizmom in uži-

vaštvom. Sprejeti moramo ljudi v njihovem dejanskem bivanju, pomagati jim moramo pri njihovem iskanju, jih hrabriti v njihovem hrepenenju po Bogu in njihovi želji, da bi se v polnosti čutili kot del Cerkve, tudi tiste, ki imajo za seboj izkušnjo polomije in so v obupnih položajih. Krščansko oznanilo vedno vsebuje resničnost in moč usmiljenja in resnice, ki sta v Kristusu eno in isto.

(za 173 / proti 6)

Drugi del

Pogled na Kristusa: evangelij družine

Pogled na Kristusa in Božja pedagogika v odrešenjski zgodovini

12. »Če hočemo svoje korake zares preveriti na tleh sodobnih izzivov, je odločilen pogoj, da svoj pogled trdno usmerimo na Jezusa Kristusa, da ostajamo v zrenju in češčenju njegovega obličja (...). Kajti vsakokrat ko se vračamo k izviru krščanskega izkustva, se odpirajo nova pota in neslutene možnosti« (Papež Frančišek, *Nagovor 4. oktobra 2014*). Jezus je z ljubeznijo in nežnostjo gledal na moške in žene, ki jih je srečal. Njihove korake je spremljal z resnico, potrpežljivostjo in usmiljenjem, ko jim je oznanjal zahteve, ki nam jih postavlja Božje kraljestvo.

(za 176 / proti 3)

13. Ker je red stvarjenja naravnian na Kristusa, moramo – ne da bi ju ločevali – razlikovati različne stopnje, po katerih Bog posreduje človeštvu milost svoje zaveze. Po Božjem vzgojnem načrtu se ta stvarjenjski red postopno razvija k odrešenju. Božja pedagogika za ljudi je v tem, da stvarjenjski red postopno razvija v red odrešenja. Tako je treba tudi novost krščanskega zakramenta zakona pojmovati v nepretrganosti do naravnega zakona na začetku zgodovine človeštva. Tako tukaj spoznavamo Božji odrešenjski načrt tako v stvarjenju kakor tudi v krščanskem načinu življenja.

V stvarjenju: ker je bilo vse ustvarjeno po Kristusu in zanj (prim. Kol 1,16), naj tudi kristjani »z veseljem in spoštovanjem odkrivajo v teh izročilih skrita semena Besede. A hkrati naj bodo pozorni na globoko preobrazbo, ki nastaja v osrčju teh narodov« (M 11). V kristjanovem življenju: kolikor je kristjan s krstom včlenjen v Cerkev, po posredovanju tiste domače Cerkve, ki je družina, vstopa v tisti »dinamičen proces korak za korakom v skladu z napredujočim sprejemanjem Božjih darov« (*Familiaris consortio*, 9), z nenehnim spreobračanjem k ljubezni, ki je odrešena greha in podarja življenje v polnosti.

(za 174 / proti 7)

14. Jezus sam potrjuje neločljivo zvezo moža in žene, ko govori o stvarjenjskem načrtu za človeško zakonsko dvojico. Takole utemeljuje: »Zaradi vaše trdosrčnosti vam je Mojzes dovolil odpustiti vaše žene iz zakona. V začetku pa ni bilo tako« (Mt 19,8). Neločljivosti zakona (»kar je Bog združil, tega naj človek ne loči«, Mt 19,6) ne smemo razumeti kot naloženega »jarma«, ampak kot dar za ljudi, združene v zakonu. Na ta način Jezus pokaže, kako Božja dobrota vedno spremlja pot ljudi, ozdravlja otrdela srca, jih spreminja s svojo milostjo in jih po poti križa usmerja k njihovem izvoru. Iz evangelijev jasno izhaja Jezusov zgled, ki je vzor za Cerkev. Jezus sam je sprejel družino, na svatbi v Kani je storil svoj prvi čudež, širil je oznanilo o pomenu zakona kot dovršitvi razodetja, ki spet vzpostavlja prvotni Božji načrt (Mt 19,3). A hkrati je uresničeval oznanjeni nauk in razodeval pomen usmiljenja. To jasno izhaja iz srečanja s Samarijanko (Jn 4,1–30) in prešuštnico (Jn 8,1–11). Tu Jezus, poln ljubezni do grešnega človeka, vodi h kesanju in spreobrnjenju kot pogoju za odpuščanje (»Pojdi in odslej ne greši več.«).

(za 164 / proti 18)

Družina v Božjem odrešenjskem načrtu

15. Besede o večnem življenju, ki jih je Jezus zapustil svojim učencem, vključujejo nauk o zakonu in družini. Jezusov nauk nam daje spoznati Božji načrt v treh temeljnih korakih. Na začetku je prvotna družina, s katero je Bog Stvarnik ustanovil prvotni zakon med Adamom in Evo kot trdno podlago za družino. Bog človeka ni ustvaril samo kot moža in ženo (1 Mz 1,27), ampak ju je tudi blagoslovil, da bi bila rodovitna in bi se množila (1 Mz 1,28). Zato »mož zapusti očeta in mater in se pridruži svoji ženi in bosta eno meso« (1 Mz 2,24). Čeprav je to edinost ranil greh, je postala zgodovinska oblika zakona v Božjem ljudstvu, kateremu je Mojzes dal možnost ločitve (prim. 5 Mz 24,1s). To je bilo v Jezusovem času pogosto. Toda z njegovim prihodom in s spravo grešnega sveta, spravo, ki jo je dosegla njegova odrešilna smrt, se je končala Mojzesova doba.

(za 167 / proti 13)

16. Jezus, ki je vse spravil v sebi, je privedel zakon in družino nazaj v njuno prvotno obliko (prim. Mr 10,1–12). Kristus je odrešil zakon in družino (prim. Ef 5,21–32) in ju ponovno vzpostavil po podobi Presvete Trojice, to je skrivnosti, iz katere izhaja vsaka ljubezen. Zakonska zaveza, ki je bila ustanovljena pri stvarjenju in razodeta v odrešenjski zgodovini, prejema polno razodetje svojega pomena v Kristusu in njegovi Cerkvi. Zakon in družina prejemata po Kristusu potrebno milost, da pričujeta za Božjo ljubezen in živita kot občestvo. Evangelij življenja sestavlja svetovno zgodovino, od stvarjenja človeka po Božji podobi (prim. 1 Mz 1,26–27) do izpolnitve skrivnosti zaveze in Kristusu ob koncu časa z Jagnjetovo svatbeno gostijo (prim. Raz 19,9; Papež Janez Pavel II., *Kateheze o človeški ljubezni*).

(za 171 / proti 8)

Družina v cerkvenih dokumentih

17. »V teku stoletij Cerkev ni odstopala od stalnega nauka o zakonu in družini. Eno najvišjih oblik tega cerkvenega učiteljstva je predložil drugi vatikanski koncil v svoji pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu *Gaudium et spes*, ki posveča kar celo poglavje pospeševanju dostojanstva zakona in družine (prim. CS 47–52). Tu je zakon opredeljen kot občestvo življenja in ljubezni (prim. CS 48). Pri tem je ljubezen postavljena v središče družine. Hkrati je prikazana resnica te ljubezni kljub različnim oblikam zoževanja, kakršna so navzoča v današnji kulturi. »Resnična ljubezen med možem in ženo« (CS 49) obsega medsebojno podaritev samega sebe in vključuje ter povezuje po Božjem načrtu tudi spolno razsežnost in afektivnost (prim. CS 48–49). Poleg tega konstitucija (CS 48) poudarja zakoreninjenost zakoncev v Kristusu: Gospod »pride krščanskim zakoncem naproti z zakramentom zakona« in ostane še naprej z njima. Z učlovečenjem sprejme človeško ljubezen, jo očisti, dovrši in zakoncem s svojim Duhom podarja moč, da jo živijo, ko On prešinja vse njihovo življenje z vero, upanjem in ljubeznijo. Na ta način so zakonci tako rekoč posvečeni in z njegovo milostjo gradijo Kristusovo telo, ko sestavljajo domačo Cerkev (prim. C 11). Zato Cerkev, da bi v polnosti razumela svojo lastno skrivnost, gleda na krščansko družino, ki to skrivnost živi na povsem lasten način« (*Instrumentum laboris*, 4).

(za 174 / proti 6)

18. »Na podlagi drugega vatikanskega koncila je papeško cerkveno učiteljstvo poglobilo nauk o zakonu in družini. Zlasti papež bl. Pavel VI. je z okrožnico *Humanae vitae* osvetlil notranjo zvezo med zakonsko ljubeznijo in posredovanjem človeškega življenja. Sv. Janez Pavel II. je posvetil posebno pozornost družini s svojimi katehezami o človeški ljubezni, s pismom družinam (*Gratissimam Sane*) in predvsem z apostolsko sodbudo *Familiaris Consortio*. V teh dokumentih je papež označil družino kot »pot Cerkve« in podaril celostno gledanje na poklicanost moža in žene k ljubezni. Hkrati

je predložil osnovne črte za družinsko pastoralo in za navzočnost družine v družbi. Predvsem pa je, v povezavi z zakonsko ljubeznijo (prim. *Familiaris Consortio* 13), opisal način, kako zakonci v svoji medsebojni ljubezni sprejemajo dar Kristusovega duha in živijo svojo poklicanost k svetosti« (*Instrumentum laboris*, 5).

(za 175 / proti 5)

19. »Papež Benedikt XVI. je v okrožnici *Deus Caritas est* obravnaval vprašanje resnice ljubezni med možem in ženo, ki postane popolnoma jasno šele v luči ljubezni križanega Kristusa (prim. *Deus Caritas est*, 2). Papež poudarja: »Na izključni in dokončni ljubezni sloneč zakon postane ponazoritev odnosa Boga do njegovega ljudstva in obratno: način, kako Bog ljubi, postane merilo človeške ljubezni« (*Deus Caritas est*, 11). Poleg tega okrožnica *Caritas in Veritate* podčrtuje pomen ljubezni, ki je počelo življenja v družbi (prim. *Caritas in Veritate*, 44) in prostor, kjer se učimo izkustva skupnega dobrega« (*Instrumentum laboris*, 7).

(za 178 / proti 3)

20. »Papež Frančišek v okrožnici *Lumen fidei* obravnava povezavo med družino in vero ter piše: »Srečanje s Kristusom, ko se pustimo osvojiti in voditi njegovi ljubezni, razširja obzorje življenja in mu daje trdno upanje, ki ne razočara. Vera ni zatočišče za ljudi brez poguma, temveč razširja življenje. Vera pomaga odkriti veliko poklicanost, poklicanost za ljubezen, in jamči, da je ta ljubezen zanesljiva in vredna, da se ji izročimo, saj je utemeljena na Božji zvestobi, ki je močnejša kakor vsa naša šibkost« (*Lumen fidei*, 53) (*Instrumentum laboris*, 7).

(za 178 / proti 3)

Nerazvezljivost zakona in veselje, da živimo skupaj

21. Medsebojni dar, ki se izraža v zakramentalnem zakonu, ima svoj izvir v krstni milosti, ki utemeljuje zavezo s Kristusom

in njegovo Cerkvijo. V medsebojnem sprejemanju in s Kristusovo milostjo si zakonci obljubijo popolno predanost, zvestobo in odprtost za življenje. Darove, ki jim jih Bog naklanja, priznavajo kot sestavne prvine zakona in v njegovem imenu resno jemljejo svojo medsebojno obveznost do Cerkve. V veri je nato mogoče sprejemati darove zakona kot nalogo, ki jo je z milostjo zakramentov mogoče bolje izpolniti. Bog posvečuje ljubezen zakoncev in potrjuje njeno nerazvezljivost, ko jim pomaga živeti zvestobo, medsebojno naklonjenost in odprtost za življenje. Zato Cerkev gleda na zakonce kot na srce celotne družine, ta pa gleda na Jezusa.

(za 181 / proti 1)

22. V istem smislu drugi vatikanski koncil sprejema apostolski nauk, po katerem je celotno stvarstvo mišljeno v Kristusu in s pogledom nanj. Koncil je izrazil svoje spoštovanje naravnemu zakonu in dragocenim prvinam, ki so navzoče v drugih verstvih kljub njihovim mejam in nepopolnostim (prim. N 2). Navzočnost »semen Besede, semina Verbi« v kulturah (prim. M 11) bi torej mogli delno nanašati tudi na zakon in družino mnogih kultur in nekristjanov. Obstajajo torej tudi veljavne prvine zunaj krščanskega zakona, ki jih na vsak način pojmujejo kot naravnane nanj – dokler so utemeljene na trajnem in resničnem odnosu med možem in ženo. Cerkev s svojim pogledom na človeško modrost ljudstev in kultur priznava tudi te družine kot nujno in rodovitno osnovno celico človeškega sožitja.

(za 160 / proti 22)

*Resnica in lepota družine in usmiljenje
do ranjenih in slabotnih družin*

23. Cerkev z velikim veseljem in globoko tolažbo gleda na družine, ki ostajajo zveste evangeljskemu nauku. Zahvaljuje se jim za njihovo pričevanje in jih pri tem spodbuja. Te družine namreč izpričujejo verodostojno lepoto nerazvezljivega in za vedno

zvestega zakona. V družini, ki bi jo mogli poimenovati »domačo Cerkev« (C 11), dozoreva prvo cerkveno izkustvo občestva med ljudmi, v katerem se po milosti zrcali skrivnost Presvete Trojice. »Tu se človek nauči vztrajnosti in veselja do dela, bratske ljubezni in velikodušnega odpuščanja, tudi večkratnega, in zlasti češčenja Boga z molitvijo in darovanjem svojega življenja« (KKC 1657). Sveta nazareška Družina je njen čudoviti zgled. V njeni šoli »razumemo, zakaj moramo ohranjati duhovno disciplino, če hočemo živeti po evangelijskem nauku in postati učenci Jezusa Kristusa« (Papež Pavel VI., *Nagovor v Nazaretu*, 5. januarja 1964). Evangelij družine goji tudi tista semena, ki še niso zrela, in mora negovati tista drevesa, ki so se posušila in jih ne smemo zanemarjati.

(za 169 / proti 10)

24. Cerkev kot zanesljiva učiteljica in skrbna mati ve tudi za slabotnost mnogih svojih otrok, ki imajo težave na poti vere. Cerkev seveda priznava, da za krščene obstaja edino zakramentalna zakonska zveza in da vsak prelom te zveze nasprotuje Božji volji. »Zato je treba, ne da bi zmanjšali vrednost evangelijskega ideala, z usmiljenjem in potrpežljivostjo spremljati možne stopnje rasti oseb, ki se gradijo dan za dnem (...). Majhen korak sredi velikih človeških omejitev je lahko Bogu bolj všeč kakor na zunaj neoporečno življenje tistega, ki preživlja svoje dni, ne da bi se spopadal z omembe vrednimi težavami. Vse mora doseči tolažba in spodbuda odrešujoče ljubezni Boga, ki skrivnostno deluje v vsakem človeku, kljub vsem njegovim pomanjkljivostim in prestopkom« (*Veselje evangelija*, 44).

(za 170 / proti 11)

25. V skladu s svojo dušnopastirsko naravo ima Cerkev nalogo, da tistim, ki so poročeni samo civilno ali so ločeni in ponovno poročeni ali živijo skupaj kar tako, pokaže Božjo pedagogiko milosti v njihovem življenju in jim pomaga doseči polnost Božjega načrta. S pogledom Kristusa, čigar luč razsvetljuje vsakega človeka (prim. Jn 1,9); CS 22), se Cerkev ljubeče obrača k tistim, ki so na nepopoln način deležni njenega življenja. Cerkev priznava, da Božja milost

deluje v njihovem življenju. Zato jih spodbuja, naj delajo dobro, da bodo ljubeče skrbeli drug za drugega in izpolnili svojo nalogo za skupnost, v kateri živijo in delajo.

(za 140 / proti 39)

26. Cerkev z zaskrbljenostjo gleda na nezaupanje mnogih mladih ljudi glede zakonske obljube. Trpi zaradi tega, ker mnogi verniki tako hitro končajo sklenjeno zavezo in sklenejo drugo. Ti verniki, ki spadajo k Cerkvi, potrebujejo usmiljeno in spodbudno dušnopastirsko pozornost, pri čemer je treba ustrezno razločevati vsak primer. Spodbujajmo mlade krščene, naj se oklenejo bogastva, ki ga zakrament zakona podarja njihovemu razumevanju ljubezni. Naj jih krepi pomoč Kristusove milosti in možnost, da se v celoti udeležujejo življenja Cerkve.

(za 166 / proti 14)

27. V tem smislu obstaja za današnje družinsko pastoralo nova razsežnost, ko se posveča stvarnosti civilnih zakonov med možem in ženo, zakonom v skladu s starejšimi kulturnimi običaji in – pri vsem dolžnem razlikovanju – tudi dvojicam, ki neporočeno živijo skupaj. Če neka zveza očitno doseže trajnost z javno vidno zavezo, če jo zaznamuje globoka ljubezen, odgovornost do otrok, zmožnost za premagovanje preizkušenj, je to lahko razlog, da jo spremljamo na njeni poti k zakramentu zakona. A zelo pogosto se odločajo za skupno življenje brez vsakega načrta za možno prihodnjo poroko, brez vsakega namena institucionalne vezanosti.

(za 147 / proti 34)

28. V soglasju s Kristusovim usmiljenjem mora Cerkev pozorno in skrbno spremljati svoje najslabotnejše otroke, ki trpijo zaradi ranjene in izgubljene ljubezni, in jim vlivati zaupanje in upanje – kakor luč svetilnika v pristanišču ali luč bakle, ki jo prinesemo ljudem, da bi razsvetljevala tiste, ki so izgubili smer ali so sredi viharja. V zavesti, da je največje usmiljenje v tem, da resnico povemo z ljubeznijo, nam gre za več usmiljenja. Usmiljena ljubezen

priteguje in združuje, spreminja in dviguje. Vabi k spreobrnjenju. Tako razumemo tudi Gospoda, ki ne obsodi prešuštnice, ampak ji naroči, naj ne greši več (prim. Jn 8,1–11).

(za 152 / proti 27)

Tretji del

Soočenje: pastoralne možnosti

Oznanjujmo evangelij družine danes v različnih življenjskih okoljih

29. Sinodalni pogovor se je ukvarjal z nekaterimi nujnimi pastoralnimi zadevami, ki morajo biti občestvu (»cum Petro et sub Petro«) zaupane uresničevanju v posameznih krajevnih Cerkvah. Oznanjevanje evangelija družine predstavlja nujnost za novo evangelizacijo. Cerkev je poklicana, da jo udejanja z nežnostjo matere in jasnostjo učiteljice (prim. Ef 4,15), v zvestobi do usmiljene Kristusove kenoze. Resnica se uteleša v človeški slabosti, ne da bi obsojala, ampak reševala (prim. Jn 3,16–17).

(za 176 / proti 7)

30. Evangelizacija je odgovornost celotnega Božjega ljudstva: vsak po svoji službi in karizmi. Brez veselega pričevanja zakoncev in družin, domačih Cerkva, je oznanjevanje v nevarnosti – tudi če je konkretno –, da ostane nerazumljivo ali se izgubi v morju besed, kar je značilno za našo družbo (prim. *Novo Millennio Ineunte*, 50). Sinodalni očetje so večkrat poudarjali, da so katoliške družine v moči zakramenta zakona poklicane, da so same dejaven subjekt družinske pastorale.

(za 178 / proti 2)

31. Odločilno je poudarjati prvenstvo milosti in s tem možnosti, ki jih Duh podarja v zakramentu. Potrebno je, da ljudje doživijo, da je evangelij družine tisto veselje, ki »napolnjuje srce

in celotno življenje ljudi«, ker smo v Kristusu odrešeni »greha, žalosti, notranje praznine in osamljenosti« (*Veselje evangelija*, 1). V luči prilike o sejavcu (prim. Mt 13,3) je naša naloga sodelovati pri sejanju. Drugo je Božje delo. Ne smemo pozabiti, da je Cerkev, ki pridiga o družini, znamenje nasprotovanja.

(za 175 / proti 4)

32. Zato se od celotne Cerkve zahteva misijonarsko spreobrnjenje. Ne smemo obtičati pri zgolj teoretičnem oznanjevanju, ki je odtrgano od resničnih problemov ljudi. Nikdar ne smemo pozabiti, da je prav kriza vere privedla do krize zakona in družine. Posledično je pogosto pretrgala celo predajanje vere od staršev na otroke. Pred močno vero se ne morejo uveljaviti kulturni nazori, ki slabijo družino in zakon.

(za 176 / proti 5)

33. Spreobrnjenje vključuje tudi govorico, da bo res učinkovita. Oznanjevanje mora omogočiti izkušnjo, da je evangelij družine odgovor na najgloblja pričakovanja človekove osebe: na človekovo dostojanstvo in popolno uresničenje v medsebojnosti, v občestvu in rodovitnosti. Ne gre le za to, da predložimo navodila, ampak da ponudimo vrednote in tako odgovorimo na potrebo po njih, ki se danes kaže tudi v najbolj sekulariziranih deželah.

(za 175 / proti 7)

34. Božja beseda je vir življenja in družinske duhovnosti. Celotna družinska pastorala se bo morala notranje preoblikovati in člane domače Cerkve oblikovati z molitvenim in cerkvenim branjem Svetega pisma. Božja beseda ni veselo oznanilo samo za človekovo zasebno življenje, ampak tudi merilo za presojo in luč za razločevanje raznih izzivov, s katerimi se spopadajo zakonci in družine.

(za 180 / proti 1)

35. Hkrati so mnogi sinodalni očetje vztrajali pri pozitivnem pristopu k bogastvom raznih verskih izkustev, ne da bi zamolčali

težave. V teh različnih verskih stvarnostih in veliki kulturni različnosti, ki zaznamuje narode, je primerno najprej presoditi pozitivne možnosti in v njihovi luči ovrednotiti meje in pomanjkljivosti.

(za 164 / proti 17)

36. Krščanski zakon je poklicanost, ki jo sprejmeš z ustrežno pripravo na poti vere in s sposobnostjo zrele presoje. Ne smemo ga razumeti samo kot kulturno izročilo ali družbeno ali pravno zahtevo. Zato je treba pripraviti poti za spremljanje osebe in dvojice, tako da se posredovanje verskih vsebin poveže z življenjsko izkušnjo, ki jo daje celotno občestvo Cerkve.

(za 177 / proti 1)

37. Vedno znova so poudarjali nujnost temeljite prenove pastoralnega delovanja v luči evangelija družine, da bi premagali individualistična gledanja, ki trenutno še zaznamujejo to delovanje. Zato so večkrat vztrajali pri prenovi izobraževanja duhovnikov, diakonov, katehetov in drugih sodelavcev v dušnem pastirstvu, z močnejšo vključitvijo družin.

(za 175 / proti 2)

38. Enako so poudarjali nujnost evangelizacije, ki odkrito graja kulturne, družbene, politične in gospodarske odvisnosti, kakor je nebrzdan vpliv logike trga, ki ovira pristno družinsko življenje in vodi do zapostavljanj, revščine, izključevanja in nasilja. Zato je treba razviti pogovor in sodelovanje z družbenimi strukturami. Potrebno je spodbujati in podpirati tiste laike, ki se kot kristjani udeležujejo na kulturnem in družbenopolitičnem področju.

(za 178 / proti 1)

Vodimo ženine in neveste na poti priprave na zakon

39. Večplastna družbena resničnost in izzivi, s katerimi se morajo družine danes soočati, zahtevajo večjo zavzetost celotne

krščanske skupnosti, da bi ženine in neveste pripravili na zakon. V ta namen je treba spomniti na pomen kreposti. Med njimi je čistost dragocena predpostavka za pristno rast medčloveške ljubezni. Z ozirom na to nujnost sinodalni očetje soglašajo v zahtevi, da močnejše vključimo celotno skupnost in podpremo pričevanje družin samih. Nadalje naj bi bila priprava na zakon zakoreninjena v krščanskem uvajanju, ko poudarjamo povezavo med zakonom in krstom in drugimi zakramenti. Hkrati so poudarjali nujnost posebnih tečajev za pripravo na sklenitev zakona. To omogoča pravo izkušnjo udeležencev pri cerkvenem življenju in pogloblja razne vidike družinskega življenja.

(za176 / proti 4)

Spremljajmo prva leta zakonskega življenja

40. Prva leta zakonskega življenja so bistveno in kočljivo obdobje, ko dvojice rastejo v zavesti zahtevnosti in pomembnosti zakona. Iz tega izhaja zahteva po pastoralnem spremljanju, ki naj se nadaljuje po poroki (prim. *Familiaris Consortio*, tretji del). Pri tem dušnem pastirstvu je zelo pomembna navzočnost izkušenih zakonskih dvojic. Župnija je tisti prostor, kjer so izkušene dvojice na voljo mlajšim, po možnosti s pomočjo združenj, cerkvenih gibanj in novih skupnosti. Ženine in neveste je treba spodbujati k bistveni nalogi, da sprejemajo otroke kot velik dar. Pri tem je važno poudarjati pomen duhovnosti družin, molitev in udeležbo pri nedeljski evharistiji. Zakonske dvojice naj bi spodbujali k rednim srečanjem, da bi pospeševali rast duhovnega življenja in solidarnost v konkretnih življenjskih težavah. Bogoslužje, molitveno življenje in evharistija za družine, zlasti na poročni dan, so omenjali kot pomembno v podpiranju evangelizacije z družinami.

(za 179 / proti 1)

*Dušno pastirstvo za tiste, ki živijo skupaj
v civilnem zakonu ali izven zakona*

41. Ko sinoda še naprej oznanja in podpira krščanski zakon, hkrati spodbuja k pastoralnemu razločevanju položaja mnogih ljudi, ki ne živijo več te resničnosti. Pomembno je stopiti v pastoralni pogovor s temi ljudmi, da bi v njihovem življenju poudarili prvine, ki lahko vodijo k večji odprtosti do evangelija zakona v njegovi polnosti. Pastirji morajo prepoznati tiste prvine, ki lahko pospešujejo evangelizacijo in človeško ter duhovno rast. Nova občutljivost današnje pastore je v tem, da dojamemo tiste pozitivne prvine, ki so navzoče v civilnih zakonih in – pri nujnem razlikovanju – v skupnem življenju izven zakona. Tudi če z vso jasnostjo poudarjamo krščansko oznanilo, moramo vendar opozarjati tudi na bistvene prvine v tistih položajih, ki še niso ali niso več v skladu z njim.

(za 125 / proti 54)

42. Opozorili so tudi, da v mnogih deželah »vedno večje število dvojic živi skupaj ‚ad experimentum‘, brez cerkvene ali civilne poroke« (*Instrumentum laboris*, 81). V nekaterih deželah se to dogaja predvsem v tradicionalnih zakonih, ki so dogovorjeni med družinami in se pogosto obhajajo v raznih stopnjah. V drugih deželah pa narašča število tistih, ki po daljšem skupnem bivanju zaprosijo za cerkveno poroko. Pogosto živijo skupaj kar zaradi splošne miselnosti, ki nasprotuje institucijam in dokončnim obveznostim, a tudi v pričakovanju bivanjske gotovosti (delo in zanesljiv zaslužek). Končno so dejanske zveze v drugih deželah zelo številne ne le zato, ker zavračajo vrednote družine in zakona, ampak predvsem zato, ker tam poroka iz družbenih razlogov pomeni razkošje, tako da gmotna stiska sili ljudi k takšnim dejanskim zvezam.

(za 143 / proti 37)

43. Na vse te položaje moramo gledati konstruktivno, ko jih v luči evangelija poskušamo spremeniti v priložnosti za pot k polnosti zakona in družine. Gre za to, da jih sprejemamo in spremljamo

potrpežljivo in obzirno. Pri tem je zelo pomembno privlačno pričevanje resničnih krščanskih družin, ki evangelizirajo družino.
(za 162 / proti 14)

*Ozdravljajmo ranjene družine (tiste, ki živijo ločeno;
ločene, ki niso ponovno poročeni; ponovno poročene ločene;
družine samohranilke)*

44. Če ljudje v svojih odnosih doživljajo težave, smejo računati na pomoč in spremstvo Cerkve. Pastoralna ljubezni do bližnjega in usmiljenje sta naravnana k temu, da ljudi spet zbližamo in ponovno vzpostavimo odnose. Izkušnja kaže, da se velik odstotek zakonskih kriz zadovoljivo premaga z ustrezno pomočjo in spravno močjo milosti. Temeljna izkušnja v družinskem življenju je, da znamo odpuščati in doživljati odpuščanje. Medsebojno odpuščanje zakoncev omogoča, da izkušajo ljubezen, ki je trajna in ne mine (prim. 1 Kor 13,8). Včasih je tudi tistemu, ki je prejel Božje odpuščanje, težko najti moč za iskreno odpuščanje, ki prenavlja človeka.

(za 171 / proti 7)

45. Na sinodi se je jasno pokazala nujnost pogumnih pastoralnih odločitev. Sinodalni očetje so močno poudarjali zvestobo evangeliju družine in priznavali, da sta ločitev in razveza vselej rani, ki pri prizadetih dvojicah in otrocih povzročita globoko trpljenje. Sinodalni očetje zato vidijo nujnost novih pastoralnih poti, ki izhajajo iz dejanske stvarnosti krhkosti družin, in se zavedajo, da je ločitev pogosto bolj bolečina in trpljenje kakor pa svobodna izbira. Gre za različne položaje na osnovi osebnih, kulturnih in družbenoekonomskih dejavnikov. To zahteva obzirnost, kakor jo je priporočal sv. Janez Pavel II. (prim. *Familiaris Consortio*, 84).

(za 165 / proti 15)

46. Vsaki družini je treba prisluhniti s spoštovanjem in ljubeznijo, ko postanemo sopotniki, kakor Kristus z učencema na poti v

Emavs. Za takšen položaj posebej veljajo besede papeža Frančiška: »Cerkev bo morala uvajati svoje člane – duhovnike, redovnike in laike – v to ,umetnost spremljanja, da se bodo vsi naučili sezuti si čevlje z nog pred sveto zemljo drugega (prim. 2 Mz 3,5). Svojemu ravnanju moramo dati zdravilen ritem ljubezni, s spoštljivim pogledom sočutja, ki pa hkrati ozdravlja, osvobaja in bodri k zorenju v krščanskem življenju« (*Veselje evangelija*, 169).

(za 171 / proti 8)

47. Nujno potrebna je posebna sposobnost presoje, da bi v dušnem pastirstvu spremljali tiste, ki živijo ločeno in so zapuščeni. Predvsem je treba sprejeti in spoštovati trpljenje tistih, ki so po krivici utrpeli ločitev ali razvezo ali zapuščenost, ali pa so bili zaradi nasilnosti zakonskega partnerja prisiljeni prekiniti sobivanje. Ni preprosto odpustiti prestano krivico, a milost omogoča tudi to. Iz tega sledi nujnost dušnega pastirstva sprave in posredovanja, tudi s posebnimi ustanovami za poslušanje/pogovor, ki naj se ustanovijo v škofijah. Podobno je treba stalno poudarjati, da je nujno iskreno in ustvarjalno poskrbeti za posledice ločitve ali razveze, za otroke, ki so v vsakem primeru nedolžne žrtve položaja. Otroci ne smejo postati »predmet prepira«. Namesto tega je treba najti najboljše načine za premagovanje travm družinske ločitve in jim omogočiti čim bolj neobremenjeno odraščanje. Vsekakor bo morala Cerkev vedno opozarjati na krivico, ki zelo pogosto nastaja zaradi ločitve. Posebno pozornost zaslužijo družine samohranilke; pred vsem moramo spremljati in podpirati žene, ki same nosijo odgovornost za gospodinjstvo in vzgojo otrok.

(za 164 / proti 12)

48. Veliko število sinodalnih očetov je podčrtalo nujnost, naj bodo postopki za ugotavljanje ničnosti zakona dostopnejši in bolj prilagodljivi ter po možnosti povsem brezplačni. V ta namen so predlagali: nujnost, opustiti dve istovetni sodbi; možnost, določiti administrativni način pod odgovornostjo krajevnega škofa; hiter postopek v primerih očitne ničnosti. Nekateri sinodalni očetje pa

so se izrekli proti tem predlogom, ker naj ne bi jamčili zanesljive sodbe. Poudariti je treba, da gre pri vseh teh primerih za to, da ugotovimo resnico o veljavnosti zakonske zveze. Po drugih predlogih naj bi upoštevali možnost, da bi dali pomen vlogi vere ženina in neveste glede veljavnosti zakramenta zakona. Pri tem seveda ne bi postavljali pod vprašaj dejstva, da so med krščenimi vse veljavne zakonske zveze zakrament.

(za 143 / proti 35)

49. Glede poenostavljenja zakonskega postopka, ki so ga mnogi zahtevali, je treba poleg izobraževanja zadostnih sodelavcev – klerikov in laikov –, ki se v prvi vrsti posvečajo tej nalogi, poudariti odgovornost krajevnega škofa. Ta bi v svoji škofiji lahko pooblastil ustrezno usposobljene svetovalce, ki morejo brezplačno svetovati strankam glede veljavnosti njihovega zakona. To nalogo bi mogla prevzeti posebna služba ali pa usposobljene osebe (prim. *Dignitas Connubii*, čl. 113,1).

(za 154 / proti 23)

50. Ločene, ki niso ponovno poročeni in pogosto pričujejo za zakonsko zvestobo, naj bi spodbujali, da v evharistiji najdejo hrano, ki jih podpira v njihovem stanju. Krajevno občestvo in pastirji morajo te ljudi skrbno spremljati, predvsem kadar so tu otroci ali trpijo zaradi hude revščine.

(za 169 / proti 8)

51. Tudi položaj ločenih in ponovno poročenih terja pozorno razlikovanje in spremljanje z velikim spoštovanjem. Pri tem se je treba izogibati takega načina govorjenja in ravnanja, ki bi ga ti utegnili občutiti kot obtožujočega. Namesto tega naj bi jih spodbujali k udeležbi pri župnijskem življenju. Takšna skrb zanje ne pomeni oslabitve vere za življenje krščanskega občestva ali njegovega pričevanja za nerazvezljivost zakona. Nasprotno, v takšni skrbi se izraža ravno ljubezen do bližnjega.

(za 155 / proti 19)

52. Premišljevali smo o možnosti, da ločeni in ponovno poročeni pristopajo k zakramentu pokore in evharistije. Več sinodalni očetov je vztrajalo pri dosedanji ureditvi, in sicer na temelju bistvenega odnosa med udeležbo pri evharistiji in pri občestvu s Cerkvijo po eni strani in cerkvenega nauka o nerazvezljivosti zakona na drugi. Drugi so se izrekli za sprejem k evharistični mizi, a ne posplošujoči sprejem – in sicer v nekaterih posebnih okoliščinah in pod natančno določenimi predpogoji, predvsem če gre za nepovratne primere, z moralnimi obveznostmi do otrok, ki morajo po krivici trpeti. Pred morebitnim pristopom k zakramentom bi morala biti pot pokore pod odgovornostjo krajevnega škofa. To vprašanje pa je treba še poglobiti, pri čemer je treba natančno preudariti razlikovanje med objektivnim stanjem greha in olajšujočimi okoliščinami: »Prištevnost in odgovornost za kako dejanje morejo zmanjšati ali celo odpraviti (...) psihični ali družbeni dejavniki« (KKC 1735).

(za 104 / proti 74)

53. Nekateri sinodalni očetje so bili mnenja, da morejo ponovno poročeni ali s partnerjem živeči ločeni rodovitno prejemati duhovno obhajilo. Drugi sinodalni očetje so na to postavili vprašanje, zakaj potem ne bi mogli pristopiti k zakramentalnemu obhajilu. Priporoča se torej poglobitev tega vprašanja, da bi tako izdelali posebnost obeh oblik in njihovo povezavo s teologijo zakona.

(za 112 / proti 64)

54. Težave glede konfesionalno mešanih zakonov so pri nastopih sinodalnih očetov vedno znova prihajale v ospredje. Različnost zakonskega prava pravoslavnih Cerkva vodi v nekaterih povezavah do problemov, o katerih je treba premišljevati v ekumenizmu. Podobno bo moral biti previden prispevek medverstvenega dialoga za medverstvene zakone.

(za 145 / proti 29)

Pastoralna pozornost do oseb z istospolno usmerjenostjo

55. Nekateri družine doživljajo, da so v njihovi sredi osebe z istospolno usmerjenostjo. V tej zvezi smo se vprašali, kakšna pastoralna pozornost je v takšnih primerih ustrezna. Pri tem smo se opirali na to, kar uči Cerkev: »Nobenega razloga ni za vzporejanje homoseksualnih življenjskih skupnosti z Božjim načrtom o zakonu in družini, tudi v širšem pomenu ne (...) Vendar je treba moške in žene s homoseksualnimi težnjami sprejemati s spoštovanjem, sočutjem in taktom. ,Varovati se je treba, da bi jih kakorkoli krivično zapostavljali.« (Kongregacija za verski nauk, *Premisleki k osnutkom pravne priznanja življenjskih skupnosti med homoseksualnimi osebami*, 4).

(za 118 / proti 62)

56. Povsem nesprejemljivo je, da se v zvezi s tem vprašanjem izvaja pritisk na pastirje Cerkve in da mednarodne organizacije pogojujejo finančno pomoč ubogim deželam s tem, ali v svoji zakonodaji uvedejo »zakon« med osebami istega spola.

(za 159 / proti 21)

Posredovanje življenja in problem upadanja rojstev

57. Zlahka ugotovimo, kako se širi miselnost, ki posredovanje življenja zožuje na nestalnost v načrtovanju posameznika ali dvojice. Gospodarski dejavniki imajo včasih odločilen vpliv in prispevajo k močnemu upadanju rojstev, ki slabi družbeno mrežo, krni odnos med generacijami in vznemirja pogled v prihodnost. Odprtost za življenje je zahteva, ki je notranja zakonskemu življenju. V tej luči Cerkev podpira družine, naj sprejmejo prizadete otroke, jih vzgajajo in obdajajo s svojo ljubeznijo.

(za 169 / proti 5)

58. Tudi na tem področju moramo prisluhniti ljudem in pomagati lepoti in resnici popolne odprtosti za življenje, da prideta do svoje pravice, in tudi temu, kar potrebuje človeška ljubezen, da bi jo mogli živeti v polnosti. Na to osnovo se more opreti ustrezen nauk o naravnih metodah za odgovorno posredovanje življenja. To pomaga harmonično in zavestno živeti občestvo med zakoncema v vseh razsežnostih, skupaj z odgovornim posredovanjem življenja. Ponovno je treba odkriti sporočilo okrožnice *Humanae vitae* bl. papeža Pavla VI., ki poudarja, da moramo pri moralnem vrednotenju metod uravnavanja rojstev spoštovati dostojanstvo osebe. Posinovljenje osirotelih ali zanemarjenih otrok je posebna oblika družinskega apostolata (prim. LA III,11). Cerkveno učiteljstvo je na to pogosto opozarjalo in spodbujalo k temu (prim. *Familiaris Consortio*, II, 2; *Evangelium Vitae*, IV, 93). Odločitev za posvojitev ali rejništvo na poseben način izraža izkušnjo rodovitnosti zakonske ljubezni, in to ne le, če je zaznamovana z nerodovitnostjo. Takšna odločitev je zgovorno znamenje družinske ljubezni in priložnost, da izpričujemo svojo vero ter pomagamo povrniti dostojanstvo otroštva tistim, ki so ga izgubili.

(za 167 / proti 9)

59. Tudi v zakonu je potrebna pomoč, da bi živeli čustveno življenje kot pot zorenja v vedno globljem sprejemanju drugega in vedno polnejšem darovanju. V tem smislu je treba poudariti potrebo, da ponudimo možnosti za oblikovanje, ki krepijo zakonsko življenje. Potrebujemo laike, ki spremljajo druge s svojim pričevanjem. V veliko pomoč je zgled zveste in globoke ljubezni, ki jo zaznamuje nežnost in spoštovanje. Takšna ljubezen je zmožna sčasoma rasti. V svoji konkretni odprtosti za posredovanje življenja izkuša skrivnost, ki nas presega.

(za 172 / proti 5)

Izziv vzgoje in vloga družine pri evangelizaciji

60. Eden glavnih izzivov za današnje družine je gotovo vzgoja, ki postaja še zahtevnejša in težja zaradi sedanje kulturne stvarnosti in velikega vpliva medijev. Pri tem je treba ustrezno upoštevati zahteve in pričakovanja družin, ki so sposobne v vsakdanjem življenju omogočati rast in posredovati tiste pomembne kreposti, ki oblikujejo bivanje. To pomeni, da morajo starši imeti svobodo, da svojim otrokom posredujejo takšno vzgojo, ki ustreza njihovim prepričanjem.

(za 174 / proti 4)

61. Cerkev ima dragoceno vlogo, ko podpira družine od krščanskega uvajanja prek gostoljubnih skupnosti. Vedno bolj je poklicana, da podpira starše v normalnih in zapletenih položajih pri vzgojni nalogi ter spremlja otroke in mlade v njihovem doraščanju. To poteka na čim osebnejši način, da bi jih uvajali v celosten smisel življenja in jim omogočali odločitve in sprejemanje odgovornosti v luči evangelija. Marija more v svoji nežnosti, usmiljenju in materinski ljubezni potešiti lakoto po človeškosti in življenju. Zato se k njej zatekajo družine in Božje ljudstvo. Dušno pastirstvo in Marijino češčenje sta dobri izhodišči za oznanjevanje evangelija družine.

(za 178 / proti 1)

Sklep

62. Predložena razmišljanja, ki so sad sinodalnega dela, želijo zastaviti vprašanja in nakazati perspektive. Sinodalno delo je potekalo v veliki svobodi in medsebojnem poslušanju. V letu, ki nas ločuje od rednega zasedanje škofovske sinode, morajo ta razmišljanja zoreti in se izoblikovati s premišljevanji v krajevnih Cerkvah. Sinoda bo potekala oktobra 2015 in bo posvečena poklicanosti in poslanstvu družine v današnji Cerkvi in svetu. Ne gre niti za

sprejete odločitve niti za preproste predloge. Zborna pot škofov in pritegnitev vsega Božjega ljudstva pod delovanjem Svetega Duha nam moreta pomagati, da bi našli poti resnice in usmiljenja za vse. To željo nam je papež Frančišek izrekal že od začetka naših del. Povabil nas je k pogumu vere in ponižnemu ter iskrenemu sprejetju resnice v ljubezni.

(za 169 / proti 8)

Glasovanje posameznih členov Sinodalnega poročila (Relatio Synodi)
Navzočih je bilo 183 sinodalnih očetov. Vzdržani glasovi niso navedeni.

(Placet=za / Non placet=proti)

KARDINAL MARC OUELLET

Zakon in družina v zakramentalnosti Cerkve. Izzivi in upi.

Uvod

Prihodnja izredna škofovska sinoda o družini prebuja v Cerkvi zanimanje brez primere zaradi žgoče nujnosti pastoralnih vprašanj kakor tudi zaradi upov in pričakovanj, izraženih v pripravljanih posvetovanjih.

Že drugi vatikanski koncil je v pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu *Gaudium et spes* postavil zakon in družino na prednostno mesto nujnih vprašanj našega časa.¹ Od objave okrožnice *Humanae vitae*, sinode leta 1980 o družini in celotnega papeževanja sv. Janeza Pavla II.² je Cerkev z vedno večjo zaskrbljenostjo spremljala spreminjanje nravnosti in miselnosti, ki se zlasti na Zahodu oddaljujeta od svetopisemskega razodetja in krščanskega izročila.

Papež Frančišek je poslanstvo Cerkve v sodobnem svetu primerjal s »terensko bolnišnico«, ki skrbi za številne ranjence na bojišču in obvezuje njihove rane.³ Podoba zelo dobro orisuje položaj zakona in družine, ki se je v zadnjih desetletjih občutno poslabšal ne le na ravni dejanskega življenja v zakonu, ampak tudi s strani zakonodaje, ki nasprotuje tradicionalnim vrednotam družine in jo pospešujejo lobistične skupine, ki zastopajo prevladujočo relativistično miselnost.

Kardinal Marc Ouellet PSS, roj. 1944 v Québecu v Kanadi, doktor teologije, profesor na Institutu Janeza Pavla II. za študije o zakonu in družini v Rimu, od 2002 do 2010 nadškof v Québecu. Od 2010 prefekt Kongregacije za škofo. Predavanje »Mariage et famille dans la sacramentalité de l'Église. Défis et perspectives« je imel 27. marca 2014 v Valenciji v Španiji.
– Prevod Anton Štrukelj.

Trenutno ugotavljamo celoten obseg tega pojava: zapletenost zakonskih situacij, počasnost pravnih postopkov pri ugotavljanju veljavnosti sklenitve zakonske zveze, zgled pravoslavnega izročila in neuradne uredbe, ki se širijo s pastoralnim iskanjem. Temu se pridružuje val upanja, ki ga sproža oznanjevanje papeža Frančiška. Vsi ti dejavniki zahtevajo od pastirjev poglobljen premislek in ustvarjalne pobude, ki odgovarjajo na nove izzive evangelizacije.

Jaz delim to upanje in to prepričanje ter mislim, da nam bo Sveti Duh v sedanjem razpravljanju pokazal poti prenove v zvestobi katoliškemu izročilu. Izročilo ne pomeni negibnosti, ampak napredovanje živega organizma, ki se spreminja, ne da bi izgubil svojo istovetnost.⁴

Zato mislim, da mora prenovljena zakonska in družinska pastoralna bolj prikazati koncilsko dediščino in njeno ustrezno razlago, kakršno je izdelal sv. Janez Pavel II. Koncil je postavil temelje za novo arhitekturo zakramentalne teologije, izhajajoč iz širšega pojma zakramenta, ki analogno velja tudi za Cerkev. To temeljno gledanje prenavlja odnos med sedmerimi zakramenti in Cerkvijo, zlasti glede zakona in družine. Zato moramo kakor na koncilu izhajati od Kristusa, ki je *Luč narodov*, da bi na novo premislili ne le pastoralo družine, ampak širše tudi *celotno* cerkveno pastoralo z vidika družine.⁵

Moje predavanje se opira na to spremenjeno gledanje v zakramentalni teologiji in jasneje določa organsko povezanost med zakramentom zakona in zakramentalnostjo Cerkev. Ob koncu bom opozoril na nekatere kriterije ničnosti sklenitve zakonske zveze v okviru prenovljene pastore usmiljenja, ki naj bo skladna z nerazvezljivostjo zakona.

1. Drugi vatikanski koncil in ekleziološki obrat v zakramentalni teologiji

Katoliško izročilo opisuje sedmere zakramente kot »sredstva zveličanja«, ki človeku posredujejo Kristusovo milost. Sveti Tomaž

Akvinski je pojasnil logiko zakramentov ob obdobjih in pogojih človeškega življenja: rojstvo, rast, prehranjevanje, življenjski stan, sprava, bolezen in smrt. To bogato gledanje so v modernem času osiromašili, ker so milost vedno bolj pojmovali kot nadnaravno posnemanje narave, včasih celo brez notranjega odnosa do Kristusa, razen kot učinkoviti vzrok.

Tako smo se navadili gledati na zakramente antropocentrično, z ozirom na posamezne človekove potrebe, brez organske povezanosti s Cerkvijo, zgolj kot *pogoj* za pripadnost instituciji, ki jo je Kristus ustanovil.

Razvoj nauka o Cerkvi v 20. stoletju, ki doseže svoj vrhunec v velikih konstitucijah drugega vatikanskega koncila, odpira nove vidike, ko premišljuje o skrivnosti Cerkve na osnovi zakramenta: »Cerkev je v Kristusu nekak zakrament, to je znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in za edinost vsega človeškega rodu.«⁶ To izvirno in globoko gledanje konstitucije o Cerkvi je zakoreninjeno v svetopisemskem pojmu »*mysterion*«⁷ in povzema usmeritev konstitucije o svetem bogoslužju *Sacrosanctum Concilium*: »Bogoslužje tiste, ki so znotraj, vsak dan vzdava v sveti tempelj v Gospodu /.../. Obenem na čudovit način krepi njihove sile za oznanjevanje Kristusa in tako tem, ki so zunaj, kaže Cerkev kot znamenje, dvignjeno nad narodi (prim. Iz 11,12), pod katerim se zbirajo razkropljeni Božji otroci (prim. Jn 11,52), da bo ena čreda in en pastir (prim. Jn 10,16).«⁸

Koncil pojem zakramenta kot »znamenja in orodja edinosti« razširja na Cerkev v njeni celoti. S tem daje zakramentom notranji cerkveni pomen, ki pogloblja prejšnje gledanje, ki je bilo usmerjeno na zveličanje posameznikov.

Pojmovanje Cerkve kot zakramenta pomeni, da na novo opredelimo njen odnos do sveta kot znamenje: Cerkev je vidno znamenje občestva in posredovanja milosti, kar pojasni smisel njenega poslanstva in bistvo njenih institucij. Pod tem vidikom je mogoče vse zakramente na novo premisliti ne le kot odgovore na antropološke potrebe, ampak tudi kot organske razčlenitve telesa, ki sestavlja zakramentalnost Cerkve v odnosu do sveta. Zakramenti

s tem pridobijo misijonarsko razsežnost, kolikor sestavljajo vidnost Cerkve pred očmi narodov.

Tej temeljni perspektivi Cerkve – zakrament odrešenja kot skrivnost občestva, *communio* – moramo dodati svatbeno razsežnost zakramentov. Ta razsežnost izhaja iz samega razodetja in iz cerkvenega izročila, o čemer pričuje Katekizem katoliške Cerkve: »Celotno krščansko življenje nosi pečat ženitovanjske (zaročniške) ljubezni med Kristusom in Cerkvijo. Že krst, vstop v Božje ljudstvo, je svatbena skrivnost: krst je tako rekoč ženitovanjska kopel (prim. Ef 5,26–27), ki se izvrši pred svatbeno gostijo, se pravi evharistijo. Krščanski zakon postane s svoje strani učinkovito znamenje, zakrament zaveze Kristusa in Cerkve. Ker zakon naznačuje in posreduje milost te zaveze, je med krščenimi pravi zakrament nove zaveze.«⁹

Zakramentalnost Cerkve se zato opira na svatbeni odnos med Kristusom in Cerkvijo, o katerem govori apostol Pavel v Pismu Efežanom, da bi utemeljil zakramentalno vrednost zakonske ljubezni med enim možem in eno ženo. Drugi zakramenti prav tako razčlenjujejo ta poročni odnos. A tu se ne bomo spuščali v podrobnosti, ampak bomo raje pozorno premišljevali o zakonu v zakramentalni zgradbi Cerkve in njenem poslanstvu.

2. Zakon v zakramentalnosti Cerkve

Po Božji previdnosti je drugi vatikanski koncil preroško uveljavil vrednost zakona in družine v času, ko je sekularizacija kultur in družb sprožila naraščajočo antropološko krizo, kakršne še ni bilo. Koncil je predvidel resnobo te krize in se lotil »nove evangelizacije« zakona in družine. Znova je začel pri Kristusu in razkril lepoto družine kot domače Cerkve. Cerkevna pastorala še zdaleč ni uresničila tega evangelija družine, ki ga je predložil koncil in ga je znova sprožila apostolska spodbuda *Familiaris consortio*.

a) *Izhodišče: kristologija zakona*

Koncilska novost je bila v tem, da je prenovil tradicionalni nauk o zakonu in družini na podlagi kristologije zakona, kakor je izraženo v pastoralni konstituciji *Gaudium et spes*: »Kakor je namreč nekoč Bog z zavezo ljubezni in zvestobe prišel svojemu ljudstvu naproti, tako sedaj Odrešenik ljudi in Ženin Cerkev¹⁰ pride krščanskim zakoncem naproti z zakramentom zakona. Ostane pa še naprej z njima, da bi tako, kako je on ljubil Cerkev in dal sam sebe zanjo, tudi zakonca v medsebojnem dajanju z neminljivo zvestobo ljubila drug drugega.«¹¹

Presegajoč juristično pojmovanje zakona kot pogodbo je koncil na novo zasnoval zakrament v pojmih »srečanja s Kristusom«, Ženinom Cerkev, ki »ostane pri krščanskih zakoncih« in jima daje delež pri svoji ljubezni. Pavlov »kakor«, ki izraža deležnost zakoncev pri Kristusovi ljubezni, ustreza Janezovemu »kakor« v Jezusovi velikodušni molitvi (Jn 17). Pomeni veliko več kakor podobnost s posnemanjem. V resnici potrjuje pristno deležnost zakoncev pri Kristusovi ljubezni do Cerkev. To potrjujejo naslednje besede: »Prava zakonska ljubezen je povzeta v Božjo ljubezen, usmerjata in bogatita pa jo Kristusova odrešenjska moč ter zveličavno delovanje Cerkev« (CS 48). Ista misel je bila izrečena že v dogmatski konstituciji o Cerkv *Lumen gentium*: »Krščanski zakonci z zakramentom svetega zakona označujejo skrivnost enote in rodovitne ljubezni med Kristusom in Cerkvijo in so te skrivnosti deležni (prim. Ef 5,32). V moči zakramenta si v zakonskem življenju in pri sprejemanju in vzgajanju otrok med seboj pomagajo k svetosti« (C 11).

Na tem mestu opozorimo, da se zakrament zakona ne omejuje le na pomoč zakoncem pri uresničevanju naravnih ciljev njihove združitve, to je enosti zakoncev, rojevanja in vzgoje otrok, ampak povzdiguje človeško ljubezen v dostojanstvo zakramentalnega pomenja, se pravi vidne resničnosti, ki nosi nevidno resničnost Božje ljubezni, vgrajene v odnos zaveze s človeštvom v Jezusu Kristusu. Tu je temelj za razumevanje poklicanosti v zakon kot poklicanosti k svetosti, zakonski in družinski svetosti, ki konkretno razodeva in uteleša v svetu pravo naravo Cerkev kot Kristusove neveste.

»Zato bo krščanska družina, izvirajoča iz zakona, ki je podoba in deležnost pri ljubezenski zavezi med Kristusom in Cerkvijo, vsem odkrivala živo Odrešenikovo navzočnost v svetu in pristno naravo Cerkve in sicer tako z ljubeznijo zakoncev kakor z ljubečim medsebojnim sodelovanjem vseh družinskih članov« (CS 48,4).

Koncil je s tem na novo opredelil nauk o zakonu in družini iz kristološke perspektive in tako družini dodelil pravi cerkveni status. V moči posebnega daru zakramenta (1 Kor 7,7) je upravičeno, da družino označujemo kot »domačo Cerkev,«¹² kakor so to storili nekateri cerkveni očetje. To imenovanje ni le retorično, ampak je zgodovinsko utemeljeno na novozaveznem pojmu hiše, »oikos,«¹³ ki opisuje izkušnjo prvih krščanskih skupnosti. Dogmatično je utemeljeno na tesni povezavi med krstom, evharistijo in zakonom.

Takšna oznaka pa seveda zahteva teološko poglobitev, da bi videli njeno potrebnost in rodovitnost v celotni zakramentalnosti Cerkve. Ta se izraža kot »znamenje« in »skrivnost občestva« zlasti v evharističnih zborih Cerkve, ki so srečanja z Vstalim. Izraža se tudi v institucionalnih odnosih med Cerkvijo in državami, v misijonarskih in karitativnih dejavnostih, v boju za pravičnost in solidarnost. Končno se zelo živo izraža z navzočnostjo družine na ozemlju, kjer so družine oaze občestva za ljudstvo, ki v hoji za Kristusom potuje skoz puščavo.

b) Utemeljitev družine kot domače Cerkve

Že zgoraj sem poudaril misel, da sta zakonca deležna Kristusove ljubezni do Cerkve. Tu je bistvo evangelija družine, njegova moč in njegova lepota, ki izvira iz krsta in se razvija v naravnih in nadnaravnih lastnostih zakonske ljubezni: združitev, zvestoba, rodovitnost in nerazvezljivost. Ustavimo se pri odnosu med krstom in zakonom, ki je temelj cerkvenega statusa družine.

Krst je dejanje podaritve samega sebe Kristusu v veri na priprošnjo Cerkve. Vera Cerkve objema in krepi omahljivo in slabotno vero svojih otrok. Kristus odgovarja na ta dar s svojim darom, ki v duši krščenih vtisne pečat svojega sinovskega življenja. Ko so krščeni okrepljeni s pečatom Svetega Duha in uvedeni v evhari-

stično skupnost, so zakramentalno deležni trinitaričnega občestva kot udje Kristusovega telesa, ki je Cerkev.

Ta izmenjava darov med Kristusom in Cerkvijo, ki se razvija v krščanskem uvajanju, je pri zakramentalni sklenitvi zakona poklicana k vrhuncu. Dejanje medsebojne podaritve zakoncev – od izmenjave zakonske privolitve na začetku do dovršitve v telesni združitvi – vodi v dejanje vere, se pravi v podaritev Kristusu, kateremu zaročenca pripadata že po svojem krstu, kar potrdita pri zakramentalni sklenitvi zakona.

Kaj se v resnici dodaja pri tej izmenjavi darov, ki je zakramentalna sklenitev zakona? Cerkev prinaša Kristusu oba krščenca v dejanju medsebojne podaritve v veri. Kristus, Ženin Cerkve, odgovori s poročnim darom, z milostnim darom Svetega Duha (1 Kor 7,7), ki to zavezo zapečati z neločljivim pečatom, ki ni nič drugega kakor navzočnost popolne in nepreklicne ljubezni božjega Ženina. Ta izmenjava darov med Kristusom in Cerkvijo pri zakoncih, ki sta prejemnika darov, bistveno preoblikuje njun osebni in cerkveni status. Bila sta samostojna posameznika, ki sta živela pristno ljubezen, zdaj pa postaneta zakramentalna dvojica v moči Kristusove poročne ljubezni, ki jo sprejmeta kot dar, in ki prežema njuno lastno ljubezen, jo posvečuje, očiščuje in napravlja človeško in cerkveno rodovitno. Zakonca sta morda prišla samo zato, da bi prejela blagoslov za svojo ljubezen. Zdaj prejmeta stoterno, ker Kristus »ostaja z njima« in ju odrešuje, ko jima vrača polnost njune ljubezni, ki je odslej obogatena s cerkvenim poslanstvom, in sicer s poslanstvom, da drug drugega ljubita »v Gospodu« (1 Kor 7,39) in tako dajeta svetu živo pričevanje o Kristusovi ljubezni v vsakodnevnem življenju svoje družine, domače Cerkve.

Ne govorim o »idealu«, ki je podarjen zakoncema, da bi utemeljil njuno zvesto in rodovitno ljubezen. Govorim o pripadnosti zakonske dvojice Kristusu: kakor telo spada h glavi, tako tudi zakonca pripadata drug drugemu. Gre torej za pripadnost, ki ju razlasti njih samih kot povsem samostojnih posameznikov, da bi ju na novo podarila drug drugemu znotraj tretje resničnosti, to je

zakramentalnega zakona. Njegovo istovetnost pa sestavlja milost posvečenja (*quasi consecrati*)¹⁴ in posvetitve, opisane zgoraj.

Tako družina dobi status domače Cerkve samo na osnovi te izmenjave darov, ki v mesu zakoncev uresniči skrivnost zaveze med Kristusom in Cerkvijo. Kakor je krst temeljna predpostavka te zaveze, tako je evharistija njen prednostni prostor, kjer se v najvišji meri (par excellence) trajno obhaja poročna skrivnost Kristusa in Cerkve.

c) Zakon kot pristno pričevanje evharistije, poročna skrivnost

Krst in evharistija sta v resnici dva bistvena in dopolnjujoča vidika Cerkve kot neveste, ki sestavlja okvir za zakramentalnost zakona. Z izmenjavo zakonske privolitve »v Gospodu« in s telesno dovršitvijo – ki uresničuje prvotno in zakramentalno »enost telesa«, ki jo je Stvarnik hotel in jo je Kristus Odrešenik potrdil (prim. 1 Mz 2,24; Mt 19,5; Mr 10,8) – zakonska dvojica teži po »globoki skupnosti življenja in ljubezni« (CS 48), ki naj bo srečna in vredna Cerkve kot neveste.

V tem okviru evharistično obhajilo zakonske dvojice izraža njuno življenjsko pripadnost Kristusu in Cerkvi, ki se krepi tudi z rednim prejetjem zakramentalne odveze pogreškov. Zakramentalna zakonska dvojica zato po svojem bistvu notranje spada k evharistični skrivnosti, ker je milost, ki je lastna krščanskim zakoncem, vsebina tega zakramenta: Kristusova ljubezen do Cerkve vse do smrti in vstajenja. Zakon je zakrament te ljubezni, ki je neuničljiva in zmaga nad vsako krivdo. Krščanska zakonca imata zato neposreden dostop do zakramenta evharistije v moči zaročniške zakramentalne istovetnosti.

Ta notranja povezava priporoča zakoncema pogosto prejetje svetega obhajila, da bi mogla izpolnjevati svoje dolžnosti, ki sta jih obljubila pri sklenitvi zakona. Hkrati pa terja njuno odprtost in njuno spoštovanje Kristusove obljube njima z vsemi svojimi zahtevami. Ko zakonska dvojica prejme zakramentalno obhajilo, tedaj obnovi svojo privolitev zavezi Kristusa in Cerkve, ki obsega, podpira, posvečuje in odrešuje zavezo zakoncev. Zakonca sta poklicana, da

služita ljubezni, ki je večja kakor njuna lastna, in je skrivnostno navzoča v njima kljub spremenljivosti človeškega življenja.

Kristus torej v življenju zakramentalne zakonske dvojice objektivno nadaljuje svoje pričevanje zveste in rodovitne ljubezni, kakršnikoli so že vzponi in padci zakonskega življenja. Če morda izguba posvečujoče milosti kdaj zadržuje zakonsko dvojico od prejema obhajila, vendarle zakonska vez (*res et sacramentum*) vedno ostaja objektivno dejstvo, ki še naprej izpričuje Kristusovo ljubezen do njegove Cerkve, celo v primeru dejanske ločitve zakoncev.

To je razlog, zakaj ni mogoč drug zakramentalni zakon za civilno ločene, ki so zapustili svojo prvo zvezo.¹⁵ Takšna možnost bi neposredno nasprotovala nepreklicni pritrditvi Ženina Kristusa v njuni prvi zvezi. Posledično je izključen tudi prejem evharističnega obhajila, ker v prvi vrsti izraža pritrnitev pričevanju zaročniške Kristusove ljubezni do nas znotraj obdajajoče svatbenosti Cerkve. Takšno dejanje v primeru ponovne poroke bi Kristusu nekako vsililo zakramentalno znamenje, ki nasprotuje njegovemu dejanskemu pričevanju. Zaradi tega je Cerkev do ponovno poročenih ločenih vedno obdržala neko mejo, ne da bi jih izključevala iz občestva ali udeležbe pri evharistični skupnosti in iz župnijskega življenja.¹⁶ Ali naj bi v sedanjih okoliščinah to mejo prekoračili v imenu prenovljene pastorale usmiljenja? To je vprašanje, ki si ga prav zdaj mnogi zastavljajo in ki ga moramo obravnavati v luči cerkvene razsežnosti zakramentov.

3. Nove možnosti za spremenjeno pastoralo, ki se osredotoča na usmiljenje do današnjih družin

Prihodnja škofovska sinoda v Rimu bo imela nalogo preučiti položaj današnjih družin in ponuditi takšno pastoralno usmeritev, ki je zmožna okrepiti zakonce, ki so ostali zvesti kljub vsem nasprotnim vetrovom, ozdravljati osebe, ranjene zaradi neuspeha ljubezni, pomagati družinam v neregularnem položaju, ki pa vendar hrepenijo po resničnem življenju iz milosti.

Med temi osebami so očitno ločeni in ponovno poročeni, ki so danes še številni; njihovo število pa se bo zmanjšalo zaradi današnjega razvoja, ki ogroža poroko kot družbeno vrednoto, in zaradi tega, ker izginja zavest o zakonu kot zvezi enega moža in ene žene. Mnogi ljudje se danes sploh ne poročijo, ampak se omejujejo na daljše ali krajše obdobje skupnega življenja, glede na moč čustev in življenjskih okoliščin.

Pastorala usmiljenja mora svojo pozornost posvečati najprej temu, da rešuje moža in ženo njune bojazni pred vezanostjo, saj je ta bojazen velika ovira za vsako iskanje sreče. Edino novo oznanjevanje Kristusa, Odrešenika, more osvoboditi človeštvo pred praznino smisla, ki ga povzroča strah, da bi ljubili tako, kakor je hotel Stvarnik in je obnovil Odrešenik. Tu se moramo spomniti dediščine sv. Janeza Pavla II., papeža družine. Sinoda bi mogla to dediščino ustrezno uveljaviti z organsko pastoralo krščanskega uvajanja, priprave na zakon in spremljanja družin.

Kar se tiče ločenih in ponovno poročenih, ki želijo urediti svoje sodelovanje pri cerkvenem življenju, moramo gotovo iz srca pozdraviti njihovo pripravljenost za pot spreobrnjenja, pokore in duhovne rasti. Pri tem je treba zelo skrbno upoštevati različnost položajev in odgovornosti v primerih propadlega zakona, kjer ni mogoča ustrezna pravna rešitev. Tem ljudem moramo pomagati, da ponovno uredijo svoje življenje edinosti s Kristusom v njihovih novih okoliščinah, toda z mejo, ki jo postavlja resnica zakramentov Cerkev.

a) Širina nezakramentalnega usmiljenja

Zakonske dvojice v neregularnem stanju prav gotovo trpijo, a to trpljenje je mogoče omiliti s prenovljenim oznanjevanjem Božjega usmiljenja zunaj zakramentalnega okvira. Kristus je bil poslan med nas, da bi s svojim križem, svojo smrtjo in svojim vstajenjem spravil svet z Bogom. Svet je že spravljen z Bogom z dopolnitvijo Kristusove velikonočne skrivnosti. Poslanstvo Cerkev je pričevati za ta dogodek z oznanjevanjem evangelija in podeljevanjem zakramentov. Cerkev pa seveda ne more izključno in izčrpno upravljati

z usmiljenjem. Nasprotno, Cerkev je samo znamenje, postavljeno pred ljudstva, ki naj izpričuje, da je to Božje usmiljenje namenjeno vsemu človeštvu.

Cerkev oznanja že pridobljeno resnico in z zakramentalnimi znamenji potrjuje to usmiljenje, ki presega okvir znamenj in celo meje Cerkve. Zato moramo ločenim in ponovno poročenim, ki obžalujejo svoje napake in ne morejo zapustiti nove zveze, vedno znova govoriti, da jih Božje usmiljenje v njihovi notranjosti dosega v njihovem novem položaju, »če so vztrajali v molitvi, pokori in ljubezni« (*Familiaris consortio*,84), tudi če jim seveda ni mogoče dovoliti, da javno pričujejo z evharističnim obhajilom.

Razlog za to mejo na zakramentalni ravni je bil zgoraj že pojasnjen. Gre za resnico Kristusovega pričevanja, ki ga nov položaj ločenih in ponovno poročenih ne more več v resnici izražati, ker je nova zveza v protislovju s Kristusovo ljubeznijo, ki je zvesta do smrti. Ne gre za pomanjkljivo usmiljenje s strani Cerkve, ko ne dovoljuje zakramentalne odveze in evharističnega obhajila, celo po resničnem spreobrnjenju ponovno poročenih ločenih. Gre za Kristusovo zvestobo do njegovega lastnega pričevanja, ki ga Cerkev nima pravice spremeniti, sicer bi izdala tisto resnico, ki utemeljuje nerazvezljivost zakona.

Ta boleča meja pa ne ovira usmiljenja, da zares doseže srce in dušo oseb v neregularnih situacijah. Ta meja ne pomeni izjavljati, da te zakonske dvojice živijo v stanju smrtnega greha in bi jim odklonili obhajilo zaradi tega moralnega razloga. Iskreno se morejo kesati in doseči odpuščanje, vendar ne da bi mogli prejeti tolažbo zakramentalnega znamenja. Ponavljam, da razlog za to mejo ni v prvi vrsti moralen, ampak zakramentalen. Njihov drugi zakon ostaja objektivna ovira, ki jim ne dovoljuje, da bi se v resnici udeleževali javnega pričevanja o zakramentalnosti Kristusa in Cerkve.

b) Duhovno in zakramentalno obhajilo

Ponovno poročeni ločeni morejo vendarle ponižno prositi za milost, da bi bili združeni s Kristusom tudi brez zakramentalnih znamenj. Bistvo zakramentalne milosti je tem zakonskim dvojicam

lahko podeljeno v obliki »duhovnega obhajila«, ki ni bled nadomestek za zakramentalno obhajilo, ampak njegova razsežnost. Saj mora vendar vsaka zakramentalna udeležba pri Kristusovem telesu in krvi biti najprej izraz duhovnega občestva/obhajila, to je stanja milosti, ki ga evharistično obhajilo hrani in krepi. Apostol Pavel nas spominja in opominja: kdor brez tega duhovnega občestva/obhajila »je in pije, je in pije svojo obsodbo, če ne razlikuje Gospodovega telesa« (1 Kor 11,29).

Cerkveno oznanjevanje usmiljenja mora potemtakem najprej pojasniti to točko in podkrepiti dostop ponovno poročenih ločenih do te duhovne razsežnosti zakramentalnega obhajila. Poleg tega mora Cerkev še bolj razširiti pomen zakramentalnega obhajila v luči novih vidikov, ki jih daje drugi vatikanski koncil glede zakramentalnosti Cerkve. V resnici obstaja neločljiva povezava med deležnostjo pri Kristusovem evharističnem telesu in občestvom z njegovim telesom, Cerkvijo. Človek ne more izreči »amen« (pri-trditve) Kristusovemu telesu, ki ga prejmemo v obhajilu, ne da bi hkrati sprejemal njegovo cerkveno telo, torej brez obveznosti ljubiti vse ude tega telesa. S tega vidika moramo vernikom pomagati, da bodo cenili vse odtenke zakramentalnega obhajila. To so, na primer: udeležba pri evharistični skupnosti, ki omogoča, da skupaj z vsemi darujemo Kristusovo daritev, dalje bratsko sodelovanje ob skupnih dejavnostih in pobudah v korist ubogih.

V primeru nekristjanov ali drugih kristjanov Bog ni vezan na zakramentalni red. Prav tako Božje usmiljenje deluje tudi v življenju tistih vernikov, ki so zakramentalno »ohromljeni«. Ti verniki še naprej pričujejo o popolni Kristusovi zvestobi prav s tem, da se vzdržijo zakramentalnega obhajila iz spoštovanja do božjega Partnerja, ki prve zveze ni prelomil kljub polomu zakonske dvojice. Prejeti sveto obhajilo za vsako ceno bi pomenilo vsiljevati temu božjemu Partnerju udeležbo pri napačnem pričevanju.

Razen v zares izrednih primerih, ko ni mogoča pravna pot do priznanja ničnosti, kjer pa obstaja pastoralno prepričanje o takšni neveljavnosti, ne morem spoznati, kako naj bi pot pokore veljavno poročenih in ločenih ponovno poročenih oseb omogočila dostop do

odveze in zakramentalnega obhajila. Zdi se mi odločilno pomembno, da se izredni primeri tičejo izključno področja prepričanja o ničnosti, ne pa prepričanja o resničnem spreobrnjenju po polomu prvega zakramentalno sklenjenega zakona.¹⁷ Ni spreobrnjenja, ki bi moglo spremeniti prvi učinek zakramenta, zakonsko zvezo, ki je neločljiva, ker je vezana na pričevanje Kristusa samega. Ravnati drugače bi pomenilo, z besedo priznavati nerazvezljivost zakona in jo v dejanju tajiti ter tako sejati zmedo v Božjem ljudstvu, zlasti pri tistih, ki so iz zvestobe do Kristusa žrtvovali priložnosti za nov začetek.

Nove možnosti za pastoralni pristop, ki je utemeljen na usmiljenju, morajo biti ukoreninjene v nepretrganosti tradicionalnega učenja Cerkve, ki je izraz Božjega usmiljenja, in to vse do postavljenih meja za prejem zakramentov. Kajti Cerkev, Kristusova nevesta, skrbi za srečo svojih otrok, katero je mogoče najti edino v resnici zaveze. Zato njena pastoralna usmiljenja stoji in pade s to resnico.

Pastoralna ustvarjalnost glede vprašanj zakona in družine mora razširiti perspektivo zakramentalnega obhajila z ozirom na zakramentalnost Cerkve. Ponovno je treba poudariti, da je pristno življenje iz milosti mogoče tudi brez polne udeležnosti pri zakramentalnem redu. Cerkev mora ljudi v raznih neregularnih situacijah vabiti, naj se ne oddaljijo od občestva, ampak naj se tam bratsko udelejujejo in mislijo na to, da »ljubezen pokrije veliko grehov« (1 Pt 4,8). Udeležba pri evharistiji se lahko uresničuje tudi v drugih oblikah evharistične pobožnosti, ki hranijo duhovno obhajilo: procesije, evharistično češčenje, obisk Najsvetejšega itn. Na kratko: ne pustimo se zapreti v ozko gledanje obhajila za ponovno poročene ločene in skušajmo hkrati olajšati rešitev primerov neveljavno sklenjenih zakonov.

c) Kriteriji za neveljavnost zakramentalno sklenjenih zakonov

Delo cerkvenih sodišč je danes bolj bistveno kakor kdajkoli, da bi ugotavljali primere neveljavnosti kakega zakona na podlagi preiskave resnice o zakonski zvezi, na čemer sloni priznanje njene ničnosti ali ne. Delo je treba opraviti objektivno in nepristransko, s

pravim pastoralnim duhom in s pogledom na zvestobo Cerkve do skrivnosti zaveze in na najvišji zakon, ki je zveličanje duš.

Papež Benedikt XVI. je večkrat načel vprašanje odnosa med vero in zakramentom, ker nas današnje pastoralne situacije pogosto soočajo s krščeni, ki nimajo vere. Kako naj določimo mejo, kjer odsotnost vere napravlja zakrament neveljaven? Ali vedno zadostuje, da so tisti, ki prosijo za zakrament zakona, krščeni in imajo nejasen namen »storiti to, kar dela Cerkev«? To je zapleteno vprašanje, ki zasluži pozornost in terja iskanje ustreznih kriterijev.

V pogovoru pred poroko se preveri namen zaročencev, da se vežeta v priznavanju ciljev zakona, ki ustrezajo tistim dobrinam, ki jih izročilo od Avguština naprej opredeljuje kot zvestobo (*fides*), potomstvo (*proles*) in nerazvezljivost (*sacramentum*). Formalno odklanjanje teh ciljev ne dovoljuje obhajanja zakramenta sklenitve zakona, kajti zakonska privolitev bi bila neveljavna, ker ne bi ustrezala bistvu zakonske pogodbe in s tem tudi zakramenta. V tej zvezi je sv. Janez Pavel II. leta 2003 jasno določil, »da ravnanje ženina in neveste, ki ne upošteva nadnaravne razsežnosti v zakonu, lahko ta zakon napravi za neveljaven edinole, če prizadene njegovo veljavnost na naravni ravni, na kateri je postavljeno samo zakramentalno znamenje.«¹⁸

Papež Benedikt XVI. pa seveda vabi, naj nadaljujemo razmišljanje o *bonum coniugum* (o dobrini zakoncev), in pokaže, kako pomembna je na veri utemeljena ljubezen za njeno pristno uresničenje: »V namenu krščanskih zakoncev, da živijo pravo ‚communio coniugalis‘, je navzoča dinamika, lastna veri. Po njej pa ‚confessio‘, iskren osebni odgovor oznanilu zveličanja, vključi verujočega v ljubeče Božje delovanje.«¹⁹ Odsotnost žive vere okrni to vključenost in s tem *bonum coniugum*. V določenih primerih more razveljaviti privolitev: »recimo v primeru prevratniškega ravnanja enega od obeh, zaradi napačnega pojmovanja zakonske zveze, načela enakosti ali v primeru odklanjanja zedinjenja obeh, kar zaznamuje zakonsko zvezo, v povezavi z možnim istočasnim izključevanjem zvestobe in izvrševanja zakonskega dejanja ‚humano modo‘.«²⁰

Cerkvena sodišča so seznanjena s temi kriteriji razločevanja, a vprašanje odnosa med vero in zakramentom zasluži še bolj po-

globljene raziskave. Ali moramo za veljavnost zakramenta zahtevati vsaj minimalno vero zaročencev? Ali dejstvo, da prosita za zakrament, zadostuje za presojo, ali »imata namen storiti to, kar dela Cerkev«? Na ta vprašanja ni abstraktnih odgovorov, saj je treba vsak primer obravnavati posebej. Upoštevajoč vlogo Cerkve pri obhajanju zakramentov, ki smo jo zgoraj omenili, bi rekel, da zadostuje, če postopamo po negativni poti, to pomeni, da tedaj odklonimo pristop k zakramentom (ali pa pozneje priznamo neveljavnost zakona), če zaročenca ne priznavata, da sta s krstom člana Cerkve, če se javno opredelita za neverujoča in/ali ne pokažeta nobene volje za pripravo, ki bi bila več kakor zgolj juristična formalnost. Spoštljiv in prisrčen pastoralni pogovor s tistimi, ki prosijo za zakrament zakona, jim mora pojasniti, da je Cerkev vezana na resnico zakramentov vere.

Vsekakor ne smemo podcenjevati možnosti za evangelizacijo, ki je dana s prošnjo za cerkveno poroko. Kajti malo človeških situacij je tako ugodnih za oznanilo evangelija in za srečanje s Kristusom kakor dogodek ljubezni med možem in ženo, ko lahko doživita nekaj od skrivnosti Boga, ki je ljubezen.

Sklep

Vprašanje zakona priteguje pozornost Cerkve od drugega vatikanskega koncila naprej, ker prihodnost evangelizacije in človeštva poteka prek družine. To prepričanje, ki ga je večkrat izrazil sv. Janez Pavel II., se opira na vlogo zakona in družine znotraj zakramentalnosti Cerkve. Kot Kristusovo telo in nevesta ima Cerkev poslanstvo razširjati deležnost pri trinitaričnem občestvu v človeštvu. Ta zakramentalnost se razčlenjuje v sedmerih zakramentih, ki sestavljajo odnos zaveze med Kristusom in Cerkvijo kot poročno skrivnostjo. Njena rodovitnost pa izhaja iz obhajanja krsta in evharistije.

Domača Cerkev, utemeljena na zakramentu zakona, je vgrajena v to cerkveno »arhitekturo« zakramentalne teologije. Domača

Cerkev se evangelizira in tudi sama evangelizira, kolikor lepota »občestva življenja in ljubezni«²¹ odseva pričevanje o troedini ljubezni v zgodovini. Podobno tudi veličastna stolnica *Sagrada Familia* v Barceloni priteguje poglede vsega sveta, ker so ljudje očarani nad njeno lepoto in izvirnostjo. Zato glasno in pogumno oznanjujmo svoje prepričanje, da je družina velik izvir, ki more uresničiti pravo pastoralno spreobrnjenje v Cerкви, ki je kot celota misijonarska.

V vsaki družini, osnovani na zakramentalnem zakonu, Kristus in Cerkev nadaljujeta svoje božje in človeško pričevanje o neločljivo zvesti in rodovitni ljubezni. Krhkosti, napake in neuspehi toliko današnjih zakoncev so še dodaten razlog za prenovljeno oznanjevanje evangelija družine in za pastoralo usmiljenja, ki vsem družinam prinaša mir, spravo in marsikatero ozdravitev.

Usmiljena ljubezen pastirjev, ki jo spodbujajo sedanje razprave, bo še bolj učinkovita in tolažljiva, ker se bo brez dvoumnosti opirala na resnico zaveze: na popolno zvestobo Kristusa in Cerkev, obljubljena vsakemu zakramentalnemu zakonu, kot jamstvo sreče in veselja za človeštvo. »Kar je Bog združil, tega naj človek ne loči« (Mt 19,6; Mr 10,9).

Opombe

¹ Prim. Drugi vatikanski koncil, pastoralna konstitucija o Cerкви v sedanjem svetu *Gaudium et Spes* (7. december 1965, 2. del, 1. pogl., št. 47–52).

² Janez Pavel II., *Moža in ženo je ustvaril. Kateheze ob Prvi Mojzesovi knjigi*, Ljubljana, Celjska Mohorjeva družba, 2014; apostolska spodbuda *Familiaris Consortio* o nalogah krščanske družine v današnjem svetu, 22. november 1981; apostolsko pismo *Mulieris Dignitatem* o dostojanstvu in poklicanosti ob marijanskem letu, 15. avgust 1988; *Pismo družinam*, 2. februar 1994.

³ Antonio Spadaro, *Iskati in najti Boga v vseh stvareh. Pogovor s papežem Frančiškom*, Ljubljana, Župnijski zavod Dravljje 2013, str. 28.

⁴ »Vera naj posnema zakonitost, ki velja v naravi. Telesni udje rastejo, se razvijajo in izpopolnjujejo, a ostajajo vedno isti« (Sv. Vincencij Lerinski, *O napredku in resnicah krščanskega nauka*. Knjiga opominov, v: Bogoslužno branje 5, Ljubljana 1977, str. 97). Glej tudi John Henry Newman, *Razvoj krščanskega nauka*, Celjska Mohorjeva, Ljubljana 2013.

⁵ Prim. Marc Ouellet, *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della famiglia*, Roma, Lateran University Press, 2005, 306 str. (francosko: *Divine ressemblance. Le mariage dans la mission de l'Église*, Québec, Anne Sigier, 2004, 311 str., nemško: *Die Familie – Kirche im Kleinen. Eine trinitarische Anthropologie*, Einsiedeln 2013); *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Siena, Cantagalli, 2007, 399 str.; *La vocazione cristiana al matrimonio e alla famiglia nella missione della Chiesa* (zbirka *Cathedra*), Roma, Lateran University

Press, 2005, 43 str; Alain Mattheeuws, *Les »dons« du mariage, Recherche de théologie morale et sacramentelle*, Bruxelles, Culture et Vérité, 1996; Giorgio Mazzanti, *I sacramenti, simbolo e teologia*, zv. 1. *Introduzione generale*, Bologna, EDB, 1997; Carlo Rocchetta, *Il sacramento della coppia*, Bologna, EDB, 1996; Dionigi Tettamanzi, La famiglia nel mistero della Chiesa. Fecondità teologico-pastorale di Familiaris consortio trent'anni dopo, *La rivista del clero italiano*, zv. 12, 2010, 822s

⁶ Drugi vatikanski koncil, dogmatična konstitucija o Cerкви *Lumen Gentium*, 21. november 1964, št. 1.

⁷ Prim. G. Bornkamm, *»Mysterion«*, v: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VII, Paideia, Brescia 1971; Carlo Rocchetta, *Sacramentaria fondamentale. Dal »Mysterion« al »Sacramentum«*, Bologne, EDB, 1989; Louis Bouyer, *Mysterion. Dal mistero alla mistica*, Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998.

⁸ Drugi vatikanski koncil, dogmatična konstitucija o svetem bogoslužju *Sacrosanctum Concilium*, 4. december 1963, št. 2.

⁹ *Katekizem katoliške Cerkve*, št. 1617 (prim. DS 1800; CIC, kan. 1055, par. 2).

¹⁰ Prim. Mt. 9, 15; Mr 2, 19–20; Lk 5, 34–35; Jn 3, 29; tudi 2 Kor 11, 2; Ef 5, 27; Raz 19, 7–8; 21, 2 in 9.

¹¹ Drugi vatikanski koncil, pastoralna konstitucija o Cerкви v sedanjem svetu *Gaudium et Spes*, 7. december 1965, CS 48, 2.

¹² Prim. C 11; odlok o laiškem apostolatu *Apostolicam Actuositatem*, št. 11. Izvirni izraz svetega Avguština in svetega Janeza Zlatoustega: »... cum tota domestica vestra ecclesia« (Augustin, *De bono viduitatis liber*, PL 40, cap. 29, col. 450); »Domum enim vestram, non parvam Christi Ecclesiam deputamus« (*Epistola 188*, cap. 3, PL 33, 849); »Εκκλησίαν ποιησόν σου τὴν οἰκίαν« (Joannes Chrysostomus, *In Genesim sermo VI*, cap. 2, PG 54, 607).

¹³ Prim. *Divine resemblance*, v 9. op. n. d., str. 61–62.

¹⁴ Pij XI. pravi, da so zakonci »okrepljeni, posvečeni in kakor Bogu posvečeni s tako velikim zakramentom« (okr. *Casti Conubii*, 31. december 1930, I, 3). To misel povzema: *Gaudium et spes*, CS 48, 2; Janez Pavel II., *Familiaris consortio*, št. 56; posinodalna apostolska spodbuda *Vita consecrata*, 25. marec 1996, št. 62.

¹⁵ Prim. Mt 19,9; Mr 10,11–12; Lk 16,18; 1 Kor 7,10–11.39.

¹⁶ Prim. Janez Pavel II., apostolska spodbuda *Familiaris consortio*, 22. november 1981, št. 84; Benedikt XVI, *Sacramentum Caritatis*, 27–29.

¹⁷ Tu se omejujem na opis področja, kjer so možne izjeme. Bil bi potreben drug pristop, da bi navedli primere, določili kriterije in postopek, določili pogoje in odgovornosti glede pastoralnih odločitev.

¹⁸ S.S. Jean-Paul II, *Discours à la Rote romaine*, 30 janvier 2003.

¹⁹ S.S. Benoît XVI, *Discours à la Rote romaine*, 26 janvier 2013.

²⁰ Pr. t.

²¹ Janez Pavel II., *Familiaris Consortio*, št. 13.

KARDINAL ANGELO SCOLA

Zakon, družina in evharistija

1. V šoli krščanskih skrivnosti

»Težko je in le redki spoznajo, na kak način Kristusa imenujemo *ženin*, *Cerkev pa zaročenka in žena*.«¹ Te besede Pashazija Radberta, narekovane iz jasnega zavedanja brezna, ki zazija pred verujočim umom v njegovem poskusu, da bi premišljeval o razodetju, nas spomnijo na skrajno težavnost dejavnosti, ki nas zaposluje. Poročne razsežnosti ljubezni namreč ne moremo razumeti kot enega od toliko *predmetov*, za katere se zdi, da nam jih *svet* daje na razpolago. Zato smo se pri govorjenju o pojavu poročnosti zatekli k pojmu *skrivnost*.²

Doslej prehojena pot nas je vodila k obravnavanju dveh razsežnosti *poročne skrivnosti*. Če je po eni strani pozoren pogled na poročnost v moškem/ženski odkril njeno naravo neločljivega prepleta med spolno razliko, darom (ljubezen kot objektivni odnos do drugega) in rodovitnostjo, nas je po drugi strani neizogibno vprašanje o izvoru in cilju te resničnosti preko analize pomena razlike vodilo do spoznanja poročnosti kot bistvene lastnosti ljubezni. To dokazuje dejstvo, da jo najdemo v vsakem izrazu ali obliki ljubezni, od tiste najbolj vzvišene, s katero se ljubijo Trije, ki so en sam Bog, do tiste najbolj izrojene (*čutnosti*).

Zaradi tega smo se na koncu opisovanja oblik (analogata) ljubezni na poseben način zadržali pri kristološki in trinitarični sestavini poročne ljubezni. Izhajali smo iz obravnavanja poročnosti, kakor se razodeva v prvobitnem dogodku Jezusa Kristusa, se pravi v

Kardinal Angelo Scola, roj. 1941, milanski nadškof, član več kongregacij v Rimu in avtor številnih knjig in razprav. Pri Celjski Mohorjevi je pravkar izšla njegova knjiga Poročna skrivnost, ki jo je prevedel novi ljubljanski nadškof-metropolit p. Stane Zore OFM. Ponatis tega poglavja z dovoljenjem.

njegovem učlovečenju, življenju, trpljenju, smrti in vstajenju. Prav v velikonočnem dogodku se je razodel kot Ženin Neveste Cerkve. Za boljše razumevanje poročnosti velikonočne skrivnosti, smo njene trinitarične korenine izkopali iz učlovečene Besede. Tako se je pred našimi očmi pokazala resničnost Duha tako kot *donum-doni*, kot tudi kot sad te popolne izmenjave med Očetom in Sinom. Božje očetovstvo se je končno razglasilo kot *origo* in *fons* vsake oblike očetovstva-materinstva, ki tudi samo sloni na človeški poročnosti. Tukaj bo koristno poudariti, da ta kristološko-trinitarična raziskava že sama po sebi meče močno luč na poročno razsežnost ljubezni moškega-ženske, kakor se konkretno udejanja v zakonu-družini.³

Ko smo enkrat dojeli poročnost v njeni temeljni korenini (Jezus Kristus in Trojica), pa se pojavi vprašanje, ki je v nekem smislu še bolj izzivalno. Kako ta pogled na stvari doseže ljudi vseh časov? Ker je namreč vsak človek zgodovinsko umeščen, je Bog sam prišel na srečanje z nami v *zgodovini*. Da bi se vključil v preplet prostora in časa in postal sogovornik ljudem, je privzel telo. Toda ali ta ljubeča (poročna) izmenjava med Jezusom in človekom ostaja resnično trajna v času vsakega človeka? Ali ta izmenjava lahko kaj pomeni civilizacijam in kulturam, ki so geografsko oddaljene od nas? In predvsem, ali govori o objektivni resničnosti stvari? Ali pri govorjenju o poročni in svatbeni skrivnosti ne gre za paroksistični poskus, kar zagovarjajo nekateri moderni avtorji (Bataille), ki je bil prisoten že v nekaterih antičnih kozmogonijah, da bi z dinamiko para razložili danost moškega in ženskega? Ali ne bi morala ta danost biti prej sprejeta v njeni slučajni biološki prepletenosti, kot izraz *naključnosti* – čeprav čudovite – življenja kot takega, posebno pa še razumnega življenja?

Odgovor na ta ugovor, ki Lessingov izziv⁴ spet postavi na raven moškega/ženske (poročne skrivnosti), v krščanstvu najdemo na poti razmišljanja o Cerkvi in o zakramentu. Po Kristusovi volji je Cerkev subjekt, ki *iz*, *v* in *po* zakramentu omogoči srečanje med Božjo svobodo in človekovo svobodo v velikonočnem dogodku. Evharistija kot vzorčna zakramentalna oblika razsvetli vse zakramente v njihovi sposobnosti *posredovati* Kristusov (velikonočni) dogodek dejanju svobode ljudi vseh časov.

Zato zakon v svoji konstitutivni povezanosti z evharistijo ustrezno izpričuje vez med moškim-žensko – v njeni trojni razsežnosti spolne razlike, daru, rodovitnosti – in Kristusom-ženinom neveste-Cerkve, kot jo lahko spoznamo v velikonočnem dogodku. Zakrament zakona in družina, ki iz njega izvira, sta sposobna osvetliti izvor človeka kot moškega-ženske, njegovo globoko naravo in njegov cilj. Sposobna sta celovito pojasniti razlog njegovega obstoja. Zakrament zakonskega para sporoča poročni značaj ljubezni, pa tudi sam dobiva polno luč od vseh izrazov (oblik) poročne ljubezni.

V zadnjem koraku naše poti nameravamo po Cerkvi-zakramentu nekoliko poglobiti zvezo, ki jo velikonočni dogodek vzpostavi z zakonom-družino kot izrazom moškega-ženske. To bomo naredili z raziskovanjem tega odnosa v obeh smereh. Najprej bomo pokazali poročnost dogodka smrti/vstajenja Jezusa Kristusa, ki ostaja navzoč v Cerkvi-zakramentu. Tedaj se bo pokazala moč poročne teologije, ki nam bo v moškem-ženski razodela presenetljivo sposobnost poglobitve krščanskih skrivnosti. Na drugem mestu pa bomo videli, kako nam ekleziološko-zakramentalna zgostitev teh skrivnosti, razumljenih v poročnem ključu, omogoči povratek k moškemu-ženski (zakonu-družini), da bi globlje prodrli v njihov pomen.

2. Velikonočna skrivnost in zakon-družina

2.1. Poročnost velikonočnega dogodka Jezusa Kristusa v Cerkvi-zakramentu

»Soteriološka (odrešenjska) razsežnost velikonočnega dogodka ima svoj možnostni pogoj in svojo tri-osebno dinamiko v samem življenju Trojice kot Ljubezni; (Trojico) razodevajoča razsežnost velikonočnega dogodka se uresničuje prav ‚preko‘ (v polnem onto-loškem smislu) tega, da je Beseda sprejela meso, ‚namenjeno smrti‘. Razodevajoča razsežnost na neki način vsebuje v sebi tudi soteriološko razsežnost: in ne da bi bila skrivnost razkrita, se obe zblížujeta v substanci ljubezni.«⁵

Tako je mogoče v poročnem ključu govoriti o velikonočni skrivnosti, ki jo priznavamo kot eshatološko *uro* razodetja trinitaričnega Boga, ki je ljubezen. Med drugim to potrjuje novost izrazov, ki jih uporabi besedišče Nove zaveze, da spregovori o ljubezni.⁶

V dogodku smrti in vstajenja učlovečenega Božjega Sina nam je torej zastonsko razodet vrhunec ljubezni: Bog, ki živi v Tro-Edinem.

Katere prvine torej osvetli razmišljanje o velikonočni skrivnosti v poročnem ključu? V optiki Nove zaveze jih lahko prepoznamo v Očetovi pobudi, na katero odgovori Sinova pobuda, v daru Duha, ki iz nje izvira, in končno v rojstvu Cerkve, ki je prenosni dejavnik ljubezni kot poročne skrivnosti.⁷

Najprej se moramo obrniti na svobodno pobudo Očeta, ki je bogat v usmiljenju.⁸ Oče kot *fons et origo* se namreč v velikonočni skrivnosti razodeva kot popolnoma zastonska ljubezen: Božja ljubezen nima drugega razloga kot zgolj svoje lastno bistvo. Ker je »Bog ljubezen« (1 Jn 4,8), »nas je prvi ljubil« (1 Jn 4,19). Naše odrešenje pa – no, pa se pokaže sinovska razsežnost razodetja Boga ljubezni – je *po človeško* hotela neka Božja oseba.⁹ Na ta način se kaže dvojna Sinova ljubezen v odnosu do njegovega Očeta in v odnosu do njegovih bratov, ljudi. »Kenoza tako opozori na dejanje darovanja samega sebe, na Kristusov najvišji ljubezenski dar lastnega življenja, ki ga privede do skrajnega ponižanja žrtve. Sinova ljubezen napolni praznino kenoze-izničanja.«¹⁰ Tretji dejavnik je dar Duha. Po novozaveznih pričevanjih je jasno povezan tako z dogodkom križa – »izročil Duha« (prim. Mt 27,50) – kot s prikazovanji Vstalega – »prejmite Svetega Duha« (prim. Jn 20,22). Z Jezusovo veliko nočjo je torej notranje povezana – gre za stalno poudarjeno dejstvo – Očetova in Sinova podaritev *Donum doni* (Duha).

V jasni odvisnosti od daru Duha se pokaže zadnja prvina: rojstvo Cerkve kot Neveste Ženina Jezusa Kristusa. Iz Gospodove odprte strani na križu namreč privre novo Božje ljudstvo, ki je bilo preroško predstavljeno v zgodovini Izraela in *anticipirano* med zadnjo večerjo v postavitvi evharistije. Prvi izraz Cerkve kot sadu velike noči je poslanstvo. V poslanstvu apostolov namreč zaznavamo preobilno *rodoviten* značaj ljubezni, ki se nam je razodel v

veliki noči. Apostole, ki so opremljeni z darom Duha, Vstali pošilja oznanjat Očetov evangelij in prav v moči učinkovitega uresničevanja tega njihovega poslanstva se mi danes lahko imenujemo kristjani.

V trinitaričnih odnosih in poslanstvih, ki dosežejo svoj vrh z rojstvom Neveste Cerkve po delovanju Ženina Kristusa v veliko-nočnem dogodku, ponovno naletimo na *razliko, dar in rodovitnost*, se pravi na neločljiv preplet treh konstitutivnih dejavnikov poročne skrivnosti.

Scheeben povedano povzema takole: »V Božanstvu se vzajemna ljubezen Sina in Očeta izliva v proizvajanje Svetega Duha, ki iz njune skupne narave izhaja kot kri iz njunega srca, in njemu oba vzajemno dajeta samega sebe kot poroštvo svoje neskončne ljubezni – tako se v znotrajtrinitaričnem življenju zarišejo tri prvine konstitutivnega prepleta poročne skrivnosti: različnost v popolni istovetnosti med Očetom in Sinom, ki omogoči po božje rodovitno vzajemno ljubezen v dihanju po naravi popolnoma enake osebe Duha. *Da bi dostojno predstavila ta neskončno popoln dar same sebe Očetu, je Beseda v človeškosti, ki jo je privzela, hotela iz svojega srca preliti vso Kri, do zadnje kaplje (...) Sveti Duh se zato na določen način predstavlja tudi kot posrednik te žrtve; kot tisti namreč, ki kot amor sacerdos priganja Človeka-Boga k njegovi daritvi, in žrtev samo prinaša pred Očeta, ko jo združuje z večnim češčenjem ljubezni, ki je v njem samem. Istočasno pa iz Očetove ljubezni do Sina izhaja tudi Sveti Duh, ki se mora po Sinu razliti na ves svet (...) Predstava o Kristusovi žrtvi ima torej svoje korenine v breznih Trojice. Kakor je moralo učlovečenje biti nadaljevanje in širjenje večnega rojevanja, in ga razumemo le, če izhajamo iz tega pojma; tako mora biti žrtvovanje Človeka-Boga najpopolnejši izraz tiste božanske ljubezni, ki jo on kot Bog udejanja v dihanju in izlitju Svetega Duha.*«¹¹

2.2. Cerkev/evharistija/zakon: zakrament in zakramentalna logika

Videli smo že, da v poročni kontemplaciji krščanskih skrivnosti dar Duha in resničnost Cerkve zasedata prednostno mesto ravno v odnosu do notranje rodovitnosti poročne skrivnosti. Ker je Cerkev

že vrisana v načrt Trojice, da bo ljudi oživljala kot *sinove v Sinu*, namreč že od začetka spada k *skrivnosti*.

Nahajamo se pred katoliškim odgovorom na razsvetljenski izziv, po katerem ni mogoče, da bi bilo lahko neko preteklo dejstvo – v tem primeru velikonočna skrivnost – temelj resnic, ki jih potrebujejo vsi časi.¹² Cerkev kot zgodovinski dogodek predstavlja možnost za trajanje velikonočne skrivnosti v danes in s tem možnost za osebno srečanje med mojo svobodo in Vstalim Križanim v sedanosti mojega življenja. »Cerkev je, kot dogodek notranjega posredovanja (izvornega) edinstvenega dogodka Jezus Kristus, sposobna ta dogodek ponovno učinkovito predložiti v sedanosti, tako da sta srečanje in odnos Jezusa Kristusa s človekom, ki je postavljen tukaj in sedaj, realna možnost.«¹³ Po Balthasarjevem mnenju je to temeljno eklesiološko vprašanje: »S Cerkvijo se bomo ukvarjali samo toliko, kolikor Cerkev more in tudi hoče biti posrednica oblike Božjega odrešenja v Jezusu Kristusu. S tem smo morda postavili odločilno vprašanje. Morda v zvezi s Cerkvijo poleg tega vprašanja ne moremo postaviti nobenega drugega.«¹⁴

Pomembno pa je, da razumemo, na kakšen način se zgodovinsko izvrši posredništvo Cerkve. Spraševanje o možnosti, da bi danes srečali Jezusa Kristusa, namreč vključuje tudi poskus, da bi razložili razsežnosti njegove skrivnosti, v moči katerih je v resnici lahko navzoč vsakemu človeku vsakega časa, ne da bi izgubil svoj absolutni odrešenski značaj.¹⁵

Izkustvo vere v zakramentih, zlasti v evharistiji, dojame (simbolno) posredništvo, ki dogodek življenja, trpljenja, smrti in vstajenja Jezusa Kristusa napravi sočasnega življenju vsakega človeka vsakega časa.¹⁶

»...*cujus latus perforatum fluxit aqua et sanguine*«: vrstica *Ave verum* nas opozarja, da je katoliško *izročilo*, ko je krst in evharistijo – oba poglobitna zakramenta dejansko predstavljata prvi *konkurenčen*, drugi pa *nadomesten obred* judovskemu tempeljskemu kultu¹⁷ – navezovalo na Kristusovo stran, ki jo je razparala »*mucrone diro lanceae*«,¹⁸ vedno z vso močjo poudarjalo neposreden odnos med Jezusom Kristusom in zakramentalnim dejanjem.

Na tem mestu se ne moremo soočiti z zapletenimi vprašanji, ki so povezana z zakramentalno teologijo (o Cerkev kot zakramentu in o sedmih zakramentih, o Jezusovi postavitvi materije in forme zakramentov, o služabnikih zakramentov, o njihovi učinkovitosti ...).¹⁹

Omejili se bomo na to, da bomo iz poročne skrivnosti pogledali evharistijo zaradi tega, ker je značilen primer zakramentalne razsežnosti Cerkev. Toliko bolj, ker se evharistija postavlja v neposreden odnos z velikonočno skrivnostjo, ki je polno razodetje Boga ljubezni. Ko je namreč Gospod pri zadnji večerji postavil oltarni zakrament, je anticipiral svojo velikonočno skrivnost in jo po delovanju Duha podaril, da bi je mogli biti *in sacramento* deležni vsi ljudje vseh časov.

Če na evharistijo gledamo v luči poročne skrivnosti, sloni na izmenjavi, ki, če to povemo z besedami, ki smo jih uporabili drugje, poseduje značaj nesimetrične vzajemnosti. Ko smo pod tem vidikom govorili o odnosu moški-ženska, smo poudarili, da se razlika med obema nikoli ne zmanjša, celo v tisti rodovitni enotnosti ne, ki je značilna za zakonsko *una caro*. Če sedaj presojamo evharistijo v analogiji z moškim-žensko – z *analogatum princeps* ljubezni²⁰ – v evharističnem *admirabile commercium* ne bo težko izslediti tiste razlike, iz katere izvirata *dar* in *rodovitnost*. Notranje povezane se vračajo konstitutivne prvine poročnosti ljubezni. Tako v Cerkev kot v evharistiji Ženin *nadspolno* rojeva Nevesto: to je nesimetričnost! V prepletu treh navedenih dejavnikov z lahkoto prepoznamo način, na katerega v zakramentu evharistije skrivnost Križanega Vstalega vpleta svobodo zgodovinsko umeščena človeka.

a) Podarjen svobodi

Samo če presenečeni zremo njen radikalni značaj daru (ljubezen v pravem pomenu besede), lahko odkrijemo globoko resničnost evharistije in njene rodovitnosti za življenje vernika.²¹ V oltarnem zakramentu se vsak dan vrši skrivnostna (nesimetrična) ljubezenska izmenjava med darom Trojice in dejanjem vernikove svobode. Razmišljanje o dinamiki daru nam tako omogoča, da dojamemo razsežnosti evharistične skrivnosti, ki jo je učlovečeni Božji Sin,

ko se je približal *uri* (prim. *Jn* 17,1), ki jo je določil Oče, postavil med zadnjo večerjo.

Najprej ni daru brez Tistega, ki daruje. Še več: če zagledamo najvišji način izražanja dajanja v odnosu med osebami, lahko rečemo, da ni nobenega daru brez nekoga, ki se daje, ki se izroča, ki se podarja drugemu. V evharistiji se daje Trojica: Oče daje samega sebe, ko učlovečenega edinorojenega Sina pošilja v smrt in vstajenje za nas in za naše grehe; Sin se v svoji svobodni pokorščini trinitarični volji izroči v roke grešnikov in, ker je duhovnik, postane žrtev; Očetov in Sinov Duh je dan, da bi bil velikonočni dar trajno navzoč vsakemu človeku vsakega časa.

Vendar pa tudi ne obstaja dar brez tistega, ki ga sprejema: darilo je vedno podarjeno komu, toliko bolj kadar darilo sovpada z osebo, ki ga podarja. Edinstveno razsežnost daru, ki je značilna za zakramente, je dobro razumel klasični aksiom katoliške teologije »*sacramenta propter homines*.« Človekovo svobodo namreč dar, ki je podarjen v evharistiji, tako kot v vsakem drugem zakramentu, radikalno spravlja na plano. Čeprav zakrament ohranja vso svojo milostno moč (*ex opere operato*), brez svobode ne more postati rodoviten, se pravi ne more roditi sadov v verniku (*ex opere operantis*). Ko pa ga svoboda sprejme, zakrament pokaže vso svojo rodovitnost v dejanju kristjanove vključitve in pobožanstvenja.

Pro vobis v formuli postavitve mogočno in učinkovito povzema opisane razsežnosti. V *pro vobis* je skrivnost evharističnega daru: istočasno nam govori o Njem, ki se daje, in o svobodi tistega, komur se daje. To srečanje med darom in svobodo se v krščanski ekonomiji uresničuje po delovanju Svetega Duha.²²

Zaradi svoje krhkosti vsak dan doživljamo, da ni nobenega človeškega izkustva brez »neodpravljive dramatičnosti«. Svoboda ne sprejme nobenega daru, ki mu ne bi bil primešan boj. Vendar se to protislovno dogaja prav zaradi tega, da bi bila spoštovana narava daru tega, kar je darovano. Celo vernemu kristjanu, ki v zakramentu danega Telesa in prelite krvi prepozna najbolj radikalen dar, ki ga more prejeti, ni prihranjena malikovalska skušnjava, da bi posedoval to, kar more samo s hvaležnostjo sprejeti. Skrivnost prepadne

zastonjskosti, po kateri se Stvarnik odloči, da bo v evharističnem kruhu in vinu postal dosegljiv ustvarjenini, tvega, da se ga bo le-ta polastila. Tudi kristjani sami so namreč lahko v skušnjavi, da bi vzeli evharistično jed in si jo prisvojili kot katerokoli drugo jed: da bi jo asimilirali namesto da bi se ji pustili asimilirati. Brez neke *razdalje* ne bi bila spoštovana narava daru zakramenta v krščanski ekonomiji. Tako se priznava radikalna pomembnost zakramentalnega obreda. Revščina materije (košček kruha, požirek vina), ki prenašata dar, je obratno sorazmerna z veličino skrivnosti, ki jo ta resničnost sa: trajnost evharističnih *podob* nam to vedno dokazuje.

Zakramentalna resničnost Cerkve kot daru, ki je svobodi podarjen preko zakramentalnih obredov in simbolov, od človeka zahteva nenehno evharistično hvalo. Zakramentu lasten značaj daru opozarja na njegov lastni izvor: na vzajemni dar, ki je lasten znotraj trinitaričnemu življenju (teologija Božanskih izhajanj), in na dar življenja, ki je podarjeno ljudem (teologija poslanstev – pobožanstvenje krščenege).

b) Okoliščine in odnosi na zakramentalnem obzorju

V objektivni naravi zakramenta je istočasno dan ontološki in epistemološki temelj, ki upravičuje sočasnost Kristusovega odrešenjskega dogodka vsakemu človeku v vsakem času. Kot smo videli, ta temelj ustreza strukturi točno določenega dejanja človekove svobode. Lahko se torej vprašamo, *če in kako* bi lahko dinamika, ki se izraža v zakramentu, na analogni način prilagodila vsako dejanje svobode, ki je poklicano, da v vsaki okoliščini in vsakem odnosu posreduje verodostojni dogodek. Zakramentalna dinamika bi na ta način resnično *zakramentalno logiko* odkrivala kot *logiko učlovečenja*.²³

Vse okoliščine in vsi odnosi, ki konkretno sestavljajo preplet človeškega bivanja, so simbolne oblike dokaza Božje presežnosti, ki apelira na človekovo svobodo, in jih moramo kot take analogno umestiti znotraj vzorca zakramentalne logike.

Kar zadeva odnose: ko kristjan živi vero v oblikah, ki so jih določili zakramenti, Sveto pismo in hierarhično urejena cerkvena

skupnost, postane tudi on sam *priložnost* za simbolno (zakrament) izražanje Božje volje. Bivati »*en Christoi*« mu omogoči, da tudi sam postane dogodek, v katerem se vsa resnica, ki je je deležen. Zaradi tega so tudi nepismeni in neizobraženi lahko učitelji in učenjaki Cerkve.

Kar zadeva okoliščine (ki jih tukaj v širokem smislu razumemo kot dejstva ali celoto dejstev, ki jih zaznamujejo posebne določujoče značilnosti): najprej moramo priznati, da uveljavljanje njihovega značaja simbolnega posredovanja dogodka ni pretveza, saj navsezadnje niso naključne. Tudi če nočemo spregledati avtonomne zakonitosti mnogih sovzrokov, ki igrajo vlogo pri njihovem udejanjanju, se konec koncev ne morejo odtegniti edinstvenemu odnosu Božje svobode, ki poziva človekovo svobodo. Vendar jih tudi v tem primeru človek, ki je prepuščen samemu sebi, ne zna prepoznati kot simbolno posredovanje: potrebuje neločljivo povezanost z neko skupnostjo z zaznavno izraženo vero, ki mu na koncu omogoči, da dojame njihov značaj dogodka.

Zakramentalna logika torej razkriva resnično naravo človeškega bivanja: življenje kot tako je poklicanost, kolikor je človekova svoboda v veri poklicana, da se odloči za tisti temelj, ki je v vsaki okoliščini in vsakem odnosu napovedan kot obluba.

Iz takšnega pojmovanja stvari izhaja veliko posledic. Kot prva na primer je potreba po boljšem določanju pomena tega, čemur danes tako pogosto vneseno pravimo *razločevanje*. Potrebo je namreč, da razločevanje ostane vezano na širši pojem *preverjanja*, v katerem je klic k posebnemu *krščanskemu življenjskemu stanu* podrejen *življenju samemu, razumljenemu kot poklicanost*. Če namreč zunaj zakramenta in z njim povezanih institucionalnih oblik posredovanja kristološkega dogodka človeški svobodi ni mogoče niti zaslutiti zakramentalne vrednosti okoliščin in odnosov, lahko vendarle zatrdimo, da lahko tako dolgo, dokler ta vrednost ne postane vernikovo konkretno izkustvo, upravičeno dvomimo v učinkovito poistovetenje tega vernika s samo evharistično skrivnostjo in z drugimi institucionalnimi oblikami posredovanja dogodka Jezusa Kristusa.

Lahko rečemo, da se v zakramentu in v logiki, ki iz njega izhaja, zgodi tisto simbolno udejanjenje vere, ki predstavlja pravo obliko spoznanja in vedenja. V njej se namreč temelj/Resnica resnično priobčuje, ker njegova narava izvirnega dogodka ostaja v dogodku-posredovanju srečanja med Božjo svobodo s človekovo svobodo.

Kar smo zagovarjali doslej, ima gotovo zelo pomembno posledico: Kristusa ne moremo skrčiti na izgovor za vero človeka, ki bi bil na koncu v najboljšem primeru ali vizionar ali naivna žrtev praznoverne utvare. Kristus prav tako ni proizvod človeškega sklepanja ali vznesenost nekega posebnega verskega občutja. V moči zakramenta in zakramentalne logike je Jezus Kristus izvirni dogodek, ki se simbolno posreduje v vsaki okoliščini in vsakem odnosu. On je Odrešenik, ki je navzoč v vsakemu dejanju moje svobode.

3. Zakon-družina v luči zakramentalne logike

Tako smo prišli do zadnjega koraka našega razmišljanja. Od presojanja velikonočne skrivnosti v luči poročne skrivnosti smo prešli k razmišljanju o zakramentalnem značaju njenega trajnega darovanja človeški svobodi, da bi še vedno na ozadju poročnosti končali s prikazom zakramentalne logike. Zakrament zakona-družine bi sedaj radi pregledali v luči poročnosti, ki je značilna za zakramentalnost v življenju Cerkve.

Rekli smo, da je zakrament kot (simbolno) udejanjenje vere dogodek posredništva, v katerem je svobodi vsakega podarjena možnost, da se v veri uresniči, ko pritrди izvirnemu velikonočnemu dogodku. Tako razumljen zakrament in zakramentalna logika, ki iz njega izhaja, vzpostavljata preko evharistične skrivnosti neposreden odnos med velikonočno skrivnostjo in resničnostjo zakona-družine. V tem smislu je mogoče začrtati zvezo med Odrešenikovo človeškostjo, evharističnima podobama in *una caro*, ki je značilna za zakon-družino. Združevalni dejavnik je *živo telo*. »*Telo predstavlja tisto izvirno raven, na kateri človek preko objektivne oblike, ki je*

druga kot on, doživlja potrebo biti on. Cerkevna in zakramentalna telesnost se umeščata prav v to perspektivo.«²⁴

Iz živega telesa²⁵ – kot zakramenta celotne osebe – ki ga je Trojica pripravila »pred stvarjenjem sveta« (prim. *1 Pt* 1,20), da bi Sin postal žrtvovano Jagnje, (nadspolno) izvira nevesta, priključena svoji Glavi, ki je Jezus Kristus. To telo je trajno podarjeno človeški svobodi v kruhu in vinu, ki postaneta telo in kri Jezusa Kristusa, tistim, ki so bili po veri in krstu vključeni v novo Božje ljudstvo.²⁶ Resničnost zakona-družine tukaj najde svoj zakramentalni temelj. Učinkoviti simbol rodovitne poroke med Kristusom in Cerkvijo,²⁷ zakramentalni zakon – polna oblika odnosa moški-ženska – napravi obljubo (predujem) končne izpolnitve dostopno v konkretnem bivanju.

Iz ljubezni rojeni odrešenijski načrt (poročnost) Trojice se je učinkovito udeležil v stvarjenju moškega-ženske po podobi arheptipskega para Kristus-Cerkev. Izvirni načrt se je v polnosti uresničil v smrti in vstajenju Jezusa Kristusa – v velikonočni skrivnosti –, iz katere izvira Nevesta-Cerkev; Sveti Avguštin čudovito osvetli to resničnost: »Eden od vojakov mu je s sulico odprl stran in takoj je pritekla kri in voda. Evangelist je uporabil pomenljiv glagol. Ni rekel, prebodel, ranil njegovo stran ali kaj podobnega. Dejal je: odprl, da bi pokazal, da so bila v Kristusovi strani odprta vrata življenja, odkoder so tekli zakramenti Cerkve, brez katerih ni mogoče priti v tisto življenje, ki je resnično življenje (...) Za vnaprejšnjo napoved te skrivnosti je bila prva žena narejena iz strani spečega moža, in je bila imenovana življenje in mati živih. Nedvomno je napoved velike dobrine bila pred velikim zlom greha. Tukaj je drugi Adam sklonil glavo in zaspal na križu, da bi bila s krvjo in vodo, ki privreta iz njegove strani, oblikovana njegova nevesta.«²⁸

V posebnem uresničevanju treh razsežnosti poročne skrivnosti v zakonu-družini – *una caro* namreč izraža rodoviten dar, ki ga omogoča vzajemna izročitev zakoncev, utemeljena na njuni nepremagljivi razliki (tudi spolni) – lahko ugotovimo izpolnitev značilnosti, ki so lastne zakramentalni logiki: svobodo zakoncev in otrok, ki jo v zakramentu lepo izraža notranji značaj privolitve, naredi učinkovito dar velikonočnega dogodka Jezusa Kristusa,

ki gre preko zakonske ljubezni. Človeška ljubezen na ta način v poročnosti odkrije svoj poln izraz.

Znotraj nenadomestljivega obzorja krščanske skupnosti je zakoncema odprta pot za vedno bolj rodovitno izvrševanje (*ex opere operantis*) učinkovito obhajanje zakramenta (*ex opere operato*).

V luči poročne skrivnosti torej zakrament zakona-družine zahteva, da krščanski zakonci v vsakdanu živijo globino zakramentalne logike. Že samo človeško izkustvo ljubezni med moškim in žensko nas uči, da medsebojna podaritev toliko bolj raste, kolikor bolj dovoli, da je drugi v resnici tak, se pravi v resnici *drugi*; kolikor bolj se spoštuje različnost in zato njen značaj daru, toliko bolj je mogoče prepoznati osebno identiteto moškega-ženske, iz katere izhajata enaki dostojanstvi in enakost pravic-dolžnosti. V tem smislu lahko rečemo, da je najboljša šola zakonskega življenja evharistija/Cerkev. Ona namreč postane prvenstvena pot *vzgoje za dar* in s tem vzgoje za to, da živimo resničnost. Če je v najodličnejšem srečanju človeka z »začetnikom življenja« (prim. *Apd* 3,15), vse zaznamovano z dinamiko daru – v srečanju med Njim, ki se daje, in svobodo tistega, ki sprejema – bodo vsak odnos, vsaka okoliščina in vsako stanje resničnosti – tako v njeni časovni kot v njeni prostorski razsežnosti – prav v tej dinamiki odkrili svojo *podobo* (*Gestalt*).

Vsak odlomek resničnosti je na ta način spoznan v njegovi kakovosti »zakramenta«: vsak odnos z drugim nas napoti k Drugemu; vsako okoliščino živimo kot sled Skrivnosti, ki vodi zgodovino. Ko do konca sprejmemo zakramentalno dinamiko življenja zakoncev, se ne moremo več pohujšati – vsaj s stališča *mens christiana* ne – nad nezadostnostjo in navidezno plehkostjo vsakdana ali nad krhkostjo moža in žene.

Spričo te navdušujoče poti krščanskega življenja je človekova svoboda izpostavljena dvojni skušnjavi. Če po eni strani ne priznavamo narave daru, ki je lastna zakonu, smo v nevarnosti, da zapademo v neko vrsto malikovanja. To se lahko zgodi celo v primeru, v katerem se daje večji pomen sicer potrebni zavesti resničnosti o svoji poklicanosti, kot pa se ga daje objektivnemu dejstvu, ki to poklicanost predstavlja: zakonu-družini kot zakramentalno (podar-

jenemu) daru, ki živi v vsakdanu. V nekem smislu na koncu dajemo prednost svojemu dejanju zavesti pred darom Jezusa Kristusa, ki se v zakramentu podarja. Zato smo lahko v skušnjavi, da bi svoje zakonsko življenje merili glede na svojo sposobnost za sprejemanje daru, namesto da bi ga merili glede na moč, ki je lastna daru kot takemu. Če bi tako na primer izgubili zavest zakona kot daru, se nerazvezljivost, zlasti kadar je postavljena na preizkušnjo, pokaže kot neznosno breme. Ta vrsta skušnjave nenadoma spremeni zakon v pretvezo za lastno osebno izgradnjo. Neredko mu s tem, ko ga zapre v nostalgichen spomin na preteklost, prepreči, da bi razvijal svojo moč za rojevanje *občestva* v sedanjosti.

Drugo plat skušnjave v zvezi z zakonom predstavlja dejstvo, da zakramenta ne živimo kot izraz tiste *različnosti*, v kateri se Kristus sam daruje svobodi zakoncev in vseh družinskih članov.

Neizogibne prvine ponavljanja, ki je navzoče v človeških odnosih in v okoliščinah, kakršne so dane, tedaj ne živimo več kot potrebno simbolno posredovanje enkratnega Kristusovega dogodka, pač pa mu oslabimo moč znamenja in postane vir otopele navade, ki preprečuje vsako ustvarjalno čudenje.

Zakramentalna resničnost zakona-družine se skratka predstavlja kot antropološka zgotitev evharistično-eklezialnega dogodka. V njej namreč zakramentalna dinamika v resnici osvobaja zgodovinsko umeščeno svobodo tega moža in te žene. To izpričuje lepota tolikih krščanskih družin!

Krščansko življenje, ki ga verniki evharistično živijo v resničnosti zakona-družine, tako postane vzorec za vsako vrsto človeškega odnosa, predvsem za tiste odnose, ki gradijo Cerkveno skupnost. V življenju Božjega ljudstva družina vzgaja vse vernike, da si svoje odnose – tudi tiste, ki so vezani na zakramentalno dolžnost duhovniške službe – zamišljajo v skladu s poročno dinamiko zakramenta.

Opombe

¹ Sv. Pashazij Radbert, *Expositio in Matheo* XI, 25, 10: »*Difficile et a paucis cognoscitur quomodo Christus sponsus et ecclesia uxor et sponsa vocetur.*«

² Scheeben priznava »resnično skrivnost v njeni absolutni obliki kot resnico, o katere obstoju se stvar brez vere v Božjo besedo ne more prepričati, ki si je celo ne more predstavljati in ne more neposredno, ampak lahko samo posredno razume njeno vsebino, ko jo primerja s stvarmi druge narave,« M. -J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1960, 12.

³ Prim. Isti, *Spiritualità coniugale nel contesto culturale contemporaneo*, v: R. Bonetti (ur.), *Cristo sposo della Chiesa sposa. Sorgente e modello della spiritualità coniugale e familiare*, Rim 1998², 22-54; Isti, *Spirito Santo rivela la verità tutta intera della famiglia cristiana*, v: R. Bonetti (ur.), *Il Matrimonio in Cristo è Matrimonio nello Spirito*, Rim 1998, 31-51; Isti, *Paternità e maternità nella cultura attuale*, v: R. Bonetti (zal.), *Padri e madri per crescere a immagine di Dio*, Rim 1999, 13-36.

⁴ »Kako je mogoče, da bi naključne zgodovinske resnice lahko postale nujni dokaz razumske resnice?« G. E. Lessing, *Sopra la prova dello spirito e della forza*, v: M. F. Sciacca – M. Schiavone, *Grande antologia filosofica* zv. 15, Milano 1968, 1557-1559.

⁵ P. Coda, *Evento pasquale. Trinità e storia*, Rim 1984, 164.

⁶ Prim. C. Spicq, *Agapé dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, Pariz 1958-1959.

⁷ »Razodetje absolutno zastonske in z ničemer utemeljene božje ljubezni v Kristusu, ki žari v Očetovi pobudi (prva prvina), v žrtvi Sina (druga prvina), v podaritvi Duha (tretji dejavnik), po kateri se oblikuje nova odrešitjska skupnost (Cerkev) (zadnja prvina),« M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo* zv. 3, Perugia 1986, 126.

⁸ Prim. F. -X. Durrwell, *Il Padre. Dio nel suo mistero*, Rim ²1998, 160-163.

⁹ V zvezi s tem prim. F. -M. Léthel, *Théologie de l'agonie du Christ*, Pariz 1979.

¹⁰ M. Bordoni, *Gesù di Nazaret ...*, n. d., 132.

¹¹ M. -J. Scheeben, *I misteri ...*, n. d., 437-439.

¹² Prim. S. Ubbiali, *Il sacramento e la fede*, v: La Scuola Cattolica 127 (1999) 313-344.

¹³ A. Scuola, *La logica dell'Incarnazione come logica sacramentale: avvenimento ecclesiale e libertà*, v: Več avtorjev, *Wer ist der Kirche? Symposium zum 10 Todesjahr von Hans Urs von Balthasar*, Einsiedeln 1999, 101.

¹⁴ H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit*, zv.1, Johannes Verlag Einsiedeln ³1988, 535.

¹⁵ Prim. P. Wegener, *Das Heilswerk Christi und di virtus divina in den Sakramenten unter besondere Berücksichtigung von Eucharistie un Taufe*, Münster 1958.

¹⁶ Potrebno bi bilo raziskati različna stališča, ki zadevajo tako imenovano resnično navzočnost Jezusa Kristusa v evharistiji, kar pa je na tem mestu očitno nemogoče. S tem v zvezi prim. N. Slenczka, *Realpräsenz und Ontologie*, Göttingen 1991, 583-602.

¹⁷ G. Theissen – A. Merz, *Il Gesù storico. Un manuale*, Brescia 1999, 534.

¹⁸ Pesem za večernice v velikem tednu, *Vexilla Regis prodeunt*.

¹⁹ O splošnih vprašanjih zakramentalne teologije prim. S. Ubbiali, *La riflessione teologica sui sacramenti in epoca moderna e contemporanea*, v: Aa. Vv., *Celebrare il mistero di Cristo*, zv. 1, Rim 1993, 303-336.

²⁰ Takšno analogijo dovoljuje tudi zavest, da »vera ni predvsem diskurzivna. V glavnem se oblikuje v telesu. Telesom Bog podarja svojega Duha in priobčuje moč vstajenja«, H. Bourgeois, *La foi nait dans le Corps*, v: La Maison-Dieu št. 146 (1981), 141.

²¹ Prim. J. -L. Marion, *Étant donné*, Pariz 1997, I,6.

²² Kajti »Sveti Duh je osebno mesto medosebnega občestva med Kristusom in vanj verujočimi, Tisti, v katerem je mogoče srečanje z Vstalim,« M. Bordoni, *Cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia 1995, 298.

²³ Za te izraze prim. *Vera in razum* 13 in 94.

²⁴ A. Scola, *La logica dell'Incarnazione ...*, n. d., 123.

²⁵ Prim. C. Rocchetta, *Sacramentaria fondamentale*, Bologna 1990, 35-37; S. Spisanti, *Linguaggio del corpo nella comunicazione rituale*, v G. Ambrosio – L. Sartori (ur.), *Comunicazione e ritualità*, Padova 1988, 303-311; G. Mazzocchi, *Il corpo e la liturgia*, v A. Terrin (ur.), *Liturgia e incarnazione*, Padova 1997, 288-315.

²⁶ »Evharistija je predstavljena kot temelj enega samega telesa v Kristusu (Rim 12,5), krst pa je sredstvo, po katerem Duh gradi cerkveno telo«, H. U. von Balthasar, *Theologik*, zv. 3, Johanes Verlag Einsiedeln 1978, 268-269.

²⁷ O ni simboliki prim. J. Sanz Montes, *La simbología esponsal como clave hermenéutica del carisma de Santa Clara de Asís*, Rim 2000, 27-96.

²⁸ Sv. Avguštin, *In Ioannis evangelium tractatus* 120,2.

KARDINAL GEORGE PELL

Potrditev nauka je neizogibna

Kaj je danes bistveno?

V prihodnjih mesecih je potrebna vljudna, strokovna in temeljita razprava, da bi obranili krščansko in katoliško izročilo monogamnega in nerazvezljivega zakona. Pri tem je pomembno, da se posvetimo osrednjim prvinam izzivov, pred katerimi sta zakon in družina. Ne smemo pustiti, da nas od tega odvrne škodljivo in nekoristno iskanje kratkoročnih tolažb.

Zdravje neke organizacije je mogoče meriti ob tem, koliko časa in moči je namenjeno za razpravo o različnih vprašanjih. Zdrave družbe ne uporabljajo večine svoje moči za postranske reči. Število ločenih in ponovno poročenih katoličanov, ki mislijo, da naj bi jim bilo dovoljeno prejetanje obhajila, je na žalost v resnici zelo majhno. Pritiskanje, da bi se to spremenilo, je večinoma navzoče v nekaterih evropskih delnih Cerkvah, kjer je udeležba pri bogoslužju nizka in se rastoče število ločenih odloči, da se ne bodo ponovno poročili. Večina v katoliškem izročilu gleda na to vprašanje kot na simbol: kot zmago v boju med tem, kar je še ostalo od krščanstva v Evropi, in agresivnim novim poganstvom. Vsak nasprotnik krščanstva hoče, da Cerkev kapitulira ob tem vprašanju.

Kardinal George Pell, nadškof v Melbournu in Sydneyju. Papež Frančišek mu je zaupal vodstvo gospodarskega tajništva v Vatikanu. Ob izredni škofovski sinodi o zakonu in družini v okviru evangelizacije se je oglašil z osvežujočo jasnostjo. – Kardinalovo besedilo je njegov uvod v knjigo: Juan José Pérez-Soba in Stephan Kampowski, Das wahre Evangelium der Familie. Die Unauflöslichkeit der Ehe: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Mit einem Vorwort von George Kardinal Pell, Media Maria Verlag Illertissen 2014. – Anton Štrukelj je z dovoljenjem prevedel ponatisnjeni kardinalov uvod »Bekräftigung der Lehre ist unausweichlich« v: Kirche heute. Aufbruch der Kirche in eine neue Zeit, Nr. 11/November 2014, 4-5.

Kako more Cerkev pomagati?

V razpravi se obe strani sklicujeta na krščanska merila in vsak je pretresen ob velikem trpljenju, ki ga razpad zakona povzroči pri zakoncih in otrocih. Kakšno pomoč more katoliška Cerkev dati?

Nekateri vidijo glavno nalogo Cerkve v tem, da ponudi rešilne čolne za tiste, ki so z ločitvijo doživeli brodolom. Rešilni čolni naj bi bili tu za vse, zlasti za tiste, ki so na tragičen način nedolžni udeleženci. A v katero smer naj gredo rešilni čolni? V smer skalovja ali močvirja ali v varno pristanišče, ki ga je mogoče doseči le s težavami? Drugi vidijo še pomembnejšo nalogo Cerkve v tem, da ponudi vodstvo in dobre pomorske karte, da bi zmanjšali število tistih, ki utrpijo brodolom. Obe nalogi sta nujni, a kako ju najbolje izpolnimo?

Vloga usmiljenja

Krščansko pojmovanje usmiljenja je osrednja točka, kadar govorimo o zakonu in spolnosti, odpuščanju in svetem obhajilu. Zato je treba jasno in prepričljivo razložiti bistvene povezave med usmiljenjem in zvestobo, resnico in milostjo v nauku evangelija.

Usmiljenje se razlikuje od večine oblik strpnosti, ki je eden najbolj hvalevrednih vidikov naših pluralnih družb. Nekatere oblike strpnosti opredeljujejo greh kot neobstoječ. Toda svoboda odraslih in neizogibne razlike ne smejo biti utemeljene na brezkompromisnem relativizmu.

Neločljivost zakona je ena pomembnih resnic Božjega razodejta. Ni naključje, da sta monogamija in monoteizem v judovsko-krščanskem izročilu združena. Zakonska zveza za vse življenje ni kar breme, ampak je zaklad, je ustanova, ki podarja življenje. Če družbe spoznajo to lepoto in dobrino, potem jo praviloma varujejo z učinkovitimi disciplinskimi ukrepi. Razumejo, da nauk in pastoralno ravnanje ne moreta biti v medsebojnem protislovju in da ni mogoče zagotavljati nerazvezljivosti zakona in hkrati dovoljevati

prejem obhajila »ponovno poročenim«. Nedvomno je za verujoče žrtev priznavati, da se ne morejo v polnosti udeleževati evharistije. To je nepopolna, a stvarna oblika žrtvujoče se ljubezni.

Kristusov nauk je naš vogelni kamen

Kršćanstvo in zlasti katolištvo predstavlja edinstveno zgodovinsko resničnost, v kateri se ohranja apostolsko izročilo vere in nravi, molitve in bogoslužja. Kristusov nauk je naš vogelni kamen.

Zanimivo je, da trd Jezusov nauk »Kar je Bog združil, tega na človek ne loči« (Mt 19,6) pride kmalu za tem, ko je nasproti Petru odločno poudaril nujnost odpuščanja (prim. Mt 18,21-35).

Res je, da Jezus ni obsodil prešuštnice, ki ji je grozila smrt s kamnanjem. A tudi ni rekel, naj še naprej nespremenjeno nadaljuje. Rekel ji je, naj ne greši več (prim. Jn 8,1-11).

Nepremagljiva ovira za zagovornike nauka in pastore, da je treba glede prejetja obhajila uvesti nova pravila, je domala popolna soglasnost 2000 let katoliške zgodovine v tej točki. Drži sicer, da imajo pravoslavni že dolgo obstoječe, a drugačno izročilo, ki so jim ga prvotno vsilili njihovi bizantinski cesarji. A to nikoli ni bilo katoliško ravnanje.

Olajšanje discipline pokore se ne dotika nauka

Mogli bi navesti, da je bila disciplina pokore v prvih stoletjih, pred nicejskim koncilom, neizprosna, ko so razpravljali o tem, da se tisti, ki so krivi umora, prešušstva ali odpada od vere, morejo samo enkrat ali pa sploh nikoli spraviti s svojimi krajevnimi skupnostmi v Cerkvi. Vedno so priznavali, da Bog more odpuščati, tudi če je bila omejena možnost Cerkve, da grešnike spet včleni v Cerkev.

Takšna strogost je bila pravilo v času, ko se je Cerkev kljub preganjanju številčno večala. Tega ni mogoče zanikati. Prav tako ni mogoče zanikati nauka tridentinskega koncila ali svetega Janeza

Pavla II. ali papeža Benedikta XVI. Ali so bile odločbe neposredno po ločitvi angleškega kralja Henrika VIII. popolnoma odveč?

Vera in odločitev za otroke

V pomoč so globoke analize kulturnih vzrokov za razpad družin v današnji vsesplošni spolni kulturi. Pravilna je trditev, da je poštena diagnoza pri takšni epidemiji pomembnejša kakor kdajkoli.

Pravijo, da je ločitev najpomembnejša družbena revolucija sodobnosti. Brez dvoma kriza zakona odseva krizo vere in verskega življenja. A kaj je bilo prej: kokoš ali jajce?

Poleg starodavne slutnje, da oslABLJENA vera pomeni manj otrok, imam za zelo verjetno, da ima odločitev, da imajo malo otrok ali pa sploh nobenega, pogosto za posledico znatno oslabitev vere. Vplivi so obojestranski.

Izogibanje razočaranj

Dandanes smo v dokaj novem položaju – brez primerjave od drugega vatikanskega koncila dalje. Danes celo duhovniki na široko in javno razpravljajo o moralnih alternativah. To povzroča korist, kolikor vedno večje število prej nezainteresiranih začne razpravljati o krščanskih tezah. Vsekakor pa to vodi tudi do poškodb in ran.

Kdor je zvest izročilu, naj bo pohvaljen, če svojo stvar mirno in ljubeče predstavi. Mi imamo še vedno najboljše melodije.

Postati moramo tudi dejavni, da bi se izognili ponovitvi tega, kar je sledilo okrožnici *Humanae vitae* leta 1968. Moramo se izražati jasno in razločno, kajti čim prej ranjeni, mlačni in oddaljeni opazijo, da so bistvene spremembe v nauku in pastoralni nemogoče, v toliko večjem obsegu bomo prehiteli in razpršili sovražno razočaranje, ki bo neizogibno sledilo potrditvi nauka.

JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA IN STEPHAN KAMPOWSKI

Družina in poklicanost k ljubezni

V času velike zmede, ki ogroža družino, je Cerkev najpomembnejša ustanova, ki zastopa človeka vreden ideal. Naloga pastirjev je, da se opredeljujejo za ta ideal.

Očetovstvo in materinstvo spadata med najpomembnejša doživetja, ki najbolj spremenita življenje. Mož, ki postane oče, in žena, ki postane mati, nista več ista. Novi odnos do otroka prinaša s seboj globoko spremembo za osebno istovetnost. Spremeni pa se tudi odnos med možem in ženo, ki sta zdaj več kakor dve osebi, ki se ljubita. Postala sta oče in mati otroka, drugega človeka. Prav v njuni porajajoči razsežnosti se človeška spolnost razodeva kot poklicanost, kot klic k presežnosti, kot poziv k preseganju samega sebe. Današnja kultura je v nevarnosti, da vse to izgubi izpred oči. (...)

Bolj kakor spolno zadovoljitev si človek želi, da bi bilo njegovo življenje rodovitno, da bi zapustili nekaj trajnega v življenju drugega. Kaj bi moglo biti večje kakor to, da smo podarili življenje drugemu?

Kaj bo iz generacije, kateri so dopovedali, da so takšne želje zgolj biologizem?

V času radikalne antropološke revolucije si ne moremo dovoliti, da preživljamo čas s problemi, ki so bili pomembni pred štiridesetimi leti in ki so se pojavili samo v okviru dokaj sekularne kulture na Zahodu. Sedanja kultura zahodnega sveta je kultura, v kateri sodobniki poskušajo odpraviti resnico stvarjenja, da je Bog ustvaril človeka »kot moža in ženo« (1 Mz 1,27). Poleg tega pa je

Juan José Pérez-Soba in Stephan Kampowski, Das wahre Evangelium der Familie. Die Unauflöslichkeit der Ehe: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Mit einem Vorwort von Kardinal George Pell, Media Maria Verlag Illertissen 2014, 240 strani. Odlomek iz te knjige (str. 47 sl.) z dovoljenjem prevedel Anton Štrukelj. Oba avtorja sta profesorja na Papeškem institutu Janeza Pavla II. za študije o zakonu in družini v Rimu.

vesoljna Cerkev večja kakor Zahod, kjer je ta težava izrazitejša. Z nedopustnim poudarjanjem problema ločenih drsimo v nevarnost, da celotni Cerkvi vsiljujemo na Evropo ali na Zahod naravnani pogled in tako ignoriramo interese tistih delnih Cerkev, ki imajo druge skrbi.

V nasprotju do tega pa so izzivi, ki jih postavlja teorija *gender*, pomembni za celotno Cerkev in človeštvo. Ne smemo podcenjevati njene pomembnosti za oznanjevanje evangelija. Sinoda, ki se posvetuje o pastoralnih izzivih za družino v okviru evangelizacije, bi gotovo storila prav, ko bi obravnavala to vprašanje, ker se tiče jedra krščanstva. Benedikt XVI. je v prvih mesecih svojega papeževanja v nagovoru udeležencem pastoralnega posvetovanja rimske škofije obravnaval dejstvo, ki je tako očitno, da ga je težko prezreti: »Skrivnost Božje ljubezni do ljudi prejema svojo govorico iz slovarja zakona in družine.« Bog se je razodel kot Oče. Jezus se označuje kot Božji Sin, ki nam omogoča, da postanemo Božji sinovi in hčere, med seboj pa bratje in sestre. To tudi vse ljudi napravlja za možne brate in sestre. Po Svetem pismu je Cerkev mati vseh verujočih (Gal 4,26) in Kristusova nevesta (Raz 21,9). Kakšen pomen bo še imelo to oznanjevanje evangelija, če se ljudje ne bodo več rodili in odraščali v naročju družine? Saj ne bodo imeli več temeljnih izkušenj, ki so v središču krščanske vere: poročenost, starševstvo, otroštvo, bratstvo? Vera bi zanje postala povsem nerazumljiva.

Nekatere zahodne birokracije gredo v *gender-mainstreaming* včasih tako daleč, da iz dokumentov in uradnih listin črtajo besede »oče« in »mati« in te domnevno graje vredne pojme nadomeščajo s sprejemljivejšimi izrazi »starš 1« in »starš 2«. Ideologija *gender* je bila na Zahodu uvedena v šolo, in če bo Cerkev še naprej molčala, potem bo v približno dvajsetih letih molitev »očenaš« za pobožna ušesa, vzgojena v *gender-mainstreaming*, zvenela spotakljivo. To bi utegnulo iti tako daleč, da bodo starši, ki svoje otroke učijo »očenaš«, izgubili pravico do skrbništva in prišli v zapor.

Vidimo, da je veliko stvari na kocki in da ima Cerkev veliko poslanstvo oznanjati in pojasnjevati lepoto spolne različnosti, kar je vprašanje današnjega časa, kakor pravi Luce Irigaray. Cerkev mora

pokazati, da je spolna različnost povezana s poklicanostjo k ljubezni in z našo poklicanostjo, da živimo rodovitno. V tej povezavi je papež Janez Pavel II. odprl novo razsežnost s svojo teologijo telesa. Vidimo tudi nujnost bolje pojasniti, da razlikovanje nikakor ne pomeni zapostavljanje. Če neko nagnjenje imenujemo neurejeno, to še ne pomeni, da imamo za slabega tistega človeka, ki to dela. Prav tako takšno nagnjenje ne opravičuje svobodno izbranih dejanj.

Vse to nas lahko zelo drago stane. Zato je pomembno, da se tisti, ki učijo v imenu Cerkve, ponovno zavedo lepote in dragočnosti evangeljskega oznanila. Dobrodelno zavzemanje Cerkve po vsem svetu daje njenemu pričevanju veliko moč. In vendar Cerkev ne sme biti ena od mnogih dobrodelnih ustanov. Cerkev je nadomestljiva, če bi bila zgolj agencija za družbeno pomoč. Prav tako ne zadostuje govorjenje o Božji ljubezni in usmiljenju, ne da bi pokazali, kako se ljubezen in usmiljenje dotikata našega življenja in ga spreminjata.

Božje usmiljenje je zdravilno usmiljenje, ki nas ponovno postavi na noge, da moremo hoditi. Ne pokriva naših ran in grehov, ampak nas spreminja od znotraj.

Vpričo sedanjega kulturnega okvira bi bila strašna napaka, če bi tudi le od daleč dajejo vtis, da tisti, ki jim je naloženo oznanjevanje cerkvenega nauka, niti sami ne verjamejo v neločljivost zakona, zakonsko zvestobo, zakonsko izključnost in možnost čiste vzdržnosti, če to zahteva ljubezen v posebnih življenjskih okoliščinah.

NICHOLAS J. HEALY ML.

Dar nerazvezljivosti zakona

Pastoralna skrb za civilno ločene in ponovno poročene katoličane

Najgloblje rane v naši kulturi izhajajo iz krize vere

V pogovoru s p. Antonijem Spadarom DJ avgusta 2013 je papež Frančišek povzel svojo vizijo Cerkve v nepozabni podobi: »Danes Cerkev najbolj potrebuje sposobnost za zdravljenje ran in ogrevanje src vernih. Cerkev vidim kot terensko bolnišnico po bitki. Nekoristno je spraševati težkega ranjenca, ali ima visok holesterol in visoko raven sladkorja. Ozdraviti je potrebno njegove rane. Potem bomo lahko govorili o vsem drugem. Zdraviti rane, zdraviti rane.«¹

Med najbolj bolečimi in resnimi ranami današnjega časa je zelo razširjeno razpadanje zakonov. Ta rana je tako človeška tragedija – vir globokega trpljenja za zakonce in posebno za njihove otroke – kakor tudi, kot papež Frančišek trdi, »globoka kulturna kriza ... ker gre za temeljno celico družbe.«² Znotraj Cerkve predstavlja razpad zakona krizo vere v zakramentalno ojkonomijo. Zakrament zakona je privilegirana točka stika med redom narave in novega daru milosti. Zakon je resnično simbol Božje zvestobe in usmiljenja v njegovi zavezni ljubezni do stvarstva. V življenju, smrti in vstajenju učlovečenega Sina ta zvestoba sega vse do najglobljih korenin narave

*Nicholas J. Healy ml. je profesor filozofije in kulture na Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family pri Catholic University of America, Washington, D.C. Članek *The Merciful Gift of Indissolubility and the Question of Pastoral Care for Civilly Divorced and Remarried Catholics*, v: *Communio. International Catholic Revue*, zv. XLI, Summer 2014, 306–330 je prevedel dr. Janez Jurij Arnež.*

ter – po Cerкви in njenih zakramentih – zdravi in dviga naravo do take mere, da ji dopušča delež pri Božjem življenju in ljubezni.³

Očitno ima vprašanje zakona veliko razsežnosti: Kaj je zakon kot naravna ustanova in kot zakrament nove postave? Kaj pomeni nerazvezljivost zakona in kaj je osnova nerazvezljivosti? Kaj pomeni prešuštvo in zakaj je zakon edino zakonito okolje za spolne odnose? Kakšna je povezava med zakonom in Evharistijo, »virom in vrhuncem krščanskega življenja«?⁴ Kaj pomeni prejemati ta največji Božji dar na vreden način? Končno, kaj pomeni usmiljenje in kakšna je povezava med usmiljenjem in grehom?

S temi različnimi vidiki v mislih je moj namen v sledečem sestavku najprej podati okvir za to razpravo tako, da priključim v spomin novejšo zgodovino tega vprašanja v katoliški teologiji. Predlog, ki ga je pred kratkim podal kardinal Walter Kasper, ni nov; teologi kakor tudi cerkveno učiteljstvo razmišljajo in pišejo o posledicah tega predloga že vsaj štirideset let.

Po predstavitvi nekaj te zgodovine članek v drugem delu povzema Kasperjeve argumente glede ponovne civilne poroke in zakramentov, kot so bili postavljeni v njegovem predavanju na izrednem konzistoriju 20. februarja 2014.⁵ V govoru pred objavljenim besedilom kardinal Kasper izraža upanje, da bo njegova predstavitev »sprožila vprašanja« in izzvala razpravo. V tretjem delu pa bom ustrezno orisal vprašanja oziroma področja, kjer bi bilo potrebno več premisleka in razločevanja. Predvsem pa upam odkriti povezavo med Božjim usmiljenjem in darom nerazvezljivosti, ki je nekako zastrta v Kasperjevem predlogu.

Prvi del. Pastoralna oskrba civilno ločenih in ponovno poročenih katoličanov – Novejša zgodovina vprašanja

Literatura o tem problemu je presenetljivo obširna in zelo hitro narašča.⁶ Moj cilj je tokrat enostavno omeniti nekaj ključnih argumentov, ki so se pojavili v zgodnjih sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, ter povzeti odgovor cerkvenega učiteljstva. Dobra

točka za začetek je intervencija nadškofa Eliasa Zoghbyja med četrtim zasedanjem drugega vatikanskega koncila.⁷ Patriarhalni vikar melkitov v Egiptu se je zavzemal, da bi posvetili posebno pozornost zapuščenim zakoncem, ter je predlagal, da bi upoštevali vzhodno prakso dopuščanja ponovnih porok v določenih primerih. Zoghbyjeve pripombe so izzvale močno negativno reakcijo na koncilu⁸, vendar so kmalu postale oporna točka za vse večje število člankov in knjig, ki so nameravali pregledati in pretehtati cerkveni nauk in prakso glede ločitev in ponovnih porok.⁹

Kar se je začelo v poznih šestdesetih letih kot stalen tok objav, je postalo resnična poplava okoli leta 1972. To je bilo leto, ko je študijska komisija, ki jo je imenovala *Catholic Theological Society of America* (Ameriška katoliška teološka družba), izdala »Vmesno pastoralno poročilo« o »problemu drugih zakonov«¹⁰. Avtorji študije zagovarjajo, da ponovno civilno poročeni katoličani ne bi smeli biti izključeni od prejemanja zakramentov; poleg tega pa spodbujajo katoliške teologe, naj premislijo in pregledajo pomen izvršitve zakona in pomen nerazvezljivosti zakona. V teku naslednjih dveh let je bilo samo v Združenih državah Amerike objavljenih šest knjig in številni članki, ki so se posvečali vprašanju ločitve in ponovne poroke.¹¹ Eksegeti, kanonisti in moralni teologi so pristopili k problemu z različnih vidikov, toda vse je združevala skupna rdeča nit: vsaka od teh knjig (in skoraj vsi članki) so zagovarjali spremembo v cerkveni praksi, da bi dopuščala ponovno civilno poročenim prejemanje evharistije.

Podobna razprava se je razvila v Evropi. V Nemčiji je knjiga *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen* (Zakon in ločitev. Razprava med kristjani), tudi objavljena leta 1972, vsebovala obširne spise vodilnih eksegetov in teologov, kot so Schnackenburg, Ratzinger, Lehmann in Böckle.¹² Tudi tokrat je vsak teh avtorjev zagovarjal pastoralno uvidevnost, ki bi dopustila, pod določenimi omejenimi pogoji, ponovno poročenim katoličanom prejemati evharistijo. Več o Ratzingerjevem spisu iz 1972 bom napisal spodaj.

V Franciji je *l'Association de théologiens pour l'étude de la morale* (Združenje teologov za študij moralnih vprašanj) posvetilo svoje

letno srečanje leta 1970 temi ločitev in nerazvezljivosti zakona.¹³ Revija *Recherches de Science Religieuse* je tej temi posvetila celotne številke v letih 1973 in 1974, kjer so prav tako zagovarjali novo pastoralno prakso.¹⁴

V pregledu te literature iz zgodnjih sedemdesetih let je možno zaznati razvoj treh osnovnih argumentov v podporo spremembi cerkvenega nauka in prakse z ozirom na ločitev in ponovno poroko.

Prvi argument, ki so ga zagovarjali Bernard Häring, Edward Schillebeeckx, Charles Curran, Richard McCormick in Theodore Mackin (med številnimi drugimi), je osnovan na radikalni redefiniciji ali opustitvi nerazvezljivosti. Ta pristop k ločitvi in ponovni poroki je bil orisan v Schillebeeckxovem vplivnem članku z naslovom »Krščanski zakon in resničnost popolnega razpada zakona«, ki je bil objavljen leta 1970. Schillebeeckx piše: »Nerazvezljivost ne more pomeniti, da prvi zakon še nadalje obstaja kot prepoved drugega zakona/poroke. Takšna prepoved bi pustila nerazvezljivost brez vsakega pomena, kajti ne pove ničesar, realistično rečeno, o prvem zakonu pod vprašajem. Če je tisti zakon dejansko popolnoma razpadel, potem človeško rečeno ni več zakona; ni več ničesar, na kar bi se ‚nerazvezljivost‘ ali ‚razvezljivost‘ nanašala.«¹⁵

Tokrat je vredno omeniti, da se zagovorniki tega stališča pogosto sklicujejo (napačno, po mojem mnenju) na teologijo zakona, ki je postavljena v *Gaudium et spes*. Njihov argument v osnovi gre nekako takole: *Gaudium et spes* je redefinirala zakon na personalističen način kot »globoko skupnost življenja in ljubezni« (»*intima communitas vitae et amoris coniugalis*«).¹⁶ Medtem ko je pred drugim vatikanskim koncilom zakon bil razumljen bolj kot »pogodba,« v kateri vsaka stran daje in sprejema trajno in izključno pravico do telesa za spolne odnose, *Gaudium et spes* pojmuje zakon kot »zavezo« življenja in ljubezni, ki jo zakonca oblikujeta s podarjanjem in sprejemanjem sebe. Skratka, Cerkev sedaj uči, da ljubezen spada v samo bistvo zakona. Iz tega sledi, da zakon sam preneha obstajati, ko ljubezen umre ali ne obstaja več.¹⁷ Theodore Mackin izpelje končno posledico tega novega pristopa h krščanskemu zakonu, ko zapiše: »Priporočam, da se besedi ‚nerazvezen‘

in ‚nerazvezljivost‘ opustita, ker sta v izjavah o zakramentalnih zakonih stoletja namigovali, da imajo ti zakoni neko kvaliteto, neuničljivost, ki presega voljo zakoncev.«¹⁸

Drugi argument v podporo, da bi civilno ločenim in ponovno poročenim katoličanom dopustili prejem obhajila, sta v sklopu člankov v Nemčiji predstavila Joseph Ratzinger and Karl Lehmann.¹⁹ Walter Kasper je dodal svojo podporo v knjigi o teologiji krščanskega zakona, objavljeni leta 1977.²⁰ V nasprotju z zgoraj omenjenimi predlogi so vsi ti nemški teologi potrdili nerazvezljivost zakramentalnih zakonov. Namesto da bi postavljali pod vprašaj nadaljnji obstoj zakonske zveze, so se Ratzinger, Lehmann in Kasper sklicevali na določene spise cerkvenih očetov, ki naj bi dopuščali popustljivost v okoliščinah stiske. Predlagali so tudi, da bi se katoliška Cerkev mogla kaj naučiti iz pravoslavne prakse ojkonomije v težkih zakonskih okoliščinah, in so v zvezi s tem opazili, da je tridentinski koncil pazil, da ni obsodil pravoslavnega stališča. Trdili so, da te poteze tradicije nakazujejo, da bi nov pristop bil možen v naših sedanjih okoliščinah. Posamezniki bi morali spolnjevati sledeče pogoje. Prvič, posameznik mora biti voljan iti na pot pokore, ki bi zahtevala obžalovanje vsake krivde, ki bi si jo bil nakopal z razpadom prvega zakona. Drugič, mora se ugotoviti, da je prvi zakon nepopravljivo razpadel za oba partnerja. Tretjič, drugi, civilno sklenjeni zakon, je moral vzdržati preizkušnjo časa. Ko pridejo moralne obveznosti iz druge zveze (namreč, otroci) in ko zdržnost ni več videti kot stvarna možnost v praktičnem redu, takrat in samo takrat bi bilo možno in dejansko samó za Cerkev, da bi podelila ugodnost in dovolila tem posameznikom prejemati evharistijo.²¹

Tretji argument, za katerega nimam prostora, da bi šel v podrobnosti, je skušal rešiti dilemo s sklicevanjem na notranji forum.²² Ta rešitev ima lahko več oblik. Nekateri avtorji predlagajo, da posameznik – prepričan o neveljavnosti svojega prvega zakona, ampak nezmožen to dokazati v zunanjem forumu – bi lahko zakonito sklenil nov zakon. Drugi avtorji dopuščajo trajen obstoj prejšnega zakona, toda namigujejo, da notranji forum odpira pot za civilno

ponovno poročene katoličane, da se spreobrnejo od preteklih napak in se približajo zakramentu v duhu pokore.

Z ozirom na vrenje znotraj katoliške teologije in naraščajoče število katoličanov, ki dobijo civilne ločitve in nato sklepajo nove zveze, je bilo naravno, da se bo o tej temi razpravljalo na sinodi o družini leta 1980. V mesecih pred sinodo je nekaj škofov opozorilo na nujnost tega pastoralnega problema.²³ V svoji *relatio* ob odprtju sinode je kardinal Ratzinger (takrat še nadškof v Münchnu-Freisingu) dejal: »Problem ločenih in ponovno poročenih oseb, ki so resnično verne in želijo sodelovati v življenju Cerkve, je eden najtežjih pastoralnih skrbi v mnogih delih sveta. Sinoda bo morala pastirjem pokazati pravi pristop v tej zadevi.«²⁴ Rešitve, ki jih je sprejela sinoda ter potrdil in poglobil papež Janez Pavel II. v svoji apostolski spodbudi *Familiaris consortio* (=FC), so izpolnile pričakovanja. Pod naslovom »Pastoralna skrb za družine v težkih okoliščinah« Janez Pavel II. posveti celoten odsek civilno ločenim in ponovno poročenim katoličanom. Potem ko opiše ponovno civilno poroko kot »zlo, ki ... prizadeva vedno več katoličanov,« Janez Pavel II. poudarja, da Cerkev ne zapušča teh posameznikov in »si bo torej prizadevala, da jim bo dala na razpolago njena odrešilna sredstva.«²⁵

Po objavi *Familiaris consortio* se je razprava med teologi nadaljevala z mnogimi starimi argumenti v novih ovitkih (posebno sklicevanje na notranji forum).²⁶

Naslednji pomemben korak se je zgodil julija 1993, ko so trije ugledni nemški škofje (Oskar Saier, Walter Kasper in Karl Lehmann) objavili pismo o pastoralni oskrbi ločenih in ponovno poročenih.²⁷ Z ozirom na učenje Janeza Pavla II. v *Familiaris consortio* kot splošno normo, ki, čeprav resnična, ne more urejevati vseh zelo kompleksnih posameznih primerov, so škofje iz Zgornjega Porenja predlagali sklop kriterijev, ki bi dopustili posameznikom (pod vodstvom župnika), da bi se sami odločili, ali bi se lahko približali Gospodovi mizi. Isti zgoraj omenjeni pogoji so bili označeni: kesanje za razpad prvega zakona, stabilnost drugega civilnega zakona skozi čas, sprejetje obveznosti nadetih v drugem zakonu

itd. Pod temi pogoji bi civilno ponovno poročeni ljudje z mirno vestjo prejeli evharistijo brez obveznosti zdržnega življenja. To pismo je bilo hitro prevedeno v francoščino in angleščino ter je privabilo veliko medijsko pozornost.

Kongregacija za verski nauk se je 1994 odzvala z dokumentom »Pismo škofom katoliške Cerkve glede prejetja svetega obhajila s strani ločenih in ponovno poročenih članov vernega občestva.«²⁸ Pismo navaja tako *Familiaris consortio* in pred kratkim objavljeno Katekizem katoliške Cerkve, ter potrjuje, da nauk in praksa Cerkve preprečujeta civilno ponovno poročenim katoličanom prejetje obhajila, ker njihov položaj objektivno nasprotuje ljubezenski zvezi med Kristusom in Cerkvijo. Pastoralno pismo nemških škofov ni omenjeno, ampak je očitno, da je njihova pobuda sprožila to pismo. Ne bom navajal vseh ustreznih odlomkov iz tega dokumenta. Vendar je vredno omeniti, da je pismo specifično naslovljeno napačno predstavo o vesti, po kateri naj bi bil posameznik sposoben zase določiti veljavnost prejšnjega zakona ali primernost prejetja zakramenta evharistije, ko je civilno ponovno poročen. Kongregacija za verski nauk je tudi podrobneje razložila razpon nauka spodbude *Familiaris consortio*. Stalna in splošna praksa Cerkve v tej zadevi je, po besedah Janeza Pavla II., »osnovana na Svetem pismu«. Pismo Kongregacije iz leta 1994 razlaga: »Struktura spodbude in smisel besed jasno dajeta v razumevanje, da se ta praksa, ki je predstavljena kot zavezujoča, ne more spreminjati zavoljo različnih okoliščin.«²⁹

Pregled literature o tem vprašanju po letu 1994 kaže, da v glavnem ni sledila poti, ki jo je predlagal Janez Pavel II., ki priporoča pastoralno oskrbo obogateno z globljim razumevanjem pomena molitve in vrednosti deleženja v Kristusovi daritvi, ki je v srcu bogoslužja Cerkve, kakor tudi globlje razumevanje krščanske poklicanosti k čistosti, ki jo omogoča milostni dar.³⁰ O tem vprašanju se je torej ponovno govorilo in razpravljalo leta 2005 na sinodi o evharistiji. Papež Benedikt XVI. je v spodbudi *Sacramentum caritatis* (2007) ponovno potrdil cerkveni nauk in prakso kot utemeljeno v Svetem pismu. V tem dokumentu je papež pozval h

globljemu teološkemu razumevanju povezave med zakonom in evharistijo ter k novim pastoralnim prizadevanjem, da bi pomagali mladim ljudem, ki se pripravljajo na zakrament zakona.

To nas pripelje do zadnjega koraka na tem potovanju. Med povratnim lêtom 28. julija 2013 po svetovnem dnevu mladih v Braziliji je papež Frančišek dobil sledeče vprašanje: »Sveti oče, med tem obiskom ste pogosto govorili tudi o usmiljenju. Ali obstaja možnost spremembe v cerkveni disciplini glede prejetanja zakramentov s strani ločenih in ponovno poročenih? Da bi bili ti zakramenti možnost, ki bi te ljudi približala, in ne prepreka, ki jih oddaljuje od drugih vernikov?«³¹ Papež Frančišek je v odgovoru na vprašanje poudaril pomen usmiljenja – Cerkev je mati in mora zdraviti tiste, ki so ranjeni. Drugič, omenil je (brez obrazložitve), da imajo pravoslavni drugačno prakso, ki jo imenujejo *oikonomia*, kar pomeni, da »dajo drugo možnost.«³² Nato je rekel, da je potrebno to vprašanje nadalje preučevati v okviru zakonske pastorale, ter je preložil vprašanje na prihajajočo sinodo o zakonu in družini.

Da bi pripravil pot sinodi, je papež Frančišek prosil kardinala Walterja Kasperja, da pripravi predavanje o pastoralnih izzivih za družino za izredni konzistorij, ki se je sešel v Rimu 20. in 21. februarja 2014.

Drugi del. Predlog kardinala Kasperja

Namen predavanja, kot je nakazal Kasper, je priskrbeti teološko osnovo za razpravo na konzistoriju s pogledom na pripravo prihajajočih sinod v oktobru 2014 in oktobru 2015. Predavanje nosi naslov *Evangelij družine*³³ ter je razdeljeno na pet odsekov: 1. Družina v stvarjenjskem redu; 2. Strukture greha v življenju družine; 3. Družina v krščanskem redu odrešenja; 4. Družina kot domača Cerkev; 5. O problemu ločenih in ponovno poročenih.

Največ pozornosti je vzbudil predlog, opisan v točki 5, da bi spremenili cerkveno prakso in v nekaterih primerih pripustili civilno ponovno poročene katoličane k prejetanju evharistije.³⁴

Kasper³⁵ upošteva razvoj od Zakonika cerkvenega prava iz leta 1917, ki grozi civilno ponovno poročenim z izobčenjem, do *Familiaris consortio* in *Sacramentum caritatis*, ter se sprašuje, če obstaja možnost za nadaljnji razvoj. Na svoje vprašanje odgovarja z jasnimi »da«, ampak ne za splošno rešitev za vse primere, ampak pod omejenimi pogoji in v luči posebnih okoliščin. Nato skicira dve situaciji, ki predstavljata dvoje različnih rešitev tega problema. Imenoval ju bom načrt A in načrt B.

Načrt A vključuje splošno razširitev procesa razveljavitve zakona. Kako naj bi Cerkev poenostavila proces razveljavitve zakona? Dva vidika Kasperjevega predloga sta sledeča. Prvič, vsaka škofija bi poverila določenemu duhovniku pooblastilo oziroma oblast za razglasitev ničnosti zakona. Tako Kasper ne predlaga reforme sodnih postopkov, ampak premik od pravnega reda k »pastoralnim in duhovnim postopkom.« Drugič, Cerkev naj priznava nov razdiralni zadržek: pomanjkanje osebne vere. Skupaj naj bi ta dva elementa korenito poenostavila in odprla procesa razveljavitve zakona. Posameznik iz zakona v težavi bi mogel obvestiti pooblaščenega duhovnika, da ob sklenitvi zakona ni resnično veroval v Kristusovo skrivnost; duhovnik bi nato mogel razglasiti zakon za ničen in neveljaven.

Kasper izrazi pomisleke glede lastnega predloga. Načrt A piše: »Napačno bi bilo iskati rešitev tega problema v velikodušni razširitvi procesa razveljavitve zakona. To bi torej ustvarilo poguben vtis, da Cerkev ukrepa na nepošten način in odobrava nekaj, kar so v resnici ločitve.« Tako nadaljuje razpravo in oriše drugi scenarij, načrt B. Ta situacija zadeva veljavno sklenjen in izvršen zakon, ki je razpadel, eden ali oba partnerja pa sta sklenila drugi, civilni zakon. Okoliščina je nadaljnje prilagojena v dveh smislih. Prvič, prejšni zakramentalni zakon naj bi »nepopravljivo razpadel«. Ta hipotetična okoliščina doseže za Kasperja status železnega zakona; ni mogoče, da bi prvi zakon ozdravili in obnovili. »O vrnitvi,« piše, »ni govora.« Drugič, obstajajo nove obveznosti v drugem zakonu, namreč otroci. Torej je civilno ponovno poročeni par dolžan živeti skupaj zaradi vzgoje svojih otrok. Kasper se dvakrat sklicuje

na dobro otrok. Potrebno pa je reči, da nikoli ne omenja otrok iz prvega zakona in učinkov ločitve na te otroke.

Kaj je možno narediti v smislu pastoralne oskrbe v tem scenariju? Kasper ponovi predlog, ki ga je orisal leta 1977: »Po brodolomu greha naj se potaplajoči osebi da na voljo rešilna deska, ne pa druga ladja.« Če oseba resnično obžaluje razpad prvega zakona in je pripravljena iti na pot pokore, če oseba ne more preklicati obveznosti, sprejetih z drugo civilno poroko brez dodatne krivde, če oseba hrepeni po zakramentih kot viru moči, kako more Cerkev braniti takšni osebi prejem zakramentov? »Resno se moramo vprašati,« piše, »ali resnično verujemo v odpuščanje grehov ... ali resnično verujemo, da, ko nekdo, ki je naredil napako, jo obžaluje in je ne more obrniti, ne da bi si nakopal novo krivdo, ampak naredi vse, kar je mogoče s svoje strani, more dobiti odpuščanje od Boga, in ali mu/ji mi lahko odrečemo odvezo?«

Kasper ugotavlja, da Cerkev že uči, da ti posamezniki morejo prejeti »duhovno obhajilo«. Kdor prejme duhovno obhajilo, je eno z Jezusom Kristusom, pravi Kasper. Zakaj torej ne more tudi prejemati zakramentalnega obhajila? Skratka, odrekanje zakramentov pokore in evharistije bi bilo nekrščanski rigorizem, ki postavlja Božje usmiljenje pod vprašaj.

Tretji del. Kritična vprašanja

Mnogo avtorjev je že odgovorilo na Kasperjev predlog. Kot sem že zapisal v uvodu, ima ta problem veliko razsežnosti. Zadeva tako celotno zakramentalno ojkonomijo kot temelje moralne teologije. V preostalem delu članka želim omeniti težave oziroma področja, kjer bi alternativen pristop mogel biti bolj rodovit in usmiljen. Moj prvi namen ni kritizirati kardinala Kasperja, ampak premisliti nekaj vprašanj, ki so pomembna tako za bližnje sinode kot za misijonsko nalogo Cerkve.

Kasperjevo stališče ni v skladu s cerkvenim razumevanjem nerazvezljivosti zakona, kljub njegovim mnogim nasprotnim za-

gotovilo. Temelj nerazvezljivosti je popolno in stalno samopodarjanje zakoncev drug drugemu z izmenjavo obljub in po zvezi »enega mesa.« Po milosti zakramenta je to vzajemno podarjanje resničen simbol Kristusove ljubezni do Cerkve. V pomembnem odlomku spodbude *Familiaris consortio* papež Janez Pavel II. poveže idejo ljubezni kot popolnega darovanja sebe in milost nerazvezljivosti.³⁶ Nerazvezljivost – sad, znamenje in zahteva popolnega in stalnega darovanja sebe, ki je delež pri Kristusovi ljubezni do Cerkve – vsebuje in zahteva izključnost. Neločljivost nerazvezljivosti in izključnosti temelji v naravi zakonske privolitve kot vzajemnega darovanja in sprejemanja sebe. Če teolog ali član Cerkve misli, da je možno biti nerazvezno povezan z drugim in hkrati dovoliti spolne odnose s tretjim, ne potrjuje resnice o nerazvezljivosti.

Cerkev nima oblasti spreminjati Kristusovega nauka o nerazvezljivosti zakona.³⁷ Če velja, da nerazvezljivost vključuje in zahteva izključnost, potem ni mogoče, da bi prihajajoči sinodi ali papež Frančišek šli v smer, ki jo predlaga kardinal Kasper. Kasperjeve besede iz leta 1977 so še vedno pravilne: »Cerkev ne more formulirati svojega lastnega kazuističnega prava, ki bi bil drugačen od Kristusove postave, ampak mora biti zvesta le Jezusovim besedam. Enostavno ne more le govoriti v prazno o nerazvezljivosti zakona in jo spodnašati v praksi.«³⁸

Tako nam preostane načrt A – velikodušna razširitev procesa razveljavitve zakona. Kot je potrdil tridentinski koncil ter poznejši nauk in praksa, ima Cerkev precejšnjo oblast glede oblike zakona; konkretno lahko določi pogoje za veljavnost in zadržke za sklepanje zakona. Kot že omenjeno, vsebuje Kasperjev načrt A več elementov, toda želim se osredotočiti na eno vprašanje: ali je osebna vera potrebna za veljavnost zakona? Kasper temu ne posveti veliko pozornosti, toda številni drugi teologi, vključno z Josephom Ratzingerjem, so nakazali, da to vprašanje zasluži nadaljnje preučevanje.

Ratzinger je napisal pomemben članek o tem vprašanju leta 1998, ki je bil ponatisnjen v *L'Osservatore Romano* leta 2011, »Pastoralni pristop k zakonu mora temeljiti na resnici.«³⁹ Pred-

postavlja se, da so zakramenti zakramenti vere; preprosto niso čarovnije. Kot uči drugi vatikanski koncil, »Vero zakramenti ne le predpostavljajo, ampak jo z besedami in rečmi tudi hranijo, krepijo in izražajo.«⁴⁰ Vendar Ratzingerjeva izjava v njegovem članku iz leta 1998 postavlja vprašanja, ki zahtevajo nadaljnjo pojasnitev. Problem ni le stvar ugotavljanja zadostnih kriterijev za merjenje prisotnosti ali odsotnosti osebne vere, čeprav te svojske težave ne gre podcenjevati. Na bolj osnovni ravni zahteva po »osebni veri« zadeva neločljivost institucije in zakramenta v zakonu, kakor tudi objektivnost zakramentalne ojkonomije, ki je zaščiten s principom *ex opere operato*.⁴¹

Nekaj let pozneje se je Ratzinger, tokrat kot papež Benedikt XVI, vračal k vprašanju vere in zakramentov, med drugim v svojem nagovoru Rimski roti,⁴² ki vsebuje pomembno učenje. Ključni smisel je, da moremo in moramo potrditi bistveni pomen vere za obhajanje zakramenta. Toda ustrezna vprašanja, ki določajo veljavnost zakramentalnega zakona, v luči Benediktove izjave, so: Ali ste krščeni? Ali imate namen skleniti zakon v Cerkvi? Ali poznate bistvene lastnosti in cilje zakona? Če je oseba, ki pristopa k zakramentu zakona, krščena, potem je seme vere prisotno. Priprava na zakon ponuja edinstveno priložnost za obuditev vere, ki je dana pri krstu. Ne smemo podcenjevati vsega, kar bi vseboval zaročencev namen sklenitve zakona. Če vsak od njiju resnično namerava skleniti zakon, potem je že naznačena odprtost Bogu in Božji zavezni zvestobi. To zadostuje za zakramentalno veljavnost.⁴³

Če zdaj vzamemo k srcu prošnjo papeža Frančiška, naj zdravimo rane, je pomembno za Cerkev, da razločuje najgloblje in najnujnejše rane. Toda kako jih najbolj razumeti? Vsekakor je treba priznati pristno bolečino in trpljenje med ločenimi in ponovno poročenimi katoličani, ki se počutijo izključene od evharistije. Vendar to ni niti najbolj boleča rana niti najbolj pereč pastoralen izziv, s katerim se Cerkev danes sooča. Najgloblje rane v naši kulturi – vključno rane razbitih družin – izhajajo iz krize vere, ki je vedno tudi kriza ljubezni in kriza razuma. Povezana z zatonom čuta za Boga je izguba zaupanja v umljivost in dobrost

ustvarjenega reda. Danes je mladim ljudem težko verovati v Boga, ki je navzoč v človeški zgodovini in ki nam deli svoje življenje v zakramentih Cerkve. Najnujnejša pastoralna naloga je pričevanje za vztrajno in usmiljeno Božjo ljubezen, kar predpostavlja in varuje *logos* stvarjenja in dostojanstvo človeškega življenja in človeške ljubezni.

Sklenimo z vrnitvijo k podobi terenske bolnišnice po bitki. V nekem smislu je Cerkev bolnišnica in so zakramenti zdravila, ki resnično vsebujejo in posredujejo zdravilno milost Božje ljubezni. Vendar gre pri zakramentih vedno za nekaj več, posebno pri zakramentu evharistije, ki povzema našo vero in zaobjema celoto naših življenj. Zakramenti niso samo zdravila, ampak bolj kot bolnišnica sama – kraj ozdravljenja in prenovljenja. In so še več kot bolnišnica, ker nam odkrivajo najglobljo resnico o našem izvoru in našem končnem cilju. Odpirajo prostor za pristno človeško življenje, za usmiljenje in odpuščanje, in za prenavo celotnega stvarstva. Zakramenti so presenetljivo obsežen dar – kot je v evharistiji celotna skrivnost Kristusovega življenja in ljubezni nekako koncentrirana in resnično dana Cerkvi, tako je tudi v zakramentalna vez, ki lahko obsega celoto življenja nekoga, tudi najtežje in najbolj boleče okoliščine bolezni, trpljenja in zapuščenosti. Odpuščanje in usmiljenje sta vedno prisotni, ne samo kot ideal ali kljub domnevemu polomu zakona, ampak v in po neminljivi zakonski zvezi, ki ostaja znamenje in vir usmiljenja in resničen simbol Kristusove zmage nad smrtjo.

Dobro bi bilo, da bi se prihajajoča sinoda spomnila Tobijevih besed, ko izmenja nepreklicne obljube s Saro, v molitvi k Bogu: »Izkaži usmiljenje meni in njej, daj, da skupaj doseževa starost.« Nato sta drug drugemu rekla: »Amen!« »Amen!« (Tob 8,7–8).

Opombe

¹ Antonio Spadaro, Iskati in najti Boga v vseh stvareh. Pogovor s papežem Frančiškom, Ljubljana, Župnijski zavod Dravle 2013, 28.

² Papež Frančišek, Veselje evangelija, 66.

³ Podobo, da krščanski zakon sega v »najgloblje korenine«, navaja Matthias Scheeben, *Mysterien des Christenthums*, Freiburg, 1865.

⁴ C 11.

⁵ Walter Kasper, *Evangelj družine*, Celjska Mohorjeva družba, Ljubljana 2014.

⁶ Za pregled novejšje literature glej James H. Provost, »Intolerable Marriage Situations: A Second Decade,« *The Jurist* 50 (1990): 573–612; in John P. Beal, »Intolerable Marriage Situations Revisited: Continuing the Legacy of James H. Provost,« *The Jurist* 63 (2003): 253–311.

⁷ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, zv. 4, del 3 (Vatikan 1977) 45–47.

⁸ Naslednje jutro (30. september 1965) so na prošnjo papeža Pavla VI. zaustavili vrstni red govorov; Kardinal Journet je bil naprošen, da bi odgovoril Zoghbyju. Journet, ob navajanju Mk 10,2 in 1 Kor 7,10–11, je rekel, da je »nauk katoliške Cerkve o nerazveznosti zakramentalnega zakona prav nauk Gospoda Jezusa, ki nam je bil razodet in ki ga je Cerkev vedno varovala ter oznanjala ... Cerkev nima oblasti spreminjati, kar je Božji zakon« (*Acta Synodalia IV/3*, 58, nav. v: *History of Vatican II*, izd. Giuseppe Alberigo, zv. 5 (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2006), 159).

⁹ Charles E. Curran je pregledal literaturo o ločitvi, ki je bila objavljena med 1966 in 1974 v: »Divorce: Catholic Theory and Practice in the United States,« *The American Ecclesiastical Review* 168 (1974) 3–34; 75–95. Glej tudi Urban Navarrete, »Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes,« *Periodica* 58 (1969) 441–93; Josephus F. Castaño, »Nota bibliographica circa indissolubilitatis matrimonii actualissimam quaestionem,« *Angelicum* 49 (1972) 463–502; Seamus Ryan, »Survey of Periodicals: Indissolubility of Marriage,« *The Furrow* 24 (1971) 107–22; Werner Löser, »Die Kirche zwischen Gesetz und Widerspruch. Für und wider eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten,« *Herder-Korrespondenz* 26 (1972) 243–48.

¹⁰ »The Problem of Second Marriages: An Interim Pastoral Statement by the Study Committee Commissioned by the Board of Directors of the Catholic Theological Society of America,« *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 27 (1972) 233–40.]

¹¹ James J. Rue & Louise Shanahan, *The Divorced Catholic* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1972); John Noonan, Jr., *Power to Dissolve* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972); Alcuin Coyle & Dismas Bonner, *The Church Under Tension: Practical Life and Law in the Changing Church* (New York: Catholic Book Publishing Co., 1972).

¹² *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen*, ur. Franz Henrich & Volker Eid (München: Kösel Verlag, 1972). Glej tudi *Wie unauflöslich ist die Ehe. Eine Dokumentation*, ur. Jakob David & Franz Schmalz (Aschaffenburg: Paul Pattloch Verlag, 1969).

¹³ Glej *Divorce et indissolubilité du mariage. Congrès de l'Association de théologiens pour l'étude de la morale* (Paris: Cerf, 1971).

¹⁴ Glej *Recherches de Science Religieuse* 61 (1973) 483–624; 62 (1974) 7–116.

¹⁵ Edward Schillebeeckx, »Het christelijk huwelijk en de menselijke realiteit van volkomen huwelijk-ontwrichting,« *Annalen van het Thijmgenootschap* (1970) 184–214.

¹⁶ CS 48.

¹⁷ Glej Nicholas J. Healy, Jr., »Christian Personalism and the Debate Over the End of Marriage,« *Communio: International Catholic Review* 39 (2012) 186–200.

¹⁸ Theodore Mackin, »The International Theological Commission and Indissolubility,« v *Divorce and Remarriage: Religious and Psychological Perspectives*, ur. William R. Roberts (Kansas City, MO: Sheed and Ward, 1990), 59.

¹⁹ Joseph Ratzinger, *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und seiner gegenwärtigen Bedeutung*, v: *Ehe und Ehescheidung*, 3–56; Karl Lehmann, *Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene*, v: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (1972) 355–71.

- ²⁰ Walter Kasper, *Za globlje umevanje krščanskega zakona*, Družina, Ljubljana 1987.
- ²¹ V pismu, objavljenem 26. oktobra 1991v: *The Tablet*, je kardinal Joseph Ratzinger odgovoril na trditev Theodorja Daveyja, da je Ratzinger sam (kot teolog, preden je postal škof) odobril rešitev notranjega foruma, ki bi omogočila ločenim in ponovno poročenim katoličanom prejemati evharistijo. Ratzingerjev odgovor je pomemben tako v smislu razvoja njegove misli kot v smislu razčiščenja meja notranjega foruma. V prvem smislu Ratzinger preklicuje »predlog/pobudo« (»Vorschlag«) ki ga je predložil 1972 kot nevzdržno, ker je »cerkveno učiteljstvo pozneje odločno spregovorilo o tem vprašanju v osebi sedanjega svetega očeta v *Familiaris consortio*.« Glede na meje notranjega foruma pa piše: »Kolikor gre za ‚rešitev notranjega foruma‘ kot sredstva za rešitev vprašanja veljavnosti prejšnjega zakona, cerkveno učiteljstvo ni odobrilo njene uporabe iz številnih razlogov, med katerimi je vrojeno protislovje v reševanju nečesa v notranjem forumu, ki po naravi pripada in ima pomembne posledice za zunanji forum. Zakon ni zasebno dejanje in ima seveda globoke posledice za oba zakonca in njune otroke, pa tudi za krščansko in civilno družbo. Samo zunanji forum more dati resnično zagotovilo prosilcu, ki ni nezainteresirana stran, da ni kriv racionalizacije. Poleg tega bi dodal, da številne zlorabe, ki so se zagrešile pod okriljem rešitev notranjega foruma v nekaterih deželah, kažejo na praktično neizvedljivost rešitev notranjega foruma. Iz podobnih razlogov je Cerkev pred kratkim, najodličneje v novem Zakoniku cerkvenega prava, razširila kriterije za sprejemljivost pričanja in dokazov na zakonskih sodiščih, tako da ne bi bilo potrebe po sklicevanju na rešitev notranjega foruma.«
- ²² Prim. Ladislav Örsy, »Intolerable Marriage Situations: Conflict Between External and Internal Forum,« *The Jurist* 30 (1970) 1–14; Bernard Häring, »Internal Forum Solutions to Insoluble Marriage Cases,« *The Jurist* 30 (1970) 21–30.
- ²³ Glej Giovanni Caprile, *Il Sinodo dei vescovi: quinta assemblea generale (26 settembre–25 ottobre 1980)* (Roma: La Civiltà Cattolica, 1982); Jan Grootaers & Joseph A. Selling, *The 1980 Synod of Bishops »On the Role of the Family«: An Exposition of the Event and an Analysis of Its Texts* (Leuven: Peeters, 1983).
- ²⁴ Nav. Caprile, *Il Sinodo dei vescovi*, 755.
- ²⁵ Janez Pavel II., FC, 84.
- ²⁶ Prim. Kevin T. Kelly, *Divorce and Second Marriage: Facing the Challenge* (London: Geoffrey Chapman, 1982); Gerald D. Coleman, *Divorce and Remarriage in the Catholic Church* (New York: Paulist Press, 1988); Bernard Häring, *No Way Out? Pastoral Care of the Divorced and Remarried* (Middlegreen, England: St. Paul Publications, 1990); *Divorce and Remarriage: Religious and Psychological Perspectives*.
- ²⁷ Glej Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz, »Zur seelsorgerlichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen. Einführung, Hirtenwort und Grundsätze,« *Herder-Korrespondenz* 47 (1993) 460–67.
- ²⁸ Besedilo je na voljo na: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_14091994_rec-holycomm-by-divorced_en.html.
- ²⁹ Pr. t.
- ³⁰ Glej Kenneth R. Himes & James A. Coriden, »Notes on Moral Theology: Pastoral Care of the Divorced Remarried,« *Theological Studies* 57 (1996) 97–123; Michael Lawler, »Divorce and Remarriage in the Catholic Church: Ten Theses,« *New Theology Review* 12 (1999) 48–63; *Catholic Divorce: The Deception of Annulments*; Eberhard Schockenhoff, *Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen* (Freiburg: Herder, 2012).
- ³¹ Prepis pogovora 28. julija 2013 je na voljo na: http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/july/documents/papafrancesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html.
- ³² Pr. t.
- ³³ Walter Kasper, *Evangelij družine*, Celje 2014.
- ³⁴ V pogovoru z novinarji na povratnem letu z romanja v Sveto deželo, papež Frančišek namiguje, da se pogovor o sinodi preveč osredotoča na problem prejetanja obhajila civilno ločenih in ponov-

no poročenh. Francis, Interview with Journalists During the Return Flight from the Holy Land (26 May 2014), http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140526_terra-santa-conferenzastampa.html.

³⁵ Walter Kasper, *Evangelij družine*, Celje 2014.

³⁶ Janez Pavel II, FC, 20.

³⁷ Glede vsebine in statusa cerkvenega nauka o nerazveznosti zakona, glej Janez Pavel II, *Govor rimski roti*, 21. januar 2000.

³⁸ Walter Kasper, *Za globlje umevanje krščanskega zakona*, Ljubljana 1987.

³⁹ Joseph Ratzinger, »The Pastoral Approach to Marriage Must Be Founded on Truth.« *L'Osservatore Romano*, (2011), <http://www.osservatoreromano.va/en/news/the-pastoral-approach-to-marriage-must-be-founded-on-truth>.

⁴⁰ B 59.

⁴¹ Za odličen razmislek o povezavi med vero in zakramentom v zakonu, glej članek José Granados, »The Sacramental Character of Faith: Consequences for the Debate on the Relation Between Faith and Marriage,« *Communio: International Catholic Review* 41 (Summer 2014) 245–68.

⁴² Benedict XVI, *Address to the Roman Rota* (26 January 2013).

⁴³ Benedict XVI, *Address to the Roman Rota* (26 January 2013). Joseph Ratzinger, *Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2005.

NADŠKOF JULIUSZ JANUSZ

Božji služabnik Anton Strle

Dragi bratje in sestre, letos se je začel škofijski postopek za beatifikacijo Božjega služabnika duhovnika Antona Strleta. Umrli je 20. oktobra 2003. Ker je pokopan na tukajšnjem pokopališču, smo se zbrali kakor lani na obletnico njegove smrti v cerkvi vseh svetih na Žalah. Bogu smo hvaležni za tega plemenitega človeka in gorečega duhovnika. Prihodnje leto bo stoletnica njegovega rojstva (21. januarja 1915).

Apostol Pavel piše Tesaloničanom: »Pred našim Bogom in Očetom imamo neprenehoma v spominu vaše delo vere, napor ljubezni in vztrajnost upanja v našega Gospoda Jezusa Kristusa« (1 Tes 1,3). Ta Pavlova misel nas spodbuja, da imamo tudi mi vedno pred očmi Božjega služabnika duhovnika Antona Strleta, ki je eden od uradnih svetniških kandidatov. V našem času je nadvse potrebno, da imamo pred seboj dobre zglede.

Drugi vatikanski koncil nam jasno pove, da smo vsi poklicani k svetosti (prim. C 40), ki pa jo uresničujemo na različne načine (C 41). Nobenega svetnika in tudi svetniškega kandidata ne moremo v polnosti posnemati, ker je imel vsak od njih posebne, njemu lastne darove. Vendar pa nas s svojim zgledom učijo, da je mogoče živeti svetost tudi danes.

V čem nam more biti zgled Božji služabnik Anton Strle?

1. Bil je človek vere. Vero je prejel od svojih globoko vernih staršev, ki so mu zgodaj umrli. »Doma je bila molitev nekaj tako rednega kakor vsakdanja hrana. Kakor hitro je nastopila jesen, smo zvečer redno molili rožni venec in zraven litanije,« je večkrat

pripovedoval. V enem od pisem je zapisal: »Nikoli ne bom pozabil na neponarejeno pobožnost svoje mame, ki ni nikoli hodila v šolo, pa je bila mnogo modrejša kakor mnoge današnje žene.« V svoj dnevnik je nekaj dni pred mašniškim posvečenjem zapisal: »Naj zagori v meni močan plamen ljubezni do Boga in duš ... Naj se izgaram za Božjo čast in zveličanje duš.« Tukaj vidimo, kako je bila njegova vera povezana z ljubeznijo do Boga in ljudi. Zaradi vere je moral trikrat v zapor. Božji služabnik škof Anton Vovk se je pri tedanji civilni oblasti močno zavzel, da je dr. Anton Strle postal profesor na teološki fakulteti, saj je zelo cenil njegovo vero, zvestobo in velike talente.

Papež Frančišek pravi, da teologija brez vere ni mogoča (*Lumen fidei*, 36). Tega se je profesor Strle vedno zavedal. V dolgih letih profesorske službe na teološki fakulteti je svoje študente v prvi vrsti utrjeval v veri. Papež Frančišek pravi tudi, da se vera ne boji razuma (*Evangelii gaudium*, 242). Tudi prof. Strle se razuma ni bal, vedno pa ga je povezoval z vero. Oče mu je umrl že pri šestih letih, a za vse življenje si je zapomnil njegove besede: »Fant, misli s svojo glavo.« Profesor Strle je hkrati tudi podobno kot papež Frančišek vedno znova poudarjal, da nas povezanost z Bogom vodi v svobodo (prim. *Evangelii gaudium*, 170). Kot teološki profesor je vedno ostal zvest nauku Cerkve. Ko je bil odlikovan z naslovom prelata, mu je koprski škof Jenko pisal: »Naj bo to skromno priznanje za nesebično delo, ki ga že toliko let opravljaš v ljubljanski nadškofiji ter na fakulteti, kar koristi vsem, ki Te poslušajo in berejo Tvoje članke.«

Prof. Strle je bil s svojo pravovernostjo opora mnogim laikom, pa tudi duhovnikom in celo škofom. Svojo vero je krepil z vsakodnevno molitvijo, premišljevanjem in zakramentalnim življenjem. Globoko se je zavedal tega, kar uči papež Frančišek: Biti moramo krepko zasidrani v molitvi, »brez katere je vse v nevarnosti, da teče v prazno in oznanjevanje naposled nima duše« (*Evangelii gaudium*, 259). Božji služabnik Anton Strle nam more in mora biti tudi danes velik vzor glede živete vere.

2. Vse svoje življenje je bil profesor Strle tudi v dušnem pastirstvu, kjer se je zelo trudil, da bi verniki začeli bolj živeti iz

zakramentov, še posebno iz evharistije in zakramenta pokore. Bil je iskan spovednik. V kroniki župnije Preska, kamor je nekaj let prihajal pomagat, beremo: »V treh letih je napravil v župniji veliko dobrega. Zlasti se je trudil za zakramentalno življenje.« Vedno je bil na razpolago za spoved. Anton Strele nas kot dušni pastir uči, da brez zakramentov ni krščanskega življenja.

3. Božji služabnik Anton Strle pa je bil velik asket, človek premagovanja, človek discipline, tudi človek prostovoljne pokore. Na stara leta je večkrat dejal, da se je v mladosti kar preveč postil. Nekateri njegovega stila življenja niso razumeli. Sam pa je dejal: »Sam moram živeti tako, da morem biti zvest svoji vesti. Nič ne rečem glede drugih. A sam čutim in vem, da moram tako živeti.« Ob zgledu Strletovega življenja vidimo, da ni mogoče zares krščansko živeti brez pametnega premagovanja.

Božji služabnik Anton Strle je bil človek Cerkve. Čutil je s Cerkvijo. Odtod je izvirala tudi njegova moč razlikovanja. Papež Benedikt XVI. ga je osebno poznal, saj je bil prof. Strle član Mednarodne teološke komisije (1974–1979). Kardinal Joseph Ratzinger je takole opisal Strleta: »Čutili smo, da je tega človeka stik z Bogom povsem prežal. Tudi če je bilo mogoče na njem videti globoko asketično življenje, je ta askeza vendarle govorila o pozitivnem: o notranji bližini do Gospoda, ki je vse drugo postavljala na drugotno mesto. To življenje in občestvo s Kristusom je dajalo profesorju Strletu tisto moč presoje in tisto zmožnost razločevanja, ki ne moreta izhajati iz gole učenosti. Imel je oster čut za to, kaj je pravilno in kaj zgrešeno, kaj vero očiščuje in ji podeljuje rast in kaj jo ruši; znal je – z eno besedo – razločevati duhove, in zaradi tega je bila njegova sodba dragocena in tehtna.«

Profesor Strle je bil v polnosti pristen. Njegova vera je bila pristna in globoka. Večkrat je navajal koncilsko misel: »Kdorkoli hodi za Kristusom, popolnim človekom, postane tudi sam bolj človek« (CS 41). Božji služabnik Anton Strle nam more biti v tem zgled in priprošnjik.

MARKO KREMŽAR

Skrivnost trpljenja

Domišljati si, da bi mogli doumeti skrivnost trpljenja, ki spremlja človeški rod na poti skozi čas, bi bilo znak napuha, saj segamo tako do vprašanj greha in zla na zemlji, vendar je vsaka skrivnost tudi izziv. Dana nam je, ne da bi jo s svojimi omejenimi spoznanji izvotlili, temveč da se ob njej zamislimo.

Ali ima trpljenje smisel?

Trpljenje je del življenja. Človek se mu lahko upira in se zaradi njega čuti nesrečen, lahko pa ga tudi sprejme kot del danosti, ki jo mora živeti. Težko ga je prenašati in lahko ga občutimo kot krivico, a je neizogiben del človeške dediščine. Če ga ne sprejmemo, spoznamo le njegovo težo, ki nam lahko zamegli pogled do take mere, da ob obremenjenosti z lastno bolečino, ne vidimo bližnjih. Ko pa trpljenje sprejmemo, opazimo, da smo del trpečega, a ne manj vrednega človeštva, kar nas lahko krepi in v nekem pogledu tudi zdravi.

Zgodi se, da je kdaj trpljenje tako težko, da človeka lahko zlomi. Tudi Kristusovo trpljenje na Oljski gori je bilo premočno za njegovo človeško naravo, zato je takrat prosil za pomoč nebeškega Očeta. Kot vedno, nam je tudi v tem pogledu dal zgled. Kadar človeka zagrne val trpljenja in čuti, da mu zmanjkuje moči, je treba prositi za Božjo pomoč. Prednost, ki jo imamo kristjani, je v tem, da vemo za smiselnost trpljenja, ki lahko postane naša skromna daritev, s katero se približamo trpečemu Kristusu, se pridružimo njegovi vseobsegajoči zadostilni daritvi, kar nas povezuje s skrivnostjo odrešenja.

Kdor ne veruje v Kristusa, te globoke smiselnosti trpljenja ne more doumeti in ostaja zato ob njem brez besed. Lahko ga, kot nekdanji stoiki, sprejme in prenaša kot del cene človekovega dostojanstva, ali pa se ob srečanju z njim prepusti obupu.

Od kod in zakaj?

Kljub temu pa si prav človek, ki veruje v Boga, zastavlja vprašanje: od kod trpljenje? Če je za neverne trpljenje dejstvo brez globljega smisla in ga pogani navadno pripisujejo vplivu hudih duhov, najdemo kristjani odgovor na to vprašanje na prvih straneh Svetega pisma.

Sveto pismo, izhodiščna knjiga vseh treh monoteističnih verstev, osvetli to vprašanje, ko uči, da je Bog ustvaril nebo, zemljo in na njej človeka ter da je vse ustvarjeno »bilo zelo dobro« (1 Mz 1,31). Napor dela in porodna bolečina nista omenjena po ustvaritvi moža in žene, temveč šele po njuni prelomitvi ustvarjenega reda, to je po prvem grehu.

Morda zato pogosto slišimo, da je trpljenje kazen za greh. Stvarnik naj bi kaznoval prva človeka, ker sta storila, kar jima je prepovedal. Vendar, ali ju je Bog res kaznoval, kakor kaznujejo starši otroke, kadar jih ti ne ubogajo? Taka razlaga se zdi preveč pedagoška in pripisuje nebeškemu Očetu človeške lastnosti. Zato se smemo vprašati, ali ni trpljenje posledica prestopka in ne Očetova kazen, kar bi bilo, kot naknadno dejanje, neskladno z Božjo nadčasnostjo. Pomeni, da Bog po grehu ni kaznoval upornega človeka, ampak mu je jasno povedal, kakšne posledice bo imelo njegovo svobodno, a neodgovorno dejanje zanj, za njegov rod in za svet, v katerem bo živel.

V čem sta se prva človeka pregrešila, kaj sta storila, da sta povzročila tako katastrofo, katere posledice bodo segale do konca dni? Sveto pismo pravi, da je »Gospod Bog vzel človeka in ga postavil v edenski vrt, da bi ga obdeloval in varoval. Gospod Bog je človeku zapovedal in rekel: »Z vseh dreves v vrtu smeš jesti, le z drevesa

spoznanja dobrega in hudega nikar ne jej! Kajti na dan, ko bi jedel z njega, boš gotovo umrl» (1Mz 2,15–17). Prav to sta storila kasneje Eva in Adam v želji, da bi postala enaka Bogu. Premagal ju je napuh na področju védenja in znanja pa tudi poželenje in nezmernost čutov. Vedeti sta hotela neposredno, kaj je dobro in kaj zlo.

Ravnovesje v stvarstvu se je porušilo zaradi človekovega svojevoljnega posega v naravni red. V prvotno harmonijo Božje stvaritve je s človekovim upornim dejanjem vstopil nered in z njim bolečina, bolezen in smrt.

Dar svobode

Človek je prejel od Stvarnika dragoceni dar svobodne volje, kar ga je postavilo visoko na lestvici stvarstva. Ta dar je človek, zapeljan po očetu laži, uporabil neodgovorno. Pregrešil se je zoper Božjo postavo, ki vzdržuje stvarstvo. Bog, ki je dobrotu in usmiljenje, je to sicer odpustil in človeku z napovedjo Odrešenika obljubil pomoč, a posledice slabega dejanja so ostale. Človekova narava je bila oslABLJENA, z omeGljenim umom lažje dojemljiva za slabo in njegovo telo je postalo umrljivo.

Ali se ne dogaja tako vse do danes, da kesanje in odpuščanje izgledita lahko odnose med ljudmi, a ne popravita posledic opustitev in slabih dejanj? Poglejmo preprost primer. Mati posvari sinka, naj ne pleza na češnje, da ne pade. Sinko vidi zrele češnje, spleza na drevo, pade in si zlomi nogo. Žal mu je, da mame ni ubogal, ji to pove in mama mu odpusti ter na prestopok pozabi. Toda noga ostaja zlomljena, ker z njo povezana bolečina in pohabljenost nista materina kazen za neubogljivost. Trpljenje, ki je sledilo nesreči, je posledica fizikalnega, naravnega zakona in nepremišljene svobodne odločitve. Poželenje je bilo močnejše od materinega svarila in sin je spoznal, da ima vsako dejanje svoje posledice.

Mislimo si še očeta, ki podari sinu novo uro, a ker pozna njegovo prirojeno radovednost, ga opomni, naj je ne odpira, da je ne pokvari. Sin je ure vesel, si jo ogleda od zunaj pa odpre še po-

krovček, prične razstavlјati svetlo kolesje, saj misli, da ga potem ne bo težko sestaviti, kakor je bilo. Ko se prepriča, da je uro pokvaril, ga je pred očetom sram. Sprijazniti se mora z mislijo, da je naredil škodo, a se tolaži, da je imel pogum storiti nekaj po svoji volji in da zdaj ve, kako je narejena ura. Seveda je zdaj brez ure. Na prvi pogled gre za majhno kazen, ki pa seveda ni očetova. Je posledica sinovega neodgovornega posega v neznan mehanizem, katere razsežnost bo pričel zaznavati šele v teku časa, ko bo uro pogrešal.

Kaj pa oče? Ali je zato užaljen? Oče je vedel, da bi si sin z uro lahko pomagal v življenju, pa tudi, da je fant iznajdljiv in radoveden. Ko vidi, da se je sin lahkomišelnostno odločil, kakor se je, ve, da mu ne bo lahko. Vendar je imelo njegovo darilo, ki ga sin ni znal ceniti, več namenov. Oče mu je z njim tudi omogočil, da je spoznal vsaj do neke mere prikriti mehanizem, pa tudi, da se je za to dejanje svobodno odločil. Tudi to je bil dar. Zato ga oče ne kaznuje, temveč opomni, da če je dovolj star, da se odloča po svoji volji, je tudi dovolj zrel, da nosi posledice svojih dejanj.

Zloraba svobode

Kako je ob lahkomišelnosti prvega človeškega para ravnal nebeški Oče? Adam in Eva sta vedela, da jima je Bog naročil, naj ne segata po sadežu z drevesa spoznanja dobrega in hudega, a sta hotela vendarle sama presoditi, kaj je dobro in kaj zlo, verjetno pa sta hotela spoznati tudi, kaj bo, če uveljavita svojo voljo. Pri tem se nista zavedala, da s precejšanjem svojih zmožnosti, to je z napuhom, sledita volji zapeljivca. Namesto da bi sodbo, kaj je dobro in kaj zlo, prepuščala nebeškemu Očetu, sta tudi o tem hotela odločati sama. V nesmiselni želji, da bi bila taka kot On, sta segla po vablјivem sadu, a se jima pri tem ni sanjalo, kaj je v resnici zlo in kakšne posledice bo imela njuna odločitev za njiju in njun rod. Božje volje nista jemala dovolj resno, podcenjevala sta svojega nebeškega Očeta in njegovo stvarstvo. Njuno svobodno odločitev je Stvarnik sprejel. Vedel je, za kakšno brezizhodno pot

se odločata, zato je v svoji dobroti obljubil njima in njunemu rodu pomoč v osebi Sina Odrešenika.

Prvi človek je neodgovorno posegel v dobro in uravnovešeno Božje stvarstvo ter s tem dejanjem povzročil v njem nered. Posledice tega nereda, trpljenje in smrt, prizadevajo vse stvarstvo, v katero posega od takrat človeški rod vedno znova s pretirano samozavestjo. Zaveda se svoje svobode, ve, da lahko Stvarnikovemu načrtu sledi ali ga zavrže, če je za to pripravljen plačati ceno, katere razsežnosti pa zaradi svoje naravne omejenosti ne more zaznati. Prav iz nepriznavanja te omejenosti, iz napuha, izvirajo dan za dnem, ob mnogih dobrih, tudi vedno nova neodgovorna dejanja Adamovih sinov in hčera, ki ponavljajo isti prestop in kopičijo na ramena svojega rodu bremena hudih sadov.

Dobro in zlo

Ker smo ustvarjeni kot svobodna bitja, se srečujemo kot posamezniki in kot družba naprestano z izzivom odločanja, ali naj sledimo božji ali lastni volji. Ob tem vse preradi mislimo, da smo zmožni urejati svoj mali in tudi veliki svet izključno po spoznanjih lastnega razuma. Ne sprejemamo radi omejitev, saj se prepričujemo, da smo dovolj zreli, da vemo, kaj je za nas dobro in kaj ne. Zato naj znanost nima omejitev, umetnost mora biti popolnoma svobodna, užitki čim večji in poraba gospodarskih dobrin neomejena.

Želji po nezmernem uživanju je zapadla, kot beremo v Svetem pismu, že prva žena. Ni ji bilo dovolj sadežev, ki jih je ponujalo vse drevje rajskega vrta. Z Adamom nista vedela, kaj je lakota, ne, kaj je pomanjkanje, a ko je Eva »videla, da je drevo dobro za jed, mikavno za oči in vredno poželenja, ker daje spoznanje« (1 Mz 3,6), je kljub Božjemu svarilu segla po sadežu in jedla. Vzela si je, kar je bilo videti dobro, ne kar bi potrebovala. Verjela je videzu, želela si je novih izkustev, užitkov in spoznanj. Poželenje jo je zavedlo v nezmernost, ki je vse do današnjih dni, v svojih mnogih oblikah, eden od virov osebnega in družbenega trpljenja.

Pri svojih iskanjih in teženjih odkriva človeški rod v stvarstvu mnogo novega, kar more uporabiti v dobro ali pa tudi v slabo. S tem sledi Božjemu naročilu, da stvarstvo uporablja in varuje, ali pa samovoljno izrablja ter s tem povzroča v njem nered in trpljenje. Človek je zmožen delovati v skladu s Stvarnikovimi zakoni in omejitvami in mnogo jih je, ki to delajo po svojih najboljših močeh. Kdor skuša slediti smernicam Božjih nasvetov in omejitev ter univerzalni zapovedi ljubezni, blaži s tem trpljenje in večja blaginjo. A skušnjava neomejene svobodnosti je vedno prisotna in zmerna skromnost neredko prikazovana kot človeka nevredna omejenost.

Ko sta naša prastarša skušala sama odločati o dobrem in zlu, sta se pri tem zmotila in tako povzročila drugačne sadove, kot sta pričakovala. Ko sta sledila obljubam zapeljivca, nista poznala globin stvarstva in vseh možnih posledic svojih dejanj. Tako se dogaja tudi nam, njunim potomcem, ki urejamo svet po svoji medlih spoznanjih in šibki volji, ki rada nekritično sledi mikavnim obljubam in s tem večja na svetu breme nemira in trpljenja.

Podedovano breme

Vendar, zakaj naj bi trpeli tudi nedolžni? To pogosto zastavljeno vprašanje kaže, da si težko predstavljamo izvirni greh z njegovimi posledicami kot podedovano breme, čeprav smo ljudje polni dednih pogojenosti vseh vrst. Pomagajmo si spet s primerom.

Pomislimo, kaj bi bilo, če bi kak znanstvenik pri svojih poizkusih sprostil neko energijo, ki bi vsem ljudem spremenila genske značilnosti, recimo tako, da bi bili odslej vsi gluhi. V družbenem spominu bi ostalo zapisano, da so imeli ljudje nekoč neki čut, ki pa se je izgubil zaradi nepremišljenega dejanja nekega prednika. Kakšen je bil ta izgubljeni čut, ne bi niti znali niti mogli opisati. Pravični in nepravični bi se navadili živeti brez njega in življenje bi teklo naprej, a seveda drugače kot prej. Življenjski pogoji bi se spremenili za vse, a življenje bi ostajalo še vedno dragocena vrednota.

Ali bi smeli reči, da je po tej nesreči človek različen od »prvotne« Stvarnikove zamisli? S tako razlago bi pripisovali vsemo-gočnemu Stvarniku človeške lastnosti. Zamisel neskončnega Boga ima nešteto možnih smeri, ker od vsega pričetka predvideva in upošteva človekovo svobodo, ki je njegov dar. Res je na svetu konec prvotne, ustvarjene harmonije, človeška narava ni več taka, kot je prvotno bila, prišla sta smrt in bolečina, a ne kot Stvarnikova ka-zen, temveč kot posledica, v dobrem Božjem stvarstvu, po človeku povzročene nereda.

Sprejetje odgovornosti

Smemo se vprašati, ali je katastrofa izvirnega greha posledica le neodgovorne radovednosti naših prastaršev? Ali je vsa nesreča, ki nas je zadela, lahko sad enega samega dejanja? Če sledimo svetopisemski pripovedi, opazimo še drug, morda globlji vzrok.

Poleg tega, da sta si prva človeka hotela samovoljno pridobiti spoznanje o dobrem in zlu, sta hotela postati enaka Bogu. A tudi po tem prestopku in izrazu napuha, sta se še naprej oddaljevala od svojega Stvarnika. Če je Eva dolžila za svoj prestopok kačo, kar je bilo sicer neodgovorno, a do neke mere res, pa je Adam skušal zvaliti krivdo za greh na nebeškega Očeta. Rekel je: »Žena, ki si mi jo dal, mi je dala z drevesa in sem jedel« (1 Mz 3,12). Evin izgovor je bil lahko izraz lahkomiselnosti neodgovornosti, Adamovo izgovarjanje na Evo, ki mu jo je Gospod dal za družico, pa ni bil le znak neodgovornega bega po prestopku. To je bila huda žalitev Stvarnika in ponoven izraz napuha majhnega človeka, ki svoje majhnosti noče priznati in za svoj prestopok dolži neskončnega Boga. Ker pa neizmerno popolnega Boga ne more raniti žalitev njegove stvari, se vsaka žalitev vrne in rani tistega, ki žali. Na tak način je po vsakem prestopku Božjega reda, to je po grehu, ponovno ranjena narava grešnika, bodisi z zameglitvijo spoznanj, bodisi v obliki notranjega nemira, kar pa ni posledica Božje kazni, temveč človekove neodgovorne upornosti.

Vendar nam je kaj takega težko priznati. Ko večamo med seboj nered in s tem fizično in duhovno trpljenje, velikokrat za to dolžimo Boga. Nekateri mu očitajo, kako je mogel dopustiti to ali ono nesrečo, drugi pa mu pripisujejo maščevalnost, ko vidijo v vsakem trpljenju njegovo kazen. Te žalitve morda niso povsem zavestne, a večajo z drugimi grehi dan za dnem odtujenost človeka njegovemu nebeškemu Očetu. Ta odtujenost in z njo povezano breme trpljenja in nereda bi kmalu postala neznosna brez Božje pomoči v osebi Odrešenika, učlovečenega Boga. Ta edini je lahko s svojim prostovoljnim trpljenjem zadostil za neprestane človekove žalitve Stvarnika, ki pa ne prizadevajo neskončno popolnega Boga, temveč se vračajo kot nevidno breme na človeka in na vse stvarstvo.

Kristusova zadostilna daritev samega sebe je bila potrebna človeku, ki dan za dnem prelamlja naravni red, ne Bogu, ki ga ustvarja in vzdržuje. Božji Sin je prišel med nas, da nas s svojim trpljenjem odreši, pa tudi, da nam da zgled in nas tudi v tem pogledu uči solidarnosti. Kot svobodne osebe naj sprejemamo del odgovornosti tudi za druge in sodelujemo s pomočjo molitve, dela in trpljenja pri poravnavi tega, kar ljudje s slabimi dejanji in opustitvami v stvarstvu pokvarimo ter si tako delamo škodo. Zato smo kristjani še posebej poklicani, da s svojim življenjem in trpljenjem sodelujemo pri zdravljenju tudi takih ran, ki so jih povzročili na družbene telesu drugi člani človeškega rodu.

Božja volja je za nas skrivnost, a smemo reči, da je trpljenje posledica človekovih preteklih in sedanjih odločitev in ne Stvarnikove volje. Če ga sprejmemo kot del življenja, kot breme, s katerim do neke mere uravnovešamo posledice lastnih in tujih napak, je tudi trpljenje, kot vse naše bivanje, smiselno. Govori nam o naši svobodi in šibkosti, o odgovornosti, ki jo imamo drug do drugega in do sveta, o posledicah naših dejanj in opustitev. Trpljenje pa nam govori tudi o času in o večnosti, kjer opravičene po očiščenju čakata mir in sreča, saj Božje usmiljenje sprejema v zadostitev naših prestopkov trpljenje Sina Odrešenika in vseh ljudi do konca časov.

ANTON ŠTRUKELJ

Pomembnost okrožnice *Humanae vitae*

Sporočilo okrožnice »*Humanae vitae*«, ki jo je objavil bl. Pavel VI. leta 1968, je po štiridesetih letih nespremenjeno aktualno. Dunajski nadškof kardinal Christoph Schönborn je ob pogledu na to obdobje dejal, da je Evropa v teh 40 letih kar trikrat zavrnila življenje in prihodnost. Prvič je Evropa zavrnila življenje z odklonitvijo okrožnice »*Humanae vitae*«. Drugič leta 1975, ko so zakoni o splavu preplavili Evropo. Tretjič, ko so številne vlade izglasovale zakon o istospolnih skupnostih. To so tri usodne zavrnitve življenja in prihodnosti.

Poklicanost k ljubezni

Sv. Janez Pavel II. pravi: »Ljubezen ni sanjarija; človeku je dana kot naloga, ki jo mora izpolniti s pomočjo Božje milosti. Kot utelešen duh, ki se izraža v telesu, in kot telo, ki ga oživlja in oblikuje nesmrtni duh, je človek poklican k ljubezni v vsej svoji zedinjajoči celovitosti. Ljubezen objema tudi človekovo telo in telo je deležno duhovne ljubezni« (FC 11). Človeška bitja, ustvarjena po Božji podobi, so poklicana k ljubezni in občestvu.

O tej vzvišeni človekovi poklicanosti k popolnosti v ljubezni lepo pravi koncil: »V resnici samo v skrivnosti učlovečene Besede res v jasni luči zasije skrivnost človeka ... Kristus, novi Adam, ravno z razodetjem skrivnosti Očeta in njegove ljubezni človeku v polnosti razodeva človeka in mu odkriva njegovo najvišjo poklicanost« (CS 22, 1). Človek, duhovno in telesno zedinjen z učlovečeno in poveščano Besedo, zlasti v zakramentu evharistije, pride do svoje

določenosti: človekov končni cilj je vstajenje njegovega telesa in večna slava, v kateri je kot popolna človeška oseba s telesom in dušo deležen troedinega občestva, skupaj z vsemi blaženimi v nebeški družbi.

Mož in žena kot Božja podoba

»Bog je ustvaril človeka po svoji podobi. Po Božji podobi ga je ustvaril, kot moža in ženo ju je ustvaril« (1 Mz 1, 27; prim. 1 Mz 5, 1–2). Po Svetem pismu torej »Božja podoba« razkriva sama sebe od samega začetka v razliki med spoloma. Reči moremo, da človeško bitje obstaja samo kot moško ali žensko, ker se stvarnost človekovega stanja javlja v različnosti in v dvojini spolov. Zaradi tega je to konstitutivna prvina osebne istovetnosti in nikakor ni le naključni ali drugotni vidik osebnosti. Vsakdo od nas ima svoj lastni način bivanja na svetu, da vidi, misli, čuti, ustvarja odnose medsebojnega izmenjavanja z drugimi osebami, ki jih prav tako določa njihova spolna istovetnost. »Spolnost določa vse vidike človeške osebe v enoti njenega telesa in njene duše. Predvsem se tiče čustvenosti, sposobnosti za ljubezen in za roditev ter bolj na splošno sposobnosti za navezovanje vezi občestva z drugimi« (KKC 2332). Vloge, ki so dodeljene enemu ali drugemu spolu, se morejo v času in prostoru menjati, spolna istovetnost osebe pa ni kulturna ali družbena konstrukcija. Spada k specifičnemu načinu, v katerem obstaja *imago Dei, Božja podoba*.¹

Človekovo dostojanstvo

Sveto pismo v nobenem pogledu ne podpira mišljenja o naravni nadrejenosti moškega spola nad ženskim. Ne glede na njune razlike se oba spola veselita vrojene enakosti. Sv. Janez Pavel II. je v *Familiaris consortio* zapisal: »Predvsem je treba poudariti, da ima žena enako dostojanstvo in odgovornost kakor mož. Ta enakost

se izraža na edinstven način v medsebojnem podarjanju drug drugemu in v skupnem žrtvovanju za otroke, kakor je to lastno zakonu in družini. ... Bog je ustvaril človeka ‚kot moža in ženo‘ in ju obdaril z enakim osebnim dostojanstvom ter jima dal tiste neodtujljive pravice in odgovornosti, ki so lastne človeški osebi« (FC 22). Mož in žena sta enako ustvarjena po Božji podobi. Oba sta osebi, obdarovani z razumom in voljo, zmožni uravnati svoje življenje z udejanjanjem svobode. Toda vsak od njiju dela to na svoj lastni način, značilen za njegovo spolno istovetnost, tako da more krščansko izročilo govoriti o vzajemnosti in dopolnjevanju. Gotovo, greh je globoko ogrozil prvotno prijateljstvo med možem in ženo. Naš Gospod je s svojim čudežem na svatbi v Kani (Jn 2,1 sl.) pokazal, da je prišel obnovit harmonijo, katero je hotel Bog pri stvarjenju moža in žene.

Krščansko izročilo govori o zakonu kot o odlični poti svetosti. »Bog je ljubezen in živi sam v sebi skrivnost ljubezenskega občestva. Z ustvaritvijo človeka po svoji podobi ... vpisuje v človeško naravo moža in žene poklicanost in s tem tudi zmožnost ter odgovornost za ljubezen in za občestvo« (KKC 2331). Drugi vatikanski cerkveni zbor je prav tako podčrtal globok pomen zakona: »Krščanski zakonci z zakramentom svetega zakona označujejo skrivnost enote in rodovitne ljubezni med Kristusom in Cerkvijo in so te skrivnosti deležni (prim. Ef 5, 32); v moči zakramenta si v zakonskem življenju in pri sprejemanju in vzgajanju otrok med seboj pomagajo k svetosti« (C 11; prim. CS 48).

Aktualnost okrožnice »Humanae vitae«

Okrožnica bl. Pavla VI. »*Humanae vitae*« je popolnoma sodobna. Tu želimo prikazati njen kristološki temelj. Odnos med Kristusom in Cerkvijo je pravzor rodovitne zakonske ljubezni.² Pojem rodovitnosti je temeljen v Novi zavezi. Pomislimo na prilike, ki govorijo o rasti: na priliko o nerodovitnem drevesu, ki naj bo posekano, in zlasti na podobo o vinski trti in mladikah. Cerkev

kot taka je sad Kristusove rodovitnosti. Skupaj z njim naj obrodi sadove: »sadove duha« (Gal 5,22), »sadove luči« (Ef 5,9), »sadove pravičnosti« (Flp 1,11). Seveda nas ta pojem rodovitnosti postavlja v območje, ki se tiče vsakega kristjana, saj je še tostran ločitve na zakon in Bogu posvečeno devištvo. Marijina telesna rodovitnost je sad njene vere in njene deviškosti. Kljub temu je mogoče iz rodovitnosti Kristus-Cerkev izpeljati odločilno tudi za zakon. Kristusova evharistična podaritev na križu je popolnoma brez pridržka, reči moremo, brez previdnosti. Kristus se izroča v brezno greha, izroča se takšnim, ki so ne vredni, kakor to dokazuje grižljaj, podan Judežu. In vsaj v Mariji je telesna pripravljenost sprejemanja prav tako brez pridržka. Njena privolitev vključuje pripravljenost, da jo more Bog odvesti vsepovsod, tudi v kraje in položaje, ki jih ne pozna in ne sluti. Prav ta naravnost je načelo sleherne krščanske rodovitnosti, ne pa postavljanje kakršnihkoli preračunanih in načrtovanih dejanj. Da bi primerjali obe možni naravnosti, pomislimo na obed v Betaniji: na eni strani je Marija, ki mazili Jezusa. To je izraz njene brezmejne podaritve, ki jo Jezus sprejme in vgradi v Božji odrešenjski načrt kot maziljenje v svojo smrt: kot sporazumnost ljubeče Cerkve z njegovim evharističnim trpljenjem. Marija ravna, kakor pravijo cerkveni očetje, v *imenu Cerkve: personam Ecclesiae gerens*. Na drugi strani pa Judež: »Čemu ta potrata? Zakaj niso tega olja prodali za tristo denarjev in izkupička dali ubogim?« To preračunavanje evangelist razkrinka kot sebičnost.

V zakonu združitve zakoncev gotovo ne pomeni samo telesne rodovitnosti: spočetje otrok, ampak prav tako duhovno rodovitnost: popolno medsebojno podaritev. A človek je hkrati telo in duh, neločljivo. Na osnovi te enote človek kot oseba ne more biološke funkcije ločevati od njenih ciljev, da bi jih posvečal čisto osebnim namenom. Natančneje rečeno: to pač *more*, a s tem shizofreno razkolje svojo notranjo organsko enoto. Če to stori, potem omejuje notranjo namembnost biološke funkcije, da bi domnevno uveljavil neomejenost osebnostnega. S tem pa očitno vdre moment preračunavanja in omejevanja v tisto dejanje, ki naj bi v simbolni govorici izražalo brezpogojnost zakonske ljubezni.

Nasproti tej nežni simbolni govorici se šopirijo energični argumenti sociologov in futurologov, ki svarijo pred prenaseljenostjo in pred nevarnimi boleznimi. Človek mora v svojem izjemno ogroženem položaju izbirati manjše zlo, in danes ima tudi sredstva za to. Človeštva, ki ničesar več ne ve o teološki Kristusovi normi na tem področju, ne bo težko prepričati, da uporablja ta sredstva, naravni zakon gor ali dol. Ali človeštvo pomisli, da s takšnim ravnanjem napačno načrtuje ne le naravo, ki je pod njim, ampak tudi samo sebe, in zlasti tudi ljubezen, ki se upira vsakemu načrtovanju? A ne zapravlja samo sedanjo ljubezen obstoječih rodov, temveč prihodnjo, morebitno ljubezen prihodnjih rodov? Ali človeštvo to sploh še lahko premisli, če je v veliki meri že izgubilo smisel za dostojanstvo osebe? Prav ob tem kritičnem in usodnem vprašanju je potrebno z vso pozornostjo upoštevati izjavo »*Dignitas personae*« (Dostojanstvo osebe), ki jo je decembra 2008 objavila kongregacija za verski nauk.

Velika skrivnost v Kristusu in Cerkvi

Krščanska zakonska dvojica, ki živi v naši družbi z njenimi stiskami, ki so hujše kakor doslej, bo občutila težave, če hoče živeti pod normo popolne ljubezni med Kristusom in Cerkvijo. In vendar ji bo ta ljubezen pokazala pot, po kateri je mogoče hoditi. Gotovo se vse začne v notranji naravnosti vere, upanja in ljubezni, v odločni volji, da hodimo za Kristusom nedeljeno, ne polovičarsko, v nenehnem delu na samem sebi, da bi odstranili meje, ki jih grešen in sebičen človek vedno znova postavlja. Kdor to poskusi, s pogledom na evharistično Kristusovo ljubezen in Marijino privolitev, bo nujno občutil ovire, da bi vgradil omejitve v dejanja zakonske ljubezni, ki naj bi bila bistveno izraz neomejene in nesebične ljubezni.

Toda ali mu družba neizprosno ne nalaga takšne omejitve? Ali ga ne sili moralno, da le delno pušča veljavo krščanskim normam? Okrožnica »*Humanae vitae*« vidi odgovor na to v dejstvu, da nara-

va sama še pred družbo prihaja človeku na pomoč s periodizacijo telesno rodovitnih dni žene. Poudarjamo: *telesno* rodovitnih dni. Kajti krščanska milostna rodovitnost ljubezni ni vezana na to periodizacijo, saj je navzoča tako v času telesne rodovitnosti kakor telesne nerodovitnosti. Mnogim se razlika dozdeva majhna. In majhna se zdi tam, kjer človek samega sebe razume kot bitje, ki iznajde in manipulira sam sebe, kot *homo technicus*. Kje naj bi bile temu človeku sploh postavljene meje v načrtovanju samega sebe brez ljubezni?

Za tistega, ki misli krščansko, pa ostaja razlika velika. Ko uporablja telesno nerodovitne dneve, ne postavlja meje svoji ljubezni. Kdor misli krščansko, tudi ne postavlja omejitev med posameznimi nameni zakona: spočetje otrok in izkazovanje medsebojne ljubezni. Oboje ohranja skupaj: telesnost s svojo zakonitostjo in osebnostno. Upoštevanje priložnosti, ki jo daje kozmični ritem, ne pomeni vdiranja preračunavanja v notranji način življenja.

Za takšno spolnost, ki se ravna po normi Kristus-Cerkev, velja Kristusova beseda: »Kdor more razumeti, naj razume!« Ta beseda nikakor ne vsebuje ugotovitve: samo nekateri bodo to razumeli, ampak povsem vključuje zahtevo: vsak, kdor more razumeti, naj tudi zares razume! Samo kristjani bodo v globini razumeli zahtevnost »*Humanae vitae*«, in sicer samo toliko, kolikor se tudi kot zakonci uvajajo v hojo za Kristusom in imajo pred očmi njegov zgled.

Opombe

¹ Mednarodna teološka komisija, Občestvo in oskrbnništvo, v: *Communio* 16 (2006) 220–254.

² Glej Hans Urs von Balthasar, Ein Wort zu »*Humanae vitae*«, v: *Neue Klarstellungen*, Johannes Verlag Einsiedeln 1979, 119–128.

JANEZ FERKOLJ

Črna suknja – Mekatéwikwanaie

*Častitljivi Božji služabnik I. Friderik Baraga
(29. junij 1797 – 19. januar 1868)*

Med koordinatami bl. papeža Pija IX., Napoleonovih osvajanj, Ilirskih provinc, ko sta Marx in Engels objavila svoj Manifest, ko so izšle Prešernove poezije, ko je živel Arški župnik sv. Janez Vianney, ko so se zgodila Marijina prikazanja v Lurdu, ko je bil Lincoln predsednik Združenih držav, ko so bile revolucije v Parizu, Berlinu in na Dunaju, ko je Leverrier odkril planet Neptun, ko je v Londonu stekla prva podzemna železnica na svetu ... se je med rojstno Malo vasjo pri Dobrniču na Dolenjskem do Velikih jezer države Michigan v Združenih državah Amerike razpela življenjska nit častitljivega Božjega služabnika Ireneja Friderika Barage.

Nedvomno je bilo zanj odločilno srečanje z apostolom Dunaja sv. p. Klemenom Dvořákom. Ta je napojil plemenito slovensko srce nardarjenega študenta prava Barago z značajem Jezusovega usmiljenega srca. Božja previdnost je lahko začela ustvarjati še eno mojstrovino.

Nevoščljivi duh, ki se je kakor črv zajedal v meso slovenstva, je Barago dobesedno izgnal iz domovine. »Kamen, ki so ga zidarji zavrgli...« (prim. Mr 12, 10). Kakšna nepopisna sreča se je morala zganiti v metliškem kaplanu, ko je prejel odpustnico škofa Wolfa, da lahko odide v daljne ameriške misijone.

Danes 20 ur od doma. Takrat 2000. Baraga na obalah prostranih Gornjega, Michiganskega in Huronskega jezera tam ni bil prvi misijonar, bil pa je prvi pravi apostol, kakor bi po njem apostol Pavel ustanavljal še eno Cerkev, tokrat med Indijanci (Native Americans); in ji pisal.

Baragov misijon obsega ozemlje, ki zavzema več kot trikratno velikost Slovenije. Prostrana jezera ter gozdovi in sredi njih duša rdečega človeka. Čeprav je pokrajina naravnost očarljiva, neokrnjena, jo naredijo še mogočnejšo dolge noči, mraz, vetrovi, led, več metrov visok sneg, medvedi, volkovi in risi. Danes se policist na letališču v Detroitu začudi, po kaj Evropejec potuje v Marquette, kjer je sedež Baragove škofije. Popotnik postane sumljiv, zato mora biti povsem iskren: »Grem k škofu Baragi.« Izza stroge uniforme sledi nasmeh in spoštljiva ponovitev: »Baraga.« Pozna ga. Mesto motorne industrije ni pozabilo duhovnika, ki je mesece prebil v temnicah tiskarn in med črkostavci, ves v strupenem svincu in pragozdu še nikoli zapisanih očipvejskih besed, sklanjatev in spregatev ter končno v nepogrešljivih molitvenikih in katekizmu za Indijance. A še prej vse natančno urejeno, preverjeno in spisano pri komaj kaj svetlobe in pod dežnikom, strehi pod streho. Opus, ki ga težko doume tudi najbolj delaven, izobražen, ponižen in marljiv profesor.

Baraga, vajan dunajskih umetnosti in uglajenosti, a hkrati ves narejen za dobrega pastirja, vsaki čredi duš. Ta orjak vere, upanja in ljubezni je premagoval besneče valove velikih jezer, neskončne milje gozdov ter svojo in bližnjih revščino v lupinastem čolničku, s krpljami in beraškimi prošnjami na evropske dvore za pomoč. »Snowshoe priest« (duhovnik na krpljah), krplje so postale njegov prepoznavni simbol. Te angelske peruti so ga nesle peš več sto milj daleč, da je krstil enega otroka. Razdalja do duše, ki napravi zanemarljiv tudi Vianneyev Ars. Šele ko se je ob obisku domovine kleče zjokal pri studentu svojega krstnega kamna v Dobrniču, je lahko iz Svetega pisma zažarelo njegovo življenjsko – škofovsko geslo: »Le eno je potrebno – *Unum est necessarium*« (Lk 10, 42). Da bi vsi, ki so bili s Kristusom pokopani po krstu v smrt, z njim vstali v življenje. Podrobnost, ki vse spremeni.

Tako rad je imel svoje Indijance. Pristno. Sebi se je povsem odpovedal. Njegovi verniki so za omamno žganje včasih prodali celo svojo zemljo. Zato se je Baraga odpovedal vinu. Tudi mesa ni užival. Ohranjal je njihovo kulturo in jezik ter jih kot najljubši vinograd obdal z evangeljskimi krepostmi in svetimi zakramenti.

Danes bi jih našel pripete na avtomate pogubnih igralnic, a da so bili to posebni ljudje, ki so znali osvojiti Baragovo srce, dokazuje njihova hvaležnost. Dvajset metrov visok bronast spomenik na pečini obale Gornjega jezera, mesto, dežela, ulice, zgodovinske table z napisi, parkirišča, šole, kulturni domovi, združenja z imenom Baraga ... Kaj šele borne hišice, kjer je stanoval, in cerkve, ki jih je gradil.

Pri Velikih jezerih se je štetje let začelo z Barago. Danes je v Marquetteu škof dvanajsti Baragov naslednik. Letos so stolnici sv. Petra dogradili lepo novo kapelo za nov marmornat Baragov sarkofag. Pred njim sta klečalnika. Le kaj pomeni, da je tam nekdo v nedeljo 19. oktobra 2014 pustil berglo? Zanimivo je, da so številne Baragove cerkvice po prostrani deželi ves dan odprte; še več, v njegovi stolnici že več let noč in dan vsak dan v letu nekdo moli pred Najsvetejšim zakramentom. Na vratih visi še plakat s fotografijami osmih bogoslovcev, ob njih pa slovita Langusova podoba Barage. V Rimu komisije preučujejo čudež, ki se je zgodil ob zatekanju k Frideriku Baragi.

Velika jezera so Baragova. Iz Male vasi si je v stoletju racionalizma in vse hujšega ateizma Božja previdnost utrla čudovito pot v življenju in delu Božjega služabnika Friderika Barage. Zadnje Baragove upodobitve za časa življenja kažejo, kako se je njegov obraz že čisto spremenil v indijanskega. »Ko sem srečal svetnika, sem vedel, kaj sem videl – ali vsaj zaslutil.«¹

Opombe

¹ Prim. H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, Cerf, Pariz 2006, 211.

Vsebinsko kazalo za Communio 2014

2014-1: Svetost Cerkve

- Armindo dos Santos Vaz, »Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet« (1-14)
 Marianne Schlosser, Poklicani k svetosti v občestvu svetih. (15-27)
 Antonio Maria Sicari, Pestra lepota svete Cerkve v Mariji in svetnikih. (28-34)
 Anton Štrukelj, »Črna sem, a lepa« (35-45)
 Janez Ferkolj, Vera in svetost Cerkve. (46-59)
 Kardinal Franc Rode, Blagoslov orgel in slike. (60-68)
 Vladika Nikola Kekić, Krščanska edinost. (69-71)
 Marko M. Stegnar, Svetost vodi k edinosti. (72-82)
 Marija Klobčar, »Čez polje pa svetinja gre ...«. (83-88)
 Søren Kierkegaard, Krščanski (na)govori. (89-102)

2014-2: Zdravje bolnikov

- Hans Urs von Balthasar, Zdravje med znanostjo in modrostjo. (103-117)
 David Vopřada, Zakramenti: Kristusovo zdravilo. (118-131)
 Jean-Pierre Batut, Od narave do slave, milost bolezn. (132-143)
 Aleš Primic, Bolnike obiskovati. (144-151)
 Miran Kelvišar, Hagioterapija v okviru zdravja. (152-167)
 Maks Ipavec, Zdravje na duši in na telesu. (168-173)
 Anton Štrukelj, Lepota ozdravlja svet. (174-184)
 Ildefonso M. Fux OSB, Teologija in duhovnost. (185-187)
 Andrej Lažeta, Božji služabnik Anton Strle. (198-199)
 Anton Strle, Marija Pomagaj. (200-206)

2014-3: Cerkvena edinost

- Aldino Cazzago, Pavel VI., delavec za edinost med Cerkvami. (207-223)
 Nikolaus Wyrwoll, Edinost kristjanov. Dejstvo ali upanje? (224-234)
 Ivan Jurkovič, Brez spomina ni prihodnosti. (235-241)
 Nicolas Brouwet, Veselje spreobrnjenja. (241-243)
 Egon Kapellari, V molitvi sklenjeni roki. (244-246)
 Peter Henrici, Škofovske konference. (247-271)
 Janez Ferkolj, Evharistija in Cerkev. (272-274)
 Herman Van Rompuy, Kristjan v današnji Evropi. (275-285)
 Škofovska sinoda 2014, Evangelij družine. (286-291)
 Franc Križnar, Škofjeloški pasijon od začetkov do danes. (292-298)
 Milan Knep, Binkošti. (299-302)

2014-4: Zakon in družina

- Škofovska sinoda 2014, Sinodalno poročilo. (303-329)
 Kardinal Marc Ouellet, Zakon in družina v zakramentalnosti Cerkve. Izzivi in upi. (330-346)
 Kardinal Angelo Scola, Zakon, družina in evharistija. (347-362)
 Kardinal George Pell, Potrditev nauka je neizogibna. (363-366)
 Juan José Pérez-Soba in Stephan Kampowski, Zakon in poklicanost k ljubezni. (367-369)
 Nicholas J. Healy ml., Dar nerazvezljivosti zakona. (370-385)
 Nadškof Juliusz Janusz, Božji služabnik Anton Strle. (386-388)
 Marko Kremžar, Skrivnost trpljenja. (389-396)
 Anton Štrukelj, Pomembnost okrožnice *Humanae vitae* (397-402)
 Janez Ferkolj, Črna suknja – Mekatėwikwanaie. (403-405)
 Vsebinsko kazalo za Communio 2014 (406)

Angelo Scola



Poročna *skrivnost*



Prevedel pr. Stane Zoro OFM



Naročila sprejema:
Celjska Mohorjeva družba

Naročila:

telefon **01/360-28-28**,
e-pošta: **narocila@druzina.si**,
spletna knjigarna:
www.druzina.si ali nas
obiščete v naši knjigarni
• Krekov trg 1, Ljubljana
• Štula 23, Ljubljana-Šentvid

8,50 €



3 830031 150361