

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

COMMUNIO



Vse delam novo

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIIJA

COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIIJE COMMUNIO
PRI SLOVENSKE ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

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

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: Helena Škrlep

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo: Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 750 izvodov

Ljubljana 2024

JOSEPH RATZINGER	1	NOVA EVANGELIZACIJA – POT K PRAVI SREČI
JOSEPH RATZINGER	12	BOŽJA LJUBEZEN JE NEIZČRPNA
HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ	16	ECCLESIA SEMPER REFORMANDA. A KAKO?
MARIANNE SCHLOSSER	24	VARUJTE SE LAŽNIH PREROKOV
ANTON ŠTRUKELJ	38	PRENOVA CERKVE
ANTON ŠTRUKELJ	56	CASTA MERETRIX
BOGDAN DOLENC	70	CERKEV MED KRIZO IN GOTOVOSTJO VERE
JANEZ FERKOLJ	90	PRENOVA CERKVE
NADŠKOF GEORG GÄNSWEIN	102	»VSAK DAN MOLIM K NJEMU«
ANTON ŠTRUKELJ	107	IN MEMORIAM: DUHOVNIK CIRIL SORČ

JOSEPH RATZINGER

Nova evangelizacija – pot k pravi sreči

Človeško življenje se ne uresničuje samo od sebe. Naše življenje je odprto vprašanje, nedokončan osnutek, ki naj ga izpopolnujemo in uresničujemo. Glavno vprašanje vsakega človeka se glasi: Kako naj živim – kako naj postajam človek? Kako naj se učim umetnosti življenja? Katera pot vodi k sreči?

Evangeliziranje pomeni, da pokažemo to pot in učimo umetnosti življenja. Jezus pravi na začetku svojega javnega življenja: Prišel sem, da prinesem blagovest ubogim (prim. Lk 4,18). To pomeni: imam odgovor na vaše glavno vprašanje. Kažem vam pot k življenju, pot k sreči ali še več: jaz sem ta pot. Najgloblje uboštvo je nezmožnost za veselje, gnus pred življenjem, ki ga ima kdo za absurdno, nesmiselno in protislovno. To uboštvo je danes zelo razširjeno, v čisto različnih oblikah, v gmotno bogatih družbah, pa tudi v revnih deželah. Nezmožnost za veselje predpostavlja nezmožnost za ljubezen in povzroča to nezmožnost, povzroča zavist in lakomnost ter vse pregrehe, ki opustošijo življenje posameznikov in sveta. Zato potrebujemo novo evangelizacijo. Če umetnost življenja ostaja nepoznana, vse drugo ne deluje več. A ta umetnost ni predmet znanosti. To umetnost more posredovati samo Tisti, ki ima življenje – Tisti, ki je evangelijski osebni.

Joseph Ratzinger, La nuova evangelizzazione [Nova evangelizacija], predavanje katehistom in veroučiteljem v dvorani Pavla VI. v Vatikanu 10. decembra 2000. Prvotno nemško besedilo je izšlo ob 50-letnici časopisa »Tagespost« leta 1998. Die Neuevangelisierung, v: JRGS 8/2 (2010) 1231–1242. Prevedel Anton Štrukelj.

I. Struktura in metoda nove evangelizacije

1. Struktura

Preden spregovorim o glavnih vsebinah nove evangelizacije, bi rad povedal nekaj o njeni strukturi in primerni metodi. Cerkev vedno oznanja evangelij. Nikoli ni prekinila poti evangelizacije. Cerkev vsak dan obhaja evharistijo, podeljuje zakramente, oznanja besedo življenja, Božjo besedo, se zavzema za pravičnost in ljubezen. Ta evangelizacija prinaša sadove: podarja luč in veselje, mnogim ljudem podarja pot k življenju. Mnogi ljudje živijo, ne da bi vedeli, od luči in toplote te nenehne evangelizacije. Kljub temu opažamo napredujoči proces razkristjanjevanja in izgube bistvenih človeških vrednot, kar je vznemirljivo. Velik del današnjih ljudi v stalni in trajni evangelizaciji Cerkve ne najde evangelija, se pravi prepričljivega odgovora na vprašanje: Kako moram živeti?

Zato onkraj stalne evangelizacije, ki ni bila nikoli prekinjena in je nikoli ne smemo prekiniti, iščemo novo evangelizacijo. Ta naj bi se izkazala v tem svetu, ki ne najde dostopa do »klasične« evangelizacije. Vsi potrebujemo evangelij. Evangelij je namenjen vsem, ne le določenemu krogu. Zato moramo iskati nove poti, da bi evangelij prinesli vsem.

Tu pa se skriva tudi skušnjava – skušnjava nepotrpežljivosti, skušnjava, da bi takoj iskali velik uspeh, velike številke. To ni metoda Boga. Za Božje kraljestvo in za evangelizacijo v službi Božjega kraljestva vedno velja prilika o gorčičnem zrnu (prim. Mr 4,31–32). Božje kraljestvo se vselej na novo začne v tem znamenju. Nova evangelizacija ne more pomeniti, da bomo takoj s prefinjenimi metodami pritegnili velike množice, ki so se odtujile Cerkvi. Ne, to ni obljuba nove evangelizacije. Nova evangelizacija pomeni: ne zadovoljimo se z dejstvom, da je iz gorčičnega zrna zraslo veliko drevo veseljne Cerkve; ne mislimo, da zadostuje, da lahko najrazličnejše ptice najdejo svoje mesto v njegovih vejah. Vedno znova

moramo tvegati s ponižnostjo gorčičnega zrna. Pri tem pa prepustimo Bogu, kdaj in kako bo raslo (prim. Mr 4, 26–29). Velike reči se vedno začenjajo z majhnim gorčičnim zrnem. Množična gibanja pa so vedno kratkotrajna.

Teilhard de Chardin v svojem videnju evolucijskega procesa govori o »belini začetkov« (le blanc des origines). Začetek novih vrst je neviden in ga znanstveno raziskovanje ne more odkriti. Viri so skriti, premajhni. Z drugimi besedami: velike resničnosti se začenjajo v malem. Pustimo ob strani, ali in koliko ima Teilhard prav s svojimi evolucijskimi teorijami. Postava nevidnih izvirov izraža resnico, ki je navzoča v delovanju Boga v zgodovini. »Nisem te izvolil, ker si velik, nasprotno – saj si najmanjši izmed vseh ljudstev. Izvolil sem te zato, ker te ljubim ...« (prim. 5 Mz 7,7–8), govori Bog v Stari zavezi izraelskemu ljudstvu. Tako izraža temeljni paradoks odrešitjske zgodovine: Bog ne računa z velikimi števili; zunanja moč ni znamenje njegove navzočnosti. Velik del Jezusovih prilik kaže na takšno zgradbo božjega delovanja in odgovarja na ugovore učencev, ki so od Mesija pričakovali čisto drugačne uspehe in znamenja, takšne uspehe, ki jih je satan ponudil Gospodu: »Vse to – kraljestva sveta – ti bom dal ...« (prim. Mt 4,9).

Gotovo, apostol Pavel je imel na koncu svojega življenja vtis, da je prinesel evangelij do koncev zemlje. Toda kristjani so bili majhne cerkvene občine, raztresene po vsem svetu in nepomembne po svetnih merilih. V resnici pa so bili kristjani moč, ki od znotraj prekvasi testo, in v sebi so nosili prihodnost sveta (prim. Mt 13,33). Star pregovor pravi: »Uspeh ni ime Boga.« Nova evangelizacija se mora podvreči skrivnosti gorčičnega zrna in si ne sme domišljati, da bo takoj porodila veliko drevo. Preveč živimo bodisi v gotovosti že obstoječega velikega drevesa ali pa v nepotrpežljivosti, ko bi hoteli imeti večje, mogočnejše drevo. Namesto tega moramo sprejeti, da je Cerkev v istem času veliko drevo in neznatno gorčično zrno. V zgodovini odrešenja je vedno hkrati veliki petek in velika nedelja.

2. Metoda

Iz te strukture nove evangelizacije izhaja tudi prava metoda. Seveda moramo pametno uporabljati moderne metode, da bi nam ljudje prisluhnili ali bolje: da bi ljudem napravili Gospodov glas dostopen in razumljiv. Ne iščemo pozornosti zase; nočemo razširjati moči in velikosti svojih institucij, ampak hočemo služiti blaginji oseb in človeštva, ko jim dajemo prostor, ki je življenje. Ta odpoved lastni osebi, ki jo podarjamo Kristusu za zveličanje ljudi, je osnovni pogoj resničnega zavzemanja za evangelij. »Prišel sem v imenu svojega Očeta in me ne sprejmete. Če pride kdo drug v svojem imenu, ga boste sprejeli,« govori Gospod (Jn 5,43). Nasprotno pa je razpoznavno znamenje Antikrista njegovo govorjenje v lastnem imenu. Sinovo znamenje je njegovo občestvo z Očetom. Sin nas uvaja v troedino občestvo, v kroženje večne ljubezni, katere osebe so po svojem bistvu odnosi, podarjanje in obdarovanje. Troedini vzor – viden v Sinu, ki ne govori v svojem imenu – kaže obliko življenja resničnega oznanjevalca evangelija. Saj evangelizacija ni zgolj oblika govorjenja, ampak je oblika življenja: je življenje v poslušanju in izpričevanju Besede. Gospod pravi o Svetem Duhu: »Ne bo govoril sam od sebe, ampak bo govoril, kar bo slišal« (Jn 16,13). Ta kristološka in pnevmatološka oblika evangeliziranja je hkrati cerkvenostna: Gospod in Sveti Duh gradita Cerkev in se podarjata v Cerkvi. Oznanjevanje Kristusa, oznanjevanje Božjega kraljestva predpostavlja, da slišimo Kristusov glas v Cerkvi. »Ne govoriti v lastnem imenu« pomeni: govoriti po naročilu Cerkve.

Iz te zakonitosti razlastitve sebe izhajajo zelo praktične posledice. Treba je študirati vse pametne in moralno sprejemljive metode. Dolžni smo uporabljati te možnosti sporočanja. Toda besede in vsa umetnost sporočanja ne morejo doseči človeške osebe v tisti globini, do katere mora priti evangelij. Pred kratkim sem bral življenjepis odličnega duhovnika našega časa, don Didima, župnika v Bassanu di Grappa. V njegovih zapiskih najdemo čudovite besede, ki so sad molitvenega življenja in premišljevanja. O našem vprašanju don Didimo na primer pove: »Jezus je podnevi oznanjeval, pono-

či pa molil.« S tem kratkim zapisom je hotel reči: Jezus je moral od Boga dobiti učence. Isto velja vedno. Ljudi ne moremo doseči *mi*. Moramo jih dobiti od Boga po Bogu. Vse metode so prazne brez temelja molitve. Beseda oznanila se mora vedno potapljati v globoko molitveno življenje.

Dodati moramo še naslednjo prvino. Jezus je podnevi označeval, ponoči pa molil; a to še ni vse. Celotno njegovo življenje je bilo – kakor zelo lepo pokaže Lukov evangelij – potovanje h križu, vzpenjanje proti Jeruzalemu. Jezus ni odrešil sveta z lepimi besedami, ampak s svojim trpljenjem in svojo smrtjo. To njegovo trpljenje je neusahljiv izvir življenja za svet; trpljenje podeljuje moč njegovi besedi.

Gospod sam je priliko o gorčičnem zrnju nadaljeval in razširil ter izrekel postavo rodovitnosti v besedi o pšeničnem zrnju, ki pade v zemljo in umre (prim. Jn 12,24). Tudi ta postava velja do konca sveta in je skupaj s skrivnostjo gorčičnega zrna odločilna za novo evangelizacijo. To bi zlahka prikazali v razvoju krščanstva. Tu bi rad spomnil samo na začetek oznanjevanja evangelija v življenju svetega Pavla. Uspeh njegovega misijona ni bil sad velike govorniške umetnosti ali pastoralne pametnosti. Rodovitnost njegovega delovanja je bila vezana na trpljenje, na občestvo trpljenja s Kristusom (prim. 1 Kor 2,1–5; 2 Kor 5,7; 11,10s; 11,30; Gal 4,12–14). »Ne bo dano drugo znamenje kakor Jonovo znamenje,« pravi Gospod (Mt 16,4). Jonovo znamenje je križani Kristus. So pričevalci, ki dopolnjujejo, »kar še primanjkuje Kristusovim bridkostim« (Kol 1,24). V vsakem obdobju zgodovine se je vedno znova potrdila Tertulijanova beseda: Kri mučencev je seme.

Sveti Avguštín zelo lepo pove isto, ko razlaga Jn 21, kjer sta tesno med seboj povezana napoved Petrovega mučeništva in naročilo pastirstva, se pravi ustanovitev Petrovega prvenstva. Sveti Avguštín takole razlaga Jn 21,16: »Pasi moje ovce,« se pravi: trpi za moje ovce (prim. *Sermo Guelf.* 32: PLS 2, 640). Mati ne more podariti življenja otroku brez trpljenja. Vsak porod zahteva trpljenje, je trpljenje; postati kristjan je porod. Povejmo to še enkrat z Gospodovimi besedami: Božje kraljestvo si utira pot s silo (Mt 11,12; Lk 16,16),

a sila Boga je trpljenje, je križ. Ne moremo drugim dajati življenja brez darovanja svojega življenja. Dejanje razlastitve samega sebe je stvarna oblika darovanja lastnega življenja (kar se izraža v toliko različnih oblikah). Pomislimo tudi na Gospodovo besedo: »Kdor izgubi svoje življenje zaradi mene in evangelija, ga bo rešil« (Mr 8,36).

II. Bistvene vsebine nove evangelizacije

1. Spreobrnjenje

Glede vsebin nove evangelizacije moramo imeti pred očmi zlasti neločljivost Stare in Nove zaveze. Glavna vsebina Stare zaveze je povzeta v oznanilu Janeza Krstnika: Spreobrnite se! Brez Krstnika ni dostopa do Jezusa. Ne moremo priti k Jezusu, ne da bi odgovorili na klic predhodnika. Jezus je sprejel Janezovo oznanilo v povzetek svoje lastne pridige: Spreobrnite se in verujte evangeliju! (Mr 1,15). Grška beseda za spreobrnjenje pomeni: spremenite mišljenje; postavite pod vprašaj svoj in splošni način življenja. Pustite Bogu, da vstopi v merila vašega življenja. Ne živite, kakor živijo vsi; ne delajte, kakor delajo vsi. Če delate vprašljive, dvomne ali slabe stvari, se ne imejte za opravičene zato, ker drugi delajo isto. Začnite gledati na svoje življenje z očmi Boga. Delajte dobro, tudi če je neprijetno; ne opirajte se na presojo množice, ampak na sodbo Boga. Z drugimi besedami: iščite nov življenjski slog, novo življenje! Vse to ne vključuje nobenega moralizma. Kdor skrči krščanstvo na moralo, izgubi izpred oči bistvo Kristusovega oznanila, namreč dar novega prijateljstva, dar občestva z Jezusom in zato tudi z Bogom. Kdor se spreobrne h Kristusu, si ne namerava ustvariti lastne moralne neodvisnosti; ne domišlja si, da s svojimi močmi gradi svojo lastno dobroto. »Spreobrnjenje« (metanoia) pomeni ravno nasprotno: pomeni, da zapustiš samozadostnost ter spoznaš in priznaš svojo revščino, odvisnost od drugih in od čisto Drugega, odvisnost od njegovega odpuščanja in njegovega

prijateljstva. Nespreobrnjeno življenje je lastna pravičnost (nisem slabši od drugih). Spreobrnjenje je ponižnost, da se zaupam ljubezni čisto Drugega –ljubezni, ki postane merilo in vodilo mojega lastnega življenja.

Tu moramo imeti pred očmi tudi družbeni vidik spreobrnjenja. Spreobrnjenje je gotovo predvsem čisto osebno dejanje: je personalizacija (poosebljenje). Ločim se od obrazca »živim kakor drugi« (ne čutim se opravičenega zaradi dejstva, da vsi ravnajo kakor jaz); tedaj najdem pred Bogom svoj lastni jaz, svojo osebno odgovornost. A prava personalizacija je vedno tudi nova in globlje segajoča socializacija. »Jaz« se znova odpre »ti-ju«, in sicer v vsej svoji globini – in tako nastane nov »mi«. V svetu razširjeni življenjski slog vsebuje nevarnost razosebitve, nevarnost, da ne živim svojega življenja, ampak življenje vseh drugih. V spreobrnjenju se mora uresničiti novo občestvo skupne poti z Bogom. Ko oznanjamo spreobrnjenje, moramo ponuditi tudi življenjsko občestvo, skupni prostor novega življenja. Ne moremo evangelizirati samo z besedami: evangelij ustvarja življenje, ustvarja sopotništvo (občestvo poti, *Weggemeinschaft*). Čisto zasebno spreobrnjenje nima trajnega obstoja.

2. Božje kraljestvo

V klicu k spreobrnjenju je – kot temeljna predpostavka – vključeno oznanjevanje živega Boga. Teocentričnost (središčnost Boga) je temeljna v Jezusovem oznanilu in mora biti tudi srce nove evangelizacije. Ključna beseda Jezusovega oznanila se glasi: Božje kraljestvo. Toda Božje kraljestvo ni stvar, ni družbena ali politična struktura, ni utopija. Božje kraljestvo pomeni: Bog obstaja; Bog živi; Bog je navzoč in deluje v svetu, v našem, v mojem življenju. Bog ni oddaljena »causa ultima« (poslednji vzrok). Bog ni »veliki arhitekt« deizma, ki je sestavil svetovni stroj in je zdaj daleč. Nasprotno: Bog je najbolj navzoča in odločilna resničnost v vsakem dejanju mojega življenja, v vsakem trenutku zgodovine.

Ob svojem poslovilnem predavanju s stolice na Univerzi v Münstru je teolog Johann Baptist Metz izrekel stvari, ki jih nismo pričakovali iz njegovih ust. Metz nas je najprej učil antropocentrizma: pravi dogodek krščanstva naj bi bil antropološki obrat, sekularizacija, odkritje svetnosti sveta. Nato nas je učil politične teologije, politične narave vere; potem »nevarnega spomina«, končno pripovedne teologije. Po tej dolgi in težavni poti nam je danes povedal: dejanski problem našega časa je »kriza Boga«, odsotnost Boga, ki je ogrnjena v izpraznjeno religioznost. Teologija se mora vrniti k temu, da je res teo-logija, govor o Bogu in z Bogom. Metz ima prav: »unum necessarium« (edino potrebno) za človeka je Bog. Vse se spremeni, če Bog biva ali ne biva. Žal tudi mi kristjani pogosto živimo, kakor da ne bi bilo Boga (»si Deus non daretur«). Živimo v skladu s krilatico: Bog ne biva, in če biva, se nas ne tiče. Zato mora evangelizacija govoriti predvsem o Bogu, oznanjati pravega Boga: Stvarnika, Posvečevalca, Sodnika (prim. Katekizem katoliške Cerkve).

Tudi tu moramo imeti pred očmi praktični vidik. Bog se ne daje spoznati samo po besedah. Osebe ne poznamo, če jo poznamo samo iz druge roke. Oznanjevanje Boga pomeni: uvajanje v odnos z Bogom, učenje molitve. Molitev je vera v dejanju. Samo po izkušnji življenja z Bogom se pokaže tudi razvidnost njegovega bivanja. Zato so tako pomembne šole molitve in molitvena občestva. Osebna molitev (»v lastni sobici«, samo pred očmi Boga), občestvena »paraliturgična« molitev (»ljudska pobožnost«) in liturgična molitev se morajo medsebojno dopolnjevati. Da, liturgija je predvsem molitev. Njena posebnost je v tem, da v njej nismo poglavitno delujoči mi (drugače kakor v zasebni molitvi in v ljudski pobožnosti), ampak Bog sam. Liturgija je *actio divina*. Bog deluje, mi pa odgovarjamo na delovanje Boga.

Govorjenje o Bogu in govorjenje z Bogom morata vedno iti skupaj v korak. Oznanjevanje Boga vodi k občestvu z Bogom v občestvu bratov in sester – občestvu, ki ga ustvarja in poživlja Kristus. Zaradi tega liturgija in zakramenti niso poglavje poleg pridige o živem Bogu, ampak so udejanjanje naše povezanosti z Bogom.

V tej povezavi naj mi bo dovoljena splošna pripomba k liturgičnemu vprašanju. Naš način obhajanja bogoslužja je pogosto racionalističen. Liturgija postaja pouk, katerega merilo se glasi: naredimo vse razumljivo. Posledica je neredko poplitvenje skrivnosti, prevladovanje govorjenja, ponavljanje fraz, ki se zdijo ljudem razumljivejše in sprejemljivejše. A to ni samo teološka, ampak tudi psihološka in pastoralna zmota! Ezoterični val in razširjenje azijskih tehnik meditacije in sprostitve kažeta, da v naših liturgijah nekaj manjka. Prav v današnjem času potrebujemo tišino, nadosebno skrivnost (mysterium), lepoto. Liturgija ni iznajdba duhovnika, ki mašuje, ali skupine specialistov. Liturgija (»obred«) je nastala v organskem stoletnem procesu in nosi v sebi sad verskega izkustva vseh rodov. Tudi če udeleženci morda ne razumejo vsake posamezne besede, vendarle dojemajo globok pomen, navzočnost skrivnosti, ki presega vse besede. Mašnik ni središče liturgičnega dogajanja! Mašnik ni na čelu ljudstva v lastnem imenu; ne govori iz sebe, ampak »in persona Christi« (v Kristusovi osebi). Niso pomembne osebne sposobnosti mašnika, ampak samo njegova vera, ki napravi Kristusa prosojnega. »On mora rasti, jaz pa se manjšati« (Jn 3,30).

3. Jezus Kristus

S tem premišljevanjem se je vprašanje o Bogu že razširilo in prešlo v pogovor o Jezusu Kristusu. Samo v Kristusu in po Kristusu je vprašanje o Bogu zares konkretno. Kristus je Emanuel, Bog-z-nami, je poosebljeni »Jaz sem«, odgovor na deizem. Danes je velika skušnjava, da bi Jezusa Kristusa, Božjega Sina, skrčili samo na zgodovinskega Jezusa, zgolj na človeka. Ne tajijo nujno Kristusovega božanstva, toda z nekaterimi metodami iz Svetega pisma izdelajo Jezusa po naši meri, Jezusa, ki naj bi bil razumljiv v parametrih naše historiografije (zgodovinopisja). Toda ta »historični« Jezus je ponaredek, odlitek njegovih ustvarjalcev in nikakor ni podoba živega Boga (prim. 2 Kor 4,4s; Kol 1,15). Kristus vere nikakor ni

mit, pač pa je tako imenovani historični Jezus mitološki lik, čisto samosvoja iznajdba različnih razlagalcev. Dvesto let zgodovine »historičnega Jezusa« razločno odseva zgodovino filozofske in ideološke smeri tega obdobja.

V okviru tega predavanja ne morem obravnavati vsebin Gospodovega oznanjevanja. Rad pa bi na kratko opozoril na dva pomembna vidika. Prvi je hoja za Kristusom. Kristus se podarja kot pot mojega življenja. Hoja za Kristusom ne pomeni, da posnemam človeka Jezusa. Takšen poskus nujno propade: bil bi anahronizem. Hoja za Kristusom ima veliko višji cilj: postanem naj podoben Kristusu. In to pomeni, da pridem do zedinjenja z Bogom. Takšna beseda morda zveni nenavadno v ušesih modernega človeka. Toda v resnici imamo vsi lakoto po neskončnem: po brezmejni svobodi, po neomejeni sreči. Vso zgodovino revolucij obeh zadnjih stoletij lahko razložimo samo tako. Človek se ne zadovolji z rešitvami, ki ga ne povzdignejo na raven Božjega. A vsa pota, ki jih predlaga »kača« (1 Mz 3,5), se pravi, svetna modrost, vodijo v zmoto. Edina pot je občestvo s Kristusom, ki postane resničnost v zakramentalnem življenju. Hoja za Kristusom ni stvar moralnosti, ampak »misterija«: je sovpadanje Božjega delovanja in našega odgovora.

V tematiki hoje za Kristusom zdaj najdemo drugo središče kristologije, na katero sem hotel opozoriti. To je velikonočna skrivnost, križ in vstajenje. V rekonstrukcijah »historičnega Jezusa« je po navadi govor o križu brez pomena. V »meščanski« interpretaciji postane križ nezgoda, ki bi se ji lahko izognili, a ta nezgoda je brez teološkega pomena. V revolucionarni interpretaciji križ postane junaška smrt upornika. A resnica je drugačna! Križ spada k Božjemu misteriju. Križ je izraz njegove ljubezni do konca (prim. Jn 13,1). Hoja za Kristusom je deležnost pri njegovem križu, je zedinjenje z njegovo ljubeznijo za preoblikovanje našega življenja, ki vodi k rojstvu novega človeka, ustvarjenega po Božji podobi (prim. Ef 4,24). Kdor obide križ, obide bistvo krščanstva (prim. 1 Kor 2,2).

4. Večno življenje

Zadnja osrednja prвина vsake prave evangelizacije je večno življenje. Danes moramo z novo močjo oznanjati našo vero v večno življenje. Zgodovina utopičnih ideologij najrazličnejših vrst razločno pokaže: ni res, da vera v večno življenje jemlje pomen zemeljskemu življenju. Nasprotno: samo če je merilo našega življenja večnost, je tudi to življenje na naši zemlji veliko in neskončno dragoceno. Bog ni tekmeč našega življenja, ampak je porok (garant) naše veličine. Tako se vrnemo k našemu izhodišču: če natančno pogledamo krščansko oznanilo, ne govorimo o mnogih rečeh. Krščansko oznanilo je zelo preprosta resničnost. Govorimo o Bogu in o človeku. S tem povemo vse.

JOSEPH RATZINGER

Božja ljubezen je neizčrpna

Dragi sobratje v duhovniški službi, drage sestre in bratje v Gospodu!

»Ker je Gospod ljubil svoje, jih je ljubil do dopolnitve, do skrajnosti,« tako nam pravi evangelij. Bog gre v svoji ljubezni res do skrajne mere, do poslednje meje in še čez. Spusti se navzdol k nam in postane eden od nas, da bi nam pokazal svojo ljubezen. Božje oblačilo je tako rekoč odložil, prišel dol k nam in se oblekel kakor suženj.

In poklekne k našim nogam, da bi umil naše umazane noge, da bi nas napravil spodobne za mizo, da bi nas napravil sposobne za Boga.

V tem dogajanju zadnje večerje je postala vidna in navzoča celotna Jezusova pot, vsa njegova skrivnost. Spusti se, da bi nas napravil čiste, da bi nas oprostil smradu in nečistosti našega greha, da bi mogli sedeti pri njegovi mizi. Kopel, v kateri nas umije, je njegova ljubezen. Samo ona ima očiščujočo moč, da spremeni človeka in ga povzdigne k Bogu.

Ta ljubezen je neizčrpna, zadostuje za vse čase. Zadostuje za vse grehe. Namenjena je nam vsem. In vedno znova je tu v očiščujoči moči Božje besede, ki nas nagovarja. Vedno znova je tu v sveti in preoblikujoči moči krsta ter zakramenta odpuščanja. Gospod venomer poklekne k našim nogam, da bi umil naše noge; da bi opravil služenje sužnja, da bi nas mogel dvigniti k sebi.

Gospod ni oddaljeni Bog, ki gleda svet le od daleč. Ker je velik, vidi tudi, kar je majhno. Ker je velik, mu ni nič malenkostno. Ker

je velik, se more tudi sam napraviti majhnega. Ker je velik, vidi tudi, da je človeška duša, ki jo je ustvaril za večnost, večja kakor celotna osončja. Vidi, da je vredno skloniti se k nam in očistiti dušo.

Včasih bi radi rekli: ni primerno za Boga, da izkustveno doživlja vse bednosti človeškosti prav do bolečine in smrti. To se ne spodobi za njegovo veličino. A takšna dozdevna spoštljivost pred Božjo veličino je napačna ponižnost, ker ne določamo mi, ampak on, kaj je dostojno Boga. In Bog ve, da je njegovemu dostojanstvu primerno prav to, da ljubi do skrajnosti; da nas sprejema v kopel svoje preoblikujoče ljubezni in nas dviga k sebi.

»Vi ste čisti, toda ne vsi« (13,10). V tem pretresljivem stavku je vidna velikost Božjega daru, a je hkrati vidno, da ljubezen, ki s strani Boga ne pozna nobene meje, naleti na mejo s človekove strani. Človek se more upirati ljubezni in se s tem odreči svoji lastni veličini. Skrivnost izdajstva je v tej uri že navzoča. »Vi ste čisti, toda ne vsi.« Kaj to pomeni? Kdo je čist? Kaj je to – »čist«?

Nečist je Juda prav s tem, da se upira ljubezni, misleč, da ima bolj prav. Nečist postane človek s tem, ko misli, da ne potrebuje Boga, ampak hoče sam urejati svoje življenje in svet. Nečist postane, kdor bi rad samo sebe in odriva Boga proč.

To se lahko dogaja v zelo različnih oblikah. Obstaja »plehkost zla«, kakor jo moremo zapaziti v nekem smislu tudi pri Judežu. Kaj se je pravzaprav zgodilo z njim? Pričakoval je, da bo Jezus vzpostavil novi Izrael, pregnal Rimljane in končno ustanovil Izraelovo kraljestvo. Pa se ni zgodilo nič. Na svet je prišla samo ponižnost njegove besede in njegove dobrote. In to je Judu premalo, ljubezen mu je premalo. Velja samo to, kar človek lahko naredi, samo oblast in uspeh. Oblast in uspeh imata veljavo, ne pa ljubezen, ne vera, ne beseda.

Juda hoče spremeniti svet na drugačen način. In zasvojen je z denarjem, kakor nam pove Janez. Trideset srebrnikov mu je več vredno kakor ljubezen. Denar mu je več vreden kakor prijateljstvo in zvestoba.

Ta lakomnost, ta materializem ga vodi v laž. Uganjati mora dvojno igro. Nima več zveze z resnico. Poljub in nagovor pred-

stavljata videz ljubezni, a sta izraz njegove zlaganosti, njegovega strmoglavljenja v neresnico. Odklon od resnice je obenem uničenje ljubezni in to onečasti človeka. Zakrkne se. Noče več verjeti, da se izgubljeni sin še vedno lahko vrne domov. Ne zdi se mu več mogoče, da očiščujoča dobrota Boga, ozdravljajoča ljubezen Boga zadostuje tudi zanj; in tako odvrže zamazano življenje.

Nam pa Gospod govori: šel sem do meje in moja ljubezen zadostuje za vas vse. Ima odpuščajočo moč, da vas vedno znova pobere in dvigne. Gospod nas kliče, naj se vedno znova odpravimo k njemu, se podamo v kopel njegovih milosrčnosti – ne samo glavo, ampak tudi roke in noge, preprosto naj se mu pustimo umiti in očistiti.

Še nekaj drugega bi rad na kratko razložil. Gospod pravi nato: »Umil sem vam noge in vam dal zgled. Tudi vi ste dolžni drug drugemu umivati noge« (13,14s). To najprej pomeni, da krščanstvo ni moralizem, ampak je dar. Ni najprej zahteva, ampak darilo. Bog se nam podarja in nam daje, česar mi ne moremo dati: to, da nas od vekomaj ljubi, da nas pričakuje, nas vabi k sebi. Daje mi gotovost. Hoče nas. Pozna me. Čaka name. Pred menoj se sklanja do tal. Tako me ceni, da postane suženj, da bi me očistil in ozdravil.

Krščanstvo je najprej dar in darilo, a to darilo nato razvija svojo notranjo dinamiko. Priteguje nas v svojo dinamiko, tako da z njim postanemo darovalci. Kakor je Gospod umil noge, tako naj delamo tudi mi.

Kaj pa pomeni drug drugemu umivati noge? Kako to gre? Gotovo najprej tako, da izostrimo pogled dobrote. Tako da izkazujemo svojo dobroto drugemu, trpečemu, nesimpatičnemu, izključenemu, tistemu, ki ga sploh ne maramo, in tistemu, ki ga drugi ne marajo. Postanemo naj dobri ljudje, ki pomagajo in ozdravljajo.

V stari zavezi je duhovnik glede premoženja izenačen s sirotami in tujci. Vsi ti ne živijo od posesti kakor drugi državljani Izraela, ki prejmejo posest v Sveti deželi. Živijo od Božje dobrote, ki jo prejemajo po ljudeh. Bog čaka, da ga zastopamo in tistim, ki nas potrebujejo, podarjamo življenje s svojo dobroto. Drug drugemu umivati noge pomeni drug drugemu podarjati kruh dobrote. V hoji

za Jezusom pa njegovo umivanje nog najprej pomeni, da drug drugemu vedno znova odpuščamo. Kakor nam on odpušča brez meja, naj tudi mi drug drugemu vedno podarjamo odpuščanje; znova naj zaupamo drug drugemu, kakor on zaupa nam. Vedno znova si v vseh razočaranjih začenjajmo umivati noge, da na svetu zavlada zveličanje. Pomeni, da drug drugemu podarjamo Božjo besedo in njegovo očiščujočo moč; drug drugemu podarjamo Kristusa, ki je zveličanje nas vseh in očiščenje nas vseh.

V teh dneh se hočemo Gospodu zahvaliti, da nas je ljubil in nam nenehno izkazuje ljubezen do skrajnosti brez konca. Hočemo se mu zahvaliti, da nas uči zaupanja; saj vemo, da smemo vedno priti k njemu.

Hočemo se mu zahvaliti, da nas priteguje k sebi in nas v sveti evharistiji že zdaj sprejema kot svatbene goste svoje večne ljubezni.

Hočemo ga prositi, da bi se mu vedno znova dali očiščevati. Hočemo ga prositi, naj nam pomaga, da bi njegovo veliko darilo podarjali naprej v ta naš svet. Amen.

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ

Ecclesia semper reformanda. A kako?

»Moja je vsa zemlja.
Vi mi boste kraljestvo duhovnikov in svet narod«
(2 Mz 19,5b–6a)

Pogled nazaj

Nemška sinodalna pot je hotela prenoviti Cerkev s spreminjanjem struktur. Temu so bili namenjeni štirje forumi, ki so vsi stavili na demokratično porazdelitev »klerikalne oblasti«: delitev in nadzor škofovske (1) in duhovniške (2) oblasti, udeležba žena pri oblasti (3), cerkveno priznanje spolne mnogovrstnosti (4) – to je razvrednotenje cerkvene morale. Niso pa dopustili – kljub zahtevi – petega foruma za evangelizacijo, čeprav je to bila in je do danes ostala izrecna papeževa želja. Pri težkih prestopkih klerikov, ki so prišli na dan, so bile učinkovite strukture prikrivanja, zamolčanja in »popustljivega« spregleda. V nekem škofovskem skoku (*salto mortale*?) so Cerkev označili celo kot »organizacijo storilcev«. Ta izraz je bil doslej prihranjen organizacijam, kakršne so SS, Stasi in okrutne tajne policije vseh barv.

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, profesorica religijske filozofije na Tehnični univerzi v Dresdnu in na Visoki šoli papeža Benedikta XVI. v Heiligenkreuzu, članica uredništva nemške revije Communio. Članek Ecclesia semper reformanda. Aber wie? je prevedel Anton Štrukelj. – Hvala avtorici tudi za priloženo pismo papeža Frančiška in njeno spremno pojasnilo.

Strukturam pripisovati krivdo za nastalo katastrofo je torej pomenilo spremeniti jih – začeniši zlasti s celibatom kot možnim vzrokom spolnih blokad, ki se sprevrže v nedopustna dejanja. To je vključevalo sočutje s »prisilnim« celibaterjem, zaradi česar so nemudoma iztožili (človekovo) pravico do izvrševanja spolnosti – kar je bil že veliko let *cantus firmus*.

Zdaj pa je po objavi študije o zlorabah v evangeličanski Cerkvi v Nemčiji konec januarja 2024 jasno, da so vsi parametri primerljivi. Še več: v količinsko celo večjem obsegu so številke zlorab v evangeličanski Cerkvi tudi brez celibata in kljub »demokratskemu« opravljanju službe v sinodah v zastrašujoči višini, prav tako homoseksualni prestopki. Domnevani vzroki neustreznega vedenja torej nikakor niso utemeljeni v katoliških strukturah, če je zloraba brez teh struktur celo še višja. Predsedstvo katoliške sinodalne poti doslej še ni pokazalo pripravljenosti za popravek lastnih trditev. A prav v teh dneh veliko stvari nakazuje, da *sinodalna pot v vesoljni Cerkvi postaja odpadni papir*.

Nasprotno vprašanje: ali so strukture rešilno sredstvo?

Spreminjanje struktur žal vsebuje slepo pego. To je sicer znano, a se splača ponoviti. Strukture so neosebne, stvarne uredbe. Institucionalno teoretično razbremenijo posameznika njegove osebne odgovornosti; kanalizirajo delovanje. Slepa pega: strukture razosebbljajo osebno ravnanje – ko zmanjšujejo prostor lastne odgovornosti, dajejo potuho s postavo, v najsrajnejšem primeru krnijo celo osebno odločitev. To velja za obe strani: strukture vodijo v plehkost zla, a tudi v plehkost dobrega. Storilci ob pisalni mizi ne vidijo plinskih celic, a tudi: dobrotniki ob pisalni mizi ne srečajo nobenega berača.

Stvar je zelo resna že od obravnavanja krivičnih sistemov preteklega stoletja: *struktura ali odgovornost*? Ali ukazovalna struktura odvezuje od lastne vesti? Današnje vprašanje: ali je spolne napade mogoče strukturno preprečiti? Ali je mogoče vzdržnost strukturno izsiliti? Da, do neke stopnje. Če bi hoteli odgovoriti *samo* z »da«, bi

ostali pod ravnjo Cerkve. Namreč pod ravnjo tistega, kar zdržnost želi doseči: oblikovanje lastne vesti, nujno osebno spreobrnjenje, lastno opredelitev: da in ne.

Dve žarišči: spolnost in oblast

Kako naj Cerkev v prihodnosti etično spremlja svojo antropologijo? V ta namen je potrebna pojasnitev nagonskosti kot take, zlasti spolnosti, vključno z njenimi senčnimi platmi, ki so razen pedofilije danes izginile iz javne pozornosti. Še več: potrebna je razjasnitev neporočenosti »zaradi Božjega kraljestva« – kaj to pomeni? Če celibat prikrito sumničijo nečloveškosti, potem je nečloveški tudi govor na gori z evangelijskimi sveti uboštva, čistosti in pokorščine ... Te velikanske zahteve so skoraj onemele v teologiji, v semeniščih, v razlagi tudi za laike.

Odповed potrebuje zasidranost v evangeliju, v njegovih trdih zahtevah, v neposrednem Jezusovem zgledu, ki je dejanski razlog celibata. Potrebna je neustrašena antropologija iz Duha: ta antropologija vključuje tudi izključni zakramentalni zakon moža in žene. (Spomnimo, da so na sinodalni poti zahtevali blagoslavljanje drugačnih spolnih življenjskih oblik; iz te nekoč ustaljene poti so popačili vse dotedanje.)

Potem vzbuja pozornost, kako medtem govorijo o cerkveni zlorabi oblasti – čuden zasuk od spolne zlorabe na zlorabo avtoritete. Ali naj to razbremenjuje? Že nekaj časa razglašajo »klerikalizem« za glavni greh. S tem je abstrakcija stopila na mesto neposredne bolečine. Ta abstrakcija je poleg tega prazna, ker se zlasti evropski duhovniki v obzorju koncila orientirajo veliko bolj ob nasprotnem: prilagajajo se laikom, včasih v napeti lagodnosti. Zato se takšna analiza ne dotakne boleče točke. Cerkevnege ravnanja z oblastjo se je treba naučiti, ne ga odpraviti. Saj gre vendar za polnomočje, ne za moč! Izrecno se je treba naučiti delovati iz Kristusove oblasti; isto velja za odповed nagonu.

Misijonarski učenci za prenavo

Korenina prenavo je evangelij, ki ga varuje, ohranja in razlaga Cerkev. Kako naj uspe evangelizacija? Po učencih, ne samo s posameznimi bojevniki, ampak v sopotništvu z drugimi v mišljenju in molitvi ter vidno v skupnih življenjskih oblikah.

Kršćanstvo se je v začetku imenovalo »nova pot«. Kot občestvo ne moremo več hoditi (čeprav je to obžalovanja vredno) kot ljudska Cerkev, ampak v majhnih, odločnih, raznovrstnih skupinah. Te kažejo drugačno življenjsko obliko, usmerjajo se ob evangeljskih svetih, tudi glede spolnega področja. O tem zdaj podrobneje:

- Skupine učencev ustvarjajo misijonarsko dinamiko in vabijo druge k sodelovanju: »Pridite in pogledite.« Ta misijon je v pridobivanju za evangelij in za velike zasnove krščanske antropologije (na prim. »teologijo telesa«); nujno potrebno je uvajanje v sveto-pisemska besedila, zlasti v evangelij; koristna je »lectio divina«, ustrezna otrokom in izobraženim ali preprosto pobožnim.
- Misijonarske skupine so potrebne glede življenjskih oblik, ki se razlikujejo od postmodernega relativiziranja: nič več usmrtitev pred rojstvom, ne osamitve, ne samomora s pomočjo, ne pohabljanja spola, ne nadomestnega materinstva, ne virtualne eksistence. Nasprotno: ravnanje po klasičnih etičnih načelih; ravnanje v skladu s stvarstvom; nobenega ideologiziranja (tudi ne narave). Može in žene živijo svoje osebne in svoje prirojene darove brez protesta ali boja za oblast.
- Vidno življenje s cerkvenim koledarjem: lepo, slovesno-bogato oblikovanje liturgije vedno deluje privlačno. Kjer ni duhovnika, naj bo vsekakor češćenje Najsvetejšega.
- Pomembna in nenadomestljiva naloga je skupno češćenje, najbolje vsak dan: molitveno bogoslužje (hvalnice in večernice). A tudi ritmično razporejena pobožnost »Božjega usmiljenja« in druge oblike so uspešna povabila k zbranosti in spovedi.
- Redna srečanja misijonarskih skupin učencev krepijo vse, zlasti v »suhih obdobjih«.
- Takšne skupine so razsejane, a so v zavestni edinosti z apostolsko in vesoljno Cerkvijo. Niso »poleg« občestva, ampak v njem. Apo-

stolska služba pa ustvarja edinost in krepi vero pri posameznikih in skupnostih: Cerkev je občestvo občeſtev.

- Cerkev = cerkvena zgradba je shajaliſſe veselja. Je tudi shajaliſſe odpuſſanja (ki prinaſa veselje). Prav zato, ker je razumevanje greha in odpuſſanja greha tako hudo izkrvavelo, je v pomoč misijonarsko oznanilo o spovedi: za potrte, za obupane nad življenjem, za nestanovitne. O tem malo več.

Odpuſſanje neodpuſtljivega?

Medtem so – na prim. v Avstraliji – zahtevali odpravo spovedne molčečnosti, da bi storilce privedli k svetni oblasti. Takſna zahteva veliko pove, čeprav (lastno) odkritje juridičnih prestopkov spada k dejavnemu kesanju, torej k veljavnosti odveze. Dogaja se prav to, kar Cerkev ſeli: iz krivca napraviti človeka, čigar krivda je odpuſſena. Iz ſrtve napraviti človeka, čigar rane se pozdravijo, ker se odpre odpuſſanju in ga Jezus ozdravi. Krivega kaznovati je v resnici naloga svetnih sodiſſ. Naloga Cerkve pa je, da govori o »odpuſſanju neodpuſtljivega« (Derrida). Zaradi hrupnega obtoſevanja cerkvenih struktur ta skrivnost, prepojena s Kristusovo krvjo, ne sme stopiti v ozadje. Sicer bi bil to globok priklon pred pravičnostjo sveta. Ta se zna maſſevati in izravnovati, pravičnosti pa ni. Pokorſčina Cerkve, ki se prilagaja svetu, ne odpravi krivice, ampak stvari zaplete. Poslanstvo Cerkve je: skupaj z greſnikom stopiti v ſarčenje novega stvarjenja – z ſrtvijo pa v ſarčenje ozdravljenja.

Cerkev je poslana k bolečini in zločinu. Nesporno je, da naj prispeva k razkritju zločinov. A izdala bi sama sebe, če bi v ta namen odpravila spovedno molčečnost.

Šibka točka: Cerkev

Še enkrat vpraſajmo: je Cerkev struktura? Seveda. Zato je nujno potrebno tudi *semper reformanda*. Toda ali je *prednostno* struktura?

Prav to je boleče vprašanje. Znano je, da je hotel Jezus prinesiti Božje kraljestvo, pa je nastala Cerkev. Torej je Cerkev dodaten, drugi najboljši »nadomestek«, ki ga v skrivnem Razodetju dokončno zamenja kraljestvo. Kaj je torej njen »drugi najboljši« smisel? Kaj je učinkovita naloga, ki jo mora izpolniti? Čisto na kratko: gradi naj most od nezmožnosti naravnega človeka do Kristusovih vznemirjajočih zahtev. Govor na gori, izrečen v času, ko še ni bilo občutenega nasprotovanja Jezusu, vsebuje zahteve, ki presegajo vsako človeško mero. K temu spadajo priostritve Mojzesovih zapovedi, ljubezen do sovražnika, grožnja zoper bogastvo kot vase zakopana sebičnost, brezskrbnost v prepustitvi Očetovi roki ..., ki doseže vrhunec v zapovedi: »bodite popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče«. *Teleion, popolnost* kakor Oče sam – je absurдна zahteva. Če ne bi prišla iz Jezusovih ust, bi bila bogokletna. Ta nemožnost pa je obveznost. In prav v ta namen prihaja Cerkev – od binkošti, svojega rojstva, se loteva nemogočega. V živi napetosti, v vitalnosti, ki plapolata med Jezusom in Cerkvijo, vibrira Sveti Duh – med nemožnostjo in postopnim poskusom prevajanja v možnost. V ta namen ima Cerkev zagotovljeno Jezusovo navzočnost v zakramentih; zato ima oblast zavezovati in razvezovati, soditi in oproščati. Z muko in v smešno majhnih korakih Cerkev posreduje neznansko silovitost, ki je uporni svet ne more sam doseči; ta svet pa ni samo zunaj nje, svet je tudi del Cerkve.

Trditev, da je Cerkev nečloveški sistem, uničuje možnost nujno potrebnih očiščenj. Cerkev obsega vse, česar »svet« ne razume: brezbrežno odpuščanje, pravičnost, Božje globine – ki naj jih »upravlja«. Božjo moč naj torej drži v rokah. Te roke so nevidne, žal zaznamovane tudi z izdajstvom. A Cerkvi je naročeno, naj izganja hude duhove in obuja mrtve.

Dodatek

Štiri ugledne intelektualke: teologinji Katharina Westerhorstmann in Marianne Schlosser, novinarka Dorothea Schmidt in religijska filozofinja Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz so 6. novembra 2023

v skupnem pismu papežu Frančišku spričo nemške reformne smeri izrazile svojo zaskrbljenost za edinost Cerkve z Rimom. Vse štiri so bile prvotno delegatke Nemške škofovske konference za »sinodalno pot« (Synodaler Weg), a so februarja 2023 odložile svoj mandat. »Presenetilo nas je, da nam je papež v nekaj dneh odgovoril,« je rekla Katharina Westerhorstmann. »Papeževo pismo ima prav isti datum, ko je bil ustanovljen sinodalni odbor. To v naših očeh verjetno ni naključje. (...) Skrb za edinost ni bistvena samo za Nemčijo, ampak je zelo pomembna za celotno Cerkev.«



Aus dem Vatikan, am 10. November 2023

Sehr geehrte Frau Prof. Westerhorstmann,
sehr geehrte Frau Prof. Schlosser,
sehr geehrte Frau Prof. Gerl-Falkovitz,
sehr geehrte Frau Schmidt,

für Ihr freundliches Schreiben vom 6. November danke ich Ihnen. Sie wenden sich an mich mit Ihren Bedenken angesichts der aktuellen Entwicklungen der Kirche in Deutschland. Auch ich teile diese Sorge über die inzwischen zahlreichen konkreten Schritte, mit denen sich große Teile dieser Ortskirche immer weiter vom gemeinsamen Weg der Weltkirche zu entfernen drohen. Dazu gehört zweifelsohne auch die von Ihnen angesprochene Konstituierung des Synodalen Ausschusses, der die Einführung eines Beratungs- und Entscheidungsgremiums vorbereiten soll, das in der im entsprechenden Beschlusstext umrissenen Form mit der sakramentalen Struktur der katholischen Kirche nicht in Einklang zu bringen ist und dessen Einrichtung vom Heiligen Stuhl daher mit Schreiben vom 16. Januar 2023, das ich in spezifischer Form approbiert habe, untersagt wurde.

Anstatt das „Heil“ in immer neuen Gremien zu suchen und in einer gewissen Selbstbezogenheit die immer gleichen Themen zu erörtern, wollte ich in meinem „Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland“ die Notwendigkeit des Gebets, der Buße und der Anbetung in Erinnerung rufen und einladen, sich zu öffnen und hinauszugehen, „um unseren Brüdern und Schwestern zu begegnen, besonders jenen, die an den Schwellen unserer Kirchentüren, auf den Straßen, in den Gefängnissen, in den Krankenhäusern, auf den Plätzen und in den Städten zu finden sind“ (Nr.8). Ich bin überzeugt: dort wird der Herr uns den Weg zeigen.

Für Ihr theologisches und philosophisches Wirken und für Ihr Glaubenszeugnis danke ich Ihnen. Der Herr segne Sie und die selige Jungfrau Maria behüte Sie. Bitte beten Sie weiterhin für mich und für unser gemeinsames Anliegen der Einheit.

Im Herrn verbunden

Frang. Lino

Iz Vatikana, 10. novembra 2023

Zahvaljujem se vam za vaše prijazno pismo 6. novembra 2023. Name se obračate s svojimi pomisleki spričo sedanjih razmer v Cerkvi v Nemčiji. Tudi jaz delim te skrbi zaradi številnih korakov, s katerimi se velik del te krajevne Cerkve čedalje nevarneje oddaljuje od skupne poti vesoljne Cerkve. K temu brez dvoma spada, kakor navajate, tudi ustanovitev sinodalnega odbora, ki naj pripravlja uvedbo posvetovalnega in odločujočega telesa. Takšnega odbora, opisanega v sklepnem besedilu, ni mogoče uskladiti z zakramentalno sestavo katoliške Cerkve. Zato je Sveti sedež 16. januarja 2023 z dopisom, ki sem ga v posebni obliki potrdil, prepovedal njegovo ustanovitev.

»Zveličanja« naj ne bi iskali v vedno novih odborih, tudi naj ne bi obravnavali vedno istih vprašanj, ki krožijo okoli nas samih. Namesto tega sem v svojem »Pismu potujočemu Božjemu ljudstvu v Nemčiji« spomnil na nujnost molitve, pokore in češčenja ter povabil, naj se odpremo in gremo ven, »da bi srečali svoje brate in sestre, zlasti tiste, ki jih najdemo na pragu naših cerkvenih vrat, ob cestah, v zaporih, v bolnišnicah, na trgih in v mestih« (št. 8). Prepričan sem: tam nam bo Gospod pokazal pot.

Zahvaljujem se vam za vaše teološko in filozofsko delovanje ter za vaše pričevanje vere. Gospod naj vas blagoslavlja in blažena Devica Marija naj vas varuje. Prosim, še naprej molite zame in za našo skupno stvar edinosti.

V Gospodu!

Papež Francišek

MARIANNE SCHLOSSER

Varujte se lažnih prerokov

Tomaž Akvinski o preroštvu in lažnih prerokih

Tomaž Akvinski je imel 14. julija 1269 na univerzi v Parizu pridigo o Jezusovem svarilu v Mt 7,15–16: »*Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces; a fructibus eorum cognoscetis eos.*« (Varujte se lažnih prerokov, ki prihajajo k vam v ovčjih oblačilih, znotraj pa so grabežljivi volkovi. Po njihovih sadovih jih boste spoznali.)¹ Natančneje povedano, tisto »3. nedeljo po Petru in Pavlu« je imel dve pridigi: »sermo« pri jutranjem bogoslužju in tako imenovano »callatio« kot daljšo večerno pridigo, v kateri je povzel jutranjo temo.

V tem letu je tako imenovani spor o beraških redovih dosegel svoj drugi višek: šlo je za upravičenost »novih« mendikantov, beraških redov, še več, za mesto redovnega življenja oz. življenja po zaobljubah v Cerkvi sploh in za odnos do klerikov v pastoralni.² Nekateri polemične osti v pridigi Akvinskega očitno spadajo v ta okvir. Prav nič ni torej čudno, da se je teme o lažnem preroštvu lotil ravno v povezavi s temi razpravami; nasprotniki so namreč sumili, da novi redovi niso pravi preroki cerkvene prenovе, ampak

Marianne Schlosser, profesorica duhovne teologije na dunajski univerzi, članica Mednarodne teološke komisije v Rimu. – »Attendite a falsis prophetis. Thomas von Aquin über Prophetie und falsche Propheten« je prevedel Bogomir Trošt.

»psevdopreroki« (lažni preroki) in »psevdopostoli« (lažni apostoli), da so nevarnost »poslednjih časov«, kakor je eden od pobudnikov naslovil svoj bojeviti zapis.³

Po tedanji navadi⁴ začenja Tomaž z uvodom v dejansko vsebino pridige. Ker se ta ujema z evangelijskim besedilom za tisti dan, vzame »prothema« (predtematiko) iz dnevnega berila: Pavel opominja vernike, naj »ne živijo po mesu«, ampak »po duhu«. Ob tem Tomaž opozori, da vsi prestopki ne izvirajo iz slabotnosti ali poželenja mesa; so tudi nevarnosti, ki zadenejo naravnost v človekovo duhovno razsežnost. K tem spada zavajanje. Medtem ko berilo svari pred tem, naj ne dopustimo, da bi nas povsem vodile želje mesa in bi tako postali »debitores carnis«, pa gre v evangeliju za čuječnost pred prevaro, tj. za prestopki zoper resnico zaradi zamenjave. Tomaž ne navaja brez razloga 2 Kor 11,14 sl.: da se nasprotnik (satan) preoblači v angela luči in da si njegovi hlapci nadevajo videz, kakor bi bili služabniki (*ministri*) pravičnosti.

Kaj je preroštvo?

Da bi razumeli, kaj lahko pomeni »lažno preroštvo«, je treba najprej razčistiti, kaj sploh je preroštvo. To (pojasnjevanje) sestavlja vsebino jutranje pridige, medtem ko se večerni nagovor nanaša na »sadove«, pa tudi na merila, po katerih je mogoče prepoznati nepristno ovčjo kožo.

Temo preroštva je Tomaž že pred tem obsežno obravnaval predvsem v *Quaestiones disputatae de veritate* (ko je v Parizu prvič predaval, in sicer do leta 1265). Te razprave vsebujejo razmišljanja na višji ravni, ki odsevajo številne argumente in protiargumente.⁵ Ta subtilna razlikovanja so izzvali do tedaj v krščanstvu (Christianitas) že dodobra poznani nekrščanski pojmi »preroštva«, kot jih podajata npr. Avicena in Mojzes Majmonides.⁶ V svoji *Summa theologiae*, II-II qq. 171–174 se Tomaž ponovno loti istega vprašanja, vidno zgoščeno in sistematično, saj je hotel, da bi bila *Summa* nekakšen »učbenik za začetnike«.

Seveda pridiga, pa čeprav je za študente, ni predavanje. Vendar je Tomažu uspelo v preprostejši govorici povzeti, kaj je torej preroštvo.

Preroštvo je najprej *spoznanje* nečesa, česar s človeško pametjo in izkušnjo ni mogoče spoznati, kar mora biti torej »razodeto«. Na nekem drugem mestu Tomaž pojasni, da ta vidik odseva v znani etimologiji za besedo prerok »propheta: procul phanos«, torej približno »ta, ki daleč vidi«, »ki zre oddaljeno«. ⁷ Med »oddaljeno« ne spadajo le prihodnji dogodki, ki so povezani s človekovo svobodno voljo, ⁸ – kar je podvrženo nekim zakonitostim, kot npr. jutrišnje vreme, je tu manj zanimivo – ampak tudi že minuli dogodki, za katere zdaj ne ve več noben človek, ali pa dogodki, ki potekajo sicer istočasno, a prostorsko zelo daleč. Zato je poročilo o stvarjenju že od patristične dobe veljalo za »preroško besedilo«. ⁹ K vprašanju, ki potrebujejo preroško osvetlitev, večina avtorjev prišteva tudi spoznanje »skrivnosti srca« neke osebe (*occulta cordium*), vednost, ki si je dejansko noben človek ne more in ne sme lastiti, razen če mu je bila od Boga razodeta. ¹⁰ Tomaž dopolni svoj opis s pomembno pripombo: ni dovolj o »preroštvu« govoriti, da je ta stvar/nost za mnoge ali vse ljudi z normalnimi sredstvi nedostopna, ampak da je njena vsebina zveličavna, »ad salutem«. Bog pač ne razodeva kakšnih nenavadnih zadev, da bi nas zabaval. ¹¹

V pridigi Tomaž še posebej poudari vidik, *kako* prerok prejme razodetje. To se lahko zgodi po izgovorjeni besedi, a tudi po podobi, uzrti v sanjah ali budnosti, marsikdaj na oba načina. Včasih tudi povsem duhovno, v preblisku (*visio intellectualis*). Samo pri tem zadnjem načinu je razumevanje dodeljeno hkrati z vsebino. Kdor pa, nasprotno, uzre slikovito videnje, zaznava vsebino, ki jo mora tudi razumeti. ¹² Zato k razodetju, ki je od Boga, celovito spada tudi, da ga človek s svoje strani razume. To se pri prerokih ne zgodi vedno v eni in isti osebi. V pridigi omenjena imena to na kratko pojasnijo; Tomaž je bil lahko prepričan, da so njegovi poslušalci imeli primer pri roki: Nabukadnezar je imel sanje, a razumel jih je Daniel; faraon, pri katerem je bil Jožef v službi, je

tudi imel sanje, ki mu jih je Jožef znal razložiti. Jasno je torej: ni prerok tisti, ki nekaj vidi, ampak tisti, ki to razume.

Nekaj vrstic pozneje bo Tomaž dopolnil, da so tega »razumevanja« razodetega deležni »učitelji in pridigarji« (*doctores et praedicatores*). Tisti torej, ki razodetje razlagajo v tem istem duhu, v katerem je bilo naznanjeno, se smejo imenovati »preroki« – takšna misel je bila razširjena že v času (cerkvenih) očetov. Kar so danes učitelji, so bili takrat preroki; in kar so bili takrat lažni preroki, to so danes lažni učitelji, je ugotovil Hieronim;¹³ in Tomaž se za vzporejanje sklicuje izrecno na (Janeza) Zlatoustega.

Pridigarskemu bratu Tomažu je bilo posebno pomembno, da k preroštvu spada *oznanjevanje*.¹⁴ Drugače od mističnega doživetja, ki ga je posameznik deležen za okrepitev ali poglobitev vere, je preroško razsvetljenje povezano s poslanstvom za oznanjevanje. Prerok ni le »videc«, ampak »poslanec«.¹⁵

Tudi temu vidiku Tomaž dodaja dopolnilo, ki ga je moral poznati iz Kasiodorjevega prologa h Knjigi psalmov. Tu je bilo pojasnilo (glosa): »preroki« se smejo imenovati celo tisti, ki samo *izgovarjajo* preroške besede, jim torej pomagajo zazveneti – npr. molijo z besedami iz Knjige psalmov, ki velja za preroško knjigo.¹⁶

Zadnji vidik preroštva je morda presenetljiv. Tudi tu je Tomaž lakonično kratek: mnogi preroki, ne vsi, potrjujejo svoje oznanilo s *čudeži* in znamenji. To velja za Mojzesa, za Elija in Elizeja, pa tudi za Kristusa in njegove apostole. Vendar so bili teologi tukaj raje zadržani: čudežna dela niso nujno potrebno znamenje za resničnost kakšnega nauka!¹⁷ Faraonovi čarovniki so sprva dobro zmogli iti v korak z Mojzesovimi čudeži; in o antikristu je napovedano, da bo nastopal »*in signis et prodigiis*« (z znamenji in čudeži). Zaradi vsega tega nekemu čudežu ne moremo kar tako zlahka pripisati, da je vzrok zanj delovanje Božje moči, saj so razlage lahko tudi druge. Še celo če bi kdo delal čudeže v Kristusovem imenu, to ne bi bil nikakršen dokaz za njegovo notranjo povezanost s Kristusom, kakor je rečeno pri Mt 7,22: »Ali nismo v tvojem imenu prerokovali in v tvojem imenu izganjali demonov? ... Ne poznam vas!« Očitno gre za

veličastna dela, ki so jih storili v Kristusovem imenu in so torej brez dvoma dobra, vendar nikakor ne dopuščajo nedvomnega sklepanja na dobrost osebe. Kakor tudi pri samem daru preroštva, pri spoznanju nadnaravnega, gre pri čudežnih delih za karizmo, ki je *gratia gratis data*, ki bi seveda *moralia* iti skupaj s posvečujočo milostjo (*gratia gratum faciens*), vendar ne gre nujno skupaj z njo. Tako imenovani »normalni primer« naj bi bil, da kdor v Kristusovem imenu deluje oz. je prerok, je tudi »Božji prijatelj«, »sveta duša« (Mdr 7,27).¹⁸

Da pa ni vedno tako, se pokaže med drugim pri Kajfi, ki je po svoji »službeni milosti« preroško spregovoril – pri čemer pa sam, tako so prepričani marsikateri teologi, sploh ni razumel, kaj je dejansko rekel: »*nesciens prophetavit*«. ¹⁹ Bil je »navdihnjen«, in sicer od Svetega Duha, a njegovo razumevanje je bilo zaradi njegove napačne naravnosti napačno. Lahko bi rekli: v tem primeru je bil tisti, ki je razumel, evangelist Janez, torej pravi prerok!²⁰

Pri vsej dvomljivosti do nenavadnih dejanj in načina vedenja kot veljavnih znamenj pristnega poslanstva še vedno drži, da je človekovo vedenje neki način oznanjevanja, ki ni brez pomena oziroma, v negativnem primeru, lahko zelo okrni verodostojnost osebe. Je oznanjevanje ne le z besedami, ampak tudi z dejanji, ne le s čudežnimi dejanji, ampak tudi z »navdihnjenimi« dejanji, kakor je bilo v primeru Izraelovih sodnikov.²¹ V primeru preroške službe pridigarjev in pastirjev ustreza »čudežu« srčnost (*audacia*), s katero ti oznanjajo resnico.

Kaj je lažno preroštvo?

Merila za preverjanje so nekako vzporedna z vidiki, omenjenimi na začetku. Ali je lažna vsebina nauka ali pa narava in način, kako se izoblikuje neko domnevno spoznanje; oba vidika sta medsebojno povezana. Lahko pa je napačna tudi usmerjenost preroka, ko njegov namen ni odrešenje (*salus*) naslovljencev, ampak lasten ugled ali lastna materialna korist. In končno – to se nanaša na »preroštvo

po navdihnjenih dejanjih« – je lahko napačen način življenja in ta izjalovi oznanjevanje.

Uvodni navedek iz Zlatoustega nam nakaže Tomažev poudarek. Ne gre mu toliko za zdavnaj poznane in kot take prepoznane herezije – le enkrat omenja ime Arij – ampak za tiste osebe, »ki razlagajo preroštva o Kristusu«, za teologe, ki svetopisemske besede razlagajo napačno. Prva neresnica na področju poučevanja, ki se omenja, je manj teoretična kakor praktična: lažni nauk, torej psevdopreroštvo, je takrat, »ko se to, kar je hvalevredno, prikriva in ko se to, kar bi bilo treba prikriti, pohvali«. ²² Tomaž bo še jasnejši: nauk Jezusa Kristusa naroča, da se usmerimo k nebeškim dobrinam, tako da se ravnamo po evangelijskih svetih. Kdor torej trdi, da naj bi bilo prav tako dobro ali še celo boljše ostati v svetu in biti prostovoljno vzdržan, ne da bi napravil kakšno zaobljubo, ker pač te zaobljube morda sploh ne bo izpolnil, tak je v Tomaževih očeh lažni prerok, saj preobrača Jezusove besede. Jasno je, da je to mišljeno kot odgovor nasprotnikom beraških redov. V spisu *Contra retrahentes* utemeljuje prvič, da je moralna odlika nekega dejanja odvisna od temeljne volje: volja je toliko popolnejša, kolikor *odločnejše* hoče dobro. Zaobljuba kot odločna vezanost na dobro »utrdi« ²³ voljo v dobrem. Drugič je zaobljuba (*votum*) Bogu dejanje češčenja Boga (*actus latriae*), je izročitev Bogu in že zato nadvse dragocena. ²⁴

Drugo merilo je odločujoči navdih. Vsebina nekega nauka je lahko resnična, ne da bi morala biti zaradi tega razodeta od Boga. To drži za spoznanja na podlagi izredne bistrovidnosti kakega človeka, pa tudi za oblike »*divinatio*«, vedeževanja ob podpori hudobnih duhov. Glede slednjega je Tomaž naravnost brezkompromisen, in to pove kratko in jedrnato: to je malikovanje; in se pri tem ne zadržuje prav dolgo. ²⁵ Pomembnejše mu je, da spregovori o tistih, ki »ki utemeljujejo zgolj po človeško, ki spregovorijo le iz svojega lastnega duha«, in sicer takrat, ko gre za vsebino vere. Tudi tukaj se zdi, da ima Tomaž pred očmi čisto določene kolege, ki se na fakulteti Artes prištevajo h krogom (danes tako označenega) heterodoksnega aristotelizma: ti navajajo Aristotela s teorijami, ki veri nasprotujejo, kot npr. trditev o večnosti sveta in zanikanje nesmrtnosti posamezne

duše, s tem pa pri študentih povzročajo zmedo, potem pa jih v teh dvomih puščajo same. Tomaž ožigosa to kot neodgovorno in to svoje prepričanje osvetli s starozaveznim primerom: ko je kdo izkopal vodnjak in ga ni pokril, pa je potem vanj padla žival koga drugega, je lastnik za to kriv in dolžan povrniti škodo. »Tak vodnjak odpre, kdor sproži vprašanje in dvom o verskih zadevah. Ta vodnjaka ne zapre, ko namreč, čeprav ima jasen razum, vprašanja ne reši, in tako ta drugi, ki ni tako bister, pade v zmoto.«²⁶

V tej pridigi zvenijo svarila pred naivnim zaupanjem v filozofsko modrost tako malo prijazno, da je J. d'Albi zato podvomil, da bi zares lahko bila Tomaževa, in jih je hotel pripisati Bonaventuri. Izdajatelj zvezka pridig, L.-J. Bataillon, pa nasprotno opozarja, da gre tukaj za standardne argumente.²⁷ Tudi v delu *Summa theologiae* Tomaž ugotavlja, da se z naravnim razumom sicer lahko spozna kaj resničnega o Bogu, a da je tega le malo kljub dolgemu obdobju zavzetega duhovnega dela in da poleg tega ni mogoče brez primesi zmote. Tomažu pa ne gre za diskreditiranje filozofskega prizadevanja, ampak za polnost Božjega razodetja, ki je na stežaj odprto tudi najpreprostejšemu verniku: taka »vetula« (starka) je na prvi pogled podoba, nasprotna intelektualcu, pa vendar (ta starka) na podlagi razodetja *ve* o Bogu in za zveličanje potrebnih rečeh več kakor vsi filozofi skupaj: »*Et hoc patet, quia nullus philosophorum ante adventum Christi cum toto conatu suo potuit tantum scire de Deo et de necessariis ad vitam aeternam, quantum post adventum Christi scit una vetula per fidem.*« (In jasno je, da noben filozof pred Kristusovim prihodom z vsem svojim prizadevanjem ni mogel toliko vedeti o Bogu in o tem, kar je potrebno za večno življenje, kakor po Kristusovem prihodu o veri ve kakšna starka.)²⁸ Mirno lahko rečemo: Tomaž brani dostojanstvo preprostega vernika nasproti samo precenjujoči se intelektualnosti, ki drugače od vere ne more ponuditi nobene gotovosti o Bogu in človekovem poslednjem cilju.

Tudi namen (*intentio*) domnevnega preroka je lahko zmoten. Namen preroškega oznanjevanja oz. preroške službe v Cerkvi je glede na Prvo pismo Korinčanom »izgrajevanje«, »opominjanje« in »tolaženje«. Z izgrajevanjem se v vernikih utrjuje predano zaupa-

nje in ljubezen do Boga, z opominjanjem se spodbujajo k dobrim delom in odvrtaajo od slabih poti, s tolažbo pa se usposablajo za vzdržljivost in vztrajnost sredi tegob.

Pravemu preroku ni mar za lastne interese; to je bilo navedeno v knjigi preroka Miheja (3,5) kot merilo razlikovanja, najde se tudi v najzgodnejšem izročilu, npr. v spisu Didahe. Hieronim je ostro grajal tiste, ki hočejo s pomočjo svojega oznanjevanja denarno bogateti, nič manj pa tudi tiste, ki bi preprosto radi postali priljubljeni. Podkupljivost in odvisnost od hvale, prav tako kakor tudi strah za samega sebe prinašajo s seboj nevarnost, da ne bi več povedali resnice. Zato lažni preroki niso samo tisti, ki so dejansko pokvarjeni (sprijeni) in ljudem govorijo povšečno, ampak tudi tisti, ki bi se takemu početju lahko odločno uprli, pa tega zaradi strahu pred ljudmi ne storijo.²⁹ Na kratko rečeno: vsak, ki bi rad kakšno korist od svojega oznanjevanja, »zagreši prešuštvo do Božje besede«, saj mu je ta zaupana za druge.

Tomaž se v tej zvezi izrecno obrača na škofo. Tudi njihov položaj je veljal za deležnost pri preroški službi ali pa iz nje izhaja. V prvi Cerkvi je bil škof *res* oznanjevalec in učitelj svoje skupnosti; še posebno jasno to pojasni papež Gregor Veliki: škof je »doctor«, »pastor«, »praedicator« in »speculator«. Kot učitelj se pridružuje dediščini prerokov, da razlaga in oznanja Sveto pismo, prav tako kakor »čuvaj«, ki je prevzel vsestransko odgovornost;³⁰ kajti služba preroka naj bo zunaj hiše tudi služba čuvaja. Če škof ali »speculator« (»ki sedi na opazovalnici«) iz strahu pred ljudmi ali napačne naklonjenosti molči, kjer bi moral posvariti, bo zato kriv pogube drugega, kakor je zagrozil Ezekijel. – V istem smislu je tudi Bernard iz Clairvauxa priklical papežu v spomin, da mora hoditi po stopinjah prerokov,³¹ ne samo zato, ker mora oznanjati, ampak ker mu je namenjen enak napor kakor starozaveznim prerokom.

Neskladnost s tistimi, ki jim gre pri službi za veljavo ali posvetne prednosti, je na dlani. Že če takšni pastirji ne oznanjajo nič lažnega, a zlorablajo Božjo besedo v lastno korist, da bi postali bogati ali ugledni: to je prešuštvo nad Božjo besedo (prim. 2 Kor 2,17: *adulterantes verbum Dei* = sprevračajo Božjo besedo, op. prev.).

Zadnje merilo se nanaša na način življenja: če je ta način v ostrem nasprotju z naukom, je vprašljiva verodostojnost. Tudi to je seveda že staro spoznanje. Vendar pa tudi »*bona vita*« še ne zagotavlja zanesljivega znaka za resničnost nauka in obratno seveda lahko nekdo pove kaj resničnega in koristnega, česar sam ne izpolnjuje: »Mojzesov stol so zasedli pismouki in farizeji. Delajte vse in se držite vsega, kar vam rečejo, po njihovih delih pa se ne ravnajte« (Mt 23,2–3).

Na splošno so si prizadevali, da bi ločili službo in osebo. A očitno je mogoče občutiti nelagodje. Pri »slabih pastirjih« kar hitro pomislimo na lažne preroke, kakor je to storil približno v času gregorijanskih reform Bruno, škof v kraju Segni: »Varujte se, govori On, varujte se lažnih prerokov, slabih duhovnikov in škofov; varujte se tudi lažnih pridigarjev, simonistov in učiteljev zmot...«³² Če dejanja niso dobra, kar hitro posumimo, da tudi namen ni. Enake strune ubere tudi Albert Veliki.³³ Tomaž nasprotno razločuje ter se pri tem spet opira na Zlatoustega in Avgušтина: vsi hinavci in grešniki med škofi in teologi še niso »volkovi«. Razpoznavno znamenje volka ali roparja je, da hoče povzročiti škodo; v primeru lažnega preroštva predvsem škodo za duše. Tega ne moremo reči kar za vsakega sebičnega, domišljavega funkcionarja ali profesorja.³⁴ Lahko se jih označi za »plačance«, ne pa za »lažne preroke«, vse dokler oznanjajo pravi nauk vere.

Življenjski slog domnevnega preroka oz. iz tega izhajajočih cerkvenih služb pa je predmet naslednje, večerne pridige. Pri tej gre predvsem za razločevanje med »kožuhom« in »sadovi« – med vidnim obnašanjem, ki se pač lahko tudi posnema (imitira), in zanesljivimi znaki za miselnost, oblikovano po Kristusu.

Tuj kožuh ali lastni sadovi? (Collatio)

Tomaž omenja štiri »oblačila«, ki zaznamujejo krščansko življenje, a se kot zunanji načini vedenja lahko razlikujejo od notranje naravnosti. Na prvem mestu je molitveno življenje (*latría*),

kolikor Boga častimo tudi s telesom in je vidno za druge.³⁵ Glede na Zlatoustega in Avgušтина razlaga Tomaž Jezusova svarila pred razkazovanjem in razvlačevanjem molitve z namenom, »da bi ljudje to opazili«. Svarilo se nanaša na molitev v občestvu, ne na osebno molitev, ki je daljša ali jo celo spremljajo gostje, kakor je to izpričano prav o Dominiku.³⁶

»Drugo in tretje oblačilo« nadaljujeta tradicionalna dela pravičnosti, kakor so naštetá v Mt 6: molitvi sledita dajanje miloščine in post, »obleka dobrih del« (*iusticia et misericordia*) in obleka »pokore« (*paenitentia*). Tudi pri tem sta lahko nagib želja po uveljavljanju in poveljevanje samega sebe. Tomaž se spet nasloni na Zlatoustega oz. na delo, ki je razširjeno pod imenom Janeza Zlatoustega, *Opus imperfectum in Matthaem*, in na Avgušтина. Prav njegovo pravilo so prevzeli dominikanci in z njim je Tomaž zadržan do tega, kar zadeva vpadljive oblike uboštvá. Vse zunanje, to je kvintesenca, tako skromno kot veličastno nastopanje, je lahko okuženo od sle po uveljavljanju. Celó »četrto oblačilo«, nedolžnost (*innocentia*), kar tukaj pomeni toliko kot čistost in skromnost, lahko ustvarja napačen vtis.

Zunanji načini vedenja niso isto kot »sadovi« neke osebe. Že Hieronim je razlikoval med tem, kar daje neka oseba spoznati po eni strani s svojim nastopom in govorjenjem (*habitu et sermone*) in po drugi strani s svojimi deli (*opere*); k zunanjemu nastopu lahko spadajo tudi kreposti, kot sta vzdržnost in post.³⁷ Tomaž seže v tem vprašanju nazaj do Avgušтина, ki v svojem slavnem Komentarju h Govoru na gori³⁸ označuje razliko med ovčjim kožuhom (kožo) in sadovi ovce. »Sad« je predvsem oblikovanost ali »odlika« srca: ljubezen do Boga in bližnjega, ki izhaja iz verujoče gotovosti, da nas Bog ljubi, učinkuje kot dobrota in globoko veselje.³⁹ Dobrota se na zunaj kaže tako rekoč neposredno v načinu, kako in kaj kdo govori, nato pa še v dejanju. Nazadnje se dobrota obnese tudi navkljub nasprotovanjem.

Tomaž navede nekatere znake v premislek: tako npr., naj se posvari tistega, ki na zunaj kaže ponižnost, a močno gleda na to, da bo spoštovan: »*Vestis non respondet fructui*« (obleka ne ustreza

sadu). Druga opazka zadeva človekovo govorjenje. »Na jeziku se prepozna bolezen,« je ugotovil meniški oče Evagrij. Tomaž je z Gregorjem Velikim prepričan, da prej ali slej iz človekovega govorjenja lahko spoznamo, kaj dejansko žene njegovo srce. To, kar kdo govori, ni le izraz njegovega notranjega življenja, ampak je tudi to, iz česar se nekdo »hrani« in njegova duša »pase« – oz. v primeru slabega govorjenja: kaj koga od znotraj nažira.

Svetuje se čuječnost in potrpljenje, vse dokler ni mogoče prav videti, za kaj gre. Prav tako je nujna preudarnost, ko gre za presojo zunanjih dejanj, ki so lahko, kakor je že bilo obširno povedano, večpomenska. Modri nasvet se glasi: ne osredotočiti se na eno samo dejanje, en sam vidik obnašanja, ampak »poglej si natančno druga dejanja«, da se ne boš zmotil v razlagi.

Četrto merilo pa vendarle v neki meri prihaja od zunaj: kaj se zgodi, ko postane težavno? Ko pridejo »tegobe«, »preganja-nja«, »muke«? Ali takrat ostanejo molitev, dejanja usmiljenja, pokora, čistost – koža ovce, ali prestanejo preizkušnjo, ali so res »priraščene« ali pa bodo odvržene? Takšna »tribulatio« razodene srčnost (pogumnost), ki je sestra stanovitnosti (*perseverantia*). Pri blagih je podobno: »Blagor tistim, ki so preganjani«, »ni še en blagor, ampak potrditev vseh predhodnih. Saj ni vsak utrjen v uboštvu, krotkosti in drugem, če bi ga preganjanje moglo odtrgati.«⁴⁰

Povzetek

Tomaž poudarja, da je treba s pojavom psevdopostolov oz. psevdoprerofov računati v vsakem času cerkvene zgodovine: po pričevanju Nove zaveze je bil ta pojav že v prvotni Cerkvi (*in primitiva ecclesia*), je v sedanjosti (*tempore quod nunc agitur*) in bo vse do časa antikrista (*in temporibus Antichristi*). Spadajo k »poslednjim časom«, ki so nastopili s Kristusovim vstajenjem. Kdor postavlja vprašanje o merilih za »prave« oz. »lažne« prerokbe, pa čeprav bi to bilo v oddaljenem ogledalu razlage prastarih svetopisemskih besedil, ta sprašuje tudi o zakonitih merilih za »pravi nauk« v Cerkvi.

Največja težava ni to, kar je očitno lažno, ampak z resnico pomešana zmota.⁴¹ Posebno nevarnost vidi Tomaž, kakor že Hieronim in Gregor, v lažnem odrešenjskem preroštvu, v oznanjevanju lažne gotovosti in lažnih upov. Lažni preroki v Tomaževem Komentarju k Jeremiju so ljudje, ki obračajo smisel preroških besed ali zmanjšujejo njihovo resnost in pri tem ugovarjajo, da nihče ne more čisto natančno poznati Božjega sklepa.⁴² Misel se ponovi v Komentarju k Izaiju in k Pismu Rimljanom: lažni apostoli se prilizujejo ljudstvu in obljublajo varljivo odrešenje: »*Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt*« (Iz 3,12). Toda tudi tisti, ki ne govorijo, čeprav bi morali, si nalagajo krivdo: spadajo med tiste, ki »ugašajo Duha« in pri tem »zaničujejo preroštva«.⁴³

Ali spada zavrženost k usodi pristnega preroka? Že v Novi zavezi je rečeno, da »uspeha« v oznanjevanju in koristi za Cerkev ni mogoče zamenjati s priznanjem ali hvalo od ljudi in da je nasprotno preroku usojena zunanja neuspešnost: »Gorje vam, kadar bodo vsi ljudje lepo govorili o vas, kajti prav tako so njihovi očetje delali z lažnimi preroki!« (Lk 6,26; prim. Mt 23,31; Apd 7,51). Že *Hermov Pastir* je opominjal, naj pazimo, kako se odzivajo poslušalci. Neredko igrajo svojo vlogo nečedni motivi kot zavist ali zaničevanje prerokove osebe – zavračanje, da bi sprejeli posredovanje nekega drugega. Ker je vsak človek slaboten, tako Tomaž, tudi vsak sproži že kakšen povod, da mu lahko odrečejo priznanje. V Komentarju k Mateju 13,57 (št. 1213) Akvinec pripominja: »Če si ljudje stalno kličejo v spomin slabotnosti drugih, prihaja to iz njihove hudobije: da namreč raje mislijo na slabotnosti kakor na popolnost.« Tudi od poslušalca in njegovega značaja je odvisno, kaj bo iz prerokove besede – ali mu bo v zveličanje.

Opombe

¹ J.-L. Bataillon v Préface k izdaji Leonina XLIV/1, 209f. poudari, da ni resnega dvoma o Tomaževem avtorstvu in času nastanka; ohranjena je v dveh rokopisih (v Nürnbergu in Parizu).

² Spor se je vlekel do koncila v Lyonu leta 1274. V povezavi s tem drugim obdobjem je Tomaž ob vrnitvi iz Italije v Pariz napisal deli: *Contra doctrinam retrahentium a religione*,

na kratko: *Contra retrahentes* (1271) in *De perfectione vitae spiritualis* (1270); tudi Bonaventura se je vključil v debato z delom: *Apologia pauperum* (1269), in dvema serijama postnih pridig: *De donis Spiritus sancti* (1268) in *De decem praeceptis* (1269).

³ Wilhelm von St.-Amour, *De periculis novissimorum temporum*.

⁴ Tomaž se tega ne drži vedno.

⁵ *De veritate* q.12: *de prophetia*, Q.13: *de raptu* (razumljeno kot posebna oblika preroške zamaknjenosti).

⁶ Tomaž se loteva predvsem tega, kako sta zastavila vprašanje Avicena in Mojzes Majmonides, ki izhajata iz naravne dispozicije za preroško razsvetljenje. Avicenna Latinus, *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus*, 2 Bde. Ed. S. van Riet, Louvain-Leiden 1968.1972; *Liber de philosophia prima sive scientia divina* V-X, ed. S. van Riet, Louvain-Leiden 1980; Moses Maimonides, *Dux neutrorum*, ed. Augustinus Justinianus, Paris 1520, repr. Frankfurt a. Main 1964.

⁷ Glossa k Ezk 1,1, pri Gregorju Velikem: »*Recte prophetia dicitur non quia praedicat futura, sed quia prodit occulta.*« Tomaž sprejme etimologijo »procul phanos« že v Komentarju k Izaiju.

⁸ »*Futura contingentia*«, prim. In Is. 1,1 (Leon. XXVIII, 8).

⁹ Avguštin, *De civ. Dei* XI, 4, 1 (CCSL 48, 323).

¹⁰ Zdi se, da tukaj Tomaž niha med dvema pojmovanjema: »*futura contingentia*«, v: S. g. III, cap. 154 n. 3264; srčne skrivnosti se mu zdijo samo »*procul a huius hominis cognitione*«, ker niso čisto nadnaravne, v: *STh* II 171 a.3. Pač pa v: *STh* I q.57 a.3.4 oboje; prim. še njegov *Kommentar k 1 Kor* 2,11, l. 2 n.103f.

¹¹ Ver.12, 2 (XXII/2, 371). Pomen zveličanja poudari, ko omenja cilj oznanjevanja.

¹² To pomeni, da se zaznava in presoja ne skladata kar tako.

¹³ Že zelo zgodaj se uporablja oznaka »prerok« za »učitelja«: 2 Pt 2,1; 1 Jn 4,1; prim. 2 Jn 7. Že v Stari zavezi je »razlagalec« Postave »preroška služba«. Npr. Hieronim, *In Ier.* IV, 50 n.2 (CCSL 74, 219).

¹⁴ Tudi ko ima spoznanje prednost: *STh* II II q.171 a.1. Nekateri avtorji so besedo »prerok« razlagali kot »procul fans«, kar sprejme v *In Is.* 1,1 (Leon XXVIII, 8).

¹⁵ Nasprotniki so pridigarškemu redu in manjšim bratom oporekali poslanstvo, ti pa se sklicujejo na »*missio*« od papeža; prim. Tomaž, *Contra impugnantes* cap. 22 §2 (A 156); *In Matth.* 7, n. 655.

¹⁶ Prim. Tomažev *Komentar k Tit* 1.3 n. 30, kjer razlikuje tri stopnje: prerok v ožjem pomenu, razlagalec, preprost posredovalec preroške besede.

¹⁷ Avguštin, *De sermone Domini* II, 25, 85 (CCSL 35, 185), in Gregor Veliki, *Mor.* XX, 17 (CCSL 143A, 1016), menita, da heretik v Kristusovem imenu lahko napravi čudež – kakor lahko pod nekaterimi pogoji veljavno podeljuje zakramente.

¹⁸ Svetost in preroški dar še posebno naklonjeno povezuje Albert Veliki: *I Sent.* d. 15 a.16 ad 5 (Borgnet 25, 432 ab).

¹⁹ Prim. Tomaž *STh* II II q.171 a.5 in 173 a.4. k patrističnim virom: *Catena aurea in Io.* 11.

²⁰ To zagovarjajo: Alanus ab Insulis, Alexander iz Halesa in Bonaventura – medtem ko Tomaž samo Kajfa vzporeja s preroško govorečo Bileamovo oslico.

²¹ *STh* II 174 a.3.

²² Hieronim razgrne ta vidik v več komentarjih k preroškim knjigam, npr.: *In Ez.* IV, 13 10–16 (CCSL 75,142–144); *in Ier.* IV, 50–52 (CCSL 74, 219f.).

²³ C.12 (Leon. XLI, C62).

²⁴ *STh* II q.88 a.6.

²⁵ Zelo temeljito se posveti Hieronim vprašanju, ali niso lažni preroki že sami prevarani, kar seveda zadeve ne naredi manj nevarne. Vsekakor je nesreča, če se lažnih prerokov ne prepozna. Ko razlaga že kar šokantno videnje preroka Miha (1 Kr 22), pri katerem Bog dopusti, da »lažniv duh« uroči 400 prerokov kralja v Izraelu, porabi Hieronim priliko za vprašanje: zakaj Bog dopusti prevaro ali jo celo odredi? Slepota naj bi bila kazen za že prej storjeno odklanjanje resnice: v *Ez* IV, 14, 1–11 (CCSL 75, 151). Če se pripravljenost slišati resnico zaradi lastne komodnosti zanemari, potem občutek za resnico vedno bolj slabi in človek nazadnje misli, da je to, kar prihaja iz njegovega srca, Božji Duh. Biti prevaran torej ni vedno brez krivde niti pri prerokih niti pri poslušalcih.

²⁶ Prim. *Contra retrahentes* c.16 (Leon. XLI, 74).

²⁷ *Préface*, Leonina XLIV/1, 210.

²⁸ *Collationes super Symbolum Apost.*, Prooemium. Prim. Br. D. Marshall, *Quod scit una uetula. Aquinas on the Nature of Theology*, in: *The theology of Thomas Aquinas*, ed. by R. van Nieuwenhove – Joseph Wawrykow, Notre Dame, Indiana, 2005, 1–35.

²⁹ Hieronim, *In Ier.* IV, 50 n.2 (CCSL 219); IV 51.52 (220). Dobesedno prevzema to razlago npr. Hraban Maver, *In Ier.* cap. 23 (PL 107, 982), kjer ljudstvo ni oproščeno krivde; samo ima dolžnost da »*perversis doctoribus*« ne sledi.

³⁰ *Mor.* XXXIV, 7 14 (CCSL 143B, 1742 f.). Gotovo ni šlo za naključje, da je Gregor izbral prav Ezekijela, ki je prerok in hkrati duhovnik, medtem ko sta Jeremija in Elija zgled monastičnih prerokov.

³¹ *De consideratione ad Eugenium papam II*, 6 (Opera omnia III, 416f.).

³² Bruno iz Segnija, *In Matth.* 7 (PL 165, 130A).

³³ Heretični učitelji, simonistični škofje in ljudje, ki si izmišljujejo videnja, so v isti sapi označeni kot lažni preroki, ki se jih je treba varovati: *In Zach.* 13,2 ; *In Mich.* 3,5 (Borgnet 19, 599. 335f.).

³⁴ *Sth* II 172, a.4 ad3.

³⁵ Prim. še posebno Tomažev traktat o »*religio*« v *STh* II q.81.

³⁶ Devet načinov molitve sv. Dominika so načini osebne molitve.

³⁷ Hieronim, *In Matth.* 7,15–18 (CCSL 77, 43).

³⁸ Avguštin, *De sermone Domini in monte* II, 24, 78–81 (CCSL 35, 176–181).

³⁹ Avguštin, *De sermone Domini in monte* II, 24, 81 (CCSL 35, 181 vrstica 1873–1875): »*Sane sciendum est hic gaudium proprie positum; mali enim homines non gaudere, sed gestire proprie dicuntur*«.

⁴⁰ Tomaž, *Sermo Beati qui habitant in domo Domini*, Pridiga za praznik vseh svetih (Leon. XLIV/1 304).

⁴¹ *In 2 Cor* 2 l. 3 n.76.

⁴² *In Ier.* 23, l.6 (Busa 5, 113): »*volebant debilitare comminationes prophetarum, ne eis crederetur, quasi divina consilia ignorantibus*«.

⁴³ *In 1 Thess* 5,19 l.2 n.133. Ta misel je posebej ganila Gregorja Velikega: *Reg Past II*, 4 (SC 381, 188) in *Ep.* 25 (PL 77, 472C).

ANTON ŠTRUKELJ

Prenova Cerkve

»Pomlad« – kako lepa slovenska beseda! Pomlad kot letni čas in nova pomlad človeškega duha. Pomladitev postaranega stvarstva in veličastna obljuba novega stvarjenja: »*Glej, vse delam novo!*« (Iz 43,19; 2 Kor 5,17, Raz 21,5).¹ Kje je vir in studenec žuboreče pre-nove? Bog sam je večno mlad, je brezno stvariteljske moči. Kristus je vsa novost, večno mlada in presenetljiva novost. To je jedrnato izrazil sv. Irenej: "Kristus je prinesel vso novost, ko je podelil sam sebe: *Omnem novitatem attulit, semetipsum afferens.*" Nepojmljivo je, da je Jezus svojo mladostnost zapustil in podaril svoji Cerkvi, svojim živim vernikom. »To vero, ki smo jo prejeli od Cerkve, skrbno ohranjamo, kajti po delovanju Božjega Duha se kakor dragocen zaklad, zaprt v odlični posodi, neprenehoma pomlaja in stori, da se pomlaja tudi posoda sama, ki vero vsebuje.«²

I. »Vse prenoviti v Kristusu« (Ef 1,10)

Spomnimo, da je sv. Pij X. želel prenovu krščanske družbe v luči svojega vodila »Vse prenoviti v Kristusu« (Ef 1,10), kakor je poudaril v okrožnici 4. oktobra 1903. Že kratek pogled v zgodovino Cerkve nas pouči, da so pravo prenovu učinkovito uresničevali svetniki. Cerkev ne potrebuje novih reformatorjev, ampak bolj potrebuje nove svetnike. Kardinal Joseph Ratzinger je rekel: »Vsak svetnik je reformator v tem smislu, da Cerkev na novo poživi in jo tudi očisti... Kar resnično potrebujemo, so ljudje, ki so notranje prežeti s krščanstvom, katerega doživljajo kot srečo in upanje; s tem postanejo ljubeči ljudje, in te imenujemo svetnike.

Pristni reformatorji Cerkve, po katerih je Cerkev spet postala preprostejša in je hkrati odprla dostope k veri, so bili vedno svetniki. Treba je pomisliti samo na to, da je Benedikt ob iztekanju starega veka vzpostavil življenjsko obliko, s katero je potem krščanstvo šlo skozi preseljevanje narodov. Ali če pomislimo na Frančiška ali Dominika – tedaj v fevdalistični, že odrevenjajoči Cerkvi povsem na novo vznikne evangelijsko gibanje, ki živi evangelijsko uboštvo, evangelijsko preprostost, evangelijsko veselje in ki potem sproži resnično množično gibanje. Ali pa se spomnimo na 16. stoletje. Tridentinski koncil je bil pomemben, toda kot katoliška reforma je mogel prodreti le, ker so obstali svetniki, kakor so Terezija Avilska, Janez od Križa, Ignacij Lojolski, Karel Boromejski in mnogi drugi. Teh ljudi se je preprosto spet po notranje dotaknila vera, katero so na svoj način izvirno živeli, ji ustvarili oblike, prek katerih so potem nastopile tudi reforme, ki so bile nujne in zdravilne. Zato bi tudi rekel, da zdaj reforme zagotovo ne prihajajo od forumov in sinod, ki imajo tudi svojo upravičenost in včasih tudi svoje nujnosti, temveč bodo prišle od prepričljivih osebnosti, ki jih smemo imenovati svetniki.«³

1. Ljubezen do Cerkve – gibalno prenovi

Kardinal Henri de Lubac, velik teolog in teološki izvedenec na drugem vatikanskem koncilu, je glede prihodnosti Cerkve povedal: »Popolnoma sem prepričan, da bo Cerkev ostala zvesta Gospodu. Od njega je prejela Svetega Duha in v njej 'bodo vedno vstajali novi svetniki', kakor pravi Péguy. Morda bo v različnih predelih doživela veliko razširitev – kar se danes že kaže; a tudi če bi postala 'mala čreda', bi vendar nosila upanje sveta. Ker mi vsi, zunaj in znotraj, tolčemo po njej, se sicer zdi, kakor da bi umirala – vendar se vedno znova poraja: 'Sile teme je ne bodo premagale.' Cerkev ima besede večnega življenja in bo – povečana – živila v nebeškem Jeruzalemu.«

Nato je izpovedal osebno ljubezen do Cerkve in istovetenje s Cerkvijo: »Ne čutim potrebe po nekakšni 'novi Cerkvi' (le kakšna naj bi ta Cerkev bila?), in si tudi ne želim, da bi iznašli 'novo teologijo'. Ljubim našo Cerkev v njeni stiski in njenih ponižanjih, v slabostih vsakega od nas kakor tudi v njenem neskončnem zakladu skrite svetosti. Ljubim to veliko Cerkev, v kateri 'drug drugega nosimo', kakor pravi Gregor Veliki, '*unus portatur ab altero*', čeprav se ta ali oni čuti njenega sovražnika, čeprav dajemo slabo podobo. Ljubim to veliko Cerkev, v kateri tiste, ki izvršujejo javno službo – ne da bi oni to vedeli –, nosi molitev ponižnih, ki jih svet nikoli ne bo poznal. Ljubim jo v njenem sedanjem resnem in težkem prizadevanju, da bi se prenovila – kar mora nadaljevati v duhu zadnjega koncila».⁴

2. »Cerkev nosi upanje sveta«

Henri de Lubac je veliko pisal o pokoncilski prenovi Cerkve. Naj navedemo eno samo takšno mesto. »Čim bolj naše človeštvo raste, čim bolj se preoblikuje, tem bolj se mora prenavljati tudi Cerkev. Iz starega, ljubosumno varovanega zaklada zna Cerkev prinašati nove stvari. Vendar se njena povezanost z Jezusom Kristusom ne spreminja. Njena moč za rojevanje novih otrok ne oslabi. Ne zapira se boječe vase, marveč nasprotno: odpira se velikodušna in nesebična, ljubezniva in vedra. Saj tem bolj zaupa v svojega Ženina, čim bolj se njena materinska naloga zdi ne le brezmejna, marveč tudi nemogoča, obupna.

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

Dogaja se tudi, da to sveto Cerkev zapuščajo tisti, ki so od nje prejeli vse, a so postali slepi za njene darove. Zgodi se tudi – in dnevni dogodki nam to kažejo –, da ji tisti dajejo zaušnice, ki jih Cerkev še naprej nahranja. Veter jedke, vesoljne in nerazumne kritike povzroča včasih vrtoglavico v miselnosti, pokvarjenost v srcih. To je veter, ki mori rast, uničuje rodovitnost; veter, ki ruši in ki je sovražen dihu Svetega Duha. Ob takih trenutkih se bom zazrl v ponižani obraz svoje Matere in jo bom dvakrat ljubil. Ne da bi se vrgel v protikritiko, bom znal pokazati, da ljubim Cerkev v njeni podobi služabnice. In v uri, ko se nekateri dajo hipnotizirati ob potezah, ki napravljajo Cerkvi njen obraz ostarel, mi bo ljubezen dala odkriti v njej – s koliko več resnice! – skrite sile, molčeče dejavnosti, ki ji dajejo neprestano mladost, velike reči, ki se rojevajo v njenem srcu in ki bodo na nalezljiv način spreobrnile zemljo.«⁵

3. Podanašljenje in odprtost do sveta

Kršćanstvo ni obrnjeno nazaj, ampak živi danes. To je bila vodilna misel, ki jo je sv. Janez XXIII. izrazil z geslom »aggiornamento« (podanašjenje). Krščanstvo se ne oklepa kakšne preteklosti, ampak Jezusa Kristusa, ki je isti včeraj, danes in vekomaj (Heb 13,8). Zato je krščanstvo vedno novo; ni drevo, ki je zraslo iz gorčičnega zrna, a se nekega dne postaralo in je na koncu svoje življenjske moči. Ne, krščanstvo je vedno znova jutranje sveže in mlado, vedno na začetku svoje rasti.⁶

Vesela vznesenost, ki jo je zbujala beseda *aggiornamento* (podanašjenje), se je že zdavnaj polegla. Kar se je začelo kot karizmatičen binkoštni vihar, je prešlo v vsakdanjost in se srečuje z vsakodnevnimi težavami. Obdobje po drugem vatikanskem koncilu je poznalo in še pozna dve težnji: na eni strani so tisti, ki zahtevajo, da ne smemo obtičati na pol poti, ampak moramo še koreniteje nadaljevati. Na drugi strani so zagovorniki starega, ki pravijo: ali vam nismo že takoj povedali, kam vse to vodi: k popolnemu propadu, če ne še k hujšemu. Med obema mlinskima kolesoma pa so

tisti, ki so si prizadevali in se žrtvovali za resnično prenovu ter se zdaj sprašujejo, ali ni bilo bolje pod vladavino tako imenovanih konservativcev kakor pa pod taktirko »progresivcev«. Hans Urs von Balthasar je že leta 1952 napisal pogumno programsko knjigo »Schleifung der Bastionen« (Porušenje okopov), v kateri se je zavzemal za odprto Cerkev, ki se ne obdaja z okopi nasproti svetu.⁷ Ta klic ni zadonel v prazno, a je nato glasnika samega privedel k razmisleku: »Saj ni bilo tako, kakor da mi vsi tega ne bi vedeli: z odprtostjo svetu, aggiornamento, s širjenjem obzorja, prevajanjem krščanstva v takšno miselno govorico, ki jo današnji svet razume, je storjena šele ena polovica. Druga je pomembna najmanj toliko. Edinole premišljevanje o krščanstvu samem, očiščevanje, poglabljanje, središčenje njegovih idej nas usposablja, da ga nato tudi verodostojno zastopamo, izžarevamo, prevajamo.«⁸

V tem smislu nadaljuje, da so zadnja leta neizprosno pokazala: »Dinamičen krščanski program odprtosti svetu ostane enostranski (in postane pri tem skrajno nevaren), če z naraščajočo zavestjo ne izoblikuje nasprotnega dela in se šele tako spravi v ravnotežje: kdor hoče več akcije, potrebuje boljšo kontemplacijo; kdor hoče bolj oblikovati, mora globlje poslušati in moliti; kdor hoče doseči več ciljev, mora doumeti nenamernost in neuspešnost, nedonosnost ter nepreračunanost in nepreračunljivost večne ljubezni v Kristusu in zato /v hoji za Kristusom/ tudi vsake krščanske ljubezni. Kdor hoče zapovedovati, se je moral naučiti krščansko ubogati, kdor hoče uporabljati dobrine tega sveta, se je moral otresti sleherne težnje po posesti, kdor hoče svetu kazati krščansko ljubezen, se je moral prav do čiste nesebičnosti (tudi v zakonu) izuriti v Kristusovi ljubezni. To smo vedeli in vedno povedali. V programu poslanosti v svet je bilo že od nekdaj tisto, kar je Guardini imenoval 'razlikovanje krščanskosti'.«⁹ Usoda vsake prenove je, da se mora razjasniti na višku same sebe in razlikovati duhove: razlikovati med tistimi, ki hočejo zanikati krščansko pohujšanje kot takšno, in tistimi, ki hočejo iz čistosti svoje vere razkriti dejansko krščansko pohujšanje. Kaj je pravo krščansko »pohujšanje« (skandalum) za svet? To je Kristusov križ. Apostol Pavel je neomajen: »Mi pa oznanjamo

Kristusa, križanega, ki je Judom v spotiko, poganom nespamet (plehkost). Tistim, ki so poklicani, Judom in Grkom, Kristusa, Božjo moč in Božjo modrost« (1 Kor 1,23–24). Če nočemo »izvotliti Kristusovega križa« in zakriti pravega pohujšanja, moramo prikazati bistvo prenove – cerkvene in krščanske prenove.

4. »Resni primer« in »krvavo resni položaj«

Anton Strle, opirajoč se na Balthasarjevo knjigo »Cordula oder der Ernstfall«, kritično pripominja: »Proslavljati pri kristjanih 'odprtost nasproti svetu', je odveč. Saj so kristjani sami kos sveta in naj se preprosto vedejo kakor vsi drugi. Le da so razen tega še nekaj drugega, kar se ne da vključiti v 'svet'. Kajti kristjani prihajajo s pričevanjem za vedno večjo božjo ljubezen in obenem izžarevajo, če le hočejo, to ljubezen tudi za svet. Pričati za to božjo ljubezen in za njeno zmagovitost nad smrtjo – to je njihova naloga; pričati, če je potrebno, s smrtjo. Ne iščejo sicer smrti, čeprav poznajo hrepenenje po mučeništvu. Živijo nekje med prvim in drugim Ignacijem, in drugi si je nadel to ime iz občudovanja do prvega. Prvi Ignacij v veselju hiti smrti naproti: 'Naj bom hrana zverem, da pridem k Bogu ... Potem bom zares učenec Jezusa Kristusa ... Moja ljubezen je križana!' Drugi Ignacij vse to posluša in zapiše: 'Jezus, moja ljubezen, je križana.'«¹⁰

Anton Strle že na začetku svojega zapisa navede Balthasarjevo odločilno vprašanje: »Teolog, ali bi bil pripravljen umreti za Kristusa?« Ta »resni primer« (Ernstfall) je najboljše merilo. Prav tako pogosto navaja njegovo svarilno znamenje: »Položaj Cerkve danes je krvavo resen.«¹¹ Strle zatrjuje: »Ni pretirano, če rečemo, da živimo v resnem, prelomnem času – za Cerkev in za svet ... Nekateri, ki bi sicer še hoteli veljati za kristjane (tudi katoličane), predlagajo danes nekakšno 'razsvetljensko' ali še bolj izpraznjeno razlago krščanstva in 'krščanskosti', takšno, da bi tukaj ne imeli nič več opraviti s Kristusovim evangelijem ter da bi potem Cerkev ne imela svetu povedati in dati pravzaprav nič takšnega, česar

bi svet že sam od sebe ne vedel in ne imel. Takšna Cerkev pa bi seveda ne bila več Kristusova in bi ne bilo prav nič škoda, če bi izginila. Človeštvo potrebuje Kristusovo Cerkev, prenovljeno v Kristusovem Duhu. Takšno, kakršno je hotel prav umevani drugi vatikanski koncil. Pred nami je vsekakor 'resen primer'.¹²

V tako resnem primeru in resnem času pa Cerkev potrebuje predvsem svetnike. Nanje se Balthasar sklicuje in pravi: »Rešitev, ki nam jo v teh težavah odkrito in brez sramu ponujajo naprodaj, je rešitev pluralizma mnenj v jedru dogme. Pluralizem je naravnost velika parola za Cerkev v svetu; zakaj naj bi bil notranji cerkveni prostor iz tega izvzet? 'Ali je Kristus vstal?' 'No, ne vznemirjajte se; važno je, kako človek to razume. Analogno, simbolično je gotovo 'vstal'... Torej imam pravico, da si pod enakimi obrazci predstavljam nekaj čisto različnega ... S tem bi bila oblika katoliške Cerkve v polnosti izenačena s protestantsko.«¹³ In Balthasar končuje svoj polemični, delno »sarkastični« spis s ponovnim sklicevanjem na svetnike: »Cerkev bi za reševanje tako nadčloveške naloge potrebovala ne le teologe (tudi to), ampak enoumno svetnike. Ne zgolj odloke in še manj ustanovitve novih študijskih komisij, ampak osebe, ob katerih se moreš orientirati kakor ob svetilnikih. In to je bil poslednji smisel klika v sili v knjigi 'Cordula'. Ni res, da ne moremo ničesar storiti za to, da bi dobili svetnike. Morali bi na primer poskusiti, tudi če nekoliko z zamudo, kakor Cordula, da bi to postali. 'Rajši prepozno kakor nikoli'.«¹⁴

II. Jedro krščanske prenove

Krščanska prenova hoče uveljaviti krščanstvo samo v njegovi lastni novosti, ki se nikdar ne postara. Krščanska prenova nikakor noče nadomestiti krščanstva z nečim drugim ali boljšim. To bi bilo nesmiselno in usodno. Ker pa krščanstvo neodtujljivo biva v Cerkvi, je krščanska prenova hkrati prenova Cerkve: nikakor noče odstraniti ali nadomestiti Cerkve, ampak jo privedi do njene izvirne čistosti in moči. Gre za Kristusovo Cerkev, ki je vedno potrebna

prenove, ne za »našo« Cerkev, kajti od nas narejena Cerkev ne bi bila nikakršno upanje, kakor poudarja papež Benedikt XVI.: »V resnici danes marsikje gledajo na Cerkev samo kot na nekakšen politični aparat. O njej govorijo skoraj izključno s političnimi kategorijami. In to velja celo za škofo, ki svojo predstavo o jutrišnji Cerkvi večinoma opisujejo izključno politično. Kriza, ki so jo povzročili mnogi primeri duhovniških zlorab, sili k temu, da gledajo na Cerkev naravnost kakor na nekaj izjalovljenega, kar moramo zdaj temeljito vzeti v roke in oblikovati na novo. Toda od nas samih narejena Cerkev ne more biti upanje.«¹⁵

S povedanim je že zastavljeno ključno vprašanje, kakšno je merilo pristne preнове. Ali je izhodišče v vprašanju: kaj more današnji človek še prenašati pri krščanstvu? Katere vidike krščanstva mu še lahko nalagamo? Ali je torej merilo današnji človek, današnji svet, ali pa je izhodišče preнове v vprašanju: kaj je krščanstvo v resnici? Odgovor ne bi smel biti težaven. Dokler je prenova *krščanska* prenova, se pravi prenova krščanstva v smislu očiščenja od vse navlake, ki zakriva in pači njegov izvirni sijaj, je lahko izhodišče samo slednje. V drugem primeru pa bi morali biti toliko pošteni in povedati, da si prizadevajo za odstranitev krščanstva, da bi ga nadomestili z nečim drugim, »sodobnejšim«.

Seveda si mora kristjan naposled in najgloblje zastaviti vprašanje: zakaj sem sploh še kristjan? Zakaj hočem pre novo, to je novo in trajno živost krščanstva, ne pa njegovo zamenjavo z nečim novim in drugim, ki ima sicer še krščanske prvine, a ne raste iz njegovih korenin?

Ista poštenost, ki današnjega kristjana sili k temu vprašanju, ga sili tudi k odločni zavzetosti, k doslednosti, da »se ne ravna po tem svetu«. Krščanstvo zahteva odpoved, izrečeno pri krstu. Krščanstvo in lenobnost, povprečnost ne gresta skupaj. Ali si mrzel ali vroč – mlačnost pa zasluži, da si izpljunjen (prim. Raz 3,15s).

Prvo vprašanje: zakaj sploh še ostajam kristjan, moram povezati s temeljno odločitvijo svojega življenja. Odgovor nam že kaže pravo smer: prenova Cerkve in krščanstva je dogajanje, ki predpostavlja vero. Pristna prenova zahteva več krščanstva, ne manj, ne odpravo krščanstva.

1. Merilo prenove

Kako mora potekati krščanska prenova? To vprašanje je odvisno od vprašanja: kaj je pristno krščansko? – ne pa od vprašanja: kaj zahtevajo moderni časi? Krščanstvo ni trgovska hiša, ki mora tesnobno zaskrbljena prilagajati svojo ponudbo okusu in razpoloženju odjemalcev, ker hoče prodati blago, ki ga kupci ne marajo in ne potrebujejo – tako se žal neredko dogaja. Če bi bilo tako, tedaj bi se mirno sprijaznili s stečajem podjetja. V resnici je krščanska vera veliko bolj (povedano s šibko prisposodbo) *božje zdravilo*, ki se ne sme ravnati po željah strank in tem, kar jim ugaja, če noče uničiti odjemalcev. Zdravilo mora doseči, da se ljudje odvrnejo od svojih umišljenih potreb, kar je v resnici njihova bolezen, in se zaupajo navodilu vere. Ob tej podobi moremo zdaj razložiti, kaj je prava in kaj napačna prenova. Reči smemo: prava prenova si prizadeva za pristno krščanstvo, se od njega oblikuje in vzgaja. Napačna prenova teče za človekom, namesto da bi ga vodila h Kristusu. Tako spreminja krščanstvo v slabo kramarsko trgovino, ki vpije po kupcih. S tem ni nič rečeno zoper dušno pastirstvo, ki išče ljudi. Nasprotno. S Kristusom, ki je šel kot dobri Pastir iskati izgubljeno ovco, ko je prišel iz nebes in se spustil dol v zapuščenost pekla, bo morala Cerkev iti za ljudmi in jih iskati, kjer so. Izrečeno je samo nekaj proti nesporazumu, da bi vero obravnavali kot blago, ki ga obračajo po okusu ljudi, namesto da bi z njo vodili okus ljudi k pravemu »okusu«, ki so ga nekdaj imenovali *sapientia*, »okus« za božje reči, se pravi »modrost«. Brez nje vsak človeški okus postane puščoba brez okusa.

Če se izhajajoč iz tega spoznanja ozremo po izvirnem krščanstvu, se pokaže, da je najtesneje povezano z novostjo in prenovo. Krščanstvo je namreč nastalo kot prenova, »reformacija«: kot prenovitev stare zaveze. To spada tako globoko k njegovemu bistvu, da je prišlo v njegovo ime: krščanstvo je »nova« zaveza! Kristus je ustanovil »novo in večno zavezo« v svoji krvi. Krščanstvo nenehno izhaja in prehaja iz starega v novo. Sv. Avguštin je v razlagi 95. psalma to čudovito opisal: »Pojte Gospodu novo pesem, pojte

Gospodu vse dežele. [...] Staro pesem poje samoljubje mesa: novo pesem poje Božja ljubezen. Karkoli poješ iz samoljubja, ostaja stara pesem, tudi če se besede na zunaj slišijo nove. [...] Boljše petje je molčanje novega človeka kakor petje starega. [...] Ljubiš in molčiš: tedaj ima ljubezen sama svoj zvok pred Bogom, da, ljubezen sama je pesem.«¹⁶ To pomeni, da prava prenova ni v novih črkah, v novi »govorici«. Če ta uspe, je odvisno od tega, koliko se je posrečil prehod od starega človeka k novemu, od sebičnosti k ljubezni.

2. *Prenova kristjanov in prenova Cerkve*

S temi mislimi smo prišli do kritične točke naših razmišljanj. Če je črka, se pravi zunanja oblika, nepomembna, tedaj se zdi, da mora prenova preiti v zgolj osebno in duhovno območje. Takšna zamisel bi seveda zanikala sočloveško razsežnost celote. V resnici je potrebno oboje: prenova posameznika in skupnosti. Začeti je treba pri prenovi vsakega kristjana, če hoče biti prenova več kakor samo zveneče cimbele. Osebna prenova pa mora odsevati v cerkveni obliki, v celotni skupnosti, če naj ne ostane neučinkovit plamen slame, ki hitro ugasne.

V čem je torej smisel in pomen prenove *Cerkve*? Da bi našli odgovor, moramo zastaviti vprašanje: kaj je v Cerkvi narobe, v luči izvora? Prav to in samo to je vprašanje, ki mora veljati kot merilo v prizadevanju za prenovno Cerkve. Takšno spraševanje in prizadevanje pa mora izhajati iz poštenosti in čistosti resnice, ki določa krščanski izvir in zato obvezuje, da ga prevzamemo v resnicoljubnosti svojega bivanja. Brez te resnicoljubnosti bi bila tudi ljubezen le sentimentalni oblak.

»Že tisti, ki hoče izboljšati stroj, in še bolj tisti, ki hoče ozdraviti organizem, se mora najprej pozanimati, kako je stroj sestavljen in kako je organizem zgrajen od znotraj. Tudi danes mora hotenje, da bi s Cerkvijo nekaj naredili, pokazati toliko potrpljenja, da se najprej vprašamo, kaj je Cerkev, od kod izvira in kakšno poslanstvo ima.«¹⁷

To je izhodišče in temelj prizadevanja za prenovo. Hkrati se moramo iskreno vprašati, kaj je v Cerkvi narobe. Ne gre le za posamezne majhne napake, ki se prikradejo dan za dnem, kjer »stari« ljudje po starem obravnavajo novo zavezo, ampak za globoko zakoreninjenost v ta svet, za prilagajanje temu svetu. Z drugimi besedami: Cerkev, ki prvenstveno govori sama o sebi, zgreši svojo nalogo, saj je tukaj kot prostor, v katerem prebiva Kristus in v katerem naj bi ga srečali. Cerkev je v takšnem odnosu do Kristusa kakor luna do sonca, tako govorijo cerkveni očetje: *Cerkev dobiva svojo svetlobo od Kristusa*. Če ne prestreže te svetlobe in je ne podarja naprej, potem je samo kup zemlje brez sijaja.

Ustrezno govorjenje o Cerkvi nam v zrcalni podobi kaže skrivnost Boga, čudež stvarjenja, kako je s človekom, kako je odrešen po Kristusu, to se pravi poklican k novemu upanju in na kakšen način more hoditi po tej poti upanja. Takšen način govorjenja o Cerkvi nas spominja na gotske katedrale, katerih stene so barvna okna, ki - obsijana z lučjo stvarjenja - presevajo vso zgodovino Boga s človekom. Pritegujejo gledanje navznoter in prav s tem sproščajo pogled v prostranstvo, govorijo o večnosti in času, o izvoru in prihodnosti človeka in sveta.

Barvna okna v cerkvah sijajo podnevi in ponoči. Podnevi prepuščajo sončno svetlobo v cerkveni prostor. Ponoči pa navzven razširjajo notranjo svetlobo cerkvenega prostora. Tako je svetišče nekakšno razgledišče, ki nam omogoča videti celoto; hkrati je kraj, na katerem se snidemo in tako more vsakdo najti sebe, ker Bog sam odpira naše srce in premaguje naše ločitve.¹⁸

3. Prava in napačna prenova

Ohranjanje starih položajev, ki so bili nekoč doseženi, ne rešuje in ne prenavlja. Vera je več kakor seštevek nabožnih vaj in oblik. Vera je življenje, ki kot življenje duha uspeva samo v resnicoljubnosti, ki se uresničuje v svobodi. V zadnjem obdobju tridentinskega koncila je kardinal Ercole Gonzaga odgovoril

svojim razvnetim kritikom: »Sem katoličan in bi bil rad dober katoličan. Če nisem v bratovščini rožnega venca – potrpite. Zado-
stuje mi, da spadam v Kristusovo bratovščino.« Takšno ravnanje
je bliže pristni prenovi kakor pobožnost tistih, ki branijo črko
nasproti duhu in ob lupini pozabijo na jedro. Ob tem lahko izde-
lamo preprost obrazec za bistvo cerkvene prenove: ta ne obstaja v
kopičenju zunanjih oblik in ustanov, ampak v tem, da smo zares
v bratovščini Jezusa Kristusa.

V tem smislu bi smeli reči: prenova je poenostavitev. Ne pozabi-
mo, da sta dve vrsti preprostosti: površna in lagodna preproščina ter
preprostost izvora, ki je enovit in zares bogat, neizčrpen. Prenova je
poenostavitev v tem smislu, da zajemamo iz izvora, da se oklenemo
skrivnosti življenja. Je vrnitev k središču, k skrivnosti troedinega
Boga. To je prenova iz izvira, »dejanska prenova za nas kristjane,
za vsakega posameznika med nami in za celotno Cerkev«.¹⁹

Krščanska vera je v jedru preprosta. Svojo pridigo pri sv. maši
v Regensburgu, 12. septembra 2006, je začel z geslom svojega
apostolskega potovanja: »*Kdor veruje, ni nikoli sam.*« Nadaljeval
je z vprašanji: »Kaj pravzaprav verujemo? Kaj vera sploh je? Ali
je v modernem svetu to še mogoče? Če pogledamo velike sume
teologije, ki so jih napisali v srednjem veku, ali če pomislimo na
množico knjig, ki jih vsak dan pišejo o veri in proti njej, bi človek
skoraj obupal in mislil, da je vse to preveč zapleteno. Od samih
dreves na koncu ne vidiš več gozda. In res je: pogled vere obsega
nebo in zemljo; preteklost, sedanjost, večnost in ga zato nikoli
ne moremo povsem izčrpati. Pa vendar je pogled vere v svojem
jedru preprost. Gospod sam je dejal Očetu: 'To si hotel razodeti
malim – tistim, ki morejo videti s srcem' (prim. Mt 11,25). Cer-
kev pa nam daje čisto kratek povzetek, v katerem je povedano
vse bistveno: to je tako imenovana apostolska veroizpoved...
V svoji temeljni zasnovi obstaja veroizpoved samo iz treh glavnih
delov, in ni drugega kakor razširitev krstnega obrazca, ki ga je
vstali Gospod sam izročil učencem za vse čase, ko jim je rekel:
'Pojdite, učite vse narode in krščujte jih v imenu Očeta in Sina
in Svetega Duha' (Mt 28,19).«²⁰

4. Odmik od sveta, da bi bili »luč sveta«

Joseph Ratzinger je večkrat opozarjal na pravilen odnos Cerkve do sveta. Svaril je pred posvetnostjo in klical k nujnemu odmiku od sveta (*Entweltlichung*)²¹ zato, da bi bili dejavno navzoči v njem in ga preoblikovali z evangelijskim kvasom. Kot papež je imel znamenit govor v Freiburgu (25. september 2011).²² Začel ga je s pogledom na dejansko stanje in dejal: »Že desetletja doživljamo upad verskega življenja, ugotavljamo vse večje oddaljevanje znatnih delov krščenih od cerkvenega življenja. Poraja se vprašanje: ali se mora Cerkev spremeniti? Ali se ni dolžna v svojih službah in strukturah prilagoditi sedanjosti, da bi dosegla današnje ljudi, ki iščejo in dvomijo?«

Sveto mater Terezijo so nekoč vprašali, kaj bi se moralo po njenem mnenju v Cerkvi najprej spremeniti. Odgovorila je: vi in jaz! Sprememba je res potrebna. »Vsak kristjan in celotno občestvo verujočih sta vedno poklicana k prenovi.« Kakšna pa naj bo ta sprememba, vpraša Benedikt. Ali gre za prenovu in preureditev stanovanjske hiše? Ali gre za popravek, da bi lažje in hitreje prišli na cilj? Ko gre za prenovu Cerkve, je odločilno merilo apostolsko poslanstvo Jezusovih učencev in Cerkve. Glede tega poslanstva se mora Cerkev vedno znova preverjati.

Sinoptični evangelijski navajajo razne vidike Jezusovega naročila. Poslanstvo je osebno naročilo: »Vi ste moje priče« (Lk 24,48). Jezus pooblašča apostole: »Pojdite in naredite vse narode za moje učence« (Mt 28,19), daje jim vesoljno nalogo: »Oznanjajte evangelij vsemu stvarstvu« (Mr 16,15). Evangelijsko pričevanje v svetu je pogosto zatemnjeno in oslajeno. Že sv. papež Pavel VI. je ugotavljal: »Če Cerkev sama sebe vsak dan globlje spoznava in če si prizadeva upodobiti se po vzoru, ki ji ga je pokazal Kristus, se zgodi, da jo imajo za močno različno od miselnosti in ravnanja ljudi, med katerimi živi in katerim se skuša približati.«²³

Poslanstvo Cerkve izhaja iz skrivnosti troedinega Boga, iz skrivnosti njegove stvariteljske ljubezni. Bog sam je ljubezen. Bog se je v učlovečenju, smrti in vstajenju Jezusa Kristusa nepojmljivo približal človeku. Bog je postal človek, ne da bi svet potrdil

v njegovi svetnosti in ga pustil, kakršen je, ampak zato, da bi ga spremenil. Po besedah cerkvenih očetov se je zgodila »čudovita zamena«, *sacrum commercium*, sveta zamenjava med Bogom in človekom. Bog postane eden od nas, sprejme naše grehe in nam podari samega sebe, svoje božanstvo.

Cerkev dolguje zahvalo Bogu zase in za vse darove. Cerkev nima in ne zmore ničesar sama iz sebe. Ne more reči: to smo pa sijajno naredili! Njen smisel je v tem, da je orodje odrešenja. Njen namen je, da svetu prinaša »Kristusa, luč narodov, lumen gentium«. S to besedo se začenja dogmatična konstitucija o Cerkvi in nadaljuje: »Cerkev je v Kristusu nekak zakrament, to je znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in edinost vsega človeškega rodu« (LG = C 1).

Da bi Cerkev ustrezala tej nalogi, se mora vedno znova truditi, da bi se rešila svoje posvetnosti in postajala odprta za Boga, njegovo orodje za odrešenje sveta. S tem uresničuje Jezusove besede: »Niso od sveta, kakor jaz nisem od sveta« (Jn 17,16). Prav s tem se podarja svetu in mu služi. Zgodovina nekako prihaja Cerkvi na pomoč z raznimi obdobji sekularizacije, ki so pripomogle k njenemu očiščenju in notranji prenovi. Sekularizacije – odvzem cerkvene posesti ali privilegijev – so pomenile globoko segajoč odmik od posvetnosti. Tako je Cerkev odložila posvetno bogastvo in spet postala ubožna. Papež Benedikt omenja, da s tem Cerkev deli usodo Levijevega rodu v Izraelu, ki edini ni imel svoje posesti. Njegov delež je Bog sam!

»Zgodovinski primeri kažejo: misijonarsko pričevanje od sveta odmaknjene Cerkve sveti močnejše. Cerkev, osvobojena gmotnih in političnih bremen, se more bolje in zares krščansko obračati k vsemu svetu, biti zares odprta do sveta. Spet more bolje živeti svojo poklicanost, da časti Boga in služi bližnjemu.«²⁴ S takšno odprtostjo Cerkve svetu je načrtano, kako naj posamezen kristjan učinkovito in ustrezno uresničuje svojo odprtost svetu in svoje krščansko poslanstvo.

Nikakor ne gre za novo taktiko, da bi Cerkvi priskrbeli veljavo. Ne, gre za to, da odložimo vsako taktiko in si prizadevamo za popolno

poštenost, ki ne izključuje ali izriva ničesar od današnje resničnosti, ampak prav danes živi vero. »Povejmo to še drugače: krščanska vera je za človeka vselej – in danes še posebno – škandal, pohujšanje. Ljudem je zmeraj prezahtevno verovati, da se večni Bog zanima za nas ljudi in nas pozna; verovati, da je Nedojemljivi v nekem času na nekem kraju postal oprijemljiv, da je Neumrljivi trpel in umrl na križu ter nam smrtnikom obljubil vstajenje in večno življenje.« To je v krščanski veri najvišje in največje, za človeka najdragocenejše, edino pomembno. Polega tega dejanskega »škandala« se pojavljajo še drugotna pohujšanja, ki nekako zastirajo glavno pohujšanje: »Ta škandal, ki ga ni mogoče odpraviti, če nočemo odpraviti krščanstva samega, so žal prav v zadnjem času prekrila druga boleča pohujšanja oznanjevalcev vere. Nevarno je, če ti škandali stopijo na mesto prvo-tnega *skandalon*, pohujšanja križa, in ga napravijo nedostopnega.«²⁵

In papež Benedikt sklene: »Toliko bolj je čas, da najdemo pravi odmik od sveta (*Entweltlichung*), da srčno odložimo posvetnost Cerkev. To seveda ne pomeni, da se umaknemo iz sveta, ampak nasprotno. Cerkev, ki se znebi bremena posvetnega, zmore ljudem, tako trpečim kakor tistim, kateri jim pomagajo, posredovati posebno življenjsko moč krščanske vere tudi na socialnem in dobrodelnem področju... Samo globoka povezanost z Bogom omogoča polnovredno pozornost do sočloveka; brez ljubezni do bližnjega pa povezanost z Bogom shira.«²⁶

5. Upanje gorčičnega zrna

Joseph Ratzinger je že leta 1973 povedal: »V resnici Cerkev vedno ostaja gorčično zrno. Za Cerkev je vedno veliki petek, velika noč in binkošti hkrati (Hans Urs von Balthasar). Cerkev ni kakor rastlina, v kateri je seme samo na začetku. Križ zanjo ni oddaljeni začetek. Cerkev vselej doživlja veliki petek, kakor sme tudi vedno znova izkušati veliko noč. Cerkev ostaja gorčično zrno skozi svojo zgodovino. Vedno živi od nepojmljive moči Svetega Duha in nikdar od dotlej dosežene moči svojega organizma.«²⁷

V vsakem času nujne prenove Cerkev ni mogoče pričakovati od prilagajanja svetu ali pocenitve svetopisemske zahteve. Pogled v zgodovino Cerkev jasno kaže, da je prava prenova vedno izhajala iz osebnega spreobrnjenja in prizadevanja za dosledno krščansko življenje, iz globlje ljubezni do Kristusa ter jasnejšega oznanjevanja, prepričljivejše kateheze in dostojnejšega obhajanja liturgije.²⁸

Kardinal Ratzinger pojasnjuje: »Cerkev po eni strani potrebuje gibčnost, da bi mogla sprejeti spremenjene naravnosti in ureditve v družbi ter se odtrgati od dosedanjih prepletenosti. Po drugi strani pa toliko bolj potrebuje zvestobo, da bi ohranila in obvarovala to, kar človeku pomaga, da je človek; kar mu dovoljuje preživeti, kar varuje njegovo dostojanstvo. Cerkev mora trdno ohranjati in usmerjati človeka navzgor, k Bogu; kajti samo od tam more priti moč miru na tem svetu.«²⁹

Papež Benedikt XVI. je v božičnem nagovoru rimski kuriji 22. decembra 2005, ob 40-letnici sklepa drugega vatikanskega koncila, ocenil, da sta se soočili in spopadli dve nasprotni hermenevtiki, dva nasprotujoča si načina razlage in sprejemanja koncila: »Ena razlaga je povzročala zmedo, druga je obrodila sadove, kar se je dogajalo v tišini, a je postajalo vedno bolj opazno, in še naprej rojeva sadove. Na eni strani je razlaga, ki bi jo poimenoval 'hermenevtika preloma'; ta se je neredko opirala na naklonjenost medijev in tudi nekega dela moderne teologije. Na drugi strani pa je 'hermenevtika reforme', prenove v nepretrganosti ene same Cerkev, ki nam jo je Gospod podaril. *Cerkev je subjekt, ki raste s časom in se razvija naprej, a pri tem vedno ostaja ista.*«³⁰

Močna spodbuda za oznanjevanje evangelija v razkristjanjeni družbi je bilo leto apostola Pavla.³¹ Leta 2010 je papež Benedikt ustanovil Papeški svet za novo evangelizacijo (motu proprio »Ubi-cumque et Semper«, 21. september 2010). Ob prvi obletnici je v nagovoru udeležencem kongresa poudaril »postavbo rodovitnosti« Božje besede: »Današnji svet potrebuje ljudi, ki govorijo z Bogom, da bi mogli govoriti o njem. Vedno moramo spominjati tudi na to, da Jezus ni odrešil sveta z lepimi besedami ali pozornost vzbujajočimi sredstvi, ampak s svojim trpljenjem in svojo smrtjo. Postava

pšeničnega zrna, ki umrje v zemlji, velja tudi danes. Ne moremo dajati življenja drugim, ne da bi darovali svoje življenje: 'Kdor zaradi mene in zaradi evangelija izgubi svoje življenje, ga bo rešil,' nam govori Gospod (Mr 8,35).«³²

Opombe

¹ Glej Karl M. Woschitz, »Siehe, ich mache alles neu«, v: Božjo voljo spolnjevati. Jubilejni zbornik ob 75-letnici Alojzija Šuštarja, ljubljanskega nadškofa in metropolita, SŠK, MD, Ljubljana – Celje 1995, 701-716.

² Irenej, *Adversus haereses*, 4, 34, 1 (PG 7, 1083); 3,24,1 (slednje navaja tudi KKC 175).

³ Joseph Ratzinger, Sol zemlje. Krščanstvo in katoliška Cerkev ob prelomu tisočletja. Pogovor s Petrom Seewladom, Družina, Ljubljana 1998, 300s.

⁴ Henri Kardinal de Lubac, *Zwanzig Jahre dannach*, Verlag Neue Stadt, München-Zürich-Wien, 1985, 101-103. Glej Anton Štrukelj, Kristusova novost, Družina, Ljubljana 2000, 18s.

⁵ Anton Strle, »Cerkev nosi upanje sveta«, v: Družina, 25 (1076), št. 12, str. 6. Strle navaja Henri de Lubac, *Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, Ed. Montaigne, Pariz 1967, 22 sl.

⁶ Joseph Ratzinger, *Aggiornamento. Pridiga v Rimu*, 11. 10. 1981, v: *Mitarbeiter der Wahrheit*, Würzburg 1990, 85s.

⁷ Hans Urs von Balthasar, *Schleifung der Bastionen*, Johannes Verlag Einsiedeln 1952 (1989).

⁸ Hans Urs von Balthasar, *Rechenschaft* 1965, v: isti, *Zu seinem Werk*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2000, 44. Prim. tudi njegovo knjigo *Cordula oder der Ernstfall*, Johannes Verlag Einsiedeln 1966 (2021).

⁹ Isti, *Rechenschaft*, 8; *Zu seinem Werk*, 45.

¹⁰ Anton Strle, H. U. von Balthasar o »krščanskem stanu« kot »resnem primeru« Cerkev današnjega časa, v: *BV* 39 (1979) 105-110, tu 105.

¹¹ Balthasar, *Cordula oder der Ernstfall*. Mit einem Nachwort zur dritten Auflage, Johannes Verlag Einsiedeln 1967, (Freiburg 2021), 81 in 130.

¹² Anton Strle, n. d., 109.

¹³ Balthasar, *Cordula*, n. d. 131.

¹⁴ Balthasar, n. d., 131s. Prim. Strle, n. d., 106.

¹⁵ Papež Benedikt XVI., O krizi vere, v: *Communio* 29 (2019) 89–103, tu 101

¹⁶ Avguštin, En. In Ps 95,2 (CChr 39, 1343), nav. Joseph Ratzinger, Was heißt Erneuerung der Kirche?, v: *JRGS* 8/2, 1186–1202, tu 1191s. Glej Ratzingerjev članek v tem zvezku.

¹⁷ Kardinal Joseph Ratzinger, Poklicani v občestvo. Današnji pogled na Cerkev, Ljubljana 1993, 7.

¹⁸ Prim. Kardinal Joseph Ratzinger, *Spremna beseda*, v: Christoph Schönborn, *Ljubiti Cerkev*, Družina, Ljubljana 1997, 5-6.

- ¹⁹ Joseph Ratzinger, Was heißt Erneuerung der Kirche?, v: JRGS 8/2, Herder, Freiburg 2010, 1186–1202, tu 1202.
- ²⁰ Papež Benedikt XVI., pridiga v Regensburgu, 12. september 2006, v: Insegnamenti di Benedetto XVI II, 2 2006, LEV, 2007, 252–256, tu 253.
- ²¹ Glej Achim Buckenmaier, Entweltlichung der Kirche und Neuevangelisierung der Welt, v: Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg 2004, 65–77.
- ²² Papež Benedikt XVI., nagovor v Freiburgu, 25. september 2011, v: Insegnamenti di Benedetto XVI VII, 2 2011, LEV, 2012, 336–341.
- ²³ Papež Pavel VI., Ecclesiam Suam (6. avgust 1964), Ljubljana 1965, 60 (prevedel in uvod napisal Anton Strle).
- ²⁴ Papež Benedikt XVI., nagovor v Freiburgu, n. d., 340.
- ²⁵ Papež Benedikt XVI., nagovor v Freiburgu, n. d., 340s.
- ²⁶ Papež Benedikt XVI., nagovor v Freiburgu, n. d., 341. Prim. Bogdan Dolenc, Spremna beseda, v: Yves Congar, Za Cerkev služenja in uboštva, Ljubljana 2011, 113–131, tu 130s.
- ²⁷ Joseph Ratzinger, Die Hoffnung des Senfkorns, Betrachtungen zu den zwölf Monaten des Jahres, Meitingen-Freising 1973. Naš prof. Anton Strle je že takrat predstavil to knjižico: A. Strle, Telo in nebeško veličastvo (iz J. Ratzinger, Die Hoffnung des Senfkorns, 26–28), v: CSS 11(1977)122. Ponatis v: Communio 30 (2020) 337–338.
- ²⁸ Prim. Rudolf Voderhözler, Zur Erneuerung der Kirche. Geistliche Impulse zu aktuellen Herausforderungen, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2020, 21.
- ²⁹ Joseph Ratzinger, Sol zemlje. Krščanstvo in katoliška Cerkev ob prelomu tisočletja. Pogovor s Petrom Seewaldom, Družina, Ljubljana 1998, 246.
- ³⁰ Papež Benedikt XVI., nagovor Rimski kuriji, 22. december 2005, v: Insegnamenti di Benedetto XVI V, I 2005, LEV, 2006, 1018–1032, tu 1024s. Glej Franz-Xaver Heibl, Die »Hermeneutik der Reform« und die Erneuerung der Kirche, v: Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI., Jhg. 12 / 2019, Schnell & Steiner, Regensburg 2019, 98–116.
- ³¹ Papež Benedikt XVI., Kateheze o apostolu Pavlu. »Vse delam zaradi evangelija«, MD Celje 2009.
- ³² Papež Benedikt XVI., »Božja beseda raste in se širi«, v: Communio 22 (2012) 225–228, tu 228.

ANTON ŠTRUKELJ

Casta meretrix

Z dragoceno Jagnjetovo krvjo očiščena Cerkev

»Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam« (Verujem eno, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev). Drugi vatikanski koncil uči, da je »Cerkev že na zemlji obdarovana z resnično, čeprav nepopolno svetostjo« (C 48). Ko izpovedujemo brezmadežnost in svetost Cerkve, pa ne smemo zamolčati senčne plati resničnosti: v Cerkvi je tudi greh, ker jo sestavljamo grešni ljudje. »A veliko bi pridobili, če bi kristjani vedno znova uvideli, za kakšno ceno je bila odkupljena svetost Cerkve,« pravi Hans Urs von Balthasar v razpravi »Casta Meretrix«.¹ Nekoliko nenavaden naslov »čista nečistnica« izhaja od cerkvenih očetov in označuje »sveto Cerkev iz grešnikov«. Cerkev je namreč sveta, tudi če so v njeni sredini grešniki: »Medtem ko je bil Kristus 'svet, nedolžen, neomadeževan' in ni poznal greha, temveč je prišel v spravo za grehe ljudstva, pa ima Cerkev v svoji sredi grešnike, je hkrati sveta in vedno potrebna očiščevanja ter nikoli ne preneha s pokoro in prenavljanjem« (C 8; prim E 3; 6).

1. Pomen izraza »čista nečistnica«

Patristična podoba o grešnosti Cerkve se javlja tudi v srednjem veku. Balthasar navaja dva primera. Najprej Danteja, ki vidi, da v

Anton Štrukelj, *Casta Meretrix*. *Durch das kostbare Blut des Lammes gereinigte Kirche*. Ta članek je bil napisan na željo uredništva Mednarodne katoliške revije *Communio*. Številni prevodi.

vozu Cerkve namesto Beatrice sedi babilonska nečistnica skupaj z nekim velikanom (francoskim kraljem). Še krepkejša so besede, ki jih izreka veliki teolog in pariški škof Wilhelm d'Auvergne: »Cerkveni voz danes ne pelje več naprej, ampak nazaj, ker konji tečejo vzvratno in vlečejo voz nazaj. [...] Kdo ne bi tako strašne popačenosti imel za Babilon namesto za Kristusovo Cerkev, kdo je ne bi označil za puščavo namesto za božje mesto? [...] Zaradi te strašne umazanije nizkotnih in mesenih ljudi, ki v takem številu preplavljajo Cerkev, da so od samih plev drugi v njej zakriti in nevidni, heretiki imenujejo Cerkev nečistnico in Babilon. S pogledom na zavržene in na kristjane zgolj po imenu bi mogli po pravici tako čutiti in govoriti, vendar se ti sramotni nazivi ne nanašajo na vse kristjane. To ni več nevesta, ampak strašno divja pošast. [...] Jasno, da o njej v takšnem stanju ni mogoče reči: 'Vsa lepa si, in madeža ni na tebi'.«²

2. Tema v Stari zavezi

Že zdavnaj pred Ozejem je zaveza med Bogom in izraelskim ljudstvom opisana v podobi poroke. Zato je odpad od Jahveja prešuštvo. Tako govori Gospod: »Ne smeš se priklanjati drugemu bogu, ker je Gospodovo ime 'Ljubosumni', ljubosumen Bog je. Nikar ne sklepaj zaveze s prebivalci dežele!« (2 Mz 34,14–15). Vendar je Izrael prelomil zavezo, ki jo je Bog sklenil z njim.

Tragika in hkrati bolečina Boga je nezaslišano prikazana pri preroku Ozeju. Bog mu ukaže, naj gre k hotnici, jo vzame za ženo in z njo spočenja otroke prešuštva, na katere bo padla sramota njihove matere. Prerok Izaija ogorčeno toži nad Jeruzalemom: »Kako se je sprevrgla v vlačugo zvesta prestolnica! Polna je bila pravice, pravičnost je bila v njej, zdaj pa morilci« (Iz 1,21). Po preroku Jeremiju Bog spominja ljudstvo »na predanost tvoje mladosti, ljubezni tvoje zaročne dobe, ko si hodila za menoj v puščavi« (2,2). Žal mora Bog svojo ljubljenko prepustiti sovražnikom. A tudi kazni in zavrženje sta skrivnost Božje zvestobe. Ezekiel privede podobo

skoraj do neznosnosti, ko opisuje nesramno Izraelovo zakonolomstvo: najprej v 16. in nato v 23. poglavju.

Tema po izgnanstvu zbledi. V ospredje pride posameznik, zlasti v Visoki pesmi. Ob tej viziji bo nova zaveza razvijala teologijo Cerkve kot neveste. Poročna skrivnost je v središču Balthasarjeve ekleziologije.³ »*Ženitovanjskost* ostane najbolj notranja skrivnost Cerkve, blažena in boleča obenem, ker svoj izvor vedno na novo dobiva iz ponavzočevanja križa.«⁴ V uvodu v razlago Visoke pesmi Adrienne von Speyr zapiše: »Nič ni času primernejše kakor poglobljanje v to skrivnost zaročništva med Kristusom in Cerkvijo. Samo iz tega, ne iz spreminjanja institucionalnih struktur je mogoče pričakovati učinkovito prenovo Cerkve.«⁵

3. Tema v Novi zavezi

Novozavezna govorica deluje bolj zadržano. »Nasproti fortissima Gospodovih izrekov tukaj govori nekdo, ki je 'krotak in iz srca ponižen'. Ne bo se prepiral in ne bo vpil. Nihče ne bo slišal njegovega glasu na ulicah' (Mt 11,29; 12,19). Toda to tiho govorjenje je še stopnjevana moč, najtišje plapolanje najbolj vročega plamena« [str. 215] Sin dopolni, kar so povedali preroki. Nove zaveze ni mogoče razlagati brez stare. Učlovečenje je dokončna izpolnitev dotedanjega.

Na odru življenja »so evangeljski prizori od nekdaj pritegnili pozornost cerkvenih očetov: hotnica pri Luku 7, dvomljiva Samarijanka s svojimi šestimi/sedmimi možmi, prešuštnica (Jn 8), pri Jn 12 neka Marija, ki vsaj posnema kretnjo grešnice (Lk 7), Magdalena, iz katere je bilo izgnanih sedem hudih duhov in je bila oblita s krvjo križa ter je kot prva v Cerkvi oznanila vstajenje. To nazorno gradivo stoji skupaj s ponovno ugotovitvijo, da Jezus zelo rad 'obeduje s cestninarji in grešniki' (Mr 2,15–16; Mt 9,1), da 'je požrešneš in pijanec, prijatelj cestninarjev in grešnikov' (Mt 11,19). In to gradivo opravičuje besedo sodbe: 'Resnično, povem vam: cestninarji in vlačuge pojdejo pred vami v Božje kraljestvo. Janez

je namreč prišel k vam na poti pravičnosti in mu niste verjeli; cestinarji in vlačuge pa so mu verjeli' (Mt 21,31–32). Tako bo tudi sin, ki je vse svoje imetje zapravljal z nečistnicami, z očetom obhajal gostijo pred onim, ki je ostal doma (Lk 15,11s)« [str. 215s.]

Balthasar pripominja, da v teh pripovedih »vsa luč sije na Gospoda: na dogodek njegovega odpuščanja grehov. Nečistnica stoji povsem nepoudarjeno, je le ponazorilo. To je tako izrazito, da Gospod ob prešuštnici najprej pokaže solidarnost grešnih Judov z njo, solidarnost z grešniki, in ji šele nato, skoraj mimogrede, skoraj samoumevno, odpusti grehe. Svetloba pade na trditev: 'Kristus je ljubil Cerkev in sam sebe dal zanjo, da bi jo v vodni kopeli z besedo *posvetil* (konsekriral, hagiódzein), jo *očistil*, da bi *sam sebi* za poroko napravil veličastno Cerkev, ki ne bi imela madeža ali gube ali kaj podobnega' (Ef 5,25–27). To je tako zelo pomembno, da vprašanje, česa jo je očistil in kakšna je bila prej, stopi povsem v senco. Tudi nečistnice pridejo na svetlo šele v trenutku, ko so že oblečene z Jezusovo milostjo, ko v kesanju padejo k njegovim nogam. Vsa svetloba pade na postavitev pokonci, na odvezo« [str. 217s.].

Milost odpuščanja je seveda povezana z naročilom, naj ne greši več. Nobene varnosti ni: odpad ali ponovni padec je vedno mogoč. Nezmotnost neveste ni nikjer zagotovljeno dejstvo. Cerkev se more videti rešeno in varno samo v Gospodovem križu in ne v sebi. Zato Cerkev moli zase in za svoje otroke. Vsi ti molivci skupaj so Kristusova Cerkev, ki prosi za očiščujočo, posvečujočo in varujočo milost.

4. Motiv Rahabe. Rešitev in očiščenje hotnice

Matej je v Jezusovem rodovniku z jasnim namenom izbral ženske like. To so: Tamara, Rahaba, Ruta in Betsabeja. Te žene so navedene, »da bi se pokazalo, da naj Kristus ne bi bil rojen samo iz Judov, ampak tudi iz poganov, ne samo iz pravičnih, ampak tudi iz grešnikov« (Anzelm iz Laona, In Mt 1, PL 162, 1239). Rhabanus

Maurus poudarja: »To se je zgodilo, da bi čisto v dobesednem smislu občudovali dobroto Gospoda, ki se je zaradi izničenja človeških grehov hotel roditi ne samo iz ljudi, ampak iz grešnikov in nečistnic« (Hom in Evang. 163; PL 110, 458) [str. 222].

Rahaba je v Novi zavezi omenjena trikrat. Za pavlinsko teologijo je priča opravičenja po veri: Rahaba je v Jerihi sprejela dva Jozuetova oglednika (Heb 11,31). Za teologijo, ki se navdihuje ob Jakobu, pa je bila opravičena zaradi del (Jak 2,25).

Origen je klasik teologije o Rahabi. Za njegovo kontemplacijo je pomembna vsaka podrobnost: »Rahaba pomeni prostranost, latitudo. Katera je ta prostranost, če ne Kristusova Cerkev, ki je bila zbrana skupaj iz grešnikov kakor iz hotnic ... Rahaba iz hotnice postane prerokinja ... Poglejmo, kako se je dogovorila z oglednikoma. Da jima skrivnost, nebeški nasvet, ki nima ničesar zemeljskega: 'Pojdita na gorovje,' se pravi, ne hodita po dolinah, izogibajta se nizkega, oznanjajta, kar je vzvišeno. In sama pritrdi na svojo hišo škrlatno znamenje, po katerem naj ubeži poginu svojega mesta. Ni izbrala drugega, ampak škrlatno znamenje, ki spominja na kri; videla je namreč, da za nikogar ni zveličanja, razen v Kristusovi krvi.« Temu se pridružuje teologija hiše, Cerkve: 'Vsi, ki bodo v tej hiši, bodo rešeni.' Če hoče biti kdo rešen, naj pride k hiši bivše hotnice. Tudi če je kdo iz judovskega ljudstva, pa hoče biti rešen, naj pride k tej hiši, da bo dosegel zveličanje. Naj pride k hiši, v kateri je Kristusova kri kot znamenje odrešenja. Nihče naj se glede tega ne vara, nihče naj se ne goljufa: zunaj te hiše, se pravi zunaj Cerkve, ni zveličanja. Kdor koli stopi ven, je sam kriv svoje smrti« (In Jos. hom 3,4 Baehr VII, 304–6; hom 6,4; ebd. 326) [str. 226–227].

Aktualnost očiščujočega vcepljenja v Cerkev se pri Origenu pokaže za vsakega posameznika: »Hotnica, ki je sprejela od Jezusa poslano ogledenike, je to storila, da v prihodnje ne bi bila več hotnica. Seveda je bila duša vsakogar izmed nas ta hotnica, dokler je živela v pregrehan in poželenjih. Toda sprejela je Jezusove poslane, angele, ki jih je on poslal pred svojim obličjem, da bi pripravili njegova pota« (Jos hom 1,4; ebd. 292) [str. 228]

Rahaba pomeni tudi Cerkev iz poganov. Misel o Cerkvi iz poganov kot spreobrnjeni nečistnici je tako splošna, da se je uveljavila tudi brez navezave na Rahabo: »Kar je Rahaba za teologijo Stare zaveze, to je Magdalena za Novo zavezo: spreobrnitev nekdanje nečistnice v dušo, ki ljubi Kristusa, še več, pod križem izrecno postane simbol umite Cerkve, ki je na velikonočno jutro ponesla oznanilo zveličanja apostolom in svetu« [str. 235]. Hieronim razlaga: »Nečistnica, ki umiva in z lasmi briše Odrešenikove noge, je podoba Cerkve, ki je zbrana iz poganov in sliši besedo: tvoji grehi so ti odpuščeni« (Hieronymus, Ep. 122,3 CSEL 56,66).

Večina patrističnih besedil o Rahabi in Magdaleni poudarja časovni prehod: nekoč je bila nečistnica, zdaj je svetnica. Isto velja za Cerkev iz poganstva: nekoč se je vdajala malikom, zdaj je čista za Kristusa. »Samo največji med cerkvenimi očeti presežejo to dvojno omejitev: Origen, za katerega je Stara zaveza v celoti in brez izjeme zgled in zrcalo za Cerkev: kar je bilo aktualno tedaj, je seveda tudi danes. In Avguštin, za katerega je mogoče reči isto iz nekoliko drugačnih razlogov.«⁶

Zares čista Cerkev je za Avgušтина in njemu sledeče razlagalce eshatološki pojem. Dokler Cerkev roma na tej zemlji, se giblje v dinamiki vsega bivanja in vse resničnosti, kakor pove Gregor Veliki: »Zato reci, o Cerkev: 'Črna sem, a lepa', črna po vaši presoji, a lepa po Božjem obsenčenju z milostjo ..., črna po zasluženju, lepa po milosti, črna sama v sebi, lepa po milosti, črna v preteklem, lepa v skladu s tem, kar sem postala v prihodnjem« (Cant, C. 1, v 5). Dokler je Cerkev kot stvarno občestvo vernikov na tem svetu, zre tudi stvarno v obe smeri, kakor pokaže Dionizij Kartuzijanec: Cerkev je vedno hkrati brezmadežna Cerkev in izmaličena Cerkev; vedno hkrati devica in hotnica: »Cerkev je namreč iznakažena, odvrnjena, brezkrvna in hotniška glede na vernike, ki ne pokažejo ljubezni in del ter so zamazani s pregrehami; njihove duše niso Kristusove neveste, ampak hudičeve prešuštnice« (In Cant, art 12; Opp VII, 368 B; art 18, 406B).

5. Motiv Ozeja. Odrešenje po združitvi s hotnico

Balthasar uvodoma pove: »V temi Rahaba je glavna oseba žena; po svoji veri ali po svojih delih je očiščena in rešena. Ona sama odpre vrata odrešeniku Jozuetu – Jezusu. Tudi Magdalena pride sama h Gospodu. V temi Ozej pada svetloba na moža in njegovo ponižujoče dejanje: Ozej je podoba Božjega usmiljenja in njegove vse do skrajnosti ponižujoče se ljubezni. Samo po tej ljubezni je hotnica Izrael, ki je podoba Cerkve človeštva, rešena in njeno potomstvo krščeno. Šele tu dobi tema svojo nepojmljivo globino. Ozej deduje po Božjem naročilu in je s tem Kristusova predpoda. A to, kar dela, ni ponižujoče samo zanj, ampak je tudi za druge dvoumno in polno nesporazumov. Zato je mogoče in logično, da cerkveni očetje tudi druge telesne združitve v Stari zavezi razlagajo v naobrnitvi na Kristusa in Cerkev, na primer Samsonovo združitev s Filistejko in zlasti z Dalilo, ki ga oropa njegove moči; Mojzesovo združitev z Etiopijko in celo prešuštno Davidovo združitev z Betsabejo« [str. 239s.].

Hieronim se sklicuje na več predhodnikov, zlasti na Origena, in pripominja: »Kdo se takoj na začetku knjige ne spotakne, ko je Ozeju kot prvemu izmed prerokov ukazano, naj si vzame za ženo prešuštnico, in Ozej temu ne nasprotuje, ... ne naguba čela, ampak gre strumno v hišo hotnice in pripelje vlačugo v tabor. In ne posveti je v zakonsko čistost, ampak se sam izkaže kot prostaški in razuzdan. 'Kdor se namreč druži s hotnico, postane z njo eno meso' (1 Kor 6,16)« [str. 241]. Bog se je v Kristusu zaročil s hotniško človeško naravo, kajti »dežela se nesramno kakor nečistnica obrača od Gospoda« (Oz 1,2). Ves človeški rod je zapustil občestvo z Bogom [str. 242]. Zato je Ozejevo dejanje znamenje, »kajti ta rod je s prešuštvovanjem bežal od svojega Boga in prešuštvuje še danes in bo še naprej prešuštoval«, z žalostjo pripominja Rupert iz Deutza (Osee, PL 168, 22B) [str. 245].

Zaveza je dejansko prelomljena. Bog sam bo plačal ceno za njeno ponovno vzpostavitev. To je »do skrajnosti ponižujoče bistvo učlovečenja Boga. In samo to najskrajnejše ponižanje (prav v 'ho-

tniško meso') je bilo sredstvo in pogoj za preoblikovanje 'hotnice' v 'sveto', odpadlega človeštva v brezmadežno Cerkev« [str. 250].

Hans Urs von Balthasar je obravnaval to tematiko tudi v trilogiji, in sicer v *Herrlichkeit* (Veličastvo), kjer je v knjigi »Stara zaveza« spisal pomembno poglavje z naslovom »Stopnice pokorščine«.7 Za dolgo zgodovino Izraelovih prelomov zaveze je bistvena nezvestoba. Prelomljena zaveza je zakonolom, prešuštvo. Kolikokrat se je to zgodilo! Bog sam *trpi* zaradi Izraelove nezvestobe. In nato pride preobrat: »Moje srce se v meni obrača, moje usmiljenje prekipeva. Ne bom storil po svoji plamteči jezi, ne bom zvrnil Efrajima v pogubo. Kajti Bog sem in ne človek, Sveti sem v tvoji sredi« (Oz 11,8–9). Sledijo slovesne besede: »To, kar tukaj vzplapola kot ljubezen onkraj jeze in se nanaša na božanskost Boga, na njegovo absolutnost, se tu razodene v nedojemljivi globini kot kabod Jhwh (veličastvo Boga). ... Tu se je začelo Božje zavzezanje, ki se ne bo umirilo pred Golgoto.«8

6. Motiv Eve. Krivoverstvo kot hotništvo

Če Ženin ohranja nevesto Cerkev v njeni čistosti, mora ta vedeti, da je to popolna milost. Dialektika cerkvenega bivanja je v nedvomni resničnosti obeh polov: obstaja nezmotna Cerkev, ki jo sestavljajo zmotljivi ljudje! Pavel trajno računa s to dialektiko, ko pove: »Do vas čutim nekakšno Božjo ljubosumnost, ker sem vas kot čisto devico zaročil z enim možem, Kristusom, da bi vas postavil predenj. Bojim pa se, da se ne bi vaše misli skazile in oddaljile od preprostosti, vdanosti do Kristusa, kakor je kača s svojo zvijačo preslepila Evo« (2 Kor 11,2–3). Naslednja beseda pokaže, da Pavel misli na nevarnost zapeljevanja v krščanskem nauku, ko govori o »drugem Jezusu«, »drugem nauku« in »drugem evangeliju«. Edinost Cerkve je »preprostost« (*haplotês*) vašega mišljenja do Ženina; tuj nauk pa je nauk pod krinko Kristusa, Duha, evangelija; to je razklanost nevestine enovite preprostosti in s tem pravi propad, tekanje za tujim duhom, nezvestoba, pre-

šuštvo, tokrat pod podobo prve Evine nezvestobe. Pavel se boji prav tega odpada neveste, zaročene z Gospodom. Cerkvni očetje so v tej luči dojemali krivoverstvo kot najnevarnejše duhovno nečistovanje. Največ je o tem razpravljal Origen, ki je skrivnost razcepljenja na eni strani občutil kot nadaljnje trpljenje Besede v Cerkv, na drugi strani pa je imel posebno natančen čut za nezvestobo v skritem srcu, ko človek prisluškuje tujim duhovom: »Prav lepo je izoblikova človeška duša, ki ima čudovito lepoto. Nekateri prešuštni in nečedni ljubimci zaradi tega, pritegnjeni od njene miline, hlepijo po njej in bi radi 'nečistovali z njo'... V mesenem nečistovanju se uničijo telesa, v duhovni nečistosti pa se pokvari 'duhovni čut' in se duša sama rani« (Ezek. h. 7,6; Baehr, 8,396).

V zvezi s herezijo kot obliko nezvestobe in nečistosti se Pavel boji možnega odpada pri tistih, ki pripadajo nevesti Cerkv. Origen mu pritrjuje, ko pravi, da javno prešuštvo cerkvenega razkola izhaja iz notranjosti Cerkve, iz njene tajne ali očitne grešnosti. »Ločitev med svetostjo in herezijo poteka skozi vsak ud Cerkve. Avguštin je to Origenovo in splošno patristično pojmovanje Cerkve dopolnil v svojem nauku o obeh državah, ki obstajata v caritas in cupiditas, v ljubezni in poželenju. Prikrto in neugotvoljivo se ta ločitev odigrava v srcu vsakega posameznika ... Cerkev je res utemeljena v Mariji, a v svojih udih stalno nosi nagnjenje, da bi se pogreznila nazaj k Evi ali, v najboljšem primeru, da bi se od Eve hrepeneče stegovala k Mariji« [str. 255s.].

7. Tema Jeruzalem. Greh v Cerkv kot prešuštvo

»Vsa resnoba vprašanja nastopi tam, kjer nezvestoba ni več pretežno zunaj Cerkve, v hereziji, ampak jo vidimo v njej sami in postane neizogibno soočenje Cerkve s starozaveznimi besedili o Jeruzalemu. Vsi kristjani smo grešniki, in če Cerkev ne greši kot Cerkev, vendarle greši v vseh svojih udih in mora priznavati svojo krivdo po ustih vseh svojih udov« [str. 257s.].

Avguštin spodbuja Cerkev kot celoto, naj se v strahu in trepetu vedno spominja svojega izvora: »Sveta Cerkev smo mi. Častimo jo kot pravo nevesto onega Ženina. Kaj naj še rečem? Velika in edinstvena je ženinova naklonjenost: našel je prešuštnico, iz nje napravil devico. Naj ne taji tega, da je bila nečistnica zato, da mor-da ne bi pozabila na usmiljenje osvoboditelja. In kako ne bi bila nečistnica, ko pa je tekala za maliki in demoni? Nečistost srca je bila v vseh: v nekaterih nečistovanje mesa, v vseh pa nečistost srca. On pa je prišel in jo napravil za devico. V veri je Cerkev devica. V mesu ima malo posvečenih devic, v veri mora imeti vse za device, može prav tako kakor žene.« Sledi navedek 2 Kor 11,2–3. »Devica je torej Cerkev; devica je, devica naj tudi bo. Naj se varuje pred zapeljivcem, da je ne bo pogubil« (S. 113,7; PL 38, 1063–4). Ta »caveat« (naj se varuje) zadoni še krepkeje pri Ambrožu, ko svari device: »Cerkev ni ranljiva sama v sebi, drage hčere, ne sama v sebi, ampak v nas je ranljiva. Varujmo se torej, da naš padec ne postane rana za Cerkev. Caveamus igitur, ne lapsus noster vulnus Ecclesiae fiat« (De Virginitate 10,48 ; PL 16,278D) [str. 258s.].

Ta trepet Cerkve, ki v pokori »stoji nad seboj«, je že zelo zgodaj, pri Hipolitu, našel pomenljiv izraz. Spet je Magdalena tista, ki ob Kristusovih nogah nosi poteze klečeče Cerkve. »Objemam Kristu-sove noge; ne pusti me nazaj na zemljo, da ne podležem zapelje- vanju! Sicer me ujame kača in mi bo spet poskušala nastaviti past, spet po poskušala premagati Adama. Pelji me v nebesa!« Ambrož je mnoge Hipolitove besede o Visoki pesmi prevzel v svoja dela. Hieronim pa v vsej svoji odvisnosti od aleksandrijskega učitelja Origena vzklika: »Kolikor višje je kdo postavljen, toliko bolj se mora bati, da bi padel in da bi glede na svoj položaj nečistoval« (Ez 16; PL 25,137 BC). To nečistost razlaga enkrat kot krivoverstvo in dru-gič kot nenravnost v najširšem pomenu. Iz velikih Origenovih in Hieronimovih svarilnih pridig sije najgloblje občestvo usode med Cerkvijo v celoti in njenimi svetimi ali grešnimi udi. Cerkev ima svojo usodo v udih, tako kakor imajo udje svojo usodo v njej. Zato padajo grehi hčera in sinov na mater; in zato mora mati Cerkev v svojih udih moliti in prositi za lastno svetost.

Origen posebej govori tudi o ljudeh Cerkev. »O teh ljudeh govori, kolikor sestavljajo in predstavljajo Cerkev ... Govori pa tudi eksistencialno. Govoriti mora o samem sebi. Cerkev bi bila čista, če on ne bi bil tako nečist ... Kot najbolj nevreden se postavlja na zadnje mesto in sprejema nase vso krivdo« [str. 271]. Origen je »anima ecclesiastica«, človek Cerkev. Z njo se istoveti, ko se zavzema za soljudi.⁹

8. *Motiv Tamare. Grešnost Cerkev*

Od Cerkev kot izpolnitve Rahabe so cerkveni očetje pričakovali nasprotujoče si stvari: z ene strani, naj pozabi, da je bila nečistnica in se v prihodnje razumeva samo kot deviška nevesta in mati. Z druge strani pa ne sme pozabiti svojega izvora. Glede prvega pravi Hieronim: »Čudež vam pripovedujem, pravi čudež: če ona nečistnica samo hoče, more v hipu postati devica. Znova postane devica, spočne Božjega Sina in ga rodi« (Hieronymus, Tr. in Ps 86).

Isto se je še močenje pokazalo v Ozejevem motivu. Motiv Tamare pa je cerkvenim očetom podoba Cerkev iz poganov ali sinagoge. Ambrož je izdelal najbolj posrečen obrazec: »Ona Rahaba, v podobi nečistnica, v skrivnosti Cerkev, ... ni zavrnila spolnega občevanja z mnogimi, ki so prišli mimo. S čim številnejšimi se je združila, tem čistejša je postajala: brezmadežna devica brez gube, nedotaknjene sramežljivosti, očitne ljubezni, čista prešušnica (casta meretrix), nerodovitna vdova, rodovitna devica.« (In Luc 3,23; PL 15,1598) [str. 289].

9. *Motiv Babilona. Duh zmede*

Gerhoh von Reichersberg, reformatorski teolog z Bavarske, priznava, kako žalosten prizor je, »da v tvoji sredi, Jeruzalem, živi skoraj povsem babilonsko ljudstvo« (PL 194,40A) [str. 293]. Po njem govori Cerkev: »Jaz Cerkev se nimam za čisto kakor novacianci

ali katarci. Vem, koliko grešnikov imam v sebi, in ne zavračam pokore, temveč govorim: 'Odpusti nam našo krivdo'» (PL 193, 1135 AD) [str. 269].

Henri de Lubac razkriva *duha zmede*, ko opisuje »naše skušnjave v zvezi s Cerkvijo«, rekoč: »Z zaskrbljenostjo vidimo, kako se množijo simptomi zla, ki razsaja kakor epidemija. ... Duhovno življenje se suši in hira, tako da ničesar več ne vidimo v pravi luči ... Na tisočere načine vdira malodušje ... Na Cerkev začenjajo gledati od zunaj, da bi nato o njej sodili ... Tako smo na poti k zatajitvi vere ... Tu moramo biti pravi čas pozorni in takoj ukrepati.« In zdaj preizkušeni učitelj in zvesti sin Cerkve reče: »*Kristusova Cerkev, ki jo je Ženin hotel imeti popolno, sveto, brezmadežno, ima te lastnosti samo v svojem začetku.* ... Duša Cerkve je Kristusov Sveti Duh; njeni udje pa so zgolj ljudje. Vemo, da ljudje nikdar niso popolnoma dorasli nalogi, ki jim je zaupana. Ljudem seveda ne uspe uničiti Cerkve, ker v njih ni izvira njene posvečujoče moči.«¹⁰

10. Motiv Sulamite. Črna sem, a lepa

Za sklep svetopisemsko-patristične teme o čisti nečistnici (casta meretrix) naj bo navedeno še besedilo iz Visoke pesmi, kjer nevesta opiše sama sebe in duhovito prizna svojo dialektiko: to, da je črna, kaže na njeno nizko, podeželsko poreklo (»zagorela« je, ker jo je »sonce ožgalo«, Vp 1,6), h kateremu se sklanja kralj. Morda kaže njena barva tudi na veliko preizkušnjo (Job 30,30; Žal 4,8). A Ženin je vedno znova očaran nad njeno lepoto. Marija in vsi svetniki sestavljajo sijoče jedro »brezmadežne neveste«, ki naj se je oklepa in se ji pridruži vsaka »anima ecclesiastica«. Cerkev je vedno hkrati črna in lepa, kakor izrecno pove Origen (Cant h 2,4). V svojih udih je speciosa (lepa) ali turpis (sramotna) (Cant I,6). Janez Zlatousti govori o »gobavi Cerkvi«, Avgustin o »šepavi Cerkvi«, grešniki pa so pogosto označeni kot umazane noge Gospodovega telesa.

Tomaž Akvinski lepo razloži: »To, da naj bo Cerkev slavna, brez madeža in gube, je poslednji cilj, h kateremu nas vodi Kristusovo trpljenje. To bo torej šele v večni domovini, ne že na poti tja; tukaj pa bi po besedi 1 Jn 1,8 sami sebe varali, če bi rekli, da nimamo greha« (S. Theol. 3, q 8, a 3 ad 2) [str. 301s.].

Sveti Avguštin je pridigal svojim vernikom: »Celo svetniki niso prosti vsakdanjih grehov. Cerkev kot celota pravi: Odpusti nam naše dolge! Cerkev torej ima madeže in gube. A s priznanjem so gube izglajene, s priznanjem so madeži izmiti. Cerkev torej moli, da bi bila s priznanjem očiščena. In dokler živijo na zemlji ljudje, Cerkev moli tako.«¹¹

Cerkev je trajno pričevanje za to, da Bog ljubi in rešuje ljudi, čeprav so grešniki. Kristus Gospod je opral in očistil Cerkev, iz »hotnice« jo je napravil za čisto nevesto. Joseph Ratzinger povzema: »Hans Urs von Balthasar je v temeljitih analizah prikazal, da to ni samo zgodovinska trditev, češ 'Takrat je bila nečista – zdaj je čista', ampak da je s tem označena trajna bivanjska napetost Cerkve: Cerkev vedno živi od odpuščanja, ki jo preustvarja iz nečistnice v nevesto.«¹²

Cerkev je očiščena z dragoceno Jagnjetovo krvjo, je slavna Kristusova nevesta: »V njem imamo odrešenje, odpuščanje grehov, po bogastvu njegove milosti« (Ef 1,7).

Opombe

¹ Hans Urs von Balthasar, *Casta Meretrix*, v: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Johannes Verlag Einsiedeln ³1971, 203–305, tu 208. To besedilo povzema štiri predavanja, ki jih je imel Balthasar na Dunaju 13. oktobra 1948: 1. Das pastorale Problem des Subjekts der Kirche, 2. Kirchliche Existenz als Sendung, 3. Heilige Braut aus Sündern, 4. Sakramentale und personale Kirchlichkeit. Pri predelavi teh predavanj je za objavo leta 1961 poleg drugih virov uporabil tudi temeljno delo: Helmut Riedlinger, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*, Münster 1958.

² Hans Urs von Balthasar, *Casta Meretrix*, 207. Odslej bodo strani te razprave sproti navedene v oglatem oklepaju.

³ *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. III,2: Theologie, Teil 2: Neuer Bund, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier ²1988, 83ss, 440–454.

- ⁴ Balthasar, Abecednik za verujoče v negotovosti, Družina, Ljubljana 1996, 73.
- ⁵ Balthasarjev predgovor k Adrienne von Speyr, *Das Hohelied*, Johannes Verlag Einsiedeln 1972, 5s.
- ⁶ *Casta Meretrix*, 237. Kot je znano, Balthasar še posebno ceni sijajnega Origena. V zvezi z lastnim izborom Origena »Duh in ogenj« von Balthasar pravi: »Zame ostaja Origen najbriljantnejši, najboljši razlagalec in ljubitelj Božje besede. Z nikomer mi ni tako udobno kakor z njim. Rad bi se postavil pod ti dve besedi, ki ga bistveno označujeta,« prim. Zu seinem Werk, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ²2000, 131. Ali še enkrat: »Origen (zame kakor nekoč za Erazma pomembnejši od Avgušтина) je postal ključ za celotno patristiko, zgodnji srednji vek, vse do Hegla in Karla Bartha« (prav tam, 76).
- ⁷ Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. III,2: Theologie, Teil I: Alter Bund, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier ²1988, 197–282. Poglavlje »Die Treppe des Gehorsams« (Stopnice pokorščine) je bilo avtorju posebno dragoceno.
- ⁸ Herrlichkeit, Bd III,2, Teil I, 227.
- ⁹ Henri de Lubac, Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes, Johannes Verlag Einsiedeln 1968, Origenes als Mann der Kirche: 63–113.
- ¹⁰ Henri de Lubac, Die Kirche. Eine Betrachtung, Johannes Verlag Einsiedeln 1968, 259 in 260.
- ¹¹ Augustinus, Sermo 181,5,7 (PL 38,982). Prim. Hans Urs von Balthasar, *Casta Meretrix*, 300. Tudi Joseph Ratzinger, Freimut und Gehorsam, v: JRGS 8/1, 456s.
- ¹² Joseph Ratzinger, Freimut und Gehorsam, v: JRGS 8/1, Herder, Freiburg 2010, 455. Glej tudi: Joseph Ratzinger, Was heißt Erneuerung der Kirche?, v: JRGS 8/2, 1186–1202.

BOGDAN DOLENC

Cerkev med krizo in gotovostjo vere

Sodobni sociologi skoraj enoglasno zatrjujejo, da je krščanstvo v Evropi že dlje časa v krizi. Vse manj Evropejcev išče svoje oporne točke v krščanski veri. Naša civilizacija je sicer v veliki meri prežeta s krščanskimi vrednotami, a te so postale samoumevne tudi brez krščanstva. Večina civilizacijskih in političnih pridobitev, ki jih imamo danes za samoumevne, so zgodovinski sadovi krščanstva. To velja npr. za naše pojmovanje človekovega dostojanstva, posameznika, njegovih pravic, svobode vesti, enakosti, svobode in bratstva, kar so bili ideali francoske revolucije. Živimo v družbi, v kateri so se krščanske vrednote sekularizirale in zdaj živijo naprej v tej »posvetni« in na videz od krščanstva neodvisni obliki. Ob površnem gledanju torej nastaja vtis, da je krščanstvo tako rekoč opravilo svoje zgodovinsko poslanstvo in se zdaj kot odvečno lahko poslovi s prizorišča zgodovine.

1. Menjava vrednot v zahodni civilizaciji v 20. stoletju in proces erozije Cerkve¹

O krizi krščanstva ni mogoče govoriti, ne da bi govorili tudi o družbi, sredi katere Cerkev deluje. Cerkev je dejstvo in dejavnik – *faktum* in *faktor* – te družbe in – če se izrazimo v ekonomskem žargonu – njena veljava v javnosti (*rating*) raste ali pada glede na trenutne trende, ki jih narekuje duh časa. To ne pomeni, da bi bili ljudje že rešili vprašanja, na katera so nekoč iskali odgovore v veri; pač pa je ponudba odgovorov vedno večja, sposobnost iščočih pametno razlikovati med temi odgovori pa vse manjša. Celo na tako osebni in bivanjski področji, kot je iskanje smisla in

odgovorov na poslednja vprašanja, so ljudje pripravljeni verjeti v kar najbolj čudaške in eksotične nesmisle.

Nemški sociolog Edgar Piel išče vzroke za to stanje v nekaterih silnicah razvoja družbe v zadnjih desetletjih. Naslanja se na sociološke raziskave Inštituta za demoskopijo v Allensbachu v Nemčiji, ki so reprezentativne za ves evropski prostor in jih smemo imeti za odločilne tudi za slovenske razmere.

Vse od sredine šestdesetih let 20. stoletja smo v mnogih deželah priče dogajanju, ki ga sociologi poimenujejo »menjava vrednot« (Wertewandel). Najopaznejša je bila ta menjava vrednot, norm in načinov ravnanja v letih med 1965 in 1984. Sprožila jo je t. i. »generacija '68« s svojim uporom proti institucijam v študentskih nemirih. Ta proces se nadaljuje tudi v našem času. Omenjeni inštitut od leta 1974 vsaki dve leti opravlja ankete, ki dobro pokažejo, v katero smer gre menjava vrednot.

Prvo vprašanje v široko zastavljeni anketi zadeva osebno osmišljanje življenja in temeljno naravnost. Izkaže se, da se socialni in altruistični motivi (npr. sodelovati pri graditvi boljše družbe, ravnati po svoji vesti) na splošno umikajo v ozadje, v ospredje pa kot prevladujoča življenjska naravnost stopa vse, kar je povezano z osebno ali zasebno srečo, veseljem in uživanjem življenja. Sreča, uživanje in samouresničenje so postali sinonimi za smisel. Prva povojna generacija je poskušala zadovoljiti predvsem temeljne življenjske potrebe, zato je bila usmerjena materialistično. S trdim delom si je hotela zagotoviti gmotno varnost. Naslednja generacija, prva v Evropi, ki drugače od prejšnjih ni odraščala v gmotnem pomanjkanju, pa se je ogrela za t. i. »postmaterialistične vrednote«, kot so: biti neodvisen, odkriti in razvijati svoje sposobnosti, biti svoboden, kritičen, doživljati veselje nad življenjem, uresničiti se.

Menjava vrednot je prinesla s seboj široko paleto orientacijskih možnosti. Povedano drugače: povzročila je, da so se vrednote in orientacijske točke spremenile v opcije, to je v poljubne izbire. Pri tem se je zgodil premik z enega pola na drugega (nem. Polsprung), pri čemer sta en pol tradicija in institucija, drugi pa individuum. Posameznik je postal središče in merilo vsega, medtem ko so in-

stitucije in tradicije izgubile svojo od zunaj obvezujočo, omejujočo, oblikujočo in oporno moč. V teh novih okoliščinah morajo ljudje vedno znova sami izbirati, kakšno smer bodo dali svojemu življenju. Včasih jim ni bilo treba razmišljati o tem, kaj je prav in kaj ni, kaj je dobro in kaj slabo, kaj je njihova dolžnost, kdaj in kako pogosto naj gredo v cerkev, kako naj živijo svoj zakon itd. Posameznik je bil že z rojstvom umeščen v določeno tradicijo, v določeno družbeno plast, v določeno Cerkev. Velik del tega, kaj in kako naj misli in ravna, je neposredno izhajalo iz tega dejstva.

Dandanes mora torej vsak sam priti do tega, kakšno smer bo dal svojemu življenju. Kar v tem pogledu zatrjujejo in zahtevajo institucije in tradicije, je postalo za posameznika neobvezujoče. Individualizacija je segla globoko v zasebnost. A tudi veliki instituciji, kot sta država in Cerkev, sta krepko občutili posledice tega procesa.

Na področju zasebnega življenja je najrazločnejši kazalec tega dogajanja rastoče število razporok in samoumevnost, s katero javnost sprejema dejstvo izvenzakonskih skupnosti. Iz 90. let je podatek, da približno vsak drugi prebivalec Nemčije v starosti med 24 in 40 let (točneje 46 %) živi v izvenzakonski skupnosti. Manjša se odstotek zagovornikov neločljivosti zakona, večja pa odstotek izvenzakonskih skupnosti.

Iz *Letnega poročila katoliške Cerkve v Sloveniji*² za leto 2022 razberemo ugotovitev, da je med zakramenti ravno sveti zakon v Evropi v prvih dveh desetletjih 21. stoletja doživel največji upad (–63,26 %). Za Slovenijo velja, da se je v tem času število cerkvenih porok prepolovilo (–51,7 %). Glede na civilne poroke se je odstotek sklenjenih cerkvenih porok na letni ravni znižal s 43,7 % na 30,51 %. Delež družin zunajzakonskih partnerjev z otroki je v letih 1981–2021 narasel z 1 % na 13 %, delež enostarševskih družin pa s 14 % na 23 %.

Kljub tem dejstvom družina še vedno uživa visoko spoštovanje. Na prvem mestu med pričakovanji je njena varovalna vloga, ki jo daje posamezniku, in sicer v gmotnem in vse bolj tudi v čustvenem smislu. Družina postaja zavetje, ki naj človeka varuje pred hladom in anonimnostjo vse bolj zapletenega in tujega zunanjega sveta.

V celoti gledano omenjeni premik poudarka z institucij k absolutiziranju posameznika slabi in ogroža družino. Na lestvici vrednot družina sicer še vedno stoji na vrhu. Toda omejevanje družine na njeno čustveno razsežnost in visoka pričakovanja, da bo zagotavljala pozitivna čustva (»ljubiti in biti ljubljen«), zmanjšuje pripravljenost, sprejeti odgovornost za širšo družino (npr. za tasta ali taščo ali za stare starše).

V razmerju posameznika do države obstaja pri večini nezanimanje in občutek odtujenosti. V instituciji 'država' vidijo v glavnem negativne strani (predpisi, dolžnosti), le manjšina prepoznava njene pozitivne zasluge. Zato upada pripravljenost za angažiranje, vključevanje in sodelovanje, kar se kaže tudi v nizki volilni udeležbi. Ljudje menijo, da morajo biti najprej postreženi, najprej mora država dati in napraviti, kar je dolžna. S tem je povezano prepričanje, da je delna utaja davkov moralno povsem sprejemljiva.

Prestavitev poudarka na srečo, uživanje in samouresničevanje je povročila skoraj protislovni položaj. Na eni strani raste strah pred kriminalom, na drugi pa permisivnost, to je dopuščanje manjših prekrškov, goljufij in nesocialnega ravnanja.

2. Razrahljane vezi s Cerkvijo in erozija vere

Če si torej predočimo vrtince in tokove, sredi katerih je v zadnjih desetletjih krmarila ladja Cerkve – mišljena je opisana menjava vrednot in iz tega izhajajoč premik poudarka z institucij na posameznika – bomo lažje razumeli težave, v katere je zašla tudi Cerkve. Premik vrednot je zanj in za vernost spodbudil proces erozije. Kaj to pomeni, nam bo postalo jasneje ob nekaterih statističnih podatkih.

Nemške javnomnenjske raziskave povedo, da sta od poznih 60. let prejšnjega stoletja udeležba pri bogoslužju, pa tudi verska praksa v družinah nenehno nazadovali. Thomas Petersen z Inštituta za javnomnenjske raziskave v Allensbachu v članku *Krščanska kultura brez kristjanov*³ (objavljeno 22. 12. 2021) ugotavlja, da je v Nemčiji

že desetletja zaznavna erozija krščanstva, ki napreduje sicer počasi, a vztrajno. Gre za neopazno, a vendarle temeljno spremembo družbe. Ankete omenjenega inštituta že dlje časa razločno kažejo na to, kako Cerkev izgublja pomen za državljane. Delež tistih, ki izjavljajo, da vsaj občasno gredo v cerkev, se je od 60. let skrčil s 60 % na današnjih 30 %. Leta 1995 je 37 % evangeličanov izjavilo, da so člani Cerkve, v nedavni anketi je teh samo 28 %. Število katoličanov, ki so na isto vprašanje odgovorili pritrdilno, se je v istem obdobju zmanjšalo s 36 % na 25 %. Takšen razvoj se je v zadnjih letih še pospešil.

Poleg tega je število izstopov iz Cerkve pri obeh konfesijah (pri katoličanih in evangeličanih) doseglo doslej nepoznano višino. Nemčija je sicer vedno znova doživljala valove izstopov. Zelo strm porast je bil med 1983 in 1993, še večji pa po letu 2010, ko so tako v katoliški kakor evangeličanski Cerkvi prišli na dan škandali v zvezi s pedofilijo.

Ozadje upadanja članstva v obeh Cerkvah je erozija krščanske vere, ki dosega še večje razsežnosti. V raziskavi, ki jo je omenjeni inštitut izvedel leta 2021, je samo 23 % vprašanih katoličanov izjavilo, da so verni člani Cerkve in se čutijo z njo tesno povezane. To ustreza komaj 6 % prebivalstva. Od protestantov se je enako izjavilo 12 %, to je dobre 3 % prebivalstva. Večina članov obeh Cerkva je izjavila, da se sicer čutijo povezane s svojo Cerkvijo, a so v mnogočem kritični do nje ali se imajo za kristjane, Cerkev pa jim ne pomeni veliko. Skoraj vsak sedmi protestant je menil, da ne ve, kaj naj veruje, ali pa, da religije sploh ne potrebuje. Zato se ne čudimo, da več kot vsak tretji vprašani član ene ali druge Cerkve priznava, da se je že spogledoval z mislijo o izstopu. To pomeni, da število izstopov iz Cerkve razodeva le en vidik ali del omenjenega razvoja. Tudi ko gre za preostale člane Cerkva, velja, da je krščanska vera le pri manjšem delu res globoko zasidrana.

V Sloveniji šele od leta 2015 razpolagamo s točnimi podatki o nedeljnikih. Vrednosti v letu 2021 v primerjavi z letom 2015 kažejo na 48,3-odstotni upad nedeljnikov, to pomeni, da se je njihovo število v šestih letih skoraj prepolovilo. Hud udarec verski praksi je zadala epidemija covida-19 ter posledično zapiranje javnega življenja in omejevanje udeležbe pri verskih obredih.

V zadnjih desetletjih se je torej religiozna naravnost v Nemčiji pospešeno spreminjala. To je ugotovila zgoraj omenjena raziskava Allensbachovega inštituta leta 2021. Zanimivi so odgovori na vprašanja, v kaj ljudje verujejo, katerih verskih vsebin se oklepajo. Anketirancem so predložili različne odgovore, iz katerih razberemo te ugotovitve: 61 % vprašanih izjavlja, da verujejo, da obstaja duša; 52 % jih veruje, da se dogajajo čudeži, in enak odstotek, da »imajo tudi vse stvari v naravi dušo, tudi živali in rastline«; prav tako jih 52 % verjame, da njihovo življenje določa usoda. Šele na petem mestu so tisti, ki izjavljajo, da verujejo v Boga – teh je 46 %.

Neposredni stik med Cerkvijo in verniki se je torej zrahljal. Cerkev redno in neposredno dosega le še manjšino svojih članov. Z upadanjem religiozne in cerkvene vezanosti upada pri tistih, ki so še ostali povezani, pripravljenost in sposobnost posredovanja vere naprej. Manjšina otrok živi v vernem družinskem okolju in se s tem brez težav nauči komunikacije o verskih vprašanjih. Demonstrativno izpovedovanje vere in vsaka misijonarska gorečnost sta modernemu krščanstvu postala dokaj tuja. Zato pa so tem bolj misijonarsko dejavne sekte, predvsem Jehovove priče.

Sredstva obveščanja poročajo predvsem o Cerkvi kot instituciji, o njenih javnih dejavnostih, predstavnikih, prireditvah in izjavah. Verske vsebine in pomen vere za posameznika in družbo pa komaj pridejo na vrsto.

Eden od razlogov za erozijo krščanstva je tudi v tem, da je vero v današnji družbi vse težje ubesedovati. Versko prepričanje spada po mnenju mnogih na človekovo osebno ali intimno področje, med reči, o katerih se v vsakdanjosti ne pogovarjamo. Toda krščanska vera je kar odločilno odvisna od komunikacije, od priobčevanja.

Splošna menjava vrednot, preusmeritev od institucij k posamezniku, osredotočenje na vrednote samouresničevanja, sreče in uživanja življenja – vse to je povzročilo erozijo vezanosti na Cerkev. Omenjeni trendi pa niso pustili neprizadetih niti tistih članov Cerkve, ki se notranje niso oddaljili od Cerkve. Premik vrednot k hedonistični usmerjenosti je opazen tudi med verujočimi.

3. Prihodnost ima samo vera, ki je sad osebne odločitve

Članstvo v Cerkvi bo v prihodnosti vse manj samoumevno. Vse bolj bo sad zavestne odločitve, ne pa dejstva, da je bil nekdo kot katoličan rojen. Odločilen bo občutek pripadnosti zaradi tega, ker je človek v Cerkvi našel tisto, kar spoznava za pravilno in dobro: odgovore na osebna bivanjska vprašanja, slog življenja, pogum, upanje, tolažbo in ljudi, ki vse to utelešajo. Kdor vsega tega ne bo našel, ne bo več ali vsaj ne več dolgo član Cerkve.

Cerkev mora razmišljati o razlogih, ki ljudi nagibajo k vztrajanju v njej. V tem pogledu je zanimivo pogledati javnomnenjske ugotovitve, zakaj ljudje izstopajo iz Cerkve. Ko gre za nemški prostor, jih v odgovoru večina omenja plačevanje cerkvenega davka. Natančnejša analiza študije o izstopih, ki jo je po naročilu Nemške škofovske konference izdelal allensbaški inštitut, pa kaže, da nobeden ne izstopi samo zaradi davka. Davek postane razlog šele takrat, ko nekomu članstvo v Cerkvi že davno nič več ne pomeni.

Po ugotovitvah nemških sociologov se erozija krščanstva dogaja v več stopnjah: najprej ljudje izgubijo vero v bistvene vsebine krščanstva. Ta proces je danes že tako daleč, da le še manjšina izpoveduje osrednje resnice krščanske vere in da se le še vsak deseti čuti tesno povezanega s Cerkvijo. Šele po tej notranji odvrnitvi sledi naslednji korak – izstop iz Cerkve.

Skoraj iz vseh raziskav glede vernosti in cerkvenosti v zadnjih letih je razvidno, da so imele vse omenjene spremembe, ki so se zgodile v zadnjih desetletjih, izrazito poguben vpliv na samozavest vernikov. Glede prihodnosti Cerkve je večina pesimistična. Tako katoličani kot protestanti so prepričani, da bosta vernost in cerkvenost še izgubljali svoj pomen.

Teženje po sreči seveda ni samo po sebi slabo. Nesmiselno bi bilo, če bi hotel kdo ljudem oponašati iskanje sreče, veselja in zadovoljstva. V sekularizirani družbi so to sinonimi za to, čemur rečemo smisel življenja. Problem pa je v tem, da ljudje kljub vsem svojim receptom za srečo niso srečnejši, kakor so bili nekdaj. Statistike to potrjujejo. Ni vprašljivo iskanje sreče in samouresničenja, skrb zbujajoče je, da

se recepti izkažejo za lažne in da je na tisoče smerokazov obrnjenih v napačno smer. Drugače povedano: smerokazi usmerjajo k cilju, ki je dober in pravilen (sreča in zadovoljstvo), toda ničesar ne povedo o prepadih in breznih, na katera bo človek naletel na tej poti. Zato se ljudje množično spotikajo in padajo v te prepade, ker jim nihče ni povedal, da se sreča dosega samo po ovinkih. Samo če svoje življenjske poti ne pritrjujemo na srečo, jo bomo našli oziroma pravilneje: bo sreča našla nas.⁴ V tem vidijo današnji kulturni kritiki priložnost, ki bi jo krščanstvo moralo uporabiti: ta priložnost je z življenjem pokazati in dokazati, v čem je skrivnost sreče in teženja po njej.

4. Današnja kriza Cerkve in zdravila zanj v zgodovinski perspektivi⁵

Premik ali prevrednotenje vrednot, ki je nekakšen podzemski tok današnje krize Cerkve, se na površini izraža v številnih simptomih. Omenili smo že izstope iz Cerkve, upadanje števila praktičnih kristjanov in ugašanje misijonarskega duha. Tem lahko dodamo še vrsto drugih: pomanjkanje duhovnikov in duhovnih poklicev, praznjenje samostanov, naraščanje števila ločitev, zmanjševanje vpliva krščanstva v javnem življenju in v pravnem redu z nemoralnimi zakoni (npr. uzakonitev pravice do splava in težnje po uzakonitvi evtanazije); nadalje erozijo krščanskih norm in vrednostnih meril v gospodarstvu, kulturi in znanosti ter svetovnonazorski indiferentizem v sredstvih obveščanja, ki je povezan s kulturnim bojem v tisku, po radiu in televiziji.

Vse to so simptomi krize, na katero opozarja že Sveto pismo, ko govori o odpadu vernikov v stiskah poslednjih časov. Naj spomnimo na nekatere ključne napovedi. »Veliko se jih bo takrat pohujšalo. (...) Vstalo bo veliko lažnih prerokov in bodo mnoge zavedli« (Mt 24,10–11). Napovedani so razkoli, cepitve, krivoverstva in nagnjenje k iskanju drugačnih odrešenikov (kristusov, mesij): »Vstali bodo namreč lažni kristusi in lažni preroki in bodo delali velika znamenja in čudeže, tako da bi, če bi bilo mogoče, zavedli celo izvoljene« (Mt 24,24). Sveti Pavel dodaja svarilo: »Prišel bo namreč čas, ko zdra-

vega nauka ne bodo prenesli, ampak si bodo po svojih željah kopičili učitelje« – »guruje« bi rekli danes –, »ki bodo prijali njihovim ušesom, in ušesa bodo obračali od resnice, obračali pa k bajkam« (2 Tim 4,3). Te krizne pojave bodo spremljala tudi preganjanja vernikov.

Cerkveni očetje (Ambrož, Janez Kasijan, Izidor Seviljski) in poznejši duhovni pisatelji kot npr. sv. Bernard so za opis teh pojavov alegorično razlagali vrstico iz 90. psalma: *Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem* – Stopal boš čez gada in modrasa, z nogo poteptal leva in zmaja (Ps 90,13).⁶ V teh pošastih prepoznavajo štiri velike odrešenijsko-zgodovinske krize ali preizkušnje (*tentationes*), ki prizadevajo Cerkev. Na prvem mestu je **lev**, ki pomeni preganjanje in ki z nasiljem povzroča odpad od vere. Na drugem mestu je **kača** herezije (gad, lat. aspis), ki ogroža nauk Cerkve od znotraj, zlasti kadar se ta ziblje v lažnem miru duhovne lenobe (lat. *acedia*) in žalosti (lat. *tristitia*). Na tretjem mestu je **bazilisk**⁷ (modras) – simbol poželenja oči in nramnega propada vernikov in duhovnikov. In končno **zmaj** krivoverskega moralizma, ki se kaže v hlinjeni človekoljubnosti (humanosti). Njegova strupena sapa iznenada potegne navzdol celo ptice z neba, preden te kar koli opazijo. Gre za zapeljevanje, ki je lastno samemu antikristu in kaže na nastop poslednjih dni.

Z besedo *tentatio* ali *temptatio* so prvotno označevali delovanje oglednikov in jurišne čete, ki je imela nalogo ugotoviti in preizkusiti, na katerem mestu bi bilo najlažje naskočiti trdnjavo ali obzidje. Šlo je torej za poskus ali preizkus trdnosti (nem. *Versuch* – poskus, *Versuchung* – skušnjava, skušanje). Pojem *tentatio* zato lahko razlagamo tudi kot *krizo* in tako omenjene štiri preizkušnje s strani leva, gada, baziliska/modrasa in zmaja naobrnemo na krizne pojave v Cerkvi. A že psalmist je vedel, da more kriza pomeniti tudi nov začetek, novo možnost in da more preizkušnja voditi k trdnejši veri.

Preizkušnja preganjanj

Od francoske revolucije, to je od pomorov v septembru 1792, pozna evropska zgodovina spet pojav vsaj delnega množičnega

preganjanja kristjanov, kakršno poznamo iz časov cesarja Dioklecijana. Prvo krvavo preganjanje se je v bližnji preteklosti zgodilo v Mehiki (1926–1935) s strani liberalističnega režima. Literarni odmev tega dogajanja je duhovniški roman Grahama Greena *Moč in slava* (*The Power and the Glory*).

Fenomen preganjanja kristjanov v 20. stoletju kaže na neko menjavo paradigme. Gre za vstop v novo obdobje globalnega poganstva, ki je od krščanske preteklosti ohranilo zgolj neko humanistično zavezanost in etično sporočilo. Novo poganstvo ali sekularizem se od klasičnega, tistega, ki ga poznamo iz zgodovine misijonov, razlikuje v tem, da je posledica odpada od vere (apostazije). Na odpad pa cerkvena tradicija gleda kot na pojav, ki je nevarnejši od običajnega poganstva. Klasično poganstvo je drugače od modernega imelo izrecno adventen pečat, pečat pričakovanja odrešenika.

Cerkve prvih stoletij je visoko cenila mučeništvo (*martyrium*), vedela pa je tudi, da je mogoče s fizično silo zatreti cele krajevne ali delne Cerkve. Preganjanja so včasih zadajala ne le zunanje, ampak tudi notranje cerkvene rane z razkoli. Omenimo samo razkola rimskega duhovnika Novacijana ok. 250 ali severnoafriških donatistov; slednji razkol je bil odločilen za zaton severnoafriške Cerkve in njeno izginotje v morju islama. »Lev« preganjanj in »gad« krivoverstev sta torej izvedla skupno in usklajeno akcijo za uničenje cvetočih krajevnih Cerkva. Usoda obetavne Cerkve v rimski provinci Afriki ostaja kot nekakšen »menetekel« ali svarilno znamenje za Cerkve vseh časov. Dvajseto stoletje je prineslo silovita preganjanja kristjanov, obsežnejša od tistih v prvih stoletjih. Med sadovi tega divjanja omenimo le dvanajst milijonov nekrščenih v vzhodnem delu Nemčije, razkristjanjeno družbo na Češkem, ranjene in raztrgane Cerkve na Baltiku, na Madžarskem, na ozemlju nekdanje Jugoslavije, ateistično državo v Albaniji, razdejane in opustošene človeške duše v Rusiji. Več kot trideset let po koncu komunizma še ni jasno, ali bo kri mučencev tudi tokrat postala seme novega krščanstva in bo popravila tisto, kar je »rjoveči lev« (1 Pt 5,8), kakor ga imenuje apostol Peter, napravil s svojim militantnim ateizmom.

Zgodovinska izkušnja Cerkve vendarle opravičuje upanje, da bo »poseka« na telesu Božjega ljudstva tudi tokrat, kakor je veljalo doslej, prinesla nov razcvet na neki novi njivi.

Danes smo v svetu priče preganjanju kristjanov, kakršnega še ni bilo, niti v prvih stoletjih krščanstva ne. Zato papež Francišek nadaljuje misel svojih predhodnikov in večkrat govori o »ekumenizmu krvi«. Krščanstvo je danes na svetu najbolj preganjana vera. Štiri petine vseh ljudi, ki so preganjani zaradi vere, so kristjani. Niso preganjani kot katoličani, pravoslavni, luterani, ampak kot kristjani. Njihove skupnosti so postale Cerkve mučencev. Zato jih njihova mučeniška kri ne deli, ampak jih zedinja.

Preizkušnja krivih ver

Druga preizkušnja ali skušnjava Cerkve je že od časov praskršanske gnoze kača herezije. Krivoverstva so ogrožala njeno edinost, tisti člen vere, ki jo izpoveduje kot »una ecclesia«. Komaj se je Cerkev razveselila konstantinskega preobrata l. 311 oziroma 313, je vanjo vdrl arijanizem. Podobno kakor pri gnozi je šlo tudi pri tej tipično helenistični hereziji za racionalistično prilagajanje miselnim vzorcem tedanjega časa. Kako daleč so se smeli kristjani odpreti miselni modi, ne da bi se izneverili apostolskemu izročilu (*paradosis*)? Kakšne vrste »podanašnjenja« si je Cerkev lahko dovolila, kakšen *aggiornamento* pa je morala zavrniti kot racionalistično skušnjava? Arijanizem, ki je raztezal svoje lovke vse od 4. do 7. stoletja, je bil ravno prilagoditev modni miselnosti časa. Z vratolomnimi spekulacijami se je hotel izogniti preprostemu dejstvu (ali: spotiki) resnične Božje narave v Jezusu iz Nazareta. Tudi islam je v 7. stol. prišel naproti človeškim predstavam in potrebam ter napravil nekakšen izbor iz preproste judovsko-krščanske tradicije: sprejel je zasebno razodetje, ceremonializem in predestinacijo. Vse to so racionalistična okleščena krščanska sporočila.

Cerkveni očetje in veliki koncili so morali zbrati pogum ter evangelijsko resnico prevesti v nelahke in sprva okorne izraze, ki

pa so bili bliže polnosti razodete resnice kakor pa gladki obrazci heretikov. Med te zapletene nove izraze lahko štejemo: Sveta Trojica, troedinost, Bogočlovek, istobistvenost (*homoousia*), Marijino Božje materinstvo (*theotokos*) itd. Ti pojmi so prispevali k temu, da se je skrivnost učlovečenja artikulirala ter obvarovala pred okrnitvijo in okleščanjem. Zgodovina filozofije dolguje tem bojem za pravo vero npr. pojem osebe (*persona*), ki je preživel vsa stoletja zgodovine, ogrožen pa je šele danes, v stoletju umetne inteligence in popolnega povezovanja v svetovno mrežo. Koristno pa je bilo za Cerkev dejstvo, da je pač samo po tej poti prišla do koncilskih razjasnitev, ki jih poznamo.

Podobno smo lahko danes hvaležni reformaciji za povod, ki ga je dala, da so tridentinski koncilski očetje (1545–1563) prvič dotlej v takšni celovitosti in jasnosti zavezujoče podali katoliški nauk. Tudi v tretjem tisočletju ne bo mogoče študirati katoliške teologije, ne da bi brali odloke tridentinskega koncila. Vemo pa tudi za ceno, ki jo je bilo treba plačati za koncilsko zgodovino dogem. V delnih Cerkvah na Vzhodu je prišlo do etnično-nacionalistične razcepitve Cerkve. To je v Mezopotamiji, Perziji, Siriji, Egiptu in končno v Turčiji poleg drugih vzrokov povzročilo radikalno minorizacijo, skrčenje kristjanov na neznatno manjšino, če ne kar zaton krščanstva.

Rimska provinca Afrika ni ostala edini *menetekel* izginotja celih delnih Cerkva. Če lahko zaupamo sodobnim demografskim raziskavam, je prinesel protestantizem v osrednjih deželah reformacije, to je v nekdanji Vzhodni Nemčiji, napredujočo sekularizacijo, če ne celo – dolgoročno – nezadržen konec tamkajšnjega krščanstva. Tudi to dejstvo moramo katoličani dojemati kot *menetekel*, ki sva-reče opozarja, da si preprosto ne moremo privoščiti nikakršnega ekskluzivnega biblicizma v smislu klasičnega načela *sola scriptura*, nikakršnega krščanstva brez Cerkve, nikakršne razpustitve njene zakramentalne strukture, nikakršnega spodkopavanja avtoritete pastirske službe, nikakršnega dejanskega zanikanja papeževe učiteljske službe. Katoličani, ki menijo, da morajo iti po takšni poti, tvegajo popolno izgubo lastne identitete.

Preizkušnja npravne erozije

Tretja skušnjava Cerkve je po omenjeni Bernardovi odrešenjsko-zgodovinski shemi modras (bazilisk) npravnega propada, ki zatemnjuje svetost Cerkve, Kristusove neveste, in zmanjšuje njeno prepričljivost. Prenovitelji vseh obdobj, kot je bil npr. Erazem Rotterdamski, so ta pojav imenovali *ecclesia collabens*. Bazilisk, demon poželenja oči – po evangelistu Janezu je to hotenje, da bi človek imel vse, kar vidi (1 Jn 2,16) – demon, ki ubija s svojim pogledom, zavaja kristjane k temu, da se zapletajo in izgubljajo v zunanjih stvareh, zlasti v bogastvu in moči.

Kristus ni prišel klicat pravičnih, ampak grešnike, pravi sam. Cerkev ima vesoljno zveličavno poslanstvo. Zato si ni mogla po zgledu kakšne ezoterične sekte izbirati ljudi, ljudstev in kultur, saj je poslana k vsem in mora biti navzoča med vsemi. Vsak val evangelizacije pa je zanjo nevarnost nove barbarizacije in nekega neizogibnega sinkretizma, tj. pomešanja različnih religioznih in npravnih predstav. Tako so pojavi kot npr. kult rajnih, animizem in kult prednikov versko-zgodovinska dejstva, ki jih noben misijonar ni mogel docela izkoreniniti.

Zgodovino Cerkve skozi ves srednji vek zaznamuje antagonizem med njo in svetom, med tronom in oltarjem. To je vodilo tudi v zlorabe, ki so postale posebno vidne v visokem srednjem veku in v času reformacije. Zato so humanisti, reformatorji, febronijanci, jožefinci in starokatoličani celoten krščanski srednji vek imeli za en sam padec v greh in za »izdajo krščanstva«. Toda iz tega *aggiornamenta* se je rodilo tudi veliko svetnikov, ki jih še vedno častimo in občudujemo. Naj omenimo le sv. Ruperta in sv. Virgila iz Salzburga ter sv. Gregorja VII. iz 11. stol., ki je dosegel svetništvo ravno s svojim odločnim nastopom proti zlorabam.

Nekatere stvari, ki jih sicer upravičeno označujemo kot zamenja propada npravi v Cerkvi, so imele svoj vzrok tudi v strukturah. Na primer: v dobi renesanse je sistem naravnost silil kardinalski kolegij, da je volil takšne papeže, ki bodo sposobni reševati neodložljive politične naloge v Italiji. Posledica tega je bila, da se je šopiril

posvetni duh in včasih ni bilo več prav jasno in prepoznavno, ali je papež naslednik galilejskega ribiča Petra ali pa nemara Julija Cezarja. Ob teh okoliščinah se je treba manj čuditi težkim nravnim pomanjkljivostim dobe kakor pa dejstvu, da je končno le prišlo do notranje cerkvene prenove.

Preizkušnja purizma – napačne gorečnosti za »čisto Cerkev«

Četrta skušnjava Cerkve – »zmaj«, ki s svojo skrito, strupeno sapo klati celo orle z neba – je purizem, ki ga srečujemo v vseh dobah cerkvene zgodovine. Značilno je, da ima nemški izraz za krivoverca – *Ketzer* – korenine ravno v izrazu *katharoi*, kar v grščini pomeni »čisti«. Katari so bili srednjeveški puristi, sekte, ki se niso marale onečistiti s hrano, s sklepanjem zakona ali s spolnostjo.

V vseh časih, vse od Petrove zatajitve in Judove izdaje, je bil razlog za nenehno spotikanje nad Cerkvijo dejstvo, da je po lastnem zatrjevanju sveta, obenem pa ima v svoji sredi grešnike, in sicer vse do svojih najvišjih vrst in predstavnikov. Zato so se že v zgodnji Cerkvi 2. stoletja pojavile skupine, ki so hotele zapustiti takšno Cerkev, da bi se ognile temu pohujšanju nepopolnosti. To so bili maloazijski *montanisti*, ki so menili, da bodo z asketsko strogostjo, apokaliptiko, sanjaštvom in sektaškim samoizločevanjem vzpostavili čisto Cerkev. Nekako v to smer je v 3. stol. zašel tudi veliki Tertulijan (160–220). Zasluga sv. Avgušтина je bila, da je proti njim uveljavil razsodbo (*Discretio*) papeža Kornelija (251–253). Ta pravi, da je treba s spokorjenimi člani Cerkve, tudi z nekdanjimi odpadniki, ravnati milo, kajti svetost Cerkve je v njeni Glavi, v Kristusu. Kaže se v objektivnem delovanju zakramentov, ne pa v subjektivni vrednosti ali nevrednosti delivca. Odtlej so naglašali načelo »Christus baptizat«. Vse krščanske sekte vseh časov – donatisti, katari, husiti, prekrščevalci in puritanci – so živele od patosa kritiziranja Cerkve, ko so s prstom kazale na slabosti in grehe – tudi le domnevne – njenih predstavnikov.

Reformatorji so Cerkev renesanse in baroka imeli za tempelj antikrista. Menili so, da so z odpravo službenega duhovništva in

redovništva, z odklanjanjem celibata, zaobljub in posamične spovedi očistili in prenovili svoje »gmajne«. Luter se je l. 1525 poročil, ker je menil, da bo v zakonu, ki ga je imel zgolj za »svetno zadevo« (*weltlich Ding*), pred Božjo sodbo stopil manj grešen kakor pa kot nepopoln celibater. Cerkev bo res vedno *ecclesia reformanda*, vendar bo takšna le tako, da bo vsak dan sproti izrekala svoj »confiteor« (»Priznam, da sem grešil ...«), to je v nenehnem priznavanju grešnosti, ne pa v tem, da odpravi osebno spoved. Luter je postavil teološke predpostavke za to, da se je spoved v Cerkvah reformacije praktično izgubila. Ko so se v 16. stol. jezuiti in drugi reformni redovi lotili prenove Cerkve, so se učeni gospodje spet za dolge ure usedli v spovednice. V tem so videli svojo najpomembnejšo nalogo.

Zdi se, da Sveti Duh kot duša »svete Cerkve« nekoliko meša štrene današnjim novopuritanskim kritikom Cerkve, ko nam v zadnjih desetletjih podarja tako številne in tako sijoče kanonizirane svetnike, da temu v zgodovini zaman iščemo primero. Hagiografi komaj dohitevajo beleženje njihovih življenjepisov.

Sv. Bernard ima skušnjavo purizma za najnevarnejšo, ker prek nje na skrivnem dela škodo Cerkvi sam antikrist, preoblečen v »angela luči« (2 Kor 11,14). A teh krivovercev ni treba preganjati, treba jih je samo razkrinkati. Zato je potreben dar razlikovanja (*discretio spirituum*). Tega potrebujejo in si ga morajo pridobiti predvsem dušni pastirji, da bi bili sposobni razlikovati pravo apostolsko vnemo od lažne. Sv. Benedikt v svojem *Pravilu* omenja, da se tudi med menihi pojavlja na eni strani »hvalevredna vnema« (*zelus bonus*), na drugi strani pa »jedka«, »razjedajoča« ali »grenka vnema« (*zelus amaritudinis*). Nositelji slednje ne vdirajo v Gospodovo čredo od zunaj kot volkovi, ampak kot lisice načenjajo Gospodov vinograd od znotraj.

Zgodovina Cerkve, Božjega ljudstva, nas torej uči, da kulturni boj in preganjanje Cerkve spadata med evangelijske normalnosti. Nadškof dr. Franc Perko je imel navado reči: »Preganjanje je edino normalno stanje Cerkve.« Vsak dušni pastir, ki ga javnost samo hvali in izigrava proti njegovim sobratom, bi se moral prvi vprašati, ali morda ne dela česa narobe.

Ne računati z nevarnostjo herezij, kakor se je to v evforiji koncila deloma zgodilo, bi bila velika napaka pastirjev. V tem smislu je kardinal Joseph Ratzinger l. 1985 zatrdil: »Tudi v pokoncilski Cerkvi (kolikor je pač upravičen izraz 'pokoncilski', ki ga jaz ne sprejemam) obstajajo krivoverci in krive vere ... V človeku je vedno pričujoča možnost, da zaide v zmoto. Zato je tudi danes pomembno opozorilo iz 2. Petrovega pisma, naj se varujemo 'lažnih prerokov in lažnih učiteljev, ki bodo uvajali pogubne ločine' (2,1). Zmota ni komplementarna resnici, ni njeno dopolnilo. Zavedajmo se, da je vera za Cerkev 'skupna dobrina' (*bonum commune*) in bogastvo, namenjeno vsem, posebno ubogim, ki so najmanj zavarovani pred popačenji. Varovanje pravovernosti je za Cerkev nekakšno socialno prizadevanje v korist vseh vernikov.«⁸

»Stopal boš čez gada in modrasa, z nogo poteptal leva in zmaja« (Ps 90,13). Če je v teh besedah povzeto bistvo krize Cerkve, tedaj je njihovo sporočilo vendarle polno upanja. Kriza more biti zanjo tudi nov začetek in preizkušnja – *tentatio* – more še bolj utrditi njeno vero.

5. Gotovost je močnejša od krize – »Nismo stvaritelji Cerkve, tudi uničiti je ne moremo« (J. H. Newman)

Cerkev torej v vseh časih potuje skozi zgodovino med krizo in gotovostjo vere. Do dneva dovršitve v nebeški slavi »nadaljuje svoje romanje med preganjanji sveta in tolažbami Boga«, kakor pravi sv. Avgustin (navaja ga Dogmatična konstitucija o Cerkvi – C 8). Tukaj na zemlji je v izgnanstvu, oddaljena od Gospoda, in »hrepeni po popolnem prihodu Božjega kraljestva, po tisti uri, ko bo 'zedinjena s svojim Kraljem v slavi'« (C 5). »Dovršitev Cerkve in prek nje dovršitev sveta v poveličanju se ne bo uresničila brez velikih preizkušenj« (Katekizem katoliške Cerkve – KKC 769).

Ob sklepu kratko razmislimo še o tem, kakšne gotovosti se Cerkev oklepa, da kljub krizam ne bo z menjajočimi se ideologijami tega sveta nekoč tudi sama končala na smetišču zgodovine. Nedvomno

gre za gotovost vere, ne statističnih kazalcev in anket, gotovost, ki je lastna njeni veri, veri celotne Cerkve. »Gospod, ne glej na naše grehe, ampak na vero svoje Cerkve,« molimo pri sveti maši. »Spričo ogroženosti, katerim je naša lastna vera izpostavljena od znotraj in od zunaj, gledamo na *vero tvoje Cerkve*,«⁹ ki nosi tudi vero vsakega od nas. To je gotovost, s katero Cerkev izreka svoj »credo« in ga posamezni vernik izreka samo skupaj z njo. »Verujem: Cerkev, naša mati, je tudi tista, ki odgovarja s svojo vero Bogu in ki nas uči govoriti: 'verujem', 'verujemo'« (KKC 167). Njena vera se ne bo omajala. Cerkev je namreč »steber in temelj resnice« (1 Tim 3,15).

Podobna neomajna vera glede Cerkve je sredi 19. stoletja navdihovala spreobrnjenca iz anglikanstva v katolištvo, svetnika in kardinala Janeza Henrika Newmana (1801–1890), ki ga po pravici imenujejo »nevidnega očeta 2. vatikanskega koncila«. Najbolj kleno je to vero izrazil z besedami: »Mi moramo le prenesti naprej, kar smo prejeli. Nismo mi stvaritelji Cerkve, tudi uničiti je ne moremo« (»We did not make the Church, we may not unmake it«).¹⁰ »Cerkev ne prihaja iz sveta, nima korenin iz zemlje, ni človekova dekla, sicer bi jo človek mogel uničiti ... Vidimo, da je ista, saj ji očitajo ravno to, da se ne spreminja. Čas in kraj ji ne moreta do živega, ker je njen izvor tam, kjer ni ne časa ne kraja, ker prihaja s prestola brezmejnega, večnega Boga.«¹¹

Newmanov čas ni bil dosti manj razgiban in viharen od našega in Cerkev v 19. stoletju ni plula po mirnejšem morju. Njegov pogled zajema vso njeno zgodovino, ko zapiše: »Gotovo je, da so bili časi, ko se je Cerkev znašla bodisi iz zunanjih ali notranjih razlogov kakor v stanju umiranja. A njena čudovita vstajenja prav takrat, ko je svet že triumfiral nad njo, so nov dokaz, da v sestavu nauka in bogočastja, do katerega se je razvila, ni kali propadanja.« Cerkev »počiva v svojem teku, svoja opravila skoraj odloži, pa zopet vstane in spet je taka kakor poprej; vse je na svojem mestu, vse je pripravljeno: nauk, praksa, načela, red, upravljanje – vse je, kot je bilo. Lahko se kaj spremeni, a gre le za utrjevanje ali prilagajanje. Vse je nedvoumno in določeno. Njena identiteta je nesporna.«

Newman kot neprekosljiv poznavalec zgodovine Cerkve prihaja do sklepa, da je »vsa zgodovina krščanstva prav od začetka eno samo zaporedje nemira in nereda. Eno stoletje je podobno drugemu, le sodobnikom se zdi njihovo stoletje slabše od vseh prejšnjih dob. Cerkve stalno boleha in hira v slabostih, 'vselej nosi na svojem telesu umiranje Gospoda Jezusa, da se na njenem telesu razodene tudi Jezusovo življenje'. Zdi se, da je vera stalno na tem, da izdihne; razdori prevladujejo, luč resnice je zatemnjena, verniki so razkropljeni. Kristusova stvar je vedno v smrtnem boju, kakor da je le vprašanje časa, kdaj je bo konec, že danes ali jutri.

Toda Bog iztrga svoje izvoljene iz besnečih valov zla ravno takrat, ko je divjost voda narasla do vrhunca ... Vzpodbuja nas to, kar se je godilo doslej, naj ne obupamo, se ne utrudimo, naj se ne bojimo viharjev, ki prihajajo nad nas. Vedno so prihajali, vedno bodo, naš delež so ... Vode se dvigajo visoko, vode bučijo in kopičijo svoje valovje; mogočni so morski valovi in peneče besnijo. A Gospod, ki biva v višavi, je močnejši od njih!«¹²

Kardinal Joseph Ratzinger v že omenjeni knjigi *Poročilo o verskem stanju*, ki je izšla kot nekakšna bilanca ob dvajsetletnici sklepa koncila (1985), ugotavlja, da je korenina pokoncilске krize napačen ali vsaj enostranski pojem o Cerkvi. Celo nekateri teologi si jo predstavljajo kot človeško zgradbo ali orodje, ki smo si ga ustvarili ljudje in ga zato sami po mili volji lahko preustrojimo po sprotnih zahtevah. Toda v ozadju njene zunanje podobe je »temeljna zgradba, ki jo hoče sam Bog in je zato nedotakljiva. Za *človeškim* pročeljem je skrivnostna *nadčloveška* stvarnost ... Zato Cerkve ni naša Cerkve, da bi smeli razpolagati z njo po naši volji, temveč je *Njegova Cerkve*.«¹³ Iz te zavesti kristjan črpa neko posebno mirnost, ko se ne dela preveč pomembnega, marveč ve, da Cerkve ne gradimo mi, ampak jo zida on.

V trenutkih hude bolezn med potovanjem po Sredozemskem morju (1833) je Newman še kot anglikanec svojo vero v Božjo previdnost prelil v znamenito pesem, ki jedrnato izraža njegovo temeljno usmerjenost: »Vodi me, dobrotna Luč!« (*Lead, kindly Light!*) Če te besede s posameznika prenesemo na celotno Cerkve, zaslutimo, na kaj Newman končno opira svojo gotovost. »Dobrotna

Luč« ne vodi le posameznike, vodi tudi novo Božje ljudstvo. Pot Cerkve pelje »amid thëncircling gloom« – skozi temo, ki jo obdaja in vdira tudi vanjo. »The night is dark and I am far from home« – tudi Cerkev je potujoče Božje ljudstvo, romarica skozi noč tega sveta in še daleč od domovine.

Na koncu prve kitice pravi: »Ne prosim, da bi v širne zrl daljave: naj vidim pred seboj le za korak« (»I do not want to see the distant scene, one step enough for me«). Ta misel je bila v središču Newmanove duhovnosti, namreč, da se nam luč naklanja vedno le stopnjema, korak za korakom, a je vedno prejmemo dovolj za to, da prepoznamo, kaj nam je storiti danes. Šele potem, ko smo ta korak napravili, bomo prejeli luč za naslednjega. Ni nam dano in tudi ni potrebno, da bi videli vse prihodnje korake.

Cerkev se danes, ko počasi pušča za seboj prvo četrtino 21. stoletja, prav tako ozira za to blago Lučjo in jo prosi za varno pot: »Lead, kindly Light!« Po starodavni podobi, ki je bila tako draga cerkvenim očetom in ki jo že v prvih stavkih povzema tudi koncil-ska konstitucija o Cerkvi, jo smemo primerjati luni, ki nima svoje svetlobe, ampak ves svoj sijaj prejema od sonca – Kristusa. S to »Kristusovo svetlobo, ki odseva na obrazu Cerkve« (C 1) je želel koncil razsvetliti vse ljudi in oznaniti evangelij vsemu stvarstvu. Nakazal je tudi pot, ki je kljub krizam polna upanja: »Cerkev se krepi v moči vstalega Gospoda, tako da s potrpežljivostjo in ljubeznijo zmaguje nad svojimi in prav tako zunanjimi bridkostmi in težavami in da na svetu, čeprav v sencah, vendar zvesto razodeva njegovo skrivnost, dokler se ne bo na koncu razodela v polni luči« (C 8).

Opombe

¹ V nadaljevanju se naslanjam na razpravo: Edgar Piel, Die Kirchenkrise in soziologischer Sicht, v: Franz Breid (Hrsg.), *Die Kirchenkrise. Referate der »Internationalen Theologischen Sommerakademie 1996« des Linzer Priesterkreises im Aigen/M.*, 9–51. Dr. Edgar Piel (r. 1946 v Kölnu) je študiral filozofijo in literaturo. Posveča se sociološkim raziskavam in likovni umetnosti.

² *Letno poročilo katoliške Cerkve v Sloveniji 2022*, v: <https://katoliska-cerkev.si/media/datoteke/Dokumenti%20in%20publikacije/Letno%20poro%C4%8Dilo%202022-Editio%20typica.pdf> (pridobljeno 11. 2. 2024).

³ Thomas Petersen, *Christliche Kultur ohne Christen* (https://www.ifd-allensbach.de/fileadmin/kurzberichte_dokumentationen/FAZ_Dezember2021_Christen.pdf) (pridobljeno 14. 2. 2024).

⁴ To misel je v svoji knjigi *Človek in sreča* (Mohorjeva družba, Celje 1974) razvijal naš psiholog, filozof in teolog dr. Anton Trstenjak.

⁵ V tem delu razprave se naslanjam na predavanje Gerharda B. Winklerja: Die gegenwärtige Kirchenkrise aus kirchengeschichtlicher Perspektive, v: Franz Breid, *n. d.*, 52–67. Predstavil ga je na poletni akademiji, ki jo omenjam v op. 1. Avstrijski cerkveni zgodovinar in cistercijan Gerhard B. Winkler (u. 2021) je bil od 1974 do 1983 redni profesor za cerkveno zgodovino na univerzi v Regensburgu, potem pa do 1999 na univerzi v Salzburgu. Papež Benedikt XVI. je ob njegovi smrti zapisal zelo osebne besede: »Med vsemi kolegi in prijatelji mi je bil najbližji ... Zdaj je dospel v večnost, kjer ga že čakajo mnogi prijatelji. Upam, da se jim bom kmalu pridružil tudi sam.« – Oba – G. B. Winkler in J. Ratzinger – sta bila namreč v sedemdesetih letih 20. stoletja profesorja v Regensburgu.

⁶ Novejši prevodi imajo malo drugače: »Čez leva in gada boš stopal, poteptal boš mladega leva in morskega zmaja« (SSP3) ali »morsko pošast« (SPNZ, Jeruzalemska izdaja). Ekumenska izdaja Svetega pisma (1974) za baziliska rabi izraz »modras«.

⁷ Bazilisk je v orientalski mitologiji kači podobno bitje, ki ubija s pogledom. Sv. Ambrož ga označuje kot škodljivo kačo (*noxius serpens*). Zoologija pa tako poimenuje tropskega kuščarja, ki živi v Srednji Ameriki.

⁸ *Poročilo o verskem stanju – Vittorio Messori se pogovarja z Josephom Ratzingerjem*, Družina, Ljubljana 1993, 18.

⁹ Schönborn, Christoph, *Ljubiti Cerkve*, Družina, Ljubljana 1997, 141.

¹⁰ Newman, John Henry, *Parochial and Plain Sermons III*, Longmans, Green and Co., London 1834, 202.

¹¹ Newman, John Henry, *Vodi me, dobrotna luč. Izbor iz Newmanovih del*. Mohorjeva družba, Celje 1990, 105–106.

¹² Newman, John Henry, *Vodi me, dobrotna luč*, 110–111.

¹³ *Poročilo o verskem stanju*, 38–40.

JANEZ FERKOLJ

Prenova Cerkve

Življenje je milost in Bog nam je odmeril življenjsko pot v času, ko nam je dano živeti. To je čas, ki nam je dan za ljubezen do Boga in bližnjega, kar določa tudi vso urejenost in pravilnost misli, besed in dejanj. Vsak trenutek zase nas kliče k spreobrnjenju, k obrnitvi k Bogu. To je tudi naloga Cerkve: voditi h Kristusu, iz čigar osrčja je bila rojena na križu na Kalvariji. Pričujoče besedilo nas bo popeljalo k nekaterim razgledom, ki pomenijo naravnost k prenovi, spreobrnjenju udov Kristusove Cerkve, da bi mogli v Kristusu zajemati njegovo večno novost. Vabi nas, da bi obnovili zavest cerkvenosti duše in s pomočjo svetniških zgledov zahrepeneli po vedno novem obračanju k veri v Troedinega Boga. Kajti: »Nobene službe ne po svetni ne po božji postavi ni mogoče opravljati brez svete pravičnosti v stanju milosti.«¹

Kardinal Robert Sarah v knjigi o Benediktu XVI. pravi: »Izkušnja pokoncilskih let je razkrila škodo, ki nastane, če Cerkev in liturgija postavljata v središče sami sebe. Toda obredna in kulturna razsežnost katoliške liturgije ima globoko središče in smer. Nujno je, da najdemo to središče in smer! Prepričan sem, da bo to pereče vprašanje, s katerim se bo treba spoprijeti in ga rešiti, če nočemo zapasti v nepomembnost ter še pospešiti izpraznitev naših cerkva in naših že opuščenih bogoslužij, zlasti pri mladih ... Benedikt XVI. je spet postavil razsežnost svetega v liturgiji. Uprl se je nekaterim sociologom in teologom, ki so hoteli trditi, da pri postmodernem človeku sploh ni več prostora za sveto niti za svetost, češ da je vse sveto. Toda če je vse sveto, ni nič več sveto. Takšno razmišljanje je odprlo vrata današnjemu relativizmu in nihilizmu, ki uničujeta človeka in družbo od znotraj. Ljudi našega časa, zlasti mlade, je

treba ponovno uvajati v svetost obreda in življenja. Po tem globoko hrepenijo, tudi če ne znajo povedati.«²

P. Glorieux pravi o sveti maši kot vrhuncu vere: »Jezus je človek in Bog obenem. Po njegovi besedi je pot, resnica in življenje. Edini srednik, da povzamemo trditev svetega Pavla: ‚En Bog je; eden je tudi srednik med Bogom in ljudmi, človek Jezus Kristus, ki je dal sam sebe v odkupnino za vse‘ (1 Tim 2,5)... To je pristni nauk Cerkve, ne človeška iznajdba, ampak razodetje, ki prihaja od Boga. ‘Če bi vam mi ali če bi vam angel iz nebes oznanjal drugačen evangelij, kakor ste ga prejeli, bodi zavržen,« pravi sveti Pavel. Tu ne more nihče ničesar spreminjati; nimamo pravice pačiti Kristusa, ga zmanjševati ali spreminjati.»³

Sloviti teolog 20. stoletja Henri de Lubac je véliki teolog ljubezni do Kristusove neveste, Kristusovega skrivnostnega telesa: Cerkve. Izredno je ljubil Cerkev. To nekoliko preseneča, saj je zelo dobro poznal njeno zgodovino, ki vsebuje kar nekaj ne ravno slavnih strani. Cerkev je videl zelo jasno v njeni zgodovini in kot njen zavzet kristjan. Po drugi strani je sam veliko trpel ne le za Cerkev, ampak tudi zaradi Cerkve. Skrivnost Cerkve je še globlja, še težja za verovanje kakor Kristusova skrivnost. Kako se de Lubac približa Cerkvi s svojimi razmišljanji, kako se Cerkev predstavi njegovemu pogledu, na podlagi katerega jo je občudoval? Katere bistvene strukture v njej odkrijejo njegove oči? Že prve strani v Catholicisme nam predstavijo de Lubaca v razmišljanju o Cerkvi skozi zvitke Svetega pisma. Spomni nas, da edinost Cerkve predpostavlja »prvotno naravno edinost, edinost človeškega rodu«⁴. Povede nas na začetek prve Mojzesove knjige ter k družbeni razsežnosti, vesoljni razsežnosti katolištva; ne zato, ker je takrat, ko je knjiga izšla, vladalo zanimanje za družbeno, ampak ker Sveto pismo vse od začetka tako predstavlja Cerkev. Vendar prav tako od začetka Sveto pismo navaja, da je greh razdril to čudovito edinost. Sveti Avguštin pravi, da je »Adam padel, ter se razletel, s svojimi drobci je posejal ves svet.«⁵ Kristus pa je kakor igla, ki v bolečem trpljenju vse vleče za seboj ter popravlja nekoč raztrgano Adamovo obleko. Skupaj šiva obe ljudstvi, Jude in pogane, in jih za vedno popravlja

eno. De Lubac rad uporablja prisposodbe cerkvenih očetov. Dobri pastir: Kristus je na svoje rame dvignil ovco, ki ne pomeni »nič drugega kot enkratno človeško naravo«. Še več, to človeško naravo je »prevzel vase«. Kakor sta napovedovala Izaija in veliki duhovnik Kajfa, je zbral »vsa ljudstva v eno čredo«.

De Lubac ugotavlja, da avtoriteto v Cerkvi, žal, pojmuje kot zunanjo prisilo, kot sovražnico, vse izvrševanje avtoritete imajo za tiranijo. Cerkveno učiteljstvo prenašajo samo z nepotrpežljivostjo, njegove odloke zavračajo kot zlorabo oblasti. Kako more biti mirna ves tolikerih sinov Cerkve, ki vsak dan, ne da bi si sploh vezlo čas za razmišljanje, obtožujejo svojo mater in svoje brate, pri tem pa jim tuja množica ploska. V resnici bi se imela Cerkev pravico veliko bolj pritoževati nad njimi. V to življenje smo rojeni; in mati, ki nas v to rodi, je Cerkev, Kristusova nevesta. Če bi naši obredi prihajali od človeka, bi bili prazni in naše zedinjenje nepristno. Puščeni bi bili naši samotnosti in naši bednosti. Izhajajoča od Kristusa in oživiljena z njegovi duhom nas Cerkev iz tega iztrga. Bog je tisti, ki nas po Cerkvi rešuje, Bog je tisti, ki nas po Cerkvi zbira. Uvedeni smo v nov svet, svet milosti. Po besedah svetega Pavla je to »nova stvar.«

Cerkev je skrivnost. Skrivnosti ne moremo izenačiti z uganko. Niti v pomenu katere koli iracionalne nesmiselnosti niti preprosto nasprotujoče dejanskosti, toda pred čemer bi morali umolkiniti z vse razumskim naporom ... kot navpična in gladka stena, v katero lahko zgolj trčimo; niti v pomenu začasno časovne skritosti, katere razjasnitev bi zahtevala porast našega znanja ali povečanje naših zmognosti. Padli bi v pojmovanje, kakor v dobi razsvetljestva, kjer bi se človek z dozorevanjem svojega razuma in s svoji vstopom v odraslost usposobil za obdelavo ali prilastitev do tedaj zanj še nedostopnega področja. Ti pomeni so ne samo zgrešeni, ampak bi dosegli celo nasproten smisel. Skrivnost je namreč na prvem mestu nekaj, kar se nanaša na božji namen o človeštvu, bodisi da se opredeli, bodisi da stremlje k možnostim za uresničenje. Skrivnost nam ni nedostopna na način, da bi vodila v ločitev med njo in nami. Nasprotno, zadeva nas. Se nas dotika, v nas deluje in njeno

odkritje nam pojasnjuje nas same. Skrivnost vsebuje to posebnost, da ima nad nami oblast, ki se odraža zunaj naših prijemov. Zunaj naših prijemov in še vedno obsegajoč razumljiv vidik v okviru, ko se da spoznati našemu razumevanju. Cerkve je skrivnost, ker je izraz Neizrekljivega ter hkrati učinkovito znamenje, preko katerega se bo uresničil odrešenijski načrt. Ker je skrivnost najprej resničnost, prežeta z navzočnostjo, in ne nauk z definicijami. Skrivnost Cerkve ne bo raziskana, če je ne bomo živeli v resnici, preden jo sprejmemo kot znanost. Cerkve moremo kot skrivnost povzeti z eno, najbolj preprosto besedo, otroško, prvo izmed vseh besed: *Cerkve je moja mati*. To nas uvaja v spoznanje, da je Cerkve nosilka življenjske skrivnosti.

Vse poslanstvo Cerkve je rojevati novo človeštvo v Kristusu, rojevati novega človeka, kar pomeni Kristusa v njegovi polnosti. Cerkve se z izpolnjevanjem materinske vloge kaže obdarjeno z osebnostnimi potezami: Cerkve ni samo materinska, Cerkve je mati. Cerkve varuje in goji luč. S tem je kakor kvas edinosti: nadnarodno in nadpolitično, ne onstransko viseča, marveč stalno z učlovečenjsko naravnostjo. Sumljivo in osovraženo jo je storilo to, da je bistveno oboje: Cerkve je eno s svetom in vendar ni od tega sveta. To napravlja ljudi nanjo pozorne; kar je treba preganjati, je vendarle na nek način pomembno. Zadnja knjiga Svetega pisma vseskozi kaže nepojmljivo istočasnost preganjanja, zapeljevanja, rušenja na zemlji in zmagoslavnega vriskanja okrog Jagnjeta v nebesih, Jagnjeta, ki stoji na prestolu kakor zaklano. Cerkvi je lastno, da je človeška in božja; vidna in polna nevidnega; goreča za delo in predana premišljevanju; v svetu navzoča, pa vendar popotnica; tako, da je vse človeško usmerjeno v božje in podrejeno božjemu; vidno k nevidnemu, dejavnost k premišljevanju, sedanje pa k prihodnjemu mestu, ki ga iščemo. »Cerkve ni brezdušna organizacija, marveč živ organizem. Zato za svoj obstoj ne potrebuje gospodarstvenika, direktorja, marveč ljubitelja, srce. Organizem, telo, ki hoče živeti, mora imeti srce. Cerkve, ki je Kristusovo skrivnostno telo, ima takšno srce, ki ga oživlja, to je Sveti Duh. Če bi namreč to srce prenehalo biti, bi apostoli ne oznanjali več evangelija, mučenci bi se

branili prelivati svojo kri, evangelisti ne bi več posredovali resnice, usmiljeni ne bi več izžarevali veselja, molivci ne bi več vztrajali v hvaljenju Boga.«⁶

Drugi vatikanski cerkveni zbor je povedal, da je Cerkev po svojem bistvu »vesoljni zakrament odrešenja« (C 48; CS 45; M 1), ker ljubeča in zveličavna božja volja obsega vse ljudi (B 5; M 7). To poslanstvo je mogoče izpolniti samo, če Cerkev z bivanjem kristjanov v svetu napravi razvidno božjo ljubečo voljo. Cerkev je »zakrament odrešenja« (M 5) kot »zakrament edinosti« (C 26). »Poslanstvo Cerkve se spolnjuje z delovanjem, s katerim v poslušnosti Kristusovih zapovedi in ob nagibanju milosti in ljubezni Svetega Duha postaja v polnosti dejavno navzoča pri vseh ljudeh in narodih, da bi jih z zgledom življenja in z oznanjevanjem, z zakramenti in drugimi sredstvi privedla k veri« (M 5). Samo tako je »Cerkev zakrament, to je znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in za edinost vsega človeškega rodu« (C 1). S tem postaja Cerkev »orodje odrešenja vseh ljudi« (C 9). Človeštvo namreč dosega odrešenje tako, da sprejema ljubezen, ki mu jo Bog podarja. Cerkev ljubezen oznanja, da vanjo verujemo. »Zaradi njenega poslanstva, ki ji nalaga dolžnost razsvetljevati ves svet z evangeljskim oznanilom in zediniti v enem duhu vse ljudi, je Cerkev postala znamenje bratstva« (CS 92, 1), da »bo vsem in posameznikom vidni zakrament te odrešilne edinosti« (C 9).

»Ker je celotna Cerkev misijonarska in je delo evangelizacije temeljna dolžnost božjega ljudstva, vabi cerkveni zbor vse kristjane h globoki notranji prenovi« (M 35). »Kristjani, naj živijo kjer koli, morajo z življenjskim zgledom in s pričevanjem besede razodevati novega človeka, ki so ga oblekli s krstom« (M 11). »Krščanska poklicanost je namreč že po svoji naravi poklicanost k apostolatu« (LA 2). »V Cerkvi obstaja različnost službe, a enota poslanstva«, »nobenega uda ni, ki ne bi imel deleža pri poslanstvu celotnega telesa« (D 2). V koncilskem nauku so zelo poudarjene duhovne stvarnosti: molitev, premišljevanje, kontemplacija, adoracija.

Cerkev je za svoj obstoj dolžna hvalo križu. Križ je po eni strani sramota, strašna kazen in trpljenje, po drugi strani pa edino upanje.

Cerkev skupaj s Kristusom nosi sramoto križa in je po Kristusu znamenje upanja. »Obstaja le ena razlika: Kristus edini nosi nedolžen žgočo sramoto križa. Križ Cerkve pa je vedno tudi sramota njenih grešnih udov.«⁷ Kristusovo križanje je dejanje posameznih ljudi v času, ko je bil Poncij Pilat namestnik v Judeji. Vendar to ni samo njihovo osamljeno, ločeno dejanje. Z njihovim dejanjem so vsi grehi vseh časov, kajti vsak greh je zavrnitev božje lastninske pravice; vse zavračanje Boga, greh sveta, je Jezusa spravilo na križ in na križu je bilo to zavračanje premagano v velikem vzkliku: »Dopolnjeno je.«

Občestvo Cerkve raste iz evharistije, zato je evharistija živo središče, srce Cerkve. Ne moremo si misliti enega brez drugega. »Gospod Jezus je postavil evharistijo, da bi daritev na križu mogla trajati skozi vse čase, dokler ne pride. Tako je svoji Cerkvi zaupal spomin svoje smrti in svojega vstajenja. Evharistija je znamenje edinosti, ves ljubezni, velikonočna Gostija, v kateri se prejema Kristus, duša napolnjuje z milostjo in daje poroštvo prihodnje slave« (KKC, Kompendij 271). Evharistija daje pomen križu. V času zadnje večerje je bil Kristus že izdan in prodan, njegova ugrabitev določena in obsodba pripravljena. Toda evharistija pomeni, da ne more Kristusu nihče več vzeti življenja, niti nima nad življenjem pravice. Kristus daje življenje sam od sebe, smrt pomeni daritev in zastonjskost ljubezni. njegova ljubezen je svoboden izraz ljubezni do nebeškega Očeta: »Naj svet spozna, da ljubim Očeta« (Jn14,31).

Jezus Kristus je v evharistiji premagal čas in prostor in tako postal sopotnik svoje Cerkve v vseh časih. Osvoboditev od zemeljske sužnosti je presežena s slavno zmago nad grehom in smrtjo. Dogodek, ki je odprl dostop v obljubljeni deželo, se končuje v njem, ki daje vstop v polnost božjega življenja. Neizmerna ljubezen se skrije; neskončna modrost je na voljo najmanjšim. Nobene razlike ni med zadnjo večerjo na veliki četrtek in mašo, ki se obhaja danes. Beseda večnega življenja daje kristjanom življenje Boga, ker daje pomen njihovi povezanosti in ljubezni, ki jo morajo dajati svetu. Evharistija je hkrati daritev in dar njega samega njegovim ljubljanim. Kristus želi z nami deliti najboljše: ljubezen, s katero je ljubljen od nebeškega

Očeta. Kristusovo darovanje na Kalvariji je prisotno tukaj in danes v njegovi nadčasni moči. Krščanska skupnost na zemlji je eno s svetniki v nebesih. S tem, ko evharistija združuje preteklost s sedanjostjo, je poroštvo in molitev, da bi dosegli gledanje Boga in njegovega kraljestva na zemlji. Zaradi te odprtosti je kristjan sposoben, da se spopade z dejanskimi razmerami, v katerih živi, in da z upanjem gleda na prihodnost. Krščansko upanje je edino dvojno: nanaša se na gledanje Boga in na prihod božjega kraljestva na zemljo.

Henri de Lubac je zapisal: »Kristjani, ki hočejo posegati v svet in ga preoblikovati, morajo najprej pustiti, da jih Cerkev oblikuje. Najprej morajo postati cerkveni ljudje in čutiti s Cerkvijo. Kaj je pravzaprav čutenje Cerkve in kdo ima cerkveno čutenje? O kom smemo reči, da je *anima ecclesiastica*⁸ (cerkvenostna duša)?«⁹ Cerkevni človek ljubi Cerkev, božjo hišo. Cerkev je osvojila njegovo srce, postala je njegova duhovna domovina. V njenih tleh poganja svoje korenine, oblikuje se po njeni podobi, stiska se k njenim izkušnjam. Mistično življenje je razcvet krščanskega življenja in je zavedajoča se aktualizacija božjega daru. Duša sprejema, da v svojih mislih in pri delu ni določena s tem, kar občuti in doživlja, je določena s skrivnostjo vere, kakršno ima Cerkev. Taka duša ni le *anima in Ecclesia* (duša v Cerkvi), verujoča duša, ki se ji zgodi vse, kar se zgodi Cerkvi, Cerkev pa doživi vse, kar se zgodi Kristusu, temveč *anima ecclesiastica* (cerkvenostna duša).

Henri de Lubac v svojem delu *Méditations sur l'Église* opisuje pojem *vir ecclesiasticus* (cerkvenostni mož/človek), naslov, ki ne predpostavlja razlike med klerikom in laikom, ampak človeka krščanskega izvora. Tak človek ljubi lepoto božje hiše. Cerkev osrečuje njegovo srce in je njegova duhovna domovina ter je njegova mati in bratje hkrati. Nič, kar se ji zgodi, ga ne pusti ravnodušnega. Ukorenini se v njene temelje, se oblikuje po njeni podobi. Od nje se uči živeti in umirati, ne obsoja je, pusti pa se ji soditi. Cerkevni človek ljubi in premišljuje zgodovino Cerkve, jo časti in preučuje izročilo. Če se rad v duhu vrača v čase, ko se je Cerkev rojevala, ko je bila Kristusova kri še topla, ko je vera žarela v srcu vernikov, pa se varuje mitov zlate dobe, ko v ospredje stopijo človeške nebrzdanosti. Cerkevni

človek se zaveda, da je Kristus vedno navzoč, včeraj in danes, da nadaljuje življenje do izpolnitve časov in ga ne ponovno začenja.¹⁰ Cerkvena duša je sposobna povsod najti in ljubiti, ker pričakuje Kristusa, ne najde zgolj tega, kar že pozna, ampak v globini odkrije Kristusovo lepoto, ki ji še ni uspelo dati leska. Pri tem ima velik pomen teologija. Božji služabnik Anton Strle je predstavil dvanajst teologov za prihodnost, ki naj bi jih upošteval in preučeval teolog našega časa: Hans Urs von Balthasar, Louis Bouyer, Pierre Teilhard de Chardin, Jean Daniélou, Romano Guardini, Henri de Lubac, sv. John Henry Newman, Karl Rahner, Joseph Ratzinger-Benedikt XVI., Heinrich Schlier, Adrienne von Speyr, Aleš Ušeničnik.¹¹ Umevanje vere zato kliče razumnost po veri, ki omogoči videnje dogme kot ognjišče vesoljne luči. Umevanja vere ne more biti brez nenehnega vračanja k izročilu, se pravi k vrsti rodov, ki so si sledili in živeli iz skrivnost. Velja namreč, da niti posamezen človek niti posamezen rod ni sposoben enako zaobjeti vseh pogledov.

» *'Finis omnium Ecclesia'* (Namen vsega je Cerkev). Cerkev je tako prostrana kakor Božji stvarjenjski načrt. Cerkev je 'notranji temelj' tega načrta. Iz tega najprej sledi bistven pomen vere v Boga Stvarnika za pravilno razumevanje Cerkve. Stvarjenje je prva božja govorica. Brez nje ostaja božja beseda tuja. Vedno jasneje se kaže, da brez prvega člena veroizpovedi, vere «v Stvarnika nebes in zemlje», drugim členom veroizpovedi manjka temelj (KKC 199, 281). Resnica o stvarjenju in Stvarniku je temelj vseh drugih verskih resnic. Brez nje je govor o zavezi, postavi, učlovečenju Božjega Sina, odrešenju in milosti, Cerkvi in zakramentu in novem stvarstvu brez tal. Starocerkvena krstna kateheza se ni zaman začejala s katehezo o stvarjenju. In obhajanje velikonočne noči se ne začinja brez globokega razloga z branjem poročila o stvarjenju. Prvi korak k spreobrnjenju je vera v enega Boga, Stvarnika nebes in zemlje. Kjer ni vere v enega pravega Boga, tudi Kristusa ni mogoče oznanjati, ne zasajati Cerkve. V stvarjenju je Cerkev napovedana v predpodobah. Stvarjenje zato služi Cerkvi. Prihaja ji na pomoč na njeni poti, v njej dospe do svoje rešitve. V 12. poglavju Knjige Razodetja je rečeno, da je zemlja prišla ženi v puščavi na pomoč, ko je požrla reko vode, ki

jo je zmaj bruhnil za ženo v puščavi, da bi jo uničil (Raz 12,15–16): podoba za to, da je celotno stvarstvo v službi ljubljene neveste, žene, Cerkve. Ta podoba kaže na to, da je ta pomoč namenjena stiskani, preganjani, mučeni Cerкви. Vendar velja tudi obratno, da stvarstvo šele v skrivnosti Cerkve, najde tisto ozdravitev, po kateri nepotrpežljivo hrepeni: 'Vemo, da celotno stvarstvo vse do zdaj skupno zdihuje in trpi porodne bolečine' (Rim 8,22). Cerkev je hrepenenje celotnega stvarstva, ki je 'bilo podvrženo minljivosti po volji njega, ki ga je podvrigel v upanju, da se bo tudi stvarstvo iz suženjstva razpadljivosti rešilo v svobodo poveljanih božjih otrok' (Rim 8,20–21).«¹² Opisano de Lubac strne v misli, ki je odločilna za življenje udov Cerkve, za njihovo življenjsko povezanost s Kristusom, ki je glava Cerkve: »Ne loči se od Cerkve! Nobena mogočnost nima svoje moči. Tvoje upanje je Cerkev. Tvoje odrešenje je Cerkev. Tvoje zatočišče je Cerkev: višja od neba, širša od zemlje. Nikoni se ne postara: njeno življenje je večno.«¹³

Vsakdo ima vlogo v celotni zgodovini človeštva, ki mu je Kristus zagotovil trdnost. Bog je tisti, ki vsakemu daje mesto, razdeljuje milost, nekatere srečuje z živim Jezusom ali z njegovim obrazom, ki odseva v svetnikih, ali pa jih ohranja v teminah. Cerkvena duša spoštuje božje določbe in ne dvomi o delu odrešenja in božji moči razodetja, ki lahko vse spreobrne, vse v vse.

»Moderni ateizem ni več cilj, ampak izhodišče, iz katerega je treba začeti razmišljati in delovati. Dovoljeno je upati, da bo nova pot šla naproti Bogu. Bog ni nikoli zadaj, med ostanki. Ne glede na to, v katero smer nas zanesejo koraki, tam nastopi spredaj, ki nas vabi. Zato lahko prenesemo navidezno noč, kamor nas potopijo 'izginotja Boga', ter brez nepremišljenosti sprejmemo previdnostno vlogo ateizma, v katerem se pripravlja nov razcvet vere: ,Prepričan sem, da je vera pomlad sveta, kakor je ateizem zima. Toda zima ima v sebi vedno pomlad.'«¹⁴ »Božji klic nas vabi na pot luči, odgovor pa pripada nam. kajti svoboden odgovor je predragocen v božjih očeh, da bi ga mogel na kateri koli način prisiliti. Spremlja nas ves čas življenja, nam svetuje, in če uberemo slabo pot, nas bo tudi tam vodil do konca. Daleč od podobnosti z igro na lov

nas zaklad. Razsvetljuje nas podoba Jezusa, ki hodi z emavškima romarjema, ne da bi vedela, kako jima je odpiral um in ogreval njuni srci (prim. Lk, 24,32.45).«¹⁵

Človek Cerkve se izogiba vsakemu klanu in vsaki intrigi. Sveti Janez Henrik Newman pravi: »Raje se izogibajmo vsem neprehtanim besedam, dajmo marveč, da bo naša luč svetila pred ljudmi iz naših del.«¹⁶ Spoznava namreč, da se katoliški duh bolj nagiba k ljubezni kakor k prepiru. Vsaka smiselna pobuda, vsaka odobrena ustanova, vsako novo središče duhovnega življenja mu je povod za hvaležnost. Nenaklonjen je prepirljivosti, ker ve, da pod krinko teoretičnih razprav hudobni duh, ki zna na vse načine sejati razdor, prav posebej bega Cerkev. Cerkvena učiteljica sveta Terezija Deteta Jezusa opominja: »Nisem vojščak, ki se je bojeval z zemeljskim orožjem, ampak z 'mečem Duha, ki je Božja beseda' (prim. Ef, 6,17).¹⁷ Boji se pretirane strogosti, ki zastira duha edinosti tudi tam, kjer je navzoč, vendar pa ne nasprotuje dopustni različnosti mnenj. Nad vse pa postavlja neuničljivo vez katoliškega miru. Že malo izkušnje ga more poučiti, da se na ljudi ni zanašati; a boleča doživetja, ki se z leti kopičijo, mu ne bodo uničila veselja, saj ga Bog sam pomlaja in njegova privrženost Cerkvi se s tem samo še bolj prečiščuje.

Človek Cerkve ljubi cerkveno preteklost. Preučuje njeno zgodovino. V njej slavi in raziskuje izročilo. Izročilo je namreč cerkvenemu človeku velika moč. Zelo dobro ve, da Cerkev v svojem učiteljstvu ne ponuja novih iznajdb in da ne govori sama iz sebe; Cerkev uči samo v skladu z božjim razodetjem in ga razlaga pod notranjim vodstvom Svetega Duha, ki ji je dan za cerkvenega učitelja. Cerkveni človek je ud telesa. Vse, kar hromi, stiska in rani celotno telo, občuti tudi on. Notranji razkroj Cerkve ga boli. Zelo želi, da bi bila Cerkev v svojih udih čistejša, bolj edina, bolj pozorna do duševne stiske ljudi, bolj duhovna v vseh rečeh, odločnejša nasproti popuščanju svetu in njegovi laži. Nad seboj občuti dvojno odgovornost: kot Kristusov služabnik, odgovoren za njegov nauk, se boji, da bi z ustrežljivostjo izdal njegovo polno resnico, kot dušni pastir pa se boji, da bi oslabil krčansko vero ali jo napravil za neznosno.¹⁸

Cerkveno mišljenje je vključno marijansko. Kdor govori o cerkvenem čutenju, mora misliti na tisto mišljenje, ki je navdajalo Marijo, saj Marija pooseblja najbolj popolno uresničenje idealne zamisli o Cerkvi, ona je Mati Cerkve. »Nihče ni rešen razen po tebi, o presveta Devica. Nihče ni rešen hudega, razen po tebi; nihče ne prejme nobenega daru in nobene milosti od Boga, razen po tebi, pravi carigrajski patriarh sveti German. Zato sveta Cerkev pozdravlja in kliče Marijo kot Mater milosti. Nič čudnega ni, pravi sveti Bonaventura, če so se milosti vseh svetnikov izlile v Marijo, kakor stopa vodovje vseh rek v morje. Milost vseh milosti je morala biti podeljena Cerkvi po Mariji, kakor pravi sveti Avguštin: 'Marija ti si polna milosti, ki si jo našla pri Bogu in zaslužila, da jo razlivaš po vsem svetu.'«¹⁹

Marija in evharistija sta neločljivi. Za sklep navajam molitev benediktinskega meniha:

»Iščem te v svetišču.« (Ps 63,3)
 Molk svete hostije, odeni me.
 Skritost svete hostije, pokrij me.
 Ponižnost svete hostije, varuj me.
 Uboštvo svete hostije, bodi vse moje bogastvo.
 Čistost svete hostije, operi me.
 Sijaj svete hostije, razsvetli me.
 Skrito obličje v sveti hostiji,
 vžgi me s svojo ljubeznijo.
 O, sveta hostija, živo telo in dragocena kri
 žrtvovanega Jagnjeta, častim te.
 O, sveta hostija,
 živo telo in dragocena kri
 žrtvovanega Jagnjeta,
 darujem te Očetu.
 O, sveta hostija,
 živo telo in dragocena kri
 žrtvovanega Jagnjeta,
 zedini me s seboj
 zdaj in ob uri moje smrti. Amen.²⁰

Opombe

- ¹ Sveta Katarina Sienska, *Pogovor o božji previdnosti*, MKSBD, Ljubljana 1994, 180.
- ² Prim. Kardinal Robert Sarah, *Mnogo nam je podaril*, Salve, Ljubljana 2023, 62–63.
- ³ Palemon Glorieux, *Sveta maša, vrhunec vere*, Kartuzija Pleterje 1974, 29–30.
- ⁴ Kardinal Henri de Lubac, *Catholicisme*, Cerf, Pariz 2003, 3.
- ⁵ Sveti Avguštin, nav. v: Henri de Lubac, *Catholicisme*, Cerf, Pariz 2003, 3.
- ⁶ Ciril Sorč, *Bog v iskanju človeka*, Salve, Ljubljana 2023, 99–100.
- ⁷ Christoph Schönborn, *Ljubiti Cerkev*, Družina, Ljubljana 1997, 122–125.
- ⁸ Prim. Janez Ferkolj, *Prenova iz izvira*, CH4, Ljubljana 2016, 252–271.
- ⁹ Henri de Lubac, *Die Kirche. Eine Betrachtung*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1968, 217.
- ¹⁰ Prim. H. de Lubac, *Méditation sur l'Église*, Cerf, Pariz, 209–210.
- ¹¹ Prim. Anton Strle, *Teologi za prihodnost. Izbrani spisi* 4, Družina, Ljubljana 1998.
- ¹² Prim. Christoph Schönborn, *Ljubiti Cerkev*, Družina, Ljubljana 1997, 19–24.
- ¹³ Henri de Lubac, *Méditation sur l'Église*, Cerf, Pariz 2006, 185.
- ¹⁴ Prim. Henri de Lubac, *Révélation divine. Affrontements mystiques. Athéisme et sens de l'homme*, Cerf, Pariz 2006, 845.
- ¹⁵ Brat Dysmas de Lassus, *Nevarnosti in stranpota v posvečenem življenju*, Salve, Ljubljana 2021, 253.
- ¹⁶ Sveti Janez Henrik Newman, *Skrivnost Cerkve*, Mohorjeva družba, Celje 1998, §228.
- ¹⁷ Sveta Terezija Deteta Jezusa, *Zadnji pogovori*, Karmeličanski samostan, Sora 1997, 95.
- ¹⁸ Prim. Anton Štrukelj, *Ti si Peter Skala*, Družina, Ljubljana 1996, 56.
- ¹⁹ Sveti Janez Eudes, *Čudovito Srce Božje Matere*, Kartuzija Pleterje 1983, 259.
- ²⁰ Benediktinski menih, *In Sinu Jesu*, Blejski otok, Bled 2024, 549.

NADŠKOF GEORG GÄNSWEIN

»Vsak dan molim k njemu«

Spomin na papeža Benedikta XVI. ob prvi obletnici

Na silvestrovo 2023 je bila prva obletnica smrti papeža Benedikta XVI. Kaj je v vaših mislih in srcu, ko mislite na dneve umiranja in poslavljanja papeža Benedikta XVI.?

Spomin na smrtni dan prebuja v meni žalost, bolečino in otožnost. Istočasno pa obuja tudi veliko hvaležnost za mnoga leta, ki sem jih smel preživeti in delovati ob njem. Zame so bila nezasluženi dar. Pa vendar: ko zdaj mislim na konec leta, na silvestrovo, na smrti dan, prevladujeta otožnost in žalost.

Kateri trenutki v tem času poslavljanja so se posebno vtisnili v Vaš spomin?

V moje srce in moj spomin so se posebno vtisnili dnevi pred smrtjo. Predvsem svete maše, ki smo jih v majhni skupnosti obhajali ob njegovi smrtni postelji. Zbrano in močno ozračje, navzočnost papeža, ki je vedno bolj slabel – vse to se je globoko zakopalo v mojo notranjost. Ta podoba, to doživetje me spremlja, kamor koli grem.

Benedikt XVI. je bil rojen na veliko soboto in umrl v božični osmini. Slike njegovega trupla na mrtvaškem odru poleg božičnega drevesa so obkrožile svet. Ali spričo teh dogodkov drugače gledate na božični praznik?

Od leta 2022 je božični praznik neločljivo povezan z Benediktovo smrtjo. To močno vpliva na moje doživljanje. Rojen je bil na

veliko soboto in umrl je v božični osmini: v tem moremo spoznati Božjo previdnost, ki s pogledom nazaj čudovito osvetljuje njegovo življenje: velika noč in božič! Najpomembnejša datuma njegova življenja sovpadata z najpomembnejšima datuma vere: velika noč in božič. Gospodovo rojstvo, trpljenje, smrt in vstajenje odsevajo v življenjskih datumih Josepha Ratzingerja. V tej veliki »osmini vere« je papež Benedikt XVI. dopolnil svoje celotno življenje.

Pojem »leto žalovanja« izraža, da žalovanje potrebuje svoj čas. Kakšna obdobja žalovanja preživljate? Kako to doživljate? Ali je vse to spremenilo Vas osebno oziroma Vašo vero?

Moje duhovno življenje je občutilo boleče dni žalovanja, ki traja in ostaja. Žaloval sem kakor ljudje, ki žalujejo za dragim pokojnim. A močnejša je bila gotovost v veri, da smrt nima zadnje besede, ampak Bog. Človeško sem trpel in še vedno trpim, da papež Benedikt ni več telesno tukaj. V veri pa sem vendar izkušal tolažbo, zaupanje in notranjo moč. To je poglobilo moje duhovno življenje.

Ali se v molitvi pogovarjate s papežem Benediktom XVI.? Ali je Vaš priprošnjik v kakih zadevah?

Vsak dan molim k njemu. Postal je moj veliki priprošnjik, seveda tudi v osebnih zadevah.

Kako se je papež Benedikt XVI. pripravljal na svojo smrt?

Papež Benedikt XVI. se je zelo zavestno bližal svoji smrti. V svojih zadnjih letih je večkrat pisal in govoril o tem, da je v zadnjem obdobju svojega zemeljskega romanja.

Ali se je na poseben način pripravljal na svoje umiranje?

To je delal, odkar se je odpovedal Petrovi službi. Ni šlo toliko za posebne dejavnosti, s katerimi bi se pripravljaj na smrt. Benedikt je imel ta dan zavestno pred očmi kot cilj, prepustil se je »odmiranju«. Sprijaznil se je s pojemanjem moči in se izročil v dobrotno Božjo roko. Vedel je, da ga nosi in drži. Njegova priprava na smrt je bila zlasti v tem, da je bolj zavestno opravljal svoje dnevno delo in še močnejše izročal Božji previdnosti čas, ki mu je preostajal.

Pri Benediktu XVI. smo ob njegovih izjavah imeli vtis, da se veseli srečanja z Gospodom ob koncu svojih dni. Ali papež umira lažje kakor navaden vernik?

Prepričan sem, da se je pripravljaj na srečanje z Gospodom in se tega veselil. Če kdo umira lažje ali ne, pa ni odvisno od službe. Ljudska modrost pravi: kakršno življenje, takšna smrt. Benedikt je živel v Bogu, za Boga in Kristusa. V tej naravnosti je tudi umrl. Na ta način je morda še lažje izročil svoje življenje v Kristusove roke.

Priletni Benedikt XVI. je imel februarja 2022 v nekem pismu pred očmi svoj bližnji konec: »Kar kmalu bom stal pred dokončnim Sodnikom svojega življenja. Tudi če imam ob pogledu nazaj na svoje dolgo življenje veliko razloga za zgroženost in strah, sem vendar miren, ker trdno zaupam, da Gospod ni samo pravičen sodnik, ampak hkrati tudi prijatelj in brat, ki je moja nezadostnost že sam pretrpel in je zato kot moj sodnik hkrati tudi moj zagovornik (paraklet, tolažnik). S pogledom na uro sodbe vedno jasneje vidim milost, da sem kristjan. Krščanstvo mi podarja poznanstvo, še več, prijateljstvo s sodnikom mojega življenja. Daje mi, da grem z zaupanjem skozi temna vrata smrti.« Kakšno globoko zaupanje v milosrčnost Boga spričo ure sodbe! Ali je to dar vere? Ali se moreš tega naučiti? Ali si moreš to pridobiti z delom?

Globoko zaupanje v milosrčnost Boga spričo smrti imam za velik dar vere. Seveda se moreš vaditi v zavestni pripravi na srečanje z Gospodom, ko zaupaš v Božjo milosrčnost v smrtni uri. Uvajanje pa pomeni, da vedno bolj poslušaj Gospodovo besedo in sprejemaš vase njegovo navzočnost. Čim bolj veruješ in zaupaš Gospodu, tem večje upanje ti podarja. Uvajanje v zaupanje usmiljenemu Sodniku podarja tolažbo in notranji mir.

Zadnje Benediktove besede so bile: »Gospod, ljubim te!« Ali je v tej izpovedi povzetek življenjskega dela tega papeža?

Globoko sem prepričan, da so bile navedene besede teološko in osebno vodilo vsega njegovega življenja ter da obsegajo vsa

obdobja njegovega delovanja. Svoj vrhunec pa so dosegle v njegovem papeževanju.

Josepha Ratzingerja/Benedikta XVI. ste desetletja spremljali čisto blizu: na kongregaciji za verski nauk, med njegovim papeževanjem in v času, ko je bil zaslužni papež, papa emerito. V čem je bil največji izziv za Vas v vseh teh letih?

Največji izziv v omenjenih življenjskih obdobjih je bil v tem, da bi zaupane mi naloge izpolnil in opravil tako, da bi bil zares v pomoč in oporo njemu, ki mi je te naloge zaupal. To seveda ni bilo vselej preprosto, delno utrudljivo, a sem vedno delal rad in z vsem srcem. V Josephu Ratzingerju/papežu Benediktu XVI. sem imel blagega in modrega učitelja. Izkazoval mi je veliko razumevanja, veliko rahločutnost in človeško naklonjenost. To je spodbujalo moje služenje.

Za kaj ste posebej hvaležni?

Hvaležen sem za številna leta, ko sem smel delovati ob njem. Obogatila so moje življenje in poglobila mojo vero. Bilo je veliko izkušenj, ob katerih sem zorel. Posebno sem hvaležen za izkušnjo, da tudi pri največjih težavah nisem zanemarjal malenkosti, ampak sem vztrajal v zvestobi, vedri predanosti in trdnem zaupanju v Boga. Na koncu je vedno prevladalo veselje.

Psihologija pozna »preizkus na smrtni postelji«: tedaj je človeku jasno, kaj je v življenju zares pomembno, kaj je bistveno in kaj ni. Če to prenesemo na pogovore in razprave o vprašanjih teologije in vere: kaj je na koncu zares pomembno? Kaj vzdrži tudi na pragu smrti? Kaj je bistveno?

Na misel mi prihaja mesto iz Drugega pisma Timoteju, kjer apostol Pavel pove, da je dobojeval dober boj, dokončal tek in ohranil zvestobo vere. Tudi če so bile razprave o teoloških in cerkvenih vprašanjih še tako silovite, je na koncu pomembna ljubezen do Kristusa, zvestoba v hoji za njim. Na pragu smrti je bistveno, da se vera ne zamaje, ampak v vsem vzdrži. To, da me ohranja zaupanje v Odrešenika in da cilja večnega življenja ne izgubim izpred oči.

Kako si predstavljate nebesa?

Nekoč je majhen otrok na veliki javni prireditvi postavil papežu Benediktu prav to vprašanje. Papež je odgovoril, da si predstavlja nebesa tako, da je doma v družini, s svojimi starši, brati in sestrami ter vsemi, ki se imajo radi. S tem je menil, da živimo drug z drugim v veliki harmoniji. Pa ne samo za nekaj trenutkov, ampak enkrat za vselej. Tako si tudi jaz predstavljam nebesa: skupaj smo pri Bogu v popolni harmoniji, ki ne pozna konca.

Kako boste preživel prvo obletnico smrti Benedikta XVI.?

Na silvestrovo je zgodaj v baziliki sv. Petra obletna spominska maša, ki jo bom vodil. Nato se bomo zadržali ob grobu papeža Benedikta XVI. Dan bom preživel s prijatelji v spominjanju na pokojnega papeža. Pri tem bodo gotovo oživali mnogi spomini, ki so v preteklih letih zaznamovali moje življenje.

Kaj mislite: kaj bi si Benedikt XVI. želel, česa naj bi se poznejši rodovi spominjali s pogledom na njegovo življenjsko delo in osebo?

Zadnjega stavka, ki ga je izgovoril na tem svetu: »Gospod, ljubim te.« V tem je vsebovano vse, kar je kot teolog, duhovnik, škof in papež napisal, oznanjeval, izpričeval in veroval. Ta izpoved je njegova oporoka.

ANTON ŠTRUKELJ

In memoriam: duhovnik Ciril Sorč



Pred praznikom Brezmadežnega spočetja Device Marije, 7. decembra 2023, je Bog poklical k sebi svojega zvestega služabnika, duhovnika, zaslužnega prof. dr. Cirila Sorča. Bil je rojen 8. 5. 1948 v Stomažu v Vipavski dolini. Osnovno šolo je obiskoval v Stomažu (1955–1963), potem pa klasično gimnazijo na Srednji verski šoli v Vipavi (1963–1967). Vpisal se je v bogoslovno semenišče in študiral na Teološki fakulteti v Ljubljani (1967–1973). V duhovnika je bil posvečen 29. 6. 1972 v Idriji.

Duhovnik Ciril Sorč je bil kaplan v Izoli (1972–1976), župnijski upravitelj na Vojskem (1976–1977), nato spiritual v Malem semenišču v Vipavi (1977–1983) in župnik v Knežaku (1983–1988). Od 1985 do 2012 je poučeval na Teološki fakulteti v Ljubljani. Vmes je bil eno leto na izpopolnjevanju v Rimu (1988–1989). Kot docent

(1989–1994), izredni (1994–2003) in redni profesor (2003–2012) je predaval dogmatično teologijo. Hkrati je bil duhovni pomočnik v Ilirski Bistrici (1989–2013), v Postojni in Studenem, Slavini in Matenji vasi ter v Orehku pri Postojni (2013–2017). Leta 2017 se je preselil v duhovniški dom v Šempeter. Tam je še naprej ustvarjal, pisal in molil – s pogledom na Svetogorsko Kraljico. (Kot zlatomašnik je na spominsko podobico natisnil molitev Balduina Canterburyjskega, škofa: »Omehčaj, Gospod, moje kamnito, trdo in neobrezano srce. Daj mi novo, čuteče in čisto srce. Ti, ki srca očiščuješ in očiščena ljubiš, vzemi v posest moje srce in nastani se v njem«. Stomaž, 3. 7. 2023).

S prijateljem Cirilom sva kot mlada duhovnika delovala v vi-pavskem semenišču. Ob službenih dolžnostih sva se pripravljala na doktorat pri prof. Antonu Strletu. Nato sva bila kmalu poklicana na Teološko fakulteto in tam prevzela predmete dogmatične teologije svojih učiteljev prof. Antona Strleta in prof. Antona Nadraha. Dobra tri desetletja sva skupaj oralna isto brazdo. Vsak od naju se je veselil uspehov drugega. Ko je lani obhajal zlato mašo, me je povabil za pridigarja.

V enainpetdesetih letih duhovništva je gospod Ciril opravil velikansko delo. Posvetil se je nadvse očarljivemu raziskovanju skrivnosti Boga. Kot marljiva čebelica je nabiral modrost in jo nesebično podarjal tako bogoslovcem in duhovnikom na Teološki fakulteti kakor vernikom v dušnem pastirstvu.

Ciril Sorč je napisal disertacijo o teologiji upanja pri nemškem teologu Jürgenju Moltmannu. Vse življenje je preučeval upanje in ga predložil kot zanesljivo vodilo ne le za sedanje življenje, ampak tudi kot pričakovanje dokončne prihodnosti človeka, sveta in stvarstva. To pričakovanje je utemeljeno v troedinem Bogu. Po pravici smemo reči, da je skrivnost Svete Trojice v samem središču Sorčeve teologije. Njegovo neutrudno raziskovanje ni zgolj razumsko, ampak je predvsem izraz molitve in češčenja, je dejanje občudovanja in zahvaljevanja, je odprtost srca in duha. Za vodilo je imel »besede zdravega nauka« (2 Tim 1,13) v Cerkvi, ki je »steber in opornik resnice« (1 Tim 3,15).

Dr. Ciril Sorč je napisal 21 knjig, dva učbenika za študente in številne razprave ter članke. Kot pedagog je bil mentor pri petih doktoratih, sedmih magisterijih (somentor pri treh) in 43 diplomah (somentor pri 23).

Pogosto je predaval v domovini in tujini. Sodeloval na mednarodnih simpozijih in konferencah: v Beogradu (1989), Rimu (1989, 1998, 1999, 2001, 2002), Valenciji v Španiji (1999, 2002), Budimpešti (2000), kot predavatelj gost v Regensburgu (1996), v Gradcu (2002) in Leuvenu v Belgiji (2003). V akademskem letu 1997/1998 je predaval na Teološki fakulteti Univerze za severno Italijo v Milanu na oddelku v Vidmu (Udine).

Njegove knjige, razprave in članki so bili izdani v inozemskih revijah (v nemškem, italijanskem, poljskem, slovaškem, hrvaškem in španskem jeziku). V Sloveniji so njegove strokovne in poljudne članke objavljale te revije in glasila: Bogoslovni vestnik, Communio–Kristjanova obzorja in Mednarodna katoliška revija Communio, Božje okolje, Tretji dan, V edinosti, Cerkev v sedanjem svetu, Družina, Naša kateheza, Oznanjevalec, Prijatelj, Svetogorska Kraljica. Številni so njegovi strokovni sestavki v enciklopediji in leksikonu, kjer je predstavil znane slovenske osebnosti.

Štiri leta je bil glavni urednik znanstvene revije Bogoslovni vestnik. Bil je član uredniškega odbora revije Communio–Kristjanova obzorja (1991–1999) in slovenske izdaje Mednarodne katoliške revije Communio (od 1999 do smrti). Udeleževal se je mednarodnih srečanj te revije. Bil je član Znanstvenega sveta revije Bogoslovna smotra (Teološka fakulteta Zagreb), član Evropske družbe za katoliško teologijo in član Sveta krščanskih Cerkva. Bil je tudi odličen poznavalec slovanskih bratov sv. Cirila in Metoda, sozavetnikov Evrope, ki sta »s svojim misijonarskim delom med slovanskimi narodi ‚prehitevala‘ pojmovanje in napredovanje oznanjevanja evangelija«.

Bil je predstojnik Katedre za dogmatično teologijo in Instituta za sistematično teologijo. S svojo blago besedo in ponižno dobroto je obzirno povezoval kolege. Vodil je dva vidna projekta: *Priročnik dogmatične teologije* (2003) in *Stoletni sadovi. Prispevki*

dogmatične teologije na stoletnem drevesu Teološke fakultete Univerze v Ljubljani (2019).

Zamisel za ta jubileji zbornik je bila Sorčeva. Domiselno je zasnoval naslov in tri dele: Sadovi preteklosti, Sadovi sedanjosti, Podarjeni sadovi. V slednjem so navzoči ugledni možje: Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Jürgen Moltmann idr. Zaslužni papež Benedikt XVI. se je 4. 2. 2020 pisno zahvalil za možnost sodelovanja: »Prisrčno se zahvaljujem, da ste v zborniku ob stoletnici obstoja Teološke fakultete objavili tri moja besedila. Veselim se, da sem s tem tako rekoč sprejet na vašo fakulteto. Prisrčne pozdrave in želje za blagoslov, Vaš *Benedikt XVI.*«

Sobratje v duhovniškem domu v Šempetru so se od g. Cirila poslovili v ponedeljek, 11. decembra 2023, ob 10. uri. Somaševanje je vodil gen. vikar Slavko Rebec. Rekviem in pogreb sta bila v domači župniji Stomaž ob 14. uri. Sv. mašo zadušnico je vodil škof Jurij Bizjak. Ob njem sta bila škof Andrej Glavan, Sorčev sošolec, in nadškof Marjan Turnšek. Somaševalo je štirideset duhovnikov. Škof Jurij Bizjak je v pridigi orisal Sorčevo življenjsko pot in delovanje: »Gospod Ciril je bil uravnovešen in samozavesten človek, globok in temeljit mislec, stanovit in vztrajen predavatelj, prijazen in potrpežljiv predstojnik. O njem veljajo besede psalmista: ‚Blagor možu, ki se veseli Gospodove postave in jo premišljuje podnevi in ponoči. On je kakor drevo, zasajeno ob potokih voda, ki daje sad ob svojem času in njegovo listje ne ovene‘ (Ps 1,1–3).«

Sledilo je šest zahvalnih govorov. Sobratje in verniki so pokojnemu izrazili hvaležnost za njegovo dobroto. Gospod Ciril je izpolnil dve poslanstvi: bil je pastir in učitelj, globoko zakoreninjen v Bogu. Vse svoje življenje je deloval v pastoralni. A njegovo glavno opravilo je bil študij svetih znanosti, zlasti preučevanje in poučevanje eshatologije, božanske kreposti upanja, skrivnosti Svete Trojice in Kristusove velikonočne skrivnosti. V svoji zadnji knjigi *Bog v iskanju človeka*, ki je izšla tik pred njegovim odhodom, je zapisal: »Velikonočna skrivnost je razodetje Božjega srca: srca Boga Očeta in Sina in Svetega Duha. ... Večkrat bi morali stopiti na ta

razgledni stolp ljubezni in se s tega razgledišča ozreti na vse, kar nas obdaja; to je prava razgledna točka.«

Dragi brat Ciril, dosegel si najvišje razgledišče. Pred prestolom Svete Trojice prosi za nas. Troedini Bog sam bodi Tvoje plačilo!



Elio Guerriero
Hans Urs von Balthasar
Teolog lepote



Celjska Mohorjeva družba 2023, 460 strani

Prevedel Anton Štrukelj.

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA COMMUNIO

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

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

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

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

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

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

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

Poljska: MIĘDZY Narodowy Przegląd Teologiczny COMMUNIO
Ołtarzew, Kilińskiego 20, PL 05-850 Ożarów Mazowiecki,
Dr. Sławomir Pawłowski, pawlow@kul.lublin.pl

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

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

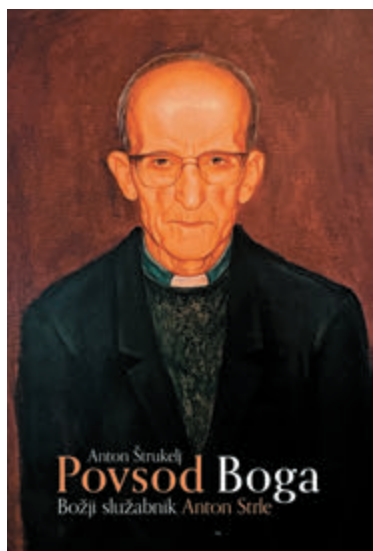
Mađarska: COMMUNIO. NEMZETKOZI KATOLIKUS FOLYORAT
H-1053 Budapest, Papnövelde n.7, Dr. Attila Puskas, puskas.attila@htk.ppke.hu

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

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

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

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



*Družina 2023.
Priporočamo!*



*Celjska Mohorjeva 2024.
Novo!*

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

Cena revije: 9,90 €

