

Kristus nas je osvobodil za svobodo (Gal 5,1)

Razreševanje sporov v prvi Cerkvi

Kjer je več ljudi na kupu, pride, ne glede na njihove še tako plemenite namene, do prekrivanja interesnih področij in idej, do sporov. Tudi Cerkev na svojem začetku pri tem ni bila izjema, še več, iz prvih zapisov o Cerkvi lahko razberemo svojevrstno tipologijo (ali že kar vzorec) razreševanja sporov. Pri tem svojo vlogo igrata tako navdih kot hierarhija.

Spor kot ambivalentna stvarnost

Ponavadi pojem "spor" razumevamo negativno. Vendar je takšno razumevanje ozko in omejuje možnosti za rast človeka in sveta. V svojem dosedanjem ukvarjanju z vprašanjem spora¹ sem si zadal nalogo razširiti to pojmovanje in kazati tudi koristno razsežnost spora. Preučil sem različne poizkuse opredeliti spor in ker nobena ni v celoti povzemala zastopanega gledanja, sem razvil lastno opredelitev: *Spor je napeto stanje v sistemu, kjer se prekrivajo življenjski ustroji osebkov in (ki) kliče po možnosti polnejšega sobivanja.*

Spor je torej ambivalentna stvarnost, ima tako dobro kot škodljivo razsežnost. Pri opazovanju poteka spora si lahko pomagamo s prispodobo ognja, ki obenem pomeni pot zaostritve in pot rasti.² Sporov je mnogo vrst; toliko jih je, kolikor je človekovih ustrojov (struktur).³ Ni ga vedno smiselno na vsak način razreševati, to bi bila izguba časa in moči, včasih se je bolje zadovoljiti z začasnimi rešitvami: kompromisom, popuščanjem ali prevlado. Če hoče oseba spore obvladati, je pomembno, da je pozorna na nastanek more-

bitnih sporov in zna o njih govoriti (se metastorazumevati).⁴ Vsi v sporu udeleženi osebki imajo svoj del odgovornosti zanj in naj bi to odgovornost tudi prevzeli. Za obvladovanje sporov poznamo mnoge tehnike, a pomembnejše od vsake tehnike je ohraniti zavest in ljubezen do sočloveka. Vsako agresivno vedenje, kopičenje ozemlja (dejanskega ali *virtualnega*), pa je uničevalno početje. Namesto tega je potrebno razvijati tvorno prostorsko kulturo. Zasnove zanjo najdemo že v Svetem pismu, kar je razvidno iz primerov v Prvi Mojzesovi knjigi. Posebno izstopata zgodba o Jakobu in Ezavu in zgodba o Jožefu in bratih, kjer prepoznavamo celoten dramski lok razreševanja spora. Na podlagi teh bibličnih ugotovitev lahko trdimo, da obstaja krščanska kultura spora in se zavzemamo za njeno uveljavljanje.

Biblična podlaga novega gledanja na spor

Za oblikovanje krščanske kulture spora je pomembno vse Sveto pismo, v kateri predstavlja 1. Mojzesova knjiga le majhen del. Ta del je sicer posebej pomemben, ker vsebuje takoimenovano *svetopisemsko prazgodovino*,⁵ ki je podlaga, tako oblikovno kot vsebinsko, za celoto Stare zaveze, pa tudi vse Sveto pismo. Pa vendar se zdi takorekoč nujno, da ustrezno preučimo vsaj še nekatere druge bistvene zadevne odlomke. Ker ne govorimo o judovski, temveč o krščanski kulturi spora, je zato smiselno preučiti še nekatere

odlomke iz Nove zaveze⁶. Iz njih bomo lahko skleпали, kakšno je bilo gledanje prve Cerkve, kako se je torej sporočilo celotne Besede in (v tedanji zavesti še) žive Jezusove daritve preneslo v prakso. Ker je v Novi zavezi zaslediti kar cel kup sporov, se bomo omejili: opazovali bomo verjetno najbolj korenit, če ne tudi najbolj zaostren spor v mladi skupnosti prvih kristjanov, navzkrižja med kristjani iz judovstva in tistimi iz poganstva. Seveda ob tem nismo upoštevali in obravnavali celega kupa sporov: že v Novi zavezi Jezusa z judovskimi ločinami, spora Judje-Rimljani in Jezusovega pogleda nanj, v Stari zavezi pa predvsem spora Ljudstvo-Bog in njegovega odseva, spora Ljudstvo-prerok. Ti in drugi spori iz Svetega pisma zaslužijo nadaljnjo obravnavo. A tudi že na podlagi omenjenega spora med kristjani judovskega in poganškega izvora lahko dokaj zanesljivo postavljamo določene trditve. O tem pa najbolje poročajo Apostolska dela in Pismo Galačanom. Teološko ozadje, razmerje postava-milost, sicer dobro predstavljajo tudi druga pisma, predvsem Pismo Rimljanom, a z vidika spora, torej medčloveške napetosti in ne le "kognitivnega problema" sta nam naštetih knjigi najboljše referenca. Kot bomo videli, izpostavljata vsaka svojo "tipologijo" razreševanja (ki pa se seveda med seboj morata dopolnjevati).

Zgodovinski oris

Čas po Jezusovem vnebohodu verjetno ni bil lahek za njegove učence, pa čeprav je bil, kot razberemo iz poročil, *navdihnjen*: *"Bili so stanovitni v nauku apostolov in v občestvu, v lomljenju kruha in v molitvah. Vse pa je v duši navdajal strah, zakaj po apostoli se je dogajalo veliko čudežev in znamenj. Vsi verniki so se družili med seboj in imeli vse skupno: prodajali so premoženje in imetje ter od tega delili vsem, kolikor je kdo potreboval. Dan za dnem so se enodušno in vztrajno zbirali v templju, lomili kruh po do-*

movih ter uživali hrano z veseljem in preprostim srcem. Hvalili so Boga in vsi ljudje so jih imeli radi. Gospod pa jim je vsak dan pridruževal te, ki so našli odrešenje" (Apd 2,42-47).⁷ Ta na prvi pogled idilična slika naj nas ne zavede. Jezus je med učenci predstavljal absolutno duhovno in tudi "administrativno" avtoriteto, bil je edino merilo vprašanj nauka, morale, sojenja, evangelizacije ... Dandanes se v Cerkvi, razširjeni po vsem svetu, množice ljudi ukvarjajo s preučevanjem teh vprašanj, tvorijo "aparati" Cerkve. Jezus je sicer postavil apostola Petra za "skalo" in mu dal "ključe" (prim. Mt 16,19) in prav tako svojim apostolom dal oblast "razvezovati in zavezovati" (prim. Mt 18,18), a je vendar svoje "novorojeno" Telo pustil brez trdnjših struktur. Dokler je bila skupnost majhna in so se ljudje osebno poznali med seboj, je še nekako šlo, a ko se je "veselo oznanilo" širilo, je rasla tudi potreba po (teološki) organizaciji. Prav tako je ta potreba rasla z oddaljevanjem, tako krajevno kot časovno, od velikonočnih dogodkov v Jeruzalemu. Dober primer takšnega strukturiranja je "izvolitev diakonov" v Apd 6. Vsekakor odločilno dejstvo za oblikovanje nove skupnosti pa je bil njen prelom z judovstvom, kar obenem pomeni prelom s *Postavo*, vsemi njenimi predpisi in običaji – v stiku in dialogu s sosednjimi kulturami, pa tudi z Rimljani so kmalu nastale nove oblike "hierarhije".

Krščanstvo kot judovsko gibanje

Zavedati se moramo, da je bilo "krščanstvo" še dolgo (morda vse tja do padca Jeruzalema leta 70) najprej še ena izmed mnogih ločin tedaj zelo razcepljenega judovstva. Takrat pravzaprav lahko krščanstvo opredelimo kot judovsko-mesijansko univerzalistično gibanje (ki vztraja v okviru judovske kulture in običajev). Protestantski pisci (na primer Gunkel ali Bultmann) so, tudi pod vplivom preteklega in globoko zajedenega anti-

semitizma, pogosto krščanstvo razlagali kot sinkretizem s poganstvom, a za takšne domneve nimamo prave znanstvene podlage, obstajajo pa jasne simbolne in oblikovne reference na judovstvo. Verjetno so celo poganške prvine kristjani sprejemali najprej preko (heleniziranih) judovskih virov. A kako naj potem razložimo protijudovsko naravnost, ki jo je polna Nova zaveza?⁸ Ob natančnejšem branju ugotovimo, da ne gre za "napad" na judovstvo v splošnem, ampak bolj na posamezne judovske ločine, predvsem so v ospredju farizeji. Gre torej bolj za notranji spor judovskih ločin, kot to predstavijo tudi tedanji rimski zgodovinarji, morda bi lahko rekli celo nekakšen "družinski spor". Ki pa zato ni manj zaostren, temveč obratno! Po drugi strani pa zato velja, da nam je ravno zgodnje krščanstvo, ker je precej bolj dokumentirano, dober zgodovinski vir za judovstvo v tem času. Jezus je bil Jud in je živel po judovskih običajih, njegove besede in dejanja so razumljiva na podlagi judovske kulture, judovske svete knjige Svetega pisma Stare zaveze; jasno pa so njegove besede in dejanja ta okvir, kot tudi vsak človeški okvir, daleč presegala, bila so način, da je "starozavezna vera" postala *dediščina vseh*, ne le Judov.

Razlike kot vir spora in ločitve

V okviru novonastale judovske ločine je bolj kot kakšna želja po novi veri, skupnosti, organizaciji, v ospredju Mesija in pa pričakovanje *paruzije*. Ravno ta eshatološko-mesijanska razsežnost jih tudi najbolj ločuje od drugih tedanjih smeri judovstva. Za ostale Jude je bila njihova vera nekako pretirana, že kar fantastična sanjarija. A je še vedno tipično *judovska*. Ugotavljamo celo, da so judovska besedila tistega časa precej bolj "grška" kot pa recimo evangeliji. Lahko bi se izrazili, da je krščanstvo v svojih začetkih iz "starih" (judovskih) kamnov posta-

vilo novo zgradbo. V ozadju spora pa je prenos "težišča" vere od templja in postave na osebo mesija, Kristusa. Obenem so Judje, globoko zakoreninjeni v idejo izvoljenega ljudstva in njen (ekskluzivistični) nacionalizem, zavračali krščansko univerzalistično idejo, pa čeprav se ta (kot nekakšna zarja raja) pojavlja že v Stari zavezi. Pravovernemu "staremu" Judu takšno razmišljanje sploh ne bi bilo toliko tuje, kot je bilo (pogosto gorečniškim in tudi fanatičnim) ločinam tistega časa. Postava, običaji, izročilo so namreč predstavljali (čisto sekularni) obrambni zid pred asimilacijo okoliških premočnih sosedov. Po drugi strani za kristjana prekinitev s *postavo* sploh ne pomeni prekinitve z vsemi zakoni "tega sveta" (tako so skušali razlagati nekateri protestantski pisci, kar je privedlo tudi do danes splošno sprejete ideje *ločitve cerkve od države*).

Kdaj pa je prišlo do dokončne "odcepitev" od judovstva, je težko rekonstruirati. Začne se s preganjanji ob smrti sv. Štefana (prim. Apd 8,1b-5). Omenili smo že pomembno prelomnico, uničenje Jeruzalema v 1. stoletju, ki prepreči, da bi bil ta še vedno središče novega gibanja. Ostro ločnico zareže kamenjanje apostola Jakoba (pod Anom II. okrog l. 62). Glavni razlog pa je ponovno poenotenje Judov pod vodstvom farizejev, ki so sčasoma odpravili vse druge sekte konec 1. stoletja. Postopek morda pospeši tudi poseben "davek za Jude" po l. 70. Tako se je krščanstvo odcepilo od svoje *matere* (ali pa *sestre*). A med njima ostane vez, ki je s pogani ni.

Krščanska skupnost v Apd in Gal

V obravnavanih zgoraj navedenih novozaveznih knjigah (Apd in Gal) proces ločitve verjetno še ni dokončno zaključen, kar sporu daje še dodatno razsežnost. Še preden pa se lotimo postopkov razreševanja in tipologij, ki pri tem nastopajo, poskusimo povzeti

dejansko stanje, kot je razvidno iz Apd 15 in Gal 1 in 2.⁹ Jeruzalemski skupnosti mnogi Judje nasprotujejo, po drugi strani pa ohranja in drži večino judovskih predpisov in postave. Po drugi strani pa se za Kristusa zanimajo tudi mnogi sekularizirani Judje, pa tudi tujci. A dokler je teh primerno malo (in so dovolj obdani z judovskim okoljem), pač skupaj z vero v Kristusa prevzamejo tudi "paket" judovskih navad. A bolj ko se apostoli pri oz-

nanjevanju oddaljujejo od judovskih središč, večji je odpor; predvsem se upirajo obrezi, ki je za rimsko-grški svet nekaj nezaslišanega. Po drugi strani se sami oznanjevalci, ko skušajo evangelij *inkulturirati*, vse bolj zavedajo, da so mnoge judovske navade pravzaprav (kulturni) balast. A potegniti mejo je težko, prenačljivi koraki so nevarni. Razvidno je, da bo moralo do dokončne jasnosti miniti še kar nekaj časa. Pa do tedaj?



Evgenija Jarc: **Brez naslova**, olje na platnu, 70x100 cm, 2002.

Pavlova izhodiščna drža

Dokler ostaja vsak na "svojem mestu", je vse dobro – judovski kristjani se pač drže svojega, "poganski" pa svojega. Takšno držo zastopa apostol Pavel v Gal 2. Obe drži, tako judovska kot poganska, sta legitimni, v obeh izročilih oznanjevanja, tako petrinskem kot pavlinskem, deluje isti *Duh*. Pri tem je Pavel dokaj oster do jeruzalemske cerkve, njeno navidez samoumevno veljavo in oblast postavlja v imenu svojega apostolstva in navdiha pod vprašaj (prim. Gal 2,6 – *veljali* za ugledne; Gal 2,9 – *veljajo* za stebre; grška beseda *dokeo*, ki jo Pavel tu uporablja, ima močan zaničevalni podpomen: "imajo se (in jih imajo) za nekaj, kar niso"). Kljub temu ne moremo reči, da gre tu v prvi vrsti za osebni spor, spor dveh avtoritet,¹⁰ pač pa oba "akterja" le jasno zastopata stališči svojih skupnosti, ostre besede gre pripisati bolj Pavlovi retoriki (saj želi poslušalcem jasno pokazati resnico s sebi lastno razboritostjo). Po drugi strani pa jasno kažejo, da je spor med obema "strankama" še kako zaostren. Do takšne mere, da nekateri (prim. Gal 1,6) celo govorijo o "drugem evangeliju" in se lotevajo ponovnega "pokristjanjevanja" med tistimi, ki jim je oznanjal Pavel, z namenom uvesti tudi judovske prvine. Za mlado Cerkvi bi bil razkol vsekakor usoden. Zato Pavel poudari, da je evangelij samo eden, to, kar oznanjajo *lažni bratje* (prim. Gal 2,4), pa so postranske stvari, ki z jedrom vere nimajo nič. Ob tem je nujno, da pokaže svoje "reference" za takšno govorjenje – kdo bi mu namreč utegnil očitati, da pač oznanja pogansko, ker je tudi sam pogan; tako pa poudari, da je bil sam najprej Jud in poučen v judovstvu (prim. Gal 1,13-17), da torej poganškega izročila ni privzel zaradi sebe, ampak zaradi evangelija in njegovega (lažjega) oznanjanja. Njegovo oznanilo je torej legitimno in to prizna tudi "cerkvena oblast" v Jeruzalemu.¹¹ Sveti Duh deluje svobodno in nima meja; kdor je resnično nav-

dihnen od njega, ima s tem vsa pooblastila, ne glede na dejansko "šaržo". Takšno držo so imeli v Stari zavezi preroki; lahko bi jo poimenovali *karizmatični princip*.

Začasna rešitev Jeruzalemskega zbora

A kaj storiti, ko se eni srečajo z drugimi? Da bo do tega prišlo tako ali drugače, je pač jasno. Priznanje Pavlovega "drugačnega" evangelija je pač začasna rešitev, kompromis, ki ne more trajati. Najbrž ni naključje, da se izbruh zgodi ravno ob Petrovi *vizitaciji* v Antiohiji. Petrovo držo *hypokrisis* Pavel odkrito graja (prim. Gal 2,11-14); to je sicer glede na stanje razumljiv kompromis, ki pa se "vrhovnemu pastirju" vsekakor ne spodobi.

Apostolska dela odločitev prej omenjene ga srečanja apostolov v Jeruzalemu (prim. Apd 15; mnogi to imenujejo kar "Jeruzalemski koncil") opišejo na nekoliko drugačen način, lahko bi mu rekli *hierarhični princip*. V ospredju je apostol Peter, ki ima ključne nebeškega kraljestva. Zato on povzdigne glas in odloči o pravilni rešitvi. Bog je želel in Jezus je zato postavil v svoji Cerkvi strukture, ki imajo odgovornost zanj in jim jamči svoj (pravilni) navdih. Površnemu opazovalcu bi se zdelo, da si oba principa reševanja tega spora med seboj nasprotujeta, pa se vendar bolj dopolnjujeta, zahtevata pa, da eden drugega priznata in upoštevata. Tudi v sodobni Cerkvi sta oba nepogrešljiva, eden drugega popravljata in vsaka enostranskost hitro privede do zablode.

Od kompromisa k razrešitvi

Rešitev, ki jo sprejmejo na "Jeruzalemskem zboru", je seveda zgolj začasna. Čeprav močno omeji seznam judovskih zahtev (izpusti najbolj mrzke, obdrži le tiste, ki omogočajo osnovno sožitje), je še vedno ukrojena po judovski meri, kar je do poganov pač krivično – če so svobodni v Kristusu, zakaj bi

jih omejevale (čeprav zmanjšane) judovske zapovedi? Sprejeti kompromis pač samo omogoči znosno sobivanje obojih kristjanov, ni pa še *razrešitev*. So pa začasni kompromisi edino, kar je zaenkrat možno storiti, na končno rešitev bo treba počakati kar nekaj časa – nova skupnost se mora ustaliti. In v čem je končna rešitev spora? S kirurško natančnostjo bo potrebno (raz)ločiti v prvotno judovskem krščanstvu vlakna “postave”, ki so nebitvena, zgolj kulturna dediščina, izročilo, od tistih, ki so stvar vere in Kristusa in zato univerzalna, splošna. Vzpostaviti bo treba teologijo.¹² In tu osrednjo vlogo odigra apostol Pavel v svojih pismih, najznačilneje v Pismu Rimljanom. Ker vsebina te teološke razmejčitve močno presega okvire obravnave, je ne bomo predstavljali. Ostaja pa trden temelj sožitja v novorojeni skupnosti kristjanov.

Zavedamo se, da proces nikoli ne bo zaključen; vera brez svojega kulturnega “okolja” je zgolj imaginarna, abstraktna tvorba, kot duša brez telesa. Duh vedno zavzema neko obliko v prostoru in času. Kmalu zatem, ko se je krščanstvo otreslo okovov judovstva, se je oprijelo rimskih okvirov, ki so ga tudi svoj-sko omejili. Tako se z zelo podobnim in skorajda enako zaostrenim vprašanjem srečujemo tudi danes: vztrajati pri izročilu in “postavi” krščanske Evrope ali pa “postrgati stari

kvas” s svoje vere in iskati nove, sveže izraze Duha za “novo poganstvo” okrog nas.

1. Leta 2005 sem na Teološki fakulteti predstavil diplomsko nalogo *Spor kot ustvarjalna sila svete zgodovine*, kjer sem na podlagi poročil v Prvi Mojzesovi knjigi preverjal in skušal izoblikovati vzorec obravnave in razreševanja sporov, ki bi imel biblično podlago.
2. Prim. N. Fine in F. Macbeth, *Playing with fire*, Leicester, Youth Work Press, 1992, 7.
3. Prim. M. Iršič, *Umetnost obvladovanja konfliktov*, Ljubljana, Rakmo, 2004, 75.
4. Prim. J. Fernandez, *Being human in conflicts*, Onati, Baketik, 2007, 289.
5. Prim. J. Krašovec, *Nagrada, kazen in odpuščanje*, Leiden, Brill, 1999, 93.
6. V pisanju sem se, če ni napisano drugače, opiral (in ga tudi navajam) na *Standardni slovenski prevod svetega pisma* iz l. 1997 in na njegove opombe.
7. Prim. R. E. Brown et al, (ed.), *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey, Prentice Hall, 1990, 739.
8. Prim. M. Hengel, C. K. Barret, *Conflicts and Challenges in Early Christianity*, Harrisburg, Trinity Press International, 1999, 10 in sl.
9. Prim. Hengel, Barret, *n. d.*, 45 in sl., glej tudi J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, London, New York, T&T Clark, 1998, 132.
10. Prim. A. George, P. Grelo et al., *Uvod v Sveto Pismo Nove zaveze*, Celje, Mohorjeva družba, 1982, 418.
11. Prim. A. Suhl, Ein Konfliktlösungsmodell der Urkirche und seine Geschichte, v: *Bibel und Kirche* 45 (1990), 81.
12. Prim. J. D. G. Dunn, *n. d.*, 4, 713.