

HANS KÜNG O ZGODOVINSKIH TIPIH ALI PARADIGMAH KRŠČANSTVA

1

Hans Küng je znani katoliški teolog¹ in avtor mnogih knjig, od katerih samo zadnje tri (*Kaj verujem*, *Se da Cerkev še rešiti?* in *Jezus*) niso nabito polne opomb in citatov, tako da bi aparat v drobnem tisku po obsegu presegal glavno besedilo. Zadnje tri knjige pa so nekak facit njegovega zavzemanja. Iz svoje rodne Švice je Küng prinesel tisto ekumensko odprtost in svežino, ki je postala pozneje moteča za njegovo cerkveno kariero.²

- 1 Rodil se je 1928 v katoliškem mestecu Sursee v Švici, gimnazijo je končal v Luzernu, bil sedem let v papeškem zavodu Collegium Germanicum et Hungaricum ter študiral filozofijo in teologijo na univerzi Gregoriana v Rimu, kot duhovnik bral novo mašo v baziliki sv. Petra v Rimu. Z disertacijo o protestantskem teologu Karlu Barthu je bil na Institut Catholique v Parizu promoviran za doktorja teologije, po dveh duhovniških letih v Luzernu pa je 32-leten 1960 postal profesor katoliške teologije na univerzi v Tübingenu. Kot ekspert, ki ga je imenoval Janez XXIII, je 1962–65 sodeloval na Drugem Vatikanumu, na univerzi v Tübingenu pa je ustanovil in vodil institut za ekumensko raziskovanje. Pod Janezom Pavlom II. mu je bilo 1979 odvzeto katoliško pooblastilo za predavanja, a so njegov institut in katedro izvzeli iz katoliške teološke fakultete, tako da je lahko delal nemoteno naprej. Ni mu pa Cerkev odvzela duhovništva. Tudi sam se kljub kritični distanci do uradne Cerkve še vedno deklarira kot katoliški teolog. V času redakcije tega predavanja je izšla njegova knjiga *Jezus* (2012) in v hipu postala bestseller. Knjiga temelji na njegovem delu *Biti kristjan* iz 1974, obenem pa je, kakor poudarja Küng sam, bistveno drugače zastavljena kot enako naslovljena Ratzingerjeva knjiga: gre mu za Jezusa Kristusa, Ratzingerju pa za novozavežno teologijo.

- 2 V Švici se je oblikoval tudi pokojni ljubljanski nadškof Šuštar, ki nam je ostal v spominu ravno po širini in dialoščnosti, kakršnih pri njegovih naslednikih dostikrat pogrešamo.

Zelo obširen in bogat aparat ima tudi njegova knjiga *Krščanstvo. [Njegovo] bistvo in zgodovina*, ki je izšla prvič leta 1994, kot posebna izdaja pa 2007 v založbi Piper v Münchnu. Knjiga ima 1056 strani in je razdeljena na tri neenake razdelke: A. *Vprašanje po bistvu* (22 strani); B. *Središče* (45 strani); C. *Zgodovina* (810 strani); od besedila je v njej še kratek uvod in sklep, drugo zavzema aparat. Knjiga pa je vsekakor vredna, da se ji nekoliko več posvetimo.

2

Že po obsegu prvih dveh razdelkov vidimo, da sta pravzaprav uvod v tretji razdelek o zgodovini krščanstva.

V prvem razdelku o *Bistvu krščanstva* govori o debatah in polemikah 19. in 20. stoletja: najprej o idealizirajočih in sovražnih slikah ter o realni sliki krščanstva, potem pa o filozofskem zvajanju krščanstva na človeka (Feuerbach), o historični rekonstrukciji na enostavni evangelij (Harnack) ter o zastavitvi bistva krščanstva v reformaciji (»sola scriptura« – v Bibliji zapisani evangelij je nesporno bistvo krščanstva). Ob tem mimogrede zavrne predkoncilske redukcije bistva krščanstva na katolicizem (Michael Schmaus, Romano Guardini).

Razdelek zaključuje poglavje 3. »*Krščanstvo*« – *vzeto po imenu*. V njem nakaže ključni poudarek iz svoje knjige *Christ sein (Biti kristjan)*, da je za krščanstvo bistvena vezanost na Kristusovo osebo. Kratek navedek: »Besedo 'kristjani' najdemo že v *Apostolskih delih*, ki poročajo, da je to ime (morda kot vzdevek) nastalo v sirski Antiohiji, kjer so ob judeokristjani, ki so pribežali iz Jeruzalema, obstajali tudi prvi kristjani iz poganstva. Morebiti je v Antiohiji nastala tudi beseda *krščanstvo* – *christianismos* – (grška beseda tako kot *Christos*) – v očitni analogiji z besedo 'judovstvo' (*judaismos*), ki prav tako označuje hkrati nauk in prakso skupnosti.« (Str. 42.)

V zvezi z osebo Kristusa navaja Küng tri znane zunajkrščanske omembe: Jožefa Flavija o kamenjanju Jakoba, »brata Jezusa, tako imenovanega Kristusa«, Gaja Plinija II. o »kristjanih«, ki pojejo himne »Kristusu kot bogu«, ter Tacita o tem, da je Neron okrilil »chrestiane«, katerih ime izvira od »Christusa«, ki je bil usmrčen

pod prokuratorjem Poncijem Pilatom. Krščanske omembe so samo dodatno potrdilo teh najstarejših judovskih in poganskih.

»Krščanstvo kot *religija*, se pravi, kot *oznanilo odrešenja in pot odrešitve*, torej ni niti kakšna *večna ideja* niti kakšna *dogma* niti kak *svetovni nazor*, temveč je s tem mišljen vse določujoči pomen nekega konkretnega človeškega lika: Kristusa Jezusa.« (43) Toda ta koncentracija nikakor ne sme biti kako kristocentrično zoževanje.

V razdelku *B. Središče* Küng najprej govori o značaju *Novega testamenta*, o njegovi notranji različnosti in enotnosti; nato zavrne znana izvajanja v zvezi s Kumranom, češ da gre za dokumente o krščanstvu in za vatikansko zaroto zamolčevanja, »vendar so takšna široko sprejeta fantaziranja indici za krizo zaupanja v katoliški Cerkvi: danes znova represivno-avtoritarnemu Vatikanu se ne verjame, a se meni, da je vsega sposoben« (47). Kumranski dokumenti pač kažejo bližino krščanstva z judovstvom drugega in prvega stoletja pred našim štetjem.

Jezus Kristus je tisti, ki povezuje spise NT in občine kot temeljni lik. On je povezujoči temeljni motiv vseh zgodovinskih epoh krščanstva. »Ime Jezus Kristus, ki se je že v času Novega testamenta zraslo v eno lastno ime, je tisto trajno veljavno, stalno obvezujoče in sploh neopustljivo v krščanstvu!« (50.)

Vsebina teh in naslednjih Küngovih izvajanj je kratka ubeseditev tistega, kar je širše razvil v svoji knjigi *Biti kristjan* (*Christ sein*).

V središču krščanstva ni kaka abstraktna ideja ali načelo, temveč konkretna oseba. »Jezus ni oznanjeval kakih večnih idej. Zato v središču krščanstva ne stoji nobena od 'večnih idej', temveč neka oseba v svoji *nazornosti*. Ideje, principi, norme, sistemi so značilni po jasnosti in določnosti, enostavnosti in stabilnosti, mislivosti in izrekljivosti. A od-vezani, abs-trahirani od konkretno-posameznega se izkazujejo enobarvni in derealizirani: Iz abstrakcije sledijo skoraj nujno nediferenciranost, togost in relativna praznosta vsebine [...]. Skratka: idejam, normam, sistemom že po njihovi naravi manjka razgibanost življenja, slikovita dojemljivost in neizčrpno, nikdar do konca domišljeno bogastvo empirične konkretne eksistence.« (51) In ta vezanost na konkretno osebo Jezusa je specifika krščanstva. A glede na to, da so se nanj sklicevali reformatorji in krivoverci, svetniki

in barabe, pobožni in hinavci, je treba imeti pred očmi zgodovino izvora. »Trajni strukturni elementi so: vera v enega Boga, vera v Jezusa, tega Kristusa, kot odločilna predstava, vera v Svetega Duha kot gonilno silo.« (52.)

Vera v enega Boga je skupna *trem preroškim religijam*, torej judovstvu, krščanstvu in islamu; vse tri se razlikujejo od indijske mistične enovitosti in kitajske svetovne harmonije po tem, da soočajo (sve-tega) Boga in (grešnega) človeka. A prek Božje besede človeku in človekove vere v Boga postane krščanstvo religija komunikacije.

Vse tri verujejo v istega Boga, Abrahamovega; vse tri imajo v cilj usmerjeno zgodovino in ne morda v kozmične cikle, vse tri ozna-njajo preroki, vse tri so religije razodetja in knjige, vse tri imajo neki skupni temeljni etos, temelječ na Božjih zapovedih. Küng k temu navaja judovski in krščanski dekalog (2 Mz 20:1–20) ter ustreznicu iz Korana (sura 17:22–38).

V koordinatnem križu štirih znotrajjudovskih opcij (ena os tega križa je establišment–revolucija, druga pa kompromis–emigracija) je Jezusovo mesto v sredini: ob dvojni ljubezni (do Boga in do bližnjega) je razmejen nasproti saducejem (stranka establišmenta) s tem, da ni svečenik, in s preroško provokacijo, nasproti zelotom (stranka revolucije) s tem, da ni prevratnik in nasprotuje nasilju, nasproti farizejem (stranka kompromisa) s tem, da ni rabbi in ne prisega na Postavo, nasproti kumranski skupini (stranka emigracije) s tem, da ni menih in naprotuje asketizmu.

V koordinatnem križu štirih svetovnih religij z osema Mojzes-Mohamed in Buddha-Konfucij pa je Jezus Kristus pozicioniran takole: Mojzes, prototip preroka, se nravno polašča sveta (s toro), Jezus Kristus pa ni zakonodajalec in voditelj ljudstva; Mohamed, 'pečat' prerokov, predstavlja religijsko osvojitev sveta (teokracijo), Jezus Kristus pa ni vojskovodja in državnik; Buddha je prototip razsvetljenega, se meniško odpoveduje svetu (meditacija), Jezus Kristus pa ni mistik in menih; Konfucij je prototip modreca, uči moralni red sveta (harmonijo), Jezus Kristus pa ni učenjak in učitelj kreposti.

Središčno mesto za krščanstvo ima *škandal križa*: Jezus umre mlad po zelo kratkem delovanju, izdan in zapuščen, na najsramotnejši in mučen način na križu, a prav križ je bil potem poveličan v znamenje

odrešenja: obuditev v večno življenje in povišanje v Božje veličastvo. Z obuditvijo in poveljanjem postane Sin Božji. Najstarejša sklenjena zgodba o Jezusu je ravno zgodba njegovega trpljenja. Ne da bi to Küng posebej omenjal, je tu sam zelo blizu Luthrovi teologiji križa. Zgodnji kristjani iščejo zanj vzporednice v testamentu: v Izaiji (Iz 53) so našli pesem o trpljenju Božjega služabnika. Izrecno pravi Küng: »V velikem stilu je najti tako razvito 'teologijo križa' po eni strani v pripovedni obliki v najstarejšem od štirih evangelijev, pri Marku, po drugi strani v temeljnem spoprijemu s temo v pismih apostola Pavla. Beseda o križu je postala veliki krščanski odgovor na prastaro vprašanje o nepojmljivosti trpljenja in predvsem trpljenja po nedolžnem.« (65.)

Kršćanstvo je s tem neki tip radikalnega humanizma.

In zdaj še o Duhu. Küng navezuje na judovsko tradicijo: po hebrejski *Bibliji* in tudi po NT je Bog duh; v hebrejščini je beseda *ruach* ženskega spola, s prvotnim pomenom »dah, piš, veter«: oprijemljiv in vendar neoprijemljiv, neviden in vendar mogočen; »s tem ni mišljeno nič drugega kot iz Boga izhajajoča živa sila in moč, ki deluje nevidno tako v posamezniku kot v ljudstvu Izrael, v Cerkvi in sploh v svetu«. Küng nadaljuje: »Svet je ta Duh v tem, da ga razlikujemo od nesvetega človekovega duha: kot Božji Duh. Duh je – takšno je versko razumevanje kristjanov – gonilna sila (*dynamis*, ne postava) v kristjanstvu.« (68.) Nikakor pa ni kaj od Boga razlikovanega tretjega med Bogom in človekom. »Nasprotno, Sveti Duh je nihče drug kot Bog sam! K Bogu sprejeti in poveljani Kristus živi zdaj v Božji eksistenci in načinu delovanja. Pavel lahko zato povsem konsekvентno prebujenega Kristusa imenuje 'oživljajoči Duh' ter govori o njem kot 'Duhu' in obratno o Božjem Duhu kot o 'Duhu Jezusa Kristusa'. (1 Kor 15:45; 2 Kor 3:17; Flp 1:19; prim. še Rim 8:9; Gal 4:6; 2 Kor 3:18).« (68.) Pri tem pa ne smemo prezreti, pravi Küng, da »Duh Jezusa Kristusa je in ostane Božji Duh«. (69.)

To Küngovo izvajanje povzemam nekoliko širše, ker je potem bistveno za njegovo presojo doktrinarnih sporov o »treh Božjih osebah«, v kristologiji pa o eni ali dveh Kristusovih naravah ipd.

Küng opozarja, da iz NT sledi tudi to, da so po Jezusovi smrti delovali *pristni preroki*: ljudje, ki jih je navdihnil Božji Duh in potr-

jujejo, tolmačijo in izrekajo v nov čas in situacijo njegovo sporočilo. Iz prvega pisma Korinčanom (1 Kor 12:28) izhaja, da so v pavlovskih občinah prerokinje in preroki zavzemali drugo mesto za apostoli. Hkrati s počasnim zamiranjem judeokrščanstva je zamirala tudi preroška tradicija.

Na drugi strani pa Küng ne vidi razloga, zakaj ne bi tudi Mohamedu priznali statusa preroka. Med drugim je njegov dosežek to, da se je zelo tostranski arabski politeizem umaknil monoteistični visoki religiji. Mohamed je tudi zavzel afirmativno stališče do Jezusa in njegovega evangelija. In zato je treba poudarjati tisto povezujoče med tremi abrahamitskimi religijami. To pa ne pomeni, da ne bi spoštovali tudi dosežkov azijskih religij. (Spet se spomnimo na pokojnega nadškofa Šuštarja, ki je ob vsakem katoliškem prazniku voščil ne samo drugim kristjanom, temveč dosledno tudi muslimanom, »ki verujejo v istega Boga kot mi,« (kakor se je glasila njegova formula).

3

Glavnina knjige pa je posvečena zgodovini krščanstva.

Küng deli zgodovino krščanstva na paradigme. Izraz *paradigma* prevzema po Thomasu S. Kuhnu (*The Structure of Scientific Revolutions*, 1962), ta pa jo definira takole: »paradigma je vsa konstelacija prepričanj, vrednot, načinov ravnanja, ki je skupna članom danega občestva« (an entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of given community, 145). Kuhn je imel pred očmi znanost kot sistem. Velike paradigme (makroparadigme) se vrstijo v zgodovini, a vmesni preskok se dogaja s paradigmi srednjega dometa (mezoparadigme) in malimi preskoki (mikroparadigme).

Sprememba mikroparadigme je za Künga sprememba v posameznih vprašanjih, denimo prehod od praznovanja sabata (ali sabata in nedelje) k praznovanju zgolj nedelje. Sprememba mezoparadigme je sprememba delnega področja, denimo prehod od apokaliptične kristologije (Kristus kot konec časa) h kristologiji, v kateri je Kristus središče časa. Sprememba makroparadigme je velika sprememba v

teologiji, Cerkvi, družbi sploh, denimo prehod od judeokrščanstva h krščanstvu iz poganstva.

Kuhnov koncept zgodovine znanosti Kūng prevzame kot ustrežnejšega od Heglovega zgodovinskega orisa, od Spenglerjeve morfologije in Toynbeejeve sinopse kulturnih krogov. Omogoča, da z orisom »makroparadigem ali konstelacij celokupnosti epoh« (90) pridemo do pregleda, ki zaobseže celoto in je obenem dovolj precizen. Kuhnov koncept paradigem Kūng torej naobrne na zgodovino krščanstva in dobi šest velikih paradigem (makroparadigem):

Prva: *judovsko-apokaliptična paradigma prakrščanstva.*

Druga: *ekumensko-helenistična paradigma krščanske antike.*

Tretja: *rimsko-katoliška paradigma srednjega veka.*

Četrta: *protestantsko-evangelska paradigma reformacije.*

Peta: *na um in napredek orientirana paradigma moderne.*

Šesta je nastajajoča sodobna ekumenska paradigma.

Za metodo zgodovinske obravnave mu je vzor znamenita francoska šola *nouvelle histoire*, ob kateri so se inspirirali tudi znameniti slovenski zgodovinarji, npr. Zwitter in Grafenauer, in ki je v marsičem sveža še danes. Kakor pripominja Kūng, je tudi na raziskovanje religije treba naobrtni načela *nouvelle histoire*: ne le zgodovina dogodkov, temveč zgodovina struktur, načinov mišljenja in mentalitet; ne le politična zgodovina oblasti in institucij, Cerkve in države, temveč problemsko orientirana zgodovina tudi pobožnosti, teologije in kulture; ne le zgodovina elit, temveč tudi zgodovina nemočnih in zapostavljenih, podprivilegiranih, malih ljudi; ne le zgodovina javnega življenja, temveč tudi privatnega, vsakdanjika; ne le zgodovina evropskega krščanstva, temveč tudi ameriškega, afriškega in azijskega; ne le zgodovina rimskokatoliške svetovne Cerkve, temveč tudi zgodovina vzhodnega pravoslavlja, reformatoričnega krščanstva in novejših Cerkva, in to po možnosti v kontekstu drugih svetovnih religij, torej ekumenska zgodovina. V prikazu paradigem so lahko ti aspekti seveda le zelo omejeno prikazani, a poudarjajo to, da v zgodovini gonilne sile delujejo v daljših razdobjih.

Nekoliko več se moramo zadržati na prvem poglavju, ker so v njem dana izhodišča za Küngove presoje poznejših obdobj, tudi tiste o papeštvu, zaradi katere je doživel sankcije iz Rima.

Pod naslovom *Judovsko-apokaliptična paradigma prakršćanstva* obravnava Küng najprej *praobčino*. Ta je izrazito judovska, palestinsko-helenistična. Sestavljajo jo večinoma mali ljudje, torej nižji sloji: ribiči, kmetje, rokodelci. V njej so udeleženi tako moški kot ženske; praksa pritegovanja privrženek, ne samo privržencev, je bila nekonvencionalna in »se je izmaknila obstoječim patriarhalnim strukturam« (95). Sam Jezus je izhajal iz rokodelske družine in je provokativno oznanjal svoje sporočilo »ubogim«, ki jih je blagroval. S stališča sociologije religije, pravi Küng, je šlo za gibanje podeželanov in ljudi iz malih mest, ki so bili podobno kakor Krstnikovi in Kumranci nezaupljivi ali sovražni do helenističnih mest. Nasprotniki so spadali predvsem v malomeščanski mestni srednji sloj (večinoma farizeji) in so dajali primat Postavi, pa tudi v tanki mestni gornji sloj (predvsem saduceji), ki je imel donosne pozicije z zvezi s Templjem in ga Jezusovo oznanilo ni vznemirjalo le v religijskem pogledu, temveč tudi v zavedanju lastnega statusa.

Vendar pa Jezusovega sklicevanja na »uboge« ne kaže razumeti zgolj v smislu siromaštva; kakor Izaija misli tudi Jezus z besedo *anavim* (»ubogi«) na vse ogrožane, tepene, obupujoče in obupane, bedne. In tudi ne v smislu zahteve po totalni prerazdelitvi bogastva. »Najprej kraljestvo Božje [...], potem vam bo vse dano«, pravi v *Pridigi na gori* (Mt 6:33).

Kar zadeva »uboge«, se ubeseditve pri različnih piscih *Novega testamenta* razlikujejo, v smislu revščine zlasti pri Luki (in prav posebej v *Apostolskih delih* 4:52, 4:34, 2:44 isl.). Moderna interpretacija in z njo Küng vidi v tem *naknadno idealizacijo* praobčine; v starejši socialistični literaturi so v tem nasprotno videli prvotno sporočilo, drugačno stališče pri Mateju pa so celo primerjali z »revizionizmom«. A Küngova interpretacija je verjetnejša.

Praobčina v Jeruzalemu je nastala in zrasla v atmosferi »konca dni«, bila je torej *apokaliptična*. V tem je bila del sočasne judovske

apokaliptike. V centru zanimanja je bila *prihodnost* (*adventus*, tisto novo, ki pride »od zgoraj«) in ne *bodočnost* (*futurum*, kar bo, kar nastaja, se razvija »od spodaj«, od človeka in sveta). V tem kontekstu je bil pričakovani prihod *mesije*, in tudi Jezus je pričakoval bližnji konec sveta (Mk 9:1 in vzporednice; Mk 13:30 in vzporednice; Mt 10:23). Po njegovi smrti je praobčina pričakovala njegov bližnji ponovni prihod.

Zgodnji kristjani so izhajali deloma iz judovstva, deloma iz poganstva. Tisti iz judovstva so izvirali bodisi iz Palestine, govorili aramejsko in poudarjali zvestobo Templju in Postavi, bodisi iz diaspore, govorili grško, bili kritični do Tempļa in kritično sprejemali Postavo (»helenisti«). Nejudovski kristjani so govorili grško oziroma latinsko in niso bili vezani na Postavo. Med temi skupinami je prihajalo tudi do sporov, o katerih poročajo tako *Apostolska dela* kot Pavlova pisma. Vera, da je Križani tisti dolgo pričakovani mesija, je judeokristjane ločila od prevladujoče smeri. Vstali Jezus jim je bil nekak »Božji 'agent'« (103), pravi Küng, in slavili so ga s himnami. Novo nastala skupnost je sprejela za svoj iniciacijski obred *krst*, kot obred skupnosti pa *lomljenje kruha po domovih* (Apd 2:46), iz česar se je razvila Gospodova večerja (prvi opis okoli leta 55 v 1 Kor 11:23–25).

Nastane nova verska skupnost *verujočih v Kristusa*. Germansko in slovansko ime zanjo izvira prek Gotov iz bizantinskega *kyrike* (»Gospodova«): Kirche, kyrka, church, cerkev/cerkov. V grščini *Novega testamenta* se imenuje *ekklesia*, kar je v vsakdanji grščini pomenilo »zbiranje, zbor, skupščina«, v *Septuaginti* in v NT pa je prevod za hebrejsko *kahal* »zbiranje Božje«. Na prevzeti latinski besedi *ecclesia* temeljijo romanske: chiesa, iglesia, église. Küng posebej poudarja, da Cerkev torej začetno ni hierarhija in institucije, »abstraktno-daljna hiperorganizacija nad konkretnim zbiranjem« (109), temveč skupnost, ki se zbira na določenih krajih ob določenem času za določeno početje. V njej imajo pomembno vlogo tudi ženske, in to nikakor ne samo v karitativnem smislu. Zgodnja Cerkev ne pozna hierarhije; pozna apostole, preroke in prerokinje; ni cerkvenih služb, le *diakonija*, prvotno »strežba pri obedu«, v skladu z Jezusovimi besedami: »Najvišji naj bo strežnik vseh [pri mizi].« Tudi izraz »duhovnik« pozna NT samo za judovske obrede. »Iz tega razloga,

pravi Küng izrecno, »se mu v protestantskih Cerkvah večinoma izogibajo.« (114.) Germanski izraz *Priester*, priest izvira od grškega *presbyter* »starešina«. Starešine, hebrejsko *zekenim*, so bili na čelu že v judovskih občinah, a niso bili obredno ustoličevani. Ordinacija s polaganjem rok kot poverjanje konkretne službe ima prav tako korenine v judovstvu.

V opisu *prvih velikih konfliktov* opiše Küng najprej Petrovo vlogo. Že v Jezusovem času je bil ta »iz Betsaide izvirajoči in v Kafarnaumu poročeni ribič [...] govorec učencev, tako da se njegovo ime pojavlja tudi na čelu kroga dvanajsterih« (Mk 3:16; Mt 10:2; Lk 6:14; Apd 1:13). Vendar pa je bil samo »primus inter pares, prvi med enakimi« (114), v evangelijih nikakor ni idealiziran, temveč prikazan kot zmotljiv in omahljiv. Najblažji je prikaz pri Luki (22:28isl.) Za ženami in Marijo Magdaleno je prva priča vstajenja. A znamenite besede o *Petru kot skali*, na katero bo Jezus sezidal svojo Cerkev, stojijo samo v pri Mateju (Mt 16:17–19) in nimajo vzporednic; njihov jezikovni izvor je aramejski, in »ni beseda zemeljskega Jezusa, temveč se je izoblikovala v povelikonočni palestinski občini oz. pri Mateju« (114). Zato, pravi Küng, danes tudi katoliška eksegeza pretežno sprejema tisto tolmačenje Petrove vloge, ki je značilno za protestantizem. Tudi *Apostolska dela*, v katerih najprej nastopa kot nesporni govorec učencev, mu ne pripisujejo ekskluzivne avtoritete ali celo monarhično-pravne jurisdikcije. Do *apostolskega koncila* okoli leta 48 vodi jeruzalemsko praobčino »le skupaj z dvanajsterimi, pozneje pa v kolegiju treh 'stebrov' – Jakob (na prvem mestu!), Peter in Janez« (115).

Peter je opisan kot zastopnik tolerantnih judeokristjanov v Jeruzalemu, v nasprotju s tistimi militantnimi Galačani, ki od kristjanov iz poganstva zahtevajo popolno podreditev Postavi, skupaj z obrezanjem, in nad katerimi se srdi Pavel. Na apostolskem koncilu postane Peter »od Boga določen 'za apostolsko službo med obrezanimi'«, Pavel pa »od Boga določen 'za apostolsko službo med pogani'« (115), Peter torej za misijo, zavezano Postavi.

Nikjer v *Novem testamentu* pa ni besede o Petrovem bivanju v Rimu; Pavel pričuje za njegov prihod v Antiohijo (pač leta 49/50), možen je tudi njegov obisk v Korintu, kjer je morda obstajala skupina judeo-

kristjanov. O tem, da je bil v Rimu in postal žrtev Neronovega preganjanja, pa govorita *Prvo Klementovo pismo* (okoli 96) in Ignacij Antiohijski (okoli 110). Skupna luteransko-katoliška izjava *Papal primacy and universal church* (ZDA 1974) ugotavlja, da »ni nobenega zanesljivega pričevanja o tem, da bi bil Peter kdaj na čelu lokalne cerkve v Rimu kot glavar ali škof,« in tudi trdi: »Iz Novega testamenta ne izvemo ničesar o Petrovih naslednikih v Rimu.« (116.)

Glavni kraj in matična občina prvega kristjanstva je bil Jeruzalem. Najpozneje od apostolskega koncila, zlasti pa po Petrovem odhodu v štiridesetih letih (v času preganjanja pod Agripo I.) in tja do nekako leta 62 je bil vodilna osebnost »Gospodov brat« Jakob, verjetno najstarejši od štirih Jezusovih rodnih bratov, ki se je šele po veliki noči dokopal do vere v Jezusa (Pavel to Jakobovo doživetje omenja v 1 Kor 15:7 in Gal 1:19). Jakob sprejema kompromis zastran Postave med judeokristjani in kristjani iz poganstva, pri čemer naj prvi ostanejo v svojih sinagogah in delajo na pridobitvi vseh Judov za Mesijo Jezusa. Jakob z vzdevkom *Pravični* je bil nekako leta 62 skupaj z nekaj vodilnimi judeokristjani pred najvišjim judovskim sodiščem (sinedrijem) pod saducejskim vrhovnim svečenikom Hannasom II. zaradi »kršenja Postave« obsojen na smrt s kamenjanjem. Proti temu sodnemu umoru so zaman protestirali farizeji. Kasneje je bil z enako obtožbo v Jeruzalemu aretiran Pavel in po dveletnem procesu v Cezareji leta 64 prepeljan v Rim ter usmrčen.

Judeokrščanska tradicija je pozneje povzdignila Jakoba v legendo; njemu pripisano pismo v več točkah korigira Pavla, nekanonični *Evangelij Hebrejcev* pa umešča Jakoba že na zadnjo večerjo in mu pripisuje, da je prvi videl Vstalega.

Po usmrčitvi helenističnega judeokristjana Štefana (in begu helenističnih judeokristjanov iz Jerizalema) ter Zebedejevega sina Jakoba in pa kamenjanju Jakoba Pravičnega sledi po letu katastrofe 70 še izključitev iz sinagoge (za katero je odgovorna farizejska stranka) in s tem razhod kristjanstva z judovstvom. Tu se začinja, pravi Küng, »tisti antijudaizem že pri judeokristjanih [...], kot se je izrazil že v Matejevem in potem posebno v Janezovem evangeliju« (118).

Pisec *Evangelija po Janezu* (okoli leta 100) je bil po novejših dognanjih helenistični Jud, v njegovi pretežno judeokrščanski občini pa so

bili tudi kristjani iz poganstva, katerim večkrat tolmači judovske pojme in običaje. V evangeliju je povsem zamolčan Jakob, Jezusovi bratje so celo razglašeni za neverne (Jn 7:2–10). Ne smemo pa pozabiti, pravi Küng, da se je Jakobovo vztrajanje v sinagogi povsem izjalovilo, farizejski »koncil« v Jamniji po razdejanju drugega Templja je izrekel »prekletstvo krivovercev«, torej izobčenje judeokristjanov, ki so ga ponovili na začetku vsakega obreda v sinagogi. V *Evangeliju po Janezu* je Jezus poveličan v »Božjega sina, ki pri Bogu eksistira že pred Abrahamom in je kruh življenja«. Jezus je izenačen z Bogom (Jn 5:18, 10:33). Vendar so tu mnoga vprašanja za nadaljnjo interpretacijo.

In zdaj pridemo do Pavla. Tudi pri njem je glavni poudarek na tem, da se skozi delovanje in smrt Jezusa Kristusa izkazuje Božje delovanje. Glavni poudarek je na Kristusovi smrti in vstajenju. Ime Gospod uporablja Pavel predvsem za Kristusa, zelo malokrat pa ga imenuje Bog. Toda nikjer nima niti besede o Sveti Trojici, ki naj bi bila po mnenju mnogih teologov *centralna skrivnost krščanstva*. Niti Pavel niti Janez nimata formule trinitete.

Judeokristjanska praobčina je bila samoumevno monoteistična in ji ni prihajala na misel nobena možna konkurenca »Božjih oseb«. Usmrčeni Jezus je bil od Boga poveličan k Bogu in je zdaj na častnem mestu »na Božji desnici«, pač v smislu psalma 110, in je bil, ko je bil obujen, »narejen za Gospoda in Mesijo« (Apd 2:22–36). Krščevali pa so »na ime Jezus«, oziroma »v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha«. Küng piše: »V judeokrščanstvu, celo v vsem *Noven testamentu*, obstoji sicer *vera v Boga, Očeta, v Jezusa, Sina, in v Božjega Svetega Duha*, ni pa *nobenega nauka o enem Bogu v treh osebah (načinih biti)*, nobenega nauka o 'troedinem' Bogu, o 'Trojstvu'.« (127.) Njihov način verovanja najbolje izražajo Štefanove besede (Apd 7:55isl.): Sveti Duh je na Štefanovi strani, v njem samem. Ta od Boga izhajajoča nevidna sila in moč ga napolnjuje; v »duhu« se mu odpirajo oči in vidi nebesa; Bog sam je neviden, vidi se le njegovo veličastvo (hebrejsko *kabod*, grško *doxa*), Jezus, Sin človekov, pa stoji *na Božji desnici*, se pravi, prestoluje z enako možjo kot Bog, vladar.

Zelo podobno pravi Pavel: Bog sam dela odrešenje *po* Jezusu Kristusu *v* Duhu. Tudi mi moramo *v* duhu *prek* Jezusa Kristusa

moliti k Bogu. Ključno vprašanje za nauk o Trojstvu ni kaka skrivnost,³ temveč je kristološko vprašanje, princip enotnosti pa v *Novem testamentu* nikakor ni tista ena Božja »narava« (*physis*), skupna trem entitetam, kakršno si je zamislila teologija četrtega stoletja, temveč je edini Bog (*ho theos*), iz katerega in h kateremu je vse. Gre za to, kako se Bog sam razodeva v tem svetu skozi Jezusa Kristusa. Enotnost Očeta, Sina in Duha obstaja kot dogajanje razodetja in enotnost razodetja: Bog sam postane prek Jezusa Kristusa razodet v Duhu.

Zato je judeokristjanstvo tudi še naprej insistiralo na historičnem dejstvu, da Mesija in Gospod Jezus iz Nazareta ni božansko bitje, drugi Bog, temveč je bil človek iz človeka. Evzebij, cerkveni zgodovinar in kristjan iz poganstva, še v četrtem stoletju poroča o judeokristjanskih krogih, ki niso hoteli priznati, da Jezus Kristus »prekksistira kot Bog, Logos in Modrost« (*Cerkvena zgodovina III*, 27,3).

Kakor poroča Evzebij, so se judeokristjani po usmrtitvi Jakoba in pred izbruhom judovsko-rimske vojne leta 66 iz Jeruzalema izselili v mesto Pella vzhodno od Jordana. O tem raziskovalci sicer tudi dvomijo, kajti sam Evzebij navaja kasneje vsaj petnajst obrezanih »škofov« v Jeruzalemu, toda definitiven konec te praobčine sovпада s popolnim razdejanjem Jeruzalema in izgonom vseh Judov leta 135. Kaj se je potem dogajalo z judeokristjani, je malo raziskano. Cerkveni očetje so judeokristjane sumili herezije, zlasti še, ker so ti imeli tudi stike z judovskimi krstniškimi in gnostičnimi sektami. Mnogi njihovi spisi so bili v semitskih jezikih, pozneje celo v etiopščini. Poleg sledov judeokrščanstva v *Novem testamentu* (skupni vir Q, ki sta ga uporabila pisca dveh sinoptičnih evangelijev, tj. Marko in Luka, ter celotna evangelija po Mateju in Janezu) pripadajo tej tradiciji tudi trije nekanonični evangeliji (Hebrejcev, Nazorejcev, Ebionitov); tretji od teh je najsorodnejši s tistim po Mateju in je enako kakor Markov brez zgodbe o otroštvu, Jezusovo Božje sinovstvo pa povezuje s prihodom Duha v krstu (na tem temelji doktrina adopcionizma). Značilen tekst je tudi *Izaijev vnebohod* (med letoma 100 in 130). O

3 Tako kot pravi slovenska ljudska pesem, ki jo citira Levstik: »Študent je študiral premočno, da si je zmešal svojo glavo: Sveto Trojico je premišljeval, kako so tri persone en sam Bog.«

njih pričujejo razni spisi iz prvih stoletij, nanje naleti Hieronim v Beroji (današnji Aleppo v Siriji) in najde pri tamkajšnjih vernikih hebrejski *Evangelij po Mateju*.

Sledovi nekdanjega judeokristjanstva živijo naprej v posebnostih etiopskega krščanstva (krst in obrezovanje, petje psalmov, ples ob bobnih in trobentah, čaščenje *skrinje zaveze*, prepoved svinjine in predpisi o prehrani). Ostanek judeokristjanov je tudi majhna etnična skupina v Indiji v državi Kerala. Pomembno je tudi, da je začetnik maniheizma, Perzijec Mani, v mladosti pripadal sekti elkezaitov.

Toda najbolj zanimiv je judeokristjanski vpliv v *Koranu*; o tem sta govorila že Harnack in Schoeps. Danes skoraj ni dvoma, da je obstajala judeokristjanska literatura v arabščini. *Sabijci*, ki jih navaja Koran, so naverjetneje elkezaiti. Obstajali so evangeliji in psalter v arabskem jeziku. Veliko presenečenje pa je bilo odkritje, da je formula *pečat prerokov*, ki označuje Mohameda, že pred letom 200 zapisana v Tertulijanovem delu *Adversus Judaeos*, kjer seveda označuje Jezusa Kristusa. Judeokristjani so Arabcem že prej dopovedali, da izvirajo od Abrahama po Hagarinem sinu Ismaelu, in to ni edina sled povezave.

Kristologija *Božjega hlapca* ali Božjega sluge, ki je nakazana v *Apostolskih delih*, je bila razdelana v sirski cerkvi in sploh semitskem kristjanstvu. To je Mohamed dobro poznal in na njej gradil.⁴

5

Pod naslovom *Ekumensko-helenistična paradigma krščanske antike* obravnava Küng najprej Pavla kot *iniciatorja paradigmatkega obrata*, namreč od judeokrščanstva k poganokrščanstvu (Heidenchristentum). Temu sledi oris zgodovine krščanstva v rimskem imperiju – od preganjane do državne vere. Nadaljuje z Bizancem kot *rojstnim krajem otrodoksije*, nato prehaja na slovansko pravoslavlje, na razcep

4 V *Koranu* je vsebovan velik kos nekega nekanoničnega evangelija; posebej je poudarjeno, da Vsemogočni nima sina, Jezus pa je naveden kot Marijin sin. V *Koranu* je manj spornih točk s kristjani kot pa z judi, kar najbrž pomeni, da so mnogi kristjani sprejeli Mohamedov nauk kot nadaljnjo izpeljavo lastnega nauka.

med vzhodno in zahodno Cerkvijo in potem na Moskvo kot »tretji Rim«.

Zanimivih je nekaj poudarkov o Pavlu. Ko se je iz gorečega nasprotnika Savla spreobrnil k veri v Jezusa Kristusa, se je čutil poklicanega, da Jezusa, Mesijo Izraela, oznanja kot Mesijo vsega sveta, tako Judov kakor poganov. Čeprav je bil sam judeokristjan, se ni več čutil obvezanega, da bi se do kraja in v vsem ravnal po judovskem ritualnem zakonu (*halaha*): človek ni *pravičen* pred Bogom, če skrbno natanko izpolnjuje vsa posebna *dela Postave*. Odločilno je brezpogojno zaupanje (*vera, pistis*) v Boga, zaupljivo sprejemanje Njegove volje, to pa se lahko godi tudi neodvisno od tega, ali je človeku strogo vodilo *halaha*. Ritualnega zakona ne odpravlja, a odpira ob njem še neodvisno pot, ki je odprta tistim s poganskim ozadjem. Kristjani iz poganstva so kljub temu, da jih ne obvezuje *halaha*, polnovredni kristjani. S tem obratom je Pavel odprl pot iz sekte v svetovno religijo. Ni bil, pravi Küng, ustanovitelj krščanstva, bil pa je prvi krščanski teolog. Tako je »kongenialno teološko ekspliciral in prakticiral, kar je Jezus faktično počel in le implicitno rekel« (149).

Pavlova pisma prenašajo Jezusov nauk v povsem novo konstelacijo, v helenistično paradigmo. Zato najdemo tu nove perspektive, kategorije in predstave. V središču je seveda Jezus. Spremeni pa se pogled na biblijo, na Postavo in na Božje ljudstvo. Že judeokristjani so začeli brati hebrejsko biblijo retrospektivno, kot napoved Jezusa. Častne titule, ki jih hebrejski spisi uporabljajo posamič za kralja Izraela in za vse ljudstvo, denimo *Mesija*, *Gospod*, *Sin Davidov*, *Sin človekov* in tudi *Sin Božji*, prenesejo na Jezusa, da bi z njimi izrazili njegov pomen za Boga in ljudi. Za poganokristjane postane hebrejska biblija *Stari testament*; biblijo berejo alegorično, po »duhu« in ne »po črki«, judovske častne titule, kot *Sin Davidov* in *Sin človekov*, jim ne povedo nič, poznajo pa titulo *Sin Božji*, ki se je uporabljala za označevanje cesarjev in herojev (polbogov). V pogledu Postave so že judeokristjani dajali manjši poudarek ritualu (npr. sabat) in glavni poudarek etičnemu. Poganokristjani pa se sploh niso čutili zavezane ceremonialnim zapovedim. Judeokristjani so že zrahljali vezanost na institucije »izvoljenega ljudstva« kot Božjega ljudstva, pogano-

kristjani pa sploh niso bili Božje ljudstvo v etničnem smislu, temveč kot skupnost po krstu.

Nastale so cerkvene občine, v njih pa so se izoblikovale naloge, službe, funkcije; Pavel jih je razumel kot darove duha; kdor jih je opravljal, se je smel čutiti za to poklicanega od Boga. Takšna služba je za Pavla *charisma*, »dar Duha«, pa naj je trenutna ali trajna; njena avtoriteta izhaja iz tega, ali se opravlja z ljubeznijo v korist občine. Spori in trenja, do katerih prihaja, se ne razrešujejo hierarhično, temveč se vsebinsko izkaže, kakšna *charisma* je bila posamezniku podeljena od Duha. Kdor se ne pripoznava k Jezusu in svojega daru ne uporablja v korist občine, ta duha nima od Boga. Znamenja Božjega Duha so solidarno obnašanje, kolegialna sporazumnost, partnerski pogovor, komunikacija in dialog. V tej dobi še ni monarhičnega episkopata, presbiterata, ordiniranja. Ženske so aktivno udeležene v oznanjanju evangelija, kar je razvidno iz pozdravnih adres v Pavlovih pismih; Pavel sicer ima nekaj mačističnih poudarkov (npr. 1 Kor 11:3), a govori obenem o prerokinjah. Nekaj desetletij pozneje pa ženskam prepovedo govoriti v občini, kar celo »vmanipulirajo v isto pismo Korinčanom«, kot pravi Küng (158), in to v jasnem nasprotju s kontekstom pisma. Še ostreje je to izraženo v dosti mlajših »pastoralnih pismih« pod Pavlovim imenom (npr. 1 Tim 2:11sl.) V latinskem prevodu *Pisma Rimljanom* je bila Junija, ki jo Pavel (Rim 16:7) titulira z apostolinjo, »za stoletja spremenjena v moškega Junija« (158);⁵ podobno so iz pridigarke in krščevalke Tekle naredili samotarsko asketinjo; toda ta proces se začelja že v *Evangeliju po Janezu*, ki razvrednoti Marijo Magdaleno, pri sinoptikih na čelu žena pod križem, z Jezusovo materjo Marijo, ki je sinoptiki pod križem ne vidijo.

Počasi pa se začelja oblikovati hierarhična struktura v občinah. Najprej nastane starešinski kolegij in je od judovstva prevzet ritus polaganja rok. Vodstvene funkcije se počasi ustalijo. Vendar pa ostaja slejkoprej sporno »apostolsko nasledstvo«, ki se nanj sklicujejo pravoslavni, katoliški in tudi del protestantskih nosilcev funkcij. Ime *apostoli* meri na izvirne priče nauka in utemeljitelje prvih občin.

5 Ta »korekcija« stoji tudi v slovenskem standardnem prevodu *Svetege pisma*!

V vsebini bi bilo to nasledstvo zvestoba izvirnemu nauku, torej nasledstvo v apostolski veri in izpovedovanju ter v apostolskem služenju in življenju. »Ne da pa se verificirati, da so škofi v direktnem in ekskluzivnem smislu nasledniki apostolov«, pravi Küng (160). »Apostolsko nasledstvo« torej samo toliko, kolikor korenini v pristnem oznanjanju evangelija, ne pa kot nasledstvo na funkciji.

V organizacijskem smislu se počasi izoblikuje presbiterialno-episkopalni ustroj. Najprej se ločita vlogi preroka, učitelja in drugih karizmatskih služb, ki so mobilne, od stalnih presbiterjev oziroma škofov, ki postanejo edini voditelji občine (tudi zastran evharistije). Potem se izoblikuje ureditev s tremi službami: škof, presbiterji, diakoni. Iz Sirije se potem monarhični episkopat (opisan pri Ignaciju, Smirn 8:1isl. in 9:1) razširi še v druge cerkve; škof ni več vodja ene občine, temveč celega mesta ali pokrajine, nastanejo dieceze. Kdaj se ta struktura razširi do Rima, ni jasno, a tudi pismo Korinčanom, pripisano Klementu Rimskemu, ne izkazuje kake formalne avtoritete rimske občine (in njenega govorca) nasproti korintski občini. Pač pa je občina v glavnem mestu kot taka uživala določen ugled.

Do leta 250 ni sistematičnega preganjanja kristjanov, razen pod Neronom leta 64 in pod Domicijanom (81–96, tedaj zaradi tega, ker odklanjajo obvezno prisego pred »genijem« cesarja), pač pa so bili obsojani in usmrčevani posamezniki. Prvi krščanski teologi pišejo grško; pomemben je predvsem Justin.

V sredi drugega stoletja stopi v ospredje diskusija z gnostiki. Marsikje se gnoza prepleta s krščanstvom, bodisi že z določenimi deli *Novega testameta*, bodisi kot nekanonični spisi, kot herezije ali pa kot manihejstvo. Iz gnoze se je razširilo zavračanje sveta, materije, telesnosti. Iz gnostičnih virov izvira marsikaj kasnejšega, denimo nauk katarov in balkanskih bogomilov. Do danes je preživela gnostična sekta mandejev v Iraku.

Tja do leta 200 se začne oblikovati kanon, razmejevanje nasproti *herezijam*.⁶ Eden vodilnih teologov je Irenej z obsežnim traktatom *Proti herezijam*. Oblikuje se začetna *izpoved vere*, ki jo kristjani izrekajo

6 Grška beseda *hairesis* pomeni »izbira«; negativni pomen »krivi izbira« nastane v polemiki o pravovernosti.

ob krstu (*kanon pisteos*, »pravilo vere«, ali *kanon aletheias*, »pravilo resnice«). Iz tega nastane v 4.–5. stoletju *apostolska izpoved vere*. Hebrejska biblija je sprejeta v kanon v grškem prevodu (*Septuaginta*) kot *Stari testament*, izoblikuje pa se kanon *Novega testament*.⁷ V spornih vprašanjih postane odločilno *izročilo* (*paradosis, traditio*).

V družbi so morali kristjani zavzeti stališče do raznih aspektov družbene realnosti: Za sužnje niso zahtevali odprave suženjstva, temveč humano, »bratovsko« obravnavo. Do vojaške službe so bili sprva rezervirani, kristjan naj bi ne vstopil v vojsko, a vojak, ki se je dal krstiti, naj bi vojske ne zapustil. Zavračali so poklice, ki so bili v zvezi z malikovanjem, spolno permissivnostjo, praznoverjem, astrologijo, magijo, bili naj ne bi gladiatorji, glumači in igralci. Striktni so bili v zakonski morali, odklanjali ločitev, predvsem pa ponovno poroko ločencev. Celibat pa je bil povsem prostovoljen, denimo iz asketskih razlogov, ni pa obvezoval niti škofov niti duhovnikov.

V tem času se je oblikovala obredna tradicija, ki je marsikaj prevzela iz judovskih in poganskih obredov: pred krstom (skoraj le odraslih) je vpeljan dolg katehumenat, po krstu pa maziljenje (ki se kasneje osamosvoji kot birmanje in *konfirmacija*); praznovanje večerje se prenese na jutro in podaljša z besednim bogoslužjem po judovskem zgledu, evharistija pa se čedalje bolj tolmači kot darovanje. Nekdanja *agape* je odpravljena. V tretjem stoletju se namesto zbiranja v privatnih hišah začne obredi v temu namenjenih zgradbah (cerkvah). V *baziliki* zamenja nekdanjo evharistično mizo *oltar*, ki je »svet« tudi neodvisno od obhajanja večerje. Nastanejo novi simboli: oranti (molivci), riba,⁸ Jezus kot dobri pastir (mladenič brez brade), razni prizori iz *Starega* in *Novega testament*. Ni pa pasijonskih prizorov. Začne se kult mučenikov in relikvij: krščanski svetniki počasi spodrivajo poganske heroje in bogove. Zaostrila so se vprašanja discipline in možnega odpuščanja za slabosti, pa tudi za šibkost med preganjanjem.

Dokonča se zniževanje vloge žensk; obenem pa v času, ko judovstvo do kraja izoblikuje svoj rabinat z obvezno poročenimi rabini,

7 O tem prim. prispevek o *apokrifih* v tej številki.

8 Grško besedo *ichthys* za »riba« potem tolmačijo kot kriptogram za *Iesus Christos Theou Hyios Soter*, tj. »Jezus Kristus Božji Sin Odrešenik«.

krščanska teologija da prednost celibatu. Origenes se zateče celo k samokastraciji. Origenes je odločilni teolog, ki pokristjani helenizem, toda obenem helenizira krščanstvo. Poveže teologijo in filozofijo, *Biblijo* pa razlaga alegorično. V center zdaj stopijo spekulativno-teološka vprašanja: kakšno je medsebojno razmerje treh hipostaz v enem Bogu, kako se logos utelesi, Jezus kot Bogo-človek (*the-anthropos*), kot sin device in »Bogorodice« (*theotokos*), ki mora kot človek sicer jesti in piti, toda kot Bog ne hodi na potrebo in nima spolnega nagona. Nič več ni v središču, tako kot pri Pavlu in sploh v *Novem testamentu*, križ in vstajenje. Ta premik krščanstva v helenizem je usoden. Obrat v helenistično mezafiziko zaznamuje dolga stoletja krščanstva, živi naprej v Bizancu in v tradiciji skupnih ekumenskih koncilov grške in rimske Cerkve. V Pavlovi izpovedi vere (Rim 1:3isl.) beremo: »Evangelij o njegovem Sinu, ki je po mesu rojen kot potomec Davidov, po duhu svetosti pa je po obujenju od mrtvih postavljen za Božjega sina v moči, evangelij o Jezusu Kristusu, našem Gospodu.« Tu je poudarek na tem, da človeka Jezusa Bog poviša in povelja. Že pri apostolskih očetih pa se začenja poudarek na preksisteci in utelešenju, na procesu od zgoraj navzdol, ki potem Pavlovo teologijo docela spodrine. Začnejo se spori o pravovernosti, ki zadevajo te filozofsko-teološke teme. Ko s Konstantinom postane krščanstvo državno priznana religija, ki se postopoma povzpne na položaj državne religije, država odpravi kazen s križanjem, uvede nedeljo kot praznik po zakonu, cerkev pa se podržavi. Že koncil v Nikaji (latinizirano: Niceji) leta 325 skliče cesar in mu načeluje, hoče pa vedeti, kateri standard vere je priznal. Pravovernost je isto kakor državna legitimnost, država skrbi, da se zatre nepravovernost. Zavračajo se in preganjajo »nepravi« odgovori na vprašanja o Kristusovi naravi (ena ali dve, enaka z Božjo ali tej podobna), o Mariji kot »Bogorodici«, o razmerju treh »oseb« v enem Bogu itn. itn. Poražena stran je potem podvržena sankcijam, dostikrat smrti, včasih izgonu iz države, velikokrat se rešuje z begom čez mejo. Ubežni privrženci patriarha Nestorija so potem misionarili po Srednjem vzhodu in Centralni Aziji, tja do vzhodnega Turkeстана (današnji kitajski Xinyang).

V nadaljnjem razvoju je osrednji položaj dobilo menišstvo, in še

danes velja v pravoslavnih Cerkvah, da visoke cerkvene funkcije, denimo škofovska, pritičejo samo menihom.

V tej tradiciji se izoblikuje teokracija, odločilni vpliv vladarja na cerkvene zadeve, nauk o *symphoniji* (soglasnosti) države in Cerkve. Velika privlačnost te paradigme krščanstva pa je v njeni liturgiji, značilen je tudi kult ikon.

6

Medtem je nastala nova *rimsko-katoliška paradigma srednjega veka*. Med njene predpostavke šteje Kūng najprej razdelitev rimskega imperija na dvoje (začetek pri Konstantinu, dokončno s Teodozijevo smrtjo 395), Avguštinovo teologijo (umrl 430) in politiko rimskih papežev v 4. in 5. stoletju,⁹ nato pa nastanek srednjeveškega sveta po preseljevanju ljudstev, nastanek islama, ki zavzame vzhodno in južno Sredozemlje, ter novi *imperium Christianum* s Karlom Velikim okoli leta 800.

Etnično drugačni svet na začetku srednjega veka pomeni okrepitev arhaičnih verskih elementov: več ritusa kot etosa, več mita kot logosa, magično mišljenje, čaranje, vera v demone, čaščenje relikvij, zarotitve in uroki. Obredni jezik postane latinščina (splošno uvedena med 360 in 382); Tertulian (rojen kmalu po letu 150, umrl po letu 222) je svojo po vsebini že latinsko teologijo pisal še v grščini. Razlika med grškimi in latinskimi teologi je bila v poudarkih: za grške so bila v ospredju filozofska in teoretska vprašanja kristologije, nauka o Trojstvu, učlovečenja in ubogovljenja, za latinske pa pastoralna vprašanja pokore, krščanskega načina življenja in cerkvene ureditve; zanimali so se predvsem za krivdo, spravo in odpuščanje, za cerkveni ustroj, službe in zakramente. Dolgo jež bila zahodna veja kristjanstva v izrazito podrejenem položaju nasproti grški; celo še milanski škof Ambrosius (Ambrož) je teološki učenec Vzhoda.

Izrazit prelom nastane z Avguštinom. Ta je grščino sovražil in je praktično ni znal. Grške teologe je bral le, kolikor so bili prevedeni v

9 Za Luthra je prvi papež šele Sabinijan (604–606), naslednik in nasprotnik Gregorja Velikega, rimskega škofa, ki ga Luther močno ceni. Kūng sicer kritizira vatikanske aspiracije, a ohranja katoliško štetje.

latinščino. Njegova teologija se je izostrila v dveh velikih spopadih večinske Cerkve: z donatisti in s pelagijanci. Prvi so zahtevali rigo-rozno Cerkev, zakramentom so priznavali veljavo le, če so jih po-deljevali duhovniki in škofi, ki so bili tega vredni. Uradna Cerkev je to ostro zavračala in donatiste tudi državno preganjala. Avguštin tu razvije nauk o vidni in nevidni Cerkvi. Zakramenti so veljavni, če so podeljeni v skladu s cerkvenim redom, ker so podeljeni v imenu Cerkve in ne posameznika podeljevalca. V vprašanju, ali je dopustna represija nasproti heretikom, pa na podlagi zahteve po »enotnosti« Cerkve, ki jo pričakuje vladar od Konstantina dalje, in latinskega preostrega prevoda evangelija (Lk 14:23: *coge* »prisili« namesto *compelle* »nagovori, pošlji«) zagovarja prisilo v spreobračanju, čeprav sam tega ni počel. V sporu s pelagijanci je Avguštin zaostрил in zožil svojo teologijo greha in milosti. Pelagij je poudarjal svobodno voljo, milost pa kot nekaj, kar prihaja od zunaj. Za Avgušтина pa je milost že želja po poboljšanju. Na podlagi tedanjega latinskega prevoda tolmači Adamov pragreh za izvirni dedni greh in mu da seksualno konotacijo. Ta del Avguštinove dediščine v zahodnem krščanstvu je problematičen.

Avguštinova velika zasluga pa je, pravi Küng, da je zahodno teologijo, ki se je nagibala k upravičenju po delih, »energično napotil k pavlovskemu oznanilu upravičenja« (349).

Je pa Avguštin soodgovoren za postvarenje milosti, ki postane *gratia infusa*. V nasprotju s svojim sodobnikom Janezom Krizostomom, ki uči, da so mali otroci nedolžni, govori Avguštin o predestinaciji, in ta govor je vir za strah, ali nisi že vnaprej določen za pogubljenje. Nauk o Trojstvu gradi na eni naturi, znotraj katere so v večnem razmerju Oče, Sin in Duh. S sklicevanjem na to je latinska Cerkev začela v svoj *credo* vnašati formulo, da sveti Duh izvira od Očeta *in sina* (*filioque*). To so prvič govorili na sinodi v Toledu 675, nato pa hoče Karel Veliki, naj bo to uradno stališče (809); formalno je kanonizirano v Rimu 1013. Ob tem je nastal najprej spor s carigrajskim patriarhom Fotijem, nato pa je postalo eden od teoloških temeljev razkola 1054.

Avguštinova *Božja država* je bila v nasprotju z njegovim lastnim hotenjem v srednjem veku tolmačena tako, kakor da gre za prednost cerkvenih institucij pred posvetnimi.

Rimski škofi so si začeli prilaščati primat in oblast. O rimskih škofih do leta 222 (začetek pontifikata Urbana I.) ni znanega skoraj nič drugega razen imen. Šele po letu 500 so redigirali prvo danes dostopno zbirko papeških življenjepisov, v katero je vgrajeno pač tudi starejše gradivo. Znani stavek o Petru (»Ti si Peter, skala, na katero bom gradil svojo cerkev [...]« Mt 16:18) navaja že Tertulian, toda ne v zvezi z Rimom. Šele sredi tretjega stoletja se v polemiki z drugimi teologi rimski škof Štefan začne sklicevati na Petra kot svojega predhodnika. Toda citat iz evangelija (na drugem mestu Küng poudarja, da stoji samo v *Evangeliju po Mateju*) se ne nanaša na nič drugega kot na Petrovo vlogo, enako pooblastilo – »vezati in odvezovati« – pa je dano malo nižje vsem apostolom (Mt 18:18).

Postopoma se povečuje oblast rimskih škofov, zlasti odkar je Bizanc nova prestolnica, rimski škofi pa so ugledniki v stari prestolnici. Moralno sporni, a vladoželjni škof Damasus (366–384) uvede izraz *apostolski sedež*, bogato okraši grobove, v katerih naj bi ležali Peter, Pavel in pomembni mučenci, in naloži Hieronimu, naj pripravi uradno verzijo latinskega *Svetega pisma*. *Vulgata* postane kanonično besedilo. Škof Siricius (384–399) prvi zase uporabi titulo *papa* (po grškem *pappas*, »očka«), svoje lastne statute razglasi za *apostolske* in privzame uradni slog cesarske pisarne. Inocenc (401–417) zahteva centralizem. Izdaja dekrete, hoče, da se vsa pomembna vprašanja po obravnavi na sinodah predložijo v odločitev rimskemu škofu. Pod Bonifacijem (418–422) se Rim razglasi za vrhovno instanco. Toda vse to so samo rimski postulati, ki jih zlasti vzhodni patriarhati ne jemljejo resno, saj so po sklepih koncilov v istem rangi patriarhov kot rimski tudi škofi v Aleksandriji, Antiohiji in Jeruzalemu, od 381 pa še v Konstantinoplu.

V znamenitem sporu med koncilom in papežem Leonom Velikim utemeljuje Rim svoj primat na pravnem tolmačenju: biblični primat, ki naj bi pripadal Petru, po dednem pravu prehaja na njegove naslednike v Rimu, in dedni red ni odvisen od osebnih kvalitete dediča, celo če je ta ob nastopu dedovanja še laik in ne ordiniran duhovnik. Leon si prvi nadene titulo *pontifex maximus*, titulo rimskih poganskih vrhovnih svečenikov, ki jo je cesar odložil. Gelazij I. (492–496) izkoristi dejstvo, da je Rim pod oblastjo arijanskega kralja Teoderika,

in razglasi, da imata cesar in papež vsak svojo različno *auctoritas* na istem ozemlju, eden posvetno, drugi pa le duhovniško, ki pa je višja.

Z Gregorjem Velikim (590–604) se začenja niz srednjeveških papežev. Bil je teološko plehek, a »moder, energičen menih, spreten politik ter ljubezniv in imponirajoč dušebrižnik«, kakor iz Harnacka navaja Küng (391). Bil je gospodarsko uspešen, v času stiske je omogočil preživetje meščanom Rima, obenem pa je promoviral menišstvo in samostane (velika vloga reda benediktincev) ter tudi sam skrbel za kulturno delo: knjižnica v Lateranu, cerkvena glasba (*gregorijanski koral*), vse to v okolju, ki je bilo v primerjavi z antiko kulturno nadvse siromašno. Obenem pa je cerkveno dejavnost usmeril na Zahod, na keltska in germanska ljudstva v Franciji in Britaniji. Pokristjanjene vladarje je lahko nagovarjal s *sinovi* kot njihov duhovni »oče«. S tem širjenjem latinskega nauka, ki se sklicuje na pravo, pa se je zmeraj bolj poglobljala ločnica z Vzhodom, ki nastajajoče zahodne paradigme nikakor ni sprejemal.

Odločilna je postajala soigra med papeštvom in frankovskimi vladarji. To se krepi že pod Karlom Martelom, Pipin Mlajši pa je že potreboval sodelovanje Rima za sankcioniranje svojega kraljevskega naslova. Pipin je bil nato prvi maziljen za kralja s *svetim oljem*, oddolžil pa se je s podaritvijo ozemlja papežem (začetek cerkvene države). Papež Leon III. je moral pred upornim plemstvom bežati iz Rima v Paderborn, po pohodu Karla Velikega na Rim pa je bila tam sinoda, ki ji je predsedoval Karel (leta 800); tam se je Leon opral očitkov, nato pa je sinoda sklenila, da postane Karel cesar. V nasprotju s Karlovo željo, da postane novi cesar Zahoda, enakovreden vzhodnim cesarjem, ga je Leon na začetku božičnega bogoslužja kronal za *cesarja Rimljanov*, kar je bilo nezaslišan izziv za Bizanc. Jezni Karel je leta 813 zato lastnoročno kronal svojega naslednika. Vendar pa je ravno Karel pritiskal na doktrinarni spor z Vzhodom okoli dostavka *filioque* v izpovedi vere, kar bi dalo rimski Cerkvi dogmatski primat. Obenem je Karel vpeljal enotnost liturgije. Nastala je nova, drugačna liturgija. Že prej se je evharistija spremenila v *mašo* (*missa*), torej »odposlani blagoslov«, zdaj pa je bila normirana slovesna papeška liturgija v latinskem jeziku, z mnogimi nekdanjimi dvornimi ceremonijami: klečanjem, pokleki, prikloni, večkratnimi

pokrižanji, kadili. Oltarna miza dobiva nadgradnje in postane »visoki oltar«, ki se čedalje bolj pomika k zidu, evharistija pa ni več z ljudstvom, temveč darovanje za ljudstvo. Ljudstvo postaja čedalje bolj pasiven opazovalec. Namesto enega oltarja dobi cerkev še veliko »stranskih oltarjev«. Krščujejo že dojenčke, središče obreda pa ni več »verujem« (to zdaj govori boter), temveč duhovnikov »krstim te«. Spoved postane zasebna, »na uho«.

Vsi ti elementi odtujitve in ločitve med vernikom in duhovnikom postanejo značilnost te paradigme. Dodati je treba še spovedne kataloge in prezir spolnosti. Cerkev postane rimska, njena katoliciteta se umakne romanizaciji. Ko dekadenca morale (*saeculum obscurum*) zahteva reformo, je vpeljan celibat. Obenem pride do medsebojnega izobčenja rimske in grške Cerkve (1054).

Tako imamo naslednje sosledje te paradigme:

- 6.–7. stol.: Odvisnost od Bizanca
- 8. stol.: Karolingi
- 9. stol.: Cerkvena država
- 10. stol.: *Saeculum obscurum*
- 11. stol.: Gregorijanske reforme; prelom z Bizancem
(Leon IX., Humbert, Gregor VII.)
- 12. stol.: Cerkveno pravo
(*Decretum Gratiani*, 1140)
- 13. stol.: Papeška posvetna oblast; srednjeveške sekte
(Inocenc III., beraški redovi, Tomaž Akvinski)
- 14. stol.: Avignon, 3 papeži; reformni koncili, predreformatorji
- 15. stol.: Renesanco papeštvo
- 16. stol.: Reformacija; protestantizem kot nova paradigma
Protireformacija
(Trident)
- 17.–18. st.: Razsvetljenstvo; revolucija; Moderna kot nova
paradigma
- 19. stol.: Restavracija
(Vaticanum I, antimodernizem, Piji)
- 20. stol.: Vaticanum II
(Janez XXIII.)

Četrta je *protestantsko-evangeljska paradigma reformacije*. Ta uživa velike Kūngove simpatije, do te mere, da se mu zdi potrebna katoliška rehabilitacija Luthra, vključno s preklicem izobčenja. Luther, pravi, je imel prav tako v vprašanju upravičenja kot v vprašanju milosti in v vprašanju vere. Problematični pa so rezultati luthrovske reformacije, namreč razkol v zahodnem krščanstvu in nastanek oblastniške Cerkve, ki zamenja papeško Cerkev. Posebej se ukvarja še s Zwinglijem in Calvinom, pri obeh najde prav tako dvojnost sprejemljivega in problematičnega. Zanimiv mu je pietizem. Posebne simpatije pa ima do anglikanske Cerkve, ki je neke vrste reformirani katolicizem. Je pa celotni opis te paradigme vreden posebne obravnave.

Posebno obravnavo zasluži tudi sedANJI protestantski fundamentalizem.

Naslednja, *na um in napredek orientirana paradigma moderne* se začne oblikovati z iztekom tridesetletne vojne in vladavino absolutizma. Z vestfalskim mirom pride do začetkov ločitve Cerkve in države. Po revolucijah v znanosti in filozofiji je treba nanovo premisliti tudi vero, zlasti ker pride do religiozne skepse, agnosticizma in zavračanja religije. Na mesto vere stopi um, na mesto milosti narava, na mesto krščanske morale naravno pravo, na mesto Cerkve svet, na mesto teologije filozofija, na mesto christianuma stopi humanum. Katoliške dežele najprej ne sprejmejo biblicistike, v protestantskih pa je sprejemljiva. Religijske teme se obravnavajo v filozofiji, v nemški poglobljeno.

Začetnik moderne teologije je Schleiermacher, pomemben prispevek je dala liberalna teologija. Veliko teološko ime je Harnack.¹⁰ Kūng v nadaljevanju daje pregled socialnih sprememb in odprtilih vprašanj,

10 O njihovem pomenu je obširno govoril dr. Marko Kerševan. Ker so Kūngova stališča zelo podobna, naj tu samo opozorim na Kerševanovo predavanje, ki ga je revija že objavila (št. 13-14).

ki jih je družba odprla v 18. in 19. stoletju in so se potegnili v 20. stoletje. Navajanje teh tem je pravzaprav izziv za njegovo končno vprašanje: ali že nastaja nova paradigma?

9

Zadnja bi bila torej šesta, sodobno ekumenska paradigma. Čeprav Küng ne uporabi izraza postmoderna, bi ta še najbolj ustrezala. Med elementi, v katerih se ta nakazuje, je ekumensko gibanje, ki se je začelo v protestantskih Cerkvah in se je v njem onlikoval *svetovni svet cerkva*. Katoliški korak do take paradigme, ne pa še njeno rojstvo, je drugi vatikanski koncil. Ta ekumenizem mora biti še bolj odprt najprej do obeh drugih abrahamitskih religij, torej do judovstva in islama, čeprav naj pri tem krščanstvo ohrani svojo identiteto; treba je, kot je povedal že na začetku, razgraditi doktrinarne ovire, ki so nastale v zgodovini, denimo tolmačenja, ki pri obeh drugih abrahamitskih religijah zbujajo sum politeizma, ali, denimo, biološko tolmačenje Božjega sina. Ekumenizem pa mora biti še širši in poskušati skupne točke, denimo, s hinduizmom in budizmom, a ne za nastajanje kakega sinkretizma, temveč za dialog in mirno sobivanje.

Skupni rezultat pregleda vseh paradigem pa je, da v vseh paradigmah in njihovih reliktih vendarle tiči neka trajna substanca verovanja.

Milbank) understandings of non-Christian religions and interfaith relations, all of which enjoy considerable influence in theology in the UK today. I then examine two examples of more recently developed positions that attempt to move the debate forward and overcome the universalist-particularist dichotomy: one by a 'postliberal-evangelical-universalist', Tom Greggs, another by a pluralist-syncretist, Perry Schmidt-Leukel. In the final discussion of these positions, I argue that the (over-)emphasis on particularism, characteristic of postliberal and radical orthodox positions, has in an important sense run out of steam: it has ended up in a theologically and philosophically unsatisfactory 'agnostic imperative' (from the Christian perspective) about the religious and ethical value of non-Christian traditions and syncretisms.

UDC 229:27-246

Božidar Debenjak

Apokriphe des Neuen Testaments

Die Vorlesung über die Apokryphen des Neuen Testaments erklärt zuerst den Begriff *apokryphon* in seinem Verhältnis zum Kanon; dann werden die drei Typen der Apokryphen dargestellt: zuerst die, von denen die Legenden über die Kindheit Jesu und Marienlegenden stammen, dann die Parallelen zu den Tätigkeitsberichten Jesu in kanonischen Evangelien, zuletzt kurz die eigen- und andersartige Theologie des *Evangeliums nach Judas*.

UDC 26/28:239:27-1

Božidar Debenjak

Hans Küng über die Geschichte und Paradigmen des Christentums

Die Vorlesung versucht die wesentlichsten Themen aus dem monumentalen Buch von Hans Küng *Das Christentum. Wesen und Geschichte* im Zusammenhang knapp darzustellen, und zwar sowohl die Thesen Küngs über das Wesen des Christentums, die auf seinem Werk *Christ sein* fußen, wie seine Geschichte des Christentums als einen Wechsel der Paradigmen und ihr nachfolgendes Nebeneinander.