

ovrednotenja telesa brez Duha, Ideje. Vendar ta zapade v redukcijo človeka na telo, na razpoložljivo, zamenljivo, nepredirno telo, s katerim ne more priti do pravega dotika, zblizanja, kar se zgodi ravno v njegovem odnosu z Lucie, česar se Igor zave, ko pravi: *»da, a ne gre samo za stik teles, bistvo je bližina kot taka, na katero se na drugem koncu Evrope dolgo, predolgo pripravljam«*. Med njima torej ni bližine, ko, kot pravi *»v svoji samoti skušava splesti vez, tenko vrv med nama iz besed in ganjenosti«*, temveč stopnjujoča osamljenost, ki vodi v iskanja poglobljene in totalne povezanosti z drugimi.

Očitno spoštljivi dotiki niso dovolj, verjetno je obzirna beseda premalo, najverjetneje je iz takšnih elementov sestavljena ljubezen nezadostna. Kajti v človeka je položeno hrepenenje, pravzaprav želja po Totalnem, po Zavezujočem, po Najglobljem. Kar tudi Lucie vseskozi čuti, ko hrepeni po osebi, ki bi se ji dala za vse življenje, in še bolj po Odgovoru, ki ga zasleduje v svojih duhovnih poglobljajih. In to kljub Igorjevim ugovorom, da človeška ljubezen zadostuje, saj je po njegovem ta ljubezen *»največ, kar lahko daš drugemu in od njega dobiš«*, zato ne razume, zakaj jo mora Lucie *»religiozno sublimirati«*. Tako gresta počasi vsaksebi, vsak na svoj način iščoč pomirjenje svojih neštetihih dilem, nemirov, negotovosti...

Pahorjev roman tako ponika v tisto, iz česar vznika, v nerazrešenost človeških iskanj. Namreč v človekovem stoičnem pomirjenju s svojo danostjo, iskanji, stremljenji, strastmi, v kar izzveni iztek romana z razmišljanjem o prihodnosti junaka Igorja, avtorjevega z avtobiografskimi prviniami zaznamovanega alter ega. Tako roman kljub zanimivemu dogajalnemu okvirju, v katerem postavlja prvine slovenske literature in zgodovine ter skozi temeljne dileme naroda v koordinate širšega evropskega prostora, v katerem ta dobi kozmopolitski zamah, in kljub prepričljivem ljubezenskem dogajalnemu zapletu, ostaja neizživet. Ostaja namreč pri razpostavi temeljnih dilem, a nanje na najde (morda niti ne išče?) prepričljivih dokončnih odgovorov. In tako nekako ostaja v sprijaznenosti z mnogoterostjo resnic, ki naj bi jih bilo toliko kot ljudi, in s tem s temeljno nezavezujočnostjo vseh človeških dognanj in prizadevanj. In kako daleč je od tod do razpoložljivosti človeka, do njegove radikalne izpostavljenosti samovolji sočloveka in njenim grozljivim razsežnostim, ki vodi do mentalnih in fizičnih genocidov v krematorijih raznovrstnih oblik, iz groze nad katerimi je roman pravzaprav vzniknil?

Tadeja Tratnjek

Karl Barth
Kratka razlaga
Pisma Rimljanom
 prevedel Marko Urbanija,
 uvodna beseda
 Matjaž Črničec,
 KUD Logos,
 Ljubljana 2002

Značilnosti Barthove teologije v knjigi na kratko predstavi Matjaž Črničec. Karl Barth, gotovo eden vodilnih nemških protestantskih teologov je svojo študijsko pot začel v Berlinu, Bernu in Marburgu, kjer se je srečal s profesorjema Adolfom Harnackom in Wilhelmom Herrmannom. Oba veljata za velika liberalna protestantska teologa. Kasneje se je ob ponovnem branju svetopisemskih besedil radikalno odvrnil od te liberalne teologije in začel odkrivati biblično teologijo, ki se osredotoča na Jezusovo osebo in pojem Božjega kraljestva. V svojih delih je osnoval povsem nov miselni sistem, ki ga lahko imenujemo »kristološka metafizika«. Odpira nam pogled na resničnost, ki je utemeljena v posamičnem časnem bitju, v Kriznem in Vstalem. S tem preseže logiko tedanje zahodne metafizike, katere temelj je bilo »abstrahiranje«. Za Bartha je možna le teologija, vezana na razodetje, ki izhaja iz odrešenjske zgodovine. Razodetje samo v sebi je merilo resnice. Vse je potrebno pre-

sojati v tej luči, tudi oblast: Zaradi vere v Kristusa je vsaka oblast in ideologija minljiv in izprazenjen ostanek starega sveta, ki (še) ni Kristusovo kraljestvo in ki po bibličnem razodetju samo še čaka na svoj konec. Barth zagovarja moderno mišljenje, a ga tudi transformira, tako da že lahko govorimo o »postmoderni teologiji«.

Pred Kratko razlago Pisma Rimljanom je Barth napisal Zgodnjo, Daljšo razlago Pisma Rimljanom v dveh izdajah (1918 in 1921). V njej postavi strogo nasprotje med Božjim in človeškim: Resnica bibličnega razodetja se v vseh pogledih kaže kot popolno nasprotje vsega človeškega, vseh človeških resnic. V tem besedilu prvič jasneje vzpostavi nasprotje med vero in religijo. Slednjo ima za človeški poskus, kako si z lastnimi močmi prisvojiti tisto *Božje*. Njegov model razodetja lahko imenujemo dialektični, kjer si v nasprotju stojita Božja pravičnost in človeška grešnost, celo pokvarjenost. Po dobrih tridesetih letih se je Barth leta 1956 lotil še Kratke razlage. Ne gre le za nekakšen povzetek Daljše razlage, temveč še za nove poudarke, ki jih prej ni dovolj upošteval. Ena od teh novosti je razsežnost presežnega, težko izrazljivega veselja nad veličino odrešitve, namenjena nam v Kristusu, nad razodetjem Božje ljubezni ter nad gotovostjo našega

novega položaja, našega posilnovljenja. Kratka razlaga se tudi bistveno bolj naslanja na samo svetopisemsko besedilo, nikdar ne »skrene s poti«.

Barth v predgovoru te Kratke razlage opozori na temeljno vodilo njegovega pisanja: »Pavel naj govori sam! Prepričan je, da se njegov glas sliši preko še tako nezadostnih razlag. Pismo Rimljanom je Pavel namenil krščanski skupnosti v Rimu. Napisal bi ga naj leta 58 po Kr. v Korintu. Po 1,16 bi mogli domnevati, da je rimska skupnost sestavljena pretežno iz poganških vrst. V 1,10, ko izrazi željo, da bi jih obiskal, zaslutimo pomembnost in poznanost te skupnosti. Barth pismo, ki je najbolj dogmatično od vseh Pavlovih, razdeli na 6 delov v 10 poglavjih:

1) V *uvodu* (1,1-17) Pavel pojasni svojo službo in evangelij, ki ga oznanja. Zaključi se z ugotovitvijo, da se z evangelijem začenja Božja sodba nad vsem svetom. Vendar pa ravno v veri, ki to sodbo sprejema in ji pritrjuje, za vsakogar obstaja rešitev in življenje.

2) Naslednja enota (1,18-3,20) pokaže, da je v evangeliju, torej v sporočilu Jezusa Kristusa, dejansko izrečena Božja obsodba – in sicer »negativna« – nad vsemi ljudmi, tako nad Judi kot nad pagani.

3) V osrednjem delu (3,21-8,39) se zgodi obrat: prav ta Božja razsodba, po kateri smo obsojeni vsi, ker je bila izreče-

na v Jezusu Kristusu in izvršena v njegovi smrti, osvobodi vse, ki vanj verujejo in jim dá prav. V teh poglavjih se lepo vidi razvoj teme opravičenja. Če evangelij kot razkrivanje Božje sodbe poslušamo v veri, postane »evangelij« dejansko sporočilo o spravi med Bogom in človekom.

4) Poglavja 9,1-11,36 razvijajo temo evangelija pri Judih sinagoge. Tu naj bi evangelij najprej našel vero, a je ni. Judje imajo namreč v rokah odločilno pričevanje, Staro zavezo samo, toda očitno je doslej niso dojeli.

5) Temu sledijo poglavja 12,1-15,13, ki v obliki opominov nakazujejo, kaj evangelij v praksi pomeni, kako torej evangelij živi v cerkvi Jezusa Kristusa, konkretno v rimski skupnosti.

6) Zaključek celote (15,14-16,27) prinaša osebna sporočila, vrsto pozdravov, svarilo pred zapeljivci in slovesno hvalnico Bogu, ki se je razodel v evangeliju.

Glavno pozornost v tem pregledu bomo posvetili predvsem drugemu in tretjemu delu, kjer Pavel obravnava vprašanje opravičenja, ki je osrednja tema njegove teologije. Na začetku Barth izpostavi Pavlovo trditev, da je vsebina evangelija sam Jezus Kristus, v katerem se razodeva Božji odrešenijski načrt in s tem tudi Božja sodba (1,16-18). Evangelij je vsemogočno delo rešitve. Med sodbo in rešitvijo

obstaja povezava, zato je Božja sodba hkrati delo Božje rešitve. To Barth potrjuje s trditvijo, da obsodba, ki jo Jezus oznanja, izhaja iz Božje zvestobe. »Od vere do vere« pomeni »od Božje zvestobe do vere vernika«: opravičen je tisti, ki veruje tako, da evangelij sprejema in izpoveduje; sprejema pa ga, ker zaupa v Božjo zvestobo. Avtor vzame pri naslednjih poglavjih vseskozi za izhodišče oznanilo v Rim 1,16-17. Pravi, da so teme, ki se razvijajo po poglavjih, razlage teh dveh dveh vrstic.

Po Barthu je v poglavjih 1,18-3,20 postavljen temelj za t. i. »negativno teologijo«. »Božja jeza se namreč razodeva iz nebes nad vsakršno brezbožnostjo in krivičnostjo ljudi, ki s svojo krivičnostjo dušijo resnico« (1,18). Božja jeza ni nekaj, kar je tuje Božji ljubezni. Božja ljubezen je namreč tista, ki žge in použije. Razodetje Božje jeze je smrtna obsodba nad človekom zaradi njegovega greha. Hkrati je to dejanje, s katerim Bog ni prizanesel svojemu Sinu, ampak ga je žrtvoval za nas vse. Smrt Jezusa Kristusa je torej razodetje Božje jeze. Jezusova daritev ni najprej znamenje Božje ljubezni do nas ampak, temveč še pred tem dokaz človekove ontološke krivde in grešnosti. »Ni pravičnega, niti enega« (Rim 3,10). Ob pogledu na križ spoznamo svojo identiteto – svojo grešnost –, ki nas obsoja na smrt. Naša

človeška narava je usmerjena proti Božji. Človek hoče sam od sebe določati, kdo in kaj Bog je. To lažno zaupanje vase je dejanski predmet Božje jeze. Križ naj bi bil naše vsakdanje izpraševanje vesti in valilo k »smrti« samemu sebi, človeškemu razumevanju Boga. Človek se mora pred Bogom izprazniti in priznati, da sam od sebe ne more ničesar storiti. Križ razoroži človeka lastne ideologije.

Obsodba človeka zajema vse ljudi, tudi tiste, ki postave ne poznajo. Pavel namreč pravi: »Pred Bogom namreč niso pravični tisti, ki postavo slišijo, ampak bodo opravičeni tisti, ki postavo izpolnjujejo« (2,13). Da pa so tudi pogani sposobni izpolnjevati postavo, nadaljuje naprej: »Kajti kadar pogani, ki nimajo postave, po naravi izpolnjujejo to, kar velewa postava, so sami sebi postava, čeprav so brez postave. Ti dokazujejo, da je delo postave zapisano v njihovih srcih: o tem pričuje tudi njihova vest in misli, ki se medsebojno obtožujejo ali pa zagovarjajo« (2,14-15). Pavel tu verjetno misli na kristjane iz poganstva. Prav »po postavi«, torej po tem, kar Juda razlikuje od poganškega sveta, pa pride spoznanje in greh, zaradi katerega prihaja Božja jeza. Na ta način se postava in s tem tudi obreza relativizirata: ne moreta opravičiti človeka, ker je pred postavo in obrezo vera, ki edina odrešuje človeka. Kakšen izhod se torej po-

nuja človeku pri tej Božji obsodbi? Vsekakor ga ne sme voditi v obup in brezizhodnost. Obsodbo moram poslušati do konca, kot grešniki, podvrženi Božji jezi, moramo umreti (se spokoriti), hkrati pa sprejeti Božjo milost kot nezasluženo dobroto. Gre za zvestobo vere, ki v pravični Božji sodbi sliši in sprejema besedo njegovega usmiljenja.

Pavel nadaljuje z odnosom med postavo in vero ter Judovim posebnim statusom. Čudi se Judu: »Kako to, da oznanjaš: 'Ne kradi', pa kradeš? Da praviš: 'Ne prešuštvuj', pa prešuštvuješ?« (2,21-22a). Obreza je namreč v korist le, če se izpolnjuje postava (prim. 2,25). Tako pa je sama na sebi brez smisla. Kdo je torej pravi Jud? Ni Jud tisti, ki je izvršil obrezo na svojem telesu, ampak tisti, ki jo je izvršil v srcu. Pravi Jud je tisti, ki ga v njegovi skritosti Božja sodba spozna kot priznanja vrednega. Tak pa je lahko tudi kristjan, bodisi izmed poganov ali Judov, ki slavi Božjo milost in zato sprejema njegovo sodbo. Pavel ob tem ponuja nova vprašanja: »V čem je torej prednost Judov? Ali kakšna je korist obreze?« (3,1). Njihova prednost je v tem, da so jim bile in ostanejo zaupane Božje besede – Božje razodetje: »Odrešenje je od Judov« pravi sam Jezus (Jn 4,22). Vendar pred Božjim sodiščem nihče nima prednosti. Vsi, Judje in pogani, so pod grehom, zato mo-

rajo ostati podvrženi Božji jezi. Pred Božjo postavo, ki daje spoznanje greha (prim. 3,20), so vsi neopravičeni.

V osrednjem delu Pisma (3,21-8,39) zasledi Barth preobrat, ko Pavel iz t. i. »negativne« teologije preide v »pozitivno«. Križ tukaj ni več tisti, ki človeka obsoja, temveč tisti, ki človeka opravičuje, ga spravlja z Bogom, ga posvečuje in osvobaja. Evangelij po razsodbi, ki jo izvrši Božja jeza, verujoče razglasi za pravične (prim. 3,21-4,25). Božja jeza je neke vrste lupina, v kateri sprejmemo Božjo razsodbo. Bog človeka kljub jezi ni zavrgel, ampak ga je oprostil obtožbe in razglasil za nedolžnega, torej pravičnega. Barth v razdelku 3,21-4,25 govori o jedru »lupine«, ki je bila predstavljena v razdelku 1,18-3,20. *»Zdaj pa se je brez postave pokazala Božja pravičnost«* (3,21a), saj postave s svojim početjem po 1,18-3,20 ne izpolnjujemo. Božja razsodba je zdaj postala vidno dejanje njegove pravičnosti. Njena vsebina se zrcali po veri v Jezusa Kristusa in doseže vsakega verujočega. Če jo hočemo razumeti, moramo gledati v Kristusa in ne na to, kar Bog od nas zahteva in terja. Gledati moramo na sodnika samega, na sodnika »brez postave« in iz njegovih ust slišati, da so prav tisti, ki so po postavi, ki jo sam oznanja in izvaja, grešniki in so pred Bogom brez časti (prim. 3,23). Razglašenje

ljudi za pravične je čisti dar, Božja milost, ne pa njihova zasluga. So kot sužnji, za katere je bila plačana odkupnina in stari gospodar do njih nima nobene pravice več. Sodnik sam je vzel nase njihovo kazen, ki nujno sledi obsodbi, nase je vzel vso posledico Božje jeze. V njegovi smrti je torej obsodba že šla svojo zakonito pot in Božja potrpežljivost do človeške krivičnosti je v njegovi smrti dosegla svoj konec in cilj. Lahko rečemo, da je križ središče in križišče našega življenja, iz katerega spoznavamo ves lastni smisel bivanja. V veri nam je dan pravni temelj našega bivanja pred Bogom. Tu se pokažejo meje človeških dobrih del: Ker je obsojeni sodnik Jezus Kristus naš pravni temelj, odpade vsak drug temelj in človek torej nima nobene časti. Človek je opravičen kot tisti, ki veruje, ne pa sam po sebi, po svojih delih. Barth opozori na zelo ostro diametralno zamejitev med vero in deli postave pri Pavlu. Postava pa kljub temu ni odpravljena, temveč uveljavljena (prim. 3,31). Sama po sebi zahteva, naj verujemo Božji obljubi. Najlepši zgled tega je Abrahamova drža pred Bogom. Obreza je le potrditev njegove pravičnosti, ki je v njegovi ver. V Rim 4 je prikazan dokaz, da je pred določbami in zakoni postave, Abrahamovo zaupanje v Boga. Postava sledi šele iz tega. Abraham je dokaz, da

obstajajo pravični pred Bogom tudi brez obreze, tudi izven judovstva, vendar ne izven vere. Pavel se sklicuje na Abrahama kot na pričo evangelija: za pričo, da Bog verujočega razglasi za pravičnega. Za kakšno vero gre tukaj? Ne bomo opravičeni zaradi njene moči, dobrote in lepote, ampak zaradi njenega predmeta, Jezusa Kristusa, zaradi v njem sklenjene Božje vsemogočnosti in zvestobe.

Barth v nadaljevanju Pavlovih besed zopet vidi »prepad« med Božjo in človeško ljubeznijo: Božja ljubezen doseže tudi sovražnike, npr. Kristusova smrt za nas grešnike oz. sovražnike (5,8.10), medtem ko je naša omejena le na prijatelje in še ta je večkrat postavljena pod vprašaj (prim. 5,7). Kot verujoči in pravični ljudje smo spravljeni z Bogom. Ne gre za *Božjo* spravo z nami, temveč za *našo* spravo z njim. Le v Bogu smo sposobni ljubiti sovražnike, potem ko nas je po Kristusovi daritvi napolnil s Svetim Duhom. Naša prihodnost je naša rešitev po njem in v njegovi krvi (prim. 5,9) naša sedanost pa vsebuje Božjo ljubezen v Kristusovi krvi do nas grešnikov. V njegovi daritvi je naše lastno hudobno sovraštvo do Boga že odvrženo. V nadaljevanju Pavel primerja Adama in Kristusa: *»Kakor so namreč zaradi neposlušnosti enega človeka mnogi postali grešniki, tako bodo tudi zaradi poslušno-*

sti enega mnogi postali pravičnik (5,19). Kristus je popravil, kar je Adam pokvaril. Nasproti si stojita Božja milost in človekov greh, a nista enakovredna (na isti ravni). Prvo je namreč drugo odtehtalo in odpravilo. Bolj ko grešimo, bolj se pokaže Božja milost (prim. 5,20). Prav Božji zmagovalc odseva v našem človeškem porazu. Človekov greh priča o Božji milosti ravno takrat, ko ga najostreje osvetljuje ta Božja volja in postava.

Spravljenosti z Bogom sledi človekova posvetitev, ki jo ponazarja evangelij (6,1-23). Človeka, ki je po svoji veri pred Bogom pravičen, Bog hkrati posveti (prim. 6,19,22). Človek je s tem dejanjem po Božji odločitvi postavljen v drugo stanje. To je delo Boga, ki v Jezusu Kristusu deluje za človeka. S tem dejansko živimo novo življenje, smo novi ljudje. Človek uveljavlja postavo z vero (prim. 3,31). Pravi izziv je naslednje Pavlovo vprašanje: *»Naj mar grešimo, ker nismo pod postavo, temveč pod milostjo?«* (6,15) Barth ima to vprašanje za nes pametno in skupaj s Pavlom odgovarja: *»Nikakor!«* Vprašanje je namreč že preseženo. V določeni meri nakazuje na neposvečenega človeka, ki bi rad z neposvečenimi ustnicami sprejemal in poslušal evangelij. A prav evangelij je človekova posvetitev, zato ga pod nobenim pogojem ne smemo oz. ne moremo tako poslušati,

podajati in tako spraševati. Človek, ki je posvečen, mu taka vprašanja sploh ne pridejo na misel, zato so nesmiselna in žalijo evangelij. Za nami je smrt, pred nami pa življenje, ki nikakor ne bo več staro življenje, ki je s smrtjo odpravljeno. Barth se sprašuje, kaj pravzaprav je človekova sedanost: Vse, kar se je v Jezusu Kristusu za vse človeštvo zgodilo enkrat za vselej (prim. 6,10), velja sedaj tudi zanj. Tako je tisti, ki je bil v Kristusa krščen, krščen v njegovo smrt. Prihodnost tega krščenega človeka pa je vstajenje od mrtvih, ki je prav tako utemeljeno v Kristusovem vstajenju. Tako kot Kristus ni več podvržen smrti, je tudi človek enkrat za vselej umrl grehu. Lahko rečemo, da je človek odsev Kristusove smrti in njegovega življenja: kar se je zgodilo njemu, se je zgodilo zame. Zato pa ne pripadam več sebi, ampak njemu. Sem popolnoma Kristusov, prost vsake skušnjave greha, ki ne more več vladati »v našem umrljivem telesu«. Z drugimi besedami: posvetitev se je dogodila ne glede na našo dobro ali slabo voljo; s posvetitvijo smo postali hkrati »sužnji poslušnosti« (prim. 6,18-19). Vendar v novem stanu ne gre za suženjstvo, temveč za svobodo. Svobodni oz. prosti smo greha prav s tem, ko smo postali Božji sužnji. Kot taki hitimo večnemu življenju nasproti (prim. 6,23).

O evangeliju kot človekovi osvoboditvi govori naslednje poglavje Barthove knjige, ki razlaga Rim 7,1-25. Gre za osvoboditev od postave. Barth takoj opozarja, da tu ne gre za kakršnokoli postavu, temveč za postavu »greha in smrti« (prim. 8,2). Le v tem pomenu moramo razumeti to poglavje. Osvobojeni smo tako, da ne moremo več grešiti, saj je stari človek umrl v smrti Jezusa Kristusa. Z njegovim vstajenjem pa smo bili postavljeni v red, ki greh izključuje. S smrtjo starega človeka je človek postavljen v novo stanje in ni več pod nujnostjo stare smrti. Brez Kristusove smrti bi nas postava ob vsakršnem poskusu ubežanja grehu in smrti še bolj privedla v greh in nas obsodila na smrt. Ali to pomeni, da sploh ne morem več grešiti? Ne, v svojem mesu, ki je bilo v Jezusu Kristusu sicer izročeno v smrt, človek še vedno vsak dan do svojega konca služi »postavi greha«. Toda v svoji notranjosti spoznava, da živi v življenju Jezusa Kristusa in že danes služi Božji postavi (prim. 7,25). Gre za neke vrste anticipacijo, za predokus odrešenjskega načina bivanja: sicer še grešim, a me je Kristus že odrešil in določil za bivanje z njim. Sem v stanju »med že in še ne«, le da je ta »že« veliko več kot »še ne«, saj ga v sebi že nosi.

Kakšna je torej vloga postave? *»Je mar postava greh?«*

(7,7) Nikakor. Sedaj Barth poda definicijo postave: postava je oblika, lupina, v kateri evangelij prihaja k nam. Kot oblika evangelija postava ni greh, temveč je sveta, pravična in dobra (prim. 7,12). Vendar pa se razodeva v območju greha, dana je grešnemu človeku. Zaradi njegovega greha se ta postava spremeni v »*drugo postavo*«, ko postane zlorabljen in s tem le kot orodje človeških sodb. Hkrati postane tudi orodje Božje jeze in sodbe nad ljudmi. Postava človekov greh vzbuja, množi in razodeva, zato nas evangeliju osvobaja te postave. Rečemo lahko, da je evangelij »prečiščena« postava, ki prvotno postavo, zlorabljeno s človeškim grehom, »rehabilitira«. Največji greh človeka je v tem, da namesto vere, ki jo od njega terja Božja postava, postavlja pred Boga lastna dela in se s tem pred njim izkazuje za pravičnega. Prav Božja postava, ki bi človeka morala voditi k življenju, k poslušnosti, ga tako privede k neposlušnosti in v smrt. Neposlušnost je v bistvu zaničevanje Božje milosti. Ne gre torej za obtoževanje postave same, temveč greha, ki se je postave polastil. Tu Barth še enkrat izpostavi človekovo »naravno« naravnost na greh. Božja postava ga privede celo do tega, da počne, kar noče, kar sam sovraži (prim. 7,15). Kar pa sam počne, ne počne on, temveč greh, ki prebiva v

njem (prim. 7,17). Človek je zato razdvojen: hoče izpolniti Božjo postavo, hkrati pa služi postavi v udih, to je postavi greha. Hoče biti dober, a je slab. V tej razklanosti med hotenjem in izvrševanjem je človek zapisan smrti. Iz bivanja pod postavo se sam ne more rešiti.

Zadnji del tega osrednjega poglavja Barthove knjige nosi naslov *Evangelij kot vzpostavitel Božje postave* (8,1-39). Bog v Jezusu Kristusu na novo vzpostavi postavo. Nismo osvobojeni le *od* postave smrti, ampak smo osvobojeni *za* življenje v poslušnosti (v. 12-16), upanju (v. 17-27), nedolžnosti (v. 28-39), kar pomeni življenje v Duhu. Biti z Jezusom Kristusom pomeni biti zavezan Božji postavi, biti poslušen njegovi milosti. Barthu se zdi na mestu vprašanje, kdo človek sploh je: »Telo«, »jaz«, ta človeška osebnost, ki vključuje tudi dela, mora zaradi greha umreti, kar se je že zgodilo v smrti Jezusa Kristusa. Človekova telesna smrt je le »*post festum*« njegove smrti s Kristusom na križu. Človekovo življenje je Božji in Jezusov Duh, ki je človeka pritegnil v pravičnost tistega, ki hoče živeti samo v milosti. Prav ta Božji Duh biva v človeku in ga oživlja. Bog nam »jaza« ne vzame, ampak nam ga v Jezusu Kristusu vrača. S tem mu postanemo poslušni in se imenujemo Božji sinovi. Prav mi, sebični in uporni služab-

niki, smo Božji otroci. Življenje pod Božjo postavo je tudi življenje v upanju, čeprav se zavedamo, da smo še tam, kjer Kristusov križ poleg luči na človeško naravo še vedno širi tudi senco smrti. Senca pa je le napoved slave pravičnim, ki jih že čaka. Odrešeni smo torej v upanju (8,24), Kristusova prihodnost v slavi je tudi naša; čakamo na razodetje tega, kar je že dopolnil Kristus. Barth znova opozori, da je tudi človekova poslušnost oz. ljubezen do Boga delo Svetega Duha. Sami tega nismo zmožni. Človekova izvoljenost od vekomaj se je izvršila v središču časa na Golgoti. Bog nas je s Kristusovo smrtjo hkrati obsodil in odrešil. Zaradi povezanosti s Kristusom tudi trpimo preganjanje: Vse trpljenje celotnega stvarstva je prikrito izžarevanje trpljenja Božjega Sina in je prav zato tudi trpljenje v upanju. Skušnjave oz. preizkušnje pa nas še trdneje povežejo s Kristusom (prim. 8,31-39).

S tem smo zaključili osrednji del pisma in poglobitve točke našega razmišljanja. Videli smo rdečo nit, ki se vse skozi vleče po teh poglavjih. To je evangelij, ki ga Barth razdela pod različnimi vidiki, ko sledi strogi teološki logiki. Vedno je prisotna osrednja misel: človek sam je po naravi grešen, zato ga lahko odreši le Kristus s svojo smrtjo na križu. Hkrati ta njegova smrt pomeni naša smrt grehu in

začetek življenja po Božji postavi, kjer v »sodelovanju« vladata svoboda in poslušnost. Kljub navzočnosti greha smo tega Božjega življenja deležni že tukaj in sedaj (anticipacija), v polnosti pa ga bomo živel »ob koncu časov«.

Kljub temu, da danes nauk o opravičenju v teologiji nima več take središčne vloge kot včasih, je treba reči, da se ljudje vedno srečujejo z vprašanjem: »Kako naj se zveličam oz. kako naj Bogu ugam v življenju?« Barth zastopa bolj radikalno razlago, v kateri se je identificirala protestantska teologija in po kateri pred Bogom šteje le naša vera ne pa dela (postava). A tudi vera ni človekov proizvod, temveč Božji dar. Avtor pravi namreč: »Veroyal bo tisti, ki ga bo Božje usmiljenje poklicalo in obudilo iz splošne nevere.«¹ V njegovi razlagi je čutiti dialektično metodo, po kateri si Božja milost in človeška grešnost stojita trdno vsaksebi. Človek ni v sebi dober temveč »pokvarjen« in reši ga le Bog s svojim milostnim darom. Celo pravi, da nas je Kristus odrešil brez nas in proti nam. Na takšno Barthovo stališče sta prav gotovo vplivala dve vojni, kjer se je do temeljev pokazala človekova hudobija in grešnost. Kljub temu se postavljajo vprašanja o človekovi naravi: Je res sama po sebi slaba in »nezmožna Boga«? Kaj je s svobodno voljo pri vnaprejšnji izvolitvi? A

pomembnejša in vzvišenejša od teh vprašanj so Barthova spoznanja, ki samó še okrepijo že nastavljeno Pavlovo razmišljanje: začetek življenja z Bogom resnično določa Bog sam; mi se nismo sposobni povzpeti k njemu, temveč je le on tisti, ki nas lahko dviga k sebi - in VERA predstavlja začetek te poti, ki pa je zopet Njegov dar².

Igor Salmič

1. K. Barth, *Kratka razlaga Pisma Rimljanom*, str.148.
2. Prim. J. Ratzinger, *Bog in svet*, Vera in življenje v našem času, Pogovor s Petrom seewaldom, Družina, Ljubljana 2003, str. 345.

Régine Pernoud
Nehajmo že s tem srednjim vekom
prevedla Matej Leskovar
in dr. Drago K. Ocvirk
Družina,
Ljubljana, 2003



Pri založbi Družina je pred kratkim izšlo delo francoske izvedenke za srednji vek Régine Pernoud (1909 - 1998) z naslovom *Nehajmo že s tem srednjim vekom*. Skoraj tri desetletja po izdaji izvirnika je slovenski prevod (prevedla Matej Leskovar in dr. Drago K. Ocvirk) izšel v zbirki Razumevanja. Delo je z uvodno študijo pospremil tudi njen urednik dr. Drago K. Ocvirk.

Naslov knjige je izbran prav posrečeno, saj že takoj bralca seznani, da se bo spopadel s predsodki, stereotipi, ki so se oblikovali skozi stoletja, v odnosu do srednjega veka, ki so mu odvzeli njegove dosežke, saj je postavil temelje