

Pregledni znanstveni članek Review scientific paper (1.02)
Besedilo prejeto Received: 23. 9. 2024; Sprejeto Accepted: 31. 3. 2025
UDK UDC: 27-732.3"1962/1965":929Benedikt XVI.
DOI: 10.34291/Edinost/80/02/Malmenvall
© 2025 Malmenvall CC BY 4.0

Simon Malmenvall

Benediktova »reforma v kontinuiteti« in slovenska refleksija drugega vatikanskega koncila

*Benedict's »Reform in Continuity« and the Slovenian
Reflection of the Second Vatican Council*

Izvleček: Hermeneviko drugega vatikanskega koncila kot »reformo v kontinuiteti« je utemeljil papež Benedikt XVI. Omenjeni dogodek papež presoja v luči skladnosti s prejšnjimi koncili in doktrinarne izročilo Katoliške cerkve. Prvi del tega članka je posvečen konceptualnim izhodiščem pisanja zgodovine drugega vatikanskega koncila na podlagi izpeljave Benediktove hermenevtike, zlasti s pomočjo koncilne pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* in razprav izbranih sodobnih rimskih teologov, ki pretežno delijo papeževo stališče. Drugi del članka se posveča reprezentativnim primerom refleksije slovenskih katoliških voditeljev in mislecev o namenu in posledicah koncila. Tako pri obravnavi mednarodnega konteksta kakor tudi slovenske refleksije se v luči Benediktove hermenevtike odraža napetost med »plemenitimi« nameni in včasih »odklonskimi« posledicami, ki jih Katoliška cerkev po koncilu ni rešila. Dojemanje dediščine drugega vatikanskega koncila se torej kaže kot nedokončan proces, na katerega vplivajo notranja razhajanja in potreba po nadaljnjem dialogu v Katoliški cerkvi sami.

Ključne besede: drugi vatikanski koncil, Benedikt XVI., hermenevtika reforme v kontinuiteti, slovenska refleksija drugega vatikanskega koncila, dialog v Katoliški cerkvi

Abstract: *The hermeneutics of the Second Vatican Council as »reform in continuity« was established by Pope Benedict XVI. The Pope judges the mentioned event in the light of conformity with previous councils and the doctrinal tradition of the Catholic Church. The first part of this article is devoted to the conceptual starting points of writing the history of the Second Vatican Council based on the derivation of Benedict's hermeneutics, especially through the Council's pastoral constitution Gaudium et spes and discussions of selected contemporary Roman theologians who predominantly share the Pope's point of view. Meanwhile, the second part of the article is devoted to representative examples of the reflection of Slovenian Catholic leaders and thinkers on the purpose and consequences of the Council. Both in the consideration of the international context and the Slovenian reflection, the tension between »noble« intentions and sometimes »deviant« consequences can be reflected in the light of Benedict's hermeneutics, which the Catholic Church has not resolved after the Council. The reception of the heritage of the Second Vatican Council therefore appears to be an unfinished process, influenced by internal divisions and the need for further dialogue within the Catholic Church itself.*

Keywords: *Second Vatican Council, Benedict XVI, hermeneutics of reform in continuity, Slovenian reflection on the Second Vatican Council, dialogue within the Catholic Church*

Uvod

Članek si za konceptualno izhodišče jemlje teološko hermenevtiko drugega vatikanskega koncila (1962–1965), kakor jo je 22. decembra leta 2005 v *Nagovoru Rimski kuriji* predstavil papež Benedikt XVI. (služboval 2005–2013). Temo ustreznega razumevanja zadnjega koncila kot »reforme v kontinuiteti« si je izbral ravno za tradicionalni predbožični nagovor kardinalom in drugim sodelavcem kurije v prvem letu svojega papeževanja, ki je sovpadalo s štirideseto obletnico konca omenjenega dogodka. Tako je pokazal na vrednost koncilskih dokumentov in obenem nedorečenost njihovega izvajanja, ki zahteva uradno razlago, umeščeno v doktrinarno izročilo Katoliške cerkve.

Prvi del članka¹ je posvečen konceptualnim izhodiščem pisanja zgodovine drugega vatikanskega koncila² na podlagi izpeljave Benediktove hermenevtike, razpete med pojavi »kontinuitete« in »preloma«. Omenjena hermenevtika je izpeljana zlasti s pomočjo koncilске pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* in razprav izbranih sodobnih rimskih teologov, ki pretežno delijo papeževo stališče in so zadevna dela objavili v prvih letih po *Nagovoru Rimski kuriji*.³ Drugi del članka se medtem posveča reprezentativnim primerom refleksije slovenskih katoliških voditeljev in mislecev⁴ o namenu in posledicah koncila, ki vključujejo zgodnje vred-

-
- 1 Prvi del članka prinaša povzeto in prečiščeno različico predhodnega avtorjevega besedila na sorodno temo (Malmenvall 2015). Tako avtor nadgrajuje svoja dosedanja spoznanja in temu članku daje ustrezno zgodovinsko-hermenevtično podlago.
 - 2 Celovit pregled zgodovinskih okoliščin drugega vatikanskega koncila, vsebine njegovih dokumentov, izvajanja reform in vrednotenja njihovih posledic podaja zbornik Clifford and Faggioli 2023.
 - 3 Izbor zajema naslednja imena: kardinal Agostino Marchetto (1940–), kanonski pravnik in diplomat, avtor monografije *Il Concilio Ecumenico Vaticano II: Per una sua corretta ermeneutica* (2012); monsinjor Brunero Gherardini (1925–2017), univerzitetni profesor ekleziologije, avtor monografije *Concilio Ecumenico Vaticano II: Un discorso da fare* (2009); Roberto De Mattei (1948–), univerzitetni profesor kulturne zgodovine, avtor monumentalne polemične študije *Il Concilio Vaticano II: Una storia mai scritta* (2010).
 - 4 Izbor zajema naslednja imena: France Dolinar (1915–1983), zgodovinar, eden osrednjih cerkvenih intelektualcev slovenske politične emigracije, avtor polemičnega članka *Katolicizem v »procesu« izvojitve* (1971/1990); Janez Juhant (1947–), filozof in dekan Teološke fakultete Univerze v Ljubljani (1994–1999), avtor članka *Pomen drugega vatikanskega cerkvenega zbora za Cerkev* (1995); metropolit Alojzij Šuštar (1920–2007), moralni teolog in glavni predstavnik slovenskega katolištva ob koncu



notenje posledic koncila na začetku sedemdesetih let 20. stoletja, pogled na izvedene reforme ob njegovi trideseti obletnici sredi devetdesetih let in razmislek o prihodnosti Cerkve na ozadju nadaljevanja dvoumne dediščine koncila skoraj šestdeset let po njegovem koncu.⁵ Opaziti je mogoče, da se tudi skozi slovensko refleksijo koncila odraža napetost med »kontinuiteto« in »prelomom«.

Dve hermenevtiki drugega vatikanskega koncila

V zgodovini Katoliške cerkve se je doslej odvilo enaindvajset ekumenskih koncilov oziroma vesoljnih cerkvenih zborov. Zadnji izmed njih, imenovan drugi vatikanski, je med 11. oktobrom 1962 in 8. decembrom 1965 potekal v baziliki svetega Petra v Rimu. Sklical ga je papež Janez XXIII. (služboval 1958–1963), nadaljeval in sklenil pa njegov naslednik Pavel VI. (služboval 1963–1978). Posamezni koncili se v Katoliški cerkvi med ekumenske prištevajo takrat, ko se na njih pod vodstvom papeža ali njegovih odposlancev zberejo škofje iz vseh delov sveta, da bi odgovorili na vprašanja, ki so v določenem zgodovinskem obdobju pereča za Cerkev. Drugi vatikanski koncil je bil v razmerju do večine prejšnjih ekumenskih koncilov poseben. Ti so dotlej večinoma razglašali določene verske resnice, moralne nauke ali pravne določbe. Drugi vatikanski koncil glede vere in morale ni sprejel nobene odločitve, ki bi bila za pripadnike Cerkve dokončno zavezujoča. Njegov namen ni bilo zavrniti katere od herezij, temveč posvetiti pozornost zapleteni stvarnosti takratnega sveta in optimistično nagovoriti sekularno kulturo z »večnim« krščanskim sporočilom, posredovanim na prenovljen, širši javnosti razumljiv način. V tem pogledu se je za ključnega izkazal pojem *aggiornamento* (»posodobitev«), ki ga je v

20. stoletja, avtor članka *Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor – prelomnica v Katoliški cerkvi* (1995); Cecilija Oblonšek (1982–), predavateljica liturgike in cerkvene glasbe na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani, avtorica članka *Liturgična inkulturacija in vprašanje tradicije* (2021).

5 Pri izbranih osebnostih ne gre nujno za tiste, ki segajo v vrhove slovenske teološke misli svojega časa (kar je sicer mogoče trditi za Alojzija Šuštarja), ampak bolj za tiste, ki odslikavajo določene plasti Katoliške cerkve v slovenskem prostoru od sredine 20. do začetka 21. stoletja. Dolinar je v tem smislu glasnik konservativnega dela slovenske politične emigracije, Juhant dekan Teološke fakultete kot ustanove za izobraževanje bodočih duhovnikov, Šuštar nadškof in družbeno prepoznaven predstavnik Cerkve, Oblonškova pa pripadnica mlajše generacije teologov na začetku tretjega tisočletja. Poleg tega vse izbrane osebnosti, podobno kakor Benedikt XVI., prepoznavajo dobre in manj dobre vidike posledic drugega vatikanskega koncila, od koder se vsaj posredno sprašujejo o ustreznih interpretaciji koncila v razmerju do predhodnega izročila.



svojem nagovoru ob odprtju koncila uvedel papež Janez XXIII. Označeval je željo po ohranitvi cerkvenega nauka, a s pomočjo novih sredstev, po katerih naj bi podoba Kristusa in Cerkve postala privlačnejša za sodobnega človeka. Ker se je drugi vatikanski koncil razglasil za pastoralnega (ne dogmatičnega), je odprl razpravo o razmerju med »predkoncilsko« in »pokoncilsko« Cerkvijo. (De Mattei 2010, 5–6; Gherardini 2009, 15.34–36.41; Marchetto 2012, 323; *Koncilski odloki* 1980, 27–28; Malmenvall 2015)

Številne razprave o pomenu in posledicah drugega vatikanskega koncila je mogoče razporediti v dva poglobitna hermenevtična ključa – hermenevtiko, ki zagovarja kontinuiteto koncila z izročilom Cerkve, in hermenevtiko, ki zagovarja prelom z izročilom. Prvi hermenevtični ključ se je pojavil že pod papežem Pavlom VI., še jasneje pa ga je osvetlil Benedikt XVI. v svojem *Nagovoru Rimski kuriji* leta 2005. Benediktova hermenevtika »reform v kontinuiteti« predstavlja teološko vodilo pri vrednotenju celote šestnajstih koncilskih dokumentov (štirih konstitucij, devetih odlokov in treh izjav), ki si po svoji doktrinarni veljavi in pravni moči niso enakovredni. Hermenevtika »reform v kontinuiteti« koncilске dokumente razume kot izraz cerkvenega učiteljstva, zavezanega nadaljevanju in poglobljanju starejših doktrinarnih virov. Drugi hermenevtični ključ zadnjega ekumenskega koncila ne presoja zgolj teološko, temveč tudi in še bolj sekularno zgodovinsko. Svoj izostreni izraz je našel v t. i. bolonjski šoli pod vodstvom zgodovinarja Giuseppeja Alberiga (1926–2007), ki je s svojimi sodelavci izdal znamenito *Zgodovino drugega vatikanskega koncila* v petih zvezkih (1995–2001). Za privrženca te šole drugi vatikanski koncil pomeni predvsem zgodovinski dogodek, ki kaže na prelom s preteklostjo. V tem pogledu bistva koncila ne odražajo njegovi dokumenti, temveč potek njegovih zasedanj in poročanje medijev, ki je oblikovalo mnenje tako katoliške kakor tudi širše javnosti. O prelomnem značaju koncila naj bi med drugim pričala odsotnost vnaprej določenega programa, zavrnitev formulacij, ki so jih predhodno oblikovale pripravljalne komisije, in javno dojemanje koncila kot začetka raznovrstnih sprememb v Cerkvi. (De Mattei 2010, 7–9; Marchetto 2012, 15.139.305.311.324–325; Malmenvall 2015)

Benediktova hermenevtika in kriza Cerkve

Razumevanje in izvajanje vsebine dokumentov drugega vatikanskega koncila Benedikt povezuje z odgovorom na vprašanje, zakaj je do izkrivljenega razumevanja in izvajanja zadnjega koncila sploh prišlo:

Težave z dojemanjem so nastale zaradi dejstva dveh nasprotujočih si hermenevtik, ki sta se med seboj spopadli [...] Prva je povzročila zmedo, druga – sicer tiho, toda vse bolj opazno – pa je prinesla sadove. Na eni strani je [...] »hermenevtika diskontinuitete in preloma«, ki si ni po naključju pridobila naklonjenosti množičnih medijev in tudi dela sodobne teologije. Na drugi strani pa je »hermenevtika reforme«, hermenevtika prenove v kontinuiteti Cerkve kot enotnega subjekta, ki nam ga je podaril Gospod. (2005, 1024)

Po Benediktovi razlagi si hermenevtika preloma prizadeva za dosledno zavračanje »predkoncilske« Cerkve in slavljenje novosti zaradi novosti samih. Ob tem naj bi zagovarjala prepričanje, da koncilski dokumenti niso pristni izraz naprednosti t. i. duha koncila, saj naj bi bili posledica kompromisov med različnimi strujami koncilskih očetov – koncilski dokumenti naj bi tako pričali o nedokončanosti procesa, ki ga je spodbudil omenjeni »duh«. Bistvo hermenevtike preloma naj bi bilo sledenje domnevnemu »duhu koncila«, ki ga privrženci te usmeritve niso nikoli jasno opredelili. Miselnost hermenevtike preloma naj bi drugi vatikanski koncil in z njim celotno cerkveno hierarhijo izenačila z nekakšnim parlamentom oziroma predstavništvom vernikov, v imenu katerih naj bi po načelu večine glasovala o »času primernih« spremembah verskih resnic in moralnih naukov. (Benedikt XVI 2005, 1024–1025; Marchetto 2012, 26.142–143.311.320)

Eden izmed poudarkov ekleziologa Brunera Gherardinija, ki se navezuje na Benediktovo razmejitev med koncilskimi dokumenti in medijsko podobo koncila, je prepoznavanje znamenj kriznega stanja, v katerem naj bi se znašla Cerkev zaradi samovoljnega zavračanja izročila v imenu koncilskih reform (2009, 18–19.43.74.77–78.89–90.92). Krizi Cerkve se je neposredno posvetil tudi papež Benedikt XVI. v *Nagovoru rimski duhovščini* dne 14. februarja 2013. Opozoril je na dvojnost med »resničnim« koncilom ali »koncilom očetov«, ki se je opiral na katoliško vero, in »virtualnim« koncilom ali »koncilom medijev«, ki se je opiral na posodobljenje Cerkve



po sekularnem vzoru. Še več, »virtualni« koncil naj bi povzročil opustošenje znotraj Cerkve same, ki naj bi se kazala zlasti v izpraznjenih semeniščih in samostanih, osiromašeni liturgiji, ponižani na raven družabnega srečanja, zmoti o nepotrebnosti hierarhične ureditve Cerkve, relativizaciji razodetih resnic in strogo zgodovinskem razlaganju Svetega pisma brez upoštevanja izročila. (Benedikt 2013, 238–239. 241–243)

Čeprav pomeni hermenevtika »reforme v kontinuiteti« verodostojno vodilo pri razjasnjevanju konteksta koncilskih dokumentov, ta še ne daje celovitega zgodovinskega odgovora na vprašanje, zakaj sta se po koncilu pojavili dve nasprotujoči si hermenevtiki. Razlog za obstoj nasprotja je morebiti vsebovan v določenem deležu dvoumnosti koncilskih dokumentov samih. Ko se je namreč pri pojasnjevanju kakega cerkvenega dokumenta treba zatekati k hermenevtiki, ki se nahaja zunaj dokumenta samega, se lahko izkaže, da je njegova lastna jasnost pomanjkljiva in tako odprta za zgodovinsko ali teološko kritiko. (De Mattei 2010, 14; Tanner 2013, 173; Malmenvall 2015) V tej luči se Brunero Gherardini ustavlja pri razlikovanju med pastoralnim in dogmatičnim značajem določenega ekumenskega koncila. Ker se je drugi vatikanski koncil razglasil za pastoralnega, svojim odločitvam ni podelil dokončnosti na doktrinarnem področju. Omenjeno dejstvo po drugi strani ne omogoča sklepa, da v koncilskih dokumentih ni doktrinarnih prvin. Koncil tako razpolaga z lastnimi opredelitvami, ki tvorijo del cerkvenega učiteljstva, vendar te niso nespremenljive in zato za katoliške vernike niso do konca zavezujoče. (Gherardini 2009, 23.48.50–51.58.64–65; De Mattei 2010, 14–16; *Koncilski odloki* 1980, 37–38)

Med kontinuiteto in prelomom

Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu *Gaudium et spes*, kot zadnji koncilski dokument sprejeta 8. decembra leta 1965, ne odpira zgolj pomembnih vprašanj o razmerju Cerkve do sveta, temveč tudi in še bolj temeljna vprašanja o razmerju med Bogom in človekom. Vsa ta vprašanja hkrati zadevajo ustrezno hermenevtiko koncila v luči (ne) skladnosti reforme s kontinuiteto, česar se v svojem *Nagovoru Rimski kuriji* loteva Benedikt XVI., ko med drugim komentira nagovor Pavla VI. ob sklepu koncila 7. decembra 1965. Pavel VI. v omenjenem nagovoru – z njim pa Benedikt XVI. v svojem nagovoru – zastopa stališče o koristnosti



izostritve katoliške antropologije, ki jo je opravil zadnji ekumenski koncil. Šlo naj bi za odgovor na zgodovinsko nasprotje med Cerkvijo in družbo, izvirajoče iz francoske revolucije. Razlike med sekularnimi tokovi in Cerkvijo so se po mnenju Pavla VI. in Benedikta XVI. skozi 20. stoletje vendarle začele postopno manjšati, saj je moderna doba pristala na delno prevrednotenje svojih stališč. Vse bolj se je namreč uveljavljalo spoznanje, da je ameriška revolucija (za razliko od francoske) ponudila drugačen vzorec moderne države, naravoslovne znanosti pa so se vse bolj zavedale svojih omejitev in opuščale željo po absolutnem zaobjetu stvarnosti. Mejniki pri zbliževanju Cerkve in sveta je predstavljal čas po drugi svetovni vojni, ko so katoliški politiki s svojim delovanjem pokazali, da je mogoč obstoj takšne nekonfesionalne države, ki svoj smoter črpa iz krščanske etike. V istem obdobju je katoliški družbeni nauk postal tudi politično vodilo in se izkazal kot nekakšna sredina med liberalizmom in marksizmom. (Benedikt XVI 2005, 1026–1028; Malmenvall 2015)

Drugi vatikanski koncil naj bi ob upoštevanju zgodovinske dinamike odnosov med Cerkvijo in družbo odgovoril na tri osrednja vprašanja: o razmerju med vero in znanostjo, o razmerju med Cerkvijo in državo v luči verske svobode ter o razmerju med katoliško vero in drugimi religijami, s katerimi je bila Cerkev znotraj modernih pluralističnih družb dolžna sobivati. Po mnenju Pavla VI. in Benedikta XVI. so se v odgovorih na ta vprašanja – ne le v *Gaudium et spes*, temveč tudi v istočasno sprejeti izjavi o verski svobodi *Dignitatis humanae* – pojavile določene prvine, ki kažejo na možnost preloma z izročilom, a le v posameznih primerih, ne v načelnih izhodiščih. Po Benediktu prav takšna združitev kontinuitete in preloma kaže na značaj pristne reforme. Pri tem naj bi se napetost med kontinuiteto in prelomom vselej presojala na podlagi razlikovanja med odločitvami, ki so za Cerkev bistvene, in odločitvami, ki so lahko podvržene spremembam (2005, 1027–1030). Benedikt izjavlja naslednje:

Če je denimo verska svoboda razumljena kot izraz nezmožnosti človeka, da najde resnico, in se zato spremeni v kanonizacijo relativizma, je takšna verska svoboda [...] oropana svojega pravega smisla. [...] Nekaj povsem drugega pa je razumevanje verske svobode kot nujnosti, izhajajoče iz človeškega sobivanja, torej kot notranje posledice resnice, ki ne more biti vsiljena od zunaj, temveč jo mora človek prevzeti za svojo zgolj skozi proces prepričevanja. Drugi



vatikanski koncil je s priznanjem [...] enega izmed bistvenih načel moderne države obudil najglobljo dediščino Cerkve. [...] Mučenci prve Cerkve so [...] tako umrli tudi za [...] svobodo izpovedovanja lastne vere – za izpovedovanje, ki ga ne more vsiliti nobena država. [...] Misijonarska Cerkev, ki poskuša svoje sporočilo oznanjevati vsem ljudstvom, se mora zavzemati za versko svobodo. (1029)

Ob zavedanju obstoja nasprotujočih si hermenevtik zadnjega ekumenskega koncila in zmede na različnih področjih v pokoncilskem katolištvu kanonski pravnik Agostino Marchetto predlaga uveljavitev takšnega razumevanja koncila, ki v njem prepozna nekakšno »ikono« Cerkve same, podobo nečesa značilno katoliškega – to je zgodovinski razvoj, ki je v občestvu s preteklostjo. Po Marchettu je brez nauka, opirajočega se na izročilo, pristna pastoralna nemogoča, saj naj bi bilo bistvo pastore v iskanju časovno spremenljivih načinov za učinkovito posredovanje vsebin nauka. Pastoralno držo, ki jo je v zasnovo koncila vtikal Janez XXIII., Marchetto opredeljuje kot »zdravilo usmiljenja«. Šlo naj bi za naslavljanje zmot takratnega sveta brez neposrednih obsodb, pač pa s pozitivno naravnanim sporočilom o krščanski resnici, da bi tako lahko človeštvo lažje spoznalo svoje dostojanstvo pred Bogom. (Marchetto 2012, 318–319.323–325; Malmenvall 2015) Podobno razmišlja ekleziolog Brunero Gherardini, po katerem bo interpretacija drugega vaticanskega koncila resnično celovita šele takrat, ko bo koncil podvrgla upoštevanju celotnega izročila Cerkve od apostolskih začetkov do nedavne preteklosti. Temu naj bi se pridruževalo priznavanje dejstva, da zadnji ekumenski koncil ni v ničemer pomembnejši od drugih dvajsetih. (Gherardini 2009, 14–19.88)

V svoji zavzetosti za evangelizacijo in družbeno pravičnost so koncilski očetje s stališča poznejšega zgodovinopisnega vrednotenja njihovega dela morda odprli preveč tem v prekratnem času in tako izdali preveč dokumentov. Temu razpoloženju se je pridružila uporaba novega jezikovnega sloga, ki je zamenjala jasnost in razčlenjenost sholastičnega načina izražanja. (Gherardini 2009, 61–62.117; Tanner 2013, 173; *Koncilski odloki* 1980, 38–39) Zaradi teh dejavnikov so se v koncilske dokumente prikradle nejasnosti, ki so spodbudile poznejše neusklajeno razumevanje koncila, kar je povzročilo razprave tudi o njegovi hermenevtiki. Do vsega tega morda ne bi prišlo, če bi bilo koncilskih dokumentov manj, njihova vsebina pa sporočena natančneje. Iz omenjenega je mogoče sklepati, da je

poglavitna pomanjkljivost zadnjega ekumenskega koncila nezadostnost razumevanja njegovih dokumentov iz njih samih oziroma nujnost poseganja po starejših doktrinarnih virih. (Malmenvall 2015)

Kot zgodovinsko opazna in z izročilom skladna novost drugega vatikanskega koncila se kaže zavest o poklicanosti vseh vernih k svetosti, čemur se posveča zlasti dogmatična konstitucija o Cerkvi *Lumen gentium*, sprejeta 21. novembra leta 1964. Omenjena zavest svetosti ne izenačuje z načinom življenja, ki bi bil ločen od sveta in dosegljiv peščici duhovno posebej nadarjenih posameznikov, temveč v svetosti prepozna pravo in dolžnost vseh članov Cerkve. Bistvo svetosti se tako kaže kot posnemanje Kristusa in zedinjenje z njim, ki svoj vrhunec dosega v mučeništvu, tj. neomajnem pričevanju vere pred ljudmi. (*Koncilski odloki* 1980, 66.174–180; Malmenvall 2015) Podobno se o poklicanosti vseh k svetosti izreka kardinal Marc Ouellet (1944), nekdanji prefekt Kongregacije za škofo (2010–2023). Trdi namreč, da je povezanost krsta in svetosti temeljna ideja koncila. Po njegovem mnenju je umeščena v nadaljevanje izročila Cerkve, ki pa naj bi bila skozi zgodovino večkrat površno izenačena z redovniškim življenjem. Od tod Ouellet izpeljuje misel o povezanosti krsta in svetosti kot »izrednem zagonu«, ki je izšel iz drugega vatikanskega koncila v obliki številnih laiških gibanj. Ta naj bi uspešno pričevala o skladnosti zakramentalnega življenja Cerkve z raznolikim delovanjem laikov v vsakdanjih okoliščinah. (2013, 42.122.132–136)

Dolinarjeva kritika Cerkve po koncilu

Cerkveni zgodovinar France Dolinar, ki je večino življenja prebival v Rimu in tako »od blizu« spremljal dogajanje med drugim vatikanskim koncilom in po njem, v članku *Katolicizem v »procesu« izvoilitve* razčlenjuje predvsem izvor in izrazne oblike t. i. nove teologije (fr. *nouvelle theologie*). Dojema jo kot gonilno silo miselnih sprememb v Katoliški cerkvi sredi 20. stoletja, še bolj pa kot skupek nazorov, nasprotnih tomistično-sholastični filozofiji ter povzdigujočih pomen zgodovinskih okoliščin in subjektivne izkušnje – tako v življenju Cerkve kakor tudi posameznega vernika. Slovenski zgodovinar izjavlja: »Teologija v Cerkvi omahuje, ker se je ločila od Tomaževe filozofije bitja, ki ji more dajati najbolj trdno oporo in jo obvarovati pred vplivi miselnosti, katera daje prednost nastajanju,



prigodnosti, imanenci. Toda prenekateri se tem vplivom vdajajo, ker jim je novo vrednota že zgolj kot novo.« (1990, 74) Pomenljivo je, da se izrecno ne ustavlja pri razmeroma praktičnem vprašanju liturgičnih sprememb, saj ga zanimajo pretežno filozofsko-doktrinarna vprašanja. Najostrejšo kritiko namenja »antropološkemu obratu« v katoliški teologiji, kjer za najbolj »nevarnega« misleca označuje nemškega jezuitskega univerzitetnega profesorja Karla Rahnerja (1904–1984), medtem ko med državami, kjer se v Cerkvi dogaja »prava revolucija«, izpostavlja Nizozemsko. (61–72)

Dolinar se komaj šest let po njegovem koncu o posledicah koncila izreka negativno. Tu se sklicuje na številne izjave papeža Pavla VI., s katerimi je med koncilom in po njem opozarjal pred uveljavljanjem »zaskrbljujočih novosti«, ki jih koncilski dokumenti niso predvideli (81–87). Povzema tudi oceno francoskega oratorijanskega teologa Louisa Bouyerja (1913–2004), sprva enega osrednjih oblikovalcev *nouvelle theologie*, podane v monografiji *Razkroj katolištva (La décomposition du catholicisme, 1968)*. Po Bouyerju naj bi bilo to, »kar gledamo pred seboj«, manj podobno prenovi kakor »pospešenemu razpadanju katolištva«. Od tod naj bi izhajalo, da bo »treba v eni generaciji računati z izginotjem« katoliške vere v zahodnem svetu. (42) Glavni razlog za pretese v Cerkvi in upadanje vere v družbi slovenski avtor prepoznava v dveh dejavnikih, povezanih s koncilom. Prvič, zaradi velikega števila in raznovrstnosti obravnavanih tem koncilski dokumenti sami ne premorejo natančne pojasnitve vseh argumentov, kar pomeni, da odpirajo možnost za neusklajeno razumevanje in izvajanje reform. Drugič, medijsko prikazovanje koncila in cerkvenih razmer je v katoliških in sekularnih okoljih segalo onkraj vsebine koncilskih dokumentov in želelo očrtni izročilo Cerkve. Pri tej točki se Dolinar močno približuje kasnejši razlagi Benedikta XVI. »Tako imenovanim progresistom se je posrečilo zasesti strateške položaje v [...] publicistiki. Tako je javno mnenje moglo obvladati krivo tolmačenje koncila. 'Božje ljudstvo' je dobilo vtis, da se je vse predrugačilo, da je vse postavljeno pod vprašaj, da je vse dano na prosto.« (42–43)

France Dolinar ne zavrača koncila samega po sebi, temveč si na podlagi njegovih dokumentov in izjav Pavla VI. prizadeva za takšno prenovu Cerkve, ki bi spoštovala »avtentičnost« in »celoto« katoliškega nauka. V sklepu svojega članka ponovno povzema omenjenega papeža in priznava, da je koncil prinesel tudi dobre sadove, na primer spoznavanje cerkvenih

očetov in večjo prisotnost Svetega pisma pri liturgiji in osebni branju vernikov. Toda po njegovi oceni so v »tej uri« pomembnejše negativne plati pokoncilskega razvoja – zaobjema jih z izrazom »kopičenje negotovosti, ki zadevajo vero v bistvenem«. Tu ima Dolinar v mislih zlasti razvodenitev oznanjanja božje narave Jezusa Kristusa in skrivnosti evharistije oziroma resnične navzočnosti, razvrednotenje molitve in zakramentov ter opuščanje govora o nerazvezljivosti zakona in spoštovanju življenja od spočetja do naravne smrti. (93)

Pozitiven pogled na »sadove preнове«

Bistveno bolj optimistično od Franceta Dolinarja se ob trideseti obletnici konca drugega vatikanskega koncila izreka katoliški filozof Janez Juhant, avtor članka *Pomen drugega vatikanskega cerkvenega zbora za Cerkev*. V njem izpostavlja, da je bil koncil za slovenske škofo priložnost za srečevanje s škofi iz drugih držav, kar je Cerkvi na ozemlju Slovenije omogočilo postopno odpiranje idejam in dogajanju po svetu. Prav tako so ravno na začetku šestdesetih let 20. stoletja slovenske socialistične oblasti peščici slovenskih teologov oziroma duhovnikov prvič dovolile oditi na študij v tujino. Kljub novostim, prihajajočim iz zahodnoevropskih okolij, Cerkev v Sloveniji ekumensko gibanje ni presenetilo, saj je bilo med Slovenci že v predhodnih desetletjih veliko posameznikov, ki so si prizadevali za zbliževanje med kristjani v slovenskem in jugoslovanskem okviru. Med njimi se je po znanstveni pronicljivosti in mednarodni prepoznavnosti že pred drugo svetovno vojno najbolj uveljavil Franc Grivec (1878–1963),⁶ profesor na ljubljanski Teološki fakulteti. (1995, 995) Juhant ocenjuje, da drugi vatikanski koncil Cerkev v Sloveniji ni pretresel. »Medtem ko so druge doživljali ostre polemike [...] pa tudi [...] odhajanja ljudi iz Cerkve in duhovništva, se v Sloveniji tudi zaradi komunističnega pritiska ni razvila takšna vehementnost.« (996–997) Obenem pa Slovenija ni ostala na robu dogajanja, kakor je to veljalo za nekatera druga socialistična okolja, zlasti države pod sovjetskim vplivom. To naj bi bila tudi razlika med katoliško skupnostjo v Sloveniji in na sosednjem Hrvaškem. Juhant ugotavlja, da so slovenski verniki spoznali mednarodne koncilске tokove in skupaj

6 Prikaz Grivčevega proučevanja in vrednotenja ruskega pravoslavja ponuja članek: Malmenvall 2022.



s svojimi cerkvenimi voditelji »dokaj uravnoteženo« uvajali novosti po koncilu. Glavno vprašanje za slovensko katoliško skupnost naj bi bilo, kako kljub »porinjenosti na rob družbenega dogajanja« opolnomočiti laike, ki so zaradi političnih pritiskov le počasi sprejemali obveznosti v Cerkvi, saj bi jim to lahko škodovalo pri njihovi poklicni oziroma civilni dejavnosti. (997)

Istega jubilejnega leta ljubljanski nadškof metropolit Alojzij Šuštar v članku *Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor – prelomnica v Katoliški cerkvi* izraža stališče, da je vsak koncil za Cerkev izreden dogodek in ga je mogoče dojemati kot neke vrste prelomnico. Pomen drugega vatikanskega koncila zgoščeno podaja v naslednjih besedah: »Cerkev se je med pripravo na koncil in med koncilom zelo razgibala. Prišlo je do lepega sodelovanja med škofi in teologi, do pomembnih ekumenskih stikov in do velikega odmeva v svetovni javnosti.« (1995, 1023) Takšno opredelitev optimistično nadaljuje z mislijo, da je koncil kot dogajanje in kot celota dokumentov poglobil cerkveno in teološko življenje, četudi naj bi v nekaterih državah od koncila »pričakovali preveč«, kar naj bi ponekod povzročilo »napačne razlage koncilskih dokumentov« in sklicevanje na koncil za opravičevanje različnih zlorab. (1023.1025) Šuštar poudarja, da je konstitucija o liturgiji *Sacrosanctum concilium*, kot prvi koncilski dokument sprejeta 4. decembra 1963, prinesla »pravo revolucijo«. V liturgično življenje je namreč vnesla rabo ljudskih jezikov in določila novo obliko mašne daritve. Pisec dodaja, da »ponekod ne duhovniki ne verniki niso bili dovolj pripravljeni na tako temeljito spremembo«, zaradi česar je prihajalo do zahtev po vrnitvi »stare« oziroma »tridentinske« oblike mašnega obreda. Podobno naj bi večjo prekinitev s preteklostjo predstavljala koncilska izjava *Dignitatis humanae*, ki se zavzema za »naravno pravico« do verske svobode in svobode vesti v vsaki družbeni ureditvi. (1023–1024) S to ugotovitvijo se Alojzij Šuštar približuje kasnejšemu pojasnilu omenjenih Benedikta XVI. in Agostina Marchetta, po katerih izjava o verski svobodi ne nasprotuje temeljnemu katoliškemu načelu o svobodni odločitvi za resnico, medtem ko spreminja zgodovinski odnos Cerkve do versko-moralne vloge posvetnih oblasti.

Šuštar v nadaljevanju dokazuje, da so bili »sadovi koncila« v Cerkvi na območju Slovenije »zelo vidni« in da Slovenija koncila »nikjer ni zaobšla«. Pri tem izpostavlja vidik »sodelovanja vernikov pri maši«, ki naj bi se zaradi slovenskega jezika, poenostavitve mašnega obreda in župnijskih pevskih



zborov, ki so marsikje delovali že pred koncilom, uresničeval hitro in gladko. (1025.1028) Drug viden sad koncila naj bi bilo »novo sodelovanje laikov« v župnijskih pastoralnih svetih, kjer laiki prevzemajo »svojo odgovornost v Cerkvi«. Župnijski pastoralni sveti naj bi delovali na podlagi demokratičnih volitev in raznolike zastopanosti moških in žensk, starejših in mlajših ter prebivalcev različnih krajev posamezne župnije. (1025–1026) Od tod Šuštar opozarja, da je tudi v Sloveniji – tako na notranjem cerkvenem kakor tudi širšem javnem področju – vendarle treba še naprej pojasnjevati, da Cerkve ne sestavljajo zgolj škofje in duhovniki, temveč vsi, ki so po krstu oziroma svobodni odločitvi postali »njeni udje«. To pomeni, da ima vsak v Cerkvi svoje poslanstvo, vsi skupaj pa naj bi bili »soodgovorni drug do drugega«. Klic k odgovornosti Šuštarja navdaja z mislijo, da koncil »ni nikjer popolnoma uresničen«, niti na ravni vesoljne Cerkve niti v Cerkvi v Sloveniji. (1027) Še več, pojem »duh koncila« si ljubljanski nadškof metropolit razlaga kot »nenehno dogajanje«, skozi katero se uresničujejo koncilski sklepi, pri čemer naj bi bilo nujno osebno zanimanje in zavzetost za koncil (1028). S tem se Šuštar ne giblje znotraj dvojnosti med »dobrimi« koncilskimi dokumenti in »težavnim« duhom koncila, kar je na primer naslavljal Benedikt XVI., obenem pa koncilskega duha ne prikazuje kot procesa, ki bi koncilске dokumente presegal ali skrbel za uveljavljanje »revolucionarnih« stališč, nasprotnih cerkvenemu učiteljstvu. Podobno kakor pri Juhantu je Šuštarjev pogled na koncil in pokoncilsko dogajanje pozitiven in optimistično usmerjen v prihodnost.⁷

Liturgično vprašanje in prihodnost Cerkve

Razmisleku o prihodnosti Cerkve na ozadju nadaljevanja dvoumne dediščine koncila skoraj šestdeset let po njegovem koncu se posveča cerkvena glasbenica Cecilija Oblonšek v članku *Liturgična inkulturacija in vprašanje tradicije*. Izhodišče navedenega besedila je motuproprij papeža

7 Šuštarjev optimizem je smiselno vzporejati s še večjo naklonjenostjo do pokoncilskih sprememb, ki jih je zlasti v svojih monografijah *Pokoncilski katoliški etos* (1967) in *Katolicizem v poglobitvenem procesu* (1971) zagovarjal Karel Vladimir Truhlar (1912–1977), slovenski jezuit, profesor duhovne teologije na Papeški univerzi Gregoriana v Rimu. Podobno kakor Šuštar tudi Truhlar med ključnimi dosežki koncila izpostavlja razširitev ljudskega jezika v bogoslužju in odgovornost laikov za življenje Cerkve (1967, 144–146, 184–185). Omenjeni avtor, ki ga običajno prištevajo k »liberalni« struji pokoncilskega katolištva, se je med slovenskimi teologi doslej najbolj sistematično ukvarjal z vprašanji koncila in njegovega »duha«. Truhlarjevo delo je pregledno osvetljeno v zborniku: Platonvjak 2012.



Frančiška (služboval: 2013–) *Traditionis custodes* iz leta 2021. Frančišek je s tem dokumentom – za razliko od štirinajst let prej izdanega in bolj velikodušnega motuproprija Benedikta XVI. *Summorum pontificum* – otežil dostop do starejše oblike rimskega obreda (lat. *usus antiquior*), poljudno imenovanega »tradicionalna latinska« ali »tridentinska« maša. Na tak način je vzbudil pomisleke med različnimi plastmi katoliških vernikov. Avtorica pri obravnavi odzivov na papežev dokument podaja splošno pripombo, podobno pojasnilom Benedikta XVI., da pojma »zvestoba koncilu« ni ustrezno enačiti z besedno zvezo »zvestoba duhu koncila«. Slednja je dolga desetletja opravičevala »mnoge stranpote« in »samosvoje razlage« sicer pravovernih koncilskih dokumentov, ki so bile kasneje obsojene, o čemer med drugim pričujejo dokumenti Kongregacije za bogoslužje in disciplino zakramentov z opozorili pred »zlorabami bogoslužja«. Prav zaradi »stranpote« in »samosvojih razlag« so v Cerkvi – tudi na ozemlju Slovenije – nastali krogi, ki slabe razmere po koncilu pripisujejo zlasti kvarnemu vplivu liturgične reforme in svoje delovanje utemeljujejo na starejši obliki rimskega obreda. Bistvo uresničevanja dokumentov drugega vatikanskega koncila se tako kaže v dognanju ustreznega načina ohranjanja zvestobe izročilu Cerkve v okoliščinah sodobne sekularne kulture. (102–103.105.115)

Avtorica predlaga, da je na začetku 21. stoletja, v času liturgičnih in pastoralnih razhajanj v katoliških skupnostih na Zahodu in drugod, smotno ponovno odkriti pojem *ars celebrandi*, tj. »umetnost« ali »spoštljivost« obhajanja. V sodobnih okoliščinah naj bi pojem narekoval držo zvestega upoštevavanja liturgičnih norm, besedil in rubrik, kakor jih uradno predpisujejo pokoncilski cerkveni dokumenti in obredne knjige, da bi te zasijale v svojem duhovnem bogastvu ter vernemu ljudstvu dajale možnost spoštljivega in vsakomur primernega sodelovanja pri bogoslužju, tj. udeležbe v »dialogu Očeta in Sina v Svetem Duhu« (111–112). Cecilija Oblonšek se navezuje na *Duha liturgije* (*Der Geist der Liturgie*, 2000), eno od temeljnih del kardinala Josepha Ratzingerja (1927–2022), poznejšega papeža Benedikta XVI. Ob tem izjavlja: »Kar potrebujemo, je nova liturgična vzgoja, posebno tudi vzgoja duhovnikov. Jasno mora spet postati, da liturgična znanost tu ni zato, da bi proizvajala vedno nove modele. [...] Tu je zato [...] da usposobi človeka za misterij.« (123) Svoje razmišljanje nadaljuje z bojaznijo, da lahko vzporedni liturgični razvoj, ki pomeni večanje obiskovanja maš po starejši obliki rimskega obreda med mlajšimi generacijami vernikov in obenem pogosto površno izvajanje nove oblike obreda po župnijah,

privede Cerkev do razkola. Od tod se kaže potreba po okrepitevi teoloških razprav in iskrenejšega spoštovanja do drugače mislečih sogovornikov, kar izhaja iz dejstva, da »smo vsi bratje v Kristusu«. Avtorica opozarja, da pri tem ne gre le za strpnost med verniki, navezanimi na starejšo ali novo obliko mašnega obreda, temveč tudi zanimanje za lepoto obeh oblik rimske liturgije. (124–125) Za razliko od Janeza Juhanta in Alojzija Šuštarja, ki sta o koncilu in njegovih posledicah pisala sredi devetdesetih let 20. stoletja, Cecilija Oblonšek veliko jasneje izpostavlja obstoj notranjih razlik v Cerkvi, ki jih je povzročilo nedorečeno izvajanje koncilskih dokumentov. Po njeni oceni koncil ne vodi nujno v »svetlo prihodnost«, temveč ostaja zahtevna dediščina, iz katere izhajajo sedanje in bodoče generacije katolikov, katerih naloga naj bi bila ponovno odkritje liturgične zavesti in vzpostavitev sprave v Cerkvi.

Zaključek

Vsi avtorji, pritegnjeni v to besedilo, začenši z Benediktom XVI., osvetljujejo ali vsaj omenjajo določeno nerazrešeno napetost v Cerkvi sami, kar je ena od posledic uresničevanja drugega vatikanskega koncila. Pišejo namreč o dvojnosti med koncilom kot »plemenito« zamišljeno reformo v kontinuiteti z doktrinarnim izročilom na eni strani in pogosto »odklonsko« prakso na drugi. Ta naj bi vnašala »zmedo« v življenje vernikov in pomenila prelom s preteklostjo pod geslom sekularnega »duha koncila«. Pokoncilске stvarnosti se najbolj kritično loteva France Dolinar, najbolj optimistično pa se o tem izrekata Janez Juhant in Alojzij Šuštar, ki v bližnji prihodnosti pričakujeta nadaljnje uresničevanje koncilskih sklepov oziroma uspešno izvajanje reform v dobro Cerkve na slovenskem ozemlju in po svetu. Še več, sprejemanje koncila in nedavni razvoj v Cerkvi v Sloveniji prikazujeta malodane idilično, saj »odklonske« pojave prepoznavata zgolj v dogajanju v tujini. Posebno temo, ki izhaja iz koncila in se z večjo ostrino pojavlja od začetka 21. stoletja, predstavlja razmerje med starejšo in novo obliko rimskega obreda, čemur se najbolj posveča Cecilija Oblonšek. Avtorica ugotavlja, da se liturgično vprašanje, vtkano v jedro koncila z njegovim prvim dokumentom *Sacrosanctum concilium*, dotika tudi drugih področij cerkvenega življenja in krepitve t. i. tradicionalističnega gibanja,



porojenega predvsem zaradi liturgičnih zlorab oziroma šibke liturgične zavesti v pokoncilskem obdobju.⁸

Na podlagi analiziranih stališč izbranih avtorjev je priložnost za ublažitev razhajajočih se interpretacij drugega vatikanskega koncila smotno iskati v iskrenem dialogu med predstavniki različnih tokov v Cerkvi. To poraja gojenje nekakšnega »notranjekatoliškega ekumenizma«, naravnane k priznanju raznolikih izrazov misli in molitve ob določitvi temeljnih skupnih izhodišč. Eno od priložnosti za tak pristop dajeta vse večja časovna oddaljenost od koncila in posledično vse manjša čustvena obremenjenost s takratnimi osebnostmi in dejanji. Primere postopnega prečiščevanja in dopolnjevanja neredko razburjajočih sklepov vesoljnih cerkvenih zborov potrjuje zgodovina krščanstva med 4. in 6. stoletjem. V tistem obdobju so se na vrsti koncilov (nikejski, nikejsko-konstantinopelski, efeški ...) ⁹ postopoma razjasnjevale verske resnice o Sveti Trojici in Kristusovi osebi. Od tod je mogoče sklepati, da drugi vatikanski koncil v zgodovini Katoliške cerkve ne predstavlja dogodka, ki bi moral reči zadnjo besedo o obhajanju, oznanjevanju in uresničevanju katoliške vere v sodobnem svetu.

|

Za podporo tej raziskavi niso bili ustvarjeni ali analizirani nobeni novi podatki.
No new data were created or analysed in support of this research.

8 Pregled zgodovine t. i. tradicionalističnega gibanja v zahodni Evropi in severni Ameriki ponuja monografija: Porfiri 2024.

9 Pregled zgodovine koncilov v Katoliški cerkvi podaja monografija: Bucci in Piatti 2014.

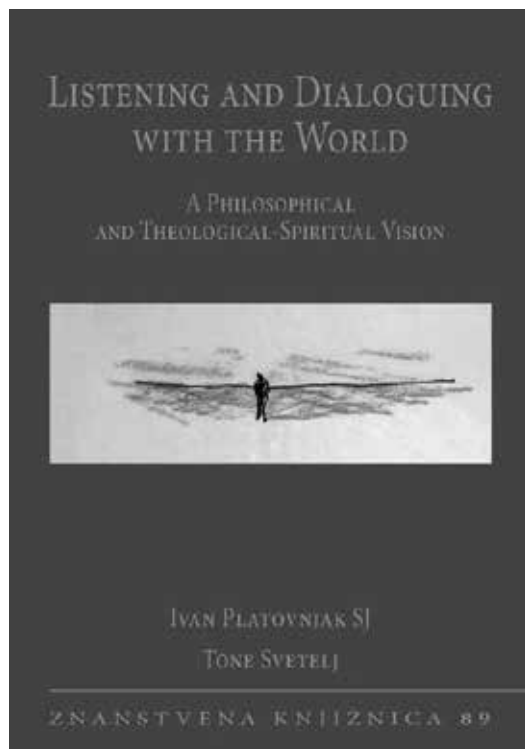


Reference

- Benedikt XVI.** 2005. Discorso di Sua santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri Natalizi. V: *Insegnamenti di Benedetto XVI*. Zv. 1, 1018–1032. Rim: Libreria Editrice Vaticana.
- – –. 2013. Discorso del Santo padre Benedetto XVI: Incontro con i parroci e il clero di Roma. V: *Insegnamenti di Benedetto XVI*. Zv. 10, 230–243. Rim: Libreria Editrice Vaticana.
- Bouyer, Louis.** 1968. *La décomposition du Catholicisme*. Pariz: Aubier-Montaigne.
- Bucci, Onorato, in Pierantonio Piatti, ur.** 2014. *Storia dei Concili ecumenici (attori, canoni, eredità)*. Rim: Città nuova editrice.
- Clifford, Catherine E., in Massimo Faggioli, ur.** 2023. *The Oxford Handbook of Vatican II*. Oxford: Oxford University Press.
- De Mattei, Roberto.** 2010. *Il Concilio Vaticano II: Una storia mai scritta*. Milano: Edizioni Lindau.
- Dolinar, France.** 1990. Katolicizem v »procesu« izvotlitve. V: Alojzij Geržinič, ur. *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*, 42–93. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija.¹⁰
- Gherardini, Brunero.** 2009. *Concilio Ecumenico Vaticano II: Un discorso da fare*. Frigento: Casa Mariana Editrice.
- Juhant, Janez.** 1995. Pomen drugega vati-kanskega cerkvenega zbora za Cerkev. *Teorija in praksa* 32/11–12: 988–997.
- Katekizem katoliške Cerkve.** 1993. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
- Koncilski odloki.** 1980. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
- Malmenvall, Simon.** 2022. Podoba ruske pravo-slavne kulture v delih Franca Grivca. *Bogoslovni vestnik* 82/4: 1003–1015.
- – –. 2015. Nekateri historiografski vidiki Benediktove hermenevtike drugega vaticanskega koncila. *Logos: medna-rodna večjezična revija za kulturo in duhovnost*. <https://kud-logos.si/benediktova-hermenevtika/> (pridobljeno 15. 10. 2024).
- Marchetto, Agostino.** 2012. *Il Concilio Ecumenico Vaticano II: Per una sua corretta ermeneutica*. Rim: Libreria Editrice Vaticana.
- Ouellet, Marc.** 2013. *Aktualnost in prihodnost koncila: Pogovor z Geoffroyem de la Tousche*. Prev. Stane Zore. Ljubljana: Družina.
- Oblonšek, Cecilija.** 2021. Liturgična inkultu-racija in vprašanje tradicije. *Edinost in dialog* 76/2: 101–129.
- Platovnjak, Ivan, ur.** 2012. *Karel Vladimir Truhlar: pesnik, duhovnik in teolog*. Ljubljana: Župnijski zavod Dravljje; Teološka fakulteta.
- Porfiri, Aurelio.** 2024. *The Right Hand of the Lord Is Exalted: A History of Catholic Traditionalism from Vatican II to Traditionis Custodes*. Bedford: Sophia Institute Press.
- Ratzinger, Joseph.** 2000. *Der Geist der Liturgie: Eine Einführung*. Freiburg: Herder.
- Šuštar, Alojzij.** 1995. Drugi vaticanski ve-soljni cerkveni zbor – prelomnica v Katoliški cerkvi. *Teorija in praksa* 32/11–12: 1022–1028.
- Tanner, Norman.** 2013. The Impact of Vatican I and II on Catholic Church: How 'Novel' was Vatican II? *Bogoslovni ve-stnik* 73/2: 167–174.
- Truhlar, Vladimir K.** 1967. *Pokoncilski katoliški etos*. Celje: Mohorjeva družba.

10 Besedilo je bilo prvotno objavljeno leta 1971 kot serija člankov v 3. letniku (številke 5, 8, 9, 14, 15, 18, 19, 21) protikomunistične revije *Sif slovenske svobode*, ki je med letoma 1969 in 1980 izhajala v Argentini.





Znanstvena knjižnica 89

Ivan Platovnjak in Tone Svetelj

**LISTENING AND DIALOGUING WITH THE WORLD:
A PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL-SPIRITUAL VISION**

»Ta knjiga ponuja svež pristop k teologiji, ki jo vidi kot racionalno disciplino, sposobno brati pomen sveta in ki je nujna za dosego izpolnjenosti. Erudicija avtorjev daje bralcu občutek, da hodi skozi moderne čase ob spremstvu dveh odličnih vodičev. Razlagata zapleteno resničnost, vendar ne mislita namesto bralca.«

prof. dr. Piotr Roszak, recenzent zbornika

Ljubljana: Teološka fakulteta, 2024. 207 str.

ISBN 978-961-297-350-6, 20 €

Knjigo lahko naročite na naslovu:

TEOF-ZALOŽBA, Poljanska 4, 1000 Ljubljana;

e-naslov: zalozba@teof.uni-lj.si

Knjiga je v e-obliki prosto dostopna.