

Joseph Ratzinger in značilne poteze njegove teologije

Nad Josephom Ratzingerjem me je navdušil irski jezuit in profesor James Corkery, predavatelj na Milltown Institute v Dublinu. Za 'značilne poteze' sem se odločil ob branju knjige *Joseph Ratzinger's Theological Ideas: Wise Cautions & Legitimate Hopes*. V drugem poglavju te knjige namreč James Corkery izpostavi štiri značilne poteze Ratzingerjeve teologije, ki jih sam imenuje 'facial features' oziroma obrazne poteze (Corkery 2009, 18-36):

1. poteza: BOG FILOZOFOV IN BOG VERE STA EN IN ISTI BOG
2. poteza: PRIMAT LOGOSA OZIROMA NEVIDNEGA PRED VIDNIM
3. poteza: BOŽJI ODREŠENJSKI MODEL OZIROMA MODEL PREKINITVE
4. poteza: NAJVEČJA MED NJIMI PA JE LJUBEZEN (1 KOR 13,13)

Če življenje Josepha Ratzingerja strnemo v nekaj vrstic, lahko rečemo, da poteka vse od malega bavarskega dečka, nadarjenega študenta, univerzitetnega profesorja, pa do uradnega teološkega koncilskega izvedenca (peritusa), škofa in kardinala, prefekta kongregacije za nauk vere in papeža Benedikta XVI. V branje na tem mestu priporočam Ratzingerjevo avtobiografijo *Iz mojega življenja*, ker je berljivo in odlično delo. Nadaljujemo pa s povzetkom oziroma predstavitvijo značilnih potez Ratzingerjeve teologije.

PRVA POTEZA: BOG FILOZOFOV IN BOG VERE STA EN IN ISTI BOG

James Corkery pravi, da je enačenje filozofskega koncepta Boga s konceptom

Boga vere odločilen steber Ratzingerjeve teologije skozi vse njegovo življenje. To potezo je poimenoval po njegovem uvodnem predavanju na bonnski univerzi, leta 1959: Bog filozofov in Bog vere (Corkery 2009, 30). S tem predavanjem je želel Ratzinger na skupni imenovalci postaviti dva povsem nasprotna si koncepta Boga. Na eno stran je postavil Boga filozofov, čisti absolut, iz katerega vse izhaja in o katerem je govoril Tomaž Akvinski, na drugo stran pa Boga vere, osebnega Boga razodetja, oziroma koncept, za katerega se je nadvse zavzemal protestantski teolog Emil Brunner. Ta je namreč trdil, da je enačenje Boga vere in Boga filozofov biblično idejo Boga obrnilo v njeno nasprotje (Ratzinger 2005, 82). Med

tema dvema konceptoma je želel Ratzinger zato zopet vzpostaviti dialog.

Ratzinger se zaveda, da ekskluzivnost Brunnerjevega stališča sloni na sodobnem znanstvenem prepričanju, ki pravi, da je helenistična misel močno popačila judovsko-krščansko tradicijo. Iz tega pomisleka izhaja prepričanje, da katoliško in protestantsko krščanstvo nista krščanstvi Svetega pisma, ampak krščanstvi, ki sta zaradi vpliva grške filozofije in rimskega prava izgubili svojo izvorno krščanskost (Ratzinger 2004, 90). Ta očitek leti na cerkvene očete, ki naj bi, močno zaznamovani z neoplatonistično mislijo, napačno interpretirali Božji nauk. A o njih več znotraj naslednje poteze. Znotraj prve poteze Ratzinger v prvi vrsti svari pred nevarnostjo očitka, da je krščanstvo slepa vera. Velika je namreč odgovornost in naloga teologa, da se postavi zoper neresnice, ki dušijo sodobnega človeka. S tem namenom zato Ratzinger svojemu bralcu ves čas odkriva, da je vselej mogoče in zato tudi nujno zajemati iz vira žive vode.

Ratzinger pravi, da se je spoj judovsko-krščanske in grške misli začel že zelo zgodaj in da jo lahko zasledimo že v modrostni literaturi hebrejskega Svetega pisma (Ratzinger 2004, 223). Pri tem ne moremo mimo dejstva, da je judovsko-krščanska kultura vzniknila na stičišču treh kontinentov: Evrope, Azije in Afrike, na območju, kjer so se skozi celotno zgodovino srečevale najrazličnejše kulture. Kar pomeni, da je multikulturalnost konstitutivni element krščanstva in ga moramo tako razumeti kot naravno obliko judovstva in krščanstva (Ratzinger 2004, 85). To pomeni, da je helenizem judovsko-krščansko izročilo zaznamoval že zelo zgodaj, celo več sto let pred nastankom krščanstva.

Ratzinger razlaga, da je najvidnejši korak tranzicije med grško in hebrejsko mislijo potekal na področju Aleksandrije, današnjega Egipta. Ta korak, ki je bistveno zaznamoval tamkajšnji medkulturni dialog, se je odvijal v času helenizma, nekako v tretjem stoletju pred Kristusom. Po znani

legendi naj bi sedemdeseterica na otoku Faros v dvainsedemdesetih dneh iz hebrejskega (in deloma aramejskega) jezika v grščino prevedla celotno starozavezno besedilo (Ratzinger 2004, 152). Septuaginta oziroma prevod sedemdeseterih tako še danes velja za navdihnjeno besedilo. Po znanstvenih dognanjih velja prevod za dolgoletno delo, ki je trajalo vsaj stoletje in pol. Najverjetnejši razlog za prevod pa so bili izseljenci, ki so pozabili hebrejski jezik.

Izraelov Bog ni Bog nekega kraja, ampak Bog vseh ljudi, ker je prisoten povsod, kjer biva človek. Zato Ratzinger očakom za njihov bistroumni uvid priznava odločitev največjega pomena (Ratzinger 2005, 85). Hebrejski narod Boga namreč ni razumel kot boga, omejenega na kraj (numen locale), ampak kot osebnega Boga (numen personale), ki se razodeva na osebni in konkreten način. Ta Bog je Bog obljube, ki stalno posega v zgodovino in daje upanje. Zato Ratzinger izpostavlja, da je Bog resnica, ki je odprta za vse ljudi in vse narode. Bog se namreč ni razodel samo hebrejskemu narodu, ampak se razodeva kulturam vseh časov. Pri tem Ratzinger omenja stoike, grške filozofe, za katere je Bog kakor duša, ki z mislijo giblje svet (animam motu ac ratione mundum gubernantem) (Ratzinger 2004, 165-166). Stoiki so namreč z umom spoznali idejo monoteističnega Boga. Vprašanje univerzalne resnice pa je, razlaga Ratzinger, kot tako vzniknilo že med predsokratiki in našlo svojo najveličastnejšo obliko v Sokratovi misli. Sokratovo vprašanje po resnici Platon kar najlepše izrazi v krajšem dialogu Evtifron. V njem Sokrat svojega sogovornika pripelje do spoznanja, ki pravi, da mora nad vsemi bogovi tega sveta vselej stati en sam Bog, ki je pravični Sodnik (Ratzinger 2004, 221).

Tako Ratzinger pokaže, da so Grki za Boga filozofov zelo dobro vedeli, a ga niso kot Boga slavili in se mu zahvaljevali (Rim 1,21). Tudi Pavel jim je, ko so ga odpeljali na Areopag, povedal, da krščanski Bog ne ustreza nobenemu od bogov, ki jih častijo Atenci. Ker pa je vendar med njihovimi številnimi svetinjami

našel oltar z napisom 'Nepoznanemu bogu', jim je povedal: "Kar vi častite, ne da bi poznali, vam jaz oznanjam" (Apd, 17,23). Nepoznani Bog filozofov namreč ni več nepoznani, ker je prišel med nas in se nam razodel v osebi Jezusa Kristusa. Sam Bog je namreč prišel med ljudi in se dal spoznati človeku, da bi mu pokazal, da je resnično vreden njegove bližine. In ker je učlovečeni Bog svojim učencem obljubil, da bo z njimi vse dni do konca sveta sveta (Mt 28,20), moremo reči, da je Bog filozofov in Bog vere z vstajenjem resnično postal osebni Bog vseh ljudi in vseh časov. Kdor namreč veruje v Vstalega in ga osebno spoznava, je resnično njegov učenec.

Z razlago prve poteze Ratzingerjeve teologije smo tako z njegovo pomočjo povezali grško in biblično razumevanje Boga. Pri tem pa povejmo, da sta za pravilno razumevanje univerzalne resnice pomembna oba koncepta Boga. Za tiste, ki poznajo Boga filozofov, mora ta resnično postati osebni Bog vere, in obratno: za tiste, ki verujejo v Boga vere, mora ta resnično postati Bog filozofov.

DRUGA POTEZA: PRIMAT LOGOSA OZIROMA NEVIDNEGA PRED VIDNIM

Če prva poteza Ratzingerjeve teologije združuje dva nasprotujoča si koncepta človeškega razumevanja Boga, pa druga poteza razmišljanje o resničnem temelju vsega stvarstva obravnava s stališča Božjega oziroma tistega, kar je na začetku. Tako moremo reči, da se ta poteza pogloblja v metafiziko, ko Boga obravnava kot prvotni izvir vsega stvarstva. Pri obeh potezah lahko opozorimo na značilno potezo Avguštinove misli, ki ne želi, da bi se teološko in filozofsko mišljenje drug od drugega na kakršen koli osamosvojila. Ker je Avguštín z vso bistrostjo prepoznal pomen bibličnega monoteizma, je vedel, da krščanstvo, če želi ohraniti filozofsko utemeljeni koncept enoboštva, vere ne sme ločevati od filozofske misli neoplatonizma (Corkery 2009, 30). Če se navežemo na prejšnjo potezo, pri tem poudarimo, da

cerkveni očetje hebrejske misli niso zgolj nezavedno zaznamovali z grško, marveč da so, nasprotno, teološki govor namenoma razčlenjevali s filozofskim jezikom. Teologija mora namreč, če želi biti mislivna, biti izražena na umljiv način.

Spomnimo na starozavezno pripoved, v kateri se Bog Mojzesu razodene v podobi gorečega grma (2 Mz 3), in izpostavimo, da ta pripoved pred nas zelo jasno postavlja idejo Izrealskega Boga, ki sebe imenuje: 'Jaz sem, ki sem'. Cerkveni očetje pa so nerazumljivo besedo 'Jahve' na tem mestu prepoznali kot besedni koren 'haja', ki pomeni 'biti'. Boga Abrahama, Izaka in Jakoba so tako razumeli kot 'bit' (jaz-sem) (Ratzinger 2005, 80). In ker so Boga vere razumeli kot Boga filozofov, so 'Jaz sem, ki sem' (2 Mz 3,14) oziroma njegovo ime prevedli kar z 'Jaz sem bivajoči', pri tem pa naredili povsem jasen lok med filozofsko in biblično mislijo (Ratzinger 2005, 81). Zato Ratzinger predlaga, da bi 'Jaz sem, ki sem' prevajali z 'Jaz sem, kar sem' oziroma 'Jaz sem bivajoči'. Izrael se je namreč vedno držal tega, da Boga ni imel za svojega lastnega, ampak vedno za Boga vseh ljudi in vsega stvarstva (Ratzinger 2005, 94).

Ratzinger potezo piscev hebrejskega Svetega pisma, ki prvih enajst poglavij Prve Mojzesove knjige napišejo na mitološki osnovi, ovrednoti kot drzno, a preudarno dejanje. Nemec namreč svari pred tem, da bi se krščanstvo odpovedalo razumskemu mišljenju in se umaknilo zgolj na območje religioznega. Zato se mu zdi pomenljivo, da Avguštín krščanstvo brez pomisleka umešča na področje naravne vere in filozofskega razsvetljenja (Ratzinger 2004, 169). Tako se more strinjati s Platonom, ki idejo Boga spozna za idejo dobrega (Ratzinger 2004, 230). Po tej logiki ima namreč za dobro vse, kar je bivajoče, za zlo pa umanjkanje dobrega. Sveto pismo namreč pravi: "Bog je videl vse, kar je naredil, in glej, bilo je zelo dobro" (1 Mz 1,31).

Bog namreč vse ustvarja iz nič. V stvarjenjski pripovedi lahko desetkrat preberemo:

"Bog je rekel". Zato Ratzinger pravi, da zakonitosti, ki jih Bog razodene Mojzesu v obliki desetih zapovedi, izvirajo iz stvarjenja samega (Ratzinger 2008, 38). Sveto pismo namreč ni in ne želi biti učbenik naravoslovja, zato moramo svetopisemsko stvarjenje, bolj kot pozitivno nastajanje, razumeti kot ontološko razlago nastanka sveta. Tako sveti Avguštin pojasnjuje, da Bog sveta ni ustvaril v sedmih dneh, ampak da vse bivajoče ves čas ustvarja naenkrat (Sir 18,1: Qui vivet in æternum, creavit omnia simul). Tako tudi v Novi zavezi, v Janezovem prologu (Jn 1,1-18), beremo, da je v začetku Beseda in in da vse bivajoče nastaja po njej (Jn 1,1.3). V tem smislu moremo razumeti, kaj pomeni, da vse nastaja po Besedi, ki je v ontološkem smislu pred vsem bivajočim.

Sveti Benedikt je v znano meniško regulo zapisal: "Operi Dei nihil praeponatur" (ničesar ne smemo imeti za predhodno Božjemu stvarjenju). Bog, ki ga slavimo kristjani, namreč predpostavlja naravo (Deus supponit naturam). To, da Bog predpostavlja naravo, pa izhaja iz prepričanja, da je narava ustvarjena po Božjem Logosu. Ko sveti Pavel Jezusa poveže s stvariteljskim Logosom, tudi on pravi, da je bilo vse ustvarjeno po njem in zanj (Kol 1,16). V Pismu Kološanom (Kol 1,15-23) tako potrjuje, da je Bog svet ustvaril iz ljubezni in z namenom, da bi lahko v njem on sam postal človek in se daroval za ljudi. S svojim darovanjem je namreč človeštvu v polnosti razodel svoj namen, namreč ta, da bi ga ljudje spoznali in ga častili (Ratzinger 2008, 40). Velika modrost zato tiči v misli, da je svet nastal, da bi se človek obračal k Bogu in ga slavil.

Besedo <Logos>, po kateri nastaja svet, moremo razumeti tudi kot 'misel' <Logos>. Ta svet je namreč umljiv samo zato, ker vsomogočni Božji um z mislijo <Logos> ustvarja svet na logičen način. In ker je Bog človeka ustvaril po svoji podobi (1 Mz 1, 27), lahko človek vse bivajoče umeva. Nasprotno pa lahko rečemo, da zla ne moremo razumeti, ker je zlo umanjkanje dobrega in zato ne more biti logično

(Benedikt XVI. 2009, 112). Edino Bog in dobro sta namreč v sebi logična. Zato kristjani navkljub umanjkanju dobrega, ki ga povzroča zlo, verjamemo, da ima Bog za vsakogar izmed nas načrt; da čovek ni stvar naključja. Ker je življenje, ki nam ga podarja Bog, od Boga zamišljeno, to pomeni, da je življenje v svojem bistvu smiselno <Logos>. Zato je zasidranost v Božjem Logosu za kristjana edini pravi temelj oziroma edina prava racionalna osnova in merilo človeškega mišljenja. In če je tako, moremo reči, da je nevidno resničnejše od vidnega in prejemanje prvotneje od dajanja. Tako resnično priznavamo, da je Logos resnica in temelj vsega stvarstva.

TRETJA POTEZA: BOŽJI ODREŠENJSKI MODEL OZIROMA MODEL PREKINITVE

Tretja poteza Ratzingerjeve teologije v ospredje postavlja odrešenijski model. Ta se odvija v odnosu med Bogom in človeštvom, primat pa ima vselej Bog. Bog je tisti, ki zdravi človeško naravo; Bog je tisti, ki vstopa v človeško zgodovino. "Gre za odrešenijski model, ki tako pri Ratzingerju kot pri svetem Avguštinu izhaja iz človeške padlosti" (Corkey 2009, 33). Ko govorimo o človeški padlosti, mislimo na nauk o izvirnem grehu. Pri tem ne pozabimo, da ima znotraj tega modela glavno vlogo milost, in ne greh. Če Ratzinger znotraj modela prekinitve ne bi imel namena poudariti, kako pomemben je zastonski dar, ki ga prejemamo po milosti, lahko rečemo, da se sploh ne bi ustavljal ob grehu. Tako pa je to nujno dejstvo.

Ratzinger razlikuje dva vidika nauka o izvirnem grehu: empirični in skrivnostni vidik. Da bi razumeli slednjega, zatoj začne z empiričnim vidikom in pravi, da moremo znotraj lastnega bitja vsi izkušati protislovje, ki ga Pavel na lep način izrazi z besedami: "Vem, da v meni, to je v mojem mesu, dobro ne prebiva. Hoteti je v moji moči, da bi dobro tudi izvrševal, pa ni. Ne delam namreč dobroga, kar hočem, ampak hudo, česar nočem."

(Rim 7,18-19.) Empirični vidik torej ni stvar teorije. Vsak more sam neprestano doživljati notranje protislovje v lastnem bitju. "Vsak človek ve, da mora delati dobro in v svoji globini to tudi hoče. Hkrati pa čuti tudi drug vzgib, da bi delal nasprotno, da bi hodil po poti samoljubja, nasilja, da bi delal samo tisto, kar mu je všeč – tudi če ve, da s tem ravna proti dobremu, proti Bogu in bližnjemu." (Benedikt XVI. 2009, 109-110.)

Kako moremo torej govoriti o zlu, ko pa pravimo, da je bivačo ustvarjeno kot dobro? To vprašanje pred nas postavlja skrivnostni vidik nauka o izvirnem grehu, ki se tiče ontološkega oziroma bitnega temelja tega dejstva (Benedikt XVI. 2009, 109). Ratzinger na tem mestu pokaže na velikega francoskega misleca Blaisea Pascala (1623-1662), ki pravi, da človekova 'druga narava' zaradi padca v greh vedno znova prekriva našo prvotno, dobro naravo. Zaradi tega dejstva nosi fraza "To je človeško" dva povsem nasprotujoča si pomena. Da je nekdo človeški, lahko pomeni, da zares ravna tako, kakor naj bi delal zgleden človek. Lahko pa pomeni tudi zlaganost, to je, da je zlo nekaj normalnega in da je delati napake človeško. Tako lahko rečemo, da tudi skrivnostni vidik nauka o izvirnem grehu povzema človeško protislovje, ki mora zbudjati in tudi dejansko zbujati hrepenenje po tem, da bi se svet spremenil (Benedikt XVI. 2009, 110).

Skrivnostni vidik pa hkrati jasno uprizarja, da izvirni greh ni nekakšna biološka danost, ki bi jo podedovali, ampak da samemu dejstvu izvirnega greha nihče ne uide. "Govoriti o izvirnem grehu pomeni prav to, da noben človek ne more več začeti na točki nič" (Ratzinger 2005, 182). Nihče ni imun pred močjo zla. Izvirni greh je vnaprejšnja duhovna danost, v katero se človek rodi. Na ta način človek že od samega začetka okuša smrt (1 Mz 2,17) in smrt doživlja kot življenjsko dejstvo, čeprav v resnici ne živi, da bi umrl, ampak da bi živel. Smrt je zgolj grožnja na poti življenja. Bog pa vse ustvarja kot dobro in nam obljublja zmago nad zlom (Mdr 7,30). Božje razodetje namreč odkriva prav to: da je stvarstvo

dobro, ker je ustvarjeno od Boga, zlo pa ni del dobrega in zato tudi ni del stvarstva. Dobro in zlo nista dopolnjujoča se antipola. Zlo je namreč, prav nasprotno, umanjkanje oziroma izničenje dobrega. Tako moremo reči, da je človeško zlo v resnici umanjkanje tistega, kar je človeško, in da more zlo resnično omadeževati človeško bitje.

Četudi človeka naravna težnost vleče k temu, kar je otipljivo in kar lahko zgrabi, se more težnji po grehu upreti in se spreobrniti. Samo tako lahko zares sprevidi, kako slep je, dokler zaupa zgolj vidnemu. Samo preko osebnega spreobrnjenja more namreč prejeti vero. "To je hkrati tudi najgloblji razlog, zakaj vere ni mogoče dokazati (v tem smislu, da bi se dalo po-kazati, kar verujem): vera je obrat bitja, samo kdor se obrne, jo prejme" (Ratzinger 2005, 29). V tem smislu lahko odrešenijski model, ki ga opisuje Ratzinger, imenujemo model 'prekinitve'. Ratzinger sam – tako kot Avguštin – ga imenuje 'kompas' narave, ki nas vodi po pravi poti in brez katerega je človek zaradi svoje padlosti in opustošenja, ki mu ga zadaja greh, vedno znova potreben ozdravljenja (Corkery 2009, 33). Tako človek zaradi greha in padlosti stalno hrepeni po ozdravljenju in po Božji bližini. Bog je središče vsega. Človek prosi, Bog odpušča. Mi smo bitja neresnice. In vendar smo deležni neizčrpne božje ljubezni.

V tem smislu moremo razumeti, zakaj je za odrešenijski model tako ključna milost. Ratzinger pravi, da milosti ne moremo razumeti brez razumevanja križa. Nihče se ne odreši po svojih delih. Nihče se ne odreši sam. Odrešenje, ki pomeni večno življenje, nam ne pripada, ampak nam je podarjeno le kot zastonjski dar. V tem smislu more Pavel trditi, da "človek ni opravičen po delih postave, ampak edinole po veri v Jezusa Kristusa" (Gal 2,16). On je tisti, ki posega v zgodovino in jo spreminja in spreobrača. Zato Ratzinger sodobni teologiji očita, da vse preveč v ospredje postavlja človekovo dejavnost in pozablja, da mora v središču odrešenja vedno ostati Jezus Kristus, ki je v odrešenijski skrivnosti križa in

vstajenja odrešil srce človeške eksistence. Le tako moremo pravilno razumeti novo rojstvo v krstu, na katero nas opominja Pavel, ko pravi: "Ali mar ne veste, da smo bili vsi, ki smo bili krščeni v Kristusa Jezusa, krščeni v njegovo smrt? S krstom smo bili torej skupaj z njim pokopani v smrt, da bi prav tako, kakor je Kristus v moči Očetovega veličastva vstal od mrtvih, tudi mi stopili na pot novosti življenja." (Rim 6,3-4.) S krstom je človek v Kristusu očiščen 'druge narave'. Zato se moramo kot kristjani vprašati: "Ali napredujemo v novem življenju?" (Benedikt XVI. 2009, 119). Kristjani se moramo namreč v veri nenehno vaditi, da bi bili bolj ljudje.

UVOD V ČETRTO POTEZO: EKSKURZ

Če povzamemo značilnosti druge in tretje poteze, izpostavimo, da Ratzinger močno poudarja nevidno pred vidnim in potrebo po spreobrnitvi. Prav ti dve značilnosti Ratzingerjeve teologije pa izpostavi že Walter Kasper, ki Ratzingerja v svoji kritiki njegove knjige *Uvod v krščanstvo* obtoži platonizma. Spomnimo, da je to delo nastalo na podlagi Ratzingerjevih istoimenskih predavanj iz leta 1959. V tem času je bil profesor za dogmatiko na Univerzi v Münstru. Knjiga, pripoveduje v svojem življenjepisu, je nastala kot odgovor na drugi vatikanski koncil. Napoved Cerkve 'od spodaj' je namreč znotraj cerkvenega občestva povzročila dolgotrajne pokoncilске rane. Koncilska zasedanja so se očem javnosti vtisnila kot neenotna parlamentarna ravnanja brez trdnosti. Podoba enotnosti Cerkev je bila raztrgana na majhne koščke. Vsak je želel na novo postaviti Cerkev in tako kljubovati rimski kuriji. In tako je skoraj deset let po Ratzingerjevem predavanju, leta 1968, izšla knjiga *Uvod v krščanstvo*, ki še danes slovi kot ena največjih Ratzingerjevih mojstrov. Ko je delo izšlo, je Walter Kasper objavil ostro teološko kritiko Ratzingerjeve teološke misli, v kateri ga je obtožil platonizma. Med teologoma se je razvila javna polemična diskusija, ki osvetljuje drugo in

tretjo potezo Ratzingerjeve teologije, hkrati pa napeljuje tudi na četrto.

Kasper v svoji kritiki, objavljeni v publikaciji *Theologische Revue*, trdi, da skozi Ratzingerjevo teologijo ves čas odmeva zgodba o Platonovi jami. To namreč vidi v Ratzingerjevi teološki zahtevi po obratu od vidnega k nevidnemu, ki je identična zahtevi po obratu od senc k idejam v Platonovi zgodbi o jami (Corkery 2009, 72). Kasper predlaga, naj na človeka gledamo kot na zgodovinsko bitje, ki nevidno stvarnost spoznava preko družbe in na ta način preko vidnega sveta udejanja resnico. Zato Ratzingerju očita, da v svoji teologiji primat Logosa po nepotrebnem oddaljuje od konkretne zgodovine (Corkery 2009, 36).

Ratzinger je nad Kasperjevimi obtožbami šokiran. Zelo zgodaj je namreč spredel, kako je katoliška teologija čez noč postala najbolj živo središče marksističnih idej. "Če sta doslej Bultmannova teologija in Heideggerjeva filozofija določali okvir mišljenja," pravi Ratzinger, pa se je z nastopom marksističnega teologa Ernsta Blocha, ki je Heideggerja oklical za buržuja, "eksistencialistična shema sedaj sesula skoraj čez noč in nadomestila jo je marksistična" (Benedikt XVI. 2005, 95). Marksistični koncept teologije namreč temelji na osmišljanju zgodovine. Zato Ratzinger pravi, da se kljub Kasperjevi jasni kritiki z njegovimi obtožbami in njegovim teološkim konceptom ne more strinjati. Ratzinger s svojim odgovorom pokaže, da obračanja k resnici ni povzel po Platonu, ampak je takšno dejanje logična posledica, ko človeka razumemo kot iskalca resnice. Tako moremo reči, da Ratzinger v resnici ni platonist. Mera platonizma, ki jo pri njem prepozna Kasper, je zato zaradi filozofskega koncepta o univerzalni resnici latentno vedno prisoten (Corkery 2009, 73), a gre za platonizem v zelo širokem pomenu, ki se mu komaj kdo lahko izogne.

Zato se njun diskurz konča z Ratzingerjevim epilogom, v katerem pravi, da s svojimi predavanji ni imel namena vzpostaviti filozofske struje, ki bi želela na področje

transcendentnega posegati ideloško. Ker sam na prvo mesto ne postavlja osmišljanja zgodovine, ampak iskanje resnice, se zdi Kasperju njegov model morda pust. A dinamika njegove teologije se prav zaradi tega, ker je človek zaradi greha neprestano potreben ozdravljenja, ves čas dogaja v odnosu med Bogom in človekom. Človekova naloga je, da se z iskanjem resnice ves čas obrača k Bogu. Človekovo življenje ima namreč smisel ravno zato, ker je od Boga mišljen in osmišljen. Znotraj Ratzingerjeve teološke misli namreč smisel predpostavlja obstoj. Praksa pa se na prvi pogled zdi nekaj drugotnega.

ČETRTA POTEZA: NAJVEČJA MED NJIMI PA JE LJUBEZEN (1 KOR 13,13)

In vendar se izkaže, da 'praksa' ni nepomemben pojem Ratzingerjeve teologije. James Corkery pravi, da ni nobeno naključje, da Ratzinger svojo habilitacijo o Bonaventuri zaključuje s citatom iz Prvega pisma Korinčanom, ki pravi: "Za zdaj pa ostanejo vera, upanje, ljubezen, to troje. Največja med njimi pa je ljubezen." (1 Kor 13,13.) Ta Pavlova izjava namreč povzema bistvo krščanstva. In vendar moremo pojem ljubezni spoznati samo preko evangelija. Bog je namreč človeku izkazal svojo neizmerno ljubezen, ko je dal svojega edino-rojenega Sina, da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak bi imel večno življenje (Jn 3,16). Ključno je torej, da pojem ljubezni pravilno razumemo (Corkery 2009, 35).

Za razumevanje ljubezni je pomenljiva Ratzingerjeva prva okrožnica, *Bog je ljubezen* (*Deus Caritas est*), ki jo je kot papež napisal leta 2005. Njen naslov se nanaša na biblični citat: "Kdor ne ljubi, Boga ni spoznal, kajti Bog je ljubezen" (1 Jn 4,8). V njej se vedno znova vrača k Janezu Pavlu II. in njegovi okrožnici *O skrbi za socialno vprašanje* (*Sollicitudo rei socialis*), pri kateri izrecno izpostavlja, kako pomembna je "pripravljenost katoliške Cerkve za sodelovanje s karitativnimi organizacijami" (CDE, 30). Poudarja namreč, da sodobno, marksistično navdihneno mišljenje vse

bolj zapostavlja pomembnost karitativne dejavnosti, ko pravi, da ubogi ne potrebujejo dejanj ljubezni, marveč pravičnost (DCE, 26). Dejanja ljubezni namreč po logiki sodobnega sveta vse bolj veljajo za miloščino, ki bogatim pomirja vest, hkrati pa uboge goljufa za njihove pravice. Namesto dejanj ljubezni zato sodobni svet promovira idejo o vzpostavitvi pravičnega sveta, v katerem bi vsak prejemal sebi lasten delež gmotnih dobrin.

Ratzinger se zaveda, da gre v resnici pri tem problemu za paradoks, ki ga okušamo vsi ljudje. Kljub temu, da smo kristjani in verjamemo v večno življenje, si ne želimo, da bi že danes nastopil konec sveta. Vseeno pa si želimo, da bi se ta krivični svet končal. "Tudi mi hočemo, da bi se svet temeljito spremenil, da bi se začela civilizacija ljubezni in da bi nastopil svet pravičnosti in miru, brez nasilja in brez lakote" (Benedikt XVI. 2009, 95). Naš čas zato zahteva novo pripravljenost, da bi pomagali trpečemu oziroma tistemu, ki potrebuje našo pomoč. Ratzinger zato poudarja, da je nastajanje različnih oblik prostovoljstva (volunterstva) pomemben pojav našega časa in zato z naklonjenostjo izreka posebno besedo priznanja in hvaležnosti vsem, ki na kakršenkoli način opravljajo te dejavnosti (DCE, 30). Pri prostovoljstvu namreč ne gre za to, da človek nekomu nekaj da, ampak da sam za drugega zares da svoj čas in samega sebe.

Pri tem imejmo v zavesti, da Ratzinger v središče svoje teološke misli vselej postavlja Jezusa Kristusa in evharistijo, v kateri se s Kristusom združuje celotno občestvo svetnikov. Pri tem samo omenimo, da kristocentričnost Ratzingerjeve teologije izhaja iz Bonaventurove teološke misli. Jezus Kristus je namreč središče vseh časov. Bog je svet tako ljubil, da je sam postal človek in umrl, da bi lahko mi v njem umrli in živeli večno življenje. Tako je križ, ki bi bil, če Kristus ne bi vstal, za kristjane prekletstvo, postal znamenje, ki izpričuje absolutno božjo ljubezen. Ko je namreč vojak s sulico prebodel Jezusovo stran in s tem dokončal Jezusovo zemeljsko življenje, je Jezusova eksistenca postala popolnoma odprta

za vse. Podoba prebodenega Gospoda, ki z razprostrtimi rokami visi na križu, naznanja vrhunec celotne zgodovine človeštva. Tako moremo v Božji smrti uzreti najbolj pomen krščanske eksistence, "prehod od 'biti zase' (od egoizma) k 'biti za druge' (k altruizmu)" (Ratzinger 2005, 185).

Po križu nam je bila razodeta neizmerna Božja ljubezen. Zato Pavel 'ljubezen' razlaga v vsej radikalnosti: "Skupaj s Kristusom sem križan; ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni. Kolikor pa zdaj živim v mesu, živim v veri v Božjega Sina, ki me je vzljubil in daroval zame sam sebe." (Gal 2,19-20.) Zato Ratzinger pravi, da teologija križa ni teorija, ampak resničnost krščanskega življenja (Benedikt XVI. 2009, 88). Da bi hodili po poti popolnosti, moramo na neki način sami umreti. Odmreti mora naša druga narava, če želimo umreti z njim. Verjeti moramo, da je krst več kakor le umivanje in da se s krstom zares začneja novo življenje. Krščansko življenje namreč ni pot udobja. Biti kristjan pomeni soočati se z resnico življenja. Pavel v tem duhu zato pravi, da vse stvarstvo vzdihuje in trpi porodne bolečine (Rim 8,18-23). Tako pa tudi mi prenašamo križ in trpimo. Postavljeni smo namreč med dva tečaja. Zavedamo se, da je v nas vstajenje na neki način že navzoče in dejavno (Kol 3, 1-4; Ef 2,6), da pa se hkrati od nas zahteva, da vztrajno stopamo po poti svetosti, ki vodi k popolnosti (Benedikt XVI. 2009, 88).

Iz četrte poteze je zatorej očitno, da Ratzinger v ospredje krščanskega nauka postavlja človeka. Biti kristjan v prvi vrsti pomeni biti človek v Jezus Kristus. Poklicani smo namreč, da bi bili "prav v globini svojega bitja deležni celotnega dogodka Kristusove smrti in vstajenja" (Benedikt XVI. 2009, 87). V njem, ki je umrl na križu, namreč vsi

postajamo novo človeštvo. Naš cilj je življenje z Gospodom (2 Tim 2,11-12). On se je daroval za nas in se odprl za vse ljudi vseh časov. Zato se moremo po Vstalem upodabljati in ga, ko se kot občestvo zbiramo okoli njega, srečevati v evharistiji. "Če pa smo s Kristusom umrli, verujemo, da bomo z njim tudi živeli, saj vemo, da Kristus, potem ko je bil obujen od mrtvih, več ne umre; smrt nad njim nima več oblasti" (Rim 6,8-9). Ker pa smo v njem opravičeni, ne pripadamo več samim sebi, marveč smo postali tempelj Svetega Duha. Poklicani smo, da z vsem svojim bivanjem poveljujemo Boga v svojem telesu (1 Kor 6,19-20). In ker smo bili odkupljeni za drago ceno Kristusove krvi, nas Pavel zaradi Božjega usmiljenja roti: "Darujte svoja telesa v živo, sveto in Bogu všečno žrtev; to je vaše smiselno bogoslužje" (Rim 12,1). Zato se moramo zavedati dolžnosti, ki jo imamo kot kristjani, da v vsakodnevem bivanju in v medsebojnih odnosih stalno udeležujemo daritev svojih teles, svoje celotne osebe, ker je najpomembnejše prav naše lastno darovanje (Benedikt XVI. 2009, 106).

REFERENCE

Benedikt XVI., papež. 2005. *Iz mojega življenja*. Prevedla Marija Zupančič. Ljubljana: Novi svet.

Benedikt XVI., papež. 2006. *Okrožnica Bog je ljubezen [Deus caritas est, CD 112]*. Prevedla Adolf Mežan in Anton Štrukelj. Ljubljana: Družina.

Benedikt XVI., papež. 2009. *Kateheze o apostolu Pavlu: "vse delam zaradi evangelija"*. Prevedel Anton Štrukelj. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

Corkery, James. 2009. *Joseph Ratzinger's Theological Ideas: Wise Cautions & Legitimate Hopes*. USA, NJ, Mahwah: Paulist Press.

Ratzinger, Joseph. 2004. *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions*. Prevedel Henry Taylor. San Francisco: Ignatius Press.

Ratzinger, Joseph. 2005. *Uvod v krščanstvo*. Prevedel Jože Urbanija. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

Ratzinger, Joseph. 2008. *U početku stvoril Bog: promišljanja o stvaranju i grijehu*. Prevedel Ivan Ivanda. Split: Verbum.