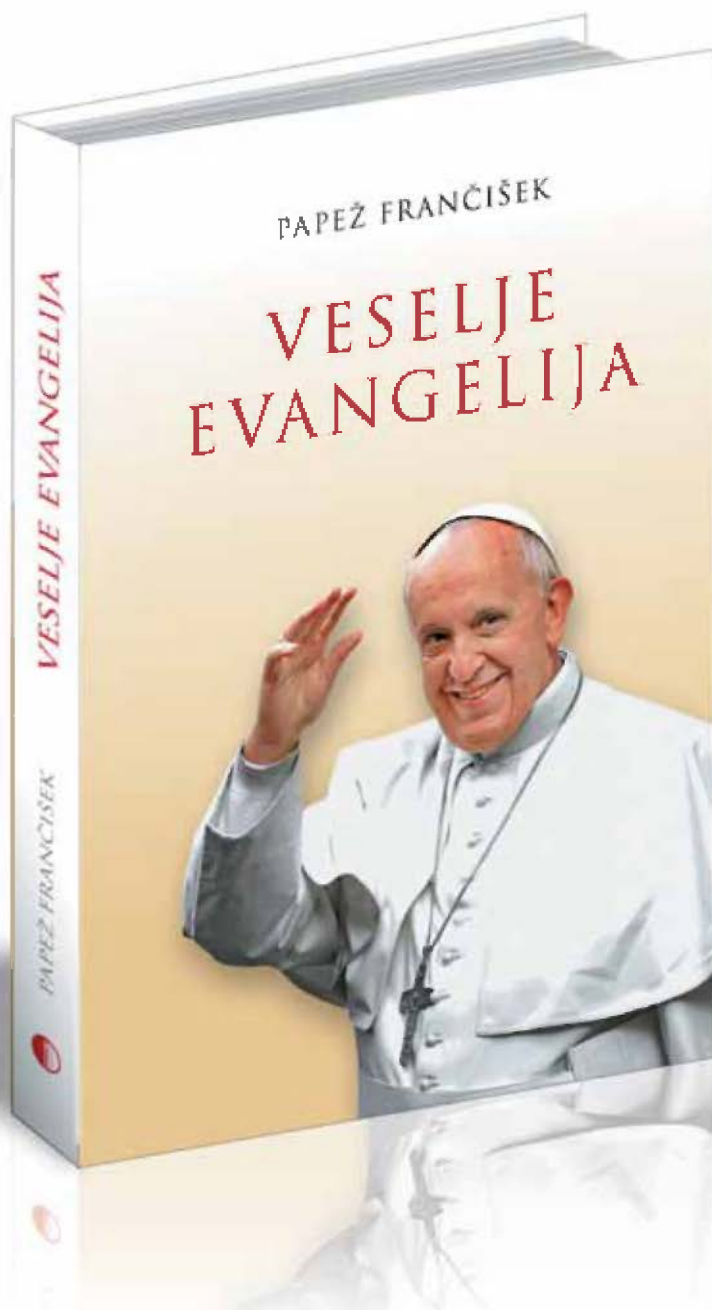


MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

COMMUNIO



Svetost Cerkve



Naročila:

telefon **01/360-28-28**,

e-pošta: **narocila@druzina.si**,

spletna knjigarna:

www.druzina.si ali nas

obiščete v naši knjigarni

• Krekov trg 1, Ljubljana

• Štula 23, Ljubljana-Šentvid

8,50 €



3 830031 150361



MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA
COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIJE COMMUNIO
PRI SLOVENSKI ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

ALOJZIJ ČEMAŽAR, JANEZ FERKOLJ,
DAVID MOVRIN, JASMINA RIHAR, CIRIL SORČ,
ANTON STRES, JANEZ ZUPET

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: JANEZ ZUPET

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 1000 izvodov

Ljubljana 2014

ARMINDO DOS SANTOS VAZ	I	»Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet«
MARIANNE SCHLOSSER	15	Poklicani k svetosti v občestvu svetih
ANTONIO MARIA SICARI	28	Pestra lepota svete Cerkve v Mariji in svetnikih
ANTON ŠTRUKELJ	35	»Črna sem, a lepa«
JANEZ FERKOLJ	46	Vera in svetost Cerkve
KARD. FRANC RODE	60	Blagoslov orgel in slike
VLADIKA NIKOLA KEKIĆ	69	Krščanska edinost
MARKO M. STEGNAR	72	Svetost vodi k edinosti
MARIJA KLOBČAR	83	»Čez polje pa svetinja gre ...« Ob 90. letnici rojstva dr. Zmage Kumer
SØREN KIERKEGAARD	89	Krščanski (na)govori

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIIJA COMMUNIO

Nemška: INTERNATIONALE KATOLISCHE ZEITSCHRIFT COMMUNIO
Schenkenstrasse 8-10, A-1010 Wien, Dr. Jan-Heiner Tück, info@communio.de

Italijanska: RIVISTA INTERNAZIONALE DI TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
JACA BOOK, Via Frua 11, I-20146 Milano, Dr. Aldino Cazzago, communio@jacabook.it

Hrvaška: MEĐUNARODNI KATOLIČKI ČASOPIS COMMUNIO,
Kršćanska sadašnjost, Marulićev trg 14, HR-41001 Zagreb, Dr. Ivica Raguž, communio.hr@gmail.com

Ameriška: COMMUNIO. INTERNATIONAL CATHOLIC REVIEW
Washington, D.C. 20017, P.O.Box 4557, Dr. David L. Schindler, communio@aol.com

Francoska: REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE COMMUNIO
F-75004 Paris, 5, passage Saint-Paul, Dr. Serge Landes, communio@neuf.fr

Nizozemska: COMMUNIO. INTERNATIONAAL KATHOLIEK TIJDSCHRIFT
B-Groenstraat 57, B-2860 Sint-Katelijne-Waver, Dr. Stefaan Van Calster,
vancalster@usa.net; wilkens@rodLuc.nl

Španska: REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL DE PENSAMIENTO Y CULTURA COMMUNIO
Andrés Mellado, 29 2ªA, E-28015 Madrid, Dr. Gabriel Alonso, Procommunio@communio-es.com

Poljska: MIĘDZYNARODOWY PRZEGLĄD TEOLOGICZNY COMMUNIO
Ołtarzew, Kilińskiego 20, PL 05-850 Ożarów Mazowiecki,
Prof. Paweł Góralczyk, Dr. Alfred Dyr, adyr@sac.org.pl

Portugalska: COMMUNIO. REVISTA INTERNACIONAL CATÓLICA
Universidade Católica Portuguesa Palma de Cima, P-1649-023 Lisboa, Dr. Henrique de Noronha Galvão,
communio@lisboa.ucp.pt

Argentinska: REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL COMMUNIO
Sanchez de Bustamante 2662(1425) Buenos Aires, Argentina, Dr. Luis Baliña,
communioargentina@gmail.com.ar

Madžarska: COMMUNIO. NEMZETKOZI KATOLIKUS FOLYORAT
H-1053 Budapest, Papnövelde n.7, Dr. Pál Bolberitz, communio@cela.hu

Ukrajinska: МІЖНАРДНИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ЧАСОПИС СОПРИЧАСТЯ
МОНАСТІР МОНАХІВ СТУДІЙСЬКОГО УСТАВУ Užgorod/Lviv

Češka: MEZINÁRODNI KATOLICKÁ REVUE COMMUNIO
CZ 11000 Praha 1, Husova 8, Dr. Prokop Broz, communio@serznam.cz

Brazilska: REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
Rua Sao Pedro Alcântara, 12. Centro, Petrópolis, RJ 25.685-300, Dr. Edson de Castro Homem,
communio@cieep.org.br

Mednarodna katoliška revija Communio. Naslov uredništva in uprave: Družina d.o.o., Krekov trg 1, 1001 Ljubljana, p.p. 95, tel. 01/360-28-28, faks 01/360-28-29. E.mail: anton.strukelj@guest.arnes.si – Revija izhaja štirikrat letno. Cena posameznega zvezka: 8,50 €. Letna naročnina: 34,00 €, za tujino 41,60 €, letalska 43,20 €. DDV je vključen v ceno. Domači naročniki nakazujejo naročnino na transakcijski račun Družina d.o.o. NLB 02014-0015204714, Krekov trg 1, 1000 Ljubljana; naročniki iz tujine nakazujejo denar na devizni račun pri NLB d.d., Trg republike 2, 1520 Ljubljana, IBAN: SI56020140015204714, Družina d.o.o., Krekov trg 1, Ljubljana, SLO SWIFT oz. BIC: LJBAS12X

ISSN 1408-9580

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

»Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet«

Svetost, kakor jo razume Sveto pismo

Drugi vatikanski koncil v svojih izvajanjih o svetosti pravi, da je vsa Cerkev poklicana k svetosti; svetost je cilj vsakega krščanskega življenja, saj je Bog v Svetem pismu pokazal, da je to za vsakogar njegova najvažnejša osebna pot do odrešenja (C 39–42). Papež Janez Pavel II. je pritrdil tem besedam, ko je Cerkev pozval k svetosti, in sicer v njenih dveh oblikah: kot Božji dar, ki »je podarjen slehernemu krščenemu«, in kot »naloga, ki mora uravnati celotno kristjanovo življenje«.¹ Častni položaj svetopisemskega človeka kot *svetega* je resničnost, ki je že tu, in hkrati poklicanost, da bi v njej postal še popolnejši. Tu bi rad pokazal, da po besedah Svetega pisma svetost pripada Bogu samemu, vendar prav s tem hoče ljudi pritegniti k sebi in zaznamovati njihovo bivanje.

1. Svetost v Svetem pismu: Samo Bog je svet.

V svetopisemskem razodetju se svetost pojavlja kot za Boga značilna lastnost in hkrati kot človekova poklicanost. To hoče izraziti spodbuda: »Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet«,² ki se ponavlja v več različicah. Ta klic predpostavlja, da more Božja svetost povzročiti nastanek oblik svetosti v človeškem bitju.

Armindo dos Santos Vaz OCD, rojen 1944, profesor biblične teologije na teološki fakulteti Universidade Católica Portuguesa v Lizboni. – Članek »Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig«. Die Heiligkeit im Verständnis der Bibel, v: IKaZ Communio 42 (2013) 436–447 je prevedel Marijan Peklaj.

»Svet« je prva – ali vsaj ena od prvih značilnosti svetopisemskega Boga, s katerim ga človek, bolj kot z drugimi, osebno in *poimensko* nagovarja. Označitev »svet« (*qadoš*) se jasno razlikuje od drugega svetopisemskega pojma »veličastva« (*kabôd*). Ta sicer ima zvezo s pojmom »svet«, vendar označuje Božjo osebo, kolikor se Bog obrača k svetu zunaj sebe in se tako razodeva ljudem. Veličastvo je Božji odsev, sijaj in bleščeče žarenje Božje svetosti. Nasprotno pa *qadoš* kaže na notranjo bit božanstva. Božja svetost je čudež njegove biti, še bolj čudežna je kakor njegovo raznoliko delovanje.

Če najprej pogledamo *Staro zavezo*, je treba ugotoviti, da se tam beseda *svet* v absolutnem smislu uporablja samo za Boga. Karkoli drugega (Izrael, tempelj, časi, osebe, duhovniki, bogoslužni predmeti, »sveti spisi«) se označuje s tem pridevnikom samo zato, ker je deležno izključne svetosti Boga, ki je navzoča v človeškem svetu in se podarja tistim, ki so Bogu blizu. Reči o Bogu, da je *svet*, pomeni, da ga označimo za nikoli v celoti doumljivo skrivnost; vse prekaša, je popolnoma drugačen kot vse, kar se vidi, kar je mogoče prepoznati, in vse, kar je možno razložiti z razumom. Vendar to ne pomeni, da je daleč, oddaljen, ampak bolj to, da je »popolnoma drug«, zaradi svoje popolne drugačnosti. Nedosegljiv je, ker je povsem drugačen kot vse, kar v veri prepoznavamo kot od njega ustvarjeno. Ni eno s svetom, a tudi ni ločen od sveta. Je v svetu, a svet presega.

Ta presežnost je mišljena, ko Sveto pismo pripoveduje, da je Bog svet *ustvaril* z besedo (»Bog je rekel« in stvari so bile).³ Ostaja nedotakljiv in različen od stvari tega sveta, Gospodar v vsej polnosti. Njegova edina vez s svetom je njegova Beseda. To pa pomeni: Kadar vera v simbolni govorici označuje Božjo besedo za stvariteljsko, s tem hkrati izraža tudi Božjo svetost; vera s tem izraža, da je Bog različen od vsega ustvarjenega in ga gleda kot bit vsega, kot tistega, ki vsemu daje poslednji smisel.

Prvotno pridevnik *svet* označuje nekaj, kar je pred vsakim etičnim vrednotenjem vedenja. Kot tak pa more določati in spodbujati

etično ravnanje. Opomin, ki se pripisuje Bogu: »Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet«, pa ne meri v prvi vrsti na moralno normo; v resnici označuje pripadnost (Bogu), tako kot na primer kdo pripada določeni družini.

Sčasoma je potem pojem *svet* dobil etično vrednost, tako zelo, da je »biti svet« začelo pomeniti »sveto živeti«. Izrael je sklepal iz svojega spoznanja o Božji svetosti in dognal, kako iz dejstva, da Bog človeka osebno nagovarja s ti, izhaja zahteva, naj človek postavi svoje življenje v službo dobrega. To je v skladu z voljo Boga, ki se izraža v »sveti postavi« (Rim 7,12; prim. 2 Mz 20). Doživetje *svetega*, ki človeka spravi v povezavo z vzvišenim Bogom, pripelje do tega, da ta človek hoče prav to, kar njegova vera zaznava kot tisto, kar hoče Bog. Tako sklepanje najdemo že v 3 Mz 22,31–33, kjer je Bogu v usta položeno naslednje:

Držite se torej mojih zapovedi in jih izpolnujte; jaz sem Gospod. Ne skrunite mojega *svetega* imena, temveč *posvečevan* hočem biti sredi Izraelovih sinov; Jaz sem Gospod, ki vas *posvečujem*.

Tako so v pojem svetosti uvedli predstavo o *nravni* popolnosti. Ko so potem od Boga izbrano ljudstvo označili kot »svet narod«, ta izraz ni več zajemal samo religiozne predstave, ki je »spuščena v prostor neizrekljive skrivnosti«, ampak tudi etično, ko je »v svojem obnašanju v skladu z Božjim bistvom«.

K temu prevrednotenju pojma svetosti so prispevali preroki s tem, da so poudarjali njeno etično razsežnost. Ta razvoj pa ob nastopu preroštva še ni viden. Ko je prerok Izaija v templju doživel veličastni sijaj Božje svetosti (»Svet, svet, svet je Gospod nad vojskami«), je kot njeno nasprotje odkril, da je sam nečist: »Gorje mi, izgubljen sem, ker sem mož z nečistimi ustnicami, prebivam sredi ljudstva z nečistimi ustnicami« (Iz 6,5).

Bistvena značilnost Boga, ki ga prerok gleda, je *svetost*, ki privlači in spodbuja k češčenju. Izraz »Sveti Izraelov (*q^edoš jisrael*)«, ki se vedno znova pojavlja pri Izaiju in je značilen za njegovo govorjenje o Bogu,⁴ usmerja pogled tako na skrivnost Boga kakor

na njegovo bližino v Izraelovi zgodovini in na njegovo željo, da bi v ljudstvu zavladala pravičnost. Izraz napeljuje na to, da je transcendentni tudi imanenten.

V drugačnem smislu se Božja svetost kaže pri Ozeju kot Božja volja za odrešitev Izraela, ki ga imenuje svojega sina: »Ne bom storil po svoji srditi jezi, ne bom zvrnil Efrájima v pogubo, kajti Bog sem in ne človek, Sveti sem v tvoji sredi« (Oz 11,9). Sveti Bog se razodeva kot povsem drugačni po svoji ljubezni, ki je po Ozeju bistvena poteza Boga in njegove svetosti in se kaže v njegovem odpuščajočem usmiljenju.

Izraelova zaveza z njegovim Bogom je iz ljudstva naredila posvečeno Jahvejevo lastnino: »Svet je Izrael Gospodu« (Jer 2,3), »svet narod« (5 Mz 7,6; 26,19), kakor je njegov Bog svet: »... mi boste posebna lastnina (*s^egullah*) izmed vseh ljudstev [...]. Vi mi boste kraljestvo duhovnikov in svet narod« (2 Mz 19,5–6). Tisto, kar je pri Izaiju »nečisto ljudstvo«, se tu prikazuje kot »sveto ljudstvo«: »Kajti sveto (*qadoš*) ljudstvo si Gospodu, svojemu Bogu, Gospod, tvoj Bog, te je izbral, da boš ljudstvo njegove osebne lastnine (*s^egullah*) izmed vseh ljudstev, ki so na površju zemlje« (5 Mz 7,6; 14,2). »... da te postavi visoko v hvali, imenu in sijaju nad vse narode, ki jih je naredil, in da boš sveto (*qadoš*) ljudstvo Gospodu, svojemu Bogu, kakor je govoril« (5 Mz 26,19). *Qadoš* pomeni nekaj, kar je ločeno od vsega posvetnega in posvečeno službi Bogu.

To Izraelovo dostojanstvo ima svojo osnovo v ljubezenskem odnosu Boga do njegovega ljudstva, kateremu pa Bog ničesar ne dolguje. Božja *izvolitev* se ne naslanja na velikost, zasluge ali nravno popolnost Izraela (5 Mz 9,6), temveč samo na Božjo ljubezen: »... ker vas Gospod ljubi in ker hoče držati prisego, ki jo je dal vašim očetom« (5 Mz 7,8). Hkrati pa je dostojanstvo »svetega ljudstva« vendarle odvisno tudi od Izraelove zvestobe Božjim zapovedim: »Gospod te bo postavil za sveto ljudstvo, kakor ti je prisegel, če boš izpolnjeval zapovedi Gospoda, svojega Boga, in hodil po njegovih potih« (5 Mz 28,9).

Znana zapoved iz 3 Mz 18,2: »Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet«, ki se v 3 Mz 17 – 19 (tako imenovani »svetostni postavi«) večkrat ponovi, postavlja pred ljudstvo Božjo svetost kot

povezavo med Božjim delovanjem in človeškim ravnanjem. Izraelci bi morali upoštevati, kakšne so posledice njihovega položaja kot Božje lastnine; njihovo ravnanje bi moralo ustrezati posvečenju, ki sledi iz njihove izvolitve.

Nova zaveza od Stare prevzema predstavo o svetosti in jo na osnovi cerkvene velikonočne vere in njenega novega izkustva edinega Boga še poglobi. Sedaj Boga prepoznava in razume kot Očeta, ki po svojem Duhu ljudem daje delež pri življenju svojega Sina. Sveti Duh, osebna Božja ljubezen, ki Očeta in Sina nagiba k temu, da se priobčujeta, in ki ljudem daje delež pri Očetu in Sinu, je odločilen za bistvo in razumevanje svetosti v Novi zavezi.

To bistvo se kaže v učlovečenju Božjega Sina v Jezusu iz Nazareta. Zdaj je Božja svetost najožje povezana z Jezusom, od njegovega rojstva v zgodovino človeštva pa do vere v njegovo vstajenje. *Beseda*, ki je položena v usta angelskemu glasniku, Mariji naznanja njegovo rojstvo: »Sveti Duh bo prišel nadte in moč Najvišjega te bo obsenčila, zato se bo tudi Sveto, ki bo rojeno, imenovalo Božji Sin« (Lk 1,35). Vera pripisuje Jezusovo rojstvo moči Božje »svetosti« in jo povezuje z njegovo bitjo »Božjega Sina«. Jezus je »sveti« (Apd 3,14) kot Sin svetega Boga. V Mr 1,24 in Lk 4,34 demoni imenujejo Jezusa za »Svetega Božjega«, medtem ko ga je vera apostolov razumela kot od Svetega Duha spočetega, od tistega Duha, ki je nadenj prišel tudi pri njegovem krstu.

Pismo Hebrejcem povezuje svetost Jezusa Kristusa z njegovim duhovništvom: »Takšen véliki duhovnik je bil za nas tudi primeren: svet, nedolžen, brez zla; tak, ki je ločen od grešnikov in je postal višji od nebes« (Heb 7,26). »Svet« tu pomeni »popolnoma posvečen Bogu«. Za duhovnike stare zaveze, ki so se morali izogibati vsakemu stiku z grešniki, je posvečenost pomenila že kar obsedeno skrb za obredno čistost. Za Jezusa, ki je bil duhovnik z nebes in ni pripadal zgodovinskemu duhovništvu, je posvečenost Bogu pripadala njegovemu večnemu bistvu; za vedno je izvzet iz sveta/sistema, ker je bil povzdignjen v Božji svet. Njegovo posvečenje ga ne odtujaše svetu ljudi. Nasprotno, ostaja kot njihov brat najtesneje

solidaren z njimi; *pontifex*, srednik, ki *gradi most* med ljudmi in Bogom: »Vsi so namreč iz enega, tisti, ki posvečuje, in tisti, ki so posvečeni. Zato ga ni sram, da jih imenuje *brate*« (Heb 2,11).

2. Priobčevanje Božje svetosti ljudem

V smislu novozavezne vere nam Jezus Kristus daje delež pri svojem posvečenju: »Iz njega pa ste vi v Kristusu Jezusu, ki je za nas postal modrost od Boga, pravičnost, *posvečenje* in odkupitev« (1 Kor 1,30). »Toda bili ste umiti, posvečeni ste bili, opravičeni ste bili v imenu Jezusa Kristusa in v Duhu našega Boga« (1 Kor 6,11). Njegovo odrešensko delovanje povzroča stanje resnične svetosti v nas, ki ji pritrjujemo v veri. Oznaka »sveti«, s katero Pavel nago-varja člane krščanske skupnosti, nikakor ni prazen obrazec; razlaga jo to, da jo postavlja vzporedno z besedo »izvoljeni« (Rim 8,33; Kol 3,12). Izraža nekaj resničnega, kar izhaja iz tega, da je Božje ljudstvo *sveto*, in izraz hoče reči, da kristjane vodi Sveti Duh: »Mar ne veste, da ste Božji tempelj in da Božji Duh prebiva v vas? [...] Božji tempelj je namreč svet, in to ste vi« (1 Kor 3,16–17).

To je razlog, zakaj Pavel piše »posvečenim v Kristusu Jezusu, poklicanim in svetim« (1 Kor 1,2). Njihove svetosti ne smemo razumeti predvsem kot nekaj kultnega, kot je to v Stari zavezi, temveč izhaja bolj iz tega, da »se dajo voditi Božjemu Duhu« in »so Božji sinovi« (Rim 8,14); sveti so, ker so bili pri krstu posvečeni za službo Bogu in za to, da bi sveto živeli.⁵

V smislu te vere njihova svetost temelji na tem, da jih je z ljubeznijo izvolil Bog:

(Bog nas je) pred stvarjenjem sveta ... *izvolil v njem*, da bi bili pred njegovim obličjem *sveti* in brezmadežni. V ljubezni nas je vnaprej določil, naj *bomo po Jezusu Kristusu njegovi posinovljeni otroci*. Takšen je bil blagohotni sklep njegove volje, v hvalo veličastva njegove milosti, s katero nas je obdaril v Ljubljenem (Ef 1,4–6).

Tako ugotovljena *izvolitev* kristjanov ima svoje korenine v izvoljenosti Božjega ljudstva, ki je označeno kot »ljubljeno«. ⁶ Pavel se večkrat vrača k tej temi: »Mi pa se moramo zmeraj zahvaljevati Bogu za vas, od Gospoda ljubljene bratje, ker vas je Bog *izvolil*, da s posvečenjem Duha in z vero v resnico postanete prvina odrešenja. V to vas je tudi *poklical* po našem evangeliju, da bi prišli do slave našega Gospoda Jezusa Kristusa« (2 Tes 2,13–14). Tu ni prostora za kakršnekoli zasluge tistih, ki veljajo za »svete«. To ne postanejo zaradi njihove naravne ali moralne nadarjenosti, temveč zato, ker so »nova stvaritev« (2 Kor 5,17), ki je v tesni zvezi z Jezusom; oblecimo Gospoda Jezusa Kristusa (Rim 13,14), živimo *iz* Kristusovega življenja, da bomo mogli živeti Kristusovo življenje. Naša svetost je *Kristus v nas*.

Drug temelj našega posvečenja je Božje otroštvo: »V ljubezni nas je vnaprej določil, naj bomo po Jezusu Kristusu njegovi posinovljeni otroci« (Ef 1,4–5). Tega sprejemanja za Božje otroke ne smemo razumeti tako, kot da bi ležali na cesti in bi nas Bog iz usmiljenja pobral in nas imenoval za svoje otroke, čeprav v resnici ne bi bili. Ne, popolna resnica je, da smo Božji otroci, ker smo to postali po Jezusu Kristusu, ki nas je s svojim odrešenjem naredil za vredne tega, in po Božji milosti: »On nas je namreč iztrgal iz oblasti teme in nas prestavil v kraljestvo svojega ljubljenega Sina« (Kol 1,13). To smo tudi zato, ker nas je Sin, kakor mi to razumemo v veri, naredil za »svoje brate«: »Ker pa so otroci deležni krvi in mesa, je prav tako tudi on privzel oboje« (Heb 2,14). V nas živi po nekakšni živi povezavi in nas sprejema vase, da bi bili mi z njim eno (Gal 3,28), »sinovi v Sinu«, kot so govorili cerkveni očetje. Ima isto naravo kot mi. Pravimo, da »smo bili posinovljeni«, da ne bi kopičili izjav in tako povedali preveč, in da pravočasno opozorimo na nesporazume glede predstave o *sino-vstvu*, ki ga ne smemo razumeti biološko. Pravzaprav »posinovljenje« (posvojitev) vendarle pove premalo. Če pustimo ob strani, da nas Bog ni fizično spočel, smo vendar v polnem pomenu njegovi otroci.

Bogastvo tega Božjega daru dobi svojo izpolnitev v daru Duha. Simbol te podaritve je pečat, ki označuje *svete* kot take: »Vanj ste tudi verovali in v njem prejeli pečat Svetega Duha« (Ef 1,13). »Nas skupaj z vami utrjuje za Kristusa in nas mazili Bog, ki nam je tudi vtisnil pečat in v naša srca položil poroštvo Duha« (2 Kor 1,21–22).

Sveti! Kaj pa naši grehi? Potopili so se v morje božanske ljubezni, ki se je razodela v Sinu: »V njem, po njegovi krvi, imamo odkupitev, odpuščanje prestopkov po bogastvu njegove milosti« (Ef 1,7). Kri? Za ljudi Svetega pisma je bila kri življenjska moč⁷ in je imela v obrednih daritvah in pri sklenitvi zaveze pomembno vlogo (2 Mz 24,8). Preliti kri pri daritvi je pomenilo toliko, kot žrtvovati *življenje*. Jezusova prelita kri in njegovo žrtvovano življenje sta osnova za to, da smo mi odrešeni in s tem Božji otroci: »Saj so vsi grešili in so brez Božje slave, opravičeni pa so zastonj po njegovi milosti, prek odkupitve v Kristusu Jezusu. Njega je Bog javno določil, da bi bil s svojo krvjo orodje sprave, h kateri prideš po veri« (Rim 3,23–25).⁸ Odpuščanje grehov nas preoblikuje in naredi, da ima Bog veselje nad nami. Zaradi odpuščanja smo odrešeni in kot posledica tudi sveti: »... ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni« (Gal 2,20).

Krščansko razodetje označuje in ga dela privlačno predvsem to, da se Bog sam priobčuje ljudem. On je *Bog za nas*, zaradi tega se lahko imenuje Ljubezen. Najbolj očitno se je ta samopodaritev izvršila v dejstvu, da je postal človek. Tudi njegova svetost je postala človek in želi vase sprejeti našo človečnost in jo prepojit s to Božjo lastnostjo, ki je lastna samo njemu. Hoče se udeleževati našega življenja. Torej ne moremo več živeti tako, kakor da on ne obstaja. V obnebj u njegovega učlovečenja postaja naša svetost resnična in možna.

3. Dar svetega življenja

Nova zaveza razume krščansko svetost kot nekaj, kar je že tu, in vendar še ni v polnosti doseženo in osvojeno. To je poklicanost: »Vsem, ki ste v Rimu Božji ljubljenci, poklicani in sveti« (Rim

1,7), »Božji Cerkvi, ki je v Korintu, posvečenim v Kristusu Jezusu, poklicanim in svetim« (1 Kor 1,2).

Pavel razlikuje med *svetostjo* (*hagiosýne*), stanjem, v katerem je opravičeni po veri (»da bi tako utrdil vaša srca, da bodo neoporečna v svetosti pred Bogom in našim Očetom« – 1 Tes 3,13), in *posvečenjem* (*hagiasmós*), dogajanjem, ki vernika vodi k popolni svetosti in ga povzroča delovanje Svetega Duha (»Kajti to je Božja volja: vaše posvečenje« – 1 Tes 4,3.7).

To terminološko razlikovanje se sklada s temeljno mislijo pavlovske etike; kristjani morajo postati to, kar že so: »Sam Bog miru naj vas posveti, da boste popolni« (1 Tes 5,23). Iz tega izhaja rodovitna napetost. Po eni strani velja: »Če je kdo v Kristusu, je [že] nova stvaritev« (2 Kor 5,17):

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. [...] Vemo, da je bil naš stari človek [že] križan z njim vred [...] Tako tudi vi: mislite, da ste mrtvi za greh, a da živite za Boga v Kristusu Jezusu (Rim 6,3–11).

Ne lažite drug drugemu, saj *ste slekli starega človeka* z njegovimi deli vred in *oblekli novega*, ki se prenavlja za spoznanje, po podobi svojega Stvarnika (Kol 3,9–10).

Sicer pa Apostol še *vedno* spodbuja kristjane:

Treba je, da *odložite starega človeka*, kakor je živel doslej in ki ga uničujejo blodna poženja, da se prenovite v duhu svojega uma in *oblečete novega človeka*, ki je po Bogu ustvarjen v pravičnosti in svetosti resnice (Ef 4,22–24).

Kot Božji izvoljenci, *sveti* in ljubljeni, *si* torej *oblecite* čim globlje usmiljenje, dobrotljivost, ponižnost, krotkost, potrpežljivost. [...] *Nad vsem tem* pa naj bo *ljubezen*, ki je vez popolnosti (Kol 3,12.14).

Vrh tega je Kristus *že sedaj* navzoč v posvečenih: »Kristus živi v meni« (Gal 2,20);⁹ »Kajti vsi, ki ste bili krščeni v Kristusa, ste [že] oblekli Kristusa (Gal 3,27). *Vendar pa* opominja: »Pač pa živimo iz resnice v ljubezni, da bomo v vsem rastli vanj, ki je glava, Kristus« (Ef 4,15).

Torej svetost kot *dinamika preoblikovanja* in kot *npravna obveznost* povzema celotno poklicanost kristjanov. Prvo Petrovo pismo jih spominja, da njihovo posvečenje, ki je delo Duha (1,2), še bolj poudarja opominjanje, naj bodo kot otroci poslušni enemu Očetu, ki je sam svet in jih kliče k svetosti: »Kot otroci poslušnosti se ne prilagajate prejšnjim željam, ki ste jih imeli v svoji nevednosti, marveč bodite v vsem ravnanju tudi sami sveti, kakor je svet tisti, ki vas je poklical, saj je pisano: ›Bodite sveti, ker sem jaz svet‹« (1,14–16). Enaka predstava je v 1 Pt 2,5 še dopolnjena: »Saj ste vendar živi kamni. Zato se vgrajujte v duhovno stavbo, tako da boste sveto duhovništvo in boste darovali duhovne žrtve, ki bodo po Jezusu Kristusu prijetne Bogu.«

Posvečenje je razvijanje tega, kar smo postali pri krstu. Kar delamo, izhaja iz tega, kar smo. Tako kot že v Stari je tudi v Novi zavezi svetost izvor etike. Način našega življenja v smislu *Svetega Duha* – *sveto življenje* – izvira iz tega, da smo *sveti*/posvečeni po Duhu. Do tega ne pridemo z npravnim prizadevanjem; to je sad »Duha svetosti« (*pneûma hagiosýnes*) (Rim 1,3–4). Bog nas ljubi in ta ljubezen povzroča našo poklicanost k svetosti, ljubezen, ki se je razodela v Jezusu: »Upanje pa ne osramoti, ker je Božja ljubezen izlita v naša srca po Svetem Duhu, ki nam je bil dan« (Rim 5,5). Ne posvečujemo se sami z izvrševanjem dobrih del. Posvečuje nas Duh, ki je v nas. Krščanska askeza in njena dela imajo smisel samo takrat, ko odgovarjajo na klic milosti in mu ustrezajo, in kadar pomnožujejo ljubezen, ki nam je podarjena, s tem da sodelujejo z Božjo ljubeznijo, ki smo jo prejeli.

Za krščansko vero je krščeni človek čisto novo bitje; mora se samo odpreti tej Božji polnosti in pustiti, da ljubezen v njem raste, tako da sam sodeluje z delovanjem Duha, ki je v njem. Na osnovi bogastva, ki mu je bilo že podarjeno, more sam postajati

bogatejši v svetosti. Ni mu treba začeti iz nič ali tako, kakor da bi mu bil Bog dal samo majhen drobec svoje milosti. Izhaja iz polnosti, ki mu je *ponujena*, da bi dosegel polnost, ki jo mora *sprejeti*.¹⁰

Kar ovira to rast, je človekov greh. Vendar tudi ta ne more popolnoma izbrisati pečata Duha v krščenem človeku. Pavel prejemnike svojih pisem imenuje »svete«, vendar pa takoj nato graja njihove napake, neposlušnost, malodušje. To kaže, da se pridevnik »svet« tu ne nanaša na нравne vrednote, lastnosti ali dela, temveč na pripadnost Jezusu Kristusu. Iz te pripadnosti brez dvoma izhaja nemalo zahtev glede na okvir ravnanja, v katerem naj bi se gibal *sveti*. Vendar tako dolgo, dokler ne bo prišlo do nasprotja med njegovim ravnanjem in njegovo zvezo z Bogom in z brati, ga svetost popolnoma obdaja in zaznamuje, z vsem, kar on je. Podobno kot državljske pravice svetost ni odvisna od različnih lastnosti ali določenega obnašanja. Je nezaslužen dar. Ni dana samo ožjemu krogu izbrancev; pripada vsem, ki v svojem življenju Bogu pustijo, da je Bog. Papež Benedikt XVI. je rekel:

Hans Urs von Balthasar je nekoč zapisal, da so svetniki najvažnejša razlaga evangelija, njegovo uresničenje v vsakdanjem življenju; torej nam predstavljajo pravi pristop k Jezusu [...] Svetost ni razkošje in ne privilegij manjšega števila ljudi, ni za navadne ljudi nedosegljiv cilj; v resnici je skupna določenost vseh ljudi, ki so poklicani, da bi bili Božji otroci.¹¹

Svetost ni nekaj zunanjega kot kako vidno znamenje na osebi; doživimo jo lahko samo v veri, pasivno in aktivno, v notranjosti, kakor je tudi lastna svetost nekaj notranjega. Posvečenje je razvijanje vere, upanja in ljubezni po delovanju Duha.

Razlaga Svetega pisma bo ostala nepopolna, če ne bomo prisluhnili tudi tistim, ki so resnično živeli Božjo besedo, se pravi svetnikom [...] Najgloblja interpretacija Svetega pisma izhaja v resnici od tistih, ki so se pustili oblikovati Božji besedi tako, da so jo poslušali, brali

in vztrajno premišljevali [...] Vsak svetnik je kakor žarek luči, ki vre iz Božje besede.¹²

Prav tako je *svet* tisti, ki s svojo življenjsko držo drugemu pomaga, da lažje veruje v Boga in ga ljubi. Sveto pismo ne razume svetosti kot nekaj človeškega, kot junaštvo ali beg od sveta. Razume jo ko srečanje z mogočno skrivnostjo, ki se vedno znova poseda-nja, v grmu, ki gori in ne zgori; v tem, ki to opazuje, povzroča, da se mu po Jezusovem zgledu na novo vzpostavi jasnost o tem, kaj mora imeti prednost v njegovem življenju.¹³

Ta vzvišeni pogled na človeško dostojanstvo zelo visoko postavlja tudi lestvico zahtev, »kakor se spodobi svetim« (Ef 5,3). Vendar izhajajo iz vsebine svetopisemskega verovanja. Morda ne more spremeniti naših utrjenih življenjskih navad, a nas osvešča o tem, v kakšno dostojanstvo smo postavljeni in v kakšno poklicanost poklicani.

4. Svetost v molitvi Cerkve

Za sklep lahko rečemo, da Božjo svetost, kakor stopa pred nas v Stari in Novi zavezi, vedno znova nagovarjamo v molitvi – če-tudi pustimo ob strani *Sanctus* pri maši. V očenašu nas Jezus uči moliti: »Posvečeno bodi tvoje ime.« Ker *ime* stoji namesto Božje osebe in označuje njegovo svetost, ga ni treba posvečevati. Pomeni, da bi prošnja lahko pomenila naslednje: »Naj se oznanja, da si ti svet, nedosegljiv, ki te ni mogoče z nobenim magičnim obredom postaviti v službo nam.« Naše poželenje se običajno usmerja k domišljjskemu svetu, k časnemu, k temu, kar bi zadovoljilo naše interese. Če pa pustimo, da naše želje prevzame ta prošnja, potem bo postala vzvod, ki bo domišljjsko nadomestil z resničnim, časno z večnim in zemeljsko z nebeškim.

V Marijini hvalnici Magnifikat, ki jo molimo pri vsakih večer-nicah, z Marijo hvalimo Božjo svetost: »... velike reči mi je storil Mogočni in njegovo ime je *sveto*« (Lk 1,49). Vedno znova pojemo

v cerkvi, pri molitvenem bogoslužju, tudi »pesem v čast Jagnjetu« iz Janezovega Razodetja:

Velika in čudovita so tvoja dela, Gospod, Bog, vladar vsega [...] Kdo se ne bi bal Gospod, in ne slavil tvojega *imena*? Zakaj ti edini si *svet* (Raz 15,3–4).

Pravičen si ti, ki si in si bil, ti *Sveti*, ker si tako razsodil [nad hudo-delci]! Ker so prelili kri *svetih* in prerokov (Raz 16,5–6).

Z apostolom Petrom molimo: »Gospod, h komu naj gremo? Besede večnega življenja imaš in mi trdno verujemo in vemo, da si ti *Sveti* Božji« (Jn 6,68–69). Te molitve se ujemajo z Jezusovo poslovilno molitvijo pri zadnji večerji: »*Sveti* Oče [...] *Posveti* jih v resnici; tvoja beseda je resnica [...] in zanje *se posvečujem*, da bi bili tudi oni *posvečeni* v resnici« (Jn 17,11.17–19).

V teh zadnjih besedah pred zbranimi apostoli Gospod te in »tiste, ki bodo po njihovi besedi verovali vame« (Jn 17,20), kot svete in posvečujoče se povezuje s svojo in Očetovo svetostjo. To nam dovoljuje, da moremo v zaupanju na Božje delovanje reči, da je Cerkev resnično *sveta Cerkev*.

Opombe

¹ Ob začetku novega tisočletja, 30 (Cerkveni dokumenti 91).

² 3 Mz 11,44–45; 19,2; 20,7.26; 21,8; 22,32–33.

³ 1 Mz 1; prim. Ps 33,6; 148,5; Job 28,25; Mdr 9,1; Jn 1,1–3.

⁴ Iz 1,4; 5,19.24; 10,20; 12,6; 17,7; 26,6; 29,19; 37,23.

⁵ Prim. 1 Kor 7,34; Ef 5,3; Kol 1,22.

⁶ Prim. 5 Mz 32,15; 33,5.26; Iz 44,2.

⁷ Prim. 1 Mz 9,4; 3 Mz 17,11; 5 Mz 12,16.23; Ps 30,10.

⁸ Pavel primerja okrvavljenega Jezusa na križu s »spravnim pokrovom«, ki je bil položen na skrinjo zaveze in so ga na spravi dan škropili s krvjo (*opomba nemškega prevajalca*).

⁹ Prim. tudi Kol 1,27; Rim 8,10.

¹⁰ Prim. Paolo Martinelli, Deus no coração do cristão. O mistério de uma presença crescente, in: *Communio Revista Internacional Católica* 20 (2003) 5–20.

¹¹ Avdiencia v sredo, 20. avgusta 2008.

¹² Benedikt XVI., *Posinodalna apostolska spodbuda Gospodova beseda (Verbum Domini)*, 48 [Cer-
kveni dokumenti 131].

¹³ Prim. Frère Jean de Taizé, *L'aventure de la sainteté. Fondements bibliques et perspectives actuelles*,
Presse de Taizé, 1977.

MARIANNE SCHLOSSER

Poklicani k svetosti v občestvu svetih

Pripombe k 5. poglavju »Lumen gentium«

»O Cerkvi, katere skrivnost razlaga cerkveni zbor, verujemo, da je neuničljivo sveta. Kristus, Božji Sin, ki ga z Očetom in Svetim Duhom slavimo kot 'edino svetega', je namreč Cerkev vzljubil kot svojo nevesto in sam sebe dal zanjo, da bi jo posvetil (prim. Ef 5,25–26); združil jo s seboj kot svoje telo ter jo napolnil s podaritvijo Svetega Duha v Božjo slavo. Zato so v Cerkvi vsi, naj pripadajo k hierarhiji ali pa jih hierarhija vodi, poklicani k svetosti po apostolovi besedi: 'To je namreč Božja volja, vaše posvečenje'« (1 Tes 4,3)« (C, 39).

Potoki črnila so pretekli (tako je napovedal koncilski teolog Gérard Philips), da bi razložili nekatere odstavke konstitucije o Cerkvi. Vendar je ostalo dokaj tiho okoli petega poglavja v zgodovini sprejetja, čeprav ugledna teologa kakor Christoph Schönborn ali Kurt Koch v osrednjem mestu tega odlomka vidita namig na skrivnostno središče konstitucije kot celote: to je »srčika«, katere pomen so »v svojih širinskih stopnjah /.../ v veliki meri kar prespalili«.¹ »Kdor hoče razumeti glavno misel koncilске ekleziologije, ne sme izpustiti poglavij 4–7 konstitucije o Cerkvi /.../, je leta 2000 poudaril Joseph Ratzinger². S tem je potrdil, kar je pisal že v svojem zgodnjem komentarju o LG = C:³ Konstitucija hoče privedi predvsem k globljemu razumevanju Cerkve in njeni »duhovni prenovi«;

Marianne Schlosser, roj. 1960. Študij na univerzi v Münchnu, 1985–2004 znanstvena asistentka na raziskovalnem institutu Martin-Grabmann, od 2004 profesorica za teologijo duhovnosti na dunajski univerzi. – Berufen zur Heiligkeit in der Communio sanctorum. Anmerkungen zum 5. Kapitel von »Lumen gentium«, v: IKaZ Communio 42 (2013) 448–459. Prevedel Anton Štrukelj.

Konstitucija ponovno »poudarja dejanski pomen 'občestva svetih'«, in sicer nasproti pozunanjenemu gledanju na Cerkev, ki je v zadnjem času prevladalo – kot nekakšna »nadnaravna avtoritarna država«, s čimer je hkrati povezano »popolno ponotranjenje zveličanja«.

1. Pogled na nastanek 5. pogl. Lumen gentium

Zgodovina nastanka C ni bila povsem nezapletena, kakor je znano.⁴ Prva pripravljalna komisija je že 1959 prosila prihodnje koncilske očete kakor tudi teološke fakultete, naj predlagajo teme, o katerih naj bi razpravljali na koncilu. »Cerkve« se je že od začetka izkazala za temo, ki je bila pri mnogih močno zaželena. Pripravljalna teološka komisija je (med junijem 1960 in novembrom 1962) izdelala najprej seznam s 13 točkami. Iz tega je nastal osnutek z 11 poglavji, ki so ga 23. novembra 1962 razdelili koncilskim očetom.⁵ Razprava ob koncu prvega zasedanja je pokazala, da besedilo ni bilo prav zadovoljivo sprejeto. Kardinal Frings je recimo ostro kritiziral jezikovni slog, pomanjkljivo notranjo povezanost poglavij in preveč pičlo osnovo izročila.⁶

Teološka komisija je zato predložila novo besedilo, ki je obsegalo štiri dele: (I) »O skrivnosti Cerkve«, (II) »O hierarhični zgradbi Cerkve« – tu je šlo posebej za škofo, njihovo zbornost in »tria munera – trojno službo«, (III) »O Božjem ljudstvu, s posebnim upoštevanjem laikov«, (IV) »O poklicanosti k svetosti v Cerkvi«. V teku obravnave osnutka so dodali še eno poglavje, »o eshatološki razsežnosti naše poklicanosti in povezanosti z nebeško Cerkvijo« (zdaj LG VII). Dosegli so tudi soglasje, da mariologijo sprejmejo v konstitucijo o Cerkvi. Dotedanje tretje poglavje so razdelili: njegov 1. oddelek so postavili pred poglavje o škofih – tako so »Božje ljudstvo« obravnavali še pred službami in stanovi. Drugi oddelek tretjega poglavja o »laikih« je ostal na svojem mestu. Četrto poglavje je prvotno vsebovalo izjave »o redovnikih« skupaj s »poklicanostjo k svetosti«. Šele 30. septembra 1964 so se odločili, da iz njega naredijo dve poglavji. Pri tem so zavestno

ohranili vrstni red: najprej je predstavljena poklicanost k svetosti, nato posebno uresničenje v redovnem življenju, s posrečenim povezujočim členom v C 42,2, kjer so navedeni posebni milostni darovi. Pokazalo naj bi se, da življenja po evangelijskih svetih ne prištevamo k hierarhični razčlenitvi, ampak spada h karizmatični zgradbi Cerkve. Tako je sedanje peto poglavje *O poklicanosti vseh k svetosti Cerkve – De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia* postavljeno v okvir med poglavje o laikih z ene strani in poglavje o redovniškem stanu z druge.

Sicer pa je obstajal tudi povsem sprejemljiv predlog, da bi »poklicanost k svetosti« uvrstili v drugo poglavje o »Božjem ljudstvu«. To je bilo sprejemljivo ne le zato, ker je v tem poglavju podana utemeljitev teologije laiškega stanu, ampak predvsem zato, ker ima govor o *poklicanosti vseh krščanskih vernikov k svetosti* svoj temelj v tem, da si je *Sveti Duh* izvolil *sveto ljudstvo*, »sveto duhovništvo«. »Poklicanost vseh k svetosti« je notranje povezana s »skupnim duhovništvom« vseh verujočih, o katerem govori C 10 in 11. Hkrati ne smemo pozabiti, da tudi druga koncilska besedila govorijo o »poklicanosti vseh k svetosti«, na primer: C 32,2 in 3, B 14, E 4, LA 2 in 3, M 15 in D 2.

Izoblikovanje sedanje oblike besedila se seveda ne tiče samo razporeditve snovi, ampak tudi jezikovnega oblikovanja in vsebinskih poudarkov. Očitno spremembo je doživel naslov našega petega poglavja, ki se je v prvem osnutku glasil: »O stanovih, v katerih stremimo za popolnostjo v skladu z evangelijem«. Pojem »svetosti« po eni strani jasneje odraža vidik milostne pripadnosti Bogu, medtem ko se zdi, da je pojem »popolnosti« obremenjen s prizvokom moralne stopnje. Nadalje nova oblika spominja na to, da polnost krščanske poklicanosti ni možna samo v »status perfectionis, stanu popolnosti«, se pravi v Bogu posvečenem življenju po evangelijskih svetih. Tretjič pa je z besedama »in Ecclesia, v Cerkvi« nakazano, da svetost posameznega vernika ni preprosto zadeva, ki bi se tikala le posameznika. Z razvrstitvijo in formulacijo je marveč izraženo, da so vsi trije stanovi Cerkve – posvečeni nositelji službe, laiki in stan svetov – zakoreninjeni v isti skrivnosti in v marsičem

naravnani drug na drugega. Izraženo je tudi, da je svetost »ena«, ne da bi pri tem omalovaževali različnost osebne poklicanosti: »V Cerkvi torej ne potujejo vsi po isti poti, toda vsi so poklicani k svetosti« (C 32,2).

Številni koncilski očetje so zahtevali, naj bi »poklicanost k svetosti« že na začetku močnejše zakoreninili glede nauka o milosti in o Cerkvi; nikakor naj je ne predstavijo prvenstveno pod moralno-teološkim vidikom. Po drugi strani pa se je zdelo prav tako pomembno ustrezno izraziti odgovornost krščanskega vernika, njegovo sodelovanje z milostjo. Tudi tu so morali najti ravnovesje: med objektivno-bitno svetostjo, podarjeno po milosti, in s tem povezano obveznostjo, da to tudi uresniči. Številni očetje (približno 100) so končno spodbudili, naj izrečno opredelijo povezavo med »caritas« in »svetostjo« oz. drugimi teologalnimi krepostmi, da »svetost« ne bi preveč obtičala v splošnem, ampak bi povedali tudi nekaj o posameznih stanovih. Ta želja je bila sprejeta v 41. členu.⁷

2. »Ponovno odkritje«

»Vsi verniki so *vabljeni* in *dolžni* (*invitantur et tenentur*) težiti po svetosti in svojemu stanu primerni popolnosti« (C 42,5). Ne gre za novo iznajdbo, ampak za »ponovno odkritje«, kakor je rekel Yves Congar. Podobno velja tudi za koncilске trditve o skupnem duhovništvu vseh verujočih.⁸

V nauku Cerkve je bilo vedno jasneje, da je caritas merilo svetosti ali popolnosti kake osebe: »Ljubi Boga nad vse in sočloveka kakor samega sebe glede Boga«, pomeni: glede dostojanstva in večnega cilja, ki ga Bog naklanja vsakemu človeku. »Vsakdo je dolžan ljubiti Boga, kolikor more«, je zapisal Tomaž Akvinski.⁹ To pomeni, da mora vsak vernik stremeti po svetosti.

Toda ali niso v zgodovini krščanstva pogosto bolj kot o »popolnosti« spraševali o tem, kaj je za krščansko življenje nujno potrebno in zadostno? Pravo mero so imeli za pametno povprečje in povprečnost so imeli za nekaj, kar je »normalno«. Svetost

v vsakdanjosti, pa naj bo še tako neopazna, ni nekaj vsakdanjega, nekaj samoumevnega. Beseda o »poklicanosti k svetosti« je izziv, je »strma« pot. »Svetost« je beseda, ki se človeku morda zdi »prevelika«, kakor je pomenljivo pripomnil papež Benedikt.¹⁰

V zgodovini krščanske duhovnosti so bile vedno osebnosti in gibanja, ki so skušale pospeševati popolnost in stremljenje po svetosti, kakor ustreza »stanovskim«, to je vsakokratnim življenjskim okoliščinam osebe. V tej zvezi naj spomnimo na številne bratovščine in srednjeveške tretje redove. Njihovi laiški člani so se zavezali h globokemu molitvenemu življenju in dejavni ljubezni do bližnjega. Posebej pa moramo pomisliti na Frančiška Saleškega oz. na francosko duhovno teologijo 17. stoletja. Knjiga »Filoteja« je oblikovala in spodbujala cele rodove laikov v njihovem duhovnem življenju. Saj duhovno življenje (»pobožnost«, »la vie dévote«) ni nič drugega kakor življenje z milostjo. Zato se *ena* sama karitas izraža v številnih oblikah: Frančišek Saleški je že v uvodu zapisal, da jo škof uresničuje drugače kakor puščavnik, družinski oče drugače kakor beraški menih. Angelo Roncalli je, nota bene, odkril Frančiška Saleškega kot »svojega« svetnika. V življenjepisu poznejšega papeža (in kmalu svetnika) je nadvse pomembno prav to duhovno spoznanje iz časa njegovega študija v Bergamu: osebna »svetost« ni v posnemanju nekega vzornika, torej ne more biti odslíkava druge osebe, ampak je notranja »osvojitev« jedra, to je kreposti, in sicer v skladu z lastnim nagnjenjem in življenjskimi okoliščinami.¹¹

Nikakor ne smemo pozabiti duhovnih razcvetov v začetku 20. stoletja, ki jih priznava tudi koncil: liturgično gibanje, po katerem je prišlo do novega odkritja Cerkve, Svetega pisma in cerkvenih očetov. To pa je spet potegnilo za seboj ekumenske pobude. Omeniti je treba marijansko gibanje, ki je prejelo posebno spodbudo z Marijinimi prikazovanji v Lurdu in Fatimi. Katoliška akcija in t. i. »mistično gibanje«, ki je prebudilo hrepenenje po poglobljenem molitvenem življenju in osebni odnosu do Kristusa. Reči smemo, da je koncilsko konstitucija o Cerkvi v nekakšni sintezi povzela »trezno-objektivne« težnje v duhovnosti liturgičnega gibanja s subjektivno-notranjo duhovnostjo marijanskega gibanja.¹²

3. Poklicanost k svetosti v Cerkvi

V konstituciji o Cerkvi se razločno vidi misel, ki presega pospeševanje osebne poklicanosti. Poklicanost vseh krščenih k svetosti je namreč zakoreninjena v *svetosti Cerkve same*. Poudarjanje tega vidika ustreza novemu odkritju Cerkve kot resničnosti, ki ni nekakšen dodatek osebni pobožnosti – recimo kot nekakšna zunanja posredovalna instanca, ki bi se vrivala med Boga in posameznega vernika. Cerkev se javlja kot bistveno *občestvena razsežnost zveličanja*.¹³ Bog nam ne naklanja zveličanja kot posameznikom, ampak kot osebam, ki so med seboj povezane. »Občestva svetnikov« ne smemo razumeti kot združenja svetih članov. Njihova svetost je marveč utemeljena v deležnosti pri svetih dobrinah. To občestvo, ta svetost obstaja samo na osnovi deležnosti pri skupni dobrini ali »daru« (lat. »munus«) – skladno z osnovnim pomenom besede »communio«.

Tako je rečeno že na začetku petega poglavja: izhodišče vsake uresničene svetosti v Cerkvi je svetost Cerkve same, kakor jo izpovedujemo v Credo. Cerkev je »sveta« zato, ker svoj obstoj prejema od Kristusa in Svetega Duha: kot Kristusovo telo neločljivo spada k svoji sveti Glavi.¹⁴ V tej pripadnosti nenehno živi: »Na svoji poti skozi preizkušnje in stiske prejema Cerkev okrepcujočo moč Božje milosti, ki jo je obljubil Gospod, da v slabosti mesa ne omaga v popolni zvestobi, temveč da ostane svojega Gospoda vredna nevesta, in da po delovanju Svetega Duha ne neha sebe prenavljati, dokler ne pride po križu do luči, katera ne pozna zatona« (C 9,3). Jasno je, da je »Cerkev« v tem smislu *več kakor seštevek svojih udov* – ki svojo poklicanost lahko tudi zgrešijo: »Medtem ko Kristus /.../ ni poznal greha /.../, pa ima Cerkev v svoji sredi grešnike« (C 8,3), ki »neprestano potrebujemo Božjega usmiljenja in moramo vsak dan moliti: 'In odpusti nam naše dolge' (Mt 6,12)« (C 40,1).¹⁵

Iz svetosti Telesa, kateremu pripadamo po krstu (prim. C 7,2; 40), izhaja naloga, da svetost tudi uresničujemo. Biti posvečen pomeni: pripadati Bogu. To je temelj za pot posvetitve. Stremljenje po svetosti zato ni zasebna zadeva, ampak je tudi obveznost in

odgovornost do občestva Cerkve: je prispevek k rasti Cerkve in k njenemu neprestanemu posvečevanju (C 33,1). Način, kako posamezen kristjan živi svojo poklicanost, vpliva na vse ude tega Telesa, in na ves svet. Ob koncu C 40 je rečeno, da kristjani »s svetostjo tudi v zemeljski družbi prispevajo k temu, da življenje postaja bolj človeško«. Ta misel je pomembnejša, kakor se zdi na prvi pogled. Ne gre samo za to, da je dober kristjan kot pošten človek pridobitev tudi za soljudi. Svet postaja bolj človeški le, če Bogu in njegovi volji dajemo prostor v tem svetu, to je s »svetostjo«. Ali s koncilsko besedo: ko laiki kot dejavni Božji častilci tudi »svet sam posvečujejo Bogu« (C 34,2).

4. V Kristus sveti dar za Boga – skupno duhovništvo krščenih

Pravkar orisana misel je dopolnjena in poglobljena v drugem pogl. konstitucije, zlasti v 10. in 11. členu, ki sta posvečena »skupnemu duhovništvu vernikov«. Že C 9 pokaže, da je »skupno duhovništvo« bistveno »korporativno«: pripadnost k svetemu Božjemu ljudstvu je pripadnost k »telesu, corpus«. Krščanski verniki so sveto, kraljevo »duhovništvo«, *regale sacerdotium*.

Besedilo C 9 (in tudi L 3; M 15; D 2) navaja 1 Pt 2,9–10, ki je zakoreninjeno v 2 Mz 19,5sl (prim. 23,82). Tu je opisan odnos izraelskega ljudstva do Jahveja: ljudstvo zaveze je sveto ljudstvo, je Jahvejeva »posebna last«, »kraljestvo duhovnikov«, saj ga zaznamuje edinstveno gospostvo Boga. Grška Septuaginta in zato Prvo Petrovo pismo ne govorita o »duhovnikih« (»hieraïs«) v smislu posameznih oseb, ampak uporabljata v nesvetopisemski grščini neobičajno besedo »hierateuma«, »sacerdotium«, »duhovništvo« kot corpus. Nekoliko pozneje (C 10) je navedeno Raz 1,6: Kristus je novo ljudstvo »napravil za kraljestvo in duhovnike Bogu in svojemu Očetu«. Tudi na tem mestu, ki se opira na Iz 61,6, je v ospredju sveto ljudstvo kot območje Božjega gospostva.¹⁶ Občestvo verujočih, njihova organska celota, to »telo« je označeno kot »duhovniško«, ne ker bi ga sestavljali posamezni duhovniki, ampak

zaradi svoje povezanosti s Kristusom, edinim velikim Duhovnikom nove zaveze.¹⁷ Povedano obrnjeno: temelj duhovništva krščenih je njihova *inkorporacija* v Kristusa.

To pa osvetljuje tudi »razliko ne le v stopnji« med »službenim duhovništvom« in »skupnim duhovništvom«. Kristus je edini Duhovnik, ki se sam daruje: darovalec in darovano sta torej eno. Zato v novi zavezi ni nobenega bogočastja, ki ni deležno tega enkratnega dejanja Kristusove daritve. Drugič ni nobenega duhovniškega bivanja, ki ne vključuje darovanje samega sebe. Cerkev kot celota uresničuje prav pod tem vidikom, da je »Kristusovo telo«, poslednji vidik duhovništva: povezana z Glavo je Cerkev dar Bogu. Skupno duhovništvo je »duhovništvo telesa«. Duhovništvo na osnovi zakramenta posvečenja (službeno duhovništvo) pa znotraj Cerkve *ponavzočuje* »Glavo« oz. Darovalca, ko duhovnik deluje »v imenu Kristusa Glave« (in persona Christi *capitis*) – saj tudi posvečeni duhovnik ostaja ud duhovniškega telesa. To se uresničuje prav v dogodku, ki najgloblje označuje Cerkev kot celoto, v obhajanju evharistije. Tu ne prinašamo samo darov kruha in vina, ampak naj bi se tudi verniki v Svetem Duhu pridružili Kristusovi daritvi Očetu. Zato je med drugim v odloku o duhovnikih (D 2) pravilno kot prvo in pred vsemu drugimi službami navedena duhovnikova naloga, da vernike vključuje v popolno daritev.

Kako C 10 natančneje določa to skupno duhovništvo? V ospredju niso posamezne omogočene vloge, tudi ne posebne liturgične naloge, ampak *bit*. »Kristus Gospod, izmed ljudi vzeti veliki duhovnik (prim. Heb 5,1–5), je novo ljudstvo 'napravil za kraljestvo in duhovnike Bogu in svojemu Očetu' (Raz 1,6; prim 5,9–10). Tisti, ki so krščeni, so namreč s prerojenjem in maziljenjem s Svetim Duhom posvečeni za duhovno stavbo in za sveto duhovništvo, da bi z vsemi svojimi dejanju krščanskega človeka darovali duhovne daritve in oznanjali mogočna dela njega, ki jih je iz teme poklical v svojo čudovito luč (prim. 1 Pt 2,4–10). Zato naj bodo vsi Kristusovi učenci stanovitni v molitvi in naj skupno hvalijo Boga (prim. Apd 2,42,47) ter dajejo sebe v živo, sveto, Bogu prijetno daritev (prim. Rim 12,1); po vsem svetu naj pričujejo za Kristusa in dajejo od-

govor tistim, ki hočejo vedeti za razlog njihovega upanja v večno življenje (prim. 1 Pt 3,15)« (C 10).

V tem smislu je »pravica in služba« krščenih udeležba pri liturgiji (C 11; B 14), zlasti pri evharističnem slavlju. V bogoslužju se verniki v Svetem Duhu udeležujejo Kristusove daritve Očetu, in sicer tako, da so sami vključeni v njegovo daritev. Vstopajo v velikonočno dogajanje in v občestvu s Kristusom vselej znova in globlje postajajo »Božja lastnina«. Duhovniška bit Božjega ljudstva se posebej uresničuje v »prejemanju zakramentov«. To seveda ne pomeni, da so samo pasivni prejemniki, saj ne prejema le abstraktnih »sredstev milosti«, ampak se poglobljajo v občestvo s Kristusom. »Prejem« pomeni »srečanje«. To se dogaja osebno in v pripravljenosti, da »postanemo to, kar prejemo: Kristusovo telo«, kakor lepo povzema znana Avguštinova beseda. Povezanost s Kristusom pa vključuje tudi povezanost z udi njegovega telesa. Zakramente prejemo osebno, a ne zasebno, ne samo zase.¹⁸

5. Darilo in naročilo

Vrnimo se še enkrat k petemu poglavju. Besedilo večkrat poudarja, da je svetost sad milosti. Obdaritev z milostjo je v svetopisemskem jeziku opisana kot opravičenje, posinovljenje, pobožanstvenje (*deiformitas*), pripadnost Bogu kot posebna lastnina (C 40). Hkrati pa je poudarjeno naslednje: svetost terja sporazumnost osebe z Božjim delovanjem, vključuje prizadevanje in dolžnost, in sicer v smislu kratkega obrazca katoliškega nauka o milosti: Bog stori vse, a ne sam.

Ideal »popolne ljubezni« ne ostaja »splošen« in abstrakten, ampak se uresničuje kot *hoja za Kristusom*. Središče krščanske duhovnosti je v Kristusovem mišljenju. To vključuje, da sledimo navdihom Svetega Duha (C 40), »pokorščina« je nasprotje uresničevanja samega sebe.

Različnost poklicanosti je opisana v C 41: škofje, duhovniki, diakoni, laiki v cerkvenem služenju, poročeni. Svetost se ne

uresničuje *poleg* preostalih nalog, ampak v njih. Kristjanovo duhovno življenje ni kakšna posebna dejavnost ob koncu tedna ali na kakšnem tečaju, ampak mora prepajati celotno življenje. Isto poudarja tudi odlok o službi in življenju duhovnikov D 14 in 18. Duhovno življenje je enovito in celovito. Delo samo iz sebe še *ni* molitev; lahko postane molitev, če izhaja iz povezanosti z Bogom. Zato je tudi zelo pomembno, da človek *ne le* dela, ampak mora tudi izrecno moliti, in sicer najprej moliti! Kot pot in sredstvo za dosego svetosti C 42 navaja seveda ljubezen do Boga in do bližnjega. Zato je pomembno poslušanje in premišljevanje Božje besede, pogosto prejemanje zakramentov, molitev, zatajevanje samega sebe, služenje bližnjim.

6. Hoja za Križanim

V svetopisemski besedi »zatajevanje samega sebe« zveni tudi zahteva, da hodimo za Kristusom po poti križa. »Svetost Cerkve /.../ se izraža pri posameznikih, ki na svoji življenjski poti težijo k popolni ljubezni, /.../ v izpolnjevanju evangeljskih svetov« (C 39). »Posebej naj se s Kristusom, trpečim za zveličanje sveta, znajo zedinjati tisti, ki jih stiskajo uboštvo, onemoglost, bolezen in različne nadloge, ki trpe preganjanje zaradi pravice« (C 41).

Resno besedo o zatajevanju samega sebe spet omenja C 42, ko govori o mučeništvu: »Cerkev ima mučenišтво, s katerim učenec postane podoben Učeniku, ki je prostovoljno sprejel smrt za zveličanje sveta, in s katerim se upodobi po Njem v prelitju krvi, za odličen dar in za najvišji dokaz ljubezni. Čeprav je to dano le maloštevilnim, pa je vendar treba, da so vsi pripravljeni priznavati Kristusa pred ljudmi in hoditi za njim po poti križa v preganjanjih, ki Cerkvi nikdar ne manjkajo« (C 42).

Skladno s starocerkveno teologijo besedilo v nadaljevanju govori o evangeljskih svetih. Devišтво je »Cerkev vedno imela v časti kot znamenje ljubezni in spodbudo k ljubezni in kot poseben studenec duhovne rodovitnosti v svetu« (C 42).

Duh evangelijskih svetov preprečuje, da bi se verniki, ki živijo v svetu, »prilagajali temu svetu«. Sklep tega poglavja se glasi: »Vsi verniki so torej vabljeni in dolžni težiti po svetosti in svojemu stanu primerni popolnosti. Naj si torej vsi prizadevajo za pravilno usmerjanje svojih nagnjenj, da jih ne bi uporaba zemeljskih reči in navezanost na bogastvo v nasprotju z duhom evangelijskega uboštva ovirala pri teženju po polni ljubezni. Apostol namreč opominja: Kateri ta svet uporabljajo, naj se ne ustavljajo ob njem: zakaj podoba tega sveta mineva (prim. 1 Kor 7,31)« (C 42).

7. Pogled

Ko je drugi vatikanski cerkveni zbor ponovno priklical v zavest poklicanost vseh k svetosti in skupno duhovništvo verujočih, ni šlo samo za spodbudo, ampak je bilo hkrati premagano zoženo pojmovanje Cerkve. Joseph Ratzinger piše: »V začetkih Cerkve se je najprej zdelo samoumevno, da mora biti kristjan tudi svetnik v skladu s polno zahtevnostjo te besede. Boj prvih stoletij je hotel sprejeti plevel na njivi, opustiti sanje o Cerkvi čistih in priznati, da so tudi grešniki člani Cerkve. Ko pa je bilo to zagotovljeno, so začeli zapadati v nasprotno skrajnost, tako da je bila svetost sploh izločena iz vprašanja članstva Cerkve. Koncilsko besedilo bi moglo zdaj začeti novo obdobje, ko brez padca v sanjarijo vendar tudi preseže goli institucionalizem in spet povsem resno vzame neločljivo povezanost med Cerkvijo in svetostjo«. ¹⁹

K Cerkvi ne spadamo kot k neki instituciji, ampak ji pripadamo kot »občestvu svetih«, dvojnem pomenu deležnosti pri svetih dobrinah in poklicanosti k rasti v svetosti. Prenova Cerkve zato nikoli ne more biti v prvi vrsti ali celo izključno prenova struktur. Klica papeža Janeza XXIII. v nagovoru leta 1963 ni izgubil svoje aktualnosti: »verniki naj ne bodo gledalci koncila, ampak ljudje, ki v svojem življenju uresničujejo »umetnost svetosti«. Aggiornamento, posedanjenje, bi tedaj pomenilo: tukaj in sedaj živo uresničevati eno samo stvar, za katero Cerkvi gre: svetost. ²⁰

Opombe

¹ Kurt Koch, *Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche*, Predavanje 13. nov. 2009; Christoph Schönborn, *Ljubiti Cerkev*, Ljubljana 1996.

² Joseph Ratzinger, *Die Ekklesiologie der Konstitution «Lumen Gentium»*, v: Stephan Otto Horn - Vinzenz Pfnür (izd.), *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, 107–131, tu 128. Razprava je zdaj sprejeta v: Isti, *Kirche – Zeichen unter den Völkern* (JRGS 8/1), Freiburg 2010, 573–596.

³ Joseph Ratzinger, *Einleitung [zur lat.-dt. Ausgabe von LG, 1965]*, v: Isti., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils* (JRGS 7/2), Freiburg 2012, 645–659, tu 647.

⁴ Francisco Gil Hellín, *Constitutio dogmatica de ecclesia Lumen Gentium* (Concilii Vaticani II Synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon Patrum orationes atque animadversiones), Vatikan 1995.

⁵ Besedilo osnutka je obsegalo naslednje teme: I) Bistvo vojskujoče se Cerkev, II) Potrebnost Cerkev za zveličanje, III) Škofovska služba in duhovništvo, IV) Reziencialni škofje, V) Stanovi, v katerih si prizadevajo za evangelijsko popolnost: *De statibus evangelicae acquirendae perfectionis*, VI) Laiki, VII) Cerkevno učiteljstvo, VIII) Avtoriteta in pokorščina v Cerkvi, IX) Država in Cerkev, X) Misijon, XI) Ekumenizem.

⁶ Kardinal Frings, *Stellungnahme zum Schema De ecclesia* (4. Dez. 1962), v: *Acta Synodalia* I/4, 218–220; osnutek je sestavil Joseph Ratzinger, JRGS 7/1 (glej op. 3) 244–249. – Izčrpno predstavitev tega obdobja podaja Günther Wassilowsky, *Die «Textwerkstatt» einer Gruppe deutscher Theologen auf dem II. Vatikanum*, v: Hubert Wolf – Claus Arnold (izd.), *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum*, Paderborn 2000, 61–87, tu 70–76.

⁷ Hellín, Synopsis (glej op. 4), 498sl.

⁸ Pot sta pripravljala zlasti Johann Adam Möhler (1796–1838) in Karl Adam (u. 1966). Prim. tudi članek Jean-Marie-R. Tillard, *Sacerdoce*, v: DSp XIV, 1–37. Razne teološke razprave so to vprašanje obravnavale že zgodaj: Paul Dabin, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, 1950; Joseph Lécuyer v letih 1949, 1951, 1952 in 1957, zlasti pa Yves Congar, *Der Laie*, franc. 1954, nem. 1957, zlasti 92s, 96s, 185sl, 201–213. – Okr. *Mediator Dei* 20.11.1947.

⁹ *Sth., II, q. 186, a. 2, ad 2*; prim. *Ctr. Retrahentes* pogl. 6.

¹⁰ Nagovor pri splošni avdienci 13. 4. 2011. Nagovor se izrecno in večkrat sklicuje na C 39s. »Svestost« je opisana kot »polnost krščanskega življenja. Ne obstaja v tem, da delamo izredna dejanja, ampak v tem, da smo zedinjeni s Kristusom, da živimo njegove skrivnosti, si osvojimo njegove misli, njegovo ravnanje«: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110413_ge.html

¹¹ Franz Michel Willam, *Vom jungen Angelo Roncalli (1903–1907) zum Papst Johannes XXIII (1958–1963)*, Innsbruck 1967, 32s.

¹² Oris duhovnozgodovinskega položaja tik pred koncilom podaja govor kardinala Fringsa v Genovi (novembra 1961). Predlogo je napisal Joseph Ratzinger: *Das Konzil und die moderne Gedankenwelt*, v: JRGS 7/1 (glej op. 3), 73–91.

¹³ Glej C 9, I. Prim. J. Ratzinger, *Einleitung*, JRGS 7/2 (glej op. 3) 648. Ta vidik je posebno jasno izdelan v Ratzingerjevem zgodnjem članku *Sentire ecclesiam*, v: GuL 36 (1963) 321–326; zdaj JRGS 7/1 (glej op. 3), 323–329.

¹⁴ O teh vprašanjih: Joseph Ratzinger, *Theologische Aufgaben und Fragen bei der Begegnung lutherischer und katholischer Theologie nach dem Konzil*, JRGS 7/2 (glej op. 3), 955–979.

¹⁵ Prim. Hellín, Synopsis (glej op. 4), 418. O napetosti med »sveto Cerkvijo« in »grešnimi udi« s posebnim ozirom na ekumenski ugovor premišljuje J. Ratzinger, *Theologische Aufgaben* (glej op. 14), 974–978.

¹⁶ Prim. L 3; M 15; D 2. Tillard, *Sacerdoce* (glej op. 8), 3.

¹⁷ V natančni vzporednici do C 39, 1: Svetost »telesa« oz. »neveste« izhaja iz svetosti Glave oz. Ženina.

¹⁸ Prim. tudi L 8,30.

¹⁹ J. Ratzinger, *Theologische Aufgaben* (glej op. 14), 243.

²⁰ Willam, Roncalli (glej op. 11), 148. Prim. recenzijo te knjige, ki jo je napisal Joseph Ratzinger, v: ThQ 148 (1968) 236–241, tu 238sl.

ANTONIO MARIA SICARI

Pestra lepota svete Cerkve v Mariji in svetnikih

1. Cerkvenostna popolnost Marije

Osnovne značilnosti krščanske svetosti so dovršeno povzete v naslednjih trditvah drugega vatikanskega koncila: »Kristus, Božji Sin, ki ga z Očetom in Svetim Duhom slavimo kot 'edino svetega', je namreč Cerkev vzljubil kot svojo nevesto in sam sebe dal zanjo, da bi jo posvetil; združil jo je s seboj kot svoje telo ter jo napolnil s podaritvijo Svetega Duha v Božjo slavo« (...). »O Cerkvi, katere skrivnost razlaga cerkveni zbor, verujemo, da je neuničljivo sveta« (C 39). »Ko Cerkev zre na Marijino skrivnostno svetost in posnema njeno ljubezen, (...) postane tudi ona sama mati« (C 64).

»Medtem ko je Cerkev v blaženi Devici že dosegla popolnost, v kateri je brez madeža in gube (prim. Ef 5, 27), pa si verniki še prizadevajo, da bi zmagovali nad grehom in rasli v svetosti.¹ Zato svoje oči dvigajo k Mariji, ki sveti vsemu občestvu izvoljenih kot zgled kreposti« (C 65).

Tem besedilom je koristno dodati tudi opozorilo, ki ga je brez obotavljanja izrazil papež Janez Pavel II. v apostolskem pismu »Ob začetku novega tisočletja«: »Če so koncilski očetje tako zelo poudarili poklicanost vseh k svetosti, tega niso storili zato, da bi s tem dali nekakšno krono ekleziologiji, ampak da bi iz nje prikli-

Antonio Maria Sicari OCD, rojen leta 1943. Ustanovil je karmeličansko cerkveno gibanje, ki si prizadeva za posredovanje mističnega bogastva karmeličanske karizme laikom. Pri založbi Jaca Book je med drugim izdal 13 knjig Ritratti di Santi (1988–2013) in razna druga dela o karmeličanskih mistikih. – Članek In Maria e nei Santi la variegata bellezza della Chiesa santa, v: Rivista Internazionale di Teologia e Cultura Communio, nr. 238 (2013) 67–73 je prevedel Igor Luzar.

cali na dan notranjo, zanjo življenjsko pomembno dinamiko« (*Ob začetku novega tisočletja*, 30).

Vidimo, da je prvi temelj vsake teološke govorice o krščanski svetosti – in celo vsake »hagiografije« – samo ljubezen, *poročna ljubezen*, ki jo je Bog želel ponuditi vsakemu ustvarjenemu bitju. Govorimo o tisti *radikalni poročnosti*, ki je že vključena v dogodek učlovečenja, ko sta se dve naravi (Božja in človeška) združili v osebi Božjega Sina.² Zato je mogoče reči, »da se je Božji Sin s svojim učlovečenjem na neki način združil z vsakim človekom«.³

Spregovorimo sedaj še nekoliko več o tej »*mistični poročnosti*« – ki je skrivnostna, vendar zelo globoko resnična –, ki jo je Jezus ponudil vsakemu ustvarjenemu bitju, s katerim se je srečal na zemlji (v letih svojega zemeljskega romanja), ter o tisti, ki jo vstali Jezus znova daruje vsakemu posameznemu verniku, ki se izroči v njegov objem. Jezus sam se v prilikah rad predstavlja kot ženin, ki gre naproti človeštvu, da bi ga objel in poskrbel zanj. Apostol Pavel je poleg tega razložil, da je Cerkev človeštvo, ki se zaveda te njegove ljubezni in se mu izroča »kakor v zakonu«.⁴

Vstali Jezus je resnična in živa oseba, ki ljubi in želi biti ljubljen. Zato Cerkev kot nevesta sije na obličju kristjanov, ki vedno bolj razodevajo ljubezen, ki so jo prejeli in jo vračajo.

2. Poslušanje postane meso

»Svetnike« ne imenujemo svete zato, ker so najboljši, niti zaradi njihovega junaštva, ampak zato, ker so bolj ljubili. Njihova ljubezen se ni izčrpala v čustvih in pobožnostih, temveč v gorečem medsebojnem podarjanju. »*Besedi, ki je postala meso*« iz ljubezni, so svetniki darovali svoje »*ljubeče poslušanje, ki je postalo meso*«. Posnemali so Marijo in se učili od nje. Marija je v poslušnosti nebeškemu Očetu, ki jo je izbral za mater svojega Sina, postala »*vsa sveta*«. Ko je Sinu darovala svoje naročje, je pustila, da jo je posvetil in napolnil Sveti Duh.

Nadalje je »*sveto*« (se pravi v popolni ljubeči pokorščini) »*nosila v sebi*«, rodila in vzgojila *svetega Božjega Sina* in ga spremljala

v njegovem odrešenjskem poslanstvu vse do Golgote, kjer se je v bolečini in ponižno pridružila njegovi daritvi. Marija je verovala tudi s svojim telesom. Njena svetost je v njeni brezmejni »privolitvi«, ki jo je izrazila s telesom in dušo.⁵

Enako so tudi »svetniki« (predvsem »kanonizirani«, v katerih Cerkev prepozna *zgled in vzor*) s popolno in učlovečeno resnobo odgovorili na učlovečenje. Božjemu Sinu, ki si je privzel našo človeško naravo z vsemi njenimi omejenostmi (zgodovinskimi, zemljepisnimi, družbenimi in kulturnimi), so izročili svojo človeško naravo – z vso svojo zgodovinsko in okoljsko opravo –, da bi se tako pustili odrešiti in pobožanstviti.

Za kristjana – v konkretnih življenjskih okoliščinah – svetost pomeni, da pusti Ljubezni (prejeti in vrnjeni), da pretrpi vse učlovečenje, trpljenje in smrt, ki je potrebna za vstajenje: ne samo lastno vstajenje, ampak tudi vstajenje sveta, ki ga je Bog zaupal njihovi ljubezni.

Svetnik je takšen zato, ker vedno izraža svetost celotne Cerkve, vendar jo udejanja »tukaj in sedaj« po meri tiste ljubezni, ki jo svet terja od vsakega izmed njih. Seveda, Bog ljubi svet. A svet razodeva, kakšna je njegova potreba po ljubezni, čeprav pogosto napada prav tisto ljubezen, ki mu je bila zastonjsko darovana in ki jo tako potrebuje. Od tega je odvisna izredna in pestra fenomenologija krščanske svetosti: *sveti mučenci, sveti kontemplativni možje in žene, svetniki dobrodelnosti, sveti duhovniki, svetniki začetkov Cerkve, sveti misijonarji, sveti laiki...*: to so učlovečenja edinstvenega Jezusovega obličja in nadaljevanje njegove vstale človeške narave.⁶

V svetosti pa je tudi poseben vidik, ki ga ne smemo zanemariti: svetniki darujejo sveti Cerkvi možnost, da premišljuje *dve različni podobi* Jezusa Kristusa.

3. Kristusova podoba v zaljubljenih svetnikih

Predvsem pa obstaja *lastna podoba vsakega zaljubljenega svetnika*. Vsak od njih (kakor smo videli) *se zaljubi* v neki vidik

Kristusovega obličja, ga posnema in odseva v Cerkvi in svetu. V svetnikih (v njihovih osebnostih, delih in spisih) tako ponovno vidimo »ubogega Kristusa« (sv. Frančišek Asiški), »Kristusa pokorščine« (sv. Ignacij Lojolski), »usmiljenega Jezusa« (sv. Kamil de Lellis, bl. Mati Terezija iz Kalkute), »Jezusa sprave« (sv. Pij iz Pietrelcine), »misijonarskega Kristusa« (sv. Frančišek Ksaverij), »Kristusa ženina« (sv. Terezija Ávila).

Tukaj omenjeni primeri so zelo omejeni in bi jih mogli brezmejno pomnožiti.⁷ Ob tem ne smemo pozabiti, da moremo v svetnikih zopet podoživljati in častiti – na vedno nov način – poglobitve skrivnosti Jezusovega življenja.

4. Različne podobe »zaljubljenega« Jezusa

Ne smemo pa zanemariti neke druge resnice, ki je še bolj osebna in privlačna: vsak svetnik nam ponuja možnost, da premišljujemo *ново in edinstveno Kristusovo podobo: zaljubljeno podobo*, ki si jo Jezus privzame do vsakega od njih. Iz splošne izkušnje vsi vedo, da si obličje zaljubljenega človeka privzema nezamenljive in edinstvene poteze prav v moči te posebne in značilne ljubezni, od katere je prevzet. Obličje tistega, ki ljubi in ve, da je ljubljen, ni več enako obličju tistega, ki šele išče ljubezen. V pristnem ljubezenskem srečanju se dva človeka vzajemno preobražata in vsak razodeva nove vidike svoje osebe.

Tudi svetost je dogodek ljubezni. Ko se rojeva, ne smemo misliti, da se med Jezusom in vernikom vzpostavlja »splošno in običajno« ljubezensko razmerje. Prav nasprotno, v obeh se uresničuje enkraten pojav ljubezenskega preobražanja. In če drži, da je tu navzoč Jezus, to pomeni, da mu je (s strani ustvarjenega bitja!) dana možnost, da izrazi nov in edinstven obris svoje osebe.

V peti kitici pesnitve *Temna noč* sv. Janez od Križa poje o preoblikovanju ljubezni: »O noč, ti, ljubeznivejša od zore, / o noč, ki mene varno si vodila, / o noč, ki ljubo z Ljubim / v eno si sklenila, / si ljubo v Ljubega izpremenila.« Njej smo posvetili to razlago: »Gre

za hvalnico čudenja in hvaležnosti nôči, ki je že skoraj postala *poročna noč*: kraj ljubečega srečanja (*»Amado con la amada«*) in ljubeče preobrazbe (*»amada en el Amado«*). Bodimo pozorni na to, da gre za dva *»trpnika«* in torej ustrezno za dva *»dejavna«* osebka: Božji Ljubitelj ne spremeni vase ljubljene, ampak je Božji Ljubitelj sam *»Ljubljen«*. Vsak daruje tudi ljubezen, ki jo je prejel od drugega. Gre torej za kitico razodetih obličij.«⁸

Najbolj očarljiva skrivnost svetnikov je vsebovana v tej izredni zmožnosti, da svetniki (uboga in omejena ustvarjena bitja!) Jezusu podarjajo možnost, da se vedno na nov način razodeva svoji Cerkvi. V njihovih življenjskih zgodbah se lahko učimo, kako je mogoče ljubiti Jezusa. Še bolj pa se moremo naučiti, kako zna Jezus vse do neskončnosti poosebiti svojo ljubezen do vsakega ustvarjenega bitja, kakor da bi bilo edino na svetu. Ko se kristjani v molitvah priporočajo svojim najljubšim svetnikom, zaznavajo, kako odkrivajo tudi edinstveno obličje Jezusa Ženina in se tega veselijo, čeprav tega ne bi znali razložiti.

5. Sveta Cerkev *»v pozlačenem oblačilu«*

Tudi to daje sveti Cerkvi tisto posebno očarljivost, katere ji nihče nikoli ne more odvzeti. V svoji razlaga Psalma 44, ki smo ga že navedli, se sveti Avguštin zadrži, preden opiše očarljivo lepoto Ženina Kristusa:

»Nam torej, ki verujemo, se Ženin vedno predstavlja lep. Lep je Bog, Beseda pri Bogu. Lep je v naročju Device, kjer ni izgubil božanskosti in si je privzel človeško naravo. Lepa je Beseda, rojena kot otrok, kajti ko je bil otrok, ko je sesal mleko, ko ga je mati nosila v naročju, tedaj so nebesa spregovorila, angeli prepevali hvalnice, zvezda je vodila pot treh kraljev, tedaj so ga počastili v jasliah kot hrano krotkih. Lep je torej v nebesih, lep na zemlji, lep na prsih, lep v objemu staršev: lep v čudežih, lep v mukah, lep, ko vabi v življenje, lep, ko se ne meni za smrt, lep, ko zapušča življenje, in lep, ko ga spet prejme; lep na križu, lep v grobu, lep v nebesih.«

Potem se sveti Avguštin zadrži ob pestri lepoti Cerkve. »Kraljica-Nevesta«, ki stoji na Ženinovi desnici »v pozlačenem oblačilu, pestro ozaljšana« (»in vestitu deaurato, circumdata varietate«). Avguštin je videl to lepoto, ki ga je očarala, v raznovrstnosti narodov in jezikov, ki izražajo »isto modrost, isti nauk, isto cerkveno disciplino«:

»Kaj je oblačilo te kraljice? Dragoceno in raznovrstno je: skrivnosti verskega nauka so namreč izražene v različnih jezikih. Nekatere v afriškem jeziku, druge v sirskem, zopet druge v grškem, hebrejskem jeziku, zopet druge v tem in onem jeziku. Vsi ti jeziki sestavljajo raznovrstnost oblačil te kraljice. Kakor se raznovrstnost ujema v enovitosti obleke, tako se tudi vsi ti jeziki ujemajo v izpovedovanju ene same vere. Naj bo raznovrstnost v obleki, vendar naj v tem ne bo ločitve. Razumemo raznovrstnost različnih jezikov in razumemo obleko zaradi njene enovitosti. Toda kaj je zlato v isti raznovrstnosti? To je modrost. Naj bo različnih jezikov, kakor hočete, vendar je samo eno zlato, ki ga oznanjamo: ni različno zlato, ampak raznovrstnost enega samega zlata. Vsi jeziki namreč oznanjajo isto modrost, isti nauk in isto cerkveno disciplino. Različnost je v jezikih, zlato pa je vsebini.«⁹

Upamo si trditi, da sveti cerkveni učitelj ne bi obžaloval, če uporabimo isto podobo za raznovrstno svetost, ki krasi eno samo Cerkev, ki se v času pripravlja na najbolj vzvišeno bogoslužje. To bogoslužje bomo obhajali, ko »bo vsa Cerkev svetih v najvišji blaženosti ljubezni molila Boga in 'Jagnje, ki je bilo žrtvovano' (Raz 5, 12)« (C 51).

Opombe

¹ Iz tega sledi, »da so vsi kristjani, naj bodo katerega koli stanu ali položaja, poklicani k polnosti krščanskega življenja in k popolni ljubezni« (C 40). Vendarle je treba povedati, da ima ta klic k svetosti svoje korenine že v dejstvu, da jim je bila že celostno podeljena s svetim krstom: »Tisti, ki hodijo za Kristusom, so od Boga poklicani in opravičeni v Jezusu Gospodu ne po svojih delih, marveč po njegovem sklepu in milosti; v krstu vere so postali resnično božji otroci in deležni božje narave in tako v resnici sveti« (C 40). Janez Pavel II. je v apostolskem pismu Ob začetku novega tisočletja poudaril, da »je ta dar svetosti, če lahko tako rečemo, objektivne svetosti, podarjen slehernemu krščenemu« (čl. 30) in da je »krst zares vstop v Božjo svetost zaradi vcepitve v Kristusa in naselitve njegovega Duha« (čl. 31).

² Na tem mestu dodajamo lepo primerjavo sv. Avguština: »Nevesta je Cerkev, ženin je Kristus (...). To je poročna zveza med Besedo in mesom: poročna postelja te zveze pa je Marijino telo« (Enarratio in Ps 44, n.3).

³ CS 22; *Redemptor hominis*, 13.

⁴ *Prim. Ef* 5, 1–2; 22–32.

⁵ Ob tem lahko pomislimo na izraze, ki se tičejo Marije in nam jih posredujejo evangeliji o Jezusovem otroštvu: (»Sveti Duh *bo prišel nadte.*« ; Sveto, ki *bo rojeno...*« ; »Naj se mi zgodi po *tvoji Besedi*«; »moj Duh se raduje v Bogu, *mojem Zveličarju* (= Jezus); »velike reči *mi je naredil On*, ki je mogočen«; »njegovo *usmiljenje* se razteza od roda do roda«; »Blagoslovljena si ti, ki si verovala, *in blagoslovljen je sad tvojega telesa*« ...): to so starozavezni izrazi, ki so v Mariji tako rekoč *utelešeni*.

⁶ Od tu izhaja presenetljivo dejstvo, da svetniki, čeprav tako različni med seboj – nanizani skozi dvatisočletno zgodovino krščanstva – razodevajo, kakor da bi imeli isto obličje (oseb, zaljubljenih v istega Jezusa in gorečih za odrešenje vseh ljudi), pri tem pa ohranja vsak izmed njih svoj lastni izraz. V njihovi osebi je vedno prepoznavna raznolikost časovnih obdobji in krajev, v katerih so živeli, svojevrstne osebne značilnosti vsakega, njim lastna zavest odgovornosti poslanstva, ki jim ga je Bog zaupal, jasen odsev njihove dejavnosti in del, ki so jih storili, dediščine, ki so jo zapustili... Vsi so podobni Kristusu, kajti vsi so uresničili čudež ljubeče hoje za Njim, vendar ga vsi predstavljajo na različen način in pri tem poudarjajo prav določene vidike njegovega poslanstva ali kakšen značilen vidik njegovega odrešenja. Tako obstajajo svetniki, za katere se zdi, da so popolnoma zatopljeni v tiho molitev k nebeškemu Očetu, ter drugi, ki so na viden način predani dobrodelni in socialni dejavnosti. Potem so svetniki, ki so zvestobo Kristusu v mučeništvu izpričali s svojo krvjo, in drugi, ki so se v teku svojega dolgega in rodovitnega življenja posvetili potrpežljivi gradnji. Med svetniki najdemo otroke, mladino, odrasle in stare, svetnike, ki pripadajo različnim družbenim slojem in življenjskim slogom. Imamo svetnike, ki so s svojo lučjo razsvetljevali svet in zaznamovali družbo v svojem času. Zopet drugi, ki so živeli skrito življenje v preprostosti, ter svetnike, ki so vzbujali občudovanje, in take, ki jih Božje ljudstvo iskreno in globoko ljubi. Vendar pa so vsi prepoznavni po svojevrstnem znamenju: po ponižnosti, s katero v življenju niso hoteli nikoli usmerjati pozornosti nase, temveč dajati slavo samó Bogu, katerega so ljubili z vsem srcem in vso dušo« (A. M. Sicari, *Vita dei Santi in breve*, Jaca Book, Milano 2000, 11–12).

⁷ Dovoljujem si opozoriti bralca na mojih 13 zvezkov *Ritratti di Santi*, ki sem jih izdal pri založbi Jaca Book (Milano 1988–2013).

⁸ A.M. Sicari, II »*Divino Cantico*« di S. Giovanni della Croce, Jaca Book, Milano 2011, 412.

⁹ *En. In Ps.*, 44, 3.24.

ANTON ŠTRUKELJ

»Črna sem, a lepa«

Kdor presoja katoliško Cerkev samo po tem, kar sredstva javnega obveščanja poročajo o njej, jo bo težko imel za »sveto«. Pisanje in poročanje o cerkvenih »grehih«, nenehno pogrevanje starih zgodb je del železnega repertoarja. A tudi kdor od znotraj bližje pozna cerkveno ljudstvo in odgovorne v njej, vedno lahko najde kaj spotakljivega. Dolga cerkvena zgodovina z vsemi človeškimi slabostmi, prepiri, ločitvami in nedoslednostmi ne daje vtisa o popolni družbi in sveti zgodovini. In vendar v apostolski veri izpovedujemo »eno, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev« in dodatno še »občestvo svetih«.

Isto protislovje opazimo že v Pavlovih pismih. Apostol kristjane imenuje »svete«, a jim hkrati očita hude stvari. Prvo pismo Korinčanom je namenjeno »posvečenim v Kristusu Jezusu, poklicanim k svetosti«. Pavel hvali Boga zanje zaradi Božje milosti, ki jim je dana v Kristusu Jezusu, in izraža zaupanje, da bodo brez graje ob dnevu Gospoda našega Jezusa Kristusa. Nato pa jih brez olepševanja opominja na njihove napake: spore in ločitve, prime-re najhujšega nečistovanja, pravdanja, malikovanja in nereda pri bogoslužju, zlorabe pri Gospodovi večerji, karizmatično zmedo in podobno. Apostol Pavel se v pismih dobesedno »bojuje s svojo cerkveno občino«¹.

Sv. Tomaž Akvinski o »sveti« Cerkvi

Kaj torej pomeni oznaka »sveta Cerkev«? Svetost pomeni moralno popolnost, ki v izrednem primeru »junaške kreposti« vodi

celo do razglasitve za svetega. Brez dvoma je mogoče v vsakem stoletju najti veliko število takšnih članov Cerkve, ki zaslužijo ta naslov. Poleg njih pa je še veliko število svetnikov, ki so poznani le najozžjemu krogu domačinov in sodelavcev. Tudi če je število teh moralno popolnih svetnikov veliko, še ne moremo dejanske Cerkve, ki jo doživljamo, kar v celoti imenovati svete.

»Sveto« je v Svetem pismu lastnost, ki v polnosti pripada samo Bogu. Samo Bog je svet, trikrat svet (Iz 6,3). »Sveti« je kar njegovo lastno ime – Sveti Izraelov. Po Božji svetosti pa je posvečeno tudi tisto, kar je v njegovi bližini – angeli, ali tisto, kar prihaja v njegovo bližino: daritve in celotno bogočastje. Šele neskončna svetost Boga nas kliče in obvezuje: »Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet« (3 Mz 19,2).

Že sveti Tomaž Akvinski govori o sveti Cerkvi, ki vključuje grešnike. »Cerkev je veličastna, nima madeža in gube. Reči je treba, da je to poslednji cilj, h kateremu nas vodi Kristusovo trpljenje. To bo resničnost šele v večni domovini, ne pa na poti tja; tukaj na poti pa bi sami sebe varali, če bi rekli, da nimamo greha, kakor trdi 1 Jn 1,8« (S. Theol, 3, q 8, a 3 ad 2).

Pismo Efežanom pravi: »Kristus je ljubil Cerkev in sam sebe zanjo dal, da bi jo v vodni kopeli z besedo očistil in posvetil; da bi napravil sam sebi veličastno Cerkev, ki ne bi imela madeža ali gube ali kaj podobnega« (Ef 5,26sl.). Sv. Tomaž to mesto razlaga takole: »Cilj posvečenja je čistost Cerkve. Zato pravi, *da bi sebi napravil veličastno Cerkev*. Kakor da bi apostol hotel reči: ne spodobi se, da bi brezmadežni ženin imel omadeževano nevesto. Zato sam sebi napravi brezmadežno Cerkev: tukaj po milosti in v prihodnosti po slavi ... Vse to je mogoče razumeti o posvetitvi, ki se bo v prihodnosti zgodila po slavi.«

Tomaževa razlaga apostolske veroizpovedi seveda obravnava tudi 9. in 10. člen. Deveti člen ima podnaslov: »Sanctam Ecclesiam Catholicam«. Tomaž Akvinski pojasnjuje: »V 9. členu apostolske veroizpovedi smo videli, da je v človeku ena duša in eno telo. Vendar ima človek različne ude. Tako je katoliška Cerkev eno telo in ima različne ude. Duša, ki oživlja to telo, pa je Sveti Duh. Zato

nam je zapovedano, da po veri v Svetega Duha izpovemo sveto katoliško Cerkev. Zato je v veroizpovedi dodano: *sanctam Ecclesiam Catholicam*. Glede tega je treba vedeti, da Cerkev pomeni zbor, skupnost. Zato je sveta Cerkev zbor verujočih ... Ta sveta Cerkev pa ima štiri značilnosti : je ena, je sveta, je katoliška, to je vesoljna, in je močna in trdna.«

Sveta Cerkev: Glede tega je treba vedeti, da je še drug zbor, zbor hudobnih. Ps 25,5: »Sovražim družbo hudobnežev.« To je slaba družba. Kristusova Cerkev pa je sveta, kakor pravi apostol: »Tempelj Božji je svet in takšni ste vi« (1 Kor 3,17). ... Torej se moramo varovati, da po takšnem posvečenju ne onečastimo svojega telesa, ki je Božji tempelj. Apostol pravi: »Če kdo tempelj Božji oskrunja, ga bo Bog uničil« (1 Kor 3,17).

Deseti člen ima podnaslov: »Sanctorum communionem, remissionem peccatorum«. V tej zvezi piše Tomaž Akvinski: »Kakor v naravnem telesu delovanje enega uda koristi vsemu telesu, tako je tudi v duhovnem telesu, v Cerkvi. Ker so vsi verujoči eno telo, se dobrina enega naklanja drugemu. ... Kristusova dobrina pa se naklanja vsem kristjanom kakor krepost glave vsem udom. To podarjanje se uresničuje po zakramentih Cerkve, v katerih deluje moč Kristusovega trpljenja, ki podeljuje milost v odpuščanje grehov. ... Četrty zakrament je pokora. V telesnem življenju se zgodi, da kdo zboli. In če nima zdravila, umre. Tako tudi v duhovnem življenju kdo zboli zaradi greha. Zato je potrebno zdravilo, da bi spet ozdravel. Prav to milost pa podeljuje zakrament pokore. Ps 102,3: 'On odpušča vse tvoje krivde, ozdravlja vse tvoje slabosti.' Pri pokori pa mora biti troje: *kesanje*, ki je dušna žalost nad storjenim grehom, in sklep v prihodnje ne več grešiti, *izpoved/priznanje grehov* z odkritosrčnostjo: in *zadoščevanje* z dobrimi deli.«

Članstvo v Cerkvi in svetost Cerkve

Do drugega vatikanskega cerkvenega zbora se je v katoliški Cerkvi, vsaj od časa tridentinskega koncila naprej, uveljavilo

pojmovanje, da je članstvo v Cerkvi določeno po čisto institucionalnih merilih. Strokovnjaki cerkvenega prava so učili, da je član Cerkve vsak krščeni, ki se podreja hierarhiji in sprejema katoliško veroizpoved. Nasproti tej čisto institucionalni določbi pa je drugi vatikanski koncil uvedel duhovno merilo pripadnosti Cerkvi: »V družbo Cerkve se popolnoma včlenijo tisti, ki, obdarjeni s Svetim Duhom, sprejemajo v celoti njeno ureditev in vsa odrešitjsko-zveličavna sredstva« (C 14). Odločilno merilo polne včlenjenosti v Cerkev je torej navedeno življenje v Kristusovem Duhu. S tem pa se vznemirljivo dotaknemo vprašanja Cerkve svetih, svetosti kot bistvene zahteve Cerkve. V začetku Cerkve je bilo samoumevno, da je moral biti kristjan tudi svetnik v polni zahtevnosti te besede. V prvih stoletjih so si skrbno prizadevali za to, da bi sprejeli tudi plevel na njivi, opustili sanje o Cerkvi čistih in priznali, da so tudi grešniki člani Cerkve. Ko je bilo to zagotovljeno, so se začeli nagibati v nasprotno skrajnost, tako da je bila končno svetost sploh nepomembna za vprašanje članstva v Cerkvi.

S koncilom se je torej začelo novo obdobje pojmovanja, kdo spada v Cerkev. Spet so povsem resno upoštevali neločljivo povezavo med Cerkvijo in svetostjo. Joseph Ratzinger se pri tem sklicuje na razpravo, ki jo je leta 1961 objavil Hans Urs von Balthasar »Kdo je Cerkev?« Tu je močno podčrtana zahteva po svetosti, ki izhaja iz samega bstva Cerkve: »Cerkev je najbolj navzoča tam, kjer je največ vere, ljubezni in upanja, največ nesebičnosti in prenašanja drugih.«² Na drugem mestu takole pojasnjuje isto misel: »Cerkev naj bi bila posoda za Boga. /.../ Tam, kjer se to posreči, je Cerkev najbolj pristna. Tam je njena konica in njeno središče, ne pa v njenih vidnih upravnih središčih.«³ V resnici je treba reči, da zunanja in notranja konica Cerkve ne sovpadata. Notranja konica je tam, kjer je največ svetosti, največja upodobitev po Kristusu. Kristus se je daroval za vse. Cerkev skupaj s Kristusom nosi breme vseh. Razlog, da grešniki vendarle spadajo h Cerkvi, je v tem, da svetost Jezusa Kristusa ne izključuje, ampak nosi in odrešuje. Z Balthasarjem smemo reči: »Gotovo, Cerkev je polna grešnikov, a *kolikor* so grešniki, jih ni mogoče prištevati h Cerkvi. V njej so

lahko samo kot 'nepravi', 'tako imenovani', 'dozdevni', 'po številu', 'simulirani' člani. A *kot* grešniki ne morejo izražati članstva v telesu ljubezni. Pri tem dobro upoštevajmo, da Avguštín ne misli na to, da bi Cerkev razbil na dva (domnevno nezdružljiva) dela: Cerkev svetih, ki je prava, in Cerkev zunanjih institucij. Na to ne misli ne on ne katerikoli drugi cerkveni oče ali sholastik.«⁴

Apostol Pavel neutrudno svari in spodbuja k dobremu in k poboljšanju: »Opominjamo pa vas, bratje, svarite neredne, tolažite malodušne, skrbite za slabotne, potrpežljivi bodite z vsemi. Glejte, da kdo ne bo vračal komu hudega s hudim, ampak prizadevajte si vedno za to, kar je dobro za vas in za vse« (1 Tes 5,14–15). V Cerkvi torej ni dovolj, da prenašamo slabotne, ampak moramo »drug drugega bremena nositi« (Gal 6,2). »Tu postane jasno, da 'Cerkev svetnikov' ne 'predstavlja in ponavzočuje' samo Cerkve grešnikov, nepopolnih, stremuhov, ampak da jih nosi in se zanje zavzema pred Bogom; s Kristusom se izprazni, da bi v slabotnosti in sramoti dosegla najmanjši ud, da bi ga mogla predstavljati ne samo v besedi, v zagotavljanju, ampak v dejanju in resnici.«⁵

Na tem mestu uvidimo tudi pomembno resnico, ki jo vsebuje spokorna oblika in javna pokora v prvih stoletjih Cerkve. Ob grehih posameznikov je trpela, ljubila, se pokorila in molila celotna Cerkev. V tej luči morda na novo dojamemo pojav »grešne Cerkve« in paradoks, da je Cerkev »nevesta brez madeža in gube«, kakor smo premišljevali v začetku. Ali ni to notranje povezano s tem, da Cerkev izraža tisto Božjo ljubezen, ki se je v Kristusu usedla za mizo z grešniki, se pomešala mednje, tako da je Pavel mogel reči celo to, da je Kristus za nas postal greh (prim. 2 Kor 5,21)? Kristus je sprejel nase greh in s tem najbolj razodel bistvo ljubezni. Cerkev v hoji za Kristusom ne ostaja v varni razdalji nedotakljive čistosti, ampak se pomeša z umazanijo sveta, da bi jo premagala in ozdravila. V tem se najmočneje razodeva tista svetost, ki je – v nasprotju do antične predstave o čistosti – bistvena ljubezen. To pomeni, da se zavzema za druge, da sprejema in nosi breme drugega in s tem odrešuje.⁶ Vse to se je močno pokazalo v svetem letu odrešenja 2000, ko je bl. Janez Pavel II. prosil Boga odpuščanja za grehe otrok Cerkve.⁷

Papež je že v pripravi na veliki jubilej zapisal: »Čeprav je Cerkev zaradi svoje včlenjenosti v Kristusa sveta, se ne utruja delati pokoro: *grešne otroke* pred Bogom in pred ljudmi *prizna za svoje*.«⁸ To besedilo se sklicuje na koncil: »Cerkev ima v svoji sredi grešnike, je hkrati sveta in nikoli ne preneha s pokoro in prenavljanjem« (C 8).

Dogajanje spreobrnjenja, h kateremu nas nagiba prošnja za odpuščanje, je vidik dogajanja posvečenja. Cerkev nas vabi k temu, ker je milost močnejša od greha. Prav zato je Janez Pavel II. mogel zapisati: »Priznati včerajšnja popuščanja je dejanje poštenja in poguma, ki nam pomaga, da okrepimo svojo vero, postanemo previdni in pripravljeni spoprijeti se z današnjimi skušnjavami in težavami.«⁹

*Drugi vatikanski koncil o »sveti« Cerkvi,
ki je vedno potrebna prenove*

»O Cerkvi ... verujemo, da je neuničljivo sveta. Kristus, Božji Sin, ki ga z Očetom in Svetim Duhom slavimo kot 'edino svetega', je namreč Cerkev vzljubil kot svojo nevesto in sam sebe dal zanjo, da bi jo posvetil (prim. Ef 5,25–26); združil jo s seboj kot svoje telo ter jo napolnil s podaritvijo Svetega Duha v Božjo slavo. Zato so v Cerkvi vsi, naj pripadajo hierarhiji ali pa jih hierarhija vodi, poklicani k svetosti po apostolovi besedi: 'To je namreč Božja volja, vaše posvečenje' (1 Tes 4,3)« (C, 39). Cerkev je torej »sveto Božje ljudstvo« (C 12) in njeni člani se imenujejo »sveti« (Raz 9,13; 1 Kor 6,1, 16,1).

Na zemlji je Cerkev »odlikovana z resnično, čeprav nepopolno svetostjo« (C 48). V svojih udih mora popolno svetost šele doseči: »Okrepljene s tolikerkimi in tako močnimi zveličavnimi sredstvi kliče Gospod vse kristjan v kakršnihkoli razmerah in v vsakem stanu, vsakega po njegovi lastni poti, k tisti popolni svetosti, katere polnost ima Oče sam« (C 11).

»Medtem ko je bil Kristus 'svet, nedolžen, neomadeževan' in ni poznal greha, temveč je prišel le v spravo za grehe ljudstva, pa ima Cerkev v svoji sredi grešnike, je hkrati sveta in vedno potrebna

očiščevanja ter nikoli ne neha s pokoro in prenavljanjem« (C 8; prim. E 3; 6). Vsi člani Cerkve, vključno z njenimi nosilci službe, morajo priznavati, da so grešniki (prim. 1 Jn 1,8–10). V vseh je plevel greha še vedno primešan dobremu zrnju evangelija in bo tako do konca časov (prim. Mt 13,24–30). Cerkev torej zbira grešnike, ki jih je doseglo Kristusovo odrešenje, a so vedno na poti posvečenja.

Pavel VI. pravi: »Cerkev je torej sveta, čeprav obsega v svojem naročju grešnike; kajti Cerkev nima drugega življenja kakor življenje milosti. Če njeni člani živijo od tega življenja, se posvetijo; če se temu življenju odtegujejo, padajo v grehe in dušne zablode, ki preprečujejo, da bi Cerkev izžarevala svojo svetost. Zato Cerkev trpi in se pokori za te grehe, katerih more z oblastjo odpuščanja po Kristusovi krvi in po daru Svetega Duha oproščati svoje otroke« (Vera Božjega ljudstva 19).

Ko Cerkev nekatere vernike *kanonizira*, to je, ko slovesno razglasi, da so junaško izvrševali kreposti in živeli v zvestobi do Božje milosti, priznava moč tistega Duha svetosti, ki je v njej. Obenem s tem krepí upanje vernikov, ko jim te svetnike daje za vzornike in priprošnjike (prim. C 40; 48–51). »Svetniki in svetnice so bili vedno studenec in izvir prenove v najtežjih okoliščinah skozi vso zgodovino Cerkve« (CL 16,3; nav. KKC 828).

»Medtem ko je Cerkev v blaženi Devici že dosegla popolnost, v kateri je brez madeža in gube, pa si verniki še prizadevajo, da bi zmagovali nad grehom in rasli v svetosti. Zato svoje oči dvigajo k Mariji« (C 65): v njej je Cerkev že popolnoma sveta.

»Edino ti si svet«, poje bogoslužna hvalnica Slava Bogu na višavah, in se s tem vzklikom pridružuje knjigi Razodetja (15,4).

Papež Pavel VI. pojasnjuje: »Ko rečemo, da je Cerkev sveta, hočemo povedati, da je Cerkev v bistvenem odnosu s Kristusom, ki je srednik med Bogom in ljudmi in vzrok njihovega zveličanja.«¹⁰ Ker je Kristus »sveti od Boga« (Jn 6,69; Mr 1,24), more Cerkev z apostolom Pavlom govoriti: »Živim, a ne več jaz, ampak v meni živi Kristus« (Gal 2,20). Kako čudovito je to izrekel bl. Janez Pavel II.: »Cerkev je 'hiša svetosti'«¹¹, in sicer v moči te globoke povezanosti s Kristusom Gospodom.

»Edino vprašanje, ki bi si ga morala današnja Cerkev postaviti, se glasi: kakšna bi morala biti, da bodo ljudje preko mene mogli najti pravega Kristusa? Odgovor na to seveda ni v preoblikovanju cerkvenih struktur, s čimer se na žalost vse preveč ubadajo. Odgovor je v načinu, kako more Cerkev s svojim bivanjem kazati na Kristusa. In to že na osnovi svoje ustanovitve, svoje notranje objektivne zgradbe. Noben človek se ne bo spreobrnil h Kristusu zaradi cerkvenega učiteljstva, zakramentov, duhovščine, cerkvenega prava, apostolskih nuncijev, velikanskega cerkvenega aparata. Ampak kvečjemu zato, ker je srečal katoličana, ki mu je s svojim življenjem in zgledom očitno pokazal, da je prav v katoliškem območju *edina* verodostojna hoja za Kristusom. Potem bo ta človek, ki išče Kristusa, vzel v zakup nepopolnosti Cerkve.«¹²

Če obstajajo svetniki ljubezni do bližnjega, svetniki usmiljenja, pokorščine, kontemplativne molitve, misijonarske požrtvovalnosti itd., je to kvečjemu zato, ker je njihova svoboda postala popolna ljubezen, usmiljenje, pokorščina, molitev, poslanstvo.

Vsa lepota Cerkve je v Kristusu

Cerkev, ki ji pravimo naša mati, ni zgolj idealna in irealna, temveč je vedno prav ta hierarhična Cerkev. Je Cerkev, ki dejansko danes konkretno obstaja, in ne Cerkev, o kateri sanjamo. Cerkev je naša mati: Ecclesia Mater. Objema in varuje nas v svojem materinskem naročju. Nenehno živimo od njenega duha. »Vsak pravi katoličan goji do nje čustva ljubečega spoštovanja. Rad ji daje materinsko ime, kakor so to storili njeni prvi otroci in kakor ga tako pogosto izpričujejo starokrščanska besedila. Vsak resnični katoličan priznava skupaj s Ciprijanom in Avguštinom: 'Kdor nima Cerkve za mater, ne more imeti Boga za Očeta'«. ¹³

Obstaja obsežno svetopisemsko in patristično izročilo o »čisti nečistnici« (casta meretrix).¹⁴ Ob sklepu je navedeno besedilo iz Visoke pesmi, kjer nevesta opiše sama sebe in duhovito priznava svojo dialektiko: »Črna sem, a lepa. Nikar me ne glejte, da sem

zagorela, ker me je sonce ožgalo!« (Vp 1,5–6). To, da je črna, kaže na njen nizki, podeželski izvor, h kateremu se sklanja kralj. Mor-da njena barva kaže tudi na veliko preizkušnjo (Job 30,30; Žal 4,8) A njena črnina nič ne škoduje njeni lepoti, katero slavi ženin, vedno znova očaran (Vp 4,1s; 6,4s; 7,7s). Za cerkvene očete vse »gube in madeži«, opažene na Cerkvi in objokovane, niti za tre-nutek niso postavljale pod vprašaj misli o njeni brezmadežnosti, celo za tako ostrega kritika konkretnih cerkvenih stanj ne, kakor je bil Origen. Zato obstaja tudi globoka vez med vsemi, ki pripa-dajo Cerkvi. Če je grešnik v smrtnem grehu na spodnji meji, ga skupaj z Božjo milostjo nosijo tudi vsi ljubeči verniki. Ker je »ne-vesta« vedno v območju Kristusove oddaljenosti v grešnikih in Kristusove bližine v ljubečih, je vedno hkrati črna in lepa, kakor izrečno pravi Origen.

Oba vidika v njuni teološki in bivanjski resničnosti trdno drži skupaj znani Ambrozijev stavek: »Kako more Cerkev, ki je sestavljena iz omadeževanih, vendarle biti neomadeževana? To zmore le po Božji milosti, kolikor je umita madežev prestopka; in drugič s tem, da dejansko preneha grešiti.« Trdna zavarovanost v milosti pripada Cerkvi kot celoti, medtem ko vidik vedno novega hrepenenja po Božji bližini in ljubezni zaradi oddaljenosti greha pripada posamezniku, se pravi nam, ki še vedno smrdimo v svojih grehih in napakah (Origen) in zato nas mora Cerkev vzgajati v ljubezni. Za Origena je Cerkev glede na svoje ude »sijajna in sra-motna« (*speciosa et turpis*). Janez Zlatousti govori celo o »gobavi Cerkvi«, Avguštin o »šepavi Cerkvi«. Grešniki so pogosto označeni kot zamazane noge na Kristusovem telesu.

Avguštinova zadnja beseda v tej zadevi se glasi: »Svetniki sami niso prosti vsakdanjih grehov. Cerkev kot celota pravi: 'Odpusti nam naše dolge!' Cerkev ima torej madeže in gube. Toda s priznanjem je guba izglajena, s priznanjem je madež opran. Cerkev stoji v molitvi, da bi bila s priznanjem očiščena, in dokler ljudje živijo na zemlji, Cerkev stoji tako.« Izidor Seviljski oznanja isto: »Cerkev ostaja kot hotnica v Jerihi, dokler traja ta svetni čas. Tedaj ob koncu časov bo uničena smrt kot zadnji sovražnik. Tedaj bo edino Rahabina hiša,

edino Cerkev, rešena pogina brezbožnih; tedaj bo čista sramote nečistovanja, rešena skoz okno spovedi v krvi odpuščanja grehov.«

Sv. Ambrozij o svetosti Cerkve zapiše: »Devica je torej Cerkev. Devica je, devica naj tudi bo. Naj se varuje pred zapeljivcem, da je ne bo pogubil!« To svarilo »*caveat*, naj se varuje« pa zadoni pri Ambroziju še krepkeje, ko opozarja device: »Cerkev ni ranljiva sama v sebi, drage hčere. Ni ranljiva sama v sebi, ampak v nas je ranljiva. *Varujmo se torej, da naš padec ne bo povzročil rane Cerkvi!* Caveamus igitur, ne lapsus noster vulnus Ecclesiae fiat« (De virginitate 10,48, v: PL 16,278D).

Za sklep še enkrat navedimo misli sv. Ambrozija: »Stojte trdno na temelju svojega srca! ... Kaj pomeni stati, ja učil apostol in je napisal Mojzes: 'Kraj, kjer stojiš, je sveta zemlja.' Nihče ne stoji, kdor ne stoji trdno v veri ... In še ena beseda je zapisana: 'Ti stoj trdno ob meni.' Trdno stojiš ob meni, če stojiš v Cerkvi. Cerkev je sveta zemlja, na kateri naj stojimo ... Stoj torej trdno, stoj v Cerkvi. Trdno stoj tam, kjer se ti jaz hočem prikazati, tam ostani pri meni. Kjer je Cerkev, tam je trdno stojišče tvojega srca. V Cerkvi počivajo temelji tvoje duše. Kajti v Cerkvi sem se ti prikazal kakor nekoč v gorečem grmu. Ti si trnjev grm, jaz sem ogenj. Ogenj v trnjevem grmu sem v tvojem mesu. Ogenj sem, da bi te razsvetlil, da bi izžgal trnje tvojih grehov, da bi ti podaril naklonjenost svoje milosti.«¹⁵

Opombe

¹ Hans Urs von Balthasar, *Paulus ringt mit seiner Gemeinde. Die Pastoral der Korintherbriefe*, Johannes Verlag Einsiedeln 1988.

² Hans Urs von Balthasar, *Wer ist die Kirche?*, v: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, ²1971, 181.

³ Isti, *Philosophie, Christentum, Mönchtum*, v: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, ²1971, 382.

⁴ Isti, *Wer ist die Kirche?*, 182.

⁵ Isti, *Wer ist die Kirche?*, 178.

⁶ Joseph Ratzinger, *Theologische Aufgaben und Fragen bei der Begegnung lutherischer und katholischer Theologie nach dem Konzil*, v: *JRGS 7/2*, 955–979.

⁷ Glej Dirk Ansorge, »Vergib uns unsere Schuld!« *Schuldbekenntnis und Vergebungsbitten Papst Johannes Pauls II. im Heiligen Jahr 2000*, v: *IKaZ Communio 42* (2013) 460–470.

⁸ Janez Pavel II., apostolsko pismo *Tertio millennio adveniente*, 33.

⁹ Isti, pr. tam. Glej Georges Cottier, *Prošnja za odpuščanje*, v: *Communio* 12 (2002) 237–244; glej dokument: Mednarodna teološka komisija, *Spomin in sprava: Cerkev in napake preteklosti*, v: *Communio* 10 (2000) 1–61.

¹⁰ Pavel VI., Splošna avdienza, 17. avgusta 1977.

¹¹ Janez Pavel II., *Poklicanost k svetosti. Poslanica za 39. svetovni dan molitve za duhovne poklice*, št. 2 (8. septembra 2001).

¹² Hans Urs von Balthasar, *Prüfet alles – das Gute behaltet*, Schwabenverlag Ostfildern 1986, 14. Ponatis: *Prüfet alles – das Gute behaltet. Ein Gespräch mit Angelo Scola*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg, Neuausgabe ²2008.

¹³ Anton Štrukelj, *Ti si Peter – Skala*, Ljubljana 1995, 57.

¹⁴ Hans Urs von Balthasar, *Casta Meretrix*, v: isti, *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, ²1971, 203–305. Obsežno razpravo je povzel Anton Štrukelj, *Zakon in devištvo*, Ljubljana 1995, 80–113.

¹⁵ Ambrosius, Ep 63, 41.42 (PL 16, 12000 C/D). Prevedel Hugo Rahner, *Mater Ecclesia*, 64; nav. Joseph Ratzinger, v: JRGs 8/1, 595sl.

JANEZ FERKOLJ

Vera in svetost Cerkve

1. *Via Ecclesiae* – pot Cerkve

Božji služabnik škof Anton Vovk je velik pričevalec o svetosti Cerkve. Njegova odločna načela so se kovala na trojni poti: »Via Ecclesiae – via Petri – via Christi (pot Cerkve – pot Petrova – pot Kristusova). Zaključena je bila pot Kristusova na tem svetu na križu. Podobno tudi Petrova. A prav v tem je zmaga. Tudi Cerkev Božja v križu zmaguje. S pripravljenim srcem in pogumom molim, naj Bog z menoj popolnoma razpolaga, naj mi križe dopušča in pošilja. Trdno namreč zaupam, da tisti, ki breme ljudem izbere in naloži, po besedi Pavlovi (Rim 8,26), našo slabotnost tudi podpira. *In Domino confido.*«¹ »A sleherna svetost, tudi svetost tistih, ki jih Cerkev postavi na oltar, je le medel odsev Kristusove svetosti. V Kristusu namreč ‚prebiva vsa polnost božanstva‘ (Kol 2,9) in torej tudi polnost svetosti. Svetniki so ljudje, ki se v vsem pustijo oblikovati Bogu in Cerkvi. Zato so Božja umetnina, v kateri odseva Božja lepota.«²

V veroizpovedi molimo, da je Cerkev sveta: verujem sveto katoliško Cerkev (*credo sanctam Ecclesiam*) in da je Cerkev svetih (*Ecclesia sanctorum*). To ne pomeni, da so vsi njeni udje pravični, niti da v njenem naročju ni grešnikov. Vedno namreč molimo ozirajoč se na Boga, ki je edini Sveti: »Bodite v vsem ravnanju tudi sami sveti, kakor je svet tisti, ki vas je poklical, saj je pisano: Bodite sveti, ker sem jaz svet« (1 Pt 1,15–16). Cerkev posvečuje, prinaša posvečenje, ker je najprej sama posvečena po Svetem Duhu. »Na zemlji je Cerkev odlikovana z resnično, čeprav nepopolno svetostjo. V svojih udih moramo popolno svetost šele doseči. Okrepljene s

tolikerimi in tako močnimi zveličavnimi sredstvi kliče Gospod vse kristjane v kakršnihkoli razmerah in v vsakem stanu, vsakterega po njegovi lastni poti, k tisti popolni svetosti, katere polnost ima Oče sam» (KKC 825). Cerkev podarja krst prerojenja in ga hkrati tudi prejema. Cerkev je hierarhično občestvo, ki ni le od Boga, a tudi skupnost milosti, znotraj katere obstoji druga hierarhija in je sad edino Božje izvolitve, hierarhija svetosti. Cerkev ima moč sprave in je družina vseh pomirjenih med seboj. Cerkev je dvojna skrivnost: posredovanja in občestva. Po podeljevanju zakramentov, svetih reči (*sancta*), je občestvo svetih (*sancti*). Je ovčja staja in čreda. Mati in ljudstvo: mati, ki nas rodi k Božjemu življenju, zbor vseh udeležencev Božjega ljudstva. Cerkev je naša mati in smo mi sami. Materinsko naročje in bratstvo.³

V Svetem pismu najdemo izraze, ki razodevajo svetost Cerkve: sveti tempelj, sveto mesto, brezmadežna Kristusova nevesta, sveto ljudstvo, sveta mati ... Njeni udje so poklicani k svetosti: ... bodite soudeleženi v potrebah svetih (Rim, 12,13), ... posvečenim v Kristusu Jezusu, ... poklicanim in svetim (1 Kor 1,2), ... vsem svetim v Kristusu Jezusu (Flp 1,1), ... da se sveti upodobijo za delo služenja (Ef 4,12). Svetost Cerkve se vedno nanaša na edinega Svetega. Cerkev je po eni strani posvečujoča, po drugi stani pa posvečena po Svetem Duhu ali Cerkev posvečenih, se pravi tistih, ki so bili poklicani k svetosti in so to postali v Kristusu. »Prvi kristjani v Jeruzalemu so se tamkajšnjemu templju že zdavnaj odtujili, ko so ga Rimljani za vselej porušili. Pravi tempelj je za krščansko vero skupnost krščenih, ki se dajo voditi Svetemu Duhu. „Božji tempelj je namreč svet in takšni ste vi“ (1 Kor 3,17).«⁴ Brez posvečevanja Svetega Duha ni dosežene svetosti.

Cerkev je sveta, ker je zgrajena na Kristusu ter oživljena z močjo Svetega Duha, Največja umetnina Božje moči je Devica Marija, ikona v polnosti posvečene Cerkve. »Medtem ko je Cerkev v blaženi Devici že dosegla popolnost, v kateri je brez madeža in gube, pa si verniki še prizadevajo, da bi zmagovali nad grehom in rastle v svetosti. Zato svoje oči dvigajo k Mariji: v njej je Cerkev že popolnoma sveta« (KKC 829). Udje Cerkve smo sveti zato, ker

smo bili posvečeni. Sveta Cerkev pomeni Cerkev, ki posvečuje in svetniki so sad posvečujoče Cerkve. Svetniki so vsi kristjani, ki se pustijo posvetiti prevzeti posvečujočemu delovanju Svetega Duha v Cerkvi. Cerkev je sveta, ker je posvečena; Cerkev je sveta, ker posvečuje. Čeprav smo Cerkev grešnikov, smo nenehno poklicani k svetosti. Sveta Cerkev ne odganja, ampak sprejema grešnike in je odprta vsem, ki so oddaljeni. Gospod želi, da bi bili sodelavci Cerkve, ki se v celoti daje vsem in si prizadeva, da bi k svetosti povabila bolj ali manj občutljive, šibke in močne, grešnike in izgubljene. Sodelavci Cerkve, ki na široko odpira svoje roke, se zavzema za vsakogar. Cerkev sestavljajo svetniki, ki so solidarni z grešniki. Četudi pademo, vemo, da drugi molijo za nas, če trpimo, vemo, da je naše trpljenje porazdeljeno. Tako sreča enih omogoča srečo drugih, bolečina enih je bolečina drugih. Vse, kar se stori v Cerkvi ima za cilj svetost, zveličanje njenih udov. *Salus populi suprema lex*. To vodilo pa se nato prevede v cilj.

Finis omnium Ecclesia. V stvarjenju je Cerkev napovedana v predpodobah. Stvarjenje zato služi Cerkvi. Prihaja ji na pomoč na njeni poti, v njej dospe do svoje dovršitve. V 12. poglavju knjige Razodetja je rečeno, da je zemlja prišla ženi v puščavi na pomoč, ko je požrla reko vode, ki jo je zmaj bruhal za ženo v puščavi za to, da je celotno stvarstvo v službi ljubljene neveste, žene Cerkve. Stvarstvo šele v skrivnosti Cerkve najde tisto ozdravitev, po kateri nepotrpežljivo hrepeni: »Vemo, da celotno stvarstvo vse do zdaj skupno zdihuje in trpi porodne bolečine« (Rim 8,22).⁵ »Cerkev, ki je zedinjena s Kristusom, je od njega posvečena: po njem in v njem postane tudi sama posvečujoča. Vse dejavnosti Cerkve imajo za svoj cilj posvečevanje ljudi v Kristusu in povečevanje Boga« (KKC 824).

2. Cerkev svetih

Cerkev je opisana tudi kot neomadeževana nevesta brezmadežnega Jagnjeta, katero je Kristus »ljubil in sam sebe zanjo dal,

da bi jo posvetil« (Ef 5,26) (KKC 757). Cerkev je ovca, ki jo Dobri Pastir zadane na rame, nekoč bedno in razkropljeno človeštvo, ki ga je Kristus prišel rešiti s krivih poti (sv. Gregor: *Ad Christum ex gentilitate Ecclesia properans, in tortis vitiosisque vitae veteris conversationibus invenitur.*). Nevesta, ki jo je s poljubom naredil devico (sv. Avguštin) ter napravil za sramežljivo nevesto svojega Svetega Duha (Gregor iz Elvire). Človeštvo v edinosti s Kristusom postane deviško (sv. Janez Zlatousti). Ponižana ujetnica, ki jo je Kristus osvobodil iz peklenkega brloga, da bi jo popeljal v pravo obljubljenno deželo; grešnica, ki se vrže k njegovim nogam, da jih mazili in se dvigne očiščena; vedno občutljiva družica, ki je Kristus ne neha vleči iz njenega duhovnega onečaščenja in jo vsak dan očiščevati s svojo bližino (sv. Ambrož), kakor poje liturgija na praznik Gospodovega razglasenja: »*Hodie caelesti Sponso iuncta est Ecclesia, quoniam in Iordane lavit Christus eius crimina.*«⁶

Ista Cerkev je obenem Kristusova nevesta in njegova hči. Cerkev, ki je bila poprej v grehu, se rešuje po sinovih, ki jih čisto spočenja v veri in ljubezni (sv. Ambrož). Cerkev vsak dan rojeva Cerkev (sv. Beda Častitljivi). Ni otrok brez matere, ni naroda brez voditeljev, ni svetosti brez moči in učinka posvečenja, ni povezanosti z Božjim življenjem brez prenosa tega življenja, ni občestva svetih brez posredovanja svetih reči. *Ecclesia una est, cuius sanctitas de sacramentis colligitur* (Cerkev je ena, njena svetost se zbira iz zakramentov). V svoji enosti je Cerkev več kot zbor pastirjev in črede. Božji klic in Božje počelo jo vedno postavljata pred in nad vse, kar ja možno v njej prešteti ali razložiti. Tudi prvi apostoli, iz katerih tako rekoč izhaja, so bili sami rojeni po njej. Cerkev je hierarhična skupnost in občestvo milosti.⁷

Samo Bog daje Cerkvi moč posvečevanja. Pri tem ni pomembna človeška vrednost ali moralni položaj orodij, ki jih Bog uporablja v Cerkvi. V tem pomenu je Cerkev vsa sveta in neranljiva. Kristusova nevesta ne more biti omadeževana, je čista in brez pokvarjenosti, pozna le eno bivališče, s čisto sramežljivostjo varuje svetost enega samega ognjišča (sv. Ciprijan). Njen nauk je vedno čist in oživlja studenec zakramentov. V telesu Cerkve pa je ta zaklad tudi bolj ali

manj občutljiv. Delo milosti se po moči razlikuje po obdobjih in po dušah in tega nikoli ne moremo zagotovo presojati. Za svetost obstajajo obdobja mogočnega ali pa bolj notranjega, bujnega ali pa skritega cvetenja. Na zemlji Cerkev je in bo ostala do konca časov pomešano občestvo: pšenica med plevi, ladja s čistimi in nečistimi živalmi, ladja z mnogo hudobnimi potniki, ki se zdijo kakor, da vodijo v brodolom. Tu ni ne Božje in ne človeške pravičnosti, ki določa merilo pripadnosti mističnemu telesu, se pravi Cerkvi. Neverniki dobre vere in dobre volje ali celo odpadli kristjani so ji po neki nezavedni želji samo dodeljeni, ne da bi jih lahko imenovali njene ude v polnem pomenu besede. Grešniki, ki je niso zanikali še naprej ostajajo njen del in dobro vemo, da so v veliki večini. Ne da bi živeli po evangeliju, po Cerkvi še vedno verujejo evangeliju in ta vez, ki zagotovo ne bi zadoščala za postavitev Cerkve zadošča, da ostajajo njeni udje, čeprav nebogljeni, nerodovitni, trhli ali celo odmrli (sv. Tomaž). Cerkev nanje gleda s potrpljenjem (sv. Avguštín). Kar pa se tiče njenih najboljših otrok, pa velja, da so vedno le na poti posvečevanja in njihova svetost je negotova. Vsi se morajo v Božjem usmiljenju izogibati zvijačam časa. Cerkev mora vsak dan enoglasno ponavljati: »*Dimitte nobis debita nostra*« (Odpusti nam naše dolge) ter Odrešenika prositi za pomoč in usmiljenje. Vsak dan na zemlji je za Cerkev dan očiščevanja (Psevdo Anzelm), vsak dan mora umivati svojo obleko v Jagnjetovi krvi, dokler ne bo očiščena z ognjem z nebes ter použita v Bogu.⁸

Ko so prva krščanska stoletja govorila o Cerkvi svetih (prim. 1 Kor 14,33), niso imeli v mislih Cerkve, ki bi zaobjemala le čiste. Ko so govorili o nebeški Cerkvi, niso nič manj poznali okoliščin njenega obstoja na zemlji. V ničemer niso nasprotovali duhovno skupnost hierarhični Cerkvi, temveč so slednjo označevali za resnično, se pravi Cerkev Nove zaveze, obenem idealno in konkretno. Trdili so, da so vsi, ki so vanjo vstopili posvečeni Bogu. O svoji veri so pričevali v sadovih krsta ter prepričanju, da se mora vsako krščansko življenje razviti v smislu svetosti iz poklicanosti od Boga. S sv. Pavlom so oznanjali krščansko obvezo k svetosti (prim. Ef 5,3; Rim 16,2). Zavedali so se, da je Cerkev v sebi brez greha in da v

svojih udih ni nikoli brez grešnikov. S sv. Ambrožem so rekli: »*Non in se, sed in nobis vulneratur Ecclesia*« (Cerkev ni ranljiva v sebi, ampak v nas). Sv. Ambrož pa hkrati svari: »*Caveamus igitur, ne lapsus noster vulnus Ecclesiae fiat*« (Varujmo se torej, na naš padec ne bo povzročil rane Cerkvi).

Ecclesia sanctorum je bil bistveno eshatološki izraz. Eshatološko pa ni bolj oddaljeno od sedanjosti kot je transcendenca izven ponižne resničnosti tega sveta. Ravno nasprotno, utemeljuje ga in ga istočasno privlači, je njegova hranilna podstat in izvršuje še skrito moč. Cerkev svetih je na zemlji predujem (sv. Bernard) in bi bila utvara, če ne bi bila upanje: *sperandarum substantia rerum*. »Je pa vera obstoj resničnosti, v katere upamo« (Heb 11,1).⁹

Kakor je sv. Ignacij Antiohijski govoril, da ne bo povsem zares človek, dokler ne bo prodril v bivanje čiste luči (*Ad Romanos*, VI, 2), tako se Cerkev zaveda, da ne bo uresničila svoje popolnosti kot šele pri použitju velikonočne skrivnosti. Če oklevamo, da bi ji dopustili, ali če njeno večnost dojemamo zgolj s podaljševanjem njenih časnih struktur v onostranost, potem je ne upoštevamo dovolj široko. Mislili bi le na njen vojskujoči položaj. Ne bi je znali občudovati kot popolno in slavno Nevesto, ki nima na sebi nobe-nega madeža niti gube, bo ko v celoti zbrana okoli svojega Ženina, čista skupnost svetih, jasno občestvo svetih v Njem. »Možje ljubite svoje žene, kakor je Kristus vzljubil Cerkev in dal zanjo sam sebe, da bi jo posvetil, ko jo je očistil s kopeljo vode z besedo, tako da bi sam postavil predse veličastno Cerkev brez madeža, gube ali česa podobnega, da bo sveta in brezmadežna« (Ef 5,25–27).¹⁰

3. Vera Cerkve

»Cerkev je poklicana, da bi bila Očetova hiša, z vselej na široko odprtimi vrati. Eno od dejanskih znamenj te odprtosti je, da imamo povsod cerkve z odprtimi vrati. Tako človek, če hoče slediti navdihu Duha in se približa, ker išče Boga, ne naleti na hladnost zaprtih vrat. Obstajajo še druga vrata, ki prav tako ne smejo biti

zaprta. Vsi se morejo na neki način udeleževati cerkvenega življenja, zato tudi vrata zakramentov ne smejo biti zaprta iz kateregakoli razloga. To velja predvsem za tisti zakrament, ki je vrata: krst. Evharistija predstavlja polnost sakramentalnega življenja. Ni plačilo za popolno, ampak velikodušno zdravilo in hrana za slabotne.¹¹ Ta prepričanja imajo tudi pastoralne posledice. »Poklicani smo, da jih upoštevamo s preudarnostjo in smelostjo. Pogosto se obnašamo kakor nadzorniki milosti in ne kot njeni podeljevalci. Vendar Cerkev ni carinska postaja. Cerkev je Očetova hiša, v kateri je prostor za vsakega z njegovim težavnim življenjem.«¹²

»Sv. Avguštin je zapisal: Niste poklicani zato, ker ste sveti, ampak ste sveti zato, ker ste poklicani. Ta poklicanost je podeljena zastonj, po milosti. Svetost izvira iz Boga, ki je milostno odprl hišo svetosti, Cerkev, v katero so vsi povabljeni. Charles Péguy pravi: ,Vsi kristjani so poklicani k svetosti in vsi drugi ljudje so poklicani, da postanejo kristjani.«¹³

Cerkev je sveta po posvečenju Duha, ki je, kakor je povedano že v drugem členu veroizpovedi, obsenčil brezmadežno Devico; zato se more predvsem zaradi nje Cerkev imenovati *immaculata* – *brezmadežna* (Ef 5,27). Cerkev je katoliška zato, ker je poklicana in poslana po vsem svetu, da vsemu ustvarjenemu priobčuje skrivnost celotne žive Božje resnice, ki jo hrani v sebi. Cerkev nikakor ni zaključeno ozemlje v brezbožnem svetu, marveč gibanje, ki ga je uvedel Bog: Jezusa Kristusa priobčevati vsem narodom. Priobčevanje je vključevanje v posvečujočo moč Boga samega.¹⁴

»Cerkev je cilj vsega ustvarjenega; in celo bridke dogodke, kakor sta bila padec angelov in človekov greh, je Bog dopustil samo kot priložnost in sredstvo za to, da bi razvil celotno moč svoje roke, vso mero ljubezni, ki jo je hotel podariti svetu« (KKC 760). »Cerkev je po svojem bistvu kraj odpuščanja, in tako je iz nje pregnan kaos. Odpuščanje ohranja Cerkev skupaj, in Peter to za vedno ponazarja: Cerkev ni skupnost popolnih, ampak skupnost grešnikov, ki potrebujejo in iščejo odpuščanje. Cerkev more vedno nastajati le tam, kjer človek najdeva svojo resnico, in resnica je, da potrebuje milost. Kjer mu napuh zapira to spoznanje, ne najde poti

do Jezusa. Ključi nebeškega kraljestva so besede odpuščanja, ki jih noben človek ne more izgovarjati sam iz sebe, ampak jih dovoljuje samo Božja moč. S svojo smrtjo je Jezus smrti, oblasti pekla, zaprl pot, z njo je dotrpel za vso krivdo, tako da iz te nenehno prihaja moč odpuščanja.«¹⁵

Vera ima nujno cerkveno podobo. Izpovedujemo jo iz notranjosti Kristusovega telesa kot uresničeno občestvo verujočih. Iz tega cerkvenega prostora odpira posameznega kristjana vsem ljudem. Kristusova beseda, ki jo slišimo, se s svojo lastno močjo v kristjanu spremeni v odgovor in sama postane oznanjena beseda, izpovedovanje vere. Sv. Pavel pravi, da s »srcem verujemo in z usti izpovedujemo« (Rim 10,10). Vera ni zasebna stvar, ni individualistično pojmovanje, ni subjektivno mnenje, ampak izhaja iz srca in je namenjena temu, da se izrazi in postane oznanilo. Kajti »kako naj verujejo v tistega, o katerem niso slišali? Kako naj slišijo, če jim nihče ne oznani?« (Rim 10,14). Vera torej deluje v kristjanu na osnovi prejetega daru, ljubezni, ki privlači h Kristusu (prim. Gal 5,6). Vera napravi kristjana deležnega poti Cerkve, ki v zgodovini roma proti dovršitvi. Za tistega, ki je bil na ta način preobražen, se odpre nov način gledanja, vera postane luč za njegove oči.¹⁶ Čudoviti vrt vere raste ob izviru upanju, katerega veliki iskalec ter občudovalec je francoski pesnik Charles Péguy.

Ljudstvo, ki delaš Kruh, ljudstvo, ki delaš Vino.

Ljudstvo, ki slediš najbolje, ki si najbolje osvojilo nauke mojega Sina.

Ljudstvo, ki si postalo zaupno s to majhno deklico Upanjem. Ki privira povsod po tej zemlji. In v skrivnostnih.

V čudovitih, zelo žalostnih vrtovih duš.

Vrtnarsko ljudstvo, ki si dalo pognati najlepšim rožam Svetosti Po milosti te majhne deklice Upanja.¹⁷

Poklicanost apostola Petra k hoji za Kristusom je podobna Abrahamovi poklicanosti v 1 Mz 22, ki sledi poklicanosti v 1 Mz 12: »Kdor hoče biti moj učenec, naj zatajuje samega sebe, jemlje

križ nase in hodi za menoj. Kajti kdor hoče svoje življenje rešiti, ga bo izgubil: kdor pa izgubi svoje življenje zaradi mene in zaradi evangelija, ga bo rešil« (Mr 8,34–35). To je zahtevna postava hoje za Kristusom: človek se mora, če je potrebno, znati odpovedati vsemu svetu, da bi rešil prave vrednote, da bi rešil dušo, da bi rešil navzočnost Boga v svetu (prim. Mr 8,36–37). Peter sprejme, četudi z muko, Jezusovo povabilo in nadaljuje svojo pot po Učenicovih stopinjah. Tudi mi hrepenimo po Bogu, tudi mi hočemo biti velikodušni, a tudi mi pričakujemo, da se Bog izkaže v svetu kot močan in da takoj spremeni svet v skladu z našimi predstavami in v skladu s potrebami, ki jih vidimo. Bog izbira drugačno pot. Bog izbira pot preobrazbe src v trpljenju in ponižnosti. Mi moramo hoditi za Jezusom in ne pred njim: Jezus je tisti, ki nam določa pot. Peter mora biti vse čase varuh občestva s Kristusom; voditi mora občestvo s Kristusom; skrbeti mora za to, da se mreža ne raztrga in more vesoljno občestvo trajati naprej. Samo skupno moremo biti s Kristusom, ki je Gospod vseh ljudi.¹⁸ »Le ena vesoljna Cerkev vernikov je. Zunaj nje se prav nihče ne zveliča. V njej je Jezus Kristus duhovnik in daritev hkrati. Njegovo telo in kri sta v oltarnem zakramentu resnično vsebovana pod podobama kruha in vina, potem ko se bistveno spremenita kruh v telo in vino v kri: da bi mi prejeli od njegovega, kar je on prejel od našega in bi bila tako skrivnost enote dovršena.«¹⁹

»Kolikor več je v Cerkvi tistega, kar ljudje sami sklenemo in naredimo, toliko bolj tesna in ozka postaja za nas vse. Velika in osvobajajoča razsežnost Cerkve ni v tem, kar mi delamo, ampak v tem, kar je nam vsem podarjeno, torej tisto, kar ne prija iz našega hotenja in česar si ne izmislimo sami, ampak tisto, kar nas prehiteva, kar prihaja k nam kot nepredvidljivo, skratka tisto, kar je ,večje od našega srca‘ (prim. 1 Jn 3,20). Prenova, ki je potrebna v vsakem času ni v tem, da si sami vedno znova oblikujemo ,našo‘ Cerkev po naši meri, da si jo sami izmišljamo. Prenova je marveč v tem, da svoje pomožne konstrukcije vedno znova odstranjujemo v prid najčistejši luči, ki prihaja od zgoraj in obenem vnaša čisto svobodo.«²⁰

Cerkev je od daleč z vseh strani vidna gora, žareče mesto, luč na svetilniki, ki razsvetljuje vse mesto, svetleči nebesni obok, kjer svetniki kakor toliko zvezd prepevajo hvalnico Odrešeniku. Cerkev daje jasen pomen zgodovini. Odsev nebeškega Jeruzalema nas vodi h Kristusu. V njej se Bog razodeva tistim, ki vidijo modrost. A tudi temnejša stran ni nič manj resnična. Nebesa niso vedno odprta. Cerkev nenehno izdajajo in maličijo njeni otroci. Vsakdo je lahko tudi proti pričevalec. Zato lahko s cerkvenimi očeti rečemo, da je Cerkev tudi grešna. Henri de Lubac zapiše, da gre za paradoks, kjer se nam Božje podarja preko preveč človeškega. V resnici je še bolj kot v Kristusu vse nasprotje in protislovje.²¹ »Medtem ko je bil Kristus svet, nedolžen, neomadeževan in ni poznal greha, temveč je prišel le v spravo za grehe ljudstva, pa ima Cerkev v svoji sredi grešnike, je hkrati sveta in vedno potrebna očiščevanja ter nikoli ne preneha s pokoro in prenavljanjem. Vsi člani Cerkve, vključno z njenimi nositelji službe, morejo priznavati, da so grešniki. V vseh je plevel greha še vedno primešan dobremu zrnju evangelija in bo tako do konca časov. Cerkev zbira grešnike, ki jih je doseglo Kristusovo odrešenje, a so vedno na poti posvečenja« (KKC 827).

4. Cerkveni človek

Silovitost in nezadržnost prodiranja Cerkve v svet kipi in vre iz neizčrpnega studenca troedinega Boga. Čim bolj hoče kristjan delovati v svetu, tem bolj se mora potopiti v središče. Postati mora cerkveni človek. »Treba je nekaj biti, da bi nekaj storili«, pravi Goethe. Kristusovo telo mora biti to edinstveno, nadvse najčistejše telo, da bi moglo vsem postati vse. Notranji prostor Cerkve kot »hortus conclusus, fons signatus« (zaprt vrt, zapečaten studenec) je prav zato, da obstaja tukaj nekaj, kar se mora odpirati in razsipavati. Čim bolj se Cerkev odpira svetu, tem bolj se zaveda, kako mora najprej sama v sebi izoblikovati notranje jedro; to pomeni, da morajo kristjani postati zares cerkveni ljudje, da morajo čutiti s Cerkvijo. Pustiti, da nas Bog razlasti glede sleherne zasebne,

samozadostne bivanjske oblike in da nas hkrati privzame v Kristusovo bivanjsko obliko, vedno tudi pomeni, da se človek pusti vzeti v določeno funkcijo in odgovornost za Cerkev. Cerkev je območje, v katerem si je človeštvo začelo privzemati in si vedno znova privzema primeren lik, s katerim odgovarja Božji besedi. S Kristusom se osebni jaz spremeni in razširi v cerkveni jaz. S tem se izvrši velika sprememba: kristjan zapusti meje osebnega jaza in postane *anima ecclesiastica*, sograditelj celotne Cerkve. Noben laik ne more začeti stavka: »Cerkev bi morala ...,« ne da bi se obenem vprašal, če on sam vrši tisto, kar bi morala Cerkev. Cerkev je prostor, kjer se človeštvo oblikuje po Kristusovi osebi, *forma Christi*.

Cerkveni človek je ud telesa. Nikdar ni neobčutljiv za to, kar doživljajo drugi udje. Vse, kar hromi, stiska in rani celotno telo, občuti tudi on. Notranji razkroj Cerkve ga boli. Zelo želi, da bi bila Cerkev v vseh svojih udih čistejša, bolj edina, bolj pozorna do duševne stiske ljudi, bolj dejavna v svojem pričevanju, bolj goreča v svoji želji po pravičnosti, bolj duhovna v vseh rečeh, odločnejša nasproti popuščanju svetu in njegovi laži. Cerkveni človek sam od sebe hitro opazi dobro in se ga veseli. Vedno skuša razlikovati duhove. Išče s tistimi, ki iščejo. Nad seboj občuti dvojno odgovornost: kot Kristusov služabnik, odgovoren za njegov nauk, se boji, da bi z ustrežljivostjo izdal njegovo polno resnico, kot dušni pastir pa se boji, da bi oslabil krščansko vero ali jo napravil neznosno.²²

Človek je v cerkvi poklican na pot svetosti. Na poti Cerkve si z nevidno milostjo pridobi čut za značaj Cerkve, za značaj Boga. Samo tako lahko postane *alter Christus*. Človek Cerkve vedno ostaja odprt za prihodnost. Nikdar se zanj obzorje ne zapre. V svoji poslednji naravnosti bi bil rad resničen in pristen. Beži pred sleherno zlaganostjo in pobožno lažjo v vseh oblikah. Ceni vrednost molčečnosti. Ne čudi se, če mora pogosto sejati v solzah (prim. Ps 125,5). Če z velikim odobravanjem hvalijo njegova dejanja, noče pozabiti, da so sejali drugi, zato ne more pričakovati, da bo žel sadove svojega truda. Katoličan namreč ve, da Cerkev ukazuje samo zato, ker je najprej pokorna Bogu. Cerkveni človek hoče biti svoboden, a noče pripadati tistim, ki iz svobode napra-

vljajo pretvezo za svojo hudobijo. Zaupa svojim predstojnikom in skuša dojeti njihovo gledanje. Ne glede na to, ali je med njim in predstojniki vez naravne simpatije ali ne, jim je iskreno vdan in noče oteževati izvrševanja njihove službe, saj je po tej službi deležen duhovnih dobrin. Tega so se svetniki živi zavedali, nihče ni prišel do svetosti mimo sredništva cerkvene službe.²³

Anima ecclesiastica je tisti človek, ki dopušča, da vse njegovo biva je, njegovo posebno poslanstvo, njegovo versko izkustvo in njegova ljubezen izražajo njegovo včlenjenost v Kristusovo telo. Njegov osebni jaz se spremeni in razširi v cerkveni jaz. Kristjan presega svoje meje, dosega cerkvene razsežnosti in pomaga skupaj z drugimi graditi Cerkev v njenem prostoru in času. Kdor se tako istoveti s Cerkvijo, doživi nesluteno posnemanje neskončne evharistične razdelitve Kristusovega življenja in podarjanja. Cerkev ljubimo kot že dano resničnost tega, kar je v nas le delno in enostransko navzoče. Kot del pridemo do popolnega istovetenja s Cerkvijo. V odpovedi svoji delnosti se kristjan osvobodi in postane katoliški, cerkven. Samo Cerkev more posamezniku podeliti to razširjeno bivanje.²⁴

»Kolikor nesebičneje kristjan služi in se zavzema za Božje delo na svetu v Kristusu, kolikor bolj morejo z njim razpolagati Bog, Cerkev, soljudje, kolikor bolj je njegovo srce odprto za stisko drugih, kolikor pomembnejša mu je samo Kristusova volja, to je odrešenost vseh in ne le njegovo osebno odrešenje in blagor, kolikor univerzalnejše njegova molitev skupaj z Bogom vključuje celotno človeštvo in zlasti najbolj zavržene, kolikor bolj tudi samega sebe podarja Bogu in je na voljo odrešenjski Božji volji s svojim življenjem, če je treba tudi s svojo smrtjo, toliko rodovitnejši bo tak kristjan v kraljestvu milosti, toliko več sadov morejo na njegovem drevesu obrati Bog in Cerkev in posamezni ljudje, toliko obsežnejše bo njegovo bivanje; tak kristjan more nekako prerasti v razsežnosti Cerkve, se poistovetiti z njenimi nameni; postal bo, kakor pravijo cerkveni očetje, 'cerkveni človek', *anima ecclesiastica*.«²⁵

Cerkveni človek ima čut za Cerkev, ki se izpoveduje v izrazu *sentire cum Ecclesia*; izraz ni najboljši, saj Cerkev ni objekt zunaj

nas in bi bilo ustreznejše reči v cerkvenem čutenju, *sentire Ecclesiae*. Kolikor bolj kristjan samega sebe podarja Bogu in je na voljo odrešenjski Božji volji s svojim življenjem, toliko rodovitnejši bo v kraljestvu milosti, toliko več sadov morejo na njegovem drevesu obrati Bog in Cerkev in posamezni ljudje, toliko obsežnejše bo njegovo bivanje. *Anima ecclesiastica* je torej tisti človek, ki se istoveti s Cerkvijo in se da vključiti v njeno pokorščino vere, v lik njenega ustrežanja Kristusovi obliki, da bi sam postal oblikujoča oblika za druge kristjane. Osrednja oživljajoča stvarnost v življenju Cerkve je evharistija, ki je utelešenje neomejenega podarjanja in razdajanja samega sebe. Kristjan se uglaši v čudenje in uglašenost Cerkve, ki se je že vedno ujemala s Kristusovim mišljenjem (prim. Flp 2,5). Kdor se poistoveti s Cerkvijo, doživi »nesluteno razširitev« vsega svojega bivanja: »Je kakor posnemanje neskončne evharistične razširitve Kristusovega življenja, in sicer v zožitvi, ponižanju, v izničenju njegovega življenja v evharistiji.«

Cerkveno mišljenje pomeni istovetenje samega sebe s Kristusom. Veliki teolog H. U. von Balthasar zapiše: »Kajti čim osebnejše postane krščansko notranje življenje z Bogom, tem jasnejše in osebnejše postanejo tudi naloge in uporaba v Cerkvi; tem bolj prejemajo tudi socialni, to pomeni v širšem, Pavlovem smislu karizmatični vidik.« *Anima ecclesiastica* prejme razširitev svojega bivanja v katoliško ljubezen Cerkve. Istovetenje s Cerkvijo nikakor ne pomeni odtujitev sebi in zožitev lastne osebe. V odpovedi svoji omejeni ljubezni se kristjan osvobodi in postane katoliški, cerkven. Samo Cerkev more posamezniku podeliti to razširjeno bivanje.²⁶

Opombe

¹ Anton Vovk, *V spomin in opomin. Osebni zapisi škofa Antona Vovka od 1945–1953*, Družina, Ljubljana 2003, 112.

² Anton Štrukelj, *Trojica in Cerkev*, Družina, Ljubljana 2007, 53.

³ Prim. Henri de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Cerf, Pariz 2006, 89–90.

⁴ Egon Kapellari, *Sveta znamenja v bogoslužju in vsakdanjost*, MD – Družina, Celje – Ljubljana, 2013, 19.

- ⁵ Prim. Christoph Schönborn, *Ljubiti Cerkev*, Družina, Ljubljana 1997, 23–24.
- ⁶ Prim. Henri de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Cerf, Pariz 2006, 91–92
- ⁷ Prim. prav tam, 93–94.
- ⁸ Prim. prav tam, 94–98.
- ⁹ Prim. prav tam, 98–100.
- ¹⁰ Prim prav tam, 100–101.
- ¹¹ Prim. sv. Ambrož, *De Sacramentis*, IV, VI, 28: PL 16, 464.
- ¹² Papež Francišek, Apostolska spodbuda *Vesetje evangelija – Evangelii gaudium*, CD 140, Družina, Ljubljana 2014, 30.
- ¹³ Anton Štrukelj, *Trojica in Cerkev*, Družina, Ljubljana 2007, 52.
- ¹⁴ Prim. Isti, n.d., 47.
- ¹⁵ Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Poklicani v občestvo. Današnji pogled na Cerkev*, Ljubljana 1993, 51.
- ¹⁶ Papež Francišek, Okrožnica *Luč vere – Lumen fidei*, CD 138, Družina, Ljubljana 2013, 21.
- ¹⁷ Charles Péguy, *Preddverje skrivnosti druge kreposti*, MD, Celje–Ljubljana 2012, 122.
- ¹⁸ Prim. Benedikt XVI., *Kateheze o apostolih*, MD, Celje 2008, 55–65.
- ¹⁹ Anton Strle, *Vera Cerkve*, MD, Celje 1977, 200.
- ²⁰ Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Poklicani v občestvo. Današnji pogled na Cerkev*, MKSBD, Ljubljana 1993, 117.
- ²¹ Prim. Denis Dupont–Fauville, *L'Eglise Mère chez Henri de Lubac*, Parole et Silence, Pariz 2009, 113–115.
- ²² Prim. Anton Štrukelj, *Ti si Peter Skala*, Družina, Ljubljana 1996, 56.
- ²³ Prim. prav tam, 57.
- ²⁴ Prim. Anton Štrukelj, *Ti si Peter Skala*, Družina, Ljubljana 1996, 58.
- ²⁵ Hans Urs von Balthasar, *Marianische Prägung der Kirche*, 271 s; nav. Anton Štrukelj, *Življenje iz polnosti vere*, Družina, Ljubljana 1995, 84.
- ²⁶ Prim. Anton Štrukelj, *Življenje iz polnosti vere*, Družina, Ljubljana 1995, 83–87.

KARD. FRANC RODE

Blagoslov orgel in slike

Homilija ob blagoslovu novih orgel

Pirniče, 8. december 2013

1. Lep, pomemben in spomina vreden je ta dan za župnijo Marijinega vnebovzeta v Pirničah. Ko blagoslovljamo nove orgle, se uresničujejo želje mnogih kristjanov, ki si že dolgo prizadevajo za bolj slovesno in praznično bogoslužje, k čemur nedvomno pripomore to mogočno glasbilo. Že vaš prejšnji župnik prelat Markelj se je zavzemal za to, njegov naslednik dr. Blaž Jezeršek pa je njegovo zamisel srečno izpeljal. Prepričan sem, da izražam to, kar nosite v svojih srcih, ko se vašim nekdanjim duhovnikom, zlasti Petru Slevcu, graditelju nove cerkve, in sedanjemu g. župniku danes zahvaljujem za zvestobo duhovniškemu poklicu in prizadevno služenje Bogu in Cerkvi. Hkrati se zahvaljujem Orglarstvu Močnik iz Cerkelj za visoko kvaliteto njihovega izdelka, kot tudi arhitektu Juretu Hrovatu za lepo in domišljeno omaro. Vsem, ki ste prispevali svoj delež pri tem pomembnem projektu, iskrena hvala in Bog plačaj. Naj bo ta pridobitev, za katero ste kljub sedanji krizi pripravljeni toliko prispevati, nov, trden povezovalni člen v nepretrgani verigi katoliškega občestva v Pirničah.

2. Od paleolitske piščali iz Divjih bab, stare kakih 45.000 let, pa do danes, je zgodovina glasbenih inštrumentov kaj pestra. Sv. Avguštin pravi, da je petje izraz veselja, in še globlje, izraz ljubezni. Pri tem pa si je človek od nekdaj pomagal z raznimi inštrumenti. Med njimi kot najbolj mogočen in svečan izstopajo orgle. Cerkev jih uporablja pri bogoslužju od prvih stoletij dalje. S svojimi bogatimi glasovi, s svojo mogočnostjo orgle namreč bolj kot drugi

inštrumenti pripovedujejo, opevajo, nakazujejo bogastvo krščanskega bivanja. Ko slišiš orgle, zaslutiš, kaj je Božja vsemogočnost, kaj je Kristusova zmaga, kaj je milina Blažene Device, kaj skalna trdnost katoliške Cerkve, kaj pričakovanje prihodnje slave v naših srcih. Vse razsežnosti krščanskega misterija se izražajo na orglah.

3. Poglejmo to malo поблиže. Kristjan živi v linearnem času. To je dojemanje časa kot črte, ki se začne in se bo končala. Čas se začne s stvarjenjem sveta, ko je Bog ustvaril nebo in zemljo, vse vidne in nevidne stvari, končal pa se bo ob koncu zgodovine, ko bo Kristus prišel v veličastvu in slavi sodit žive in mrtve. V tem časovnem loku poteka zgodovina človeštva, kakor tudi osebna zgodovina vsakega posameznika. Ta čas je zgoščen, poln Božjih posegov. Glavni, odločilni poseg je učlovečenje Božjega Sina iz Device, njegova smrt in vstajenje. To je čas med že in še ne, kot pravijo teologi. Kristus je že premagal greh in smrt in nobena sila, ne človeška ne peklena, ne more ogrožati te zmage. Kristusova zmaga je absolutno trdna in križ kot njeno znamenje stoji in bo stal do konca sveta. Vendar Kristus še ni vzpostavil svojega kraljestva v vsej polnosti, saj so sledovi greha in smrti še navzoči, v nekaterih časih in krajih celo tako močni, da je zlo videti večje od dobrega, sovraštvo silnejše od ljubezni. A to je videz, ki ga vera premaga. Globlja resničnost je Kristusova zmaga. Zato kristjan, ki se opira na Kristusovo zmago, ne bo obupoval in nobeno nasprotovanje ne bo skalilo njegovega veselja. Ta čas, ko Kristusovo kraljevanje še ni v polnosti vzpostavljeno, je tudi čas bojev, čas odgovornosti za Božje kraljestvo, čas Cerkve, ki se širi in raste med narodi, čas, ko kristjani rastejo v milosti in svetosti, v pričakovanju Gospodovega prihoda v slavi.

4. Vse to izražajo orgle kot izrazit sakralni inštrument: gotovost Kristusove zmage nad silami smrti in greha, napore in boje krščanskega ljudstva sredi nasprotovanja sveta, hrepenenje po večni domovini. Na dnu vsega pa je veselje, ki ga izražajo orgle.

Da, krščanstvo je v svojem bistvu vabilo k veselju, obljuba radosti za človeka.

Francoski pisatelj Georges Bernanos pravi: »Cerkev upravlja veselje. Vsakovrstno veselje, ki je dano človeku na tem svetu. Kar

ste storili proti Cerkvi, ste storili proti veselju.« Krščanstvo ne bi nikdar prestopilo meja Palestine, če v svojem jedru ne bi bilo obljuba radosti, ki je ponujena človeštvu.

Cerkev mora biti prostor veselja, kraj, kjer bodo ljudje vedno našli vir veselja, po katerem hrepenijo. Dejansko, Cerkev je vir veselja. Ne zaradi naših bornih zaslug, ampak zaradi našega Gospoda Jezusa Kristusa, ki je v srcu Cerkve, zaradi njegovega trpljenja in slavnega vstajenja, zaradi njegove navzočnosti v evharistični skrivnosti, zaradi materinskega varstva presvete Device Marije, zaradi obljube večnega življenja, ki ga pričakujemo. Iz vseh teh virov Cerkev črpa veselje in ga podaja svetu. In to »kar ste storili proti Cerkvi, ste storili proti veselju«.

Naj to veselje prešinja naša evharistična srečanja, naj zadoni iz naših zvonikov, naj odmeva v naših pesmih, naj se oglasi na naših praznovanjih in naj se širi med našim narodom, ki se le s težavo prebije do pravega veselja. »Preljubo veselje, oj, kje si doma?« se je spraševal blaženi Anton Martin. Preljubo veselje je doma v Cerkvi, je pa odvisno od nas, kristjanov, kako to veselje živimo in ga izžarevamo.

Bodimo znanilci veselja, naj bo naše krščanstvo bolj radostno. Brez dvoma ne živimo v kakšnem pravljicnem svetu. Vsak dan smo priče trpljenja in zla, celo hudobije, korupcije in krivic. Kristjani se moramo odločno boriti proti temu, tako med nami kot na splošno v naši družbi. Prav zato veselje ne sme umreti v naših srcih.

V bogoslužju velikega tedna beremo: »Po tvojem križu je prišlo veselje na ves svet.« Tudi križi in preizkušnje so lahko vir veselja, če jih sprejemamo v duhu vere. Nobeno trpljenje ne more uničiti veselja, ki se je rodilo na velikonočno jutro, ko je Gospod vstal od mrtvih. To veselje je vedno navzoče v Cerkvi. Naj nas današnja slovesnost vnovič utrdi v prepričanju, da smo ustvarjeni za večne radosti, za veselje, ki presega vsako človeško predstavo. Naj nas prepriča, da nam je to v jedru dano že sedaj, kljub preizkušnjam in trpljenju. In naj nas orgle vedno spominjajo, da je to glas večne domovine, glas prihodnje slave, ki se bo razodela nad nami. Mo-gočna pesem orgel namreč napoveduje tisti trenutek, ko bo v naš bežni čas vdrla večnost in bo Bog vzpostavil svoje kraljestvo ter

bo z močjo, s katero si more podvreči vse, »preobrazil naše bedno telo in ga naredil, da bo podobno telesu njegove slave« (Flp 3,21). Tedaj bo v nebesih zadonela pesem, nekaj podobnega kot Haendlova Aleluja, toda neskončno lepša, neskončno nežna in mogočna. Tedaj bo uničen zadnji sovražnik – smrt, in bo Bog vse v vsem.

5. Danes obhajamo praznik Marijinega brezmadežnega spočetja. Iz evangelija, ki smo ga slišali, zvemo, kako nenavadna je njena življenjska pot. Marija nam je zgled vere. V veri je sprejemala znamenja, ki ji jih je Bog pošiljal. Tako je z odprtim srcem dočakala Božji klic: slovesno angelovo oznanjenje, deviško spočetje Sina, Jožefove sanje in njegova plemenita žrtev, petje angelov ob Jezusovem rojstvu, nepričakovan obisk pastirjev, Simeonova prerokba o meču bolečin, poklon modrih in beg v Egipt, vrnitev v Nazaret in skrivnostne besede dvanajstletnega Sina, ki jih tedaj ni razumela.

V vseh teh znamenjih Marija spozna, da jo Bog vabi k darovanju svojega življenja, in se z vsem bitjem izroči Gospodu: »Glej, dekla sem Gospodova, zgodi se mi po tvoji besedi.« Tako se je Marija predala Bogu kot sodelavka pri odrešenju, kar je spremenilo celotno njeno življenje. Vse svoje zmožnosti ljubezni in življenja je predala Bogu. Izredna lepota in čistost, ki veje iz nje, je odsev njene vere in popolne predanosti Bogu.

Odkod Mariji moč, da je sprejela nase tako težko in zahtevno nalogo? Vse to ima svoj izvor v njenem svetem začetku, v njenem brezmadežnem spočetju. Marije ni nikoli oplazila krivda tistega greha, ki bremeni človeštvo po uporju prvega človeka v rajju. V njej ni nobenega spogledovanja z zlom, hudobija, laž in krivica je ne privlačijo. V njej je zgolj skladnost, notranja ubranost, čistost, red in lepota človeka pred prvim grehom.

Marija, naša sestra, »milosti polna«, je močno navzoča v Cerkvi s svojo svetlobo in svojim materinskim srcem. Ona ustvarja posebno ozračje v Cerkvi, ozračje toplote in domačnosti, ozračje notranjega veselja, ona je »začetek našega veselja«, ker je rodila svetu Odrešenika.

Prosimo Marijo, naj varuje in ohranja vero v našem narodu, to vero, ki so ji bili zvesti naši predniki; vero, ki je trdna opora v svetu in

jasna smer za pošteno življenje; vero, ki daje smisel našemu potovanju, upanje in radost našim srcem; vero, ki dela življenje lepo in smiselno; vero, ki nas povezuje v eno družino Božjih otrok in ustvarja Cerkev, našo duhovno domovino; vero, ki nas usmerja proti novi zemlji in novemu nebu, kjer bodo čez mero izpolnjene vse naše želje, ko bomo nesmrtni v duhu in v povečanem telesu večno zrlí Gospodovo obličje.

Homilija ob blagoslovu mozaične upodobitve Spremenitve na gori Litija, 8. december 2013

1. Za vašo župnijo je to lep in pomemben dan, ki se ga boste še dolgo spominjali. Naslednjim rodovom vernih kristjanov, ki se bodo zbirali v tej cerkvi, boste zapustili bogato sakralno dediščino, ki pričuje o vaši veri in ljubezni do Boga. Gospodu župniku Pavlu, ki se že leta z nesebično ljubeznijo, brez hrupa in vztrajno prizadeva za vaš duhovni blagor, moja iskrena zahvala. Prisrčna hvala tudi njegovim ožjim sodelavcem in vsem, ki ste pripevali svoj delež pri obnovljeni podobi vaše cerkve.

Še danes mi je živo v spominu tisti 12. december leta 2000, ko sem kot ljubljanski nadškof opravil obred posvetitve vaše cerkve sv. Nikolaja. Občudoval sem posrečeno prezidavo in razširitev prostora, občudoval čudovito petje cerkvenega zbora, ki že leta žanje priznanje doma in po svetu. Od tedaj ste še marsikaj dogradili in dopolnili. Med vsem, kar je bilo postorjenega v zadnjih letih, pa izstopa ta novi mozaik, ki na izviren način upodablja Gospodovo spremenitev na gori Tabor in je delo našega mednarodno priznanega umetnika p. Marka Ivana Rupnika.

2. O dogodku kot očividec poroča apostol Peter v svojem drugem pismu, ki smo mu pred nekaj trenutki prisluhnili: »Iz veličastne slave je zadonel glas: 'Ta je moj ljubljeni Sin, nad katerim imam veselje.' Ta glas smo slišali mi, ki smo bili z njim na sveti gori,« pravi apostol Peter (2 Pt 1,17).

Širše o dogodku poroča evangelist Matej. Na poti v Jeruzalem Jezus pripravlja svoje učence na to, kar ga tam čaka: na trpljenje

in smrt. Tega pa apostoli nikakor ne morejo sprejeti. Toda Jezus jih vnaprej pouči: njegovo poslanstvo se ne bo končalo v porazu križa, ampak v zmagoslavju vstajenja. Jezus vzame s seboj Petra, Jakoba in Janeza in jih pelje na visoko goro. Tam jim bo razodeto, kaj pomeni vstajenje, ko bodo videli Jezusa v nebeški slavi, medtem ko se pogovarja z Mojzesom in Elijem. Ko zadoni glas iz oblaka, ko spregovori Oče, so potrjeni v veri, da je Jezus njegov ljubljani Sin, ki ga morajo poslušati. Sprejeti morajo tudi njegove besede o trpljenju in smrti, ki se jim zdijo tako nenavadne. V Jezusu morajo spoznati Božjega Sina in sprejeti njegovo besedo.

»Vpričo njih se je spremenil« (Mt 17,2). Jezusov obraz je na mah zasijal kot sonce, njegova oblačila so postala bela kot luč. Tu Jezus razodene svoje božanstvo. »Bog je luč in v njem ni nobene teme,« pravi sv. Janez (1 Jn 1,5). »Če hodimo v luči, kakor je v luči on sam, smo v občestvu med seboj in kri Jezusa, njegovega Sina, nas očiščuje vsakega greha« (1 Jn 1,7).

3. To sonce, ki je zasijalo na Jezusovem obrazu ob sprememnitvi na gori, svetlobo, ki žari iz njegovega poveličanega telesa – moramo kristjani ponesti v svet. To je naše vzvišeno poslanstvo. »Vi ste luč sveta, pravi Jezus. Mesto, ki stoji na gori, se ne more skriti ... Tako naj sveti vaša luč pred ljudmi, da bodo videli vaša dobra dela in slavili vašega Očeta, ki je v nebesih« (Mt 5,14–16).

Kako bi nas morale nagovoriti te besede! Posebno v tem sedanjem slovenskem trenutku. Kje smo po dvajsetih letih življenja v samostojni državi? Mar ni vse manj medsebojnega spoštovanja, vse manj čuta za solidarnost, manj skrbi za pravičnost? Vtis je, da se med nami kot megla širi splošno razočaranje, tiha jeza, medsebojno nezaupanje, zagrenjenost, občutje brezizhodnosti, napadalnost in sovraštvo. »V čem je problem Slovenije?« se sprašuje znani teolog in odgovarja: »Verjetno v tem, da smo sprejeli laž za zaveznika, za vsakdanjo držo in normalnost. Govorimo o korupciji – bistvo korupcije med nami pa je v tem, da smo se navadili na laž. Laž ima gotovo korenine v tem, da za tako velike krivice in grehe, storjene v preteklosti, storilci niso pripravljeni reči: 'Bilo je narobe. Krivico smo delali. Kesamo se.' To se ne prizna; to se skriva; laže se; in

laž je postala vsakdanji način življenja na vseh področjih našega življenja. Zato smo, kjer smo. Smo pa zelo nizko!» (R. Petkovšek, Družina 2013, št. 37, str. 7). V tem svetu, kjer je pravica pogažena, kjer je laž na pohodu, moramo biti kristjani luč. To je zapoved za sedANJI čas.

4. Jezusova spremenitev na gori pa ni samo program za sedanjost, ampak tudi prerokba, napoved, obljuba za prihodnost. Napoveduje namreč našo prihodnjo usodo, našo veličastno spremenitev. »Naša duhovna podoba se bo spremenila, postala bo podobna Jezusovi. Kakor on, bomo spremenjeni, ker bomo deležni Božje narave in bomo usposobljeni za blaženo življenje,« pravi sv. Atanazij Sinajski. Tu se izraža velika tradicija vzhodne Cerkve, ki vidi duhovno življenje kot potovanje k pobožanstvenju, nenehno dviganje v višave, k čedalje večji podobnosti Bogu in deležu pri njegovem življenju, vstop v kraljestvo luči in neskončnega sijaja ter lepote brez primere. V to veličastno spremenitev je poklican celoten človek, telo in duša. Ta proces spreminjanja pa se začne že sedaj in je opazen na telesu.

Naše telo je posoda naše duše. Naš obraz je pročelje duše, okno, skozi katerega se razodeva duša. Tako se naše notranje življenje odraža na našem obrazu, v naših kretnjah, v naših očeh. To, kar nosimo v sebi, se bere na naši zunanosti. In tu se opažajo velikanske razlike, ogromna razhajanja. To, kar nosiš v srcu, se vidi na tvojem obrazu, o tem govori tvoj pogled. Živiš bogato notranje življenje? Se hraniš z jedjo resnice? Tvoj obraz bo postal vse bolj poduhovljen, tvoj pogled vse bolj čist. Se vsak dan odločaš za dobro in se boriš proti zlu v sebi in okrog sebe? To se bo prej ali slej opazilo na tvojem plemenitem obrazu. Se predajaš nizkotnim strastem, izkoriščaš druge v svoje sebične namene, si neobčutljiv za stisko in nesrečo drugega? Tvoj obraz bo postal vse bolj mrk, v tvojem pogledu bo vse več teme.

Naše telo postaja tem bolj človeško – in tem manj živalsko – kolikor bogatejša je naša notranjost, čistejše naše srce, višja duhovnost. Na to nas opozarja sv. Pavel, ko pravi, da »nismo sinovi noči in teme, ampak sinovi luči in dneva« (1 Tes 5,4–5), kajti »noč se je

nagnila v jutro in dan se je približal. Odvrzimo torej dela teme in si nadenimo orožje luči. Živimo pošteno, kakor se podnevi spodobi: ne v požrešnosti in popivanju, ne v nečistosti in razuzdanosti, ne v prepirljivosti in nevoščljivosti, pač pa si oblecite Gospoda Jezusa Kristusa« (Rim 13,12–13).

5. Za temi besedami je globoko spoštovanje človeškega telesa. Pa nekateri trdijo, da je krščanstvo preziralo telo. Ta misel ni samo zgrešena in lažna, ampak tudi slepa. Poglejmo samo, kakšno bogato življenje razodevajo obrazi kristjanov, ki so jih od srednjega veka do danes naslikali veliki mojstri. Tu se razodeva nekaj, kar manjka klasični grški umetnosti: svoboda srca, kot sad krščanskega izkustva v stiku z Bogom in v Kristusovi luči. Tu vidimo, da telo ni bilo uničeno, ampak da je zasijalo v novi luči, da je pridobilo neko globino in muzikalčnost, kar je ostalo še dolgo potem, ko je zamrlo krščansko prepričanje. Telo je samo delno odvisno od narave, bistveno ga pogojuje duša; nanj vpliva življenje duha, zaznamujejo ga zmage srca. Odpoved, žrtev, ki se površnemu pogledu zdijo škodljivi, se v resnici pogoj za poplemenitenje telesa. Roger van der Weyden, Matthias Grünewald, Fra Angelico, Rembrandt, Tizian in drugi mojstri, tudi naš Lojze Perko, ne bi mogli upodobiti svojih čudovitih obrazov, če svetniki v boju z Bogom ne bi privolili v žrtev in odpoved. Vedeti moramo: resnična veličina se ne rodi iz popuščanja nizkim nagonom, ampak iz njih preseganja, iz žrtve.

6. Rekli smo, da je Jezusova spremenitev na gori tudi napoved in obljuba prihodnosti. Kaj se bo zgodilo, ko bo duh dosegel popolno čistost in moč v trenutku, ko bo v ta bežni čas vdrla večnost in bo sveta moč Boga prevladala nad vsem? Tedaj bo prišla do izraza in se bo aktivirala tista Božja moč, s katero je Kristus vstal iz groba. S to isto silo bo on svoje obudil od mrtvih in jim podaril novo, večno živost. Tedaj bo »preobrazil naše bedno telo in ga naredil podobno telesu svoje slave« (Flp 3,21).

7. Danes Cerkev obhaja praznik Marijinega brezmadežnega spočetja. Iz evangelija, ki smo ga slišali, spoznamo, kako izjemna, nenavadna je Marijina zemeljska usoda. To, kar Bog na dan oznanjenja od nje zahteva, je korak v neznano, popolno vero. Po angelu

Gabrijelu ji predlaga, naj postane mati Mesija, ki ga ljudstvo pričakuje. Marija sprejme Božjo ponudbo v polni zavesti in odgovornosti. V tistem trenutku ne more vedeti, kaj jo čaka, vendar vse svoje življenje izroči Bogu: »Glej, dekla sem Gospodova, zgodi se mi po tvoji besedi.« Vse njeno življenje se odslej odvija v luči vere. Od tod izjemni čar njenega lika. Marija je žena, ki je vse sposobnosti ljubezni in življenja predala Bogu. Izredna lepota in čistost, ki veje iz nje, je odsev njene vere in njene popolne predanosti Bogu.

Odkod moč, da je vzela nase tako nenavadno usodo? Odkod čudovita preprostost, ki jo varuje pred napuhom, odkod pogum, da vztraja ob svojem na smrt obsojenem Sinu vse do Kalvarije? Vse to ima izvor v njenem svetem začetku, v spočetju brez madeža izvirnega greha. Marije ni nikoli bremenila krivda tistega greha, ki si ga je nakopalo človeštvo po padcu v raj. V njej ni nobenega spogledovanja z zlom, hudobija, laž in krivica je ne privlačijo. V njej je samo skladnost, notranja ubranost, čistost, red in lepota človeka pred prvim grehom. Marija, naša sestra, »milosti polna«, je močno navzoča v Cerkvi s svojo vero, čistostjo, ponižnostjo, s svojim materinskim srcem. Ona ustvarja posebno ozračje v Cerkvi, s svojo svetlobo ožarja kristjane.

Prosimo Marijo, naj varuje in ohranja vero v slovenskem narodu, to vero, ki so ji bili zvesti naši predniki v težkih stoletjih naše zgodovine, vero, ki daje trdna in jasna pravila za naše življenje, vero, ki daje smisel našemu potovanju skozi čas, upanje, svobodo in radost našim srcem; vero, ki dela življenje lepo in smiselno; vero, ki nas povezuje med seboj na temelju trajnih vrednot in ustvarja prostor, kjer je prijetno živeti, hkrati pa nas zbližuje z drugimi narodi v Evropi na temelju krščanske kulture; vero, ki razširja obzorja naših misli in nas usmerja v nadzemske višave, kjer bo dopolnjeno naše življenje, »ko bomo v nesmrtnosti duha in netrohljivosti telesa večno strmeli nad Gospodovo lepoto« (sv. Avguštin, Ep. 130).

VLADIKA NIKOLA KEKIĆ

Krščanska edinost

*Ljubljanska stolnica,
25. januarja 2014.*

Bratje in sestre! vse vas, molivce za edinost kristjanov, zbrane nocoj ob sklepu svetovne molitvene osmine za edinost kristjanov v stolnici svetega Nikolaja v Ljubljani, od srca pozdravljam in se skupaj z vami veselim in kličem s psalmistom: »Glejte, kako dobro in kako prijetno je, če bratje složno prebivajo skupaj!« (Ps 133,1). Vsi mi – kakor prve krščanske skupnosti, ki so sprejele vero – želimo nocoj biti *eno srce* in *ena duša*. Sem ste prišli spodbujeni od Božjega Duha, h kateremu smo se danes zatekli na začetku te svete liturgije. Tukaj bomo skupaj preživel ta čas, ki nam ga je Bog podaril, in bomo skupaj slavili Sveto Trojico: Očeta – Stvarnika vseh vidnih in nevidnih stvari, edinorojenega Sina Božjega, Jezusa Kristusa, Človekoljubca, ki je s svojim trpljenjem odkupil človeški rod in nam s svojim slavnim vstajenjem odprl vrata večnega življenja, in Svetega Duha, Tolažnika, Duha resnice, Zakladnico dobrin, Darovalca življenja, ki nas po svetih zakramentih posvečuje in rasvetljuje naš razum, da moremo iti po pravi poti, ki vodi v večno življenje.

Ko je naš Odrešenik šel prostovoljno v trpljenje, je vedel, kaj se bo v prihodnjih stoletjih dogajalo z njegovo Cerkvijo. Vedel je, da bodo mnogi njegovi učenci, škofje in duhovniki, marsikdaj omamljeni s tuzemskimi stvarmi in interesi, raztrgali Kristusovo oblačilo edinosti. Zato je v tisti strašni tesnobi, preden je bil izdan in preden je prostovoljno sprejel nase križ, molil k nebeškemu Očetu za apostole in za vse kristjane: »Sveti Oče, ohrani jih v svojem imenu, ki si mi ga dal, da bodo eno kakor midva ... Toda ne

prosim samo za té, ampak tudi za tiste, ki bodo po njihovi besedi verovali vame: da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju eno, da bo svet veroval, da si me ti poslal» (Jn 17,11.20–21).

Razdeljenost med kristjani je žalostno dejstvo in pohujšanje za tiste, ki niso kristjani. Še večje pohujšanje pa je to, da dober del kristjanov ne živi v skladu z Božjo postavo oziroma po desetih Božjih zapovedih. Poganstvo je prodrlo v vsakdanje življenje številnih kristjanov. Tri temeljne kreposti: vera, upanje in ljubezen, ki bi morale biti vodilo za vsakega kristjana, so nekako zamrle.

Današnji čas nas v marsičem spominja na svetopisemski čas gradnje babilonskega stolpa. Bog moti mnoge naše sodobnike. Vse, kar je Bog položil v temelje stvarjenja narave in človeka, bi oblastniki tega grešnega sveta na vsak način hoteli zavreči in graditi družbeno življenje na pesku, se pravi na nekih novih temeljih, ki ne zdržijo. To je najnevarnejša bomba, ki lahko popolnoma uniči vse človeštvo. Zato so v svetu potrebni zavzeti kristjani in drugi ljudje dobre volje, da se pod vodstvom Svetega Duha z vsemi močmi uprejo tej hudičevi sili.

Kristjani se zavedamo Jezusovih besed, ki jih je zapisal sveti apostol in evangelist Matej: »Če se dva izmed vas na zemlji zedinita v katerikoli prošnji, ju bo uslišal moj Oče, ki je v nebesih. Kjer sta namreč dva ali so trije zbrani v mojem imenu, tam sem jaz sredi med njimi« (Mt 18,19–20). Zato želimo enodušno in v zavesti, da smo dediči nesrečne zgodovine, v kateri so se kristjani v naši stari Evropi oddaljevali drug od drugega, nocoj prositi nebeškega Očeta, da nam nakloni moči in volje za resnično spreobrnjenje, da bi izpolnjevali njegovo zapoved ljubezni. Če to storimo, bomo spet v občestvu Boga Očeta in Sina in Svetega Duha, v občestvu božanske ljubezni. Prav k takšnemu občestvu in takšni edinosti moramo stremeti z vsem srcem in se združiti v prizadevanju za boljši, za bolj Božji svet. Pri tem pa nas mora voditi resnica. Resnica pa je samo ena. Ni in tudi ne more biti več resnic.

Naš skupni učitelj Jezus Kristus pravi: »In spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila« (Jn 8,32). Mi nismo odgovorni

za grehe svojih prednikov in se ne smemo strinjati z mnogimi njihovimi napačnimi koraki, ki so pripeljali do razdeljenosti med kristjani. Odgovorni pa smo, če v vsem tem ne iščemo resnice, odgovorni smo za vse tisto, kar sedaj delamo in kako sedaj živimo. Odgovorni smo pred Bogom in zgodovino, če ničesar ne storimo za zbližanje kristjanov.

Naša Grkokatoliška Cerkev v teh krajih, nekoč Marčanska, danes pa Križevška eparhija ali škofija, je edina večstoletna priča, kako je mogoče živeti v eni Cerkvi, pa vendar dihati s polnimi pljuči oziroma v celoti živeti svojo obredno posebnost. In to svojo posebnost, svojo identiteto, kadar je potrebno, branimo z vsemi silami znotraj Cerkve. To je edina prava pot.

Pri tej liturgiji svetega Janeza Zlatoustega prepeva Slovenski ekumenski zbor, ki praznuje tudi deseto obletnico svoje ustanovitve in svojega delovanja. Oni so lep zgled, kako je mogoče slaviti Boga enega srca in ene duše, v čudoviti ubranosti različnih glasov. Iz srca jim čestitamo ob tej obletnici in želimo, da s še večjo vnemo nadaljujejo svoje pričevanje širom po Sloveniji in v drugih deželah. To je pomembno pričevanje z vso duhovno lepoto in vzvišnostjo liturgičnih pesmi bizantinskega obreda, ki so jih spesnili in zložili od Boga navdihnjeni sveti ljudje prejšnjih stoletij. Amen.

MARKO M. STEGNAR

Svetost vodi k edinosti

1. Življenje in delovanje nadškofa Franca Perka (1929–2008)

Franca Perka se marsikateri slovenski kristjan z veseljem spominja. V spominu ga imamo kot človeka, ki je bil sproščen, nasmejan, dobrega srca in je imel odličen smisel za humor. Bil je ugledna osebnost, pomemben tako za Cerkev na Slovenskem kot za beograjsko nadškofijo ter za področje ekumenizma v Sloveniji in na zahodnem Balkanu.

Rodil se je kot tretji od petih otrok na Krki pri Muljavi 19. novembra 1929. Po končani osnovni šoli je obiskoval Škofijsko klasično gimnazijo v Ljubljani. Ker je bila po vojni ukinjena, je šolanje nadaljeval na državni klasični gimnaziji in leta 1949 maturiral. Nato se je vpisal na Teološko fakulteto in že po štirih letih študija prejel mašniško posvečenje. Štirinajst dni po novi maši je bil poklican na služenje vojaškega roka, čeprav ga je še čakal študij teologije. Ko je zaključil z vojaščino, so ga zaradi »sovražne propagande« (kot piše v vojaški knjižici) obsodili na tri leta strogega zapora. Znano je, da je bila vzrok le izrečena šala. Pritožil se je na Vrhovno vojaško sodišče v Beogradu, kjer so mu nato kazen zvišali na pet let. Po skoraj treh letih prestajanja zaporne kazni so ga pogojno izpustili. Zatem je zapadel v globoko psihično krizo, iz katere ni videl izhoda. Hotel je celo pustiti duhovništvo. Po nasvetu škofa Vovka je poromal na Brezje k Mariji Pomagaj in ji izročil vse težave. Nato je sprejel službo kaplana v Šenčurju. Leta 1959 je vstopil v Cirilmetodijsko društvo, 14 let kasneje pa je iz-

stopil. Zanj je pravil: »Mislim, da je bilo delovanje duhovniškega društva v bistvu neuspeh komunističnih namenov.« Poleg pastoralnega dela je nadaljeval s študijem in leta 1961 diplomiral na Teološki fakulteti. Na pobudo prof. Franca Grivca je nadaljeval s podiplomskim študijem ter napravil magisterij (naslov magistrskega dela: *Cerkev – občestvo zakramentov: (Communio sanctorum = communio sacramentorum)*) in doktorat (naslov disertacije: *Filozofija in teologija sv. Cirila in Metoda*). Zaradi njegovega poznavanja svetih bratov Cirila in Metoda ga lahko upravičeno imenujemo za naslednika Grivčeve misli (kot pravi dr. Ciril Sorč). Iz župnije Šenčur je za nekaj časa odšel v župnijo Ljubljana-Trnovo, zatem pa na Skaručno. Leta 1964 je na Teološki fakulteti nasledil svojega že pokojnega mentorja. V letih 1965–1968 je vzporedno predaval v Ljubljani in študiral na Vzhodnem inštitutu v Rimu, kjer je opravil magisterij iz teologije in zgodovine vzhodnih Cerkva (naslov magistrskega dela: *Doctrina de Ecclesia in scriptis theologorum Ecclesiae Serbicae post annum 1945*). Leta 1971 je bil imenovan za docenta, 1976 pa za izrednega profesorja za nauk Cerkve in za vzhodno ter ekumensko teologijo. Od 1966 do 1987 je bival na Mali Loki v samostanu sester svetega Križa. 16. decembra 1986 ga je papež Janez Pavel II. imenoval za beograjskega nadškofa in prvega beograjskega metropolita. Škofovsko posvečenje je prejel 6. januarja 1987 v baziliki svetega Petra v Rimu. Njegovo škofovsko geslo je bilo: »Združeni v Duhu.« V Beogradu je preživel težka leta, ko je razpadala Jugoslavija in divjala vojna na Balkanu. Vodstvo beograjske nadškofije je predal nasledniku msgr. Slanislavu Hočevarju aprila 2001. V letih od 1986 do 1991 je bil član Mednarodne teološke komisije pri Kongregaciji za nauk vere. Od leta 1988 do 1998 je bil član Katoliško-pravoslavne komisije za dialog. Leta 2001 se je vrnil v Slovenijo in se ponovno nastanil v samostanu na Mali Loki.¹ V zadnjih letih svojega življenja je večkrat javno spregovoril o povojnih pobojih, o komunističnem nasilju nad slovenskim narodom in spodbujal k resnični spravi. Umrl je 20. februarja 2008 v duhovniškem domu v Ljubljani.

2. Ekumensko delo

Franc Perko se je na področju ekumenizma udeleževal tako na področju svojega proforsorskega dela kakor tudi v pastirski službi, še posebno kot škof. Sodeloval je na ekumenskih simpozijih, pri medsebojnih obiskih katoliških in pravoslavnih teoloških fakultet, pri Ekumenskem svetu slovenskih škofij, sodeloval pri nastajanju knjižic ekumenske zbirke *Srečanja*, bil dolga leta sourednik ekumenskega zbornika *V edinosti* ter s pisanjem seznanjal, poučeval in navduševal za ekumensko delo. Svaril pa je pred pasivnostjo na ekumenskem področju, ki je zelo razširjena v Cerkvi na Slovenskem. Katoličanom je približeval vzhodno tradicijo in liturgijo z opravljanjem bizantinsko-slovanskega obreda, še posebno v času molitvene osmine za edinost kristjanov v januarju. Kot beograjski nadškof in metropolit je skrbel za dobre odnose s patriarhom srbske pravoslavne Cerkve Germanom.

Franc Perko je svoje široko znanje iz teologije in ekumenizma posredoval preko predavanj, spisov in pastoralnega dela tako študentom na Teološki fakulteti kot celotni Cerkvi na Slovenskem. Kot nadškof in metropolit v Beogradu je svoje znanje in izkušnje s področja ekumenizma praktično uporabljal v navezovanju prijateljskih stikov s pravoslavnimi brati.

3. Poudarki na področju ekleziologije

Življenje in delo nadškofa Franca Perka kaže, da je njegov prispevek na področju teologije in ekumenizma velikega pomena, še posebno za Cerkev na Slovenskem in beograjsko nadškofijo. V svojih številnih spisih, ki jih je preko 400 (večino predstavljajo prispevki v raznih serijskih publikacijah), je najpogosteje razpravljajal o nauku o Cerkvi in ekumenizmu, in sicer v duhu drugega vaticanskega koncila. Njegova široka razgledanost sega tudi na področje zgodovine Cerkve, še posebno na obdobja razkolov med kristjani in zgodovino vzhodnih Cerkva. V svojih spisih se pogosto ozira

na aktualne razmere in pogosto podaja svoje rešitve oz. predloge. Njegova misel ne poteka zgolj na ravni teorije, ampak je ta teorija prežeta in podkrepljena s prakso. Lahko bi dejal, da je njegova ekleziološka in ekumenska misel pastoralno usmerjena. Namen njegovega pisanja ni bil le v posredovanju znanja in informacij, ampak je želel, da bi vsi kristjani zvesto izpolnjevali svoje poslanstvo v eni Kristusovi Cerkvi. Njegovi spisi pogosto posredno kažejo na svetost Cerkve.

Že samo njegovo magistrsko delo *Cerkev – občestvo zakramentov* obravnava področje svetih zakramentov, ki jih Jezus Kristus deli v Cerkvi. V njej se je posvetil raziskovanju Cerkve kot Kristusovega skrivnostnega telesa in kot občestva zakramentov. Utemeljeval je, da je pojmovanje Cerkve kot zakramenta v tesni zvezi z naukom o Cerkvi kot Kristusovem skrivnostnem telesu. Cerkev namreč kot utelešenje poveljčanega Kristusa, ki je srédnik med Bogom in človekom, opravlja svojo sredniško nalogo prav po svojem zakramentalnem bistvu. Cerkev po zakramentih nadaljuje Kristusovo odrešilno delo in je sama osnovni zakrament našega odrešenja. Cerkev ima sveto poslanstvo, saj po občestvu zakramentov vodi vernike v občestvo svetnikov. V magistrskem delu je njegova misel na določenih točkah zelo blizu kasnejši ekleziologiji drugega vati-kanskega koncila. Po vzoru Karla Rahnerja je govoril o Cerkvi kot osnovnem zakramentu odrešenja in o Kristusu kot prazakramentu.²

V času koncila je budno spremljal njegov potek. V številnih spisih je govoril o glavnih spremembah nauka o Cerkvi. V skladu z učenjem koncila je ekleziologija postala: biblična, ekumenska, misijonska, zakramentalna, proporcionalna in skladna, eshatološka, dinamična in pastoralna. Pisal je o zgodovinski dimenziji Cerkve, teološko-družbenem vidiku zgradbe Cerkve in zbornem značaju cerkvene oblasti. Pravil je, da bo poglobitev zbornosti v praksi vodila k decentralizaciji in deklerikalizaciji Cerkve. K temu vpliva tudi *Dogmatična konstitucija o Cerkvi*, ki daje večji pomen in dostojanstvo laikom.³ Kljub vsem spremembam v ekleziologiji Cerkev v svojem bistvu ostaja enaka. Spremembe v Cerkvi ne spreminjajo bistva Cerkve in njenega poslanstva, ampak njeno notranjo

in zunanjo strukturo ter njen odnos do človeka in sveta. Cerkev lahko izpolnjuje svoje odrešensko poslanstvo, če sprejme določen pluralizem in je odprta navzven. Pluralizem je tista lastnost Cerkve, ki more edina uresničiti povezanost med vesoljnostjo in edinstvo.⁴

Njegova misel o Cerkvi se je v času koncila v skladu z *Dogmatično konstitucijo o Cerkvi* osredotočila na podobo Cerkve kot Božjega ljudstva. Ta premik v nauku o Cerkvi je razumel kot prenos poudarka od zunanje strukture Cerkve k njeni skrivnostni notranji stvarnosti. Kristusovo kraljestvo se nam v svoji zemeljski dimenziji predstavlja kot Božje ljudstvo. Božje ljudstvo ima cilj svojega romanja v Božjem kraljestvu.⁵ Vsi člani Božjega ljudstva so najprej odgovorni Kristusu in nato tudi drug drugemu (soodgovornost). Poleg tega ima odgovornost v Cerkvi še tri značilnosti: bistvena enakost vseh članov Božjega ljudstva, služeči značaj vseh služb in zborni značaj hierarhičnega vodstva. Mesto duhovnika v Cerkvi je v tem, da nastopa v Kristusovem imenu ter da ne nastopa le v imenu ljudstva pred Bogom, ampak tudi v Božjem imenu pred ljudstvom. Duhovniška oblast je služba Božjemu ljudstvu ter služba očetovske darujoče ljubezni. Ob tem je potrebno dodati, da je Jezus Kristus edini pravi nosilec oblasti in vodstvene službe v Cerkvi. Ker Kristus živi v celotni Cerkvi, je neke vrste nosilec vodstvene službe vse Božje ljudstvo in ne samo hierarhija. V hierarhiji Cerkve naj nastopa Kristus kot glava svojega skrivnostnega telesa. V zvezi z izvajanjem vodstvene oblasti naj pridejo bolj do izraza občestvenost, služenje, soodgovornost, dialog, usklajenost, konstruktivnost, razumevanje, zbornost in bratsko razmerje med vsemi člani Cerkve.⁶

Poudarjal je, da pomen koncila ni v črki, ampak v duhu, ki ga je prinesel. Poleg tega je poudarjal vlogo Svetega Duha v Cerkvi. Cerkev je skrivnost Svetega Duha in je od Boga v Svetem Duhu sklicano Božje ljudstvo, kar se na poseben način ponavzočuje v bogoslužnem zboru. Cerkev je karizmatično gibanje, ker je Sveti Duh prisoten tako v hierarhiji kot pri laikih. Cerkev se gradi, raste in vedno znova pomlaja v moči Svetega Duha, ki jo uči, posvečuje, oživlja, zedinja in vodi v eshatološko združenje s troedinim Bogom.

Kljub svoji pnevmatološki in trinitarični razsežnosti Cerkev kot občestvo nujno nastopa kot institucija z določenimi družbenimi odnosi, v kateri se odvija proces odrešenja.⁷ Pojmovanje Cerkve kot odrešenjskega občestva premošča navidezno nasprotje v pojmovanju Cerkve kot institucije in Cerkve kot odrešenjskega dogajanja. Delo odrešenja je hkrati tudi delo Božjega usmiljenja, zato je Cerkev zakrament odrešenja (C 48) in tudi zakrament Božjega usmiljenja. Preko Cerkve se Bog sam usmiljeno sklanja k človeku. Posamezni zakramenti so aktualizacija vesoljnega zakramenta odrešenja, ki je Cerkev sama oz. Kristus, ki v Cerkvi živi in deluje.⁸

Župnija zanj ni pomenila samo enoto Cerkve, ampak je konkretno uresničevanje in aktualizacija vesoljne Kristusove Cerkve. Ker župnija na nek način predstavlja polnost Kristusove Cerkve, lahko o njej govorimo kot o zakramentu odrešenja oz. kot o zakramentalni skupnosti. Župnija je vidno znamenje (zakrament) večnega odrešenjskega načrta ter zakrament Kristusove navzočnosti in skrivnostne dejavnosti Svetega Duha. Župnija je skrivnost Svetega Duha, občestvo Božje besede in občestvo zakramentov. Župnija naj bi se od skupnosti vernikov preoblikovala k skupnosti občestev.⁹ Manjša občestva so potrebna, ker je bistvena značilnost odrešenjskega poslanstva Cerkve, da zedinja ljudi med seboj v Bogu. Prav tako je človek po svoji naravi nezmožen, da bi občestveno zaživel s celotno odrešenjsko skupnostjo Božjega ljudstva. Mala občestva so temeljne celice Božjega ljudstva in temeljna žarišča misijonarskega delovanja Cerkve. Vedno morajo biti odprta v večje cerkvene skupnosti, kot so župnija, škofija in vesoljna Cerkev.¹⁰ Poleg tega je pisal o eklezialni razsežnosti greha. Pravil je, da z grehom kristjan nasprotuje samemu bistvu Cerkve, slabi njeno odrešenjsko moč, saj zapira ali oži pot Božji milosti, ki gre preko njega do drugih.¹¹

Franc Perko je bil človek dialoga. V skladu s koncilom je spodbujal k dialogu v Cerkvi, da bi zares izvrševala svoje odrešenjsko poslanstvo. Vse odrešenjsko dogajanje je namreč veliki dialog med Bogom in stvarstvom.

4. Poudarki na področju ekumenizma

Njegova ekumenska misel je prežeta s prepričanjem, da je Jezus Kristus hotel ustanoviti eno Cerkev (Jn 17,21) ter da je edinost možna le v raznoličnosti. Ko priznamo potrebnost ekumenizma v Cerkvi, je nevarnost, da bi v tem videli ne-svetost Cerkve. Vendar misel Franca Perka nas usmerja drugam. Ekumenizem zanj ne pomeni prizadevanja kristjanov v zadnjih časih. Ideja krščanske edinosti je integralni del Kristusove blagovesti, ki je bila v krščanstvu navzoča od vsega začetka.¹² Edinost je organski proces neprestanega zedinjevanja. Ekumenizem in ekumenska prizadevanja pa so izpolnjevanje Kristusovega odrešenjskega poslanstva na področju krščanske edinosti. Ekumenizem je po eni strani prizadevanje za zedinjenje ločenih krščanskih skupnosti, v širšem smislu pa je prizadevanje za edinost vseh kristjanov. Takšno prizadevanje za edinost bi bilo potrebno, tudi če ne bi prišlo do zunanjih razcepov med kristjani. Vsa teologija naj bi vsebovala ekumensko dimenzijo, saj ostaja celostnost krščanske resnice brez ekumenske dimenzije okrnjena. Pomen ekumenskih prizadevanj moremo doumeti le v okviru celote odrešenja. Dejstvo razdeljenosti krščanstva nasprotuje odrešenjskemu poslanstvu Kristusove Cerkve in Kristusovi volji. Cilj odrešenja je edinost stvarstva z Bogom in v Bogu; edinost z Bogom pomeni tudi popolno edinost vseh odrešenih v Bogu. Ta proces bo zaključen, ko bo dovršeno delo odrešenja ob koncu časov. Zadnji, najgloblji razlog potrebnosti edinosti je edinost treh Božjih oseb. Začetnik te edinosti je Oče, ki hoče človeka odrešiti, to je pritegniti ga v občestvo troedinega Boga. Edinost je sad in znamenje Božjega odrešenjskega delovanja. Uresničuje jo Oče po Kristusu v moči Svetega Duha v Cerkvi.¹³

Med kristjani različnih krščanskih Cerkva je veliko več skupnega, kakor tega, kar nas ločuje, je bil prepričan Franc Perko. Katoliško in pravoslavno Cerkev družijo skupna krščanska dediščina prvega tisočletja. Ob razkolu so bili prisotni doktrinalni očitki. Izvirni greh ločitev v nauku je pojav institucionaliziranja razodetega nauka. V zgodovini Cerkve se je pogosto pojavljalo, »da so na določen na-

čin dojeto in izraženo razodeto resnico enačili z razodeto resnico samo na sebi in tako izključevali možnost drugačnega izražanja». ¹⁴

V vprašanju pojmovanja primata rimskega škofa oz. vrhovne vidne oblasti v Cerkvi se krščanske Cerkve zaenkrat še najbolj razhajajo, je bil prepričan. V doktorski disertaciji (*Filozofija in teologija sv. Cirila in Metoda*) zagovarja, da sta bila sveta brata prepričana v božjepraven in apostolski izvor rimskega primata. Reforme drugega vatikanskega koncila so nakazale novo obdobje petrinske službe v Cerkvi. Primat naj bi ponovno postal služba vidne edinosti Kristusove Cerkve. ¹⁵

Vzroke za needinost kristjanov lahko razdelimo na ontološko-psihološke, etično-moralne in zgodovinske danosti. Temeljni ali osnovni (moralni) vzrok ločitve med kristjani pa je pomanjkanje prave krščanske ljubezni. Zato je pot k edinosti pot poživljene medsebojne ljubezni. ¹⁶

Drugi vatikanski koncil predstavlja mejnik na področju ekumenskih prizadevanj. V letih med koncilom in po njem se je za resnično edinost ene Kristusove Cerkve storilo več kakor prej stoletja. Prišlo je do kvalitativne nove stopnje edinosti med katoliško in pravoslavno Cerkvijo. Lahko bi rekli, da je katoliška Cerkev v času koncila dozorela za vesoljno edinost. Koncil je prinesel nove vidike katoliškega ekumenskega gibanja: odkritosrčno priznanje krivde in prošnja za odpuščanje; načelo svobode veroizpovedi; sprememba v gledanju na način, po katerem naj bi do edinosti prišlo. Metoda zedinjenja kristjanov je postala dialog. ¹⁷ Franc Perko kljub vsem spremembam pravi, da je zelo dolga pot do cilja, ko bomo lahko rekli, da na različne načine vsi isto učimo in verujemo. Proces medsebojnega zbliževanja krščanskih Cerkva bo trajal stoletja, kakor je stoletja trajal proces medsebojnega oddaljevanja. Ne glede na trenutni uspeh ali neuspeh, ima katoliška teologija veliko korist od dialoga z nekatoličani. Ta dialog namreč prispeva k večji objektivnosti in pospešuje znanstveno udejstvovanje. ¹⁸

Na poti k edinosti je najprej potrebno prizadevanje za edinost v sami katoliški Cerkvi. Potrebno je zavedanje, da je skrb za obnovitev edinosti z drugimi kristjani stvar celotne Cerkve, ne le

hierarhije. Sveti Duh je vez edinosti med vsemi kristjani. Zato neka edinnost med kristjani že obstaja oz. še vedno obstaja. Prizadevati si je potrebno, da bi ta edinnost stalno rasla. Rad je poudarjal, da moramo med vsemi kristjani širiti zavest, da smo ena Kristusova Cerkev. Edinnost naj tako ne bo le duhovna, ampak tudi vidna. Pri tem ima hierarhija nalogo, da je v službi edinosti.¹⁹

Neednost med kristjani vzbuja veliko pohujšanje, zato se lahko vprašamo, zakaj je Bog dopustil neednost med kristjani? Franc Perko odgovarja, da bi nam Bog jasno razodel, da človek sam od sebe ne more nič, zlasti da se ne more sam približati končnemu cilju edinosti. Poleg sil, ki razdvajajo kristjane, obstajajo v sodobnem svetu tudi sile, ki vodijo k edinosti: odrešenijsko delovanje Svetega Duha, zakoniti pluralizem, globalizacija in celo sodobni ateizem. Potrebno je, da se zavedamo, da je krivda za neednost na strani vseh. Zelo je potrebna molitev. Pot do zbližanja vseh kristjanov je v iskreni ponižnosti, medsebojnem spoštovanju in ljubezni. Zgodovina dokazuje, da je prav grešnost kristjanov sila, ki ustvarja razdore in ločitve. Svetost pa je tista sila, ki nas v Kristusu združuje. Zato živeti svetost pomeni bližati se edinosti Cerkve.²⁰

Poleg tega je potrebno, da katoliška Cerkev odstrani vse ne-bistvene stvari, ki motijo medsebojno zbližanje. V medsebojnih odnosih si je potrebno prizadevati za medsebojno poznavanje in odprtost; sprejemanje bližnjega v njegovi različnosti; gojiti prijateljstvo, živeti v miru z vsemi in drug drugega prenašati v ljubezni. Pomembno je tudi pomagati nekatoliškim kristjanom, da postajajo boljši člani svojih skupnosti. Razdeljenost ne bo premagana s pogajanjem in teološkimi diskusijami, ampak predvsem s prenavljanjem krščanskega življenja. Pot k edinosti je pot osveščenega etosa ljubezni, širine in razumevanja, saj je pot edinosti tesno povezana z uresničevanjem ali zanemarjanjem krščanskega etosa.²¹ Pot k edinosti ni pot k totalni enakosti vseh kristjanov, ampak je pot priznavanja pravic do drugačnosti – je edinstvo v raznolikosti. Raznolikost krščanskih vzhodnih Cerkva ne nasprotuje krščanski edinosti. Pri tem nas loči le raznoličnost nauka. Te razlike niso nepremostljive ob priznavanju teološkega pluralizma.

Na področju ekumenizma v prihodnosti, pravi, da ne moremo pričakovati unije katoliške Cerkve s kakšno drugo Cerkvijo, prozelitizma, priznanja rimskega primata, izravnave vseh razlik na doktrinalnem področju. Pričakujemo pa lahko utrjevanje medsebojnih odnosov na različnih ravneh, medsebojno priznanje služb, razširitev skupnosti pri svetih obredih, vedno večjo vlogo malih občestev, neko obliko petrinske službe s strani nekatoličanov. Katoliška Cerkev bo mogla biti zakrament edinosti, v njej bo vedno večja različnost med posameznimi krajevnimi Cerkvami. Edinost v prihodnosti je edinost v raznoličnosti.

V vsej polnosti bo edinost uresničena šele ob koncu časov, ko bo zemeljska Cerkev popolnoma prešla v večno združenost s troedinim Bogom. Kakšna bo ta polnost edinosti ob koncu časov, je prepuščeno Božji previdnosti. Edinost na zemlji je namreč zaradi človeške omejenosti, nepopolnosti in grešnosti nujno nepopolna. Kljub temu da je edinost bolj eshatološka kot zemeljska stvarnost, se mora porajati že tu na zemlji, da smo eno z Bogom in med seboj.²²

5. Sklep

Misel Franca Perka na več mestih utemeljuje svetost Cerkve. Cerkev je Kristusovo skrivnostno telo, v kateri Kristus deli svete zakramente in nas v Svetem Duhu zbira v eno Božje ljudstvo. Edinost kristjanov je edinost v različnosti. Pot do te edinosti je pot poživljene medsebojne ljubezni, saj je svetost tista sila, ki nas združuje. Potrebno se je zavedati, da ekumenizem ni v prvi vrsti človeško delo, ampak je delo Svetega Duha. V ekumenskih prizadevanjih nismo sami, ampak je z nami Bog. Sveti Duh Cerkve nikoli ne zapusti, saj jo neprestano posvečuje, razsvetljuje in napravlja za Kristusovo nevesto.

Opombe

- ¹ Franc Perko, Curriculum vitae – dr. Franc Perko, upokojeni beograjski nadškof, Mala Loka 2006.
- ² Franc Perko, Cerkev – občestvo zakramentov (magistrsko delo), Teološka fakulteta, Ljubljana 1961, 12–28.
- ³ Franc Perko, Pokoncilске marginalije: I. Nova ekleziologija, v: Nova pot 18, št. 4–6, 1966, 263–288.
- ⁴ Franc Perko, Vesoljnost – edinstvo – pluralnost, v: Cerkev v sedanjem svetu 18, št. 3–4, 1984, 34–35.
- ⁵ Franc Perko, Božje kraljestvo v dogmatski konstituciji ‚Luč narodov‘, v: Kraljestvo božje (XXI–II), Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, Rim, Trst 1966, 13–42.
- ⁶ Franc Perko, O odgovornosti v Cerkvi v luči dogmatske konstitucije »Lumen gentium«, v: Bogoslovni vestnik 29, 1969, 267–284.
- ⁷ Franc Perko, Cerkev – karizmatično gibanje, v: Cerkev v sedanjem svetu 10, št. 1–2, 1976, 4–6.
- ⁸ Franc Perko, Cerkev v službi božjega usmiljenja, v: Božje okolje 2, št. 9–10, 1978, 129–133.
- ⁹ Franc Perko, Župnija – uresničenje Cerkve sedaj in tukaj, v: Cerkev v sedanjem svetu 13, št. 9–10, 1979, 130–132.
- ¹⁰ Franc Perko, Ekleziološke osnove malih občestev, v: Cerkev v sedanjem svetu 8, št. 5–6, 1974, 65–67.
- ¹¹ Franc Perko, »Če en ud trpi, trpe z njim vsi udje« (1 Kor 12,26), v: Božje okolje 2, št. 5–6, 1978, 69–73.
- ¹² Franc Perko, Verska svoboda – temelj ekumenizma, v: Nova pot 16, št. 10–12, 1964, 542–550.
- ¹³ Franc Perko, Principi ekumenizma (skripta), Ljubljana 1974.
- ¹⁴ Franc Perko, Osnove teologije nekatoliških Cerkva (skripta), Ljubljana 1977.
- ¹⁵ Franc Perko, Perspektive ekumenizma v prihodnosti, v: V edinstvi: ekumenski zbornik: Kraljestvo božje (XXXI), Ljubljana, Maribor 1976, 9–22.
- ¹⁶ Franc Perko, Uvod v ekumensko bogoslovje (skripta), Ljubljana 1965.
- ¹⁷ Franc Perko, Verska svoboda – temelj ekumenizma, v: Nova pot 16, št. 10–12, 1964, 542–550.
- ¹⁸ Franc Perko, Pokoncilске marginalije: II. Ekumenizem je pognal korenine, v: Nova pot 18, št. 10–12, 1966, 481–499.
- ¹⁹ Franc Perko in Stanko Janežič, Vzhodne Cerkve, v: V edinstvi: ekumenski zbornik: Kraljestvo božje (XXVII), Ljubljana, Maribor 1972, 9–89.
- ²⁰ Franc Perko, Zgodovinsko ozadje reformacije, v: V edinstvi: ekumenski zbornik: Kraljestvo božje (XXVIII), Ljubljana, Maribor 1973, 8–19.
- ²¹ Franc Perko, Etika vir edinstvi, v: Cerkev v sedanjem svetu 15, št. 1–2, 1981, 15–16.
- ²² Franc Perko, Ali je edinstvo kristjanov možna?, v: 20 let po koncilu: Zbornik predavanj s teološkega tečaja o aktualnih temah za študente in izobražence, Ljubljana 1984, 116–126.

MARIJA KLOBČAR

»Čez polje pa svetinja gre ...«

Ob devetdesetletnici rojstva dr. Zmage Kumer

Leta 1924 se je 24. aprila, na jurjevo, v Ribnici rodila raziskovalka slovenskega pesemskega izročila, dr. Zmaga Kumer. Njeno bivanje, osmišljeno s pogledom v večno in neskončno, je bilo napolnjeno z veseljem do dela in z ljubeznijo do domovine. Domovine, ki jo je dr. Zmaga Kumer, v evropskem prostoru uveljavljena raziskovalka, obogatila z raziskovalnimi pričevanji o pesemski govorici malih ljudi. Z njo je zaznamovala svojo osebno in strokovno zavezanost tistim, v katerih je prepoznavala samobitnost Slovencev: ljudem na podeželju. Temu je bil zavezan ves njen raziskovalni pogled, ki se je izrisoval na razdalji med mestom in podeželjem, med Ribnico, kjer se je rodila, Celjem, kjer je kot gimnazijka preživljala drugo svetovno vojno, in Kočevjem, kjer je kot maturantka zaključila gimnazijo.

Bogastvo duha in v ljudski spomin zapisane stopinje slovenstva jo je učila odkrivati tudi izobrazba, ki je bila deležna kot študentka slavistike, po slavistični diplomi pa še študij na folklorno-zgodovinskem oddelku Akademije za glasbo. Že med študijem, ko je leta 1948 na Glasbenonarodopisnem inštitutu začela delati kot asistentka za besedilno analizo ljudske pesmi, se je posvečala vsem področjem etnomuzikologije, s posebno skrbjo pa prav slovenskim pripovednim pesmim. Iskanje sledi srednjeveške božične pesmi, ki se je leta 1955 izteklo v njenem doktorskem delu *Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Betlehem*, je nakazovalo le eno od smeri njenega zanimanja.

Dr. Marija Klobčar je višja znanstvena sodelavka na Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC Slovenske akademije znanosti in umetnosti, docentka za folkloristiko in mitologijo.

V raziskovalnem obzorju glasbenega narodopisja je Zmaga Kumer pesem prepoznavala kot odsev nepokvarjene duševne pokrajine preprostih ljudi, tako pa je razumela tudi njeno raziskovanje. Ob tem se je močno naslonila na spoznanja predhodnikov. Zbirka *Slovenske ljudske pesmi*, znanstveno-kritična izdaja vseh doslej znanih slovenskih ljudskih pesmi, opremljena z napevi, je začela izhajati na njeno pobudo, in sicer kot nadgradnja Štrekljeve zbirke *Slovenske narodne pesmi*. Razkrivanju pripovednih pesmi se je najbolj posvetila z delovanjem v *Baladni komisiji*, *Kommission für Volksdichtung*, pri kateri je sodelovala od vsega začetka, torej od leta 1966. Z njenim velikim slovensko-nemškim delom *Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi* (1974), prvotno namenjenim poglobljeni mednarodni primerjavi balad, pa smo Slovenci med prvimi dobili izčrpen, vsestransko razčlenjen pregled nad našim pripovednim pesemskim izročilom. Svoje zanimanje za pripovedne pesmi je poglobljala v številnih razpravah, kot je na primer *Balada o nevesti detomorilki* (1963), ki so sistematično razkrivale razna področja naše najdragocenejše pesemske dediščine.

Odnos Zmage Kumer do izročila je bilo nadvse spoštljivo razkrivanje prostranstev duha. Raziskovala je v času, ki sta ga simbolno zaznamovala iskanje Lepe Vide in sledenje magičnim zvokom belokranjskih kresnic. Čeprav je na podeželje odhajala kot mestni otrok, pa je bil čas njenih raziskovalnih poti tudi čas pristnih terenskih izkustev. Tistih, ki so se čez desetletja vračala v podobah skromnih kamric, kjer je spala v dneh snemanja na terenu, zadreg bivanja pri družinah in klepanja kose v jutranjem svitu.

O življenju na podeželju tako ni slišala pripovedovati, to je bil svet, ki se je v njeno raziskovanje ljudske pesmi zarisoval sam. Prav zato je v svoj pogled na ljudsko pesem vključila razna področja življenja v preteklosti in sedanjosti. Tako je nastala tudi njena antologijsko zasnovana monografija *Pesem slovenske dežele* (1975), izjemoma pa je o življenju spregovorila tudi neposredno, posebno predano in z ljubeznijo pa z delom *Ljudska glasba med rešetarji in lončarji v Ribniški dolini*, posvečenim njeni rodni dolini. Tesno povezanost je čutila tudi s Koroško, kamor je zahajala vse do svoje

smrti: ljubezen do Koroške je izrazila z zbiranjem in izdajanjem tega pesemskega izročila, o svoji posebni povezanosti z Ziljsko dolino in življenju Ziljanov pa je spregovorila v knjižici *Od Dolan do Šmohorja* (1981).

S pogledom, nadvse spoštljivo zazrtim v pesem, je marsikdaj prestregla tudi življenje samo, in sicer tako, kot ga je lahko videla kot hči učiteljice in davčnega uradnika: kot življenje, ki ga je žlahtnila ljubezen do zemlje in do pesmi. Čeprav v njenih podobah vasi, ki so se vpletale v ljudsko pesem, ni bilo čutiti vpliva mest in čeprav je njen pogled pri pesmih iskal »stare žalostne, ne tiste kvante«, je vendarle domači in tuji javnosti skušala posredovati »pesem slovenske dežele« v vsej njeni celovitosti. Ne le v monografiji, ki jo je naslovila s tem simbolnim naslovom, temveč v neizmerljivem nizu misli in objav, s katerimi je pesem samo in misel nanjo vračala ljudem. Te objave, ki sta jih navdihovali in usmerjali zvestoba Štrekljevim raziskovalnim principom in njena raziskovalna širina, statistika meri z več kot petsto tridesetimi naslovi raznih del in štiridesetimi samostojnimi knjižnimi izdajami.

Zvestoba tem načelom je oblikovala tudi izdajo zbirk *Ljudske pesmi Koroške* z upodobitvijo pesmi posamičnih dolin – *Kanalska dolina* (1986), *Ziljska dolina* (1986), *Spodnji Rož* (1992), *Zgornji Rož* (1996) in *Podjuna* (1998). Za monografsko zaokrožene prikaze pesemskega izročila pa si je Zmaga Kumer prizadevala predvsem potem, ko se je z upokojitvijo odmaknila od terenskega raziskovanja. Tako so nastale zbirka slovenskih ljudskih pesmi o Mariji, *Lepa si, roža Marija* (1988), zbirka slovenskih ljudskih pesmi o vojaščini in vojskovanju *Oj ta vojaški boben* (1992), zbirka nabožnih pripovednih pesmi *Čez polje pa svetinja gre* (1994), zbirka kolednic *Mi smo prišli nócoj k vam* (1995), upodobitev slovenskega ljudskega pasijona v zbirki *Zlati očenaš* (1999), folkloristični prikaz svatovskih pesmi v knjigi *Je ohcet vesela* (2001), mrliških pesmi pa v zbirki *Ena urca bo prišla* (2003).

Z željo, da bi pesem vrnila v vsakdanjost Slovencev, je pripravila zelo odmevni pesmarici slovenskih ljudskih pesmi *Eno si zapojmo* (1995) in *Še eno si zapojmo* (1999), pred dokončnim odhodom z

inštituta, kjer je delala tudi po upokojitvi, pa je na podlagi monografije o Ribniški dolini s sodelavci pripravila še zgoščenko *Od Ribnice do Rakitnice* (2003). Njeno delo so po dokončnem slovesu od Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU zaokrožili splet razmišljanj o Mariji, Svetem pismu in ljudski pesmi (2004) in zbirke Mohorjeve družbe *Koledniki prihajajo* (2003), *Od klopotca do adventnega venca* (2004), *Od pusta do majnice* (2005) in *Od Florjanovega do velikega šmarna* (2006). Svoj etnomuzikološki opus je Zmaga Kumer simbolično zaključila z zbirko *Delo in ljudska pesem na Slovenskem* (2006).

Delo Zmage Kumer pa ni bilo vidno le v objavah: navzoče je bilo v navzven nevidnem urejanju, ki ga je zahtevalo zbiranje bogatega pesemskega izročila. Ves arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta nosi sledove neštetihi ur njenega nevidnega dela. Ta prizadevanja so odsevala tudi njena teoretsko zasnovana dela, kot sta *Vloga, zgradba, slog slovenske ljudske pesmi* (1996) in njen zadnji celoviti pregled vseh spoznanj s tega področja oziroma njenih pogledov, monografija *Slovenska ljudska pesem* (2002).

V teh delih je skušala na izčrpen, vendar dovolj poljuden način približati slovensko pesemsko dediščino tudi tistim, ki se z ljudsko pesmijo ukvarjajo le ljubiteljsko, in hkrati utemeljevala svoje poglede nanjo. Na podlagi obsežnega gradiva je opisala in opredelila tudi ljudske inštrumente in jih razvrstila po mednarodni klasifikaciji. Delo *Slovenska ljudska glasbila in godci* (1972) je, obogateno in dopolnjeno z novimi spoznanji, ponovno izšlo čez dobro desetletje (*Ljudska glasbila in godci na Slovenskem*, 1983), v nekoliko predelani obliki pa tudi v okviru mednarodne zbirke *Handbuch der europäischen Volksmusikinstrumente* v nemškem jeziku (*Die Volksmusikinstrumente in Slowenien*, 1986).

Objave Zmage Kumer namreč niso bile odmevne le doma, temveč tudi tujini. V tujini, kjer je izdala skoraj tretjino svojih del, so izšli tudi sintetični pregledi, pomembni za razumevanje slovenske ljudske pesmi, med drugim *Das slowenische Volkslied in seiner Mannigfaltigkeit* (München 1968) in *Slovenačko narodno pesništvo* (Novi Sad 1987). Sodelovala je z najpomembnejšimi

raziskovalci ljudskih pesmi drugih narodov, delno tudi kot članica različnih uredniških odborov ali raziskovalnih skupin, kot so *Alpes Orientales* in *Kommission für Volksdichtung*, bila pa je tudi članica kuratorija za podelitev nagrade *Europa-Preis für Volkskunst* s sedežem v Hamburgu. Skoraj dvajset let je sodelovala pri izdaji *Jahresbibliographie der Volksballadenforschung*.

Svoj pogled je želela posredovati mladim, ne le v svojih delih, temveč neposredno, s pedagoškim delom. Med letoma 1953 in 1989 je predavala na Oddelku za muzikologijo Filozofske fakultete v Ljubljani, nekaj let je predavala na Akademiji za glasbo, kot gostujoča profesorica pa tudi v Innsbrucku, v Münchnu in v Sarajevu. Spoznanja etnomuzikološke znanosti doma in na tujem, obogatena z lastnimi raziskovalnimi izkušnjami, je za pedagoške potrebe strnila v delih *Uvod v glasbeno narodopisje* (1969) in *Etnomuzikologija* (1977, 1988).

Življenje Zmage Kumer je bilo raziskovanje in raziskovalni prostori njeno drugo domovanje. To je leta 1992 zabeležilo tudi mednarodno priznanje za njeno delo, Herderjeva nagrada. Leta 1995 je postala častna članica ZRC SAZU. Doma je bila leta 1983 nagrajena z Redom dela z zlatim vencem, leta 1998 za življenjsko delo z najvišjim priznanjem, s Zoisovo nagrado, leta 2003 s Štrekljevo nagrado, pred tem pa v okviru stroke že z Murkovim priznanjem (1989). Leta 1992 je postala častna občanka občine Ribnica. Te nagrade in priznanja so dopolnjevale izvolitve za častno članico Mohorjeve družbe, postala pa je tudi Dama Božjega groba (2001).

Osebo pa so ji veliko pomenili odzivi preprostih ljudi: poznali so jo v neštetih vaseh, saj je sama ali kot del ekip Glasbenonarodopisnega inštituta z mikrofonom v roki in s terenskim zvezkom tja zahajala desetletja. Poznali so jo po polemični knjižici z naslovom *Kam bi sto folkloro?*, iz radijskih oddaj *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* in s številnih predavanj in strokovnih srečanj, kjer je skrbela za ustrezno umeščenost ljudske pesmi v javno strokovno zavest. Z raznimi prispevki je svoje védenje o ljudski pesmi in svoje poglede na svet objavljala tudi v Družini, zadnja leta pa je v umirjenosti

Doma počitka v Gornjem Gradu prevajala za Communio in Karmel v Sori ter knjigo škofa Kapellarija in Guardinijevo knjigo »Gospod«.

Zmaga Kumer je bila raziskovalka, ki je slovensko ljudsko pesem povezovala z uresničevanjem stoletnih sanj o slovenski samostojnosti. Verjela je vanjo, tako kot je verjela v moč izročila, ki mu je posvetila svoje življenje. Iz svojega zadnjega domovanja v domu počitka v zavetju gornjegrajskih gozdov, kjer je njen vsakdan osmišljevalo predvsem sodelovanje pri Communio, pa se je s predanostjo, osmišljeno v presežnem, v mislih pogosto vračala tudi v dolino svojega otroštva, v rodno Ribnico, vse do svojega slovesa na janževo, 27. decembra leta 2008. In prav v Ribnici, kjer je delo Zmage Kumer ostalo pomemben del kulturnega spomina, je bila lansko zimo urejena njena spominska soba. Ta prostor izročila, posvečen njenemu spominu, je v opredmeteni podobi ujel odkrivanje podedovanih vrednot in neustavljivo hojo za pesmijo, nekoč zapisano tudi v naslovu ene od zbirk slovenskega pesemskega izročila, »Čez polje pa svetinja gre ...«.

SØREN KIERKEGAARD

Krščanski (na)govori

Molitev

Nebeški Oče! Spomladi se vse v naravi vrne z novo močjo in lepoto; ptice in lilije niso od lani ničesar izgubile: o, da bi se mogli tudi mi celi vrniti k pouku teh učiteljic! A če je bilo naše zdravje v minulem času morda načeto – o, da bi ga mogli spet okrepiti, s tem da bi se dali znova poučiti lilijam na polju in pticam neba!

Uvod

Postava je bila dana z vrha Sinaja med grmenjem z neba; vsako živo bitje, ki bi se neprevidno in povsem nedolžno približalo sveti gori, je moralo biti usmrčeno – po Postavi. Govor na gori pa je bil izrečen ob vznožju gore. Takšno je razmerje Postave do Evangelija, ki je nebo, ki je sestopilo na zemljo. Ob vznožju gore: tako zelo Evangelij kaže milino, tako zelo je zdaj Božje, ki se poniža, blizu zemlje in vendar bolj nebeško. In kar je še več, pridružile so se tudi lilije in ptice; in ne bi rekli, da je to neke vrste zabavna udeležba ... za igro; kajti če resno postane z njihovo prisotnostjo še bolj sveto, postane zaradi tiste vrste zabavnega, ki je kljub vsemu ta prisotnost. Spadajo zraven; še več, so del pouka; kajti nedvoumno je Evangelij res učitelj v pravem pomenu; Kristus je »pravi učitelj« – pot, resnica in življenje v nauku; ptice in lilije pa so nekakšne pomožne

Pri Celjski Mohorjevi družbi bo jeseni izšla knjiga meditacij filozofa S. Kierkegaarda z naslovom KRŠČANSKI (NA)GOVORI. Iz nje navajamo začetno meditacijo o krščanskem uboštvu. Prevedel jo je Janez Zupet.

učiteljice. Kako je to mogoče? Vprašanje ni tako težko. Lilije in ptice namreč niso *poganke*; niso pa tudi *kristjanke*; in prav zato so lahko dragocene sodelavke pri pouku krščanstva. Če jih opazuješ, odkriješ način življenja poganov, ki dejansko ne živijo kakor te; in če živiš kakor te učiteljice, si kristjan, kar oni niso in ne morejo postati. Poganstvo je v nasprotju s krščanstvom; lilije in ptice pa se ne postavljajo po robu nobenemu od teh nasprotnikov; igrajo svojo vlogo, če smem reči, zunaj razpravljanja in se modro držijo ob strani vsakega spopada. In da ne bi ne sodile ne obsojale, jih Evangelij kliče na pomoč, da bi pojasnil naravo poganstva, s tem pa tudi zahteve, naslovljene na kristjane. Lilije in ptice se vmešajo, da bi preprečile sodbo, kajti one ne sodijo nikogar; tudi ti ne smeš soditi pogana, temveč se moraš poučiti pri lilijah in pticah. Težka je njihova naloga in kočljiv njihov položaj v pouku; tudi ga nihče drug ne bi mogel opravljati; vsak drug bi hitro začel obtoževati in soditi pogana in peti hvalnice kristjanu, namesto da bi ga poučeval; ali pa soditi – s tem da bi ga smešil – tako imenovanega kristjana, ki ne bi tako živel. Lilije in ptice pa, v celem predane pouku, ki jih použiva, ostajajo povsem neopazne: ne gledajo ne na desno ne na levo; ne delijo ne pohval ne graj, kakor navadno počne učitelj; in kakor »pravi Učitelj«, o katerem je zapisano, da »ne gleda na osebo« (Mr 12,14), se menijo le zase. In vendar: kako se ne bi poučili ob pogledu nanje? Kak učitelj morda daje vse od sebe, pa se človek včasih sprašuje, ali ima učenec kaj od njegovih učnih ur; a čeprav lilije in ptice sploh ničesar ne storijo, je skoraj nemogoče, da se ob njih ne bi o čem poučili. Mar nas ne morejo naučiti že tega, v čem je pouk, krščanski pouk, velika umetnost pouka, kjer se človeku zdi, da ne stori nič drugega kakor to, da se ukvarja s sabo, a na tako živ, presunljiv in prepričljiv način, ki te tako malo stane in je tako ganljiv, da je nemogoče, da od tega ne bi imel koristi! Gotovo, kadar je človeški učitelj napravil vse, pa učenec ni imel nič od tega, lahko reče, da to ni njegova krivda; kadar pa si se naučil kup stvari od lilij in ptic, se mar ne zdi, da rečejo: »To ni naša krivda.« Tako dobrohotne in človeške so do učenca in vredne svojega božanskega poslanstva.

Si kaj pozabil? Takoj so pripravljene znova začeti zate, nenehno ponavljati tako dobro, da si končno primoran znati; če se ničesar ne naučiš od njih, ti nič ne očitajo, temveč nadaljujejo svoj pouk z neustavljivo vztrajnostjo in se trudijo le za to, da bi pojasnile; in če se od njih kaj naučiš, vso zaslugo pripišejo tebi, kot da one pri tem nimajo nič in kot da ti nisi njihov dolžnik; nikogar ne zavrnejo, najsi je kdo še tako nepripraven za pouk, in ne zahtevajo nobene podrejenosti, niti od tistega, ki so ga najbolj poučile. O čudovite učiteljice! Če se od vas naučimo le umetnosti poučevanja, kakšen brezmejen pouk bi prejeli! Velika stvar je že to, če se človeški učitelj sam drži svojih besed; kajti največkrat govorimo o tistem, česar ne udejanjamo kaj dosti – a to je že pripomba o drugem, ki je lilije in ptice niso nikoli izrekle! A v nekem smislu tudi ve ne delate tega, kar govorite, kajti ve delate, ne da bi sploh kaj govorile. A kako čudovito je vaše mojstrstvo v umetnosti poučevanja – ve, ki delate vedno isto v komaj prekinjeni tišini, vedno zveste samim sebi v teku let in od jutra do večera, najsi vas cenimo, razumemo, opazujemo ali ne!

Tako nas lilije in ptice učijo, kaj so skrbi poganov, prav tiste, ki jih te učiteljice ne poznajo, pa čeprav imajo podobne potrebe. Vendar bi se mogli o teh skrbih poučiti še drugače, tako, da bi šli v pogansko deželo in videli, kako ljudje tam živijo in kaj so njihove skrbi. In še na tretji način: tako, da gremo – a kaj govorim? Saj smo že tu – v krščansko deželo, v kateri živijo samo kristjani, tako da moramo zaključiti: skrbi, ki jih ne najdemo pri nas kljub našim nujam in ustreznim potrebam, morajo biti skrbi poganov. Tako bi mogli sklepati, če nam žal neki drug način gledanja ne bi prepovedoval sklepa iz te premise in nas ne bi zavezoval k izjavi: na te skrbi naletimo med ljudmi te dežele, torej je ta dežela pogan-ska. Kar bi rekli o skrbih poganov, bi tedaj zvenelo kot smešenje. Vendar si ne moremo dovoliti tako stroge sodbe o krščanstvu in se ne prepustiti temu skoraj krutemu norčevanju, ki bi se – to dobro vidimo – zvrnilo tudi na nas, ki govorimo in ki tudi nismo tako popoln kristjan. Toda ne pozabimo, da bi naš (na)govor mogel imeti to zahrbtno misel: če bi povzel besedo angel, bi nas morda

tudi smešil, nas, ki se imamo za kristjane; namesto da bi grajal povprečnost našega krščanstva, bi predstavil skrbi poganov in vsakič dodal: »A v tej deželi, ki je krščanska, seveda ne najdemo takih skrbi,« ki so dejansko značilne za pogane; ali nasprotno, iz dejstva, da je dežela krščanska, bi mogel sklepati, da so bile te skrbi po krivem pripisane poganom; mogel bi si tudi predstavljati krščansko deželo, ki je naseljena izključno s kristjani, si umišljati, da v njej vidi našo, in sklepati: ker se te skrbi ne pojavljajo v njej, morajo biti to skrbi poganov. Ne pozabimo tega; in ne pozabimo tudi tega, da so pogani krščanstva najbolj propali: pogani iz pogan-ske dežele se še niso povzdignili do krščanstva; tisti iz krščanskih dežel pa so padli nižje od poganstva; prvi pripadajo padlemu rodu, drugi pa so, potem ko so bili povzdignjeni, znova padli, in še nižje.

Verski (na)govor se torej na različne načine trudi, da bi v človeku omogočil zmagoslavje večne resnice, vendar ne pozablja, da je njegova prva dolžnost, da jo ublaži, kjer je potrebno, s pomočjo lilij in ptic. Ti, ki se bojuješ, daj se omehčati! Človek se lahko pozabi smejati, a Bog nas varuj, da bi se kdaj pozabili nasmehniti! Brez škode lahko pozabimo na marsikaj in sprijazniti se moramo s tem, da na stara leta izgubimo vrsto spominov, ki bi jih želeli ohraniti; a Bog daj, da bi človek vse do svojega blaženega konca ne pozabil na lilije in ptice!

I

SKRB ZARADI UBOŠTVA

Ne bodite torej v skrbeh in ne govorite: Kaj bomo jedli ali kaj bomo pili? Kajti po vsem tem sprašujejo pogani (Mt 6,31-32).

Ptica nima te skrbi. Od česa živi? Kajti ta hip ne govorimo o liliji, ki ima to srečo, da živi od zraka; kaj pa ptica? Državni uradnik, to vemo, mora skrbeti za veliko stvari; včasih ima opraviti z reveži brez dohodkov; drugekrat se ne zadovolji s tem, da vidi, da ima nekdo sredstva; pozove ga k sebi in ga vpraša, od česa živi. Kaj pa ptica? Ta ne živi od tega, kar nakopiči v žitnice, ker tega ne dela, in v resnici ne živimo nikoli od zalog, ki jih tako hranimo. Od česa živi? Ne more si biti na jasnem o tem; če bi jo to vprašali, bi gotovo odgovorila kakor sleporojeni, ki so ga vprašali, kdo mu je omogočil vid: »*Ne vem*, vem pa nekaj: bil sem slep in zdaj vidim;« ptica bi rekla enako: *Ne vem*, vem pa nekaj: živim. Od česa torej? Od »*vsakdanjega kruha*«, te nebeške hrane, ki ni nikoli shranjena za zimo, te velikanske zaloge, ki je tako dobro varovana, da je nihče ne more ukrasti; kajti tat lahko odnese samo to, kar »se hrani za noč«; nihče pa ne more ukazati tega, kar se uporablja čez dan.

Je ptica uboga?

Hrana za ptico je torej vsakdanji kruh, ustrezen delež, zadosten brez nadaljnjega, tisto malo, kar potrebuje uboštvo. Je torej ptica uboga? Namesto da odgovorimo, bomo vprašali: Ona da je uboga? Nikakor. Prav tu se pokaže učiteljica, kakršna je; če bi jo presojali po vidnih zalogah, je njen položaj revščina, in vendar ni uboga; in nihče naj je ne skuša tako opredeliti. Kaj to pomeni? Da je njen položaj revščina, za katero pa se vendar ne meni. Če bi jo državni uradnik zaslišal, bi jo nedvomno razglasil za siromakinjo;

toda mar pomislimo na koristnost njenih kril? Zbogom, uboštvo! Res, če bi se v to vmešala javna podpora, bi bila ptica zares uboga; mučili bi jo s kopico vprašanj, spričo katerih bi končno prepričala samo sebe, da je res uboga.

Vsakdanji kruh prihaja od Boga

Ne skrbite torej in ne govorite: Kaj bomo jedli ali kaj bomo pili. Kajti po vsem tem sprašujejo pogani; *kristjan namreč nima te skrbi*. Očitno je zelo mogoče, da je kristjan bogat, vendar ne gre za to; govorimo o kristjanu v uboštvu. Revež nima skrbi zaradi tega: ubog je, in vendar ni ubog. Kadar ti namreč primanjkuje zalog, ne da bi bil s tem obseden, kadar si ubog, ne da bi to bil, in kadar se obnašaš kakor ptica, ne da bi bil sinica, tedaj si kristjan.

Od česa torej živi kristjan, ki je ubog? *Od vsakdanjega kruha*. V tem je podoben ptici. A če le-ta ni poganka, zato še ni kristjanka – kajti kristjan *v molitvi prosi* za vsakdanji kruh. Je torej še bolj ubog kakor ptica, ker mora moliti za svojo hrano, ki je ptica ne prosi tako. Tako misli pogan. Kristjan v molitvi prosi za vsakdanji kruh in ga prejema, ne da bi imel kaj, kar bi skril za ponoči; prosi, da bi ga dobil, in s svojo molitvijo ponoči odloži skrb in spi zdrav spanec, v zaupanju, da bo naslednji dan, ko se bo zbudil, prejel vsakdanji kruh, za katerega tako prosi. Kristjan torej ne živi od vsakdanjega kruha kakor ptica ali potepuh, ki ga vzame, kjer ga najde; kristjan ga namreč najde tam, kjer ga išče, v svoji molitvi. Zato pa ima, najsi je še tako ubog, za življenje še nekaj več kot vsakdanji kruh, kar ima zanj dodaten okus, vrednost in hranilnost, ki jih za ptico ne more imeti; ko namreč kristjan prosi zanj v molitvi, ve, da vsakdanji kruh *prihaja od Boga*: mar nima darilce, malenkost, ki prihaja od ljubljene osebe, prav tako brezmejno vrednost za ljubečega? Tako se tudi kristjan, ko misli na svoje zemeljske potrebe in nuje, ne zadovolji s tem, da reče, da mu vsakdanji kruh zadošča; istočasno govori o nečem drugem, ko pravi: »Zadošča mi, da prihaja od Boga« (in nobena ptica in noben pogan ne ve, kaj je tisto, o čemer

govori). Sokrat, preprost modrijan iz antike, je globoko govoril o najvišjih stvareh, pri čemer je nenehno kramljal o hrani in o pijači: enako se siromašen kristjan, ko govori o hrani, v vsej preprostosti pogovarja o najvišjih stvareh; ko govori o vsakdanjem kruhu, misli manj na hrano kakor na to, da prihaja z Božje mize. Ptica ne živi tako od vsakdanjega kruha. Resda ne živi kot pogan, zato da jé, saj jé, zato da živi – vendar ali *živi* v pravem pomenu besede?

Očetov blagoslov nasičuje

Kristjan živi od vsakdanjega kruha; to zanj ni vprašanje, kakor ni vprašanje, kaj bo jedel in kaj pil. V teh stvareh se zanaša na nebeškega Očeta, ki ve, da vse to potrebuje; čeprav ubog, ne začne iskati teh stvari kakor pogan. Išče nekaj drugega in zato *živi* (lahko se namreč vprašamo, koliko ptica zares »živi«); živi za to drugo stvar in zato lahko upravičeno reče, da živi. Veruje, da ima v nebesih Očeta, ki vsak dan odpira svojo sočutno roko in nasičuje vsa ustvarjena bitja in tudi njega z blagoslovom; vendar ne išče nasičenja, temveč nebeškega Očeta. Veruje, da se človek ne razlikuje od ptice v tem, da ne more živeti od tako neznatnega, ampak v tem, da ne more živeti »samo od kruha«; veruje, da nasičuje blagoslov; in ne išče nasičenja, temveč blagoslov. Veruje, da *noben* vrabec ne pade na tla brez volje nebeškega Očeta (in *noben* vrabec tega ne ve, in za ptico tudi ni važno, da je tako!). Veruje, da bo prav tako, kakor prejema vsakdanji kruh v tem zemeljskem življenju, nekoč srečno živel v nebesih. Takšna je njegova razlaga besede: »Življenje je več kakor jed;« kajti gotovo je več kakor to celo v minljivosti, a nebeško življenje se nikakor ne da primerjati s hrano in pijačo, v čemer ni bistvo *človekovega* življenja in še manj Božjega kraljestva! Nenehno se spominja, da se življenje posvečevanja udejanja na zemlji v uboštvi, da je bil Kristus lačen v puščavi in žejen na križu; tako da moremo ne le živeti v uboštvi, ampak *zares* živeti v njem. In zato prosi v svoji molitvi za vsakdanji kruh in se zahvaljuje zanj, česar ptica ne dela; a prositi in se zahvaljevati je zanj pomembnejše

kakor hrana; to postaja njegova jed, kakor je »Kristusova jed, da spolnjuje voljo svojega Očeta«.

Prositi, zahvaljevati se pomeni živeti

Je torej ubogi kristjan bogat? Prav gotovo; kajti ptica v uboštvu, ne da bi se menila za to, zagotovo ni poganka in zato tudi ni uboga: je uboga, ne da bi to bila; a zato še ni kristjanka in zato je vendarle uboga, neverjetno uboga, uboga ptica! Kakšno uboštvo je, če ne moreš prositi in se zahvaljevati, če vse sprejemaš z neke vrste nehvaležnostjo in si tako rekoč neobstoječ za dobrotnika, ki mu dolguješ življenje! Kajti biti zmožen prositi, se zahvaljevati pomeni *živeti*. Bogastvo ubogega kristjana je v tem, da biva za Boga, ki mu resda ni dal enkrat za vselej zemeljskega bogastva, a ki mu vsak dan daje vsakdanji kruh. Vsak dan! Da, vsak dan ima razlog, da misli na svojega dobrotnika, da ga prosi in se mu zahvaljuje. In njegovo bogastvo raste vsak dan, ko to dela in jasneje vidi, da biva za Boga, kakor Bog zanj; zemeljsko bogastvo pa se nasprotno zmanjšuje vsakokrat, ko bogataš pozabi moliti in se zahvaljevati. In kakšno uboštvo je, če si tako enkrat za vselej prejel oskrbo s hrano za vse življenje; kakšno bogastvo pa je, če jo prejemaš »vsak dan«! Kako medlo stanje je, če skoraj vsak dan pozabljaš, da si svoje imetje prejel; kakšna sreča pa, če se tega spominjaš vsak dan, spominjaš svojega dobrotnika, svojega Boga, svojega stvarnika, svojega darovalca, svojega nebeškega Očeta, skratka, ljubezni, zaradi katere je edino vredno živeti in ki je edina vredna, da ji posvetiš svoje življenje!

Bogastvo ubogega kristjana

Potemtakem: je ubogi kristjan torej bogat? Prav gotovo, in prepoznal ga boš tudi po tem, da ne želi govoriti o svojem zemeljskem uboštvu, ampak predvsem o nebeškem bogastvu. Zato se tudi njegove besede zdijo včasih tako čudne. Kajti medtem ko ga vse

okrog njega spominja na njegovo uboštvo, govori o svojem bogastvu; in nihče ga ne more razumeti, razen kristjana. Neki pobožen puščavnik je živel, pravijo, dolga leta mrtev za svet in se strogo držal svoje zaobljube uboštva, tako da je pridobil prijateljstvo z velikim bogatašem, ki je ob svoji smrti zapustil vse premoženje temu samotarju, ki je dolgo živel od vsakdanjega kruha. Prišli so to naznanit puščavniku, ta pa je odgovoril: »To mora biti pomota; kako me je mogel postaviti za svojega dediča, mene, ki sem umrl veliko pred njim!« Kako se je zemeljsko bogastvo zdelo ubogo poleg tistega drugega! In takšno se vedno razodene vpričo smrti. A kristjan, ki živi v uboštvu, ne da bi bil za to v skrbeh, je tudi mrtev za svet in svetu. Prav zato *živi*. Kajti ptica ob smrti neha živeti, kristjan pa živi, ko umrje. In zato se bogastvo vsega sveta, ki ga moremo uporabljati ves čas svojega življenja, zdi tako nepomembno, če ga primerjamo z njegovim uboštvom, bolje, z njegovim bogastvom. Mrtvec ne potrebuje denarja, to vemo vsi; živ človek pa, ki ga res ne uporablja, mora biti bodisi zelo bogat (in v tem primeru je zelo mogoče, da ga potrebuje še več) bodisi ubog kristjan.

Kolikor je torej ubogi kristjan bogat, ni podoben ptici, ki je uboga, ne da bi to bila: tudi on, ubog, pa vendar ne ubog, je bogat. Ptice ne skrbijo majhne reči, ki jih ne išče, ne skrbijo pa je tudi velike; ne pozna skrbi, a zanjo je njeno življenje tako, kot da ne bi bilo predmet skrbi nekoga drugega. Kristjan tako rekoč deli z Bogom; njemu prepušča skrb za hrano, za pijačo in vse to, medtem ko sam išče Božje kraljestvo in njegovo pravičnost. Ptica v svojem uboštvu vzleta proti oblakom, ne da bi jo težila skrb zaradi uboštva, kristjan pa se dviga še više; *ptica*, se zdi, išče Boga, ko leti proti nebu, kristjan pa ga najde; *ptica*, se zdi, se napotuje k Bogu s pomočjo kril, najde pa ga kristjan in najde ga (o nebeška sreča!) na zemlji; *ptica*, se zdi, prodira v nebesa, ki pa vendar ostajajo zaprta in se odprejo samo kristjanu!

Ne bodite torej v skrbeh in ne govorite: Kaj bomo jedli ali kaj bomo pili? Kajti po vsem tem sprašujejo pogani. *Da, pogane skrbijo te stvari.*

Uboštvo bogatega pogana

Ptica živi v uboštvu, ne da bi jo to skrbelo – molči; kristjan živi v uboštvu, ne da bi ga to skrbelo; ne govori o uboštvu, ampak o bogastvu; pogana pa uboštvo skrbi. Namesto da bi bil v uboštvu brez skrbi, je (in prvo ustreza drugemu) »brez Boga v svetu« (Ef 2,12). Zato pozna skrb. Ne molči kakor brezskrbna ptica; ne govori kakor kristjan, ki rad govori o svojem bogastvu; pogovarja se in pogovarjati se zna samo o uboštvu in skrbih, ki so z njim povezane. Sprašuje: Kaj bom jedel; kaj bom pil, danes, jutri, pojutrišnjem, pozimi, prihodnjo pomlad, ko bom star, z mojimi in vso deželo; kaj bomo jedli, kaj bomo pili? In tega vprašanja ne postavlja v trenutku zaskrbljenosti, da bi se potem skesal, ali v času pomanjkanja, da bi potem prosil Boga odpuščanja. Ne, brez Boga je v svetu in ima se za pomembnega zaradi tega vprašanja, res življenjskega vprašanja, kot se izraža; dela se važnega, ko misli, da se ukvarja izključno s tem življenjskim vprašanjem; zdi se mu nesprijemljivo, da vlada (kajti on nima nič opraviti z Bogom) dopušča, da mu česa primanjkuje, njemu, ki živi izključno za to življenjsko vprašanje. Za sanjača ima vsakega, ki se ne ukvarja z njim, vsaj kadar mu o tem govorijo; tudi najvzvišenejše in najsvetejše teme so v njegovih očeh malenkosti in izmisleki v primeri s stvarnostjo tega življenjskega vprašanja, najglobljega od vseh. Zdi se mu bedno primerjati zrelega človeka liliji in ptici: kaj ponujata našim očem ali česa nas uči? Če smo kakor on človek, ki se je poučil o resnosti življenja, sprog, oče in državljani, je res slaba šala in otročja ideja vabiti nas, da motrimo lilije in ptice, kot da ne bi imeli drugih stvari za opazovanje. »Če ne bi,« pravi, »le zaradi bontona in zaradi svojih otrok imel navede, da jih poučim v religiji, bi rekel, da v Svetem pismu najdemo prav malo stvari v odgovor na to temeljno vprašanje in zelo malo zares koristnih podatkov, razen kakšnega veličastnega stavka o tem in onem. V njem najdemo poročila o Kristusu in apostolih; a za res življenjsko vprašanje ni najmanjše trohice odgovora; od česa so živeli, kako so mogli povsod plačevati, plačevati pristojbine in davke? Zelo beden način odgovarjanja na problem življenjske dra-

ginje je njegovo reševanje s čudežem; in tudi če bi bil ta resničen, kaj dokazuje? Vnaprej ne mislijo prav na nobeno sredstvo, da bi se izvlekli iz stvari; v trenutku, ko je treba plačati davek, reče enemu od učencev, naj potegne iz vode ribo, v ustih katere je statêr za plačilo davka; če je to res, kaj to dokazuje? V Svetem pismu ne najdem ničesar resnega, ne resnega odgovora na resno vprašanje; resen človek ne mara, da se norčujejo iz njega, kot da bi bili na komediji. Duhovniki naj kar priporočajo te stvari ženskam in otrokom; a navsezadnje se vsak resen in razsvetljen človek strinja z menoj; in na javnih shodih, kjer se srečujejo resni ljudje, častimo samo modro razsodnost, ki je dobro poučena o stvarnosti.«

Tako govori pogan; kajti poganstvo je bilo brez Boga v svetu; krščanstvo pa razodeva brezbožnost poganstva. Ta brezbožnost ni v tem, da se prepuščaš skrbem, čeprav ni krščansko, če to delaš; je v tem, da se nočeš poučiti od ničesar drugega, da nočeš razumeti, da je ta skrb grešna; Tudi Sveto pismo pravi, da si človek lahko obteži srce s skrbjo za preživljanje natanko tako kot z razuzdanostjo in pijanostjo (Lk 21,34). Življenje povsod ponuja razcepe. Vsak človek se na začetku življenja znajde pred enim od njih: to je njegova popolnost in ne njegova zasluga; kje je na *koncu*, je odvisno od njegove izbire in njegove odgovornosti (kajti na *koncu* je nemogoče biti na razcepu). Za tistega, ki živi v uboštvu in ki se mu zato ne more odreči, je razcep v tem, ali naj se krščansko odreče tej skrbi in povzdigne oči k »Poti«, ali pa se ji vda in zavije na krivo pot; kajti z vidika večnosti ni nikoli dveh poti, kljub razcepu: je samo ena, druga je zgrešena. Bolj ko se človek pogreza v skrb, bolj se hkrati oddaljuje od Boga in krščanstva; in na najnižji stopnji padca je, kadar *noče* vedeti o ničemer višjem kakor o svoji skrbi, iz katere hoče napraviti ne le najbolj morečo (kar ni, saj je najbolj pekoča bolečina kesanja), ampak tudi najbolj vzvišeno skrb.

Suženj, bednejši od vsake živali

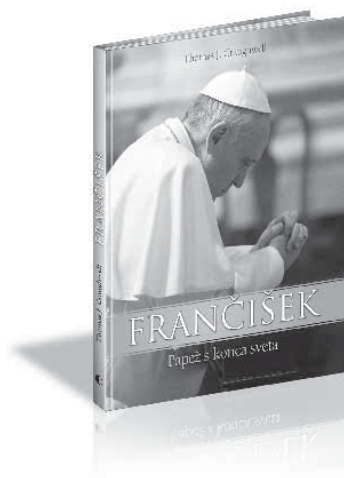
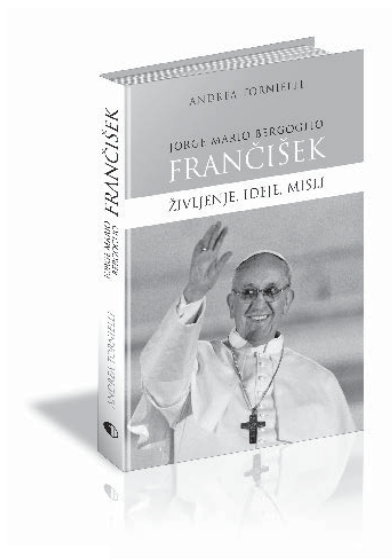
Vendar tisti, ki hočejo biti bogati, padejo v številne skušnjave in pasti; in kaj je skrb ubogega, če ne to, kako bi postal bogat! Morda skrb ne zahteva takoj bogastva; ker jo stiska trda nuja in je nemočna, se začasno zadovolji z manjšim. A če bi ta ista skrb videla svojo trenutno željo povsem izpolnjeno in če bi se ponujale večje možnosti, bi poželela čedalje več. Motimo se, če mislimo, da bi se skrb uboštva, ko je zavrnila Božje zdravljenje (in če ga sprejme, lahko prav tako dobro začne z nekaj manj kot z nekaj več), zadovoljila z nekim stanjem, preden bi dosegla bogastvo, s katerim pa se spet ne bi zadovoljila. Kakšna brezmejna pot se ponuja skrbi zaradi uboštva; najhujše pa je to, da je ta pot povsod prekrizana s skušnjavami! Kajti kamorkoli gremo, naletimo na same nevarnosti; a tisti, ki išče bogastvo, hodi povsod naproti tem skušnjavam; in neizogibno je, da se ujame v te pasti, ki mu jih ni nastavil Bog, ampak vanje rine sam. Človek, ki živi v uboštvu, je že v težkem položaju, vendar nikakor ni zapuščen od Boga; odrešenje, ki je *red*, je v tem, da se ne predajaš skrbem; kajti spoznavamo, da je odrešenje, ki ga podarja Bog, edino resnično spričo tega, da je »zaukazano«. Težko je hoditi po njegovi poti, ne da bi se predajal skrbem, skoraj tako težko kakor hoditi po morju; a če moreš verovati, je to vendarle mogoče. V vsaki nevarnosti je pomembno predvsem to, da se osvobodiš misli nanjo. Če se ne moreš rešiti svojega uboštva, se moreš osvoboditi vsaj misli nanj, s tem da nenehno misliš na Boga; tako kristjan hodi po *njegovi* poti; svoj pogled usmerja navzgor, odmika oči od nevarnosti, je v uboštvu, ne da bi ga to skrbelo. Tisti pa, ki hoče biti bogat, stalno priklepa svojo misel na zemljo, kjer ga ima v šahu njegova skrb; hodi sključen in nenehno gleda predse – da bi videl, če se mu ne bo nasmehnila sreča. Nenehno gleda predse; to je res, navadno, najboljši način, da se izogneš skušnjavi; vendar on tega ne ve: gledati predse pomeni ravno pasti v zanko, to je način, da človek odkriva vedno večje težave in pada čedalje globlje vanje. Že je plen skušnjave in prav skrb je njena najbolj zvita služabnica; in skušnjava prebiva na zemlji, kjer so »vse tiste stvari,

ki jih iščejo pogani«; ona je tu doli, in bolj ko pripravlja človeka do tega, da skloni svoj pogled k njej, bolj gotov napravlja njegov padec. Kaj je namreč *ta skušnjava*, sama v sebi mnogovrstna? Ni v tem, kot za požeruha, da živi zato, da jé, ampak v uporih proti Božjemu redu v tem, da živi zato, da gara kot suženj; je v tem, da izgubi samega sebe, da pogubi svojo dušo, da neha biti človek in živi kot človek, ki ni več svoboden kakor ptica, temveč zapuščen od Boga; skratka, v tem, da je suženj, bednejši od živali. Je v tem, da dela kot suženj! Namesto da bi *delal* za vsakdanji kruh, kakor je ukazano vsakemu človeku, gara kot suženj, da ga prejme – ne da bi bil nasičen, ker ga preganja skrb, da bi bil bogat. Namesto da bi *prosil v molitvi* za vsakdanji kruh, gara kot suženj, da si ga preskrbi, ker je postal suženj ljudi in svoje lastne skrbi ter pozabil, da si ga mora izprositi od Boga. Namesto da bi sprejel svoje stanje, uboštvo, v katerem pa je človek vendar ljubljen od Boga, nikoli ne pozna notranjega veselja, veselja v Bogu; sebe in svoje življenje prepušča prekletstvu tega suženjstva, noč in dan žalosten v duši, slabe in čemerne volje, pri vsej dejavnosti brez duhovnosti, s srcem, obteženim s skrbjo za preživetje, s srcem, skvarjenim od pohlepa, kljub uboštvu, v katerem je.

Sklep

Za sklep pomisli na ptico, ki mora poseči v naš (na)govor kakor v Evangeliju. V primerjavi s poganom brez Boga in v žalosti je ptica v uboštvu, ne da bi jo to skrbelo, ena sama *brezskrbnost*; v primerjavi s pobožno vero kristjana pa je *brezskrbnost* ptice lahkomišelnost. V primerjavi s ptico v njeni lahkomišelnosti je pogan tehtajoč in težek kot kamen; v primerjavi s kristjanom v njegovi svobodi pa je ptica vendar enako podvržena zakonu težnosti. V primerjavi s ptico, ki je živa, je pogan mrtev; v primerjavi s kristjanom pa za ptico vendarle ne moremo reči, da je živa. V primerjavi s ptico, ki molči, je pogan klepetav; v primerjavi s kristjanom pa je pogan vendar brez besede: ne moli in se ne zahvaljuje, kar je v globokem

pomenu človeška govorica; vse drugo, vse, kar pogan pove, je v tem pogledu to, kar je papagajeva beseda v primeri s človekovo. Ptica je uboga, in vendar ni uboga; kristjan je ubog, vendar bogat v svojem uboštvu; pogan je ubog, nenehno ubog, revnejši od najbolj uboge ptice. Kdo je *pravi revež*, tako ubog, da o njem ne moremo povedati nič drugega, ker sam ne zna povedati nič drugega? Pogan. Po krščanskem nauku nihče drug ni ubog, nihče ni ubog, ne ptica ne kristjan. Dolga je pot za tistega, ki v uboštvu hoče biti bogat; bližnjica ptice je najkrajša, kristjanova pot pa bolj napolnjena s srečo.



Naročila:
 telefon **01/360-28-28**,
 e-pošta: **narocila@druzina.si**,
 spletna knjigarna:
www.druzina.si ali nas
 obiščete v naši knjigarni
 • Krekov trg 1, Ljubljana
 • Štula 23, Ljubljana-Šentvid