

PAPEŽ BENEDIKT XVI.

O krizi vere

Od 21. do 24. februarja 2019 so se na povabilo papeža Frančiška v Vatikanu zbrali predsedniki škofovskih konferenc sveta, da bi se posvetovali o krizi vere in Cerkve, ki jo je bilo čutiti po vsem svetu zaradi pretresljivih informacij o zlorabi, ki so jo kleriki zagrešili nad mladoletnimi. Obsežnost in težavnost poročil o takšnih dogodkih sta najgloblje pretresli duhovnike in laike ter za številne postavili vero Cerkve kot takšno pod vprašaj. Tu je treba postaviti močno znamenje in iskati nov začetek, da bi ponovno zares napravili Cerkev verodostojno kot luč med narodi in kot pomoč nasproti uničujočim silam.

Ker sem jaz sam v trenutku javnega izbruha krize in med njenim naraščanjem deloval na odgovornem mestu kot pastir v Cerkvi, sem si moral – čeprav zdaj kot emeritus nisem več neposredno odgovoren – zastaviti vprašanje, kaj morem iz pogleda nazaj prispevati k novemu začetku. Tako sem od časa napovedi do samega zasedanja predsednikov škofovskih konferenc zapisoval misli, s katerimi morem prispevati to ali ono opozorilo kot pomoč v tej težavni uri. Po stikih z državnim tajnikom kardinalom Parolinom in svetim očetom samim se mi zdi zdaj pravilno, da v časopisu »Klerusblatt« objavim besedilo, ki je nastalo.

Moje delo je razdeljeno na tri dele. V prvi točki poskušam čisto na kratko prikazati splošen družbeni kontekst vprašanja, brez katerega problem ni razumljiv. Poskušam pokazati, da se je v šestdesetih letih zgodilo neznansko dogajanje, kakršnega v takšni razsežnosti v zgodovini pač skoraj ni bilo. Reči moremo, da so se v dvajsetih letih, od 1960 do 1980, popolnoma sesula dotlej veljavna merila glede spolnosti in je nastala zmeda, ki so jo medtem poskušali prestreči.

V drugi točki poskušam nakazati posledice tega položaja v duhovniški vzgoji in v življenju duhovnikov.

Končno bi rad v tretjem delu pokazal nekaj možnosti za pravilni odgovor Cerkve.

I.

1. Stvar se začnja z uvajanjem otrok in mladine v bistvo spolnosti, kakor ga je predpisala in izvajala država. V Nemčiji je zdravstvena ministrica gospa Strobel naročila izdelavo filma, v katerem je bilo za spolno vzgojo prikazano vse, kar se dotlej ni smelo javno prikazovati, vključno s spolnim dejanjem. Kar je bilo sprva mišljeno samo za pouk mladih ljudi, je bilo nato kar samoumevno sprejeto kot splošna možnost.

Podobne učinke je dosegel »Sexkoffer« (Spolni kovček), ki ga je izdala avstrijska vlada. Seksualni in pornografski filmi so tedaj postali takšna resničnost, da so jih predvajali tudi v kinu na železniških postajah. Spominjam se še, kako sem nekega dne, ko sem šel v mesto Regensburg, videl stati in čakati množice ljudi pred velikim kinom. Takšne množice smo prej doživljali samo med vojno, ko je bilo pričakovati kakšno posebno dodelitev. V spominu mi je tudi ostalo, kako sem šel v mesto na veliki petek 1970. Tam so bili vsi stebri za plakate polepljeni z reklamnim plakatom, ki je v velikem formatu prikazoval dve povsem nagi osebi v tesnem objemu.

K svoboščinam, ki si jih je hotela izbojevati revolucija leta 1968, je spadala tudi popolna spolna svoboda, ki ni dopuščala nobenih norm več. Pripravljenost za nasilje, ki je zaznamovala ta leta, je tesno povezana s tem duševnim zlomom. V resnici na letalih niso več dopuščali seksualnega filma, ker je v majhni skupnosti potnikov spodbujal nasilje. Ker so zlorabe na področju oblačenja prav tako izzivale napadalnost, so tudi šolski voditelji poskušali uvesti šolsko obleko, ki naj bi pripomogla k ozračju učenja.

K fiziognomiji revolucije 1968 je spadalo, da so tedaj tudi pedofilijo diagnosticirali kot dovoljeno in primerno. Vsaj za mlade ljudi v Cerkvi, a ne samo zanje, je bil to v mnogih ozirih zelo

bridek čas. Vedno sem se spraševal, kako so se mladi ljudje v takšnih okoliščinah pripravljali na duhovništvo in ga mogli sprejeti z vsemi njegovimi posledicami. Velik osip duhovniškega naraščaja v tistih letih in nadvse veliko število laizacij sta bila posledici vseh teh dogajanj.

2. Neodvisno od tega razvoja se je v istem času sesula katoliška moralna teologija. To sesutje je napravilo Cerkev nemočno pred dogajanjem v družbi. Čisto na kratko poskušam opisati, kako se je to zgodilo. Vse do drugega vatikanskega koncila so katoliško moralno teologijo večinoma utemeljevali naravno-pravno, medtem ko so Sveto pismo navajali samo kot ozadje ali podkrepitev. V koncilskem prizadevanju za novo pojmovanje razodetja so naravno-pravno možnost precej opuščali in zahtevali povsem na Svetem pismu utemeljeno moralno teologijo. Spominjam se še, kako je jezuitska fakulteta v Frankfurtu zelo nadarjenega mladega patra (Schüllerja) pripravljala za zasnovo čisto na Svetem pismu utemeljene moralke. Lepa disertacija patra Schüllerja pokaže prvi korak k zasnovi moralke, utemeljene na Svetem pismu. Pater Schüller je bil nato poslan v Ameriko na nadaljnje študije in se je vrnil s spoznanjem, da moralke ni mogoče sistematično predstaviti samo na biblični osnovi. Nato jo je poskušal oblikovati bolj pragmatično, ne da bi mogel odgovoriti na krizo moralke.

Končno se je nato dokaj uveljavila teza, da je treba moralko določiti samo na podlagi ciljev človeškega delovanja. Starega stavka »Cilj posvečuje sredstva« sicer niso potrdili v tej grobi obliki, a njegova miselna forma je postala določujoča. Tako tudi ni moglo biti ničesar povsem dobrega in prav tako ne nekaj vedno slabega, ampak so bila samo relativna vrednotenja. Ni bilo več dobrega, ampak samo še relativno boljše, odvisno od trenutka in okoliščin.

Kriza utemeljevanja in prikazovanja katoliške moralke je dosegla dramatične oblike konec osemdesetih in v devetdesetih letih. Dne 5. januarja 1989 je izšla »kölnska izjava« (Kölner Erklärung), ki jo je podpisalo petnajst katoliških teoloških profesorjev. Izjava je imela pred očmi različne krizne točke v odnosu med škofovskim cerkvenim učiteljstvom in nalogo teologije. To besedilo, ki sprva

ni preseгло običajne mere protestov, je zelo hitro preraslo v vik in krik zoper cerkveno učiteljstvo ter je zelo vidno in slišno zbralo protestni potencial, ki se je glasno upiral pričakovanim besedilom cerkvenega učiteljstva Janeza Pavla II. (prim. D. Mieth, *Kölner Erklärung*, LThK VI³, 196).

Papež Janez Pavel II., ki je zelo dobro poznal položaj moralne teologije in ga pozorno spremljal, je naročil pripravo okrožnice, ki naj bi te stvari spet poravnala. Okrožnica z naslovom »*Veritatis splendor*« (Sijaj resnice) je izšla 6. avgusta 1993 in povzročila silovite nasprotno odzive moralnih teologov. Prej pa je že izšel »*Katekizem katoliške Cerkve*«, ki je na prepričljiv način sistematično predstavil moralno, ki jo oznanja Cerkev.

Nepozabno mi ostaja, kako je tedaj vodilni nemški moralni teolog Franz Böckle, ki se je po upokojitvi vrnil v svojo švicarsko domovino, glede na morebitne odločitve okrožnice »*Veritatis splendor*« izjavil, da bo z vsemi svojimi močmi povzdignil glas proti okrožnici, če bo odločila, da obstajajo dejanja, ki jih je treba vedno in v vseh okoliščinah imeti za slaba. Dobrotljivi Bog mu je prihranil izvedbo te odločitve; Böckle je umrl 8. julija 1991. Okrožnica je bila objavljena 6. avgusta 1993 in je v resnici vsebovala odločitev, da obstajajo dejanja, ki nikdar ne morejo postati dobra. Papež se je tedaj popolnoma zavedal teže te odločitve in se je prav za ta del svojega dokumenta še enkrat posvetoval s prvovrstnimi strokovnjaki, ki sicer niso sodelovali pri pisanju te okrožnice. Ni mogel in ni smel pustiti nobenega dvoma, da mora moralna pri vrednotenju dobrin spoštovati poslednjo mejo. Obstajajo dobrine, ki nikoli niso prepuščene tehtanju. Obstajajo dobrine, ki jih nikoli ne smemo opustiti zaradi še višje vrednote in ki so tudi nad ohranitvijo fizičnega življenja. Življenje, ki bi ga odkupili z zatajitvijo Boga, življenje, ki sloni na poslednji laži, ni življenje. Mučeništvo je temeljna kategorija krščanskega bivanja. To, da mučeništvo po teoriji, ki so jo zastopali Böckle in mnogi drugi, ni več moralno nujno, kaže, da je tu na kocki samo bistvo krščanstva.

V moralni teologiji je medtem seveda postala nujna neka druga postavitev vprašanja. Zelo se je uveljavila teza, da cerkvenemu

učiteljstvu pripada dokončna pristojnost (»nezmotnost«) samo v dejanskih verskih vprašanjih. Vprašanja morale pa naj ne bi mogla biti predmet nezmotnih odločitev cerkvenega učiteljstva. Na tej tezi je res nekaj pravilnega, kar zasluži nadaljnjo razpravo. Vendar obstaja moralni minimum, ki je neločljivo povezan s temeljno odločitvijo vere in ga je treba braniti, če vere nočemo zožiti na teorijo, ampak priznavamo, da ima vera zahteve do konkretnega življenja. Iz vsega tega je razvidno, kako bistvena je avtoriteta Cerkve v stvareh morale. Kdor Cerkvi na tem področju odreka poslednjo učiteljsko pristojnost, jo sili k molku prav tam, kjer gre za mejo med resnico in lažjo.

Neodvisno od tega vprašanja so v širokih krogih moralne teologije razvijali tezo, da Cerkev nima in ne more imeti svoje lastne moralke. Pri tem so opozarjali, da vse moralne teze poznajo vzporednice tudi v drugih verstvih in potemtakem ne more obstajati krščanski proprij (lastna posebnost). Toda na vprašanje o propriju biblične morale ne odgovorimo s tem, da lahko za vsak posamezen stavek nekje najdemo tudi vzporednico v drugih verstvih. Gre marveč za celoto biblične moralke, ki je kot takšna nova in drugačna od posameznih delov. Moralni nauk Svetega pisma ima svojo posebnost navsezadnje v svoji zasidranosti v podobi Boga, v veri v enega Boga, ki se je pokazal v Jezusu Kristusu in živel kot človek. Dekalog (deset zapovedi) nanaša biblično vero v Boga na človeško življenje. Božja podoba in morala spadata skupaj ter sestavljata posebno novost krščanskega odnosa do sveta in človeškega življenja. Sicer pa je bilo krščanstvo že od začetka opisano z besedo *hodós*, pot. Vera je pot, način življenja. V prvotni Cerkvi so uvedli katehumenat kot življenjski prostor nasproti vedno bolj demoralizirani kulturi. V njem so se učili živeti posebnost in novost krščanskega načina. Hkrati so bili zavarovani pred splošnim načinom življenja. Mislim, da so tudi danes potrebne nekakšne katehumenske skupnosti, da se krščansko življenje sploh more uveljaviti v svoji posebnosti.

II.

Prvi cerkveni odzivi

1. Že dolgo pripravljani in izvajani proces razkroja krščanskega pojmovanja morale, kakor sem poskušal pokazati, je v šestdesetih letih doživel takšno stvarnost, kakršne prej ni bilo. Ta razkroj moralne učiteljske avtoritete Cerkve je moral nujno vplivati tudi na njene različne življenjske prostore. V zvezi s srečanjem predsednikov škofovskih konferenc z vsega sveta s papežem Frančiškom je v ospredju predvsem vprašanje duhovniškega življenja in bogoslovnih semenišč. Pri problemu priprave na duhovniško služenje v semeniščih dejansko ugotavljamo zelo hudo sesutje dotedanje oblike te priprave.

V raznih bogoslovnih semeniščih so se oblikovali homoseksualni klubi, ki so delovali bolj ali manj javno in razločno spremenili ozračje v semeniščih. V nekem semenišču v južni Nemčiji so živeli skupaj kandidati za duhovniško službo in kandidati za laiško službo pastoralnega referenta. Pri skupnih obedih so bili skupaj bogoslovci, poročeni pastoralni referenti delno z ženo in otrokom ter posamično pastoralni referenti s svojimi prijateljicami. Ozračje v semenišču ni moglo podpirati priprave na duhovniški poklic. Sveti sedež je vedel za takšne probleme, ne da bi bil z njimi natančno seznanjen. Kot prvi korak je bila odrejena apostolska vizitacija v semeniščih v ZDA.

Ker so bila po drugem vatikanskem koncilu spremenjena tudi merila za izbiro in imenovanje škofov, je bil tudi odnos škofov do njihovih semenišč zelo različen. Kot merilo za imenovanje novih škofov so tedaj imeli predvsem njihovo »koncilskost«. Pri tem pa je bilo seveda mogoče razumeti zelo različne stvari. V resnici so koncilsko mišljenje v številnih delih Cerkve razumevali kot eno od tedanjih izročil nasproti kritični ali negativni usmeritvi, ki naj ga zdaj nadomesti nov, korenito odprt odnos do sveta. Neki škof, ki je bil prej ravnatelj, je dal bogoslovcem predvajati pornografske filme, menda z namenom, da bi jih napravil odporne zoper protiversko ravnanje. Bili so – ne samo v Združenih državah Amerike – po-

samezni škofje, ki so v celoti odklanjali izročilo in si prizadevali v svojih škofijah izoblikovati nekakšno novo »katoliškost«. Morda je omembe vredno, da so v številnih semeniščih tisti študentje, ki so jih zalotili pri branju mojih knjig, veljali kot neprimerni za duhovništvo. Moje knjige so bile skrite kot slaba literatura in so jih brali tako rekoč samo pod klopjo.

Vizitacija, ki je sledila, ni prinesla novih spoznanj, ker so se očitno združile različne sile, da bi prikriale resnične razmere. Odrejena je bila druga vizitacija in prinesla znatno več spoznanj, a je v celoti ostala brez posledic. Vendarle so se v sedemdesetih letih razmere v semeniščih na splošno postavile na zdrave temelje. Kljub temu so se samo ponekod okrepili in povečali novi duhovniški poklici, ker se je položaj na splošno razvijal drugače.

2. Vprašanje pedofilije, kolikor se spominjam, je postalo žgoče šele v drugi polovici osemdesetih let. Pedofilija je v ZDA medtem prerasla že v javen problem. Škofje so iskali pomoči v Rimu, ker se cerkveno pravo, kakor je zapisano v novem Zakoniku, ni zdelo zadostno, da bi sprejeli potrebne ukrepe. Rim in rimski pravniki so se sprva težko spoprijeli s to zadevo. Po njihovem mnenju bi moral zadostovati začasen suspenz od duhovniške službe, da bi dosegli očiščenje in razjasnitev. Tega ameriški škofje niso mogli sprejeti, saj bi duhovniki s tem ostali v službi škofa; s tem bi bili obsojeni kot z njim neposredno povezane figure. Prenova in poglobitev zavestno ohlapno izdelanega kazenskega prava novega Zakonika sta si morali šele počasi utirati pot.

Temu se pridružuje načelni problem v pojmovanju kazenskega prava. Kot »koncilski« je veljal samo še tako imenovani »garantizem«. To pomeni, da je bilo treba predvsem garantirati, zagamčiti pravice obtoženih in sicer tako zelo, da je bila obsodba dejansko izključena. Kot protiutež pogosto nezadostni možnosti obrambe obtoženih teologov je bila zdaj njihova pravica do obrambe v smislu garantizma (jamstva) razširjena tako daleč, da so bile obsodbe komaj še mogoče.

Na tem mestu naj mi bo dovoljen majhen ekskurz. Spričo obsežnosti pedofilskih prestopkov so na novo priklicali v spomin

Jezusovo besedo, ki pravi: »Kdor pohujša katerega teh malih, ki verujejo vame, bi bilo zanj bolje, da mu obesijo mlinski kamen za vrat in ga vržejo v morje« (Mr 9,42). Ta beseda v svojem prvotnem pomenu ne govori o spolnem zapeljevanju otrok. Beseda »mali« v Jezusovi govorici označuje preprosto verujoče, ki jih more v njihovi veri spodnesti intelektualna ošabnost tistih, ki si domišljajo, da so pametni. Jezus torej tukaj ščiti dobrino vere z izrecno grožnjo kazni tistim, ki škodujejo. Moderna raba stavka v sebi ni napačna, a ne sme zakriti prvotnega pomena. V njem se marveč razločno javlja garantizem, da ni pomembna samo pravica obtoženega, in da ta potrebuje jamstva. Prav tako so pomembne visoke dobrine, kakršna je vera. Uravnoreženo cerkveno pravo, ki ustreza celoti Jezusovega oznanila, se torej ne sme samo garantistično zavzemati za obtoženega, katerega spoštovanje je pravna dobrina. Ščititi mora tudi vero, ki je prav tako pomembna pravna dobrina. Pravilno izdelano cerkveno pravo mora torej vsebovati dvojno jamstvo – pravno varstvo obtoženega in pravno varstvo velike dobrine. Če danes izražas to samo po sebi jasno pojmovanje, na splošno naletiš na gluha ušesa pri vprašanju zaščite pravne dobrine vere. Zdi se, da vera v splošni pravni zavesti nima več položaja dobrine, ki jo je treba ščititi. To je skrb zbujajoče stanje, ki ga morajo pastirji Cerkve premisliti in vzeti resno.

Kratkim zapisom o položaju duhovniške vzgoje v času javnega izbruha krize bi rad dodal še nekaj opozoril glede razvoja cerkvenega prava o tem vprašanju. Za delikte (prestopke) duhovnikov je sicer pristojna kongregacija za duhovščino. Ker pa je tedaj v njej zelo obvladoval položaj garantizem, sem se s papežem Janezom Pavlom II. sporazumel, da je primerno dodeliti pristojnost za te delikte kongregaciji za verski nauk, in sicer pod naslovom »*Delicta maiora contra fidem*« (Večji prestopki proti veri). S to dodelitvijo je bila dana tudi možnost za najvišjo kazen, se pravi za izključitev iz duhovniškega stanu, ki je pod drugimi pravnimi naslovi ne bi mogli izreči. To pa ni bil trik, da bi mogli naložiti najvišjo kazen, ampak izhaja iz pomembnosti vere za Cerkev. V resnici je važno videti, da je pri takšnih prestopkih klerikov navsezadnje poškodo-

vana vera. Taki prestopki so mogoči samo tam, kjer vera ne določa več ravnanja. Teža kazni vsekakor predpostavlja tudi jasen dokaz za prestopek – to je vsebina garantizma, ki je ostal v veljavi. Z drugimi besedami: da bi mogli zakonito izreči najvišjo kazen, je nujno potreben pravi kazenski postopek. S tem pa so bile tako škofije kakor Sveti sedež preobremenjeni. Tako smo izoblikovali najmanjšo obliko kazenskega postopka in pustili primer odprt, da Sveti sedež sam prevzame postopek, kjer škofija ali metropolija tega ne zmore. V vsakem primeru mora kongregacija za verski nauk preveriti postopek, da bi zajamčili pravice obtoženega. Končno smo na Feria IV (to je zasedanje članov kongregacije) ustanovili prizivno instanco, da bi imeli tudi možnost pritožbe zoper postopek. Ker je vse to dejansko presegalo moči kongregacije za verski nauk in so nastajale časovne zakasnitve, je papež Frančišek izpeljal nadaljnje reforme.

III.

1. Kaj moramo storiti? Ali moramo ustanoviti kakšno novo Cerkev, da se bodo stvari uredile? No, ta eksperiment je bil že storjen in je že propadel. Samo pokorščina in ljubezen do našega Gospoda Jezusa Kristusa more pokazati pravo pot. Poskušajmo torej kot prvo na novo in od znotraj razumeti, kaj je Gospod hotel in hoče z nami.

Najprej bi rekel: če hočemo vsebino vere, utemeljene v Svetem pismu, res čisto na kratko povzeti, smemo reči: Gospod je začel zgodovino ljubezni z nami in hoče v njej zaobjeti celotno stvarstvo. Protisila zlu, ki ogroža nas in ves svet, more navsezadnje obstajati samo v tem, da se zanesemo na to ljubezen. Moč zla nastaja z našim zavračanjem ljubezni do Boga. Odrešen je, kdor se zaupa Božji ljubezni. Naša neodrešenost sloni na nezmožnosti, da bi ljubili Boga. Pot odrešenja ljudi je v tem, da se naučimo ljubiti Boga.

Poskušajmo nekoliko bolj razviti to bistveno vsebino razodetja. Potem moremo reči: prvi temeljni dar, ki nam ga podarja vera, obstaja v gotovosti, da Bog obstaja. Svet brez Boga more biti le

svet brez smisla. Kajti od kod tedaj prihaja vse, kar je? Vsekakor nima nobenega duhovnega temelja. Je nekako tu in nima ne cilja ne smisla. Ni nobenih meril dobrega in zla. Tedaj se more uveljaviti le tisto, kar je močnejše kakor drugo. Moč je potem edino počelo. Resnica ne velja nič, je pravzaprav ni. Samo če imajo stvari duhovni temelj, če so hotene in mišljene – samo če je Bog Stvarnik, ki je dober in hoče dobro – more tudi človekovo življenje imeti smisel.

To, da je Bog kot Stvarnik in kot merilo vseh stvari, je prva prazahteva. Toda Bog, ki se sploh ne bi izrazil, se ne bi dal spoznati, bi ostal domneva in ne bi mogel določati lika našega življenja. Zato da je Bog tudi zares Bog v zavestnem stvarstvu, moramo pričakovati, da se na neki način izreče. To je storil na mnogovrstne načine, odločilno pa v klicu Abrahamu. Ta klic je ljudem, ki so iskali Boga, dal orientacijo, ki presega vsa pričakovanja: Bog sam postane ustvarjeno bitje in govori kot človek z ljudmi.

Stavek »Bog je« tako dokončno postane zares veselo oznanilo, prav zato ker je več kakor spoznanje, zato ker Bog ustvarja in je ljubezen. Prva in temeljna naloga, ki nam jo je Gospod naročil, je, da to spet prinesemo ljudem v zavest.

Družba, v kateri je Bog odsoten – družba, ki Boga ne pozna in ga obravnava kot nebivajočega, je družba, ki izgubi svoje merilo. V našem času so iznašli geslo o smrti Boga. Če Bog umre v kaki družbi, postane svobodna, so nam zagotavljali. V resnici pa smrt Boga v družbi pomeni tudi konec njene svobode, ker umre smisel, ki daje orientacijo. Tedaj izgine tudi merilo, ki kaže smer, ko nas uči razlikovati dobro in zlo. Zahodna družba je družba, v kateri je Bog v javnosti odsoten in ki ji nima ničesar več povedati. In zato je to družba, v kateri se vedno bolj izgublja merilo človeškosti. Na posameznih točkah tako od časa do časa nenadoma začutimo, da je postalo naravnost samoumevno, kaj je zlo in kaj uničuje človeka. Tako je s pedofilijo. Še pred kratkim so jo teoretično obravnavali kot povsem pravilno in se je vedno bolj razširjala. In zdaj s pretresenostjo spoznavamo, da se na naših otrocih in mladih dogajajo stvari, ki jim grozijo z uničenjem. Da se je to moglo razširiti tudi v Cerkvi in med duhovniki, nas mora nadvse pretresti.

Kako je mogla pedofilija doseči takšen obseg? Nazadnje je razlog v odsotnosti Boga. Tudi mi kristjani in duhovniki raje ne govorimo o Bogu, ker se to govorjenje ne zdi življenjsko. Po pretresih druge svetovne vojne smo v Nemčiji svojo ustavo še izrecno postavili pod odgovornost pred Bogom kot vodilnim merilom. Pol stoletja pozneje v evropsko ustavo ni bilo več mogoče sprejeti odgovornosti pred Bogom kot merilom. Boga imajo za strankarsko zadevo kakke majhne skupine in ne more več veljati kot merilo za družbo v celoti. V tej odločitvi se zrcali položaj Zahoda, v katerem je Bog postal zasebna zadeva manjšine.

Prva naloga, ki mora izhajati iz moralnih pretresenosti našega časa, obstaja v tem, da sami spet začnemo živeti z Bogom in v naravnosti nanj. Mi sami se moramo predvsem spet naučiti spoznavati in priznavati Boga za temelj svojega življenja ter ga ne puščati ob strani kot kakšno neresnično floskulo. Nepozabno mi ostaja svarilo, ki mi ga je nekoč na pisemski kartici napisal veliki teolog Hans Urs von Balthasar: »Troedinega Boga, Očeta, Sina in Svetega Duha, ne predpostavljati, ampak predstavljati!« V resnici tudi v teologiji pogosto predpostavljamo Boga kot samoumevnost, a v življenju ne ravnamo v skladu z njim. Vprašanje o Bogu se zdi tako neresnično, tako zelo oddaljeno od stvari, ki nas zaposlujejo. In vendar se vse spremeni, če Boga ne predpostavljamo, ampak predstavljamo; če ga ne puščamo nekje v ozadju, ampak ga priznavamo kot središče našega mišljenja, govorjenja in delovanja.

2. Bog je za nas postal človek. Ustvarjeno bitje človek mu je tako zelo pri srcu, da se je zedinil z njim in je tako povsem resnično vstopil v človeško zgodovino. Bog govori z nami, živi z nami, trpi z nami in je sprejel nase smrt za nas. O tem sicer veliko govorimo v teologiji, z učenimi besedami in mislimi. Toda prav zato nastaja nevarnost, da sebe naredimo za gospodarje vere, namesto da bi nas vera prenavljala in obvladala.

Premislimo vse to ob osrednji resničnosti, ob obhajanju svete evharistije. Naše ravnanje z evharistijo more zbudati samo skrb. Na drugem vatikanskem koncilu je šlo po pravici za to, da bi ta zakrament navzočnosti Kristusovega telesa in krvi, navzočnosti

njegove osebe, njegovega trpljenja in vstajenja spet postavili v središče krščanskega življenja in bivanja. Delno se je to res zgodilo in Gospodu hočemo biti za to iz srca hvaležni.

Toda večinoma prevladuje drugačna usmeritev: ne prevladuje spoštovanje pred navzočnostjo Kristusove smrti in vstajenja, ampak takšno ravnanje z njim, ki uničuje veličino skrivnosti. Upadajoča udeležba pri nedeljskem evharističnem slavlju kaže, kako malo današnji kristjani še zmorejo ceniti veličino daru, ki obstaja v njegovi resnični navzočnosti. Evharistija je razvrednotena v ceremonialno kretnjo, če je samoumevno, da pri družinskih praznovanjih ali ob porokah in pogrebih zaradi vljudnosti delimo obhajilo vsem, ki so povabljeni iz sorodstvenih razlogov. Samoumevnost, s katero marsikje navzoči kar mimogrede prejmejo tudi sveti zakrament, kaže, da v obhajilu vidimo samo še ceremonialno kretnjo. Če torej premišljujemo, kaj moramo storiti, je jasno, da ne potrebujemo druge Cerkve, ki bi si jo sami izmislili. Nujno potrebna je marveč prenova vere v nam podarjeno navzočnost Jezusa Kristusa v zakramentu.

V pogovorih z žrtvami pedofilije mi je ta nujnost vedno bolj roteče prihajala v zavest. Neka mlada žena, ki je kot ministrantka služila pri oltarju, mi je pripovedovala, da je kaplan, njen predpostavljeni kot ministrantki, spolno zlorabo, ki jo je počenjal z njo, vedno začel z besedami: »To je moje telo, ki se daje zate.« Očitno je, da ta žena ne more več poslušati besed spremenjenja, ne da bi v sebi grozeče občutila vso muko zlorabe. Da, Gospoda moramo milo prositi za odpuščanje in ga predvsem roteče prositi, naj nas vse na novo nauči razumeti veličino svojega trpljenja in svoje žrtve. In storiti moramo vse, da bi obvarovali dar svete evharistije pred zlorabo.

3. In končno je tu skrivnost Cerkve. Nepozaben mi ostaja stavek, s katerim je pred skoraj sto leti Romano Guardini izrekel veselo upanje, ki se je tedaj vsiljevalo njemu in mnogim drugim: »Začelo se je dogajanje z nepregledno daljnosežnostjo: Cerkev se prebujala v dušah.« S tem je hotel reči, da Cerkve niso več doživljali in občutili kakor prej zgolj kot aparat, ki je prihajal k njim od zunaj, ali kot

nekakšen upravni urad. Cerkev so polagoma občutili navzočo v srcih – ne kot nekaj zunanjega, ampak kot nekaj, kar se nas dotika od znotraj. Pol stoletja pozneje sem ob ponovnem premišljevanju tega dogajanja in pogledu na to, kar se je zgodilo, čutil skušnjavo, da bi obrnil stavek: »Cerkev umira v dušah.« V resnici danes marsikje gledajo na Cerkev samo kot na nekakšen politični aparat. O njej govorijo skoraj izključno s političnimi kategorijami. In to velja celo za škofe, ki svojo predstavo o jutrišnji Cerkvi večinoma opisujejo izključno politično. Kriza, ki so jo povzročili mnogi primeri duhovniških zlorab, sili k temu, da gledajo na Cerkev naravnost kot na nekaj izjalovljenega, kar moramo zdaj temeljito vzeti v roke in oblikovati na novo. Toda od nas samih narejena Cerkev ne more biti upanje.

Jezus sam je Cerkev primerjal z ribiško mrežo, v kateri so dobre in slabe ribe, ki jih mora na koncu Bog sam ločiti. Zraven je prilika o Cerkvi kot njivi, na kateri raste dobro žito, ki ga je posejal Bog sam, a tudi plevel, ki ga je »sovražnik« na skrivaj zasejal prav tam. V resnici je plevel na Božji njivi, v Cerkvi, viden čezmerno in prav tako slabe ribe v mreži kažejo svojo moč. Toda Božja njiva vseeno ostaja Božja in mreža ostaja Božja mreža. In v vseh časih niso bistveni le plevel in slabe ribe, ampak tudi Božja setev in dobre ribe. To, da oboje oznanjamo s posebnim poudarkom, ni le napačna apologetika, ampak nujno služenje resnici.

V tej zvezi je nujno opozoriti na pomembno besedilo v Janezovem Razodetju. Hudič je tu označen kot tožnik, ki naše brate dan in noč toži pred Bogom (Raz 12,10). Razodetje tu sprejema misel, ki je v središču okvirne pripovedi Jobove knjige (Job 1 in 2, 10; 42,7–16). Tam je rečeno, da je hudič poskušal prikazati Jobovo pravičnost zgolj kot zunanjo. Šlo je natanko za to, kar pripoveduje Razodetje: hudič hoče dokazati, da ni pravičnih ljudi; da je vsa pravičnost ljudi samo zunanja. Če bi mogli potrkati bližje, bi hitro odpadel videz pravičnosti. Pripoved se začena s pogovorom med Bogom in hudičem, v katerem je Bog pokazal na Joba kot pravega pravičnika. Naj preizkus pokaže, kdo ima prav. Vzemi mu njegovo posest in videl boš, da od njegove pobožnosti ne preostane

nič, argumentira hudič. Bog mu dovoli ta poskus in Job ga dobro prestane. Zdaj hudič sili naprej in reče: »Koža za kožo! Človek da za svoje življenje vse, kar ima. Toda stegni le svojo roko in se dotakni njegovega mesa, resnično, v obraz te bo preklinjal!« (Job 2,4s). Tako Bog dovoli hudiču drugo rundo. Sme se dotakniti tudi Jobove kože. Samo usmrtiti ga ne sme. Za kristjane je jasno, da je Job, ki je vsemu človeštvu zgled pred Bogom, Jezus Kristus. V Razodetju nam je človekova drama predstavljena v celotni širini. Nasproti Bogu Stvarniku stoji hudič, ki obrekuje celotno človeštvo in celotno stvarstvo. Hudič tega ne govori samo Bogu, ampak predvsem ljudem: pogledjte si, kaj je ta Bog napravil. Domnevno dobro stvarstvo. V resnici je stvarstvo v vsej celoti polno bede in gnusa. Obrekovanje stvarstva je v resnici obrekovanje Boga. Hudič hoče dokazati, da Bog sam ni dober, in nas odvrniti od njega.

Aktualnost tega, kar tukaj pove Razodetje, je očitna. Danes gre v obtoževanju Boga predvsem za to, da bi Cerkev kot celoto očrnili in nas odvrnili od nje. Ideja o boljši Cerkvi, ki bi jo naredili mi sami, je v resnici hudičev predlog, s katerim nas hoče odvrniti od živega Boga z lažnivo logiko, ki ji prehitro nasedemo. Ne, Cerkev tudi danes ne obstaja samo iz slabih rib in plevela. Tudi danes obstaja Božja Cerkev, ki je ravno tudi danes orodje, s katerim nas Bog rešuje. Zelo pomembno je, da nasproti hudičevim lažem in polresnicam postavimo celotno resnico. Seveda, v Cerkvi sta greh in zlo. A tudi danes je sveta Cerkev, ki je neuničljiva. Tudi danes je veliko ponižno verujočih, trpečih in ljubečih ljudi, v katerih se nam kaže pravi Bog, ljubeči Bog. Bog ima tudi danes svoje pričevalce (»martyres«) v svetu. Biti moramo le budni, da bi jih videli in slišali.

Beseda »martyr, mučenec, pričevalec« je vzeta iz procesnega prava. V procesu proti hudiču je Jezus Kristus prava in resnična priča za Boga, prvi mučenec, ki so mu od tedaj sledili nešteti. Današnja Cerkev je bolj kakor kadar koli Cerkev mučencev in pričevalcev živega Boga. Če se z budnim srcem ozremo naokoli in prisluhnemo, moremo danes povsod, prav med preprostimi ljudmi, a vendar tudi v visokih vrstah Cerkve najti pričevalce, ki s svojim življenjem in trpljenjem pričujejo za Boga. To, da jih nočemo za-

znati, je lenobnost srca. K velikim in bistvenim nalogam našega oznanjevanja spada, da kolikor moremo, ustvarjamo življenjske prostore vere ter, predvsem, da jih najdemo in priznavamo.

Živim v hiši, v majhni skupnosti ljudi, ki vedno znova v vsakdanjosti odkrivajo takšne pričevalce živega Boga in srečni tudi mene opozarjajo nanje. Videti in najti živo Cerkev je čudovita naloga, ki nas same krepi in nam daje, da se vedno znova veselimo vere.

Na koncu svojih premišljevanj bi se rad zahvalil papežu Frančišku za vse, kar stori, da bi vedno znova kazal Božjo luč, ki tudi danes ni zašla. Hvala, sveti oče!

papež Benedikt XVI.

Vatikan, 11. aprila 2019

(Iz nemščine prevedel Anton Štrukelj)