

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 poudaritvijo 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 prespali«.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 inštitutu 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. »Cerkev« se je že od začetka izkazala za temo, ki je bila pri mnogih močno zaželeno. 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 universalī 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 koncilna 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 evangeliem«. 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 Cerkvii 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 močneje zakoreninili glede nauka o milosti in o Cerkvii; 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 dévoté«) 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 odsljkava druge osebe, ampak je notranja »osvojitvev« 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« (»hiereis«) 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 mučeništvo, 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 pripravljene 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 evangeljskih 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 evangeljskega ubožstva 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 Cerkve, II) Potrebnost Cerkve 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) Cerkveno 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, 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. »Svetost« 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 9,1. 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 premišluje 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.