

OMNES UNUM

Leto XVIII
1971
Številka 5

Editorial

Zdi se, da je tudi teologijo zajel humor. Za duhovniški poklic so že svojčas naštevali, da mora biti poleg drugih rednih znakov za ta poklic tudi izreden znak, t. j. smisel za humor. Vendar ne smemo misliti, da je ta smisel v tem, da zna kdo dobro pripovedovati „stare vice“, ampak da vzame življenje s humoristične strani. To ni nič novega. Že evangelist Janez pripoveduje s humorjem, kot ga zna samo evangelist, da so začeli odhajati najstarejši takrat, ko je Kristus dejal, da naj na prešuštnico prvi vrže kamen oni, ki je brez greha.

Da v katoliški Cerkvi tudi danes ni brez humorja, zvemo iz zgodbe, ki jo pripovedujejo po Furlaniji v zadnjih tednih. Ko so bili „jesenski manevri“ končani, se je novi župnik pripravljal na pridigo in ker naj bo pridiga po dobri dispoziciji, je začel kar po točkah:

1. Kristus je bil človek.
2. Kristus je bil dober človek.
3. Kristus je bil gentleman. Amen.

Humor je zašel tudi v teološke knjige. Tako najdemo pri G. Schwarzu v knjigi: *Was Jesus wirklich sagte* (1971, tisk: Fritz Molden) pri vprašanjih o čudežih zgodbo, kako je kmalu po zadnji vojni prišel v Palestino dunajski Jud, ki bi se rad prepeljal preko Genezareškega jezera. Našel je čolnarja, ki pa je zahteval za prevoz visoko vsoto 5 funtov za uro. Judu se je zdela cena previsoka, zato je začel barantati, češ tudi na Dunaju imamo Donavo in prevoz preko nje je vsaj štirikrat cenejši. Čolnar mu je pojasnil, da tu ni lepa, modra Donava, ampak Genezareško jezero. „Voda je tu in tam in čoln ni prav nič boljši kot na Donavi,“ je hitel zatrjevati Jud. In čolnar je priznal: „Res čoln je že lahko enak, ali po Genezareškem jezeru je Kristus hodil peš.“ „Nič ni čudnega, da je moral pri takih cenah napraviti čudež!“

In še z drugo zgodbo postreže avtor. Lahko bi jo dodali ekumenizmu. Na Olimpu so igrali „bridge“ —, ki je bolj imeniten kot tarok — Jehova, Zeus, Jupiter in nebeški Oče. Pa je Jehova pokazal srčni as, za njim Zeus tudi srčni as in seveda Jupiter ni hotel zaostajati ter je prav tako potegnil srčni as. Nebeški Oče se je pa oglasil: „Na, na, gospodje, vsaj kadar smo sami med seboj, se varujmo takih trikov!“ Vendar zgodba ne pove, ali so se vrnili k pošteni igri.

Zaključni pa svojo knjigo z zgodbo, kako je mlad jezuitski učenjak odšel v Palestino izkopavat razvaline. Kmalu se pa oglasi iz Jeruzalema,

češ da je našel Kristusove kosti. Njegov predstojnik je zbral komisijo, ki se je odpeljala v Jeruzalem, kjer jim je predložil arheolog Kristusove kosti, kot jih je našel v grobu. Zadevo so dolgo pretresali in nazadnje je predstojnik dejal: „Končno le moramo priznati, da je Kristus živel. Dokazi so pred nami.“

Znano je, da je dobri papež Janez XXIII. prinesel v svojo službo mnogo veselega. Da so bile težave s teologi že takrat, vidimo iz njegovega razgovora z anglikanskim duhovnikom. Uprašal ga je: „Ali ste teolog?“ Duhovnika je vprašanje začudilo in je malo nervozen odgovoril: „Ne, sveti oče!“ „Dobro! Deo gratias! Tudi jaz nisem, ako smem tako reči. Saj veste, koliko nesreče prinašajo teologi s svojim dlakopstvom, častihlepnostjo, ozkosrčnostjo in trmo!“ Teh izrazov morda ne bi smeli pretrdo vzeti, saj je isti papež zapisal med duhovnimi vajami l. 1961: „V teh dneh sem bral dela sv. Leona Velikega in Inocenca III. Škoda, da se tako malo duhovnikov ukvarja s tema cerkvenima knezoma, čeprav sta tako bogata pastoralne vsebine. Nikdar se ne bom utrudil iz teh dragocenih virov zajemati teološke modrosti in izbrane višje poezije.“ (Henri Fesquet: *Les fioretti du bon pape Jean*. Librairie Artheme Fayard, Paris).

Pa recite, da v katoliški Cerkvi ni humorja!

Vekoslav Grmič:

Zgodovinskost dogmatičnih opredelitev

U v o d

Na prvi pogled se morda komu zdi čudno, da govorimo o zgodovinskosti dogmatičnih opredelitev. Zgodovinskost namreč vključuje razvoj, vključuje spreminjanje, vključuje relativnost, vključuje kratko nekaj, kar na videz popolnoma nasprotuje dogmatičnosti.

Poleg tega gre vendar v našem primeru za verske dogme, za resnice, ki jih moramo verovati — po njih živeti, od česar je torej odvisno naše zveličanje. Kako je potem mogoče misliti na zgodovinskost dogmatičnih opredelitev?

Cerkev tudi vodi Sveti Duh, ko opredeljuje verski nauk. Ali res ne more prav zaradi tega tako opredeliti verskih resnic, da bi bila takšna

opredelitev dokončna, da bi bila tako popolna, da bi zadoščala za vse čase in bi ne bila potrebna nobena sprememba?

Ali se mora res Cerkev nenehno umikati razvoju in verske resnice prilagojevati spremembam v svetu? Ali je res vedno bolj potisnjena ob stran in je torišče njenega življenjskega prostora vedno bolj stisnjeno? Niso tako veri in Cerkvi šteta leta njenega obstoja in ne pomeni vse to priznavati, če govorimo o zgodovinskosti dogmatičnih opredelitev?

Huda so ta vprašanja, ki se nam ta trenutek vsiljujejo.

Pa vendar se mi zdi potrebno razmišljati o problemu, ki ga nakuže naslov predavanja. Splošno gre namreč za drugo nevarnost, kakor pa jo na videz vsebuje govorjenje o zgodovinskosti dogmatičnih opredelitev. Gre za nevarnost v Cerkvi, ki jo je že Kristus opazil v delovanju in učenju pismoukov in farizejev, ko jim je rekel: „Gorje vam učiteljem postave, ker ste vzeli ključ do spoznanja: sami niste vstopili in tistim, ki so hoteli vstopiti, ste zabranili“ (Lk 11, 52). Mnogim, ki so postavljeni za učitelje v Cerkvi, je gotovo tudi danes več za mirno posest jasne opredelitve verskega nauka kakor za njegovo življenjsko moč, več jim je „ideologija“ kakor pričevanje in življenje po veri, več jim je nazor kakor Kristus, da, več celo oblast kakor živa vera.

Meni se zdi, da ima nemir v Cerkvi danes poleg drugih vzrokov svoj vzrok tudi v prisotnosti „novozaveznih pismoukov in farizejev“ v njej in da se v tem nemiru in v kontestaciji, ki je z njim združena, kaže pod vplivom delovanja Svetega Duha odpor zoper tisto, kar je izrazil veliki inkvizitor v romanu Dostojevskega Bratje Karamazovi.

Oglejmo si torej sedaj po teh uvodnih besedah vprašanje, ki nam ga zastavlja tema.

I.

Upravičenost vprašanja

Dogmatična konstitucija o božjem razodetju pravi: „Po tem razodetju torej nevidni Bog (prim. Kol 1, 15; 1 Tim 1, 17) iz obilja svoje ljubezni nagovarja ljudi kot prijatelje (prim. 2 Mojz 33, 11; Jan 15, 14—15) in z njimi občuje (prim. Raz 3, 38), da jih povabi in sprejme v svojo skupnost“ (2).

Ta ugotovitev 2. vatikanskega cerkvenega zbora je zelo važna za presojo upravičenosti vprašanja zgodovinskosti dogmatičnih opredelitev.

Namen razodetja je torej zveličanje, je skupnost ali občestvo z Bogom, ki se začne po življenju v milosti in bo dopolnjeno v blaženosti. Razodeta resnica bi naj zato vedno delovala na človeka odrešenijsko,

to se pravi, naj bi človeka povezovala z Bogom in mu kazala tisto pot skozi življenje, ki bi ga naj vodila v zveličanje.

Če pa je tako, potem je razumljivo, da se je Bog človeku, ki se mu je razodel, tudi prilagodil, da mu je govoril tako, da ga je ta mogel razumeti, da je mogel besedo sprejeti in po njej živeti. Tako v spoznavnem kakor v življenjskem pogledu se je torej Bog človeku prilagodil. Še več. Da je človek res sprejel božjo govorico kot tisto vsbino, ki bi naj oblikovala njegovo življenje, se je Bog tako prilagodil človeku, da je bilo razodetje obenem božje in človeško delo, da mu torej ni bilo nekaj povsem tujega.

Dogmatična konstitucija o božjem razodetju pravi o sv. pismu: „V sv. pismu se torej razodeva, tako da ostane vedno neokrnjena božja resnica in svetost, čudovito ‚sestopanje‘ večne modrosti, ‚da spoznamo neizrekljivo božjo naklonjenost in, kakšno prilagoditev govora je Bog uporabil v previdnostni skrbi za našo naravo‘. Božje besede, ki so izražene v človeških jezikih, so se namreč morale priličiti človeški govorici, kakor je nekoč Beseda večnega Očeta postala podobna ljudem, ko je sprejela neobgljeno človeško telo“ (13).

Iz povedanega sledi, da iz sv. pisma odseva duh časa, v katerem je sv. pismo nastalo. Obliko, ki so v njej izražene razodete resnice, so nakazovale takratne zgodovinske kulturno-politične in socialne razmere, nakazovala jo je miselnost takratnega človeštva, posebno tistega, ki mu je bila razodeta resnica najprej namenjena, pa tudi miselnost preroka in pisatelja svetopisemske knjige. Posebej pa moramo omeniti še to, da je pojem inspiracije širši kakor pojem razodetja.

Tako že iz sv. pisma samega moremo razbrati rast božjega razodetja v kvantitativnem in kvalitativnem pogledu.

Iz tega spoznanja pa prav tako poteka dolžnost, da vedno upoštevamo celoto sv. pisma in se nikakor ne opiramo na posamezne izreke, ki smo jih morda celo iztrgali iz konteksta.

Podobno, kar smo pravkar rekli o razodeti resnici v sv. pismu, moramo tem bolj priznati za razlago razodetega nauka v Cerkvi. Tudi ta razlaga je v marsičem zgodovinsko pogojena, pa naj gre za samo po sebi zmotljivo ali nezmotno učenje Cerkve.

O nalogi razlagavca sv. pisma pravi dogmatična konstitucija o božjem razodetju: „Da spoznamo namen svetih pisateljev, je treba med drugim upoštevati tudi ‚literarne vrste‘. Na zelo različne načine je namreč prikazana in izražena resnica v raznovrstnih zgodovinskih sestavkih, v preroških, pesniških ali v drugih govornih vrstah. Potrebno je zato, da razlagavec poišče smisel, ki ga je sveti pisatelj hotel izraziti in ga je izrazil v danih okoliščinah, v pogojih svojega časa in svoje kulture ter s pomočjo literarnih vrst, ki so bile takrat v rabi. Da bi namreč prav spoznali, kaj je sveti pisatelj hotel s pisanjem povedati,

je treba pravilno upoštevati tiste običajne naravne načine mišljenja, govorjenja in pripovedovanja, ki so veljali v času svetega pisatelja, kakor tudi one, ki so jih ljudje v tem času uporabljali v medsebojnem občevanju“ (12, 2).

Na znanstveno delo razlagavcev sv. pisma se more in mora opirati tudi cerkveno učiteljstvo. Znanost pa vedno raste in se razvija in nobena znanstvena panoga se povrh tega ne razvija izolirano od drugih panog.

Tudi je 2. vatikanski cerkveni zbor jasno poudaril zgodovinskost življenja v Cerkvi sploh, rast in napredek Cerkve v spoznavanju razodetega nauka in v življenju iz njega.

Končno pa ima tudi Cerkev pri učenju verskih resnic isti cilj pred seboj, kakor ga ima razodetje samo — da namreč vabi ljudi v skupnost z Bogom, in to na najprimernejši način, ki upošteva potrebe in znamenja časa.

Mislim, da smo tako sedaj spoznali upravičenost vprašanja, ki nam ga zastavlja naša tema o zgodovinskosti dogmatičnih opredelitev. Pa pogledjmo sedaj nekoliko še s tiste strani to vprašanje, ki nam je že precej poznana: s strani razvoja dogem.

II.

Razvoj dogem

Kadar govorimo o dogmah, moramo razlikovati njihov materialni formalni vidik, kolikor gre za razodetost resnice in kolikor gre za njeno opredeljenost in predložitev od Cerkve.

V materialnem pogledu priznavajo teologi razvoj „quoad nos“, to se pravi, da priznavajo razvoj, kar se tiče vedno globljega spoznanja razodetega nauka.

V formalnem pogledu pa moramo priznati tudi razvoj „quoad se“ in sicer tako, da Cerkev opredeli vedno nove resnice ali opredeli resnice na vedno popolnejši način.

Vse to je razumljivo, če pomislimo, da gre za božje skrivnosti, ki jih noben ustvarjen razum ne more izčrpno doumeti, pač pa more z božjo pomočjo napredovati v spoznanju take stvarnosti. Da, vse to je razumljivo tem bolj, če pomislimo, da ne gre samo za spoznanje, temveč istočasno in še bolj za življenje — posameznega vernika in Cerkve. In končno je isto razumljivo ob misli na delovanje Sv. Duha v Cerkvi in stika, ki ga ima Cerkev in ga imajo tudi posamezni verniki s Kristusom, in to v čisto določeni zgodovinski situaciji, da se tako bližajo svojemu cilju ob podobnem življenju Kristusove skrivnosti. Pri vsem tem razvoju torej ne gre toliko za miselno dinamiko kakor veliko bolj za življenjsko dinamiko, za včlenjevanje posameznih vernikov in Cer-

kve v Kristusa, za to, da bi Kristus mogel biti ljudem vseh časov „pot, resnica in življenje“.

Kdor bi samo od zunaj opazoval razvoj dogem v Cerkvi, bi na ta razvoj nujno mogel gledati samo z noctičnega, nikakor pa ne z eksistenčialnega, življenjskega vidika. Videl bi samo formo, ne videl pa bi stvarnosti, ker bi pač ne bil v stiku s stvarnostjo, ki jo besede izražajo, ker bi ne bil v stiku s Kristusovo skrivnostjo, ki živi in deluje v Cerkvi, ker bi ne bil v stiku s Sv. Duhom, ki napolnjuje Cerkev in deli vernikom raznovrstne darove. V Cerkvi je navzoče „globalno izkustvo“ Kristusa, kakršnega so imeli apostoli, kakor pravi dobro K. Rahner. V Cerkvi nam je ohranjeno doživetje, ki so ga imeli apostoli ob Kristusu, ki je v njih delovalo na poseben način po prihodu Svetega Duha.

Razvoj dogem je dokaz zveze med dogmo in življenjem. Razvoj dogem je eden od dokazov, da v Cerkvi živi in deluje Kristus, da po njej nadaljuje svoje poslanstvo, dokler ne pride.

III.

Zgodovinskost dogmatičnih opredelitev

V tem poglavju bomo kratko premislili, v čem je zgodovinskost dogmatičnih opredelitev.

1. Zgodovinskost dogmatičnih opredelitev pomeni najprej dejstvo, da posameznih dogmatičnih opredelitev ni mogoče postaviti v kateri koli čas v zgodovini krščanstva. To bi bilo mogoče samo takrat, če bi v Cerkvi vse delal Sveti Duh sam in če bi dogma ne imela nobene zveze z življenjem vernikov. Vendar ne drži niti eno niti drugo. Zato so dogmatične opredelitve bile mogoče in so mogoče samo v določeni, ustrezni zgodovinski situaciji.

a) O Cerkvi sploh pravi dogmatična konstitucija (o Cerkvi): „Določena, da se razširi po vsej zemlji, vstopa v človeško zgodovino“ (C 9). V pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu pa beremo: „Tudi njihovo (Kristusovih učencev) občestvo je sestavljeno iz ljudi, ki jih, zedinjene v Kristusu, vodi Sveti Duh na njihovem romanju nasproti Očetovemu kraljestvu in ki so prejeli nalogo, da vsem prinašajo oznanilo odrešenja. Zato se Cerkev čuti resnično in na notranji način povezana z vsem človeškim rodом in njegovo zgodovino“ (I, 1).

b) Poleg tega govori Cerkveni zbor ponovno o vlogi, ki jo imajo v Cerkvi teologi in jo ima znanost sploh. Tako je rečeno v konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu med drugim: „Te težave (v odnosu med kulturo in krščansko izobrazbo) niso verskemu življenju nujno škodljive, ampak morejo celo spodbujati duha k bolj skrbnemu in globljemu umevanju vere. Novejša raziskovanja in odkritja naravoslovnih znanosti, pa tudi zgodovine in filozofije dejansko zbujaajo nova vprašanja, ki pri-

našajo s seboj tudi posledice za življenje in ki tudi od teologov zahtevajo novih raziskovanj. Poleg tega vse to teologe spodbuja, naj — ob ohranitvi metod in zahtev, ki so lastne teološki znanosti — vedno iščejo čimbolj primeren način, kako bi verski nauk posredovali ljudem svojega časa; nekaj drugega je namreč sam zaklad vere ali resnice, nekaj drugega pa je način, kako izraziti te resnice, seveda v istem pomenu in z isto vsebino“ (62, 2).

c) Kakor vsako spoznanje, tako raste v Cerkvi tudi spoznanje razodetega nauka in tako počasi dozori tudi dogmatična formulacija, čeprav je istočasno v tem procesu na delu Sveti Duh.

d) Kar zadeva odgovor Cerkve na dejanska vprašanja človeka, pa pravi Cerkveni zbor: „Naloga vsega božjega ljudstva, zlasti dušnih pastirjev in teologov je, da ob pomoči Svetega Duha razne načine govorenja današnjega časa pazljivo poslušajo, jih razločujejo in razlagajo ter presojujejo v luči božje besede; tako bo razodeto resnico mogoče vedno globlje dojeti, bolje razumeti in prikladneje podajati“ (CS 44, 2).

Z razvojem znanosti, s spremembami in preobrazbo v kulturnem, političnem in socialnem življenju, s spremenjeno miselnostjo se v človeku porajajo tudi nova vprašanja, na katera mora Cerkev odgovarjati, in to vprašanja, ki bolj ali manj posegajo na versko področje. Ker na ta vprašanja Cerkev odgovarja tudi z dogmatičnimi formulacijami, je razumljivo, da so takšne formulacije mogoče samo v določenem času, ki ga pač določujejo določeni problemi.

e) Poleg vprašanj, ki se v določenem času pojavljajo in na katera odgovarja Cerkev z opredeljevanjem verskih resnic, so gotovo zelo važne zmote, ki jih Cerkev pri tem zavrača. Vendar so te zmote prav tako zgodovinsko pogojene in nastajajo v čisto določenih razmerah. Tudi morejo biti včasih brez posebnega vpliva, drugič pa morejo pomeniti veliko nevarnost za versko življenje.

To bi bil en vidik zgodovinskosti dogmatičnih opredelitev, ki pa nikakor ni edini.

2. Omeniti je treba dalje zgodovinskost kategorij, jezika ali govorice v dogmatičnih opredelitvah. V kategorijah dogmatičnih opredelitev se zrcali takratno stanje znanosti in z njim povezana filozofija kakor tudi miselnost ljudi, ki je prav tako odsev določenih razmer, v katerih človek živi. Tako se more zgoditi, da so bili pojmi, ki jih je Cerkev uporabila pri opredelitvi verske resnice, v tistem času, ko je opredelitev nastala, splošno razumljivi, domači: da je bil njihov pomen zelo določen in ni dopuščal dvoma, da pa se je s časom v tem pogledu izvršila globoka sprememba. Pojem je postal ljudem tuj, v precejšnji meri je morda spremenil celo pomen in je postal dvoumen, zato bi bila nujno potrebna transkategorizacija. Potrebna bi bila nova formulacija, ki bi bolj ustrezala človeku novega časa. Naj omenim kot primer „trans-

substanciacijo“ v zvezi s pojmom substance, ki današnjemu človeku pomeni predvsem fizikalno substanco, ne pa substanco v filozofskem pomenu.

3. Zaradi spremenjene miselnosti se more tudi zgoditi, da si ljudje danes vprašanj, ki nanje odgovarjajo dogmatične opredelitve, sploh več ne zastavljajo. Zato pa si zastavljajo druga vprašanja ob istih verskih resnicah, ki pa jim nekdanje opredelitve ne morejo nanje odgovoriti. Tako npr. danes človeka ne zanima toliko bistvo stvari, temveč ga zanima njihova funkcija. Zato si danes človek ne zastavlja ontološko-metafizičnega vprašanja, ampak si zastavlja funkcionalno-eksistencialno vprašanje. Ne vprašuje se: Kaj je to? pač pa se sprašuje: Kako to deluje, kakšen pomen ima zame, za moje življenje? Mislim, da moramo v luči te važne ugotovitve presojati prizadevanje nekaterih teologov, ki skušajo pojem „transsubstanciacije“ nadomestiti z drugim pojmom kakor npr. „transfinalizacija“ ali „transsignifikacija“. Stvari večkrat niso tako preproste in odveč, kakor se utegne zdeti temu ali onemu opazovalcu „od zunaj“.

4. Zavedati se moramo prav tako, da z nobeno opredelitvijo ni mogoče izčrpati vsega, kar verska resnica, ki je dogmatična formulacija izraža, vsebuje. Stvarnosti, ki o njih govori dogmatična opredelitev, so prebogate in pregloboke po vsebini, da bi jih mogla izraziti v celoti človeška govorica, kakor smo že rekli. Razen tega zahtevajo prav tako spremembe razmer, ki v njih človek živi, in spremembe človeške miselnosti, ki jo prinaša čas, da Cerkev postavi v ospredje ta ali oni vidik na določeni verski resnici, ne da bi seveda s tem zanikala vidik, ki ga je prej postavljala v ospredje ali ga bo postavila v ospredje pozneje. Pomislimo npr. na različne odgovore, ki jih je že dala Cerkev na vprašanje: Kaj je Cerkev? V sami dogmatični konstituciji o Cerkvi je 2. vatikanski cerkveni zbor dal več odgovorov.

5. Namen dogmatičnih opredelitev je vedno duhovno dobro vernikov, rast verskega življenja, učinkovitejše povabilo v skupnost z Bogom, kakor je to vedno tako ali drugače povedano v zvezi z opredelitvijo. Zato mora Cerkev nenehno razmišljati o verskem nauku in ga tako izražati, da bo res to v duhovno korist vernikov in jih bo učinkovito vabilo v skupnost z Bogom. Govorica Cerkve mora biti vedno živa, vedno sveža, vedno sodobna, življenjska in odrešenjska.

6. Spoznanje, ki ga ima Cerkev in ga izraža z dogmatičnimi opredelitvami, je obenem absolutno in relativno. Absolutno je, ker gre za resnično spoznanje, saj je porok Sveti Duh, ki vodi Cerkev, ki vodi posebno cerkveno učiteljstvo. Relativno pa je to spoznanje, ker je človeško obenem in ker gre za božje skrivnosti. Relativno je, ker se v njem srečuje človeški razum, ki je omejen in je njegovo delovanje zgodovinsko pogojeno, z božjo neskončnostjo. Relativno je, ker ne gre samo

za spoznanje, temveč istočasno za življenje človeka, ki je grešnik, v skladu z božjo resnico. Relativno je obenem, ker je samo tako za človeka odrešenjsko učinkovito, pa naj je poudarek bolj na spoznanju ali bolj na življenju.

Kdor bi tega ne priznaval, bi moral zanikati človeški element v Cerkvi in zanikati tudi nauk 2. vatikanskega cerkvenega zbora, ki govori o potujoči Cerkvi, katera po delovanju Svetega Duha ne neha sebe prenavljati, dokler ne pride po križu do luči, katera ne pozna zatona“ (C 9, 3). Da, kdor bi tega ne priznaval, bi bil „implicite“ zagovornik monofizitizma in bi prav tako „implicite“ zanikal, da se v Cerkvi nadaljuje Kristusovo odrešilno delo, da je v njej navzoča in dejavna Kristusova skrivnost — njegovo učlovečenje, smrt in vstajenje od mrtvih.

Pa vendar se zgodi, da marsikdo vidi v takšnih nazorih nevarnost za vero in Cerkev, da vidi v njih nevarne novotarije. Vzrok je najbrž v dejstvu, da so nam nagle in globoke spremembe v današnjem svetu tudi nenadoma in s posebnim poudarkom predočile probleme, ki jih takšni pogledi skušajo reševati. In tako se je marsikdo zdrzil in je v strahu za svojo vero. Dejansko pa gre le za novo tveganje, ki bi ga naj storili, gre za nov božji klic, naj zapustimo priljubljeno domačijo in se kakor Abraham podamo v neznano, naj se odpovemo sebi in naj zaprosimo: „Pomagaj, Gospod, moji neveri!“

Sklepne misli

Najbrž ste že iz predavanja samega mogli razbrati, da vse to, kar sem govoril o zgodovinskosti dogmatičnih opredelitev, nikakor ni brez pomena za dušno pastirstvo, za oznanjevanje Kristusovega nauka. Kar sem govoril, bi naj bili smerniki, ki bi vam kazali pravo pot, ko oznanjate verske resnice. Bile bi naj to pobude, da bi brez strahu prisluhnili vernikom in jim tako prikazovali verske resnice, da bi bile zanje resnično odrešenjske, da bi jim odgovarjale na njihova vprašanja in jim kazale pravo pot cilju naproti. Govoril sem vam to, da bi ohranili zaupanje v Cerkev prav zaradi nemirnega življenja, ki ga danes v njej zaznavamo, saj je ta pojav vendar tudi dokaz, da Cerkev v našem nemirnem času izvršuje svoje poslanstvo, da je živa, da je resnično prisotna v današnjem svetu in njegovih življenjskih utripih.

Antropološki vidiki v teologiji

Uvod

Za današnjo teologijo je gotovo značilna njena antropološka usmerjenost. Znani teolog Karl Rahner izjavlja naravnost: „Dogmatična teologija mora biti danes teološka antropologija“ (Schriften zur Theologie VIII, 43).

Utemeljenost takšne usmerjenosti v teologiji je razvidna že iz evangelija, kjer beremo pomenljive besede o učlovečenju božjega Sina: „In Beseda je meso postala in se je naselila med nami“ (Jan 1, 14). Pravi pa tudi apostol Pavel: „Dasi je bil namreč v božji podobi, ni imel za plen, da je enak Bogu, ampak je sam sebe izničil, podobo hlapca vzel nase, postal podoben ljudem in bil po zunanosti kakor človek“ (Fil 2, 6. 7). Isto usmerjenost razberemo končno prav tako iz vsebine in oblike Kristusovega nauka ali veselega oznanila. Kristus je govoril zelo konkretno, naravno. Izhajal je iz človeka, iz njegovih potreb, iz njegove zgodovinske situacije in tako v resnici odgovarjal na njegova vprašanja. Prav zaradi tega je bilo njegovo vabilo tako iskreno in učinkovito: „Pridite k meni vsi, kateri se trudite in ste obteženi, in jaz vas bom poživil“ (Mt 11, 28).

Drugi vatikanski cerkveni zbor ponovno poudarja, da je želja Cerkve služiti človeku, svetu, ki mu pomeni isto kot človeštvo. V pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu pa je naravnost rečeno: „Gre za rešitev človeške osebe in za prenovo človeške družbe. V središču vsega našega razpravljanja je torej človek, človek v svoji enoti in celoti, s telesom in dušo, s srcem in vestjo, z razumom in voljo. Ko torej cerkveni zbor naglašá vzvišeno človekovo poklicanost in poudarja, da je v človeka položeno nekakšno božje seme, ponuja vsemu človeštvu iskreno sodelovanje Cerkve za vpostavitve tistega vesoljnega bratstva, ki se s to poklicanostjo sklada“ (3, 1. 2).

Papež Pavel VI. je v pismu, ki ga je poslal vsem škofom ob peti obletnici 2. vatikanskega cerkvenega zbora, ponovno opozoril škofo, naj pri oznanjevanju verskega nauka „odgovarjajo na vprašanja ljudi“ in naj sploh prilagodijo oznanilo potrebam časa.

Kar pa spoznamo iz božjega razodetja in iz nauka cerkvenega učiteljstva, to je danes še posebno naravnost zahteva potrebe časa. Za naš čas je namreč pomembna njegova antropocentričnost, ki je z lahkoto spoznatna v miselnosti in v dejavnosti današnjega človeka. To je eno od znamenj časa, ki ga mora Cerkev upoštevati in nanj odgovoriti. Samo tako more namreč danes nagovoriti človeka, če resnično izhaja iz njega

in mu prikaže božjo resnico kot odgovor na njegovo vprašujočo bitnost, če mu dokaže, da so resnične Kristusove besede: „Jaz sem prišel, da bi imeli življenje in ga imeli v izobilju“ (Jan 10, 10).

Zato se pač ne smemo čuditi, če govorimo o antropoloških vidikih v teologiji tudi na dušnopastirskem tečaju. Nasprotno, zdi se mi, da je to nujno potrebno.

I.

Temeljno antropološko izhodišče

Govorimo o antropoloških vidikih v teologiji, zato se moramo najprej ustaviti ob tistem spoznanju o človeku, iz katerega končno izhajamo, kadar poudarjamo omenjene vidike. Ustaviti se moramo ob tistih osnovnih vprašanjih, ki jih človeku zastavlja njegovo bivanje, pa si ne more sam nanje odgovoriti. Poiskati moramo temeljno antropološko izhodišče za oznanjevanje verskega nauka in za njegovo poglobljanje.

Da bomo do tega izhodišča prišli, se moramo najprej vprašati, katera je tista najgloblja človekova posebnost, ki odseva iz vsega njegovega življenja in dela, pa naj gre za posameznega človeka ali za človeštvo sploh, naj gre za sedanjost ali za preteklost. Mogli bi tudi reči, da bomo skušali ugotoviti, po čem se človek razlikuje od vseh drugih „prebivalcev“ zemlje. Pripomniti pa moramo takoj, da ne gre za metafizično, temveč za eksistencialno zastavljanje tega vprašanja.

Mislim, da so si že mnogi misleci zastavljali to vprašanje in da so si ga tudi tako zastavljali, kakor si ga zastavljamo mi. Zato je prav, če omenimo njihove odgovore. Tako je npr. že veliki Avgustin govoril o nemiru, ki določa človeško existenco. Blaise Pascal je poudarjal, da je človek bitje, ki stalno sebe presega. Friedrich Nietzsche je izjavil, da je človek bitje, ki je stalno na potu. Ernst Bloch pa pravi, da je za človeka najznačilnejše to, da ga določa upanje. Skupno vsem tem mislecem je torej prepričanje, da človek ni nekaj dovršenega, ampak je bitje, ki pravzaprav nastaja, in da ni nikdar zadovoljen s tem, kar doseže, temveč je vedno odprt v prihodnost in teži vedno dalje, za vedno večjo popolnostjo. Tako je človek po mnenju teh mislecev bitje, ki nenehno išče, ki se nenehno sprašuje, ki ga nič ne more povsem zadovoljiti.

2. vatikanski cerkveni zbor pravi v pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu med drugim tole: „Človek kot stvar z ene strani izkustveno doživlja, kako mnogotere meje so v njem, z druge strani pa se v svojem hrepenenju čuti brezmejnega in poklicanega k višjemu življenju“ (10, 1). Isti cerkveni zbor tudi ugotavlja o človeški dejavnosti: „Vedno je človek s svojim delom in umom skušal bolj razviti svoje življenje... Spričo tega orjaškega napora, ki prevzema že ves človeški

rod, vstajajo med ljudmi mnoga vprašanja. Kaj je smisel in vrednost te minljive dejavnosti? Kako je treba uporabljati vse te reči? Za katerim ciljem težijo naporu posameznikov in združenj?“ (CS 33, 1. 2.).

Tako bi mogli s tega vidika o človeku reči, da je odprt v neskončnost, da je odprt v transcendenco. Pritrditi bi mogli Karlu Rahnerju, da je človek „*potentia obaedientialis*“ za skupnost (občestvo) z Bogom, za „*unio hypostatica*“. V človeku je v resnici „*desiderium naturale*“ po najtesnejši zvezi z Bogom, pa čeprav se javlja še tako nedoločeno in ga zato na dokaj različen način skušata izraziti tako diametralno nasprotna misleca kakor sta Maurice Blondel in Jean Paul Sartre. Prvi ugotavlja, kako je Bog nevidni predmet človeškega mišljenja, hotenja in delovanja, zaradi česar je optimizem osnovno in popolnoma upravičeno določilo človeške eksistence. Drugi pa izvaja iz človeškega hotenja, da postane Bog, pesimizem njegovega bivanja, kajti to hrepenenje bi naj bilo kontradiktorno, nesmiselno, kakor je kontradiktoren in nesmiseln pojem Boga (človeška tragika!).

II.

Druge posebnosti človeka

Človeške posebnosti, o katerih bomo sedaj govorili, so v najtesnejši zvezi z njegovo odprtostjo, usmerjenostjo v neskončnost.

1. Najprej moramo vsekakor omeniti „dostojanstvo osebe“, ki pripada vsakemu človeku. Drugi vatikanski cerkveni zbor pravi: „Ker vsem ljudem pripada dostojanstvo osebe, to je z razumom in svobodno voljo obdarjenih in torej k osebnosti odgovornosti dvignjenih bitij, zato jih že njihova narava sama priganja, so pa tudi npravno dolžni iskati resnico, zlasti tisto, ki zadeva vero“ (VS 2, 2). Za človeka kot osebo je torej značilno, da ima razum in svobodno voljo in da je osebno odgovoren za svoja dejanja. Človeku kot osebi pripada samosvest, pripada mu individualnost, pripada mu zasidranost v sebi, pripada mu pravica, da je v nekem pogledu sam sebi namen. Človeku kot osebi pripadata zato tudi dostojanstvo in nedotakljivost.

Razumljivo pa je, da zavest dostojanstva človeške osebe ni bila vedno enako živa in da zato tudi posledice prezira, človeške osebe niso bile vedno enako hude. Danes velja vsekakor to, kar ugotavlja cerkveni zbor, ko izjavlja: „Dostojanstva človeške osebe se ljudje v današnji dobi vedno bolj zavedajo. Vsak dan raste število tistih, ki zahtevajo, da se ljudje pri dejanjih odločajo po lastnem preudarku in v odgovorni svobodnosti, ne pod pritiskom sile, temveč v zavesti svoje dolžnosti“ (VS 1).

2. S človekom kot osebo je nujno povezana na videz tej značilnosti nasprotna posebnost, da je namreč človek družbeno bitje, da stopa iz

sebe in se najde v sočloveku, se uresniči v odnosu do sočloveka, do človeštva sploh. V pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu je povedano: „Človek je namreč do globin svoje narave družbeno bitje in brez odnosov do drugih ne more ne živeti ne razvijati svojih darov“ (CS 12, 4). V isti konstituciji je tudi še posebej naglašeno: „Ker torej družbeno življenje človeku ni nekaj dodatnega, zato človek v občevanju z drugimi, v medsebojnih nalogah, v razgovoru z brati raste v vseh svojih darovih in more izpolniti svojo poklicanost“ (25, 1).

3. Je pa človek povezan tudi z ostalimi bitji, s svetom sploh, saj je torišče njegovega delovanja, saj je od njega odvisen v bivanju in razvoju. Zato pa ima človek tudi po svoji naravi pozitiven odnos do sveta. 2. vatikanski cerkveni zbor pravi: „Kot enota iz duše in telesa povzema človek po sami svoji telesnosti vase prvine tvarnega sveta, tako da te po človeku dosegajo svoj vrhunec in dvigajo glas za svobodno poveljevanje Stvarnika. Zato človeku ni dovoljeno prezirati telesno življenje; nasprotno, človek mora imeti svoje telo za nekaj dobrega in vrednega časti, ker ga je Bog ustvaril in ga določil za vstajenje poslednji dan“ (CS 14, 1).

4. Končno moramo še izrečno omeniti zgodovinskost človeka. Človek ima svojo zgodovino, ima svoj razvoj, ki ga določuje predvsem njegova ustvarjalna dejavnost. Ta razvoj je tako odločilen, da posega v nekem pogledu celo v njegovo naravo in jo oblikuje, spreminja. To moremo razumeti seveda samo takrat, če vzamemo človeka v polnem pomenu, to je kot bitje, ki živi v družbi, ki živi v določenem zgodovinskem obdobju, ki je torej globoko družbeno in zgodovinsko razvojno bitje.

Vse to so seveda čisto naravna spoznanja, ki pa jih potrjuje tudi božje razodetje, ki govori o človekovi bogopodobnosti in v skladu z njo tudi o njegovem ustvarjalnem poslanstvu na zemlji; govori o njegovi svobodnosti in odgovornosti; govori o njegovi družbenosti pa tudi o njegovem zgodovinskem razvoju. Vse te sestavine spoznanja o človeku jemlje sv. pismo zelo resno in na njih gradi. Zato jih moramo tudi s tega vidika upoštevati.

Razen tega je namen razodetja, da povabi človeka v skupnost z Bogom, in to res človeka, v celoti in učinkovito. To pa je mogoče samo takrat, če ga resnično nagovori in mu odgovarja na njegova bivanjska vprašanja, če ga torej upošteva, vzame takšnega, kakršen je v resnici, če mu prisluhne.

Tako bomo sedaj pogledali, kako skuša teologija danes zadostiti tej zahtevi, kako teologija danes upošteva spoznanje o človeku, kako mu odgovarja na njegova vprašanja. Pokazali bomo na nekaterih primerih antropološko noto v današnji teologiji.

Antropološki vidiki v teologiji

Antropološki vidiki so danes poudarjeni v vseh teoloških traktatih. Seveda se v tem predavanju ne bomo spuščali v podrobnosti in tudi nikakor ne bomo omenjali vseh primerov, kako teologija prehaja v antropologijo. Dotaknili se bomo le nekaterih teoloških vprašanj, in še to vprašanj iz dogmatične teologije.

1. Najprej je tukaj treba omeniti vprašanje vere.

Značilna je v tem pogledu definicija vere, kakor jo daje 2. vatikanski cerkveni zbor. Takole pravi konstitucija o božjem razodetju: „Bogu, ki se razodeva, smo dolžni ‚poslušnost vere‘ (Rimlj 16, 26; prim. Rimlj 1, 5; 2 Kor 10, 5—6), s katero se človek svobodno ves izroči Bogu, ker izkazuje Bogu, ki se razodeva, ‚popolno pokorščino razuma in volje‘ in svobodno pritrđi njegovemu razodetju. Da pa pride do take vere, je potrebna predhodna in pomagajoča božja milost ter notranja pomoč Sv. Duha, ki nagiba srce in ga obrača k Bogu, odpira duhovne oči in daje ‚vsem prijetnost‘ v soglasju z resnico in v veri vanjo“ (5).

Na prvi pogled je vidna razlika med definicijo 1. in definicijo 2. vatikanskega cerkvenega zbora. Poudarek je premaknjen iz poetičnega vidika na eksistencialni, življenjski vidik. Močno pa je v omenjeni definiciji 2. vatikanskega zbora poudarjen tudi osebnostni vidik vere. Zato je tudi tako močno naglašena svoboda, ki je prišla posebej do izraza že v dekretu o verski svobodi in zveza z neustvarjeno milostjo — s Sv. Duhom.

Sicer pa je takšno gledanje na vero v skladu s pojmovanjem razodetja, kakor ga najdemo v isti konstituciji. Po razodetju bi naj Bog nagovarjal ljudi kot prijatelje, „da jih povabi in sprejme v svojo skupnost“ (prim. 2).

Božji govorniki gre predvsem za učinkovitost, zato se zna in mora prilagoditi konkretnemu človeku v čisto določenih razmerah, zato je po obliki zgodovinsko pogojena, zato jemlje človeka resno in upošteva njegovo sodelovanje v vsakem pogledu. Naravnana pa je ta učinkovitost na povabilo v skupnost z Bogom, gre ji bolj za življenje kakor za spoznanje. Odgovor nanjo — vera je zato predvsem življenje, kar je čisto v skladu z naukom sv. pisma.

2. V zvezi z vero moramo takoj omeniti današnje človeške poglede na odnos med naravnim in nadnaravnim, med stvarjenjem in „našim življenjem“ s Kristusom. Gre namreč le za dva vidika ene in iste stvarnosti, kajti od začetka je vse ustvarjeno v Kristusu, po njem in zanj. Med naravnim in nadnaravnim ni nobenega prepada, temveč je pozitivna naravnost naravnega v nadnaravno osnovo za najtesnejšo zvezo

z Bogom. Takšen je tudi nauk sv. Pavla, ki ga najdemo predvsem v listu Kološanom.

3. Ustrezno s tem gledanjem je pojmovanje evolucije v službi nastanka novega stvarstva — „novega neba in nove zemlje“, evolucije, ki jo pospešuje posebno človekova ustvarjalnost. Z vsem svojim pozitivnim delom je človek sodelavec Kristusa pri utemeljevanju božjega kraljestva, dokler ne bo „Bog vse v vsem“ (prim. delo P. Ph. de Char-dina).

Seveda se skuša uveljaviti tudi negativen razvoj — odpad od Boga in razvoj, ki ga povzroča greh, a zaradi Kristusa se greh ne more v polni meri uveljaviti in takorekoč obrniti smer razvoja. Greh ne more zadušiti življenja sveta v Kristusu.

4. Milost, ki je nasprotje greha, je pravo življenje s Kristusom in po njem z Očetom v Sv. Duhu. Zato teologija danes posebej poudarja neustvarjeno milost, zvezo z Bogom, in ne več toliko ustvarjene milosti kot nekega daru, kot „habitus“, ki bi pomenil „superstrukturo“ v človeku.

5. Zveza z Bogom po Kristusu v Svetem Duhu, ki jo pomeni milost, je začetek polnosti te zveze v zveličanju. Oboje pa je dejansko odgovor na človekovo odprtost, da, naravnost h Kristusu, da bi bil s Kristusom in po njem z Očetom v blaženosti.

Tako so nekdanji traktati o stvarjenju o Kristusu, o milosti, o esha-toloških stvarnostih in o Bogu povezani v celoto, kajti vedno gre za človeka in njegovo eksistenco v Kristusu in po njem z Očetom v Svetem Duhu. To je resnično teološka antropologija.

2. vatikanski cerkveni zbor pravi v dogmatični konstituciji o Cerkvi: „Večni Oče je po docela svobodnem, skrivnostnem načrtu svoje modrosti in dobrote ustvaril vesoljni svet. Sklenil je dvigniti ljudi k deležnosti pri božjem življenju in jih, ko so v Adamu padli, ni zapustil, temveč jim je zaradi Kristusa, Odrešenika, ki je ‚podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva‘ (Kol 1, 15), vedno nudil pomoč za zveličanje. Vse izvoljene je namreč Oče pred veki ‚naprej poznal in jih naprej določil, naj bodo podobni njegovemu Sinu, da bi bil on prvorojenec med mnogimi brati‘ (Rimlj 8, 29). Tiste, ki verujejo v Kristusa, je sklenil poklicati v sveto Cerkev, katera je bila že od začetka sveta napovedana v predpodobah, čudovito pripravljena v zgodovini izraelskega ljudstva in v stari zavezi, ustanovljena v poslednjih časih in razglašena z izlitjem Svetega Duha. Ob koncu vekov pa bo ta Cerkev dosegla dovršitev v poveličanju, ko se bodo, kakor beremo pri cerkvenih očetih v vesoljni Cerkvi, zbrali pri Očetu vsi pravični od Adama dalje, ‚od pravičnega Abela do zadnjega izvoljenca‘“ (2).

6. Razumljivo pa je, da je v skladu s to antropološko usmerjenostjo v teologiji, v nauku o Cerkvi tako naglašeno božje ljudstvo, delovanje

Svetega Duha v celotni Cerkvi, vloga laikov v Cerkvi, zgodovinskost življenja, ki se odvija v Cerkvi in njen romarski značaj v vsakem pogledu. Cerkev je gotovo skrivnost Kristusa in njegovega zveličavnega delovanja, a skrivnost, ki se odigrava, ki živi in deluje v človeških posodah, — v prstenih posodah, kjer se poleg milosti uveljavlja tudi greh, poleg Kristusove moči človeška slabost.

7. Kar zadeva zakramente, je v skladu z omenjeno usmerjenostjo v teologiji treba poudariti „opus operantis“ tako delivca kakor prejemnika, o katerem je danes veliko govora, pa tudi zvezo s Kristusom in njegovo velikonočno skrivnostjo, ki jo vzpostavljajo zakramenti in tako človeka v različnih življenjskih razmerah in potrebah uravnavajo k cilju, ki je Bog po Kristusu v blaženosti, k polnosti eksistence v Bogu po Kristusu v Svetem Duhu.

8. Mimogrede bi morda še omenili, da v moralni teologiji gre v isto smer poudarek na subjektu, na pomenu individualne vesti, na družbeni razsežnosti človeške osebe, na dinamičnem in celotnem pojmovanju človeške narave, na kristocentričnosti v vsakem pogledu.

Tako sem nekoliko nakazal antropološke vidike v teologiji.

Sedaj pa nastane vprašanje, kakšen pomen ima ta premik v teološki znanosti za praktično oznanjevanje verskega nauka. In na to vprašanje bomo skušali odgovoriti v tem poglavju, ki ga bomo dodali prav iz pastoralnih razlogov.

IV.

Antropološki poudarki pri oznanjanju verskega nauka

1. Pri oznanjevanju verskega nauka moramo imeti pred očmi človeka našega časa, ki ga Bog prav tako kakor ljudi, ki so živeli pred njim, vabi v skupnost s seboj. Zato moramo prisluhniti njegovim vprašanjem, njegovi govorici in njegovi miselnosti.

2. Poiskati moramo v njem, v njegovem življenju in delu tisto mesto, kjer je odprt za Boga, kjer se pojavlja vprašanje, ki čaka na odgovor. Mislim, da ne bo težko najti tega mesta, saj je tudi današnji človek ustvarjen v Kristusu, po njem in zanj.

3. Krščanstvo ne pomeni odpovedi življenju, temveč polnost življenja in kot tako ga moramo prikazati današnjemu človeku.

4. Približati mu moramo živega Kristusa, živo zvezo s Kristusom in ne toliko govoriti o subtilnostih razodetega nauka. Duh je, ki oživlja.

5. Življenje na zemlji in delo, ki ga človek opravlja, ni brez pomena za rast božjega kraljestva in za pripravo stanja, ki ga razodetje označuje kot „novo nebo in novo zemljo“. Zato moramo današnjemu človeku veliko govoriti o pomenu angažmaja v svetu, za lepše življenje na zemlji, za mir, za pravičnost, za ljubezen. „Horizontalizem“ mora biti

povzet v „vertikalizem“ in obratno. Bogu gre za človeka in to mora priti do izraza tudi v našem oznanjevanju Kristusovega nauka.

6. Človek, za katerega gre Bogu, pa je človek v Kristusu, katerega življenje bi se naj odvijalo iz Kristusa, po Kristusu in k polnosti Kristusa. Zato je z ene strani treba poudariti zvezo s Kristusom po milosti, z druge strani pa pokazati, kako iz te zveze izhaja krščansko življenje, ki ne pomeni toliko nekih omejitev, odpovedi, temveč svobodo božjih otrok, za katero nas je oprostil Kristus, ljubezen, iz katere samo po sebi izhaja prizadevanje za hojo za Kristusom.

7. Molitev in delo, zakramentalnost in vsakdanje življenje, bogoslužna daritev in življenjska daritev, vse to se med seboj prepleta in prehaja eno v drugo, kolikor res gre za življenje v Kristusu, za iskreno krščanstvo.

8. Posebej je treba poudariti človekovo sodelovanje z zakramentalno milostjo in zato potrebno zrelost za prejem zakramenta in za rast iz njega.

9. Človek se danes srečuje s Kristusom predvsem po prepričljivih krščanskih osebnostih, zato bi naj bilo oznanjevanje bolj kakor kdaj koli pričevanje.

10. Ker je človek danes še posebno občutljiv za dostojanstvo osebe, mu je treba omogočiti osebno odločitev za Boga, osebno vero. „Tradicijska“ in „konvencijska“ sta postali neučinkoviti.

11. Končno mora dialog, govorica medsebojnega razumevanja in ljubezni nadomestiti govor, monolog.

To bi bile nekatere smernice, ki izhajajo iz antropološkega premika v teologiji za praktično dušnopastirsko delo.

Sklepne misli

Gotovo smo se v enem samem predavanju mogli samo dotakniti problema, ki smo ga v naslovu označili kot antropološki vidik v teologiji. Mislim pa, da niste dobili vtisa, da bi ta premik v teologiji pomenil kakorkoli odklon od teologije, čeprav bi nekdo utegnil tako misliti ob primerjavi obeh pojmov: teologija — antropologija. Končno tudi teologija govori o Bogu, kakršen je v odnosu do človeka, saj govori o Bogu razodetja. Mora pa enako pokazati, da ta Bog ni tujec za človeka, temveč odgovor na vprašanje, ki ga zastavlja človekovo bivanje; je pobuda, moč in cilj človekovega delovanja; je obzorje in smisel njegovega bivanja; je živi Bog, ki v njem živimo, se gibljemo in smo. V ortodoksijo moramo učinkoviteje vključiti ortopraksijo, pa bomo razumeli, za kaj gre danes v teologiji, in bomo tudi živo občutili potrebo, da iščemo ustrezne oblike, kako bi versko resnico tako oznanjali, da bi res odgovarjali s tem oznanilom na vprašanja današnjega človeka.

Ateizem

Prinašamo osem predavanj o pojavu ateizma v današnjih dneh. Predavanja so bila na kongresu „Cerkve v stiski“ v Königsteinu letos od 28. julija do 1. avgusta. Ker so v celoti v tisku, kot vsa druga predavanja s kongresov, jih podajamo le v izvlečkih.

Današnji pojav ateizma

(Prof. dr. Hans Pfeil, Bamberg)

Predavatelj je pokazal na različne oblike današnjega ateizma. Tako na *zgodovinsko filozofski ateizem*, ki trdi, da sedanji duhovni razvoj človeka z zgodovinsko nujnostjo vodi k zanikanju Boga. Po izkušnji pa moremo trditi, da je vsak posameznik vedno svoboden, da se odloči za ali proti Bogu in ne smemo enačiti sedanji proces sekularizacije s sekularizmom, ki prizna le svet.

Intelektualni ateizem smatra misli na Boga za odveč, opirajoč se na prosvetljenstvo in na premoč sveta ter človeka; pri tem pa spregleda, da vsa svetna bitnost predpostavlja Duha Stvarnika in Vzdrževalca.

Nasproti *emocionalnemu ateizmu*, ki misli zaradi zla v svetu, da je svet ustvaril hudič ne pa Bog, je predavatelj poudaril, da moreta dobri Bog in zlo koeksistirati, ker ima življenje in trpljenje svoj smisel in končno bosta zmagali pravica in ljubezen.

Skrbi *volitivnega ateizma*, da se bori proti zlu zaradi človeka, se pridruži tudi vera v Boga in krščanski nauk. Priznati moramo, da smo kot kristjani marsikaj zamudili. Ne smemo pa tudi zaiti v nasprotno skrajnost, da bi vzporejali Boga s človekom, krščanstvo s socialnim delom.

Agnostičnemu ateizmu, ki ne prizna možnosti govora o Bogu in je kot teologija „o mrtvem Bogu“ zašla tudi v krščanske kroge, priznamo, da so z znanstvenim razvojem in v zavesti dorastlosti modernega človeka marsikateri predstave o Bogu pretirane, a vendar moremo priti do osnovnih predstav o Bogu.

Predavatelj je tako povezal kritiko s samo-kritiko in priznal ateističnemu gibanju očiščevalno vlogo. Kristjanom je povedal o teoretičnih nalogah, da se z motivi in dokazi ateistov seznanijo in pokažejo tudi na pota, ki peljejo k Bogu; dalje so praktične naloge, da vodijo dialog z njimi in se trudijo za pravo krščansko življenje. Predavanje je zaključil z besedami Francoza Bernanosa: „Nesreča sedanjega časa ni v dejavniku, da so brezbožniki, ampak da smo tako slabi kristjani.“

Izraz „kontinent v vstaji“ je le premočan za karakterizacijo gospodarskih, socialnih, političnih in verskih premikov. Ateizma kot zaključenega gibanja Afrika ne pozna. Večino afriških držav označujejo kot socialistične ali celo marksistične. Ali bodo pripeljale politične ideologije ateizem v Afriko?

Spet in spet zatrjujejo afriški politiki, da je tradicionalna afriška družba socialistična. Vendar tudi ta ni enakostna in harmonična družba.

V socializem nagibata dva razloga Afrikance: 1. Enačenje nekdanjih kolonialnih sil s kapitalističnimi državami. 2. Veliki tehnični razvoj v Rusiji in v Rdeči Kitajski, ki privlači Afričane.

Za večino afriških politikov je afriški socializem le tehnika, ki dovoljuje načrtno gospodarstvo in napredek. Zato striktno odklanjajo razredni boj in povedo, da ateizem ne spada k bistvu socializma. Vera je za vse afriške državnike brez izjeme integralen del njihovega programa pri vladanju. Ateizma kot organizirane ideologije (še) ni v današnji Afriki.

Južna Amerika med diktaturo in revolucijo

(Luis de Boni, Brazilija, zač.: Münster/Westf.)

Predavatelj pokaže situacijo v Južni Ameriki na petih primerih. Prvi primer naj bo *Kuba*, kjer vlada marksistična diktatura. Ko je Castro prevzel oblast, je začel preganjati Cerkev. Ljudem je škodovalo, ako so se kazali kot kristjani; duhovniki in redovniki so bili izgnani ali so sami zapustili deželo. Kot vzrok temu navaja predavatelj, da je bila Cerkev zaostala in kompromitirana zaradi zveze z bogatimi in z Batistovo diktaturo. Cerkev je bila protirevolucionarna in revolucija anti-religiozna. Zato Kuba stavi vprašanje na kristjane: „Ali smo v položaju, da damo Kubi iz svoje vere nekaj boljšega, potem ko je Castro ustvaril v desetih letih več socialne pravičnosti kot 450 let krščanske zgodovine pred njim?!“

2. Drugi primer je *Guatemala*, „republika banan“, kjer sta danes nasilje in umor najbolj razširjena. Zanimanje vsega sveta je zbudila ugrabitev oz. umor ameriških in nemških diplomatov. Vendar svet ne ve, da so v zadnjih mesecih desničarske organizacije umorile več kot 2.800 ljudi. Cerkev je bila izigrana. Po težkem preganjanju vere do l. 1944 so se zboljšali odnosi med Cerkvijo in višjimi razredi. Danes npr. škofje prepovedujejo duhovnikom govoriti o socialnem vprašanju ali organizirati kmetiške delavce. Podobno je v Kolumbiji in v dominikanski republiki.

3. *Čile*: Odnos med Cerkvijo in izvoljeno marksistično vlado mnogo pove o tem, da so v določenih primerih premagane težave med krščan-

stvom in marksizmom. Ne pomeni pa, da je vsa Cerkev istega mnenja, ampak da je dosežena le obratna točka. Nevarnost za Cerkev je sedaj na drugi strani, da bi mogli kristjani pozabiti, da se marksizem prav nič ne briga za transcendenco v Cerkvi. Zato je jezuitski predstojnik svaril pred „otročjim“ mnenjem, da bi vstopili v „zmagoslavni vlak“ in pri tem zgubili svobodo kritike. Razumeti pa moramo, da je sedaj čas siromaštva in strogosti. „Če smo bili prej mogoče iz lenobe nezmožni evangelijsko strogost in pravost doseči, se moramo sedaj veseliti, ker nam je Gospod dal priliko za to v sedanjih okoliščinah.“

4. *Braziliija*: L. 1964 so pritegnili v državni udar tudi hierarhijo. Z mnenjem, da bo komunizem prevzel oblast, so pritegnili tudi vero kot propagandno sredstvo. Vemo, da je bil rožni venec kot razpoznavno sredstvo. Danes je Cerkev razdeljena. Vrsta škofov, duhovnikov in laikov obtožuje novo vlado kot služabnico tujih in domačih kapitalistov, drugi jo branijo kot vlado morale in narodne rešitve. Jasno pa je, da vsaj delno nima vpliva na javno življenje. Škofje in duhovniki so v zaporih, policija nadzoruje božjo službo. Braziliija nudi primer nepripravljenosti in vsaj deloma nekritične Cerkve, ki stoji nasproti ideološki vladi.

5. *Paraguay*: Desničarska diktatura gazi v imenu antikomunizma po človeških pravicah. Vsa hierarhija temu nasprotuje. Dosedaj se pa še ni posrečilo vladi, da bi označila svoj spor s Cerkvijo kot borbo proti nekaterim komunističnim duhovnikom. Cena, ki jo Cerkev za to plača, je visoka: zapor, trpinčenje, prepovedi itd.

Eksplozivni položaj v Južni Ameriki, socialne krivice, slabotnost Cerkve moremo razumeti iz zgodovine: povezanost z vladajočim razredom, zasedba Južne Amerike kot potencialnost za širitev vere, notranji kolonializem, t. j. gornja stanovska plast zastopa tuje kapitaliste in zavira spremembo struktur. Cerkev, ki je bila dosedaj „Cerkev za revne“, naj postane „Cerkev revnih“. Kristjani se morajo boriti iz ljubezni proti krivicam in zapostavljanju. Ne smejo pa pri tem postati nevtralni ali sprejeti „ideologijo dneva“ brez pridržka. Nujno mora ohraniti krščansko identiteto.

Vera in ateizem v jugovzhodni Aziji

(Prof. DDr. Edward J. M. Kroker, Königstein)

Velika verstva vzhodne Azije se preišljeno distancirajo od duhovnih tokov sedanjega časa, najsi bo to duh tehnike ali materializem tako kapitalistični kot marksistični. Pri materializmu je obema oblikama osnova ateistični svetovni nazor, kar jasno vidimo tako v marksizmu ruske kot tudi maoistične vrste. Vse versko se namreč smatra kot beg iz resničnosti, kot izdajstvo nad sedanjostjo, kot ovira na poti napredka.

Ateizem je skrit v vsaki čustveni pretiranosti; svet in sedanost sta edini stvarnosti, ki odrejata delo.

V borbi s temi silami se verstvo zave svoje lastne identitete, kar razodene v organizatornih sklepih in močni socialni delavnosti. Skupno s tem pa gre naklonjenost za dialog z drugimi verstvi, kot smo videli pri kongresu v Kioto in ekumenskih študijskih dnevih v Beirutu, kar je bilo lani.

Muslimanske dežele kot Indonezija, Pakistan in Afganistan so v zvezi s socialističnimi deželami, kot je Rusija in Rdeča Kitajska, branijo se pa z očitnim nezaupanjem političnih in družbenih ideologij, ki jim je bistveni del ateizem.

V Tajski je budizem državna religija. V Burmi je bil. Vlada je namreč sestavila socialistično vlado svoje vrste in proti ljudski volji izvedla ločitev od budizma.

Hinduistične dežele — mislim na Indijo in Nepal (tudi Bali) — kažejo na intenzivno vernost, ki jo pa nasprotniki smatrajo kot konservativno in oviro za napredek. V komunizmu indijske skrajne levice Naksalitov ni prostora za vero v nobeni obliki. Milijoni z živo vero na vzhodu pričakujejo od zastopnikov krščanskega oznanila živo krščanstvo.

Ali more zmagati ateizem v Vietnamu?

(P. W. Hunger SJ, Bonn)

V Vietnamu nastopa ateizem v različnih oblikah: kot teoretični materializem v obliki bojevitega komunizma in kot praktični materializem, ki ga pospešuje vojna, prehitro soočenje z moderno tehniko (Amerikanci) in zlom družbenih struktur.

Domače verstvo vietnamskega ljudstva ni budizem, kot so trdili borbeni voditelji budizma. Še vedno je živa vera starega verstva, ki je največ magija in animizem — vera v duhove. Tega verstva budizem ni znal premagati, ampak ga je sprejel kot ljudski budizem. Najdemo pa še sledove pradavnega teizma kot vero v Boga Stvarnika zlasti pri gorskih rodovih.

Vietnamci so nagnjeni k sinkretizmu (mešanju verstev). Naklonjenost je zlasti vidna pri novih verskih stvaritvah kot n. pr. v Kaodai-verstvu. Zaradi sinkretizma so se kristjani (7,5% katoličanov, malo protestantov) strogo ločili od drugih. Le tako so mogli čisto ohraniti svojo vero v Boga in Kristusa.

Le kristjani imajo zadosti moči s svojo šolo in mučeniško preteklostjo, ki se je dobro zavedajo, nasprotovati komunističnemu ateizmu.

Tako so edina pomenljiva verska skupina v Severnem Vietnamu. V sili jih tudi država spoštuje.

V Južnem Vietnamu se bore kristjani, ki so l. 1954/55 zbežali s severa, proti komunizmu z vso odločnostjo, ki so si jo pridobili v severni domovini. Nevarnost pa je velika, da praktični ateizem v vojskini bedi in zapeljivosti moderne civilizacije njihov verski odpor zlomi. Ob tem nastane vprašanje, kaj je večje zlo: moralni propad naroda v pokvarjeni družbi ali preganjana Cerkev v Severnem Vietnamu? Neka manjšina „naprednih“ kristjanov išče dialog in sodelovanje raznih verstev. Vodijo jih ne samo navodila 2. vatikanskega koncila, ampak tudi prepričanje, da se morejo narodne verne sile le takrat zoperstaviti komunizmu, ako so edine. „Napredni kristjani“ nočejo nuditi komunizmu nobene opore, ampak se trudijo zaradi moralno verske škode v vojni, da se zenačijo z Vietkongom. V tem pa je tudi nevarnost, da zmaga komunizem in se krvavo maščuje. Kaj to pomeni, povedo okrutnosti v Hue med ofenzivo ob praznikih Tet 1968.

Verni in neverni v Sovjetski zvezi

(Dr. Paul Roth, Hilden)

V Sovjetski zvezi tudi dolgotrajno preganjanje vsake verske skupnosti ni uničilo vere v Boga. Ob koncu 2. svetovne vojne je bilo število vernikov večje kot število partijskih članov. Po partijskem naročilu in s prepričanjem, da komunizem in vera v Boga nista združljiva, je začel Hruščev 1958 nov val preganjanja verskih skupin, kar je zelo zadelo največjo skupino — rusko pravoslavno Cerkev, dalje pa tudi rastočo skupino evangelijskih kristjanov — baptistov.

Novo preganjanje je zadelo v takratni sovjetski industrijski družbi na odpor, ki bi mogel postati režimu nevaren. Gre za notranjo cerkveno opozicijo v ruski pravoslavni Cerkvi in pri baptistih, ki zavračajo državne posege na cerkveno področje. Nov je bil tudi odkrit in pogumen protest preganjanih vernikov napram preganjanju s strani države. Z osebno podpisanimi pismi in s „samizdat“ poročili so se obrnili na cerkveno in državno oblast, na kristjane v svetu kot tudi na svetovno javno mišljenje.

V medsebojni razpravi se je začelo zблиževanje vernih in nevernih intelektualcev, ki so skupno zahtevali svobodo kot absolutno človekovo pravico. Verstva, ki ne morejo tako združiti svoje vere z marksizmom-leninizmom, so tako postale duhovna in kulturna opozicija, ki sicer ne more nuditi politične, pač pa svetovno nazorno alternativo. Napredujoče čiščenje verskega vprašanja pri marksizmu-leninizmu teče paralelno in se zdi, da se odpira nova pot, ki more biti v Sovjetski zvezi skupna za kristjane in ne kristjane. Njihova osnovna zahteva je duhovna svoboda kot osnovna človekova pravica, kar so zlasti pisatelji poudarili.

Reči moremo o skoraj vseh oblikah sodobnega ateizma, da jim gre za človeka in zato naj bi bil ateizem humanizem. Verska kritika postane tako le epifenomen humanističnega angažmaja.

V polni meri se javlja humanistična težnja pri reformiranem marksizmu v deželah na zapadu. (Predstavlja ga maja 1970 iz francoske KP izgnani Roger Garaudy). Začne namreč z novim vrednotenjem človeka in z vlogo subjektivitete. Novo vrednotenje je skupno z destalinizacijo, kar je imelo velike posledice na drugih poljih marksistične doktrine. V spoznavni teoriji ni zadosti leninistična teorijska slika, pri nauku o kategorijah pa opazimo posebno pri Garaudyu tendence, da se substanca ne razpusti v relacijah. Pri verski kritiki priznajo tudi napore krščanstva in v političnih osnovah, ki jih revidirajo Garaudyjeva dela kot tudi program italijanske KP, prihaja ostra kritika na Sovjetsko zvezo z željo za demokratski in prijateljski prehod k socializmu in v pluralizem strank, česar ne moremo vzeti le kot taktični recept, ampak skupno z novim vrednotenjem subjektivitete.

V primerjavi tega revizionizma s klasičnim, kjer se je vsaka antropologija končala v sociologiji, moremo reči, da je zahteva po humanizmu z večjo pravico poudarjena kot pri Marksu. Važnejše je vprašanje, ali ima pravico taka zahteva biti postavljena? Če vprašamo po namenih humanizma, je očitno, da ima komaj kaj pozitivnih nalog. Vedno se sklicuje na odtujenje, ki naj bi določevalo humanizem. Evidentno pa je, da mora biti pot obrnjena. Šele ko vemo, kaj pomeni vrednota za človeka, moremo določiti tudi odtujitev. Humanizem spoznamo po prometejski zahtevi, ki trdi, da je človek stvarnik lastnega bistva, druga pa je sovraštvo napram veri, ki ji očita, da je ovira človeku na poti napredka.

Več je vzrokov, zaradi katerih odklanjamo zahteve tega marksizma, ki naj bi bil v službi človeštva. Vemo, da ni človek stvarnik lastnega bistva, kar mu je dano, a tudi vemo, da nismo le iz socialnih ali ekonomskih struktur sestavljeni. Humanizem, ki nima spoštovanja do tega; politika, ki gre mimo osnovnih pojmov o človeku, je njemu sovražna. Kot kristjani nismo v reformiranem marksizmu v nujni defenzivi, da bi bili v borbi za golo eksistenco, ampak za solidarno sodelovanje in vemo, da je pravi humanizem le v odgovoru na božji klic v oznanilu Jezusa Kristusa. Seveda se bomo ob ateizmu morali ponovno vpraševati, ali smo zadostili tej evangelijski zahtevi ali smo pustili luč svoje resnice za temniti, da bi spoznali temo.

Opij ljudstva ali sol zemlje?

(Dr. Herbert Gillessen, Berlin)

Nesnaga v svetu in val splavov nista le problem l. 1971. Že pred 2500 leti so tožili prebivalci v Jerihi nad okuženo vodo in padanjem rojstev. Obrnili so se za pomoč na preroka Elizeja, ki je ukazal prinesiti posodo s soljo in jo vreči v studenec. Od takrat je bila voda zdrava.

Ali ni današnji ateizem neke vrste zastrupljenje, ki kot pitna voda kvari dušo in dela človeka nemirnega, nesrečnega in osamljenega? Če je naše „najsvetejše uničeno“ — kot je nekoč dejal Karl Marks, je uničena tudi življenjska modrost in uničeni človek se mota v odtujenem svetu.

Niso vsi, ki se danes imenujejo ateisti, ponosni uporniki proti Bogu. Mnogi so se odvrnili od vere, ker so kristjani opustili versko vzgojo ali vero napačno predstavili, često pa tudi, ker so se pohujšali nad našim verskim, moralnim in socialnim življenjem. Ko postane sol plehka, zagrabijo ljudje za opij. Pravi opij za ljudstvo je iluzija, da morejo brez Boga živeti.

Po smrti in splavih, po neveri in sovraštvu okuženo vodo moramo kristjani sanirati s tem, da sebe kot sol zemlje stresemo v zastrupljene studence. Naš govor naj je dobro osoljen: jasen in krotak, poln zaupanja in pedagoške modrosti. V pravi solidarnosti in pripravljenosti za mir moramo premagati vsakokratne prepire. Končati moramo okoli sebe moralno pokvarjenost in dati modrosti polnost okusa, t. j. pomagati, da se logični proces, ki so ga nekateri ateisti začeli, pripelje k logičnemu cilju, ki je Logos sam.

Ena lastovica še ne napravi poletja, ali eno solno zrno more celo mesto ozdraviti, če ostane kot prerok Jona v mestu Ninive zvest svoji nalogi in zaupa besedi Gospodovi: „Vi ste sol zemlje!“

Prevedel I. Kunstelj

Pismo

Zveze slovenskih duhovnikov
v Združenih državah in Kanadi

Usem članom in prijateljem!

Upamo, da vas poletna vročina ne tare preveč. Saj veste, da si lahko ohladite razgrete ude s čisto, hladno vodicco. Nočemo vas pozabiti med poletjem in vam zato pošiljamo tole okrožnico. Ne dobiva novic od drugod, zato se moramo zadovoljiti bolj z novicami iz Minnesote in Wisconsinu.

Zlata in srebrna maša v Duluthu

G. kanonik Franc Koretič je obhajal zlato mašo 10. julija in g. Stan-ko Dolšina srebrni jubilej 29. junija. Slovenski duhovniki v Minnesoti in severnem Wisconsinu smo se zbrali 1. junija pri Sv. Elizabeti v Duluthu, Minnesota, kjer je župnik živahni pevec Stanko Dolšina. Prišli so: Emil Hodnik in Rudi Urbič iz Wisconsinu, kanonik Franc Koretič, Karel Pečovnik in Jože Vogrin iz škofije St. Cloud, Minn., Janez Dolšina, Jože Uovk, Štefan Savinšek, France Gaber in Janez Šuštaršič iz duluthske škofije. Stanko Dolšina je bil gostitelj. Ob eni popoldne sta kanonik Koretič in Stanko Dolšina koncelebrirala ob petju slovenskih nabožnih pesmi. Po sv. maši nas je Stanko pogostil z okusnim in obilnim kosilom; tudi za žejna grla je grofovsko poskrbel.

Po kosilu smo imeli nekaj sestaneke Zveze. Trije odborniki so bili navzoči, vsi razen podpredsednika. Predsednik Emil Hodnik je poročal o načrtih za blagoslov slovenske kapele v narodnem svetišču Brezmadežnega spočetja v Washingtonu letos 15. avg. Msgr. Maksimilijan Jezernik, rektor Slovenika v Rimu, namerava priti na to slovesnost. Škof dr. Janez Jenko je spremenil svoj načrt in bo prišel le za en teden s slovensko skupino iz Ljubljane.

Poročal je tudi o reakciji na Zvezina pisma o našem stališču glede slovenske hiše na Via dei Colli v Rimu. Gospodje v Argentini in Avstraliji se strinjajo z Zvezinim predlogom, naj hiša preide v last Slovenika. Prebral je tudi dolgo poročilo msgrja. M. Jezernika o hiši.

Predsednik je tudi sprožil vprašanje ponovne nabirke za Slovenik. Potrebna je še precejšnja vsota denarja, da plačajo sedanjo hišo in jo primerno opremijo. Ako denarja ne bo, bodo morali prodati del svoje zemlje. Nič konkretnega nismo odločili.

Omenil je tudi, da ni prejel nobenih predlogov glede kongresa slovenskih duhovnikov v inozemstvu, o katerem smo pisali v okrožnici 25. januarja 1971.

France Gaber je razložil delo slovenskih sester v sirotišču v italijanski Gorici, njihove težave in načrte. Omenil je, da so potrebne podpore. Predlagano je bilo, naj Zveza pošlje sestram 300.00 dolarjev. Janez Dolšina je predlagal, naj Zveza tudi podpre msgrja. Ignacija Kunstlja. Odločili smo, naj mu blagajnik pošlje 300.00 dolarjev. (Blagajnik je stopil v stik s podpredsednikom Ivanom Lavrihom. Ko je on pristal, je poslal denar sestram v Gorico in msgrju. Kunstlju v Rim.)

Predsednik je povabil vse navzoče na sestanek v njegovem župnišču v Abbotsford, Wisconsin, 8. septembra.

Pred odhodom smo želeli srečno pot Rudiju Urbiču in Emilu Hodniku, ki sta se odpravljala na pot v domovino, pa tudi bratoma Janezu in Stanku Dolšina; sredi junija sta se odpravila na romanje v Sveto deželo.

Obisk iz Argentine

Dne 14. junija je priletel iz Buenos Airesa duhovni svetnik Alojzij Košmerlj, bivši župnik fare sv. Petra v Ljubljani in sedaj duhovni vodja Krščanskih bratov v Floridi, Argentina. Prišel je na obisk k sestri, Mrs. Frances Ambrozich, na Buhl, Minn. Uidela se nista 63 let. Ostal bo tu do konca julija. Tu mu je zelo všeč.

Zlata maša kanonika Franca Koretiča

G. kanonik je obhajal svoj jubilej dvakrat: prvič 1. junija v krogu 10 duhovnikov v Duluthu, kot smo prej poročali. 8. julija pa je daroval svojo zlato mašo v cerkvi Presv. Srca Jezusovega v kraju Urbank, Minn., kjer živi v pokoju pri tamkajšnjem župniku Karlu Pečovniku. Kljub temu da je g. kanonik v fari komaj eno leto, mu je g. Karel pripravil zelo slovesno in prisrčno slavlje. Jubilejna sv. maša je bila v latinščini. Domači zbor je navdušeno prepeval. Pridigal je škof iz St. Clouda, George Speltz. Po sv. maši je bilo slavnostno kosilo v šolski dvorani. Bilo je nad sto gostov. Po obedu je bilo več govorov v čast jubilantu. Slavlje je vodil zelo spretno in duhovito Jože Perčič, župnik sosednje župnije Millerville. Slavnostni govornik je bil Jože Uovk. Lep nagovor je imel tudi upokojeni škof St. Cloudske škofije Peter Bartholomew, ki je bil zelo naklonjen kanoniku. Jubilant se je vsem lepo zahvalil. Posebna gosta sta bila duhovni svetnik g. Alojzij Košmerlj, kanonikov sošolec, in g. Stefan Horvat iz Toledo, Ohio. Pri slovesnosti je bil tudi g. Lojze Zdolšek, ki živi v pokoju v Parkers Prairie, Minn., v župnji Zvezinega blagajnika. Lepo število duhovnikov St. Cloudske škofije se je udeležilo zlatega jubileja.

Popoldne so jubilant, oba škofa in 11 duhovnikov imeli nekaj prijetnih ur pri jezeru Milтона na poletnem letovišču našega podjetnega

in gostoljubnega blagajnika, Jožeta Uogrina. Bog nam je poslal lep, sončen in topel dan, čeprav je več dni poprej deževalo.

Blagoslov slovenske kapele v Washingtonu

Predsednik Emil Hodnik zastopa Zvezo pri slovesnostih na Veliki Šmaren. Potuje skupaj s Karlom Pečovnikom in Jožetom Uogrinom.

Naš blagajnik poroča, da člani dobro plačujejo članarino. Hvala vam! Z denarjem lahko pomagamo potrebnim slovenski ljudem in ustanovam.

Mi bi vsi želeli vedeti kaj o delu in življenju članov naše Zveze. U tej okrožnici smo se morali omejiti bolj na minnesotske vesti. Z veseljem bi sprejeli vesti od članov iz drugih delov Amerike in jih priobčili v okrožnicah. Pišite!

Use člane iskreno pozdravljamo, želimo obilo božjega blagoslova in se pripravljamo v molitev!

Za odbor Zveze:

Emil Hodnik, predsednik; Janez Šuštaršič, tajnik

Med sobrati

KOPER

Osebne spremembe

Andrej Ercigoj, župnik v Pivki in soupravitelj Trnja imenovan za župnika v Matenji vasi. — *Slavko Hrast*, kaplan v Pivki, je imenovan za župnijskega upravitelja v Pivki z istočasno soupravo Trnja. — *Božidar Božič*, župnik v Studenem, je imenovan za župnika v Dekanih. — *Dominik Pegan*, župnijski upravitelj-dekan v Dekanih, je razrešen službe in mu je dovoljen daljši bolezenski dopust z bivanjem v Portorožu. — *Msgr. Viktor Kos*, župnik-dekan v Komnu, se je odpovedal službenemu mestu in odide v Sempeter. — *Franc Krapež*, župnik v Velikem dolu, imenovan za soupravitelja župnije Komen. — *Msgr. Jože Milič*, župnik-dekan v Povirju je razrešen souprave Divače in Štorij. — *Janko Krkoč*, žup. uprav. v Lokvi razrešen souprave Rodika, sprejme v soupravo Divačo in kaplanijo Škocjan. — *Ivan Mavrič* žup. uprav. v Sežani, sprejme soupravo Štorij. — *Uladko Pirih*, župnik-dekan v Postojni je razrešen souprave Matenje vasi. — *Alojzij Kocjančič*, župnik v Klancu, dobi soupravo Rodika (brez Škocjana). — *Jože Bucik*, kaplan v Piranu, imenovan za žup. uprav. v Studenem. — *Angel Batič*, vikar v Tolminu, imenovan za žup. upravitelja v Štomažu. —

Joško Skok, žup. uprav. na Pregarjih, je imenovan za žup. upravitelja v Novakih. — *Stanko Medvešček*, žup. upravitelj-dekan v Cerknem, razrešen Novakov. — *Uid Premrl*, kaplan v Ilirski Bistrici, razrešen kaplanovanja, imenovan za žup. uprav. v župniji Pregarje s soupravo Prema. — *Prof. Franc Pivk*, razrešen uprave Goč in souprave Branice, imenovan za žup. upravitelja v Vipavi. — *Robert Zadnik*, žup. uprav. na Štjaku in soupravitelj Vrabč premeščen za žup. uprav. na Gočah s soupravo Branice. — *Franc Raspor*, kaplan v Bovcu, razrešen kaplanovanja, imenovan za žup. uprav. na Štjaku s soupravo Vrabč. — *Bogdan Špacapan*, prezbiter, imenovan za nedeljskega kaplana v Pivki. — *Ivan Likar*, prezbiter, imenovan za nedeljskega kaplana v Komnu. — *Ivan Pojavnik*, prezbiter (licenciat iz filozofije in teologije) imenovan za kaplana v Postojni. — *Ivan Maslo*, kaplan v Cerknem, premeščen za kaplana v Piran. — *Ciril Bajt*, prezbiter za kaplana v Cerkno. — *Anton Ličan*, prezbiter za kaplana v Tolmin. — *Alojzij Ličen*, vikar v Dragi, razrešen dolžnosti, se preseli na Kapelo. — *Lojze Kobal*, prezbiter, imenovan za nedeljskega kaplana v Knežak. — *Jurij Bizjak*, prezbiter, imenovan za nedeljskega kaplana v Sežano. — *Peter Pipan*, prezbiter, imenovan za nedeljskega kaplana v Klanec. — *Adolf Šavelj*, kaplan v Postojni, imenovan za rednega kaplana v Ilirsko Bistrico. — *Srečko Uončina*, prezbiter, imenovan za nedeljskega kaplana v Bovec. — *Jože Mikuš*, prezbiter, za nedeljskega kaplana v Podbrdo. — *Dr. Anton Požar*, ravnatelj Srednje verske šole v Vipavi, razrešen ravnateljjevanja. — *Prof. Franc Kralj*, vicerektor v Malem semenišču, imenovan za rektorja tega zavoda in ravnatelja Srednje verske šole v Vipavi. — *Ivan Albreht*, prezbiter, imenovan za prefekta v Malem semenišču v Vipavi. — *Marijan Peklaj*, duhovnik ljubljanske nadškofije, imenovan za prefekta v Malem semenišču v Vipavi. — *P. Filip Rupnik*, žup. uprav. v Strunjanu, razrešen te službe, odide na Kapelo za magistra novincev. — *P. Atanazij Kocjančič*, imenovan za žup. uprav. v Strunjanu. — *P. Andrej Uovk*, razrešen uprave Kapela, odide v Ljubljano. — *P. Matej Papež*, kaplan na Kapeli, razrešen službe, odide v Novo mesto. — *P. Alojzij Kos*, imenovan za žup. uprav. na Kapeli. — *P. Anastaz Bajuk*, imenovan za kaplana na Kapeli. — *P. Leopold Grčar*, imenovan za kaplana v Solkanu z delokrogom na Sv. gori. — *P. Martin Perc*, razrešen službe na Sv. gori, odide v Ljubljano. — *P. dr. Bernardin Sušnik*, razrešen službe na Sv. gori, odide v Ljubljano. — *P. Pavel Krajnik*, imenovan za kaplana v Solkanu z delokrogom na Sv. gori.

Umrl je vipavski dekan *Slavko Podobnik*. Rodil se je 24. septembra 1911 v Trstu, mlada leta je preživel v Kanomljah v župniji Spodnja Idrija. Gimnazijo in bogoslovje je dovršil v Gorici, kjer je bil 27. marca 1937 posvečen za duhovnika. Nadškof Margotti ga je nemudoma poslal za dušnega pastirja v Šebrelje (1937—1951), potem je pastiroval 3 leta v Oseku in 7 let na Vogrskem ter končno v Vipavi. R. I. P.

Osebne spremembe

Odpovedali so se: *Ivan Sladič*, župnik in dekan v Šmarju, župniji Šmarje in dekanski službi dekanije Višnja gora (naselil se bo v Št. Lovrencu). — *Franc Lovšin*, župnik v Dolu pri Ljubljani (naselil se bo pri Novi Stifiti). — *Franc Dobovšek*, župnik v Ljubljani—Polje. — *Pavel Uršič*, župnik v Srednji vasi v Bohinju. — *Anton Vindišar*, župnik v Kostanjevici. — *Franc Šmit*, župnik v Kovorju (naselil se bo v župnišću v Ribnem). — *Prof. Franc Fric*, župnik v Ljubljani—Trnovo. — *Janez Kljun*, župnik v Dupljah (naselil se bo v Hrastju v šenčurski župniji). — *Stefan Krt*, župnik v Mirni peči (odhaja h kartuzijanom). — *Franc Pfažfar*, župnijski upravitelj v Velesovem (naselil se bo na Trati in isti župniji). — *Franc Pavalec*, župnijski upravitelj v Tržišču, je odšel pastirovat med izseljence v Francijo. — *P. Metod Kranjc KR*, župnijski upravitelj v Križah, odhaja v mariborsko škofijo. — *P. dr. Uinko Bevk*, župnik-vikar v Semiču, odhaja v Ljubljano. — *Feliks Grm*, kaplan v Cerkljah, odhaja pastirovat med izseljence v Nemčijo. — *Boris Zakrajšek*, kaplan v Semiču, odhaja v misijone v Brazilijo. — Župnijo Moste v Ljubljani, ki so jo 26 let vodili salezijanci, so zdaj izročili nazaj škofiji.

Za župnike so bili imenovani: *Pavel Uršič*, resign. župnik, za župnijo Ljubljana—Moste. — *Anton Markelj*, nadškofijski tajnik in kaplan, za župnijo Ljubljana—D. M. v Polju. — *Franc Dobovšek*, resign. župnik, za župnijo Dol pri Ljubljani. — *Anton Vindišar*, resign. župnik, za župnijo Križc. — *Franc Soukal*, župnijski upravitelj v Kamni gorici, za župnijo Kovor. — *Prof. Franc Fric*, resign. župnik, za župnijo Duplje. — *Marko Benedik*, župnijski upravitelj na Bohinjski Beli, za isto župnijo. — *P. Bogomir Kocjan KR*, za župnika-vikarja v Semiču.

Za župnijske upravitelje (in soupravitelje) so bili imenovani: *Janez Bobnar*, župnijski upravitelj v Čemšeniku, za upravitelja v Blagovici in soupravitelja v Št. Ožboltu. — *Janez Ambrožič*, kaplan v Tržiču, za upravitelja na Breznici. — *Danijel Kaštrun*, župnijski upravitelj na Mirni, za upravitelja v Ljubljani—Trnovo. — *Mihael Kališnik*, kaplan v Metliki, za upravitelja v Kostanjevici na Krki. — *Janez Petek*, kaplan v Toplicah, za upravitelja na Mirni. — *Uiktor Kastelic*, kaplan v Zagorju, za upravitelja v Mirni peči. — *Franc Šifrar*, kaplan v Dobropoljah, za upravitelja na Suhorju. — *Marijan Zupanc*, prefekt v semenišću v Vipavi, za upravitelja v Srednji vasi v Bohinju. — *Ciril Merzelj*, župnijski upravitelj v Štangi, za upravitelja v Stari cerkvi. — *Janez Uilfan*, kaplan v Šmartnem pri Litiji, za upravitelja v Št. Joštu. — *Alfonz Grojzdek*, župnik in dekan v Zagorju, za soupravitelja Čemšenika in Št. Gotarda. — *Pavel Kržišnik*, župnik v Žireh, za soupravitelja župnije Vrh—Sveti Trije kralji. — *Dr. Alojzij Rant*, za upravitelja

telja župnije Velesovo. — *Franc Kotar* za upravitelja župnije Tržišče. — *Anton Pogačnik*, župnik v pokoju, za upravitelja župnije Kamna gorica. — *Anton Bobič*, kaplan v Črnomlju, za upravitelja župnije Studenc. — *Pavel Krt*, kaplan na Vrhniki, za upravitelja v Štangi in soupravitelja župnije Janče. — *Marko Levstik*, kaplan v Šmarju, za upravitelja te župnije.

Za nadškofijskega tajnika in kaplana je bil imenovan semeniški duhovnik *Ciril Tomc*.

Za prefekta v malem semenišču v Vipavi je bil imenovan *Marijan Peklaj*, kaplan na Jesenicah.

Za kaplane so bili premeščeni: *Uinko Dragoš*, kaplan v Starem trgu pri Ložu, v Predoslje. — *Franc Pevec*, kaplan v Ribnici, v Senčur. Na novo so bili imenovani semeniški duhovniki oz. novomašniki: *Edvard Eberl* v Cerklje na Gorenjskem. — *Marko Burgar* v Črnomelj. — *Jože Drolc* v Domžale. — *Nikolaj Pavlič* na Jesenice. — *Peter Hočevar* v Kranj. — *Jože Komljanec* v Ljubljano—Sveti Križ. — *Matija Ham* v Ljubljano—Sveta Trojica. — *Jože Dolšina* v Metliko. — *Stanislav Zidar* v Naklo. — *Martin Kočevar* v Ljubljano—Moste. — *Alojz Rajk* v Ribnico. — *Alojz Brce* v Semič. — *Jože Bratkovič* v Tržič. — *Jože Tomšič* v Zagorje. — *Janko Slabe* v Zagorje. — *Florijan Božnar* v Ziri. — *Janez Kebe* v Stari trg pri Ložu. — *Franc Škulj* v Dobropolje—Videm. — *Jože Pacek* na Vrhniko. — *Martin Erklavec* v Toplice. — *Tomaž Nagode* v Ljubljano—Ježica. — *P. Janez Novak*, SOCist., za Stično.

Umrl je dne 19. julija 1971 v Poljanah nad Škofjo Loko, zadet od srčne kapi, *dr. Maks Miklavčič (DMZ)*, dekan teološke fakultete v Ljubljani, redni profesor cerkvene zgodovine in nadškofijski arhivar, star 70 let.

Dne 26. aprila v stiškem samostanu *msgr. Josip Kremžar*, častni kanonik senjske škofije, župnik in dekan v pokoju. Rodil se je v Št. Vidu pri Stični 9. 2. 1899 in bil posvečen 5. 7. 1925.

Dne 23. junija v Bevkah pri Vrhniki *Janez Bergant*, star 68 let, rojen v župniji Komenda. Pokopan je bil v rojstni fari. R. I. P.

MARIBOR

Osebna naznanila

Stefan Antolin, semeniški duhovnik, je nastavljen za kaplana na Hajdini. — *Rudolf Čebulc*, semeniški duhovnik, je nastavljen za kaplana na Polzeli. — *Alojz Drobež*, župnik v Sv. Juriju pri Celju, je bil razrešen souprave župnije Žusem. — *P. Albert Falez*, O. Cist. Ref., dosedaj nekaj let v Ameriki, je bil imenovan za župnijskega upravitelja pri Sv. Frančišku v Radmirju. — *Friderik Gumilar*, semeniški duhovnik, je nastavljen za kaplana pri Sv. Križu na Slatini. — *Matija Hajdinjak*, kaplan v Lendavi, je bil imenovan za župnijskega upravitelja

v Širju pri Zidanem mostu, z bivališčem pri Sv. Marjeti pri Rimskih Toplicah. — *Ciril Kocbek*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Lendavi. — *Jožef Kolmanko*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana pri Sv. Juriju pri Celju. — *Leopold Kvasnik*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana pri Sv. Cirilu in Metodu—Tezno v Mariboru. — *Stanislav Lorber*, župnijski upravitelj na dopustu pri Sv. Urbanu pri Ptuju, je bil razrešen in stalno upokojen. — *Anton Majc*, semeniški duhovnik in prefekt dijaškega semenišča, je bil nastavljen za kaplana pri Sv. Rešnjem Telesu v Mariboru. — *Niko Marovt*, župnijski upravitelj pri Sv. Urbanu pri Ptuju, je bil prestavljen za kaplana v Dravograd. — *P. Pij Novak*, O. Cist. Ref., opat in župnijski upravitelj pri Sv. Frančišku v Radmirju, je bil zaradi bolezni razrešen na lastno prošnjo uprave župnije. — *Janez Oblak*, župnijski upravitelj pri Sv. Lovrencu na Pohorju, je bil razrešen souprave župnije Sv. Marije v Puščavi. — *Anton Ožinger*, kaplan pri Sv. Juriju pri Celju, je bil imenovan za župnijskega upravitelja na Žusmu. — *Jožef Presnik*, župnijski upravitelj v Sromljah, je bil razrešen souprave župnije Širje pri Zidanem mostu. — *Vinko Rančigaj*, kaplan v Šoštanju, je bil imenovan za župnijskega upravitelja na Frankolovem in za soupravitelja župnije Črešnjice. — *Martin Tajnik*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Selnici ob Dravi. — *Jožef Tovšak*, kaplan pri Sv. Lovrencu na Pohorju, je bil imenovan za župnijskega upravitelja Sv. Marije v Puščavi. — *Jožef Turinek*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana pri Sv. Lovrencu na Pohorju. — *Mihael Ualdhuber*, kaplan pri Sv. Križu na Slatini, je bil imenovan za župnijskega upravitelja pri Sv. Urbanu pri Ptuju. — *P. Otmar Uostner*, OFM, gvardijan frančiškanskega samostana v Mariboru in kaplan pri Sv. Mariji, je bil imenovan za župnijskega upravitelja pri Sv. Mariji v Mariboru. — *Mirko Zemljič*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Šoštanju. — *Uili Brglez*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za prefekta v Slomškovem dijaškem semenišču v Mariboru. — *Friderek Gumilar*, kaplan pri Sv. Križu na Slatini, je bil prestavljen za kaplana v Brežicah. — *P. Maks Klanjšek*, župnik in vikar pri Sv. Petru in Pavlu v Ptuju, je bil imenovan za soupravitelja proštjske nadžupnije sv. Jurija v Ptuju. — *Adolf Pikel*, župnik v Šmartnem ob Paki, je bil imenovan za dekanovega namestnika (prodekana) dekanije Braslovče. — *Ivan Sušec*, kaplan v Gradu, je bil imenovan za župnijskega upravitelja pri Sv. Petru na Medvedovem selu in soupravitelja Sv. Eme. — *Ferdinand Uidenšek*, župnijski upravitelj pri Sv. Križu na Slatini, je bil razrešen souprave župnij Sv. Petra na Medvedovem selu in Sv. Eme. — *Jožef Zamuda*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana pri Sv. Križu na Slatini.

V dušnopastirsko pomoč so dodeljeni semeniški duhovniki:

Jože Kužnik, stolni župniji v Mariboru. — *Marijan Nemeč*, župniji Sv. Peter pod Sv. gorami. — *Uenčeslav Pivec*, Slovenski Bistrici za Tinja. — *Franc Režonja*, župniji Sv. Peter pod Sv. gorami.

Umrli: Dne 30. junija je umrl v Stopercah *Janez Rajner*, župnijski upravitelj v Stopercah, rojen 2. 10. 1909 v Murski Soboti, v mašnika posvečen 4. 7. 1937 v Mariboru.

Dne 10. junija je umrl v bolnišnici v Ptujju *Ivan Greif*, zlatomašnik, prošt, dekan in nadžupnik v Ptujju, rojen 22. 11. 1893 v župniji Št. Janž na Dravskem polju, v mašnika je bil posvečen 23. 6. 1918. Pokopan je bil v Ptujju 12. junija.

Dne 13. junija je umrl v bolnišnici v Celju *Franc Kranjc*, župnik v Frankolovem, rojen 4. 10. 1910 v Ločah pri Poljčanah, v mašnika posvečen pa 5. 7. 1937. Naj počivajo v miru!

TRST

Srebrno mašo — 25-letnico mašništva je tu praznoval č. g. *St. Zorko* v Rojanu. Poznamo ga tudi po njegovih radijskih oddajah v radiu Trst, kjer že dolgo let vodi oddajo „Vera in naš čas“. Želimo mu: „Ad multos annos!“

RIM

GG. Tomaž Podobnik in *Lojze Bratina* iz Družbe Jezusove sta letos na praznik sv. Petra in Pavla prejela mašniško posvečenje v ljubljanski stolnici oz. v Logu na Vipavskem. Društvo Slomšek in rimski Slovenci želijo novomašnikom polnost božje milosti, veselje in srečo. Na mnoga leta pri delu za zveličanje duš!

TRST

Danes že prinašamo predavanje, ki ga je imel g. škof dr. V. Grmič na tečaju zamejskih in izseljenskih duhovnikov. Tečaj je bil v dneh od 18. do 20. avgusta v domu duhovnih vaj v „Le Beatitudini“ ter je zbral nad 80 udeležencev. G. škof je najprej govoril o zgodovinskosti dogem in o antropoloških vidikih v teologiji.

O dušnopastirskih problemih slovenske Cerkve je govoril nato g. kanonik Lešnik iz Ljubljane. V živahnih besedah je podal vso problematiko zadnjih 25 let, vse današnje konkretne probleme, ozrl pa se je tudi na bodočnost, kjer zlasti prihaja do zavesti odgovornost za zamejce in izseljence.

OMNES UNUM — vez slovenskih duhovnikov v zamejstvu. — Izdaja in ureja: Konzorcij lista „Omnes unum“, Via della Sagrestia 17, 00120 Città del Vaticano. — Upravo lista vodi in ga tiska: Družba sv. Mohorja v Celovcu. — Za list odgovarja: dr. Janez Polanc. (Naslov obeh je: Viktringer Ring 26, 9020 Klagenfurt, Austria, Europa)

