

24. LETNIK (2014) 3

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

# COMMUNIO



*Cerkvena edinost*

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA  
COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIJE COMMUNIO  
PRI SLOVENSKI ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

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

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: JANEZ ZUPET

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 1000 izvodov

Ljubljana 2014

ALDINO CAZZAGO	207	Pavel VI., delavec za edinost med Cerkvami
NIKOLAUS WYRWOLL	224	Edinost kristjanov. Dejstvo ali upanje?
IVAN JURKOVIČ	235	Brez spomina ni prihodnosti
NICOLAS BROUWET	241	Veselje spreobrnjenja
EGON KAPELLARI	244	V molitvi sklenjeni roki
PETER HENRICI	247	Škofovske konference
JANEZ FERKOLJ	258	Evharistija in Cerkev
STANKO JANEŽIČ	272	Pomen ekumenskih simpozijev za spravo in mir na Balkanu
HERMAN VAN ROMPUY	275	Kristjan v današnji Evropi
ŠKOFOVSKA SINODA 2014	286	Evangelij družine
FRANC KRIŽNAR	292	Škofjeloški pasijon od začetkov do danes
MILAN KNEP	299	Binkošti

# MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA COMMUNIO

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

Mednarodna katoliška revija Communio. Naslov uredništva in uprave: Družina d.o.o., Krekov trg 1, 1001 Ljubljana, p.p. 95, tel. 01/360-28-28, faks 01/360-28-29. E.mail: *anton.strukelj@guest.arnes.si* – Revija izhaja štirikrat letno. Cena posameznega zvezka: 8,50 €. Letna naročnina: 34,00 €, za tujino 41,60 €, letalska 43,20 €. DDV je vključen v ceno. Domači naročniki nakazujejo naročnino na transakcijski račun Družina d.o.o. NLB 02014-0015204714, Krekov trg 1, 1000 Ljubljana; naročniki iz tujine nakazujejo denar na devizni račun pri NLB d.d., Trg republike 2, 1520 Ljubljana, IBAN: SI56020140015204714, Družina d.o.o., Krekov trg 1, Ljubljana, SLO SWIFT oz. BIC: LJBASI2X – Revija izhaja s finančno podporo ARRS.

ISSN 1408-9580

ALDINO CAZZAGO

## Pavel VI., delavec za edinost med Cerkvami

### *Uvod*

»Cerkev! Cerkev je globoko hrepenenje vsega našega življenja, nenehen vzdih, prepleten z zavzetostjo in molitvijo, v teh letih papeževanja, odkar mi je Gospod zaupal skrb za jagnjeta in ovce kot znamenje skrivnostne ljubezni. Njeno skrivno nit bomo odkrili šele v nebesih, ki pa nas dan za dnem obvezuje k odgovoru ljubezni: Tu scis, quod amo te (Jn 21,15–17). Ljubezen do Kristusa in Cerkve nas je priganjala, da smo v teh letih ohranjali in zagotavljali edinost in polno slogo.«

Malo drugih besed Pavla VI. enako učinkovito povzema njegov pontifikat. Gre za besede, ki so bile izbrane s posebno skrbnostjo, ker jih je moral povedati 22. junija 1973 pred kardinalskim zborom ob desetletnici izvolitve za papeža. Njegov zahtevni pontifikat se je podaljšal še za pet let.

V petnajstih letih papeževanja Pavel VI. ni skrbel samo za »ohranjanje« in »zagotavljanje« notranje edinosti katoliške Cerkve. Njegova stalna skrb je bila tudi delati in izgovoriti za obnovitev edinosti med Cerkvami prav v času velikih družbenih sprememb, katerih učinki so nujno vplivali tudi na način razmišljanja o krščanski veri kot taki.

---

*Aldino Cazzago, rojen 1958, duhovnik 1983, pripada redu bosonogih karmeličanov. Predava zgodovino pravoslavne teologije in hagiografijo na Višjem inštitutu za verske znanosti na Katoliški univerzi v Brescii. Med njegovimi zadnjimi objavami omenimo: Il cristianesimo orientale e noi. La teologia ortodossa in Italia dopo il 1945, Milano 2008; Giovanni Paolo II. Con Cristo nel mondo, Padova 2010; Giovanni Paolo II. Ama gli altri popoli come il tuo!, Milano 2013. Od leta 2007 je urednik italijanske izdaje Communio, od 2014 karmeličanski provincial. – Njegov članek Paolo VI operatore di unità tra le Chiese je prevedel p. Stane Zore OFM.*

Nadaljnje razmišljanje se bo zato zadržalo samo pri tem vidiku teme edinosti. Ko bomo na kratko osvetlili dva izmed številnih vidikov njegove misli o prvenstvu rimskega škofa, se bomo zadržali samo ob dveh dejstvih, dveh izrazito ekumenskih gestah njegovega papeževanja, da bi pokazali, kako so to razmišljanje in geste prispevali k oblikovanju njegovega apostolskega služenja.<sup>1</sup> Odločitev za eno ali dve gesti dodatno utemeljuje dejstvo, da se letos spominjamo petdesetletnice njegovega zgodovinskega obiska svetih krajev januarja 1964. Veliko je besedil in dejstev, ki bi jih morali ovrednotiti za našo temo. Ta, ki smo jih izbrali, so prva pomoč pri orisovanju duhovnega portreta in zavzetosti za edinost tega pristnega »Božjega služabnika«, ki bo 19. oktobra 2014 razglašen za blaženega.

### *Prvenstvo in ljubezen*

Če poskusimo samo v nekaj potezah orisati delo Pavla VI. za edinost med Cerkvami, nas to takoj napoti k drugi temi, ki je z njo povezana, in sicer k njegovemu pojmovanju in izvrševanju prvenstva rimskega škofa.

Stoletno zgodovinsko izročilo, ki ga veljavno potrjujejo koncili, potrjuje, da je s prvenstvom rimskega škofa povezana kanonična oblast, brez katere bi izgubil sposobnost za njeno izvrševanje. Čeprav mu je ni bilo treba izvrševati v prvi osebi, ko je bil milanski nadškof, je Giovanni Battista Montini poznal to dogmatično resnico. Ko je postal Pavel VI., je moral tej resnici dati obliko ne samo osebno v moči svoje apostolske službe, ampak jo je moral še prej poglobiti in razkriti njeno teološko globino. Gre za popolnoma osebno, notranjo zahtevo, ki pa bo pokazala, da ima veliko posledic za njegovo papeževanje in za nadaljnjo zgodovino Cerkve.<sup>2</sup>

Avgusta 1963, manj kot dva meseca po izvolitvi za papeža, ki je bila 21. junija, v nekaterih zasebnih zapiskih, ki so sad duhovne obnove, ki jo je preživel v Castelgandolfu, piše: »Dolžnosti in potrebe, lastne izrednemu položaju, v katerem sem sedaj, gotovo po

Božji odredbi. Več kot toliko si ne morem prizadevati za soglasnost z Božjo voljo [...]. V najvišji meri iskati in živeti popolnost. ‚Diligis me plus his.‘ Močna in prijetna napetost. *Prvenstvo ne samo v moči, ampak tudi v ljubezni*. – Kako naj se sedaj, pod večer zemeljskega življenja, dvignem k temu vrhuncu?«<sup>3</sup>

Na povezanost med papeževanjem in ljubeznijo se vrne 27. oktobra 1969 v govoru ob zaključku izredne sinode, posvečene škofovski kolegialnosti: »Papež mora biti srce za Cerkev, da bo krožila ljubezen, ki gre iz srca in se vrača k srcu, kot nekakšno križišče ljubezni, ki vse sprejema in vse ljubi, ker nam je Kristus, kot piše sv. Ambrož, ‚ko je šel v nebesa, pustil Petra kot namestnika svoje ljubezni‘ (*Exp. in Luc X*, 175; *P.L.* 15, 1942).«

Pavel VI. ve, da »izredni položaj«, v katerem je, od njega zahteva stvari, za katere se zdi, da se med seboj izključujejo: združevati mora samoto in občestvo.

V navedenih zapiskih opisuje samoto: »Zavedati se moram položaja in funkcije, ki sta mi sedaj lastna, ki me označujeta, ki me delata neizprosno odgovornega pred Bogom, Cerkvijo in človeštvom. Položaj je edinstven. To se pravi, da me predaja skrajni samoti. Ta je bila velika že prej, sedaj pa je popolna in strašna. Povzroča omotico. Kot kip na fiali; vendar kot živa oseba, kar sem. [...] Tudi Jezus je bil sam na križu. [...] Jaz in Bog. Pogovor z Bogom postane poln in nepriobčljiv.«

Druga resničnost, namreč zahteva občestva, nima nič manj prostora in ni nič manj nujna: »Oljenka na svečniku gori in se použiva sama. Vendar je njena vloga, da razsvetljuje druge; vse, če more. Edinstven in samotni položaj; javna in občestvena funkcija. *Nobena služba v zavzemanju za občestvo z drugimi ni podobna moji*. Drugi: ta skrivnost, h kateri se moram nenehno usmerjati, presegajoč skrivnost svoje individualnosti, svoje navidezne nekomunikativnosti. Drugi, ki so moji; oves meas [Jn 21,17]; in Kristusovi. Drugi, ki so Kristus: mihi fecistis [Mt 25,40]. Drugi, ki so svet: sollicitudo omnium ecclesiarum [2 Kor 11,28]. Drugi, v katerih službi sem: et vos debetis alter alterius lavare pedes; confirmo fratres tuos [Lk 22,32]. Vsak je moj bližnji. [...]. Molitev in

vesoljna ljubezen. Vedno čuječa pobuda v dobro drugih: papeška politika.«<sup>4</sup>

Leto za tem je ta zasebna razmišljanja iz avgusta 1963 povzel v slovesni okrožnici *Ecclesiam suam*: »Upoštevati moramo, da ta središčna os [prvenstva] svete Cerkve ne želi predstavljati duhovne ošabnosti in človeške oblasti, ampak *prvenstvo služenja, poslanstva in ljubezni*. Kristusovemu namestniku pripisovati naslov ‚*služabnik Božjih služabnikov*‘ ni prazna retorika« (št. 114).

### *Ovira na poti edinosti: prvenstvo*

Pavel VI. se dobro zaveda, da je kontekst, v katerem mora uresničevati »papeško politiko« *sui generis*, ki je prvenstvo tudi »v ljubezni«, kontekst večstoletne delitve med Cerkvami.

Ko je 29. septembra 1963 odprl drugo zasedanje koncila, je skoraj 2500 koncilskih očetov, ki so ga poslušali, spomnil, »da je tretji cilj, ki zadeva koncil in v nekem smislu predstavlja njegovo duhovno dramo«, cilj, ki »zadeva druge kristjane«, tiste, ki verujejo v Kristusa, a nimamo te sreče, da bi jih skupaj z nami prištevali v skupnost popolne Kristusove edinosti, ki jim jo lahko nudi samo katoliška Cerkev.«<sup>5</sup>

Če je res, da »duhovna drama« razdeljenosti med Cerkvami zadeva in rani vse kristjane, je še bolj res, da ni nihče podoben njemu ravno v moči prvenstva, ki ga mora udejanjati kot Petrov naslednik. Jasno se zaveda, da je temeljni del problema razdeljenosti med Cerkvami in za nekatere tudi njenega neuspešnega reševanja. Besede *Ecclesiam suam* ne bi mogle biti jasnejše: »Mar nekateri ne govorijo, da bi bila združitev ločenih Cerkva s katoliško Cerkvijo lažja, če bi bilo odstranjeno papeževo prvenstvo? Ločene brate rotimo, naj upoštevajo neosnovanost take podmene« (št. 62).

Na splošni avdienci v sredo, 18. januarja 1967, se je vrnil k temu vprašanju: »Vemo, da je naša apostolska služba, ki je postavljena v središče Cerkve, skoraj za vse te naše brate [nekatoliških Cerkva in skupnosti] ena od poglobitnih ovir za njihovo ponovno

vzpostavitev edinstva Cerkve, ki jo je Kristus tako želel; vemo, da smo zunaj katoliškega kroga pogosto obtoženi na številne načine. Ne, ne skušamo sedaj opravičevati sami sebe, kar sicer mislimo, da bi vedno lahko naredili v imenu Gospoda Kristusa; drznemo pa si vsem ločenim bratom dobre volje poslati dobronamerno misel s preprosto, ponižno in iskreno besedo: *nolite timere!*«

Tri mesece zatem, 28. aprila, je tema ponovno sprožena ob avdienci za člane Tajništva za edinstvo kristjanov: »Kaj bomo rekli o težavi, glede katere so tako občutljivi naši ločeni bratje: o težavi, ki izhaja iz službe, ki nam jo je Kristus zaupal v Božji Cerkvi in jo je naše izročilo potrjevalo s tolikšno avtoriteto? Papež je, to dobro vemo, nedvomno največja ovira na poti ekumenizma.«

Na splošni avdienci v sredo, 21. januarja 1970, med tednom molitve za edinstvo kristjanov, se je ponovno vrnil k isti težavi, ki je po sodbi drugih Cerkva ovira za doseganje edinstva: »Kje je, kje je edinstvo vere, ljubezni, cerkvenega občestva? Zdi se, da so težave nepremagljive! Zdi se, da se ekumenizem troši v iluzornem naporu! [...]. Ali se potemtakem Peter, pravijo nekateri, ne bi mogel odpovedati tolikim svojim zahtevam in ali ne bi mogli katoličani in disidenti skupaj obhajati najvišjega in dokončnega dejanja krščanske vere ter razglasiti končno doseženo zaželeno edinstvo? Žal ne tako.«

Iste besede, kljub njihovi identični literarnosti, lahko zvenijo v precej drugačnem pomenu glede na kraj, na katerem so izgovorjene. Govoriti o resnici prvenstva na splošni avdienci je glede na poslušalstvo lahko; razglašati isto resnico, narediti iz svoje osebe fizični in duhovni prostor njenega izraza in vse to pred poslušalstvom, ki v različnih oblikah zahteva njeno bistveno spremembo, če ne kar njenega izbrisa, pa zahteva pogum, ki se mora predstaviti z obrazom ljubezni, ne pa premoči in samozadostnosti. Besede, ki jih je Pavel VI. izgovoril 10. junija 1969 med svojim zgodovinskim obiskom pri Ekumenskem svetu Cerkva v Ženevi, gredo v tej smeri: »Med vami smo. Naše ime je Peter. In Sveto pismo nam pravi, kakšen pomen je Kristus hotel pripisati temu imenu, kakšne dolžnosti nam nalaga: odgovornost apostola in njegovih naslednikov.«



Ko je povedal, da je Gospod Petru dal tudi ime »ribič«, in »pastir«, je nadaljeval: »Kar zadeva nas, smo prepričani, da *nam je Gospod brez vsakega našega zasluženja zaupal službo občestva*. Te karizme nam seveda ni dal zato, da bi se izolirali pred vami in tudi ne zato, da bi med seboj izključili razumevanje, sodelovanje, bratstvo in na koncu ponovno vzpostavitev edinosti, ampak da bi nam dal zapoved in dar ljubezni, resnice in ponižnosti (prim. *Ef* 4,15; *Jn* 13,14). Ime pa, ki smo ga prevzeli, Pavel, dovolj dobro kaže usmeritev, ki smo jo želeli dati naši apostolski službi.«

Prvenstvo, ki ima svoj najbolj pristen izvir v ljubezni in občestvu, je Pavel VI. nazorno pokazal v znamenjih, ki jih je Oscar Cullmann definiral kot »preroška«. <sup>6</sup> Na tem mestu bi se radi vrnili k razmišljanju o dveh izmed njih, ki sta po naši presoji pomenljivi za celoten pontifikat: gre namreč za potovanje v Sveto deželo od 4. do 6. januarja 1964, <sup>7</sup> zlasti pa srečanja s patriarhom Atenagorom in sloviti poljub nog metropolitu Melitonu 14. decembra 1975, ob desetletnici preklica izobčenja, ki je bilo 7. decembra 1965 ob sklepu 2. vatikanskega ekumenskega koncila.

### *Posebnost papeževanja: potovanje v Sveto deželo*

V sredo, 4. decembra, na dan zaključka drugega zasedanja koncila, se je po Svetem Petru razširila govornica, da bo papež napovedal potovanje v Sveto deželo. Henri de Lubac je 9. decembra zapisal: »Govornica se je prenašala po stopniščih koncilске dvorane [v Svetem Petru] in se povzpela vse do tribun, vendar se je zadeva zdela nestvarna in nihče si tega ni upal verjeti.« Ko je bil končan del govora, ki so mu lahko vsi sledili s pomočjo listov, ki so jih imeli, »je Pavel VI. z močnim glasom, v katerem se je vznemirjenost mešala z odločnostjo«, napovedal: »(...) po zrelem premisleku in nemalo molitve smo se odločili, da bomo sami postali romar v deželo našega Gospoda Jezusa.« <sup>8</sup> Prvič se je neki papež vrnil v deželo, iz katere je tisoč devetsto let prej odšel apostol Peter. <sup>9</sup> Leta

1969 je carigrajski patriarh Atenagora dejal Olivieru Clémentu, da ga je »pretresla novica«<sup>10</sup> o skorajšnjem potovanju.

Potovanje naj bi bilo priložnost, da bi »na svetih krajih, kjer se je Kristus rodil, živel, umrl in vstal ter šel v nebesa, osebno počastil glavne skrivnosti našega odrešenja: učlovečenje in odrešenje.« Duh in notranja drža potovanja naj bi bili molitev, spokornost in prenova z namenom, da bi »Kristusu ponudil njegovo Cerkev«, v skladu z ekumensko perspektivo, ki je bila dejavna že na koncilu, pa ga je spodbujala želja, da bi »k njej edini in sveti [Cerkvi] poklical ločene brate, da bi prosil za Božje usmiljenje.« Končno je šlo še za zadnji namen: »Prositi Božje usmiljenje za mir med ljudmi, ki v teh dneh kaže, kako je slaboten in trepetajoč, da bi prosil Gospoda Kristusa za rešenje vsega človeštva.«<sup>11</sup>

V soboto, 4. januarja pozno popoldne je Pavel VI. ganjen do solz maševal c cerkvi Božjega groba. V nedeljo, 5. januarja ob 21.30, ob koncu dneva, ki je bil poln obiskov na številnih evangeljskih krajih – Nazaret, cerkev primata v Tabhi, Kafarnaum, Gora Tabor, dvorana zadnje večerje in cerkev Marijinega zaspanja – je prišlo do težko pričakovanega srečanja s patriarhom Atenagoro. Nekateri očividci teh nepozabnih dogodkov so nam zapustili podroben opis tega, kar se je tisti večer zgodilo v rezidenci apostolskega delegata v Jeruzalemu.<sup>12</sup> Eden izmed njih na pravoslavni strani, profesor A. Panotis, piše:

»Patriarh, oblečen v svoj ‚pajčolan‘ in svoje *englopie*, brez pastoral, gre impozanten po hodniku. Istočasno pride papež po notranjih stopnicah stanovanj [delegacije]. Do srečanja je prišlo točno pod stopnicami. Nobene zadrege, ne z ene ne z druge strani. S solzami v očeh sta spontano razširila roke, objela drug drugega v Kristusu, se močno objela. Preteklo je nekaj trenutkov, polnih močne ganjenosti. Navzoči so v tem zgodovinskem trenutku, ki so ga pričakovali toliki rodovi kristjanov, jokali od veselja.«<sup>13</sup>

Nekaj let pozneje se je Atenagora takole spominjal tistih nepozabnih minut: »Objela sva se enkrat, dvakrat, potem pa še in še. Kot brata, ki sta se srečala po dolgi ločitvi.«<sup>14</sup>

Po zasebnem pogovoru med obema sta se srečali obe delegaciji v celoti. V govoru v grščini je patriarh zaželel, da bi to srečanje bilo »jutranja zora svetlega in blagoslovljenega dne«, ko se bosta obe Cerкви končno lahko obhajali z istim kelihom. Rekel je, da sta on in papež dva emavška učenca: Tudi k njima bo pristopil Kristus, da jima bo pokazal »pot, po kateri morata hoditi«. Papež je odgovoril s kratkim, nenapisanim besedilom, potem pa je, kot bi povzel skupno željo po evharistiji, ki jo je izrazil patriarh, svojemu slovitemu gostu dal dragocen kelih. Sledila je molitev očenaša v grščini in latinščini. Papež in patriarh sta se napotila proti vratom, »kjer sta se ponovno objela, preden sta se ločila«. <sup>15</sup>

Kronike tega prvega srečanja ne moremo končati, ne da bi navedli nekaj odlomkov pogovora v francoščini med Atenagoro in Pavlom VI., ki je postal znan šele po Atenagorovi smrti julija 1972. V resnici tega pogovora ne bi smeli nikoli poznati, vendar ga je (posrečena) pozabljivost <sup>16</sup> za vedno izročila zgodovini.

*Papež:* Izražam vam vse svoje veselje, svojo ganjenost. V resnici mislim, da gre za trenutek, ki ga živiva v Božji navzočnosti.

*Patriarh:* V Božji navzočnosti. Ponavljam, v Božji navzočnosti ...

*Papež:* Na nič drugega ne mislim, ko se pogovarjam z vami, kot da govorim z Bogom.

*Patriarh:* Močno sem ganjen, svetost. Solze mi prihajajo v oči.

*Papež:* Ker je to v resnici Božji trenutek, ga morava živeti z vso močjo, z vsem poštenjem in z vsem *hrepenenjem* ...

*Patriarh:* Mislim, da je Božja previdnost izbrala vas, da bi odprla pot svoje ...

*Papež:* Božja previdnost naju je izbrala, da bi razumela drug drugega.

*Patriarh:* Stoletja so čakala na Vas. Stoletja za ta dan, za ta veliki dan ... Kakšno veselje na tem kraju, kakšno veselje v Božjem grobu, kakšno veselje na Golgoti, kakšno veselje na poti, ki ste jo prehodili včeraj ...

*Papež:* Tako sem poln vtisov, da bom potreboval veliko časa, da se bo pomirilo in izpelo vse bogastvo čustev, ki jih imam v

duši. Vendarle pa želim izkoristiti ta trenutek, da vam zagotovim popolno poštenost, s katero bom vedno ravnal z Vami.

*Patriarh:* Isto tudi z moje strani.

*Patriarh:* Ker sva doživela ta veliki trenutek; zato bova ostala *skupaj*. Hodila bova *skupaj*. Naj Bog ... Vaša svetost, Vaša velika svetost, poslana od Boga ... Papež z velikim srcem. Veste, kako vam pravim? *O megalocardos*, papež z velikim srcem.

*Papež:* Samo ponižni orodji sva... Povedal vam bom, kar verujem, kar je točno, kar izhaja iz evangelija, iz Božje volje in iz pristnega izročila. To bom povedal. In če bodo v tem točke, ki se ne bodo skladale z vašo mislijo glede sestave Cerkve ...

*Patriarh:* Enako bom ravnal jaz ...

*Papež:* Obstajajo dve ali tri točke nauka, glede katerih je bil pri nas razvoj, ki je posledica napredka študija. Izpostavili bomo razlog tega razvoja in ga predložili presoji Vas in vaših teologov. Nič umetnega in naključnega nočemo vključiti v to, kar mislimo, da je pristna misel.

*Patriarh:* V ljubezni Jezusa Kristusa.

*Papež:* Nobenega vprašanja ugleda, prvenstva, razen tistega, ki ga je postavil Kristus. Popolnoma nič pa, kar ima opravka s častmi, s privilegiji. Glejmo to, kar Kristus zahteva od nas, in vsak naj zavzame svoje stališče; toda brez vsake človeške želje po prevladi, po slavi, prednostih. Ampak služiti.

*Patriarh:* Kako ste mi ljubi v globini srca ...

*Papež:* ... Ampak služiti.<sup>17</sup>

Kaj naj rečemo o tem izrednem pričevanju? Papež in patriarh sta si v popolni svobodi, brez vnaprej pripravljenih besedil in v zaupanju v zasebnost pogovora med seboj izmenjala to, kar je v njunih srcih zorelo dolgo časa. Zdi se, da smo priče izpovedi, ki jo imamo pogum povedati samo tistemu, za katerega vemo, da nas bo lahko razumel.

Pogovor teče tako kot reka, podprt z dvema nasipoma: z nasipom »hrepenenja« (beseda se ponovi kar šestkrat med celotnim pogovorom) in nasipom volje, da ostaneta in hodita »skupaj«

(tudi ta pojem je navzoč šestkrat). Oba oživlja isti ogenj: »doseči napredek na Božjih poteh«, »služiti stvari Jezusa Kristusa«, vse »v ljubezni Jezusa Kristusa«. In potem drug drugemu priznata: »Božja previdnost« ju je izbrala za to srečanje.

Naslednje dopoldne, na praznik razglašenja, je malo pred deseto papež vrnil obisk Atenagori. Do srečanja je prišlo na sedežu Pravoslavnega patriarhata v Jeruzalemu v čudovitem okviru Oljske gore. Po desetminutnem zasebnem pogovoru sta se papež in patriarh vrnila v častno dvorano. V navzočnosti obeh delegacij je papež, kot je bilo v programu, »notranje ganjen«<sup>18</sup> v latinščini prebral svoj govor. Dotaknil se je veselja zaradi srečanja, ki si ga je želel že papež Janez XXIII. in ki je prelomilo »stoletja molka in čakanja«. Srečanje med dvema »pobožnima romarjema iz Rima in iz Carigrada« – to so besede Pavla VI. – poteka tam, kjer je po »starodavnem krščanskem izročilu« »središče sveta«, se pravi »na točki, kjer je bil zasajen slavni križ našega Odrešenika, s katerega on, ,povišan z zemlje, vse priteguje k sebi‘ (prim. Jn 12,32)«.

Potem je Pavel VI. nadaljeval:

»Tako z ene kot z druge strani so seveda poti, ki vodijo k zedinjenju, lahko dolge in polne težav. Vendar se dve poti bližata druga drugi in dosejata studence evangelija. Sicer pa, ali ni dobro znamenje, da se današnje srečanje godi v tej deželi, kjer je Kristus ustanovil svojo Cerkev in prelil svojo kri zanjo?«

Seveda ostajajo »razhajanja« v nauku, bogoslužju in disciplini, ki se jih moramo lotiti »v duhu zvestobe resnici in razumevanja v ljubezni. Že sedaj pa lahko in mora napredovati ta bratska ljubezen [...] pozorna na to, da se oblikuje po božjem Učitelju, in pusti, da jo on priteguje in oblikuje.«

Končno še zadnje dejanje poklona ponovno najdenemu sogovorniku: »Primanjkuje nam besed, da bi primerno izrazili, kako nas je ganila vaša drža, pa ne samo nas. Tudi rimska Cerkev in ekumenski koncil bosta gotovo z velikim veseljem sprejela ta zgodovinski dogodek.«

Na koncu govora je patriarh podaril papežu zlat križ ob tisočletnici gore Atos in *encolpion*, medaljo, ki predstavlja Kristusa.

Bizantinski škofje jo nosijo okoli vratu. Pavel VI. si jo je nadel s pomočjo samega patriarha. Od članov pravoslavne delegacije se je dvakrat dvignil liturgični vzклик, ki je lasten duhovniškemu ali škofovskemu posvečenju na Vzhodu: »*Áxios!*«, »*Áxios!*«, »Vreden je!«, »Vreden je!«

Izmenjaje sta Atenagora in Pavel VI. v grščini in latinščini iz iste evangelijske knjige prebrala 17. poglavje svetega Janeza, ki ima v središču Kristusovo prošnjo k Očetu, da bi »bili vsi eno«. Potem je sledil očenaš, recitiran v obeh jezikih. Potem je v zavesti o teološki daljnosežnosti dogodka, ki sega daleč onkraj gole vljudnosti, Pavel VI., obrnjen k patriarhu, vzkliknil: »*Svetost, ali bova skupaj blagoslovila ljudstvo?*« »Atenagorov odgovor, piše mons. Pierre Duprey, ki je bil navzoč na srečanju, je bil vnaprej znan.«<sup>19</sup> Srečanje se je končalo s poljubom miru. Pozneje je patriarh rekel Clémentu, da je bilo vse na tem srečanju »gesta, simbol, praznovanje.«<sup>20</sup>

Za zaključek te kratke obnove srečanja med papežem in patriarhom se nam zdi zanimivo razkriti pomenljivo zblíževanje med mnenjema patra Giulia Bevilaqua in Olivierja Clémenta glede lika patriarha Atenagora: na oba je globok vtis napravila svetloba, ki je sijala iz njegovih oči.<sup>21</sup>

### *Sikstinska kapela, 14. decembra 1975*

Kot je bilo že rečeno, razumevanje prvenstva pod vidikom služenja mora pokazati tudi na to, kar se je zgodilo 14. decembra 1975. Natanko deset let prej, 7. decembra 1965, na predvečer slovesnega zaključka koncila, so po skupni odločitvi Pavla VI. in Atenagore sočasno v Rimu in v Carigradu preklicali izobčenja,<sup>22</sup> ki so se od 1054 postavljala kot nepremagljiv zid med katoliško in pravoslavno Cerkev. Kot je leta 1976 napisal Michel Van Parys, je šlo za »korak sprave med antičnim in novim Rimom«, katerega pomembnost »je presejala obe Cerkvi.«<sup>23</sup> Pierre Duprey, neutruđen služabnik ekumenizma, se je takole spominjal zgodovinskega dejanja 7. decembra pred tridesetimi leti: »To osvobajajoče dejanje

[odprava izobčenj] je delovalo in je začelo proces očiščenja, ki je spremenil drže vseh, tistih, ki imajo vodstvene službe v Cerkvi, in tistih, ki se morajo navdihovati pri njihovih dejanjih in jih posvojiti. Do te mere, da je papeževanju papeža Janeza Pavla II. dajalo ritem, ga hranilo in bogatilo.«<sup>24</sup>

Tistega 14. decembra 1975 je v Sikstinski kapeli Pavel VI. na koncu maše,<sup>25</sup> ki jo je obhajal v navzočnosti delegacije carigrajskega patriarha Dimitriosa in nekaj drugih ljudi, da bi spomnil na odstranitev izobčenj, naredil nekaj, kar je v zgodovini papeštva še vedno edinstveno. Ko je bilo evharističnega slavlja konec, se je sprevod pripravil, da odide iz kapele, medtem ko je papež ostal ob oltarju. Po nekaj trenutkih se je napotil proti metropolitu Melitonu iz Kalcedonije, ki ga je papežev tajnik nenadoma prosil, naj se ustavi. Pierre Duprey, ki je bil očividec tega, kar se je zgodilo, piše:

»Tisti, ki so bili na prvih mestih, niso verjeli svojim očem; drugi, bolj oddaljeni, tiho prosijo za pojasnila, šepetajo vprašanja, se iztegujejo, skušajo videti. Nekateri naredijo znamenje križa, sklenejo roke v molitvi. Šepetani stavek se prenaša iz prve vrste in preskoči rešetko, ki deli Sikstinsko kapelo, do najbolj oddaljenih vernikov, ki oltarja ne vidijo dobro: ‚Papež je pokleknil pred patriarhovim odposlancem; papež je poljubil metropolitove noge.‘ Papeški fotograf, ki je od oltarja odšel skupaj s sprevodom, ni zabeležil dogodka. Za zanamce ostaja blede zaporedje treh nejasnih podob, vzetih iz televizijskega posnetka, kar je samo bled simbol tega, kar je bilo in kar vedno bo.«<sup>26</sup>

Metropolit je bil zelo presenečen in zbegan. Najprej je skušal zadržati Pavla VI., potem pa ga pustil. Čeprav si je sam želel storiti isto, ga je papež prepričal, naj se temu odpove in se omeji samo na to, da mu stisne roko in jo poljubi. Preden je odšel iz Rima, je Meliton takole razlagal gesto Pavla VI.:

»*Ta gesta* – ponavljam – kot sem že dejal takoj po obredu, *je bila gesta svetnika*. Samo svetnik ima pogum narediti to, kar je včeraj naredil papež! *Gesto svetosti, sprave in mrtvičenja*.«

Nekaj dni zatem se je v Carigradu patriarh Dimitrios vrnil h gesti Pavla VI. in dejal: »S tem izrazom je častitljivi in nam predragi

brat rimski papež Pavel VI. presegl samega sebe ter Cerkvi in svetu pokazal, kdo je in kdo je lahko krščanski škof in predvsem prvi škof krščanstva, in to je moč sprave in poenotenja Cerkve in sveta.«<sup>27</sup>

### Sklep

Petdeset let po zgodovinskem potovanju v Sveto deželo, skoraj štirideset let po poljubu nog metropolita Melitona in po šestintridesetih letih od smrti Pavla VI. imamo zadosten časovni odmik za oceno celotnega načina, na katerega je izvrševal svojo petrinsko službo v služenju edinstvi Cerkve. Odličen poznavalec njegovega pontifikata je že leta 1978, v letu njegove smrti, o Pavlu VI. zapisal:

»Napak je reči, da je bil v stiski. V njem je bil ogenj. Po duhovnosti bi spadal v duhovno skupino kake Katarine Sienske. Ali v duhovno skupino gorečih, o katerih govori prerok Daniel. *Cerkev in njena edinstvo sta bili ljubezen in zavzetost njegovega življenja [...]* Objektivno in hladno gledano je ekumenski obračun pontifikata impresiven. Telo, življenje, gibanje, učinkovitost v koncilskem prizadevanju je dal za ekumenizem.«<sup>28</sup>

Potem ko je leta 2011 ekumenski patriarh Bartolomej I. obiskal rojstno hišo Pavla VI., ga je v pismu opredelil kot »papeža velikih vizij«, ki je dal obliko bodočemu ekumenskemu in teološkemu dialogu med katoliško in pravoslavno Cerkvijo.

Dejavnika spodbude v smeri iskanja edinstvi je pontifikat Pavla VI. dobil v navzočnosti patriarha Atenagora, ki se je sčasoma spremenila v prijateljski in bratski odnos. V omenjenem pismu patriarh Bartolomej I., potem ko je omenil svoja študijska leta 1963–1966 v Rimu na Papeškem vzhodnem inštitutu, med katerimi je lahko na avdienci srečal tega papeža, nadaljuje:

»Med njegovim papeževanjem sta naši Cerkvi doživeli zgodovinsko zблиžanje in dialog ljubezni brez primere, z izredno ustvarjalnostjo in izjemno pobudo, ki sta se na poseben način pokazali v *preroških voditeljih Cerkva, v ekumenskem patriarhu Atenagori (1886–1972) in papežu Pavlu VI. (1897–1978)*«. <sup>29</sup>



V očeh Pavla VI. je prvenstvo, ki mu ga je Gospod zaupal – kot »znak skrivnostne ljubezni«, kot je dejal kardinalom 22. junija 1973 – bilo predvsem prvenstvo, živeto v tisti ljubezni, ki se udejanja v oblikah služenja, ne pa prevlade in gospodovanja. Če mu je kdo očital, da je ponižal Cerkev, ko je poljubil Melitonove noge, mu je odgovoril, da se mu to zdi nemogoče, saj se je omejil, da »je naredil to, kar je naredil Gospod Jezus s svojimi učenci, to je, da je pokleknil, da jim je umil noge.«<sup>30</sup> Zavedajoč se težke dediščine razdeljenosti, ki so mu jo izročila pretekla stoletja, je Pavel VI. o prvenstvu razmišljal in ga živel kot »službo občestva«. Zanj je bil zadnji cilj te službe vedno spodbujati edinost med Cerkvami, med njimi pa je očitno tudi in predvsem edinost z rimsko Cerkvijo. 19. januarja 1977 je takole pojasnil:

»Zahvaljujemo se Gospodu, ki nam je dal, da je iz nas naredil orodje srečanja med kristjani različnih veroizpovedi in smo tako dali svoj prispevek skrivnostnemu delu Svetega Duha, ki poživlja Cerkev našega časa. *Sicer pa Petrovega sedeža ne razumemo drugače kot posebno obliko služenja za edinost Cerkve.*«

Če je bilo papeštvo pri izvoru številnih delitev, se je s papeštvom v osebi Pavla VI. začelo delo obnove in tkanja edinosti Cerkva.

Strokovnjaki za papeževanje Pavla VI. pravijo, da je sčasoma in po zaslugi rodovitnega prepletanja misli in dejanj zorelo vedno globlje ekumensko pojmovanje njegove službe v služenju edinosti Cerkve. Od pojmovanja, ki je bilo še vedno zaznamovano z idejo o »vratni« drugih vernikov v katoliško Cerkev,<sup>31</sup> je prešel k pojmovanju edinosti med Cerkvami, izhajajoč iz občestva, čeprav še ne polnega, a že udejanjenega, ki vedno bolj teži k tisti polnosti,<sup>32</sup> ki jo lahko sprejmemo samo kot odgovor vseh, se pravi občestveno, na dar Božje ljubezni. V njem je bila želja po polnosti istočasno vir trpljenja in upanja: trpljenja zaradi ran, ki so jih vsi zadali edinosti, upanja zaradi izpolnitve, ki še ni bila dosežena. Besede homilije 25. januarja 1975 ob sklepu molitvene osmine za edinost kristjanov vse to kažejo z veliko jasnostjo:

»V zadnjih letih so bili narejeni čudoviti koraki k spravi v različnih smereh; to vsi vedo in vidijo; gotovo se tega vsi veselimo. A

zaenkrat še noben korak ni prišel do cilja! Srcu, ki ljubi, se vedno mudi; če naša naglica ni uslišana, nam ljubezen sama povzroča trpljenje. Zavedamo se neustreznosti svojih prizadevanj. Zaznavamo zakone zgodovine, ki zahtevajo čas, ki je daljši od naših človeških življenj; razumljivo je, da se nam zdi, da počasnost sklepov izprazni želje, poskuse, napore, molitve. Sprejemamo ekonomijo Božjih načrtov in ponižno sklenemo, da bomo vztrajali. [...] Zato, bratje, razumete našo žalost; izraz naše ljubezni je, našega hrepenenja in naše ljubezni.«

Kot je bilo že rečeno, sta bila potovanje v Sveto deželo s srečanjem z Atenagorom in poljub nog metropolitu Melitonu dve močno simbolni dejanji, »ikoni«<sup>33</sup> celotnega papeževanja.

Znano je, da ima vsaka ikona materialni, konkretni in vidni vidik, kot so oblika in barve, ter duhovni vidik, na primer resničnost tega, kar je predstavljeno. V logiki učlovečenja je vsaka ikona razodetje Božjega v človeškem okolju; ne smemo je samo gledati, ker je tudi pouk, ki ga je treba uresničiti v življenju; končno je navdih, ki nam pomaga do misli, da je drug način mogoč. Razodetje, pouk, navdih so pojmi, v luči katerih je mogoče ponovno prebrati dogodke, ki smo jih obravnavali, v njihovi luči pa sam pontifikat. Kljub svoji popolni prigradnosti obe gesti razodevata, da je možna tista edinost, ki jo je hotel Bog za svojo Cerkev, čeprav danes žal še ni uresničena pri obhajilu z enim kelihom; vse nas uči, naj postanemo delavci edinosti, in dajeta moč za verovanje, da sta Božja ljubezen in dobrohotnost, ki sta postali vidni v skupno podeljenem blagoslovu, sposobni dati obliko prenovljenemu svetu.

Pavel VI. svojih gest ni delal na valu nekega iskrenega čustva, ampak samo po pozornem razmisleku in molitvi. Ko so ga vprašali, če je bil poljub metropolitovih nog morda improvizirano dejanje, je odgovoril, da »gesta ni bila improvizirana; papež jo je zelo meditiral dolgo časa. Narejena je bila po premišljanjih pred Gospodom.« Kot je dejal Pierre Duprey, je bila gesta sredstvo za »izražanje tega, česar ni mogel izraziti na drug način«<sup>34</sup>.

Tema edinosti gotovo ni bila ena izmed številnih tem, ampak je bila glavna tema papeževanja Pavla VI. Ne smemo se torej čuditi, da

se odlok,<sup>35</sup> ki ga je podpisal kardinal Angelo Amato 20. decembra 2012 in priznava herojske kreposti Pavla VI., začenja z besedami, s katerimi smo tudi mi začeli ta prispevek; z besedami, ki jih je sam povedal 22. junija 1973. Sam po sebi se nam torej ponuja zaključek: zavzetost za edinost med Cerkvami je bila kraljevska pot za tisto svetost, ki mu jo bo, kakor upamo, nekega dne priznala Cerkev.

### Opombe

<sup>1</sup> V svojem *Koncilskem dnevniku* je za 14. september 1965 Y. M. Congar obžaloval, da Pavel VI. »ni imel teologije njegovih gest in sporočil«. Pierre Duprey mu je odgovoril, da bo vse to prišlo sčasoma. (Prim. Y. M. Congar, *Diario del concilio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, zv. II, str. 326.

<sup>2</sup> Tukaj velja spomniti na povabilo »k bratskemu dialogu« o vprašanju prvenstva, ki ga je leta 1995 Janez Pavel II. naslovil na voditelje drugih Cerkva (*Ut unum sint*, št. 95).

<sup>3</sup> Pavel VI., *Ritiro*, 5. -13. agosto 1963, v: *Meditazioni inedite*, Istituto Paolo VI - Edizioni Studium, Brescia - Rim <sup>2</sup>1993, str. 21-30.

<sup>4</sup> Prav tam, str. 28-29.

<sup>5</sup> V »Enchiridion Vaticanum«, EDB, Bologna <sup>12</sup>1981, zv. I, št. 168\*.

<sup>6</sup> O. Cullmann, *Paul VI et l'ecumenisme*, v: »Istituto Paolo VI - Notiziario«, št. 4 (1982) 51-62.

<sup>7</sup> Najbolj zanesljivo besedilo za obnovo kronologije celotnega potovanja v Sveto deželo je uredil zgodovinar Michele Maccarrone in ga objavil novembra 1964. Prim. *Il pellegrinaggio di Paolo VI in Terra Santa*, 4-6 gennaio 1964, Libreria Editrice Vaticana 1964, str. 237. Govore Pavla VI. in Atenagore v izvorni latinski in grški različici in v uradnem francoskem prevodu beremo tudi v zgodovinskem delu *Tomos Agapis, Vatican - Phanar (1958-1970)*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Rim - Carigrad, 1974.

<sup>8</sup> H. de Lubac, *Paolo VI pellegrino di Gerusalemme*, v: *Isti, Paradosso e mistero della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1979, str. 117-123. V svojem *Diario del concilio* se tudi Congar kratko zadrži pri napovedi Pavla VI. (prim. *Diario del concilio*, n. d., zv. I, str. 520).

<sup>9</sup> Iz zasebnega *Zapiska* Pavla VI. vzemo, da je misel na potovanje v Sveto deželo dozorela v njem že tri mesece po izvolitvi. *Zapisek* nosi datum 21. september 1963. *Zapisek* lahko preberemo v *Il pellegrinaggio di Paolo VI in Terra Santa*, n. d., str. 9-10.

<sup>10</sup> Atenagora z Olivierom Clémentem, *Umanesimo spirituale. Dialoghi tra Oriente e Occidente*, uredil A. Riccardi, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2013, str. 406.

<sup>11</sup> *Sklepni govor drugega zasedanja, prav tam*, zv. I, št. 230\*-231\*.

<sup>12</sup> Tukaj omenjamo zapise mons. Pasqualeja Macchija, papeževega tajnika, Pierra Dupreya s Tajništva za pospeševanje krščanske edinosti in p. Giulia Bevilacqua, učitelja mladega Montinija in potem prijatelja in svetovalca Pavla VI. Prim. P. Macchi, *Il pellegrinaggio in Terra Santa, v: I viaggi apostolici di Paolo VI*, Istituto Paolo VI - Studium, Brescia - Rim 2004, str. 33-45; P. Duprey, *I gesti ecumenici di Paolo VI, v: Paolo VI e l'ecumenismo*, Istituto Paolo VI - Studium, Brescia - Rim 2001, str. 198-214; G. Bevilacqua, *Con Paolo VI in Palestina, v: La parola di Padre Giulio Bevilacqua*, Morcelliana, Brescia 1976, str. 177-195.

<sup>13</sup> V P. Duprey, *I gesti ecumenici di Paolo VI*, n.d., str. 200. Prim. *Il viaggio di Paolo VI in Terra Santa*, n.d., str. 87.

<sup>14</sup> Atenagora z Olivierom Clémentom, *Umanesimo spirituale*, n.d., str. 411.

- <sup>15</sup> *Il pellegrinaggio di Paolo VI in Terra Santa*, n.d., str. 90.
- <sup>16</sup> Pogovor med patriarhom in papežem so posneli tehniki italijanske televizije, ki so nepričakovano pustili vključene snemalne naprave prav med njunim zasebnim pogovorom.
- <sup>17</sup> Besedilo pogovora je bilo objavljeno v *La Croix* 22. julija 1972, nekaj dni po smrti patriarha Atenagora, ki je umrl 7. julija. Potem ga je povzela *La Documentation Catholique* v zvezku v Atenagorov spomin. Prim. *La Documentation Catholique*, št. 1614, 6–20 avgusta 1972, str. 721–725.
- <sup>18</sup> *Il pellegrinaggio di Paolo VI in Terra Santa*, n.d., str. 107.
- <sup>19</sup> P. Duprey, *I gesti ecumenici di Paolo VI*, n. d., str. 203.
- <sup>20</sup> Atenagora z Olivierjem Clémentom, *Umanesimo spirituale*, n. d., str. 415.
- <sup>21</sup> Prim. G. Bevilacqua, *Con Paolo VI in Palestina*, n. d., str. 187; Atenagora z Olivierjem Clémentom, *Umanesimo spirituale*, n. d., str. 426.
- <sup>22</sup> Razna pisma pred dogodkom, besedila skupne izjave, breve *Ambulante in dilectione* Pavla VI. in Atenagorov Tomos lahko preberemo v *Tomos Agapis*, n. d., str. 121–129, str. 254–294.
- <sup>23</sup> M. Van Parys, *Incontrare il fratello*, Qiqajon, Magnano (BI) 2002, str. 21–53.
- <sup>24</sup> P. Duprey, *I gesti ecumenici di Paolo VI*, n. d., p. 208. O drugih podrobnostih teh neponovljivih trenutkov je msgr. Pasquale Macchi pripovedoval Patriceu Mahieu septembra 2004. Prim. P. Mahieu, *Paul VI et les orthodoxes*, n. d., str. 237–238.
- <sup>25</sup> Dan prej si je Pavel VI. ogledal ganljivo sporočilo, ki mu ga je poslal patriarh Dimitrios I. in ga je v Rim prinesel metropolit Meliton. Sporočilo je med drugim napovedovalo ustanovitev dveh komisij na pravoslavni strani, da bi začeli teološki dialog s katoliško Cerkvijo. Naj to sporočilo naj bi papež odgovoril med homilijo pri maši naslednjega dne.
- <sup>26</sup> P. Duprey, *I gesti ecumenici di Paolo VI*, n.d., str. 211.
- <sup>27</sup> To in prejšnje metropolitove izjave beremo v podrobni kroniki srečanja med papežem in metropolitom, ki je bila objavljena v »La Civiltà Cattolica«, 1976. I. 273–283. Drugo kroniko dogodka imamo v »Irenikon«, XLIX (1976) 59–65.
- <sup>28</sup> Y. M. Congar, *Saggi ecumenici*, Città Nuova, Roma 1986, str. 141–154.
- <sup>29</sup> Do obiska je prišlo 9. septembra 2011. Pismo je v izvorniku v angleščini in v italijanskem prevodu objavljeno v »Istituto Paolo VI – Notiziario«, št. 63 (2012) 29–31.
- <sup>30</sup> O tem odgovoru Pavla VI. je pripovedoval Pierre Duprey leta 1989 (prim. P. Duprey, *Paul VI et le decret sur l'ecumenisme*, v *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al concilio*, Istituto Paolo VI – Studium, Brescia – Rim 1989, str. 233) in leta 1998, ko je o njem z več podrobnostmi poročal Pedro Rodríguez (prim. *Discussione*, v: *Paolo VI e l'ecumenismo*, nav. d., str. 272).
- <sup>31</sup> Glej *Govor ob odprtju drugega zasedanja koncila* 29. septembra 1963 in *homilijo* v Betlehemu 6. januarja 1964.
- <sup>32</sup> Prim. breve *Anno ineunte*, 25. julija 1967; *Skupna izjava* med papežem in patriarhom, 28. oktobra 1967; *splošna avdienca*, 22. januarja 1969; *splošna avdienca*, 25. januarja 1975; *splošna avdienca*, 19. januarja 1977.
- <sup>33</sup> Eden prvih, ki je objem med Pavlom VI. in Atenagoro v Sveti deželi opisal kot »ikono srečanja«, je bil pravoslavni teolog Léon Zander. Prim. L. Zander, »*La Rencontre*«, v: »Irenikon«, XXXVII (1965) 75–80.
- <sup>34</sup> Prim. *Discussione*, v *Paolo VI e l'ecumenismo*, n. d., str. 327.
- <sup>35</sup> Odlok lahko preberemo v »Istituto Paolo VI – Notiziario«, št. 65 (2013) 36–39.

NIKOLAUS WYRWOLL

## Edinost kristjanov. Dejstvo ali upanje?

Zahvaljujem se za prijazno povabilo, da spregovorim na tem znamenitem sedežu ekumenskega instituta v Bariju ob grobu / *omoforion*/ svetega škofa Nikolaja, ki navdihuje učinkovito delo dominikanskih patrov ob svetnikovi baziliki, da bi še močneje zasijala edinost Cerkva na Vzhodu in Zahodu, ki skupaj častijo grob in spomin svetega Nikolaja.

Tudi na današnjem srečanju smo zedinjeni v svetnikovi karizmi. Januar 2014 je pomenljiv datum: natančno pred petdesetimi leti se je začelo novo izpričevanje edinosti med Zahodom in Vzhodom: izredno srečanje ekumenskega patriarha Atenagore in papeža Pavla VI. v Jeruzalemu, 4. januarja 1964. Maja letos bo/je bilo jubilejno spominsko srečanje carigrajskega škofa Bartolomeja in rimskega škofa papeža Frančiška.

Avgusta lani po *paraklisis* Božji materi v cerkvi Kasimpaša mi je patriarh Bartolomej dejal, da ima to zgodovinsko srečanje carigrajskega in rimskega škofa svoj temelj v karizmi svetega Nikolaja. Patriarh Atenagora je junija 1963 prebral v časopisih, da papež Pavel VI. načrtuje obisk v Jeruzalemu. Patriarh Atenagora je v svoji pridigi avgusta 1963 v *paraklisis* Božji materi v cerkvi svetega Nikolaja na Zlatem rogu blizu Fanarja v Carigradu izjavil: »V duhu svetega čudodelnika Nikolaja predlagam svetemu očetu

---

*Nikolaus Wyrwoll, roj. 1938 v Šleziji. Študij, duhovniško posvečenje in doktorat v Rimu (Politischer oder petrinischer Primat, 1965). Zaslužen ekumenski delavec, izdajatelj naslovnika vseh pravoslavnih škofij Orthodoxia, Ostkirchliches Institut v Regensburgu. Zdaj živi v Carigradu. Predavanje L'unità dei cristiani. Un fatto o una speranza?, v: O Odigos, 33 (2014) 5–11, je imel 28. januarja 2014 na Institutu ekumenske teologije »San Nicola« na fakulteti v Bariju. – Prevedel Anton Štrukelj.*

Pavlu VI. srečanje v Jeruzalemu!« V tem s hvaležnostjo prepoznavamo še en svetnikov čudež.

*Edinost kristjanov: dejstvo ali upanje?*

Moj odgovor je kratek in jasen: vidna edinost kristjanov je dejstvo. Upam, da se bomo vedno bolj zavedali tega dejstva.

V svojem življenju – zdaj je minilo že 76 let v tej solzni dolini – me je teologija »sestrskih Cerkva« vedno bolj potrjevala v tem prepričanju. Ta teologija je v službi cerkvene edinosti. To resničnost moramo bolj razumeti in to bo v pomoč tako vsepravoslavnemu kakor pravoslavnemu-katoliškemu občestvu. Tako bomo jasneje spoznali vidno edinost Cerkve.

Prof. Ernst Suttner je v številnih razpravah obravnaval vprašanje sestrskih Cerkva. Danes se sklicujem nanje in tudi na predavanja prof. Barbare Hallensleben z univerze Miséricorde v Fribourgu v Švici, kjer je predavatelj gost tudi ruski pravoslavni metropolit Hilarion. Upam, da se tega veseli tudi sv. Tomaž Akvinski, čigar god danes obhajamo. Vemo, da sv. Tomaž v svoji Teološki sumi ne obravnava ekleziologije. Za svetnike pred tridentinskim koncilom je bila edinost kristjanov dejstvo, zato so v veroizpovedi vedno molili: »in ... eno, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev«, saj je bila edinost vedno ogrožena. Tudi sveta Brigita, sozavetnica Evrope, je dvakrat prišla h grobu sv. Nikolaja v Bari, sto let po Tomaževi smrti. Ustanovila je red presvetega Odrešenika s posebnim namenom: za edinost Cerkve.

V nicejsko-carigrajski veroizpovedi priznavamo »eno Cerkev«. Na koncilu v Niceji 325 je bil navzoč tudi sv. Nikolaj. To veroizpoved je potrdil koncil v Carigradu leta 381, v cerkvi svete Irene. V celoti jo je potrdil tudi koncil v Kalcedonu 451. Vsi ti kraji so blizu mojega zadnjega zemeljskega prebivališča v Carigradu pod »Kristusovim stolpom« (danes Galačanskim stolpom) v dominikanskem samostanu Galata sok (Apd 20,24: samo da dokončam svoj tek in dovršim svojo službo).

Kristjani, katoličani in pravoslavni, skupno izpovedujemo zakramentalnost Cerkve: Sveti Duh nas po Jezusu Kristusu vodi k Očetu. Zato katoliška Cerkev priznava pravoslavne Cerkve kot *sestrske Cerkve*. Navajam znameniti 17. člen izjave *Dominus Iesus* kongregacije za verski nauk (6. avgusta 2000): »Cerkve, ki sicer niso v popolnem občestvu s katoliško Cerkvijo, a ostajajo z njo povezane z najtesnejšimi vezmi, kakor sta apostolsko nasledstvo in veljavna evharistija, so pristne delne Cerkve. Zato je Kristusova Cerkev navzoča in dejavna tudi v teh Cerkvah, čeprav jim manjka polno občestvo s katoliško Cerkvijo, kolikor ne sprejemajo katoliškega nauka o prvenstvu, ki ga po Božji volji rimski škof objektivno izvršuje nad celotno Cerkvijo.«

Tako izjava *Dominus Iesus*. Z istimi besedami tudi Zakonik cerkvenega prava v kan. 369 opisuje delne Cerkve v občestvu s katoliško Cerkvijo: »Škofija je del Božjega ljudstva, ki je škofu s sodelovanjem zbora duhovnikov zaupan v pastoralno skrb, tako da s tem, ko se oklepa svojega pastirja in ga ta po evangeliju in evharistiji zbira v Svetem Duhu, sestavlja delno Cerkev, v kateri resnično je in deluje ena, sveta, katoliška in apostolska Kristusova Cerkev.«

Torej je vsaka pravoslavna škofija/eparhija Cerkev, kakor vsaka katoliška škofija. Skušajmo bolje razumeti resničnost sestrskih Cerkev. Takšno razumevanje bo v pomoč v ekumenskem dialogu, da bomo bolje dojeli vidno edinost Cerkve.

Od drugega vatikanskega cerkvenega zbora do danes se ujemajo tehnični izrazi *delna Cerkev* in *sestrska Cerkev*. Ozrimo se nazaj: v šestnajstem stoletju je na Zahodu prišlo do preloma cerkvenega občestva. Od tedaj se uveljavlja novo merilo prave vere: potrebno je biti v kanoničnem občestvu z rimskim škofom, papežem. Tridentinski koncil skuša ponovno vzpostaviti edinost s protestanti, prvi vatikanski koncil potrди papeževo oblast nasproti absolutističnim težnjam modernih narodov z namenom, da zavaruje oblast krajevnih škofov. Počakati je bilo treba na drugi vatikanski koncil, da bi spet posvečali svojo pozornost pravoslavnim Cerkvam. Prav v tem okviru najdemo izraz *sestrska Cerkev* v odloku o ekumenizmu:

»Cerkveni zbor z zadovoljstvom vsem kliče v spomin med ostalimi važnimi stvarmi to, da obstaja na Vzhodu več delnih ali krajevnih Cerkva, in izmed katerih se neredke ponašajo s tem, da izvirajo od samih apostolov. Tako sta torej med vzhodnimi kristjani bili in sta še v ospredju vnema in skrb za to, da se ohranijo v občestvu vere in ljubezni tiste bratske vezi, ki morajo vladati med krajevnimi Cerkvami kakor med sestrami« (E 14). V tem okviru se izraz *sestrska Cerkev* nanaša samo na odnos vzhodnih Cerkva med seboj.

Drugi vatikanski koncil je uvedel spremembo v pojmovanju Cerkve same: množina »Cerkve« ni več mišljena kot načelo ločitve, ampak kot izraz obstoja prave Cerkve. Dogmatična konstitucija o Cerkvi *Lumen gentium* govori o vzporednem odnosu škofov s škofovskim zborom in rimskim škofom ter odnosu krajevnih Cerkva med seboj in rimsko Cerkvijo. Načelo *sestrske Cerkve* sestavlja dopolnjujoče načelo k zbornosti škofov. Takole je zapisano: »Zborna enota se kaže tudi v medsebojnih odnosih posameznih škofov z delnimi Cerkvami in z vesoljno Cerkvijo. Rimski škof je kot Petrov naslednik trajno vidno počelo in temelj edinosti tako škofov kakor množice vernikov. Posamezni škofje pa so vidno počelo in temelj edinosti v svojih delnih Cerkvah, ki so oblikovane po podobi vesoljne Cerkve. V njih in iz njih sestoji ena in edina katoliška Cerkev (v opombi je navedena beseda sv. Ciprijana: »Škof v Cerkvi in Cerkev v škofu«). Zato posamezni škofje predstavljajo vsak svojo Cerkev, vsi skupaj s papežem pa predstavljajo vso Cerkev, povezani v miru, ljubezni in edinosti« (C 23).

Papež Pavel VI. v svojem *Breve Anno Ineunte* (25. julija 1967) še bolj zbliža oba pojma: *delna Cerkev* in *sestrska Cerkev*. Takole piše: »V vsaki krajevni Cerkvi se udejanja skrivnost Božje ljubezni. Ali ni to razlog za tako lep izraz iz izročila, ko so se krajevne Cerkve rade imenovale *sestrske Cerkve*? Veliko stoletij smo živeli stvarnost *sestrskih Cerkva*. Skupno smo obhajali ekumenske cerkvene zборе, ki so branili zaklad vere nasproti vsem popačenjem. Danes, po dolgem obdobju ločitve in medsebojnega nerazumevanja, danes nam Gospod naklanja, da na novo odkrijemo *sestrske Cerkve*, kljub oviram, ki so bile postavljene med nas.«



Patriarh Atenagora je v nagovoru Pavlu VI. v stolnici sv. Jurija v Fanarju v Carigradu govoril »o naših dveh *sestrskih Cerkvah*« v smislu krajevne Cerkve v Rimu in v Carigradu. Ta smisel je lepo in še širše izražen tudi v Atenagorovem nagovoru: »Pozdravljamo prihod Vaše svetosti med nami kot zarjo novega in blestečega Gospodovega dne v zgodovini naših dveh Cerkva v Rimu in Carigradu, v katoliškem svetu in v pravoslavnem svetu, v vsem krščanstvu in celotnem človeštvu.«

Istovetenje *krajevne Cerkve s sestrsko Cerkvijo* je popolno v okrožnici Janeza Pavla II. *Ut unum sint* (25. maja 1995). Celotno poglavje te okrožnice ima naslov: *sestrske Cerkve*. Papež se navezuje na odlok o ekumenizmu (E 14) in nadaljujem v čl. 56: »Po drugem vatikanskem koncilu in v navezavi na to izročilo je spet prišel v rabo naziv *sestrskih Cerkva* za krajevne in delne Cerkve, zbranih okrog svojih škofov.«

Papež Janez Pavel II. govori o »napredovanju dialoga« (čl. 59–61), kjer poudarja: »Tradicionalno poimenovanje *sestrskih Cerkva* bi nas moral nenehno spremljati na tej poti«.

Kardinal Joseph Ratzinger, prefekt kongregacije za verski nauk, je 30. junija 2000 objavil »*Noto o sestrskih Cerkvah*«, kjer piše: »O sestrskih Cerkvah v dejanskem pomenu moremo govoriti v povezavi s katoliškimi in nekatoliškimi delnimi Cerkvami. Zato tudi krajevno Cerkve v Rimu lahko imenujemo sestro vseh delnih Cerkva.«

Dobro se spominjam kardinalovega predavanja, v katerem je kritiziral napis na lateranski baziliki, kjer je napisano, da je rimska Cerkev »mati in glava vseh Cerkva«. To ni točno, je rekel Ratzinger. »Delna rimska Cerkev ni glava in mati vseh Cerkva (*caput et mater*), ampak sestra vseh Cerkva (*soror omnium ecclesiarum*)«.

Ratzinger nadaljuje v *Noti*: »Kakor je bilo pravkar poudarjeno, ne moremo pravilno reči, da je katoliška Cerkev sestra kakšne delne Cerkve ali kakšne delne cerkvene zveze. Pri tem ne gre le za terminološko vprašanje, marveč gre za to, da spoštujemo temeljno resnico katoliške vere: resnico o edinstvenosti Jezusa Kristusa. Obstaja samo ena Cerkev, zato je množino »Cerkve« mogoče uporabljati samo za delne Cerkve. Da bi pojasnili nesporazume in

preprečili teološko zmedo, se je treba izogibati uporabi izrazov, kot je »obe naši Cerkvi«. Takšni izrazi – če jih uporabljamo za katoliško Cerkev in za celoto pravoslavnih Cerkev (ali ene pravoslavne Cerkve) – nakazujejo, da ni množine ne samo na ravni delnih Cerkev, ampak tudi na ravni ene, svete, katoliške in apostolske Cerkve, ki jo izpovedujemo v Credo. Njen dejanski obstoj je s tem zatemnjen.« – Leta 1991 mi je Ratzinger to razložil v dolgem pismu, ki sem ga izročil arhivu v Fribourgu.

Še beseda o protestantih. Njihove cerkvene skupnosti trdijo: resničnost odrešenja je nevidna. Zgodovinska razsežnost Cerkve je zgolj človeško delo. Protestantske Cerkve zato ne morejo sprejeti našega pojmovanja *sestrskih Cerkev*. S protestanti je zato potreben bolj teološki in manj eklesiološki dialog.

Leta 2013 so izšle nekatere knjige o papežu Pavlu VI. ob 50-letnici njegove izvolitve. Te knjige, ki sem jih bral, malo omenjajo izraz *communitates ecclesiales* (= *cerkvena občestva*), ki ga je Pavel VI. uporabljal ob odprtju drugega vatikanskega koncila leta 1962 in ob odprtju tretjega koncilnega zasedanja 1964. Kot mlad duhovnik sem z velikim občudovanjem na Trgu sv. Petra poslušal in razumel, da je papež ta izraz *communitates ecclesiales*, ki dejansko označuje redovne skupnosti, zdaj uporabljal za ločene Cerkve. Pavel VI. v teh ločenih Cerkvah ni videl konkurenčnih hierarhičnih struktur, ampak duhovna gibanja. Papeža so hitro opozorili in ni nikoli več govoril o tem. Konservativci so dobro vedeli, kaj opisuje izraz *communitates ecclesiales* in so kritizirali papeža, ker je uporabil isto besedo za svete katoliške redove in za heretike ter shizmatike. »Krivoverci in odpadniki« niso poznali izraza *communitates ecclesiales* in so bili užaljeni: zakaj jih ni imenoval »Cerkev«, ampak samo *communitates ecclesiales*? Po mojem skromnem mnenju *Communio* (28. maja 1992) daje prav Pavlu VI., ko govori o ustanovah in družbah, »ki *kot takšne* pripadajo vesoljni Cerkvi, čeprav so njihovi člani tudi člani krajevnih Cerkev, kjer živijo in delujejo.«

Kot študent in mlad duhovnik sem bival v Papeškem zavodu Germanik v Rimu od 1957 do 1965. Med koncilom (1962–1965) so nekdanji germanikarji kot škofje, kardinali in teologi bivali v

zavodu in nam pripovedovali o svojih izkušnjah na koncilu. Govorili so nam o svojih srečanjih s papežem Pavlom VI.

Leta 2000 je kardinal Joseph Ratzinger 6. avgusta – nekaj tednov za noto o sestrskih Cerkvah – objavil izjavo *Dominus Iesus*. Tu je glede protestantov jasno povedano: »Nasprotno pa cerkvene skupnosti, ki niso ohranile veljavnega škofovstva ter pristne in neokrnjene stvarnosti evharistične skrivnosti, niso Cerkve v pravem (svojskem) smislu; toda tisti v teh skupnostih, ki so krščeni, so s krstom včlenjeni v Kristusa in zato v nekem, čeprav nepopolnem občestvu s Cerkvijo. Krst je namreč naravnano na polni razvoj življenja v Kristusu s popolnim izpovedovanjem vere, z evharistijo in polnim občestvom v Cerkvi« (št. 17).

### *Krajevna Cerkev in sestrski Cerkev*

Edinost Cerkve navzven (*ad extra*) je neločljivo povezana s tem, kako Cerkev pojmuje svojo edinost navznoter (*ad intra*). Povezavo med krajevno/delno Cerkvijo in sestrsko Cerkvijo je treba teološko še naprej razvijati in uresničevati na cerkveni ravni.

Dejstvo, da se Cerkve priznavajo kot prava Kristusova Cerkev v smislu nicejsko-carigradske veroizpovedi, ki jo je podpisal tudi sv. Nikolaj, ni nikakršna ovira, da so vse skupaj Kristusova Cerkev. Nasprotno, je *condicio sine qua non* (nujno potreben pogoj). Cerkve so *sestrske Cerkve*, kolikor si prizadevajo odkrivati popolno občestvo. Zdi se mi, da to poudarja papež Frančišek v svoji spodbudi *Evangelii gaudium*, čl. 122.

Edinost med sestrskimi Cerkvami moramo razlikovati od moderne nacionalne države. Ozemlje je skupno obema pojmovanjema, a država razume svoje ozemlje kot načelo suverenosti, nevmešavanja in obrambe nasproti drugim silam od zunaj.

Načelo sestrske Cerkve se uresničuje kot zakramentalno načelo. Načelu kanoničnega ozemlja se pridružuje tudi nadozemeljsko načelo. Sestrske Cerkve so namreč v dialogu z drugimi sestrskimi Cerkvami. Pri tem ne gre za diplomatske odnose navzven. Z

ozirom na Kristusovo telo postajajo sestrške Cerkve močne, če se zavzemajo druga za drugo in si ne nasprotujejo. Vse razlikovanje, vse ohranjanje lastnega zaklada vere in liturgičnega bogastva mora biti utemeljeno v presegajoči edinosti, ki se mora stvarno odražati v javnem življenju, danes, v tem svetu. Zgolj vzporedne hierarhije brez bistvene prvine živete edinosti ne izražajo resničnosti sestrskih Cerkva. Hierarhije so namreč odgovorne za eno in edino Kristusovo Cerkev.

*Sestrške Cerkve* so skupaj odgovorne za eno in edino Cerkev Jezusa Kristusa, čeprav na različni stopnji. Dogmatična konstitucija o Cerkvi *Lumen gentium* pravi: »Posamezni škofje, ki so postavljeni na čelo delnim Cerkvam, izvršujejo svoje pastirsko vodstvo le nad zaupanim jim deležem Božjega ljudstva, ne pa nad drugimi Cerkvami in tudi ne nad vesoljno Cerkvijo. Toda kot udje škofovskega zbora in zakoniti nasledniki apostolov morajo po Kristusovi ustanovitvi in zapovedi posamezni škofje skrbeti za vso Cerkev s tisto prizadevnostjo, v kateri sicer ne izvršujejo dejanja pravne oblasti, ki pa vendar v najvišji meri koristi vesoljni Cerkvi« (C 23).

V razvneti razpravi, ki je nastala v Nemčiji po objavi izjave *Dominus Iesus*, je kardinal Joseph Ratzinger dejal, da bi bilo za razumevanje resničnosti Cerkve koristno, če bi vsaj za dve leti uporabljali množino »katoliške Cerkve« namesto ednine »katoliška Cerkev«. Kardinal Ratzinger je nasproti nemškim predsodkom in očitkom pojasnil, da katoliška Cerkev ni »konfesija« ali velika deželna Cerkev, ampak občestvo Cerkva, *communio* Cerkva. Na vprašanje, koliko Cerkva sestavlja takšno občestvo, je odgovoril: »Toliko, kolikor je škofij«, torej okoli 2.500. Če prištejemo še pravoslavne, pa 3.500. (V najnovjšem seznamu *Orthodoxia 2014–2015* je navedenih 931 škofij/eparhij, od katerih jih kar 264 pripada patriarhatu v Moskvi).

Rekel sem, da katoliška teologija ni popolnoma doumela ekleziologije *sestrskih Cerkva*. Zdi se mi, da so tudi v pravoslavni ekleziologiji težnje, ki jih je treba razčistiti, zlasti s pogledom na vsepravoslavno sinodo. Včasih pravoslavni teologi gledajo na katoliško Cerkev z vidika naših negativnih pojavov ali nesporazumov.

V resnici bi jih rad prosil, naj nam pomagajo pri nadaljevanju prenove, ki se je začela z drugim vatikanskim cerkvenim zborom.

Metropolit Hilarion daje po mojem mnenju sporno razlago 28. kanona kalcedonskega koncila. Hilarion pravi: »... za vzhodne očete prvenstvo rimskega škofa ni odvisno od dejstva, da je Petrov naslednik, ampak od politične pomembnosti Rima, prestolnice cesarstva. Enako tudi prednostne pravice carigradskega prestola nikakor ne slonijo na starodavnosti (jeruzalemski, antiohijski in aleksandrijski sedeži so starejši) niti na kateremkoli eshatološkem vzorcu, ampak edinole na politični pomembnosti Carigrada, cesarskega mesta.« Podobno se izražajo tudi nekateri drugi.

V svoji doktorski disertaciji pred 50 leti na Gregoriani sem temeljito in obsežno obravnaval 28. kanon kalcedonskega koncila. Tedaj teza ni nikogar zanimala. A leta 2010 so jo odkrili dominikanci v Fribourgu v Švici in jo objavili. Na žalost je pisana v nemškem jeziku, ki ga ne razumejo mnogi. Leta 2013 je izšla v srbskem prevodu, ki tudi ni svetovni jezik. Moja doktorska disertacija *Politischer oder petrinischer Primat* (1965) je bila objavljena z uvodom, kjer je naveden Eugen Rosenstock-Huessy (*Des Christen Zukunft*, München 1955).

Patriarh Dimitrios ni bil posebno pozoren na edinost Cerkve ob prazniku svetega Andreja v Fanarju, 30. novembra 1973. Berem odlomek iz *Tomos Agapis*: »Vsi mi – bodisi v Rimu bodisi v tem mestu Carigrad bodisi v kateremkoli drugem mestu, ne glede na to, kakšen je njegov položaj v cerkveni hierarhiji ali v političnem svetu – vsi mi izvršujemo svojo škofovsko službo v čisti in preprosti zbornosti, pod edinim Velikim Papežem (Pontifexom), ki je glava Cerkve, našim Gospodom Jezusom Kristusom.«

Pokoncilске prenove so bile uvedene brez stika s pravoslavnimi Cerkvami. Tako so ostale samo znotraj zahodnih Cerkva. Obravnavali smo simptome, ne da bi prišli do globlje diagnoze. Globlja diagnoza bi razkrila, da so marsikateri simptomi posledica dolgotrajnega odtujevanja od vzhodnih Cerkva.

Prvenstvo rimskega škofa je treba na novo opredeliti, da bi zadostili načelu sestrške Cerkve. Rim je predvsem in bistveno kra-

jevena Cerkev. Rimski škof je predvsem in bistveno krajevni škof. Papež Frančišek to pogosto poudarja.

Izraz »obe naši Cerkvi« mora izginiti iz našega govorjenja, razen kadar se nanaša na občestvo med dvema krajevnima Cerkvama. Sicer pa zatemnjuje pričevanje ene same Kristusove Cerkve. Katoliško Cerkev moramo gledati in živeti kot občestvo katoliških Cerkva. Drugače tvegamo, da pademo nazaj v protiprotestantski centralizem.

V svojih naslednjih starejših letih življenja bi rad v Carigradu pozorno spremljal razvoj v razmišljanju odgovornih za stanje vsepravoslavne sinode in sicer glede vzhodnih sestrskih Cerkva in katoliških Cerkva:

- Če bo to ekumenski koncil – ali tedaj nepovabljeni niso Cerkev?
- Ali bo poseben koncil bizantinskih krajevnih Cerkva z opazovalci drugih sestrskih Cerkva, s svetovalci iz vsega krščanskega sveta?
- Ali bo to rojstvo bizantinske »konfesije«, kakor tolike druge »konfesije«?

### *Cerkev je ena*

Prosim Devico Marijo in sv. Nikolaja, naj nam pomagata prepoznati in vidno izpričevati resnico o »eni sami Kristusovi Cerkvi«.

Blažena Devica Marija je vzor cerkvenega občestva v veri, v ljubezni in edinosti s Kristusom. Od vekomaj navzoča v Kristusovi skrivnosti je Marija sredi apostolov v samem srcu prve Cerkve in Cerkve vseh časov. Papež Pavel VI. je v apostolski spodbudi *Marialis Cultus*, čl. 28 (2. februarja 1974) zapisal: »Cerkev se je v zgornji izbi dvorane zadnje večerje združila z Marijo, Jezusovo materjo, in njegovimi brati. Zato ne moremo govoriti o Cerkvi, če v njej ni navzoča Marija, Gospodova mati, z njegovimi brati.«

Sveti Nikolaj bi moral postati sozavetnik Evrope, je dejal kardinal Walter Kasper tukaj v Bariju ob evharističnem kongresu, ker

»je sveti Nikolaj svetnik ljubezni in sprave«. Sveti Nikolaj nam zato more pokazati, kako naj izkazujemo edinost, ki je že navzoča med kristjani, edinost vseh Cerkev. Ljubezen in sprava sta čudež, ki ga dela sv. Nikolaj, ko odpira naše oči za edinost.

Hvala za pozornost in ekumensko nagrado »Svetega Nikolaja«.

IVAN JURKOVIČ

## Brez spomina ni prihodnosti

Dragi gospod župnik, draga župana, dragi farani, vsi dragi gostje, ki ste prišli od daleč in ste v življenju bili in ostajate povezani z Ajbljem. Veseli smo, ko gledamo ta s soncem obsijan dan in tako lepo skupino ljudi. Bogu hvala, da se spominjamo tega pomembnega dogodka v takem lepem razpoloženju. Sonce nekako spada k praznovanju. Po deževnih dneh je res pravi blagoslov, je kakor nasmeh neba na to veliko delo, ki ga je naredil g. župnik Jože Milčinovič s farani in vsemi drugimi, ki ste razumeli njihovo željo in gorečnost in prišli do tega zares lepega uspeha.

Dragi bratje in sestre, skoraj nemogoče je razumeti, koliko težav in stisk, koliko krivičnosti in nasilja je preživelo 20. stoletje. Prva svetovna vojna se ni toliko dotaknila Kostela; bili smo nekako predaleč od dogodkov. Pač pa je 2. svetovna vojna postavila na glavo vse, kar je bilo. Ne samo zaradi tega, kar se je zgodilo pri nas, ampak zaradi vseh premikov, ki so se zgodili v Evropi. Zadosti je pomisliti, da smo izgubili tako veliko in pomembno skupino, kot so bili Kočevarji, ki so živeli nekaj korakov od tukaj. Težko je razumeti, zakaj je bilo potrebno porušiti toliko stvari, ki niso bile nikomur v napoto. Še težje je razumeti roko človeka, ki je požgal tako staro cerkev. Takrat so požgali tudi druge stvari, tudi gradove, vse kar je spominjalo na preteklost. V 20. stoletju se je zgodil velik premik, ki ga še nismo povsem razumeli in ga tudi danes še ne moremo razumeti. Ne moremo si domišljati, da ga bomo tako hitro razumeli, ker je bilo preveč trpljenja. Seveda

---

*Nadžkof Ivan Jurkovič, apostolski nuncij v Ruski federaciji v Moskvi, je v nedeljo, 24. avgusta 2014, blagoslovil novo podružno cerkev v Ajblju. Prejšnja je bila 28. julija 1956 požgana. Tu je objavljena njegova pridiga med bogoslužjem.*



ob spominu na te dogodke nimamo v srcu nobenega obsojanja. Nerazumljive stvari je treba sprejeti takšne, kakršne so. A v sebi vendarle čutimo odgovornost in željo, da nekaj spremenimo. Nočemo, da bi ti zgodovinski infarkti povzročili smrti, ampak želimo, da bi prebudili nov ciklus življenja, ki je v vsakem primeru trajno in večno. Dragi bratje in sestre, spominjati se moramo nečesa, kar je resnično tragedija našega časa, lahko bi tudi rekli – vseh časov. Ne samo, da se nekaterih stvari ne spominjamo več, da smo jih izbrisali iz spomina, ampak se jih tudi nočemo spominjati.

Kakor veste, jaz že skoraj 18 let delujem v Vzhodni Evropi, ki je v marsičem preživela isto usodo kakor mi. Najbolj tragično je, da se v Rusiji nočejo spominjati preteklosti. Nedavno sem bil čisto na ruskem severu, pod severnim povratnikom, se pravi čisto na severu. Tam je velik samostan Solovki, ki je bil skoraj 30 let najstrašnejša ječa za vse. Dejansko sploh niso vedeli, koga vse so pošiljali tja. Pošiljali so kriminalce in tudi ljudi, ki so jih zaprli pomotoma, pošiljali so oficirje, ki so jih po krivici obsodili, politične nasprotnike vseh vrst. Tam so bili vsi skupaj. Tam je pomrlo na tisoče pravoslavnih duhovnikov in menihov in tudi veliko katoliških duhovnikov. Samo nekaj dni za nami je isti samostan Solovki, ki so ga zdaj res čudovito obnovili, obiskal tudi patriarh Ruske pravoslavne Cerkve, Kiril.

Ob našem obisku samostana v popolni divjini na severu, nam je vodič rekel najprej tole: »Ne sprašujte me ničesar o pretekli zgodovini.« Dal nam je vedeti, da o tem ne bo govoril oziroma da o tem noče govoriti. To je seveda hudo sprenevedanje, to je napak. Tudi mi smo veliko let ponavljali takšno napako. Nismo hoteli govoriti, mogoče smo se tudi bali govoriti. A še hujše je, da se nismo hoteli spominjati. Zato se mi zdi, da smo s slovensko himno na začetku današnjega bogoslužja skušali vse preteklo dogajanje nekako postaviti v pravo smer. Zdravljica je naše praznovanje naravnala v pravo smer. Ob današnjem praznovanju, ko posvečujemo novo cerkev, smo naredili korak naprej. Obudili smo spomin na preteklost, a se hkrati ozrli v prihodnost, v tisto prihodnost, ki se šele odpira pred nami in je seveda še ne poznamo.

Dragi bratje in sestre, moramo se spominjati! Spomin je največja hvaležnost in tudi največje maščevanje, ki ga človek lahko izkaže bližnjemu. V Rusiji pri vsakem pogrebu pojejo pesem, ki jo vsi poznajo in je tako pretresljiva. Melodija je zelo preprosta. Pesem se glasi: »Večna pamjat«, kar pomeni večni spomin. Ni pogreba brez te pesmi. Ni mogoče, da bi opustili to pesem, četudi je pozimi v Rusiji minus 20°C in bi vsi že radi odšli domov. Pesem »Večen spomin« mora biti. Da, večni spomin je potreben. Tako je, bratje in sestre!

Zakaj? Zato ker je zgodovina sveta zgodovina. To ni samo zgodovina zločincev, to ni zgodovina ljudi, ki so delali samo hude stvari. Nikakor. To je najprej sveta zgodovina naših staršev. To je sveta zgodovina ljudi, ki so prišli v ta divji svet Kočevske. Nekdaj neobljudeno pokrajino so izkrčili, gozdu so iztrgali te majhne in tako lepe planote, ki pa se zdaj spet tako hitro zaraščajo. Koliko je bilo trpljenja, koliko prizadevanja in napora! Danes se spominjamo vseh teh lepih stvari, ki so napolnjevale srca ljudi skozi stoletja, vsaj 600 ali 700 let, morda še več. Vsega tega se hočemo spominjati. Ne spominjamo se samo velikodušnosti in srčnosti teh ljudi, ampak tudi njihovega trpljenja. Saj so vsi rodovi morali trpeti. Življenje je vedno povezano s trpljenjem. Lepota sreče se meri tudi s trpljenjem. Kjer ni trpljenja, tam tudi prave sreče in tudi ne uspeha ter blagoslova. Zato se moramo vsega tega spominjati, dragi bratje in sestre.

Na tem kraju, kjer zdaj stoji nova cerkev, se zato hvaležno spominjamo številnih ljudi, ki so bili pred nami. To je to spomin vere. To je spomin dvatisočletnega izročanja vere v Jezusa Kristusa. Vera je dar, ki smo ga prejeli brez svojih zaslug. Tega nadvse dragocenega daru vere sploh ne znamo in ne moremo ustrezno ovrednotiti. V 20. stoletju (in tudi v drugih stoletjih) je bilo veliko takšnih ljudi, ki so mislili, da so prišli do konca zgodovinskega razvoja, kjer je vera brez pomena. Dragi bratje in sestre, vidimo da to ni res. To ni res tudi zato, ker je tukaj v Ajblju, v tej majhni vasi, ponovno zgrajeno svetišče, ki kaže na veliko resnico življenja. Poglejte, pred kratkim smo praznovali izdajo Kočevskega slovarja, ki govori o tem,

da jeziki ne umirajo, ampak vstajajo od mrtvih. Tako smemo reči, da tudi o Cerkvi: Kristusova Cerkev ne umira, ampak vedno znova vstaja od mrtvih. Seveda, sezidano kapelo ali cerkev lahko porušijo in požgejo, a vendar vedno znova vstaja od mrtvih, vedno znova se poraja. Poraja in oživlja se tudi v težjih okoliščinah, morda v še težjih časih, kakor so bili tedaj, ko je bila uničena.

Dragi bratje in sestre, spomin je potreben tudi zaradi tega, ker brez spomina ni prihodnosti. Ne moremo si misliti, da smo padli z neba in da bomo prihodnost oblikovali po svoji predstavi. Vsi stojimo na ramenih svojih prednikov. Če smo na nekoliko višjem mestu, pomeni, da so naši predniki imeli višja ramena, da se niso uklonili, da so bili pokončne drže. In tega se moramo zavedati. Brez tega nimamo niti svoje osebne niti nacionalne niti cerkvene zgodovine. Dragi bratje in sestre, danes kot Jezusovi učenci obhajamo slovesnost posvetitve te na novo zgrajene cerkve. Kaj to pomeni? To pomeni, da se spreminja, obnavlja in posvečuje naše srce. Če je cerkev le zgradba, jo more postaviti vsak, ki ima na voljo potrebna sredstva. A to še ni Cerkev. Kristusova Cerkev je nekaj drugega. Resnična Cerkev se gradi tedaj, ko sodelujejo goreča srca. Če ni tega, je vsa zunanost prazna. Včasih so menda delali navidezne vasi, da je bil cesar zadovoljen, ko je od daleč videl nekaj. To seveda nima nobenega smisla. Gradnja nove podružne cerkve pa ima globok smisel in pomen zato, ker je nova cerkev prenovila nas same, ker je prenovila naše srce, ker nam je navdihnila nove misli. Tega ne smemo pozabiti. Naše srce je goreče v nas, ker je to srce ljubezni zvestobe. To ni samo nekaj napisanega ali zgrajenega za zgodovino, to je naše pričevanje za zvestobo, za zvestobo veri in Bogu. Srce nam gori zato, ker vemo, da smo storili pravično delo. Tega nismo storili, ker smo tako dobri, ampak zato, ker smo bili to dolžni storiti. To delo je od nas pričakovala tako zgodovina kot Cerkev, predvsem pa je to pričakoval Bog.

Rad bi omenil še eno misel, vzeto iz Stare zaveze. Kakor veste, je kralj David, prerok, največji pesnik, a tudi največji vojak stare zaveze, želel zgraditi tempelj v Jeruzalemu. Kaj se je zgodilo? Bog je Davidu po preroku rekel: »Ti mi ne boš gradil templja!« Poglejte,

gradnja nove cerkev je znamenje izbire Boga. Mi smo bili izbrani. Nam vsem, gospodu župniku in vam, dragi farani, in vsem dobrotnikom, ki ste pri tem sodelovali, je bilo dovoljeno, da ste zgraditi novo cerkev. Morda bi jo mogli zgraditi tudi drugi in so to mogoče tudi želeli. A Bog je izbral prav nas. Bog je s svojim prstom določil nas. Bog se je milostno ozrl na nas. Določil nam je to pomembno nalogo. Zato je to naša velika čast, čast, ki bo ostala v spominu.

Dragi bratje in sestre, danes se oziramo v prihodnost. Gledamo v prihodnost Kostela, prihodnost Slovenije, prihodnost tudi vsega, kar se dogaja okoli nas. Nismo brez skrbi. Nihče ne more biti brez skrbi. Očitno se je v naše kosti naselil nekakšen nemir. Kot kristjani gledamo v prihodnost pod Božjim vidikom. Prihodnost je Božja. Bog ni nikdar v stiski. Zato smemo z zaupanje hoditi za Lučjo, kakor so to storili drugi narodi. Ne oprijemljemo se privida, ki se nam predstavlja vsak dan, ampak hodimo za pravo Lučjo, Kristusom, ki razsvetljuje vsakega človeka (prim. Jn 1,9). Luč je včasih morda zelo majhna, a je toliko bolj vidna, kolikor večja je tema. Zaradi tega se danes nihče nima pravice pritoževati, da te luči ne vidi. Vsi jo vidimo, vsi vemo, da vzhaja in sije, vidimo jo zato, ker je močna, vidimo pa jo tudi zato, ker je tema velika.

Dragi bratje in sestre, Gospod Bog je gospodar zgodovine. Gospod Bog je gospodar časa, tudi našega časa, tudi našega življenja, ki je samo drobec, drobtina vsega, kar se je zgodilo v človeštvu in kar se bo še zgodilo. To, kar smo naredili, imamo lahko za veliko zaslug. Vendar moramo to narediti v duhu evangelija, ko skupaj z drugimi rečemo: storili smo, kar smo bili dolžni storiti, in storili smo zaradi tega, ker smo to želeli storiti zaradi Boga. In to nam je že zadostno plačilo.

Kako naj gledamo naprej, kako naj načrtujemo prihodnost? Pripovedujejo, da so nekega mladega svetnika, ki je bil bolan in je umiral, vprašali, kaj bi naredil, če bi moral čez nekaj ur umreti. Takšno vprašanje človeka postavi v težaven položaj. Ta svetnik pa je odgovoril: »Še naprej bi se igral.« Ta lep otroški odgovor je lahko odgovor tudi za velike dogodke, tudi za današnje praznovanje. Kaj je treba storiti? Treba je ostati v Božji prisotnosti, v Božji navzočnosti,

v Božji luči in nadaljevati življenje. Nadaljevati življenje podobno kakor otroci. Otroško življenje ne pozna stisk in skrbi. To človek doživlja šele takrat, ko hoče življenje vzeti v svoje roke in hoče sam usmerjati svojo usodo. Dokler pa otrok svojo usodo zaupa drugim, živi prešerno, živi svobodno, živi veselo. Otrok živi tako polno, da si vse zapomni. In nikoli v življenju tega več ne pozabi, ker se mu zdi, da je vse večno, vse lepo.

Zbrani v tako velikem in lepem trenutku se bomo tudi mi danes spominjali in gledali v svojo prihodnost tako, da bomo zaupali v Boga, ki nas je ohranil, ki nam je dal te kraje, ki nas je povezal tako trdno s kraji, kjer smo se rodili. To so trdi kraji, ne lahki, so pa zaradi tega še bolj prirasli k našemu srcu. Zavedali se bomo tega in bomo preganjali vsako slabo govorjenje, vsak pesimizem, ki bi se lahko pojavil v naših pogovorih. Zavedali se bomo, da je Bog z nami, in to svetišče nas bo vedno opominjalo, da je to res. Amen.

NICOLAS BROUWET

## Veselje spreobrnjenja

»Zahej je hitro splezal dol in z veseljem sprejel Jezusa«. Ta evangelij smo vzeli za osnovo tega leta v Lurdu: »Veselje spreobrnjenja«.

Zakaj je Zahej poln veselja?

Na splošno gledamo na notranje spreobrnjenje kot na preizkušnjo.

– Vidimo svoje grehe, slabe navade, svoja slaba nagnjenja, zlo, ki ga lahko storimo. Vidimo, da naše življenje ni v skladu z evangelijem. Tedaj si rečemo: »Moram se spreobrniti!«

– Sicer pa pogosto tako začnemo postni čas: »Moram se odločiti.«

– To storimo premišljeno in prostovoljno. A na splošno to ne prinaša veselja. Razumemo, da je potrebno marsikaj spremeniti. Radi bi bolj poenoteno krščansko življenje. Pogosto smo se že poskušali boriti, a brez uspeha. Porazi so nas potisnili v obup in žalost. A veselje se ne vrača zato, ker smo se odločili, da se spreobrnemo.

– Zakaj? Zato, ker sploh ne vemo, kako naj začnemo. Včasih iščemo recept: prizadeval si bom, pozoren bom, spremenil bom svojo naravnost, manj bom zapravljaj, manj govoril, manj jedel, manj pil, manj gledal internet... Kopičenje vseh teh sklepov »manj« nas ne razveseli preveč.

Zakaj Zahej spleza dol z drevesa poln veselja? Zakaj z veseljem sprejme Jezusa?

Zato, ker ga je Jezus pogledal in poklical.

Zato, ker je razumel, kako zelo je ljubljen.

Zato, ker je dojel, da ga Jezusov pogled ni zapiral v njegovo preteklost, v njegovo bogastvo, v goljufive posle, ali v njegovo majhnost ali njegove komplekse...

Jezusov pogled se je ustavil na njem z neizmernim upanjem. Kakor da bi mu govoril: »Ne prihajam, da bi te zapiral v tvoji preteklosti, ampak da bi ti odprl prihodnost.«

Jezusov pogled, Jezusov klic, je odprl novo pot, pot, na katero se je Zahej želel podati že zdavnaj, pot, ki jo je Zahej nestrpno čakal, pot, po kateri je hrepenel, a je ni poznal in je ni znal opredeliti.

Jezusov pogled je potegnil Zaheja iz slepe ulice, v kateri je bil vklenjen zaradi kopičenja svojega bogastva in oblasti, ki jo je dosegel.

Ta pogled je Zaheja vrnil njemu samemu. V nekaj sekundah je razumel njegov najgloblji klic: živi naj bolj preprosto, posveča naj se ubogim, išče naj pravičnost, popravi krivice. Znebi naj se vsega, kar ga je oviralo, da bi bil za druge. Sprejme naj živega Boga.

Veselje spreobrnjenja izvira od tu. Ne prihaja najprej iz dejanja volje. Veselje spreobrnjenja zažubori tedaj, ko sprejmemo Jezusov pogled in klic. Ko dovolimo, da nas Jezus ljubi. Veselje spreobrnjenja zažubori, ko dovolimo Jezusu, da nas pokliče v globini našega srca. To je najgloblja poklicanost, za katero nas je ustvaril.

Veselje spreobrnjenja zažubori, ko pustimo Gospodu svobodo, da govori, da nas dvigne iz tuzemskega, da nas vrne nam samim.

Zahej je vedel, da je majhen. Poznal je svoje majhno, ozko življenje, pri tleh. Splezal je na divjo smokvo, da bi pobegnil iz te omejenosti, iz te majhnosti, ki ga je ovirala, da bi videl, da bi se odprl nečemu drugemu, drugačnemu življenju. Ko je splezal na to drevo, je javno pokazal željo, da odide iz tega neumnega in omejenega obzorja. Pustil je Jezusu, da ga je pogledal z ljubeznijo in poklical.

In ta pogled ga je privedel v veselje. Veselje srečanja z Jezusom; veselje, da razume samega sebe.

To veselje je prebudilo njegovo spreobrnjenje. Zahej je spremenil življenje, ker je vedel, kam ga je poneslo to veselje. Veselje, ker ga Bog ljubi, veselje, ker ga Bog kliče, mu je dalo doumeti,

kaj je bilo treba spremeniti, preoblikovati, se spreobrniti, da bi se izvlekel iz svoje žalosti in svoje slepe ulice.

V tej votlini je Marija povabila Bernardko k spreobrnjenju. Prek Bernardke je brezmadežna Marija povabila človeštvo k pokori, k notranjemu preoblikovanju; povabila je ljudi, naj zapustijo blato in grenko travo ter pijejo iz izvira. Brezmadežna nas je povabila k notranji prenovi. Ne najprej z močjo volje, ampak tako, da se pustimo pritegniti njenemu smehljaju, njeni nežnosti, njeni dobroti, njeni ponižnosti. Dobrotljivi Jezusov pogled odseva na Marijinem obličju in smehljaju.

Kadar se iskreno želimo spreobrniti, najprej dovolimo Jezusu, da nas pogleda, nas pokliče v najbolj skritem kotičku našega srca. Glejte, to je vir veselja. Naj pride zveličanje v naš dom. Amen.



EGON KAPELLARI

## V molitvi sklenjeni roki

Ko človek umre, se odpro njegove roke. To ganljivo izraža razlastitev, ki se zgodi v umiranju. Po katoliški navadi prazni roki, ki umrlemu padeta narazen, spet sklenemo k molitvi. Pogosto ti roki ovijemo tudi z rožnim vencem.

Sklenjeni in za vedno umirjeni roki umrlega sta za njegove svojce in prijatelje morda priložnost, da po dolgem času spet pomislijo na simboliko človeške roke. Čemu imamo roke? Čemu imamo ta del telesa, s katerim moremo izraziti tako veliko – prav tako kakor z obrazom?

Etimološko izhaja nemška beseda za roko – *Hand* – iz gotskega »*hirpan*«, kar pomeni ujeti, zgrabiti. Roka torej prijema, zgrabi. Kaj človek prime s svojima rokama, s tema nadvse občutljivima organoma svojega telesa? Prijemlje snov svojega dela, da bi se je polastil, jo obdržal in spreminjal. Prijemlje tudi orodja za svoje ročno in duševno delo, ki so mu podaljšane roke.

Človekova roka se končno steguje tudi k sočloveku. To dela na mnoge načine, ki se med seboj dopolnjujejo ali si tudi nasprotujejo. Roka podarja, pomaga, zdravi kakor roka matere ali zdravnika. Roka, ki odbija ali udarja s silo, je podobna roki Kajna, ki je ubil brata Abela.

V mnogih verah, zlasti v judovstvu in krščanstvu, roke izražajo tudi pozorno obrnitev k Bogu, nagovor Bogu, govorjenje z njim, poslušanje Boga. »Kličí vendar! Ali ti kdo odgovarja?«, pravi eden Jobovih prijateljev temu svetopisemskemu trpinu (Job 5,1). Kipar

---

*Škof Egon Kapellari je napisal članek »Betende Hände« za slavnostni zbornik – Servitium Pietatis. Festschrift für Hans Hermann Kardinal Groër zum 70. Geburtstag, hrsg. von Anna Coreth und Ildefons Fux OSB, Maria Roggendorf, Salterae 1989, S. 98–99. – Slovenski prevod Anton Štrukelj.*

Ernst Barlach je upodobil Joba, kako z rokama objemlje svoja uhlja in ju povečuje, ves zatopljen v poslušanje in prisluškovanje.

Sklenjeni roki sta ena najpogostejših oblik telesnega izražanja molitve. Tako je Albrecht Dürer naslikal Marijo v dvogovoru z Bogom. Človek se v tej kretnji pozorno zbere. Na stičišču vodoravne in navpične osi svojega telesa človek z rokama, ki sta skrčeni in sklenjeni ob telesu, kaže proč od sebe v območje presežnosti. Človek se presega s prosilno, zahvalno, častilno molitvijo. Osvobaja se iz smrtnega kroga, ukrivljenega v samega sebe.

Odprti in prazni roki, ki ju človek iztegne predse ali dvigne nad svojo glavo k Bogu, sta kakor skodelici, ki čakata, da ju bo Bog napolnil s svojimi darovi. »Bog vendar ljubi prazne roke,« je zapisal Werner Bergengruen v eni svojih pesmi. Duhovnik pri bogoslužju tako dvigne roke navzgor. Enako storijo orante, molilke, na podobah starokrščanske umetnosti. Orante so liki, ki stojé dvigujejo dlani kvišku kot znamenje hrepenenja po združitvi z Bogom.

Človek gre lahko Bogu naproti tudi s polnima rokama: »Glej, prihajamo, vriskajoč prihajamo, prinašajoč svoje darove!« Ti darovi so hkrati sadovi človeškega dela in Božje milosti. Zato vzhodna Cerkev ob povzdigovanju teh darov v bogoslužju moli: »Prinašamo ti tvoje od tvojega.«

Molitev se dopolni v slavljenju. Avguštin je svoje delo *Božja država* sklenil s pogledom v večno življenje: »Potem bomo molčali in gledali, gledali in ljubili, ljubili in slavili. To je, kar bo nekoč na onem koncu brez konca ... «

Človek more slaviti Boga tudi z rokami. Komur srce prekipeva od veselja, od pritrjevanja Bogu in svetu kot Božjemu stvarstvu, ta za slavljenje ne uporabi samo glasu, ampak govorico vsega telesa, tudi govorico rok. »Vsa ljudstva, ploskajte z rokami«, pojemo v psalmu 47 (Ps 47,2).

Roki iščočega, prosečega, slavečega človeka srečujeta – da govorimo s svetopisemsko prispodobo – roko Boga. Roka ustvarjajočega Boga in roka ustvarjenega Adama se približujeta na Michelangelovi freski na stropu Sikstinske kapele v Rimu. Stara zaveza na več kakor dvesto mestih govori o Božji roki. Ta je naredila zemljo in razpela

nebo. Izpeljala je izraelsko ljudstvo iz egiptovskega suženjstva. Božja roka prime preroka Ezekielja in težko leži na njem.

Božja roka v Jezusu Kristusu telesno, ne več v prisposodbi, prime človeka. Zdravilno se dotakne slepih oči, usahljanih udov, gluhih ušes in zvezanih jezikov. Jezus Kristus steguje roke k ljudem s križa in povzdignjen na Očetovo desnico. Cerkev živi hojo za Kristusom zlasti v ponavljanju te kretnje.

PETER HENRICI

## Škofovske konference

*V prihodnost usmerjen prispevek k edinosti Cerkve*

Za edinost Cerkve ne jamči samo papež, ampak kolegij škofov »s papežem in pod papežem«<sup>1</sup>. Papež zagotavlja cerkveno edinost kot glava in povezovalna točka škofovskega kolegija. Kot rimski škof je enak svojim bratom v škofovstvu, kakor je bil Peter apostol kakor drugi. Vendar pa je od Jezusa prejel posebno nalogo, da skrbi za povezanost v krogu dvanajsterih in da bi brate potrjeval v veri (prim. Lk 22,32).

### *1. Zbornost škofov*

Edinost Cerkve torej ni podobna niti spomeniku iz enega kosa kamna niti centralistični državi. Nasprotno, že najstarejša besedila Cerkev predstavljajo kot organizem, »Kristusovo telo«<sup>2</sup>, v katerem vsak del s svojim posebnim delovanjem prispeva v korist celote. Pavel to vzajemno delovanje pripisuje Svetemu Duhu (1 Kor 12,4.12–14), vendar tudi ve, da mora sam delati v edinosti s Petrom in drugimi apostoli, »da ne bi tekel ali ali da ne bi bil tekel v prazno« (Gal 2,1–10).

Teološki nauk o Cerkvi je imel s tem pojmovanjem Cerkve dolgo časa težavo. Ker se je orientiral po političnih modelih, je v novejšem času predvsem poudarjal enotnost in je nekaj različnosti v najboljšem primeru le toleriral. K takemu centralističnemu

---

*Škof Peter Henrici, Die Bischofskonferenzen. Ein zukunftssträchtiger Beitrag zur Einheit der Kirche, v: Internationale katholische Zeitschrift Communio 3/2014 je prevedel Marijan Peklaj.*

razumevanju Cerkve so morda prispevale slabe izkušnje v teku zgodovine. Vezanje na različne države in kulture je že zgodaj vodilo v cerkvene razkole. Proti koncu srednjega veka so celo papeži in protipapeži več prispevali k razdorom kot k edinosti Cerkve. Šele koncilu v Konstanci, katerega 600-letnico praznujemo letos, je uspelo, da je ponovno vzpostavil papeštvo kot službo cerkveni edinosti. Prvi vatikanski koncil je bil potem v obrambo proti hudim napadom na Cerkev in papeža tako rekoč prisiljen pripeljati centralistično pojmovanje Cerkve do vrhunca. Opredelil je papežev prvenstvo jurisdikcije in papežev nezmotljivost pri izjavah »*ex cathedra*«. Proti volji koncila je pri tem enostranskem poudarjanju tudi ostalo, ker so morali škofje predčasno prekiniti posvetovanja, ko so Rim zasedle Garibaldijeve čete in je kmalu nato izbruhnila nemško-francoska vojna.

Drugi vatikanski koncil je hotel nauk o Cerkvi dopolniti in izravnati. Predložil je drugo, starejšo podobo Cerkve: model ene Cerkve iz številnih delnih Cerkva (*ecclesiae particulares*), od katerih vsako vodi njen škof. S tem je edinost Cerkve v bratskem oz. sestrskem občestvu (*communio*) teh Cerkva med seboj in – to je zadnji kriterij – z rimsko Cerkvijo. Garant te povezanosti Cerkva je kolegij škofov pod predsedovanjem papeža, ki mu je kot nasledniku apostola Petra na poseben način zaupana skrb za edinost. S to podobo Cerkve je koncil postavil pokoncilsko Cerkev pred dvojno nalogo. Z ene strani je potrebno razmerje med kolegialnostjo (zbornostjo) in prvenstvom, med škofi in papežem teoretično teološko naprej razjasniti in poglobiti. Že na koncilu so o tem živahno razpravljali, da ne rečem, da so se prepirali. Ta naloga je toliko bolj nujna, ker je eden glavnih ključev, če ne edini pravi ključ do ekumenske edinosti. Na drugi strani je praktična naloga, omejiti rimski centralizem, ki se je čez mero razbohotil po prvem vatikanskem koncilu, da bi se moglo uvesti decentralizirano vodenje Cerkve v odgovornosti škofov, ki so med seboj kolegialno povezani »s in pod papežem«. Kako se dá cerkveno edinost v praksi ohranjati z bratsko skupnostjo, občestvom (*communio*) posameznih krajevnih Cerkva in njihovih škofov? Seveda bo to

morala biti »katoliška« edinost, edinost v različnosti, v kateri bodo morale sinode in škofovske konference igrati pomembno vlogo srečanj in povezovanja škofov med seboj.

Zadnji papeži so sicer redno sklicevali škofovske sinode, da bi dali prostor škofom kot soodgovornim. Vendar so se po tem, kako so bile te sinode do sedaj organizirane, pokazale bolj kot izraz dobre volje kakor pa učinkovito orodje živega občestva in zbornosti. Le posinodalni dokumenti, za katere je prevzel odgovornost vsakokratni papež sam, so dejansko nekaj prispevali k oblikovanju cerkvenega življenja. Ko bi bile sinode drugače organizirane, bi res lahko postale pomemben prostor pristnega občestva in zbornosti.

## 2. Nastanek škofovskih konferenc

Nacionalne ali regionalne škofovske konference in tudi kontinentalne zveze teh konferenc, posebno CELAM (*Consejo Episcopal Latinoamericano*) v Latinski Ameriki, že sedaj funkcionirajo bolje kot škofovske sinode. Predvsem v Evropi so nekatere od teh konferenc obstajale že dolgo pred koncilom. Nastale so kot odgovor na določene stiske; pod pritiskom zunanjih nasprotovanj so škofje stopili skupaj, da bi pokazali, kako močni so. Tako so storili belgijski škofje v revolucionarnem obdobju od 1830 do 1848 in nemški škofje v Würzburgu. Švica je kot vedno predstavljala poseben primer. Ker njeni škofje niso pripadali nobeni cerkveni provinci, so se 1861 začeli redno zbirati, da bi zlasti glede finančnih vprašanj koordinirali svoje delo. Tako je lahko Švicarska škofovska konferenca že lani praznovala svojo 300. zasedanje. Od konca 19. stoletja so papeži te konference vedno bolj priporočali in urejali. Kodeks cerkvenega prava iz 1917 je škofom v posameznih cerkvenih provincah naložil dolžnost, da pridejo vsakih pet let skupaj, »da bi obravnavali težave v škofijah in pripravljali provincialni koncil«<sup>3</sup>, ki naj bi ga imeli vsakih dvajset let.<sup>4</sup>

Ko so bili škofje sklicani na 2. vatikanski koncil, so se kmalu začeli srečevati tudi zunaj koncilske dvorane v narodnih in/ali

jezikovnih skupinah. Poslušali so teologe, da so jih informirali o nastalih vprašanjih, in imeli so priložnost, da so si ob bratski izmenjavi mnenj o njih ustvarjali svoje mnenje. Tako so skoraj neopazno nastale nekatere nove škofovske konference. Kakšen pomen je imelo to neuradno delovanje, poleg plenarnih zasedanj in dela v komisijah, je bržkone težko dovolj visoko oceniti. Za Cerkev je bilo posebno pozitivno to, da ta srečanja nikakor niso vodila v kake nacionalne frakcije v koncilski dvorani; prav nasprotno, prispevala so k intenzivnejšemu sporazumevanju preko nacionalnih, kulturnih in jezikovnih mej. Nenazadnje je koncil zaradi te žive izkušnje izrecno priporočil škofovske konference. Pokoncilski dokumenti so jih potem naredili za obvezno ustanovo in jim določili okvirne pogoje. Tako so danes odločilen prostor živega občestva in zbornosti.

### 3. Obotavljivo cerkveno priznanje

Pri nastanku škofovskih konferenc se je spet zgodilo, da je resničnost cerkvenega življenja prehitela cerkveno učiteljstvo. Iz praktičnih pastoralnih potreb so nastale spontano, tako rekoč »od spodaj«, šele potem so jih v celotni Cerkvi priznali, podprli in končno zahtevali. V konstituciji o Cerkvi drugega vaticanskega koncila najdemo samo kratek namig na škofovske konference, prilepljen na omembo starih patriarhatskih Cerkva: »Iz podobnega razloga morejo danes škofovske konference v mnogočem izdatno pripomoči, da se smisel za zbornost uveljavi v praksi« (C 23). Leto pozneje izdani odlok o pastirski nalogi škofov (*Christus Dominus*) postane malo konkretnjši: »Zlasti v naših časih škofje pogosto ne morejo svoje službe dobro in učinkovito opravljati, če se ne povezujejo vedno tesneje z drugimi škofi v složnem in bolj skupnem delu. Ker pa so škofovske konference, ki so v mnogih državah že vpeljane, dale odlične dokaze uspešnejšega apostolata, se zdi temu svetemu zboru zelo umestno, da se po vsem svetu škofje iste države ali pokrajine ob določenem času sestajajo na zborovanje, da pride

tako ob izmenjavi spoznanj in izkušenj ob medsebojnem posvetovanju do svetega sodelovanja sil v obči blagor Cerква» (Š 37). K tej pobožni spodbudi koncil potem pripenja šest posameznih določb. Kodeks iz 1983 zato posveča škofovskim konferencam trinajst lastnih kanonov<sup>5</sup> in jim še povrh dodeljuje okoli šestdeset nalog in pristojnosti na področju pastorale in upravljanja.

Dve leti pozneje (1985) je škofovska sinoda ob dvajsetletnici koncila postavila miljni kamen v recepciji koncila. Prvikrat je poudarila občestveno ekleziologijo kot »osrednji in temeljni pojem v koncilskih dokumentih«<sup>6</sup> in izjavila, da »občestvena ekleziologija navaja zakramentalni temelj kolegialnosti«. Kolegialnosti (zbornosti) ne smemo razumeti zgolj v pravnem smislu. »Kolegialni duh (*affectus collegialis*) obsega veliko več kakor dejanska kolegialnost (*collegialitas effectiva*). Kolegialni duh je duša sodelovanja med škofi na pokrajinski, narodni in mednarodni ravni.«<sup>7</sup> Zato se posebno poudarja pomen škofovskih konferenc: »Kolegialni duh je našel svoj konkretni izraz v škofovskih konferencah. Nihče ne more vzbujati dvoma o njihovi pastoralni koristnosti in še manj o tem, da so v sedanjih razmerah potrebne. V škofovskih konferencah škofje istega naroda ali istega ozemlja povezano izvršujejo svoje pastoralno poslanstvo.«<sup>8</sup> Vendar takoj pristavlja opozorilo: »Škofovske konference morajo delovati tako, da imajo hkrati pred očmi blagor Cerkvne, se pravi, da so v službi edinosti in da ohrani vsak škof neodtujljivo odgovornost za vesoljno Cerkev in za svojo krajevno Cerkev.«<sup>9</sup>

Končno sinoda daje konkreten predlog (*suggestio*) za nadaljnje delo: »Ker so škofovske konference pri sedanjem pastoralnem delu posebno koristne in celo nujne, je izražena želja, da se preštudira njihov teološki »status«, da bi bilo zlasti vprašanje njihove doktrinalne avtoritete jasneje in globlje razloženo; pri tem je treba upoštevati, kar je zapisano v koncilskem Odloku o pastirski službi škofov št. 38 ter v Zakoniku cerkvenega prava kan. 447 in 753.<sup>10</sup>

Rezultat tega študija, motuproprij *Apostolos suos* Janeza Pavla II. »o teološki in pravni naravi škofovskih konferenc«, izkazuje neko zadrego, da ne rečemo razklano držo glede škofovskih konferenc.



V vmesnem času je namreč 1992 izšel dokument kongregacije za verski nauk o pojmu *communio*. Podčrtava »ontološko in časovno« prvenstvo vesoljne Cerkve (*ecclesia universalis*) pred krajevnimi Cerkvami in s tem tudi neposredno odvisnost posameznih škofov od papeža.<sup>11</sup>

V istem smislu zato motuproprij opozarja na to, da listin posamezne škofovske konference ne smemo razumeti kot kolegialne dokumente v teološkem smislu in da mora ostati osebna odgovornost vsakega krajevnega škofa v odnosu do njegovih vernikov nedotaknjena. O bistvu in delovanju škofovskih konferenc se pozitivno izraža skoraj samo z navajanjem koncila in kodeksa, če ne upoštevamo uvodne pripombe: »Škofovske konference predstavljajo konkreten način uporabe kolegialnega duha«<sup>12</sup>, ki je, kot je rekla sinoda iz leta 1985, »duša sodelovanja med škofi na pokrajinski, narodni in mednarodni ravni«<sup>13</sup>. Nova je izčrpna razprava o učiteljski avtoriteti škofovskih konferenc, ki jim jo je že prej dosodil Kodeks cerkvenega prava (kan. 753). Ker ima vsak škof v svoji škofiji avtentično učiteljsko službo, je to le težko odrekati združenju škofov. Vendar velja samo takrat, kadar pride do učiteljske izjave škofovske konference enoglasno; sicer si pravno veljavo pridobi šele s tem, da jo preveri (*recognitio*) Rim.<sup>14</sup> To priznanje učiteljske avtoritete je zavito v vrsto pobožnih spodbud: »Ker je verski nauk skupna dobrina celotne Cerkve in vez njene skupnosti, nosijo škofje, ki se zbirajo v škofovski konferenci, predvsem skrb za to, da bi se držali učiteljstva vesoljne Cerkve in ga na primeren način posredovali njim zaupanemu ljudstvu.« Očitno naj bi samostojno predvsem »razsvetljevali vest ljudi« glede novonastalih etičnih težav. Vendar naj se tudi pri tem »zavedajo omejenosti svojih izjav, saj te nimajo lastnosti vesoljnega učiteljstva, čeprav so uradne in avtentične ter v povezanosti z Apostolskim sedežem. Naj [...] upoštevajo odziv, ki ga izražajo mediji določenega območja v širšem okolju, tudi v celotnem svetu.«<sup>15</sup>

Ta in druge vsekakor pravilne omejitve, da »manjši organizmi – stalni svet, komisija ali uradi« – nimajo učiteljske avtoritete,<sup>16</sup> kakor tudi zahteva, da mora Rim odobriti statut vsake konference,<sup>17</sup>

jasno kažejo na določeno nezaupanje do škofovskih konferenc, ki so ga morda vzbudile neprijetne izkušnje.

#### 4. Škofovske konference kot kraj, kjer se škofje učijo zbornosti

V obotavljivem cerkvenem priznanju škofovskih konferenc je sicer čutiti pomisleke osrednje oblasti spričo dejstva, da jim nadzor uhaja iz rok, vendar zaradi tega ne smemo tajiti očitnih koristi konferenc za življenje Cerkve. Lahko rešujejo narodne in regionalne težave na narodni ali regionalni ravni in jih s tem gotovo rešujejo bolj ustrezno. Posamezna škofovska konferenca sicer ne predstavlja združenja posameznih Cerkva, kot je cerkvena provinca (metropolijska) ali patriarhat, uči pa škofe, da bi znali pogledati preko mej svoje škofije ali nadškofije in sprejemati odločitve s pogledom na to, kar je dobro za širše cerkveno področje. Koncil ali sinoda sta bila že od nekdaj proces učenja, ki naj bi pripeljal do enoglasnega mnenja. Isto sedaj lahko rečemo o zasedanjih škofovske konference. Čim redkejša so v latinski Cerkvi postale sinode, toliko bolj nujno postaja srečevanje škofov v škofovskih konferencah.

Teološko pravilna izjava, da je vsak posamezni škof neposredno povezan z Apostolskim sedežem in tako povezan tudi deluje, lahko postane farsa, kadar posamezni škof pokriva tisto, kar je njemu posebno všeč, s sklicevanjem na Apostolski sedež. Kdor postane škof, se mora na novo učiti, kaj pomeni *sentire cum Ecclesia*, odločanje v skladu s Cerkvijo na ravni vodenja. Tak učni proces se ne more zgoditi zgolj z branjem besedil, temveč le s kolegialnim srečevanjem z enakimi in v konkretni diskusiji z njimi. Vsak novi škof mora poslušati svoje izkušene sobrate in svojo mnenje izpostavljati primerjano z mnenjem svojih škofovskih kolegov, svoje izkušnje pa meriti na njihovih izkušnjah. Pri škofovski konferenci ne gre za to, da bi oblikovali večino kot v parlamentu, ali da bi s pogajanjem prišli do kompromisa med nasprotnimi interesi. Nasprotno, skupaj je treba najti enotno, po možnosti enoglasno mnenje, tako kot na sinodi ali na koncilu. Za to je treba med seboj pretehtati

različna stališča, pri čemer mora biti vsak škof pripravljen, da se odpove svojemu stališču v prid boljšemu. Zbornost in občestvo ne pomenita nujno enodušnosti, a v vsakem primeru soglasje. In tega se mora vsak škof v diskusiji s svojimi soškofi, ko tudi posluša, na novo naučiti od primera do primera.

Pri tem se zaobljijo nepotrebni robovi njegovega lastnega mnenja in zapolnijo moteče praznine. To vodi k temu, da vsak škof spozna in prizna tudi druga stališča, da bo tako tudi tam, kjer lahko odloča sam, odločal bolj uravnoteženo in upošteval skupno dobro celotne Cerkve, ki sega prek meja njegove škofije. Kjer se v škofovski konferenci srečajo popolnoma različne danosti, kot je to v naši mali Švicarski škofovski konferenci, kjer se v ozkem prostoru srečujejo trije jeziki, trije kulturni prostori in tri različne tradicije cerkvenega življenja. Tu lahko postane medsebojno izravnavanje posebno rodovitno in zanimivo. Včasih lahko iz tega dobiš nauk, da ni mogoče vsega urediti enotno in da je edinost možna tudi v različnosti. Švicarski zgled lahko tudi pokaže, da škofovska konferenca ne sme biti prevelika, da se ohrani možnost resnične medsebojne izmenjave. Zato so velike škofovske konference ustanovile stalni odbor, katerega notranja dinamika naj bi se prenašala na plenarno zasedanje. Morda je še bolj spodbuden zgled italijanske škofovske konference, kjer se škofje redno srečujejo v manjših regionalnih konferencah in se kot bratje spoznavajo med seboj.

Tako smemo od škofovskih konferenc pričakovati dvojni sad za edinost Cerkve. Po eni strani so vadbena prostora za kolegialno posvetovanje in odločanje v smislu cerkvenega občestva (*communio*). To škofove pripravlja, da bi v danem primeru mogli sodelovati na sinodi ali na koncilu. Ni bilo malo koncilskih očetov, ki so morali v času 2. vatikanskega koncila na robu koncila opraviti učni proces v kolegialnosti (zbornosti), dokler se ta ni izrazil v koncilskih besedilih. Po koncilu so pokazala in kažejo zborovanja CELAM-a (Škofovska konferenca Latinske Amerike), da sta zbornost in občestvo možna tudi na kontinentalni ravni.

Drugi sad, ki ga smemo pričakovati od škofovskih konferenc, je nekakšna regionalizacija cerkvenega življenja in pristna različnost

v edinosti Cerkve. Konkretno življenje Cerkve bo, če to hočemo ali ne, vedno kazalo večje ali manjše regionalne razlike, že zaradi različnih vnaprejšnjih danosti. Zato je papež Janez Pavel II. za leto 2000 sklical kontinentalne sinode, ki pa so bile v veliki meri še vedno usmerjane iz središča. Želeti bi bilo, da bi se take sinode zbirale »od spodaj«, se pravi, s strani škofovskih konferenc, kajti te so v stiku z življenjsko resničnostjo posameznih ljudstev. Taka regionalizacija bo, kakor opozarja že motuproprij, manj zadevala cerkveni nauk kot dušnopastirske težave in način ravnanja. Zgled CELAM-a kaže, da morejo iz regionalizacije priti tudi spodbude za druga področja, če ne kar za vso Cerkev. V tem je nova oblika cerkvenega občestva (*communio*).

##### 5. Papež Frančišek pripisuje škofovskim konferencam večjo vrednost

Zato ne preseneča, da si papež Frančišek kot Južnoameričan prizadeva, dati škofovskim konferencam večji pomen. Kot predsednik Argentinske škofovske konference in kot poročevalec, ki je bil odgovoren za sklepno poročilo zborovanja v Aparecidi, je lahko skusil, kako koristne morejo biti škofovske konference. Zborovanje v Aparecidi je očitno globoko zaznamovalo njegovo razumevanje Cerkve.<sup>18</sup> Njegove izkušnje iz časa, ko je bil redovni predstojnik, so ga gotovo že zgodaj pripravile na škofovsko občestvo in zbornost. V redovnih kapitljih in kongregacijah, ki pogosto segajo preko več dežel, je v splošnem čutiti veliko smisla za občestvo (*communio*) v skupnosti. Prispevek redovnikov k poglobljenemu razumevanju enotnosti Cerkve bi zaslužil temeljito raziskavo. Papež, ki je bil redovni predstojnik, bo zaradi tega imel malo drugačen pogled na edinost in raznolikost kot nekdanji profesor, škof ali celo kurijski uradnik.

Dva namiga kažeta, da hoče papež Frančišek čisto očitno priznati škofovskim konferencam večjo težo. Kot prvo je večkrat izrazil namero, da bo odločitve in pristojnosti, ki so bile do sedaj stvar rimske kurije, prenesel v pristojnost krajevnih škofovskih konferenc.

Po vsej verjetnosti se spominja svojega izkustva kot buenosaireskega nadškofa, ko piše v *Veselju evangelija*: »Ni primerno, da papež namesto krajevnih škofov razsodi o vseh vprašanih, ki nastanejo na njihovem ozemlju. V tem smislu zaznavam nujnost, da nadaljujem v koristni »decentralizaciji« (16). S to decentralizacijo papež v prvi vrsti misli na škofovske konference in ne na posamezne škofove. Na to kaže pripomba v nadaljevanju: »Drugi vatikanski cerkveni zbor je zatrdil, da morejo škofovske konference ,iz podobnega razloga kakor starodavne patriarhalne Cerkve, v mnogočem izdatno pripomoči, da se smisel zbornosti uveljavi v praksi«. Toda ta želja se ni v polnosti uresničila, ker še ni zadostno pojasnjen položaj škofovskih konferenc; zamišljene so namreč kot subjekti s stvarnimi pristojnostmi, vključno z neko pravo učiteljsko avtoriteto« (32).<sup>19</sup>

Zdi se, da je decentralizacija v korist škofovskih konferenc primerna v dvojnem smislu. Po eni strani morejo ta krajevna telesa bolje presoјati, kaj je v določenem položaju pravilno in za Cerkev koristno, kot pa pogosto zelo oddaljena rimska kurija, ki povrhu razmišlja tradicionalno evropsko, da ne rečem italijansko. Po drugi strani pa je modro, da ni prepuščeno posameznemu škofu, da bi sprejemal tudi zelo pomembne odločitve, ampak je vključen v skupnost svojih soškofov, ki lahko z dejavno izmenjavo mnenj pride do uravnotežene sodbe.

Kot drugo je papež Frančišek skoraj neopaženo naredil pomemben korak v zvezi z učiteljsko avtoriteto škofovskih konferenc. V *Veselju evangelija* večkrat navaja izjave škofovskih konferenc kot potrditev za lastna izvajanja. Na sedmih mestih navaja Aparecido,<sup>20</sup> dvakrat Pueblo,<sup>21</sup> potem po dvakrat škofovski konferenci Združenih držav in Francije<sup>22</sup> ter po enkrat škofovske konference Brazilije, Filipinov, Konga in Indije.<sup>23</sup> Kolikor vem, je to nekaj novega v papeških pismih. Če je bil do sedaj sploh omenjen kakšen dokument škofovskih konferenc, je to bilo v smislu papeške potrditve tistega pisanja. Nasprotno pa papež Frančišek pojasnjuje ali celo potrjuje svoje izjave z besedami škofovskih konferenc.

V zadnjem letu se veliko piše o novi pomladi v Cerkvi, ki naj bi nastopila s papežem Frančiškom. Eden od obetavnih popkov v

tej pomladi je brez dvoma zasnova za povečanje pomena škofovskih konferenc. Možno je, da bo pripomogla k primernejšemu uresničenju tiste podobe Cerkve, ki jo je začrtal 2. vatikanski koncil.

### Opombe

<sup>1</sup> V Rimu radi ponavljajo obrazec *cum et sub [Petro]*. Kolikor vem, se ta obrazec prvič pojavi v besedilu Kongregacije za nauk vere *Communio notio* 14. V *Lumen gentium* 21–25 in v *Christus Dominus* 2–3 naj bi poudaril podčrtano posebni položaj papeža kot glave zbora škofov, v moči katerega je cerkveno občestvo *communio hierarchica* (*Nota praevia* 2, 4 in Š 4).

<sup>2</sup> Prim. 1 Kor 12; Kol 1,18; Ef 1,23; 2,16; 4,15–16; C 7.

<sup>3</sup> Zakonik cerkvenega prava (1917), kan. 292.

<sup>4</sup> Prim. motuproprij *Apostolos suos* Janeza Pavla II. (21. maj 1998): »O teološki in pravni naravi škofovskih konferenc«.

<sup>5</sup> Zakonik cerkvenega prava (1983) kan. 447–459.

<sup>6</sup> *Relatio finalis* kardinala Daneelsa C, 1 (v slovenščini *Škofovska sinoda 20 let koncila*, CD 30, Ljubljana 1986). Da je papež dovolil priobčenje tega poročila, namesto da bi sam sestavil posinodalni dokument, more pomeniti dvoje: Ali je hotel s tem ovrednotiti samostojnost sinode ali pa papež ni želel, da bi se izsledki sinode, posebno njeno razumevanje občestva (*communio*), v celoti pripisali njemu. Iz razvoja, ki je sledil, se da domnevati, da gre za drugo možnost.

<sup>7</sup> Prav tam, C, 4.

<sup>8</sup> Prav tam, C, 5, z opozorilom na koncilsko konstitucijo o Cerkvi (C 23), Odlok o pastirski službi škofov (Š 38) in Zakonik cerkvenega prava (1983) kan. 447.

<sup>9</sup> Prav tam.

<sup>10</sup> Prav tam, C, 8.

<sup>11</sup> *Communio notio* 9 in 13. To mnenje, ki ga mnogi teologi ne sprejemajo, očitno izvira iz tega, da se tu *communio* razume predvsem kot povezava posameznega vernika z Bogom, pri čemer je stopilo v ozadje potrebno posredovanje konkretne (krajevne) Cerkve (prav tam, 3).

<sup>12</sup> Janez Pavel II., *Apostolos suos*, 14.

<sup>13</sup> Prav tam, 12.

<sup>14</sup> Prav tam, 22 in *Dopolnilne norme*, čl. 1.

<sup>15</sup> Prav tam, 21–22.

<sup>16</sup> Prav tam, 23 in *Dopolnilne norme*, čl. 2

<sup>17</sup> Prav tam, 18 in *Dopolnilne norme*, čl. 4

<sup>18</sup> Dvanajstkrat navaja Aparecido v svoji Apostolski spodbudi *Veselite evangelija*, in ko je potoval v Brazilijo, je papež najprej obiskal svetišče v Aparecidi. Pri svojih nagovorih škofom se je tudi obširno skliceval na Aparecido. Za papežev pastoralni program utegne biti pomenljiv nagovor za koordinacijski odbor CELAM-a..

<sup>19</sup> Pri tem navaja iz C 23 in motuproprija *Apostolos suos*.

<sup>20</sup> V št. 10, 15, 25, 83, 122, 124, 181.

<sup>21</sup> V št. 115, 122.

<sup>22</sup> Združene države v št. 64, 220, Francija v 66, 205.

<sup>23</sup> Brazilija v št. 191, Filipini v 215, Kongo v 230 in Indija v 250.

JANEZ FERKOLJ

## Evharistija in Cerkev

### *Temeljni pomen obhajanja evharistije*

Vera je prvi resnični dotik Boga in prvi korak na poti k blaženemu gledanju. Vera se nagiba k Bogu po ljubezni. Pri tem se spletata red stvarjenja in red razodetja, red narave in red milosti, Cerkve in evharistije. Veliki teolog in ljubitelj Cerkve kardinal Henri de Lubac je zapisal: »Edino poslanstvo Cerkve je, da Jezusa Kristusa naredi navzočega med ljudmi. Vsem ga mora oznanjati, kazati in dajati. To, kar je za nas, mora biti tudi po nas.«<sup>1</sup> Papež Benedikt XVI. je v svoji okrožnici *Deus caritas est* jedro Cerkve takole razčlenil: »Bistvo Cerkve se izraža v trojnem naročilu: oznanjevanju Božje besede (*kerigma*), obhajanju zakramentov (*liturgia*), služenju ljubezni (*diakonia*). To so naloge, ki se med seboj pogojujejo in jih ne smemo ločiti druge od druge. Ljubeče služenje za Cerkev ni zgolj dejavnost socialnega skrbstva, ki bi jo mogli prepustiti tudi drugim, marveč spada k njenemu bistvu, je njen bistveni izraz, ki se mu Cerkev ne more odpovedati.«<sup>2</sup>

Kot kristjani smo krščeni v Jezusovo smrt in vstajenje od mrtvih (Rim 6,3–11). Pri maši postaneta navzoča Kristusov križ in vstajenje. »Za prisostvovanje evharistiji so krščeni povabljeni, da se zberejo. Pri evharistiji prejemamo umrlega in vstalega Kristusa, ki bo ponovno prišel, da bi ustanovil novo zavezo ljudi z Bogom in med njimi. Svoje telo in kri daje zato, da bi tisti, ki ga prejemajo, bili eno telo (1 Kor 10,16–17). Zato je evharistija vse od začetka povezana z ljubeznijo, z edinostjo, s Kristusovim telesom (Jn 13–17; 1 Kor 10,16–17: 11, 17, 33). Mašno bogoslužje dobro poudari vez med evharistijo in Cerkvijo. »Cerkev in evharistija se morata vsakodnevno medsebojno ustvarjati, se poglobljati in osvetljevati.«<sup>3</sup>

Edini veliki duhovnik je sam Jezus Kristus. On je resnični voditelj bogoslužja. Med evharističnim bogoslužjem je po Svetem Duhu navzoč na več načinov. Prisoten je v Božji besedi, pod podobo kruha in vina, v osebi duhovnika, v občestvu, ki je zbrano okrog oltarju. Jezus ni poklical ljudi zgolj na splošno. Na poseben način je poslal dvanajstere. Njim je zaupal obhajanje evharistije: »To delajte v moj spomin« (Lk 22,19; 1 Kor 11,24s). Evharistija ima svoj temelj v Božjem odrešenjskem delovanju na križu in vstajenju ter je dovršeno znamenje nenehne Božje skrbi ter blagohotnosti v Jezusu Kristusu.

Svete stvari tako pri stari kot pri novi postavi obsegajo kruh in vino. Poleg spadajo tudi ljudje, ki imajo nalogo služiti stvarem. Stvari in ljudje skupaj tvorijo zakramentalno institucijo Cerkve in njeno hierarhično služenje. Včasih se zgodi, da je vino skisano in da imajo oblast državljani Babilona, a nič ne de. Četudi krst opravi nevreden duhovnik, ima za posledico včlenjenje v Kristusovo mistično telo.<sup>4</sup> Ker ima Cerkev svete reči, ima življenje zakramentalnega reda. Ko je de Lubac Cerkev označil za skrivnost, je želel s tem povedati, da presega možnosti človeškega razumevanja ter poudaril: »Cerkev ostvarja evharistijo.« zanemarjenje vezi med evharistijo in Cerkvijo je privedlo do protestantizma in napadov na Cerkev. Skrivnost Cerkve je izginila z miselnih obzorij. De Lubac znamenje tega izginotja vidi v razvoju pomena *corpus mysticum*. Najprej je to pomenilo evharistijo, potem Cerkev v povezanosti z evharistijo in na koncu Cerkev, neodvisno od evharistične vezi.<sup>5</sup>

Cerkev je prostor evharistije in drugih zakramentov. Cerkev je veliki zakrament, ki vsebuje in poživlja vse druge. Skratka, Cerkev je zakrament Jezusa Kristusa, kakor je Jezus Kristus sam za nas v svoji človeškosti zakrament Boga.<sup>6</sup>

Maše ne obhajamo sami, niti ločeni od drugih. Evharistično bogoslužje je hvalnica, dejanje zahvale, daritev in obred Božjega ljudstva, zbranega na enem mestu. Poveže nas z vsemi drugimi skupnostmi po svetu, kjer se obhaja evharistija. Na poseben način se vsaka maša obhaja v občestvu s papežem, vidnim središčem Cerkve, s škofom, ki je v krajevni Cerkvi odgovoren za edinost Cerkve.



V evharistiji Cerkev postane pričujoča kot ena, sveta, katoliška in apostolska. To občestvo se širi onkraj tega sveta, povezuje žive in rajne, z občestvom svetnikov in nebeškim bogočastjem. Evharistija in Cerkev vseh krajev in časov sta torej povezani. Apostol Pavel je poudarjal to vez med Kristusovim evharističnim in mističnim telesom: »Ker je en kruh, smo mi, ki nas je veliko, eno telo, ker smo vsi deležni enega kruha« (1 Kor 10,17). Zato je drugi vati-kanski koncil, sklicujoč se na sv. Avgušтина, označil evharistijo za »znamenje edinosti, vez ljubezni« (SC 47). Obhajanje evharistije ni torej nikoli samo obhajanje kake posebne skupine ljudi.

### *Notranja vez med evharistijo in Cerkvijo*

Evharistično zbiranje in Cerkev sta povezana že od začetka. Tudi vsa štiri besedila, ki opisujejo zadnjo večerjo, ne govorijo samo o zadnjem Jezusovem obedu z učenci, ampak prav tako o evhari-stičnih obedih prvotne Cerkve. Cerkev se ni začela brez evharistije, že od začetka je pomenila zbiranje okrog oltarja. »Evharistija je vir in vrhunec vsega krščanskega življenja. V evharistiji dosejata svoj vrhunec dejavnost, s katero Bog posvečuje nas, in naše čiščenje, ki ga izkazujemo Bogu. Presveta evharistija obsega ves duhovni zaklad Cerkve: Kristusa samega, naše velikonočno jagnje. Evhari-stija označuje in uresničuje občestvo Božjega življenja in edinst Božjega ljudstva. Z obhajanjem evharistije se že zedinjamo z nebe-škim bogoslužjem in imamo vnaprej delež pri večnem življenju.«<sup>7</sup>

Apostol Pavel v pismu Korinčanom razmišlja o notranji vezi med Cerkvijo in Gospodovo večerjo. Za Pavla smo že po krstu včlenjeni v Kristusovo telo (Rim 6,3–5; 1 Kor 12,12s; Gal 3,27s). Podobno govori glede deleženja pri enem kelihu in enem evha-rističnem kruhu: »Mar blagoslovljeni kelih, ki ga blagoslovljamo, ni udeležba pri Kristusovem telesu? Ker je en kruh, smo mi, ki nas je veliko, eno telo, ker smo vsi deležni enega kruha« (1 Kor 10,16s). Povedati želi, da nas deleženje pri enem kelihu in enem kruhu uvede v soudeleženje pri Kristusovi smrti in vstajenju in

nas združuje, da bi oblikovali eno Gospodovo telo, ki je Cerkev. Evharistija ne utemeljuje občestva kot nekaj novega, temveč predpostavlja občestvo po krstu, ki pa ga uresničuje, obnavlja in pogloblja. V tem pogledu soudeležba pri enem Kristusovem evharističnem telesu izvršuje sodelženje pri enem Kristusovem telesu – Cerkvi in medsebojnem občestvu kristjanov.

Evharistija ostvarja Cerkev, kakor tudi Cerkev obhaja evharistijo.<sup>8</sup> Sloviti binom kardinala Henrija de Lubaca. To pomeni: *Ubi eucharistia, ibi Ecclesia*: Povsod, kjer se obhaja evharistija, je prisotna Cerkev. Evharistija je izvir, središče in vrhunec življenja Cerkve, v njej je povzeta celota skrivnosti našega odrešenja. Ker je Cerkev povsod, kjer se obhaja evharistija, se nobeno občestvo, kjer se obhaja evharistija, ne more osamiti ali se zapreti samo vase. Skupnost ne more obhajati evharistije drugače kakor v občestvu z vsemi drugimi skupnostmi, ki obhajajo evharistijo. Evharistija daje Cerkvam medsebojno odvisnost, postavlja jih v medsebojno prešinjane (perihorezo). Cerkvena edinost zato ne more biti razumljena kot zveza Cerkva. Kakor vesoljna Cerkev ne obstaja brez delnih Cerkva, tako delne Cerkve ne obstojijo brez vesoljne Cerkve.<sup>9</sup>

### *Evharistija, srce Cerkve*

»Evharistija ni zazrta samo v preteklost, na Kalvarijo. Obrnjena je tudi v prihodnost, ki je od nje odvisna: izgradnja Cerkve in prihod resnice. Tako je njena simbolika dvojna. Poleg zakramenta spomina je tudi zakrament upanja. Evharistija ne samo da ponavlja, ampak tudi predoči: *praesignat, praefigurat, praemonstrat*. Hkrati ustvarja. Evharistija je učinkovito znamenje Kristusovega telesa, ki je Cerkev; je vidno znamenje bratske ljubezni, ki povezuje njene ude; vidno znamenje miru in edinosti, za katero je Kristus umrl in h kateri hrepenimo: *„Signum unitatis, signum concordiae et pacis.“* Evharistija nam pomeni nas same v tem, kar smo že začeli biti pri krstu, in v tem, kar moramo postati. V evharistiji moramo videti daritev in zakrament, zakramentalno daritev in zakrament daritve.

Zunanja in obredna daritev je tudi zakrament prave daritve, ki je duhovna daritev in po kateri nastaja sveto občestvo vseh tistih, ki pripadajo Bogu. Vsakič, ko se vredno udeležimo Kristusovih skrivnosti, ne oznanjamo samo Gospodove smrti, ampak tudi prihodnjo dovršitev Telesa, katerega udje smo. Mistični je kruh, po katerem se uresničuje naša skrivnost. Tako kakor je bila mana *res mystica* (obljuba in znamenje) glede na evharistijo, tako je evharistična skrivnost *res mystica* za njen zadnji sad.«<sup>10</sup>

Apostol Janez je zelo natančno zapisal dan Jezusove smrti. Iz njegovega evangelija je tudi razvidno, da je Jezus umrl točno ob uri, ki so v templju klali jagnjeta za pasho. Tako je pokazal, da je Jezus pravo pashalno jagnje in da se je obdobje klanja jagnjet končalo, saj je prišlo pravo Jagnje. Za prebodeno Jezusovo stran je apostol Janez uporabil popolnoma isti izraz, kakor ga najdemo pri stvarjenju Eve.<sup>11</sup> Janez poudarja dejstvo, da je Jezus novi Adam, ki se spušča v noč smrtnega spanca, kjer se bo začelo obdobje novega človeštva. Iz Jezusove odprte strani bruha izvir, ki daje rodovitnost vsej zgodovini. Iz Jezusove smrti teče kri in voda, evharistija in krst, izvira novo občestvo.

Odrpta Jezusova stran je kraj, iz katerega izhaja Cerkev in zakramenti, ki jo gradijo. »V Cerkvi gledamo Kristusovo telo, tako v njeni vidni kot nevidni podobi. Vez med sredstvom in koncem ni samo navidezna. *Gratia inchoatio gloriae*. Cerkev, ki živi in s trudom napreduje v našem ubogem svetu, je tista, ki bo zrla Boga iz obličja v obličje. Tako kot Kristus, ki je njen ustanovitelj in njena glava, je hkrati glas in beseda: hkrati vidna in nevidna, časna in večna, kot je hkrati nevesta in vdova, grešna in sveta. Če je Kristus zakrament Boga, potem je Cerkev zakrament Kristusa, ona ga predstavlja, še več: v resnici nam ga ponavzočuje. Cerkev se po Kristusovem delu ne samo zgleduje, temveč ga tudi nadaljuje. Njena ortodoksija ni prilagajanje, ampak zvestoba. Delo v Cerkvi ni samo pokoravanje, je tudi sodelovanje pri življenju v občestvu s Svetim Duhom.«<sup>12</sup> »Smrt bi bila prazna, prazne bi bile tudi besede postavitve evharistije, če ne bi sledilo vstajenje od mrtvih, ki nam razodeva, da so bile Jezusove besede izrečene z Božjo močjo in da je ljubezen dovolj močna, da lah-

ko poseže onkraj smrti. Tako so beseda, smrt in vstajenje eno, samo vsi trije skupaj so stvarnost. Ta edinstvena velikonočna skrivnost je začetek evharistije. To pomeni, da je evharistija veliko več kakor preprost obed. Stala je ceno smrti in v njej je navzoča moč smrti. Ko jo obhajamo, mora biti v nas spoštovanje do te skrivnosti, strah pred skrivnostjo smrti, prisotno med nami. Toda hkrati je prisotno tudi dejstvo, da je bila ta smrt premagana z vstajenjem in da zato to smrt obhajamo kot praznik življenja, kot spremenjenje sveta. V vseh časih in vseh ljudstvih so ljudje s praznovanji poskušali odriniti vrata smrti.<sup>13</sup> Praznik ostane nenaraven, samo vznemirjenje, če se ne dotakne tega zadnjega. Smrt je vprašanje vseh vprašanj in tam, kjer je izpuščena, tam tudi ne bo odgovora. Samo tam, kjer smrt dobi odgovor, lahko človek zares praznuje in postane svoboden. Krščanski praznik, evharistija, se spusti prav do globin smrti in ni na svetu za preprosto pobožno razvedrilo ali okras, saj se sklanja k smrti ter odpre pot, ki premaga smrt, kar se strne v stavek: evharistija je daritev, ki ponavzočuje Jezusovo daritev na križu.

Čeprav je človek povzročil razdor med ljudmi in Bogom, se nam on približuje in tako rekoč prosjači za spravo v Kristusu. Bog uresniči, kar Gospod pove v priliki: »Če torej prineseš svoj dar k oltarju in se tam spomniš, da ima tvoj brat kaj proti tebi, pusti dar tam pred oltarjem, pojdi in se najprej spravi z bratom, potem pa pridi in daruj svoj dar« (Mt 5,23s). V Kristusu je bil Bog na tej poti pred nami; kot popotnik je prišel na srečanje z nami, k svojim otrokom, ki potrebujemo spravo; prišel je iz templja svoje slave, da bi nas spravil z njim. Isto vidimo, če pogledamo v sam začetek zgodovine vere. Abraham ne daruje nečesa, kar bi sam pripravil, ampak ovna (jagnje), ki mu je bil dan od Boga. Gre za prvo znamenje jagnjeta, ki je Jezus Kristus s trnovo krono našega dolga, jagnjeta, vstopajočega v trnje zgodovine. Ko je Abraham potoval s sinom in še ni nič vedel o ovnu, ki ga bo končno daroval, je rekel Izaku z zaupanjem: *Deus providebit* – Bog bo poskrbel (1 Mz 22,8). Bog daje, da bi mi lahko dajali. To je bistvo evharistične daritve. Cerkev ne bi imela moči, da se dviga k Bogu, če ne bi imela evharistije; zato imamo evharistijo za srce Cerkve. Evharistija je

oživljajoča jed, vedno bolj krepi in pogosto se je treba hraniti z njo, da bi mogli upravičeno reči: »Ne živim več jaz, ampak v meni živi Kristus« (Gal 2,20).

Človek se z besedo zahvale Bogu poduhovlja in očiščuje. Kanon pri maši je neposredno izšel iz judovskih molitev in je nadaljevanje Kristusove molitve pri zadnji večerji in tako središče evharistije. Vsebuje daritev, saj je v njem preoblikoval svojo smrt v besedo in tako spremenil svet.<sup>14</sup>

Posledica je smrt, ki se ponavzočuje, ker živi v molitvi. Ker molitev preoblikuje, lahko pri tej smrti sodelujemo. Iz smrti naredi besedo zahvale in ljubezni, skozi vse čase je lahko navzoča kot izvir življenja. Vanj lahko vstopimo prek sodelovanja pri Jezusovi molitvi, v kateri tako kakor v veliko reko zbira uboštvo našega trpljenja, ljubezni, upanja in pričakovanja. Kristus ni pred nami sam. Res, da je sam umrl, kakor gorčično zrno, vstal pa ni sam. V svojem vstajenju je kakor klas, ki nosi s seboj občestvo svetnikov. Od vstajenja naprej Kristus ni nikoli več sam, temveč je vedno *caput et corpus*, glava in telo. Uresničila se je beseda: »In ko bom povzdignjen z zemlje, bom vse pritegnil k sebi« (Jn 12,32).<sup>15</sup>

»Kristus je v celoti navzoč povsod, kjer se obhaja evharistija. Gospod, življenjsko središče Cerkve, je navzoč tudi v najbolj ubogi vaški cerkvici, kadar je tam sveta maša. Celotni Kristus je en sam, zato ga ne moremo imeti drugače kakor skupaj z drugimi. Zato ima vsako evharistično bogoslužje zgradbo občestva ne samo z Gospodom, ampak tudi s stvarstvom in ljudmi vseh krajev in časov. Evharistično bogoslužje ni samo srečanje nebes in zemlje, je tudi srečanje pretekle in današnje Cerkve, srečanje tukajšnje in drugih Cerkva.«<sup>16</sup>

Današnji razlagalci Svetega pisma se glede vprašanja evharistije razlikujejo v dveh pogledih. Eni so mnenja, da se evharistično bogoslužje nanaša na Jezusov vsakdanji obed z učenci. Drug vidijo v evharistiji nadaljevanje obedov, ki jih je Jezus imel z grešniki. Če bi obveljala druga trditev, bi to pomenilo, da je evharistija miza, kjer so zbrani grešniki z Jezusom, kjer so dobrodošli prav vsi ljudje in ni nobenih omejitev; krst in spoved bi v tem primeru izgubila svoj

pomen. Zavedati se moramo, da Jezusova zadnja večerja ni bila s cestninarji in grešniki. Povezal jo je z ustaljeno formo pashe, ki zahteva, da pashalna večerja poteka v družinskem okolju. Jedel jo je s svojo novo družino, z dvanajsterimi učenci, s tistimi, ki jim je umil noge in jih tako v kopeli odpuščanja (Jn 13,10) pripravil za obhajanje z njegovo krvjo in na to, da so postali z njim eno telo. Evharistija ni sama po sebi zakrament odpuščanja, ampak to predpostavlja. Evharistija je zakrament spravljenih z Bogom, h kateremu so povabljeni tisti, ki so postali z njim eno; ki so seveda še vedno grešniki in slabotni, vendar so mu podali roko in postali njegova družina.

### *Cerkev in evharistija*

»Treba je biti znotraj Kristusovega telesa, da vredno prejememo Kristusovo telo. Kristusovo cerkveno telo mora v celoti postati Kristusovo telo, da preseže svoje sociološke mere in postane ‚*corpus Ecclesiae Spiritu vivificantum*‘. Evharistija je mistični princip, ki stalno deluje v osrčju krščanske družbe, ki uresničuje to enkratnost. Evharistija je univerzalna vez, izvir življenja, ki nikoli ne usahne. Verniki, ki se hranijo z Odrešenikovim telesom in krvjo so tako napojeni z istim Duhom, ki jih povezuje v eno telo. Evharistija ostvarja Cerkev, iz nje ostvarja notranje življenje. Po njenem delovanju se združujejo udje Cerkve in postanejo še bolj navezani na Kristusa, njihova medsebojna edinost pa sovпада z njihovo edino glavo – Kristusom. Evharistija gradi resnično bitje: ‚*universum Christi Corpus*‘.<sup>17</sup>

Mir je eno od imen za evharistijo. »*Charis*« je grški izraz za milost. Izhaja iz pojma, ki pomeni srečo in hkrati veselje, srečo in lepoto, naklonjenost in simpatijo. Tam, kjer izvira sreča, kjer je lepo, tam dobrota razsvetljuje svet in se rodi mir. Prva Cerkev je za izrazom *mir* videla skrivnost evharistije. Mir je zelo hitro postal eno izmed imen za evharistijo, saj nam v njej Bog prihaja naproti, nas osvobaja, nas vzame v roke in se nam podarja, čeprav pred njim stojimo krivični. Prek evharistije nas vodi v kraljestvo svoje

ljubezni, nas hrani z istim kruhom in nas naredi za brate in sestre. Evharistija je pozdav miru z Božje strani.

Cerkev traja v liturgiji. »Bili so stanovitni v nauku apostolov in v občestvu, v lomljenju kruha in v molitvah« (Apd 2,42). V tem svetopisemskem stavku lahko vidimo strnjen opis bogoslužja prve Cerkve, ki se začne z oznanjevanjem Božje besede in v Cerkvi utemeljuje liturgično občestvo. Bogoslužje doseže svoj vrhunec v srečanju z Gospodom, ki se nam daje pod podobo kruha in se konča s hvalnico Bogu. Cerkev je kraj češčenja. Cerkev je živi jeruzalemski tempelj, zgrajen na vogelnem kamnu, ki je Kristus. Oblika krščanskega bogoslužnega odreda je ponazoritev poti za človeško življenje, ki pa je najprej iskanje smisla, kažipot in usmernik. Življenje je tudi iskanje skupnosti, ki nas nosi (prenaša). Človek je namreč ustvarjen za občestvo. Nadalje je človekovo življenje iskanje darujoče se ljubezni, ki uči zaupanje in na katero se lahko popolnoma zanesemo. Je tudi želja, da bi se svet s pomočjo ljubezni spremenil v hvalno pesem. Cerkev kot skupnost češčenja in bratske pomoči živi iz duhovniške službe. Ciril Aleksandrijski je zapisal, da se pojem *ecclesia*, cerkev, v Svetem pismu prvič pojavi tam, kjer je Aron postavljen za duhovnika.<sup>18</sup>

Cerkev je z ene strani lahko *congregatio generis humani*, kot tisti zbor, ki je nastal po zedinjenju ljudstev: *Ecclesia ex circumcissione*, *Ecclesia ex gentibus*; z druge strani pa je Cerkev tista, ki kliče ljudi, in *ex qua credunt homines*. Cerkev prejme krst, a ga tudi podeljuje. Na eni stani stoji mešana čreda, neomlatena pšenica, polje, na katerem še raste plevel: *corpus Christi mixtum*, barka, v kateri so čiste in nečiste živali; na drugi strani brezmadežna devica, mati svetih, ki se je rodila na Kalvariji iz Jezusove odprte strani, ali tudi zbor tistih, ki jih je posvetila: *Ecclesia in sanctis, virgo mater*.<sup>19</sup>

Duhovništvo in Cerkev imata skupni začetek in ju ne moremo ločevati. Za poslanstvo duhovnika sta bistvenega pomena služenje Božji besedi in zakramentu evharistije, služenje človeku v Božjem imenu in služenje človeku zaradi Boga. »Cerkev živi iz evharistije. Če je Cerkev po daru Svetega Duha na binkošti stopila na svetlo in se odpravila na pota sveta, je to odločilni trenutek njenega nastanka

prav gotovo postavitev evharistije v dvorani zadnje večerje. Njen temelj in njen izvir je celotno velikonočno tridnevje, ki pa je kakor zbrano, anticipirano in za vedno osredotočeno v evharističnem daru. V tem daru je Jezus Kristus izročil Cerkvi neprestano ponavzočenje velikonočne skrivnosti. Z njim je ustanovil skrivnostno sočasnost med tridnevjem in njegovo navzočnostjo skozi stoletja.«<sup>20</sup>

Cerkev živi iz evharističnega Kristusa, on jo hrani, on jo razsvetljuje. Evharistija je skrivnost vere in hkrati skrivnost svetlobe. Vsakokrat, ko jo Cerkev obhaja, morejo verniki podoživljati izkušnjo emavških učencev: »Odprle so se jima oči in sta ga spoznala« (Lk 24,31). Evharistija povezuje nebo in zemljo. Zajema in preveva vse stvarstvo. Božji Sin je postal človek, da bi v najvišjem dejanju hvaljenja vrnil celotno stvarstvo njemu, ki ga je ustvaril iz nič. Tako Kristus, večni in veliki duhovnik, po krvi svojega križa vstopa v večno svetišče in se vrača k Bogu, Stvarniku in Očetu. Ko je Kristus podaril Cerkvi svojo daritev, je hotel napraviti kot lastno tudi duhovno daritev Cerkve, ki je poklicana, da skupaj z njegovo daritvijo daruje tudi sama sebe.<sup>21</sup>

### *Skrivnost Cerkve*

Cerkev je Božja in človeška hkrati, dana od zgoraj in prihaja od spodaj. Ljudje, ki jo sestavljajo, se s svojo ranjeno naravo upirajo življenju, ki jim ga skuša Cerkev vcepiti. Osredotoča se na spomin, ki ga ne bo nikoli prerasla in je hkrati zazrta v prihodnost z upanjem po neizrekljivi dovršitvi. Kot katoliška, se pravi vesoljna, želi, da se njeni udje odprejo vsem ljudem. V polnosti je Cerkev takrat, ko se zbira v intimnosti svojega notranjega življenja in v tišini adoracije. Cerkev je ponižna in mogočna, odprta vsaki kulturi in vzgoji vsake kreposti. Niti za trenutek ne preneha častiti Njega, hkrati križanega in vstalega, moža bolečin in zmagovalca, široko odprto srce, a še vedno neskončno skrito, od koder Cerkev črpa moč skozi vso zgodovino. Bolj ko se trudimo, da bi jo razumeli, bolj se v naših očeh bistri njena globoka resnica in težje jo je opredeliti. Cerkev



je predvsem Mati: dela, moli in zbira, se spominja in išče, veruje, upa in ljubi. Cerkev se daruje in neprestano dviga po vzpetini naše narave ter v svoji tišini pričuje, da je evangelij dovolj rodoviten in da je Božje kraljestvo že med nami. Cerkev je naša Mati, ker nas je spočela v Življenje, ker nas ne neha vanj nenehno poglobljati. Vedno znova prinaša novost, o kateri je govoril sv. Irenej, ko je rekel o Kristusu: *Omnem novitatem attulit, semetipsum afferens.*<sup>22</sup>

»V to življenje smo rojeni; in mati, ki nas v to rodi, je Cerkev, Kristusova nevesta. Tak je smisel apostolske službe, ki skozi stoletja neprestano traja – pa naj jo imenujemo ordinirano, pastoralno, prezbiterско ali duhovniško službo ali pa ji damo kako drugo ime. Če hoče kdo iz tega narediti emanacijo cerkvene skupnosti, ki bi delegirala tega ali onega svojih članov kot odgovornega ali predsednika, je to isto kakor preobrniti red stvari; to je isto kakor postaviti človeka na tisto mesto, ki pripada Bogu, in zanikati Kristusovo odrešenjsko delo.«<sup>23</sup>

»Če bi prihajali od človeka, bi naši obredi bili prazni in naša zedinjenja nepristna. Puščeni bi bili naši samotnosti in naši bednosti. Ker pa izhajajo od Kristusa in so oživiljena z njegovim Duhom, nas Cerkev iztrga iz tega. Bog je tisti, ki nas po Cerkvi rešuje, Bog je tisti, ki nas po Cerkvi zbira. Uvedeni smo v nov svet, svet milosti. Po besedah sv. Pavla je to ‚nova stvaritev‘. Seveda je na nas, da v to privolimo ...«<sup>24</sup>

Cerkev je Kristusov zakrament. Osnovna os, okoli katere se izvršuje mistično zbiranje. Hebrejski Jeruzalem ni bil nič drugega kakor borna prestolnica majhnega naroda, stalno odvisnega od velikih imperijev. Cerkev danes, novi Jeruzalem, se nam prav tako zdi majhna in šibka ter njeno pričevanje pogosto zakrito. Toda nič manj kakor mesto Jeruzalem ni Cerkev središčna os Življenja, k se mu mora končno pridružiti vse, kar bo moralo biti nekega dne preobraženo, rešeno, poveljučano.

Bolj ko človeštvo raste, bolj ko se preobraža, bolj se mora prenavljati tudi Cerkev. Iz svojega starodavnega zaklada zna Cerkev izvleči nove stvari. Toda njen odnos do Kristusa se ne spremeni. Njena moč podarjanja vedno novega življenja se ne zmanjšuje.

In tudi bolj ko se njena materinska vloga zdi velika, nemogoča, bolj zaupa svojemu Ženinu. Vsi njeni otroci je ne razumejo. Eni se prestrašijo, drugi pohujšujejo; tisti, ki premalo živijo iz Duha Cerkve, mislijo, da je prišel čas, da uveljavijo svoje kriterije. V takih razmerah morajo biti tisti, ki jo priznavajo za mater, še bolj navezani nanjo, občutljivi za to, da se bodo prenovili v duhu svojega uma (prim. Ef 4,23), da bodo lahko svoje poslanstvo dopolnili v potrpežljivi in dejavni ponižnosti.<sup>25</sup>

Cerkev je Božja (*de Trinitate*) in človeška (*ex hominibus*); vidna in nevidna, zemeljska, zgodovinska in eshatološka, večna; skrivnostno prebivanje Svete Trojice v času, ki nas ne samo pripravlja na skupno življenje v večnosti, ampak nas že napravlja deležne večne slave. Cerkev je Kristusova navzočnost na zemlji, zato govori in uči z avtoriteto v njej navzočega in živečega Jezusa. V svojih udih je Cerkev grešna, toda pod temačno obleko skriva svojo slavo. Skrivnostno presega meje lastne očitnosti. Cerkve pa ne sestavlja samo svetost sredstev milosti, temveč tudi to, da je v njej navzoča osebna svetost njenih udov, ki bo ob koncu sveta vedno zmagala nad močjo greha, s katero se nenehno bujuje potujoča Cerkev. Govorimo o svoji novi osebnosti, ki jo na skrivnosten način v nas zbujajo življenje v Cerkvi, življenje Duha v nas, življenje v občestvu.

Občestvo Cerkve raste iz evharistije, zato je evharistija živo središče, srce Cerkve. Ne moremo si misliti enega brez drugega: »Kakor brez Cerkve ni evharistije, tako brez evharistije ni Cerkve; saj evharistija prihaja iz dejanja Cerkve, Cerkev pa dobiva svoj obstoj in svoje življenje iz evharistije.«<sup>26</sup>

»Gospod Jezus je postavil evharistijo, da bi daritev na križu mogla trajati skozi vse čase, dokler ne pride. Tako je svoji Cerkvi zaupal spomin svoje smrti in svojega vstajenja. Evharistija je znamenje edinosti, vez ljubezni, velikonočna gostija, v kateri se prejema Kristus, duša napolnjuje z milostjo in daje poročstvo prihodnje slave« (KKC, Kompendij 271). Evharistija daje pomen križu. V času zadnje večerje je bil Kristus že izdan in prodan, njegova ugrabitev določena in obsodba pripravljena. Toda evharistija pomeni, da ne more Kristusu nihče več vzeti življenja, niti nima nad življenjem

pravice. Kristus daje življenje sam od sebe, smrt pomeni daritev in zastonjskost ljubezni. Njegova ljubezen je svoboden izraz ljubezni do nebeškega Očeta: »Naj svet spozna, da ljubim Očeta« (Jn 14,31).

Jezus Kristus je v evharistiji premagal čas in prostor in tako postal sopotnik svoje Cerkve v vseh časih. Osvoboditev od zemeljske sužnosti je presežena s slavno zmago nad grehom in smrtjo. Dogodek, ki je odprl dostop v obljubljeni deželo, se končuje v njem, ki daje vstop v polnost Božjega življenja.

Neizmerna ljubezen se skrije; neskončna modrost je na voljo najmanjšim. Nobene razlike ni med zadnjo večerjo na veliki četrtek in mašo, ki se obhaja danes. Beseda večnega življenja daje kristjanom življenje Boga, kar daje pomen njihovi povezanosti in ljubezni, ki jo morajo dajati svetu. Evharistija je hkrati daritev in dar njega samega njegovim ljubljnim. Kristus želi z nami deliti najboljše: ljubezen, s katero je ljubljen od nebeškega Očeta: »In razodel sem jim tvoje ime in jim ga bom razodeval, da bo ljubezen, katero si me ljubil, v njih in bom jaz v njih« (Jn 17,26). Kristjani nikjer drugje kakor v zakramentu evharistije ne odkrijejo prek Kristusa boljše odprtosti do preteklosti in sedanjosti, do neba in do sveta. Kristusovo darovanje na Kalvariji je prisotno tukaj in danes v njegovi nečasni moči. Krščanska skupnost na zemlji je eno s svetniki v nebesih. S tem ko evharistija združuje preteklost s sedanjostjo, je poročstvo in molitev, da bi dosegli gledanje Boga in njegovega kraljestva na zemlji. Zaradi te odprtosti je kristjan sposoben, da se spopade z dejanskimi razmerami, v katerih živi in da z upanjem gleda na prihodnost. Krščansko upanje je edino dvojno: nanaša se na gledanje Boga in na prihod Božjega kraljestva na zemljo. Kristjan pa je v tem trenutku poklican, da sodeluje pri Kristusovi smrti in vstajenju v življenju po smrti, tako da izgubi svoje življenje, da bi ga ponovno našel. Takšno je življenje s Kristusom, v njem in z njim, ki je hkrati človek za druge in pravi Bog.

Kristus je z učlovečenjem postal Bog z nami, v evharistiji pa je ostal Bog z nami. Zato je udeležba pri evharistiji in zauživanje Kristusovega telesa in krvi odličen način našega zedinjanja s Kristusom in ostajanja v njem. *Communio* kot obhajilo vzpostavlja

občestvo vernikov, ki so poslani, da to občestvenost širijo in prinašajo v svet, v katerega so poslani tako kot Kristus: maša postane za vernika poslanstvo v Cerkvi za svet. Cerkev živi iz evharističnega Kristusa, on jo hrani, on jo razsvetljuje. Medtem ko Cerkev kaže na skrivnost evharistije, razodeva tudi svojo lastno skrivnost: Cerkev živi iz evharistije! Kristus živi iz evharistije!<sup>27</sup>

### Opombe

- <sup>1</sup> Prim. Henri de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Pariz: Cerf, 2006, 148.
- <sup>2</sup> Benedikt XVI., *Deus caritas est*, slov.: Bog je ljubezen, CD 112, Družina, Ljubljana 2006, 36.
- <sup>3</sup> Henri de Lubac, *Corpus mysticum*, Pariz: Aubier, 1948, 284.
- <sup>4</sup> Henri de Lubac, *Catholicisme*, Pariz: Cerf, 2003, 58.
- <sup>5</sup> Prim. Henri de Lubac, *Corpus Mysticum*, Pariz: Aubier, 1965, 297.
- <sup>6</sup> Prim. Henri de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Pariz: Cerf, 2006, 175.
- <sup>7</sup> KKC, Kompendij; SŠK; Ljubljana 2006, 274.
- <sup>8</sup> Prim. H. de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Pariz: Cerf, 1953, 110–123.
- <sup>9</sup> Prim. Walter Kasper, *Sacrement de l'unité, eucharistie et l'Eglise*, Pariz: Cerf, 2005, 141–144.
- <sup>10</sup> Henri de Lubac, *Corpus mysticum*, Pariz: Aubier, 1948, 76–81.
- <sup>11</sup> Prim. prav tam, 76–81.
- <sup>12</sup> Prim. Henri de Lubac, *Catholicisme*, Pariz: Cerf, 2003, 46–49.
- <sup>13</sup> Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Bog nam je blizu. Evharistija: središče življenja*, Ljubljana: Družina, 2005, 43.
- <sup>14</sup> Prim. Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes* Einsiedeln: Johannes Verlag, 1981, 31–54.
- <sup>15</sup> Prim. Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Bog nam je blizu. Evharistija: središče življenja*, Ljubljana: Družina, 2005, 48–50.
- <sup>16</sup> Isti, n. d., 53.
- <sup>17</sup> Henri de Lubac, *Corpus mysticum*, Pariz: Parole et Silence, 1948, 104.
- <sup>18</sup> Prim. Ciril Jeruzalemski, Krstne kateheze XVIII; 24, PG 33, 1046; Migne, Pariz 1993, 310s.
- <sup>19</sup> Prim. Anton Štrukelj, *Trojica in Cerkev*, Ljubljana: Družina, 2007, 87.
- <sup>20</sup> Janez Pavel II., *Ecclesia de Eucharistia*, slov.: Cerkev iz evharistije, CD 101, Družina, Ljubljana 2003, 5.
- <sup>21</sup> Prim. prav tam, 5–15.
- <sup>22</sup> Adv. Haereses, 1. 4. C 34; nav. v: Henri de Lubac, *Paradoxe et mystère de l'Eglise*, Pariz: Aubier-Montaigne, 1967, 17.
- <sup>23</sup> Anton Strle, *Teologi za prihodnost. IS 4*, Ljubljana: Družina, 1998, 203.
- <sup>24</sup> Isti, n. d., 204.
- <sup>25</sup> Prim. Henri de Lubac, *Paradoxe et mystère de l'Eglise*, Pariz: Aubier-Montaigne, 1967, 21–23.
- <sup>26</sup> Prim. Henri de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Pariz: Cerf, 2006, 129–137.
- <sup>27</sup> Prim. Janez Pavel II., *Ecclesia de Eucharistia. Cerkev iz evharistije, CD 101*, Ljubljana: Družina, 2003, 5–6.

STANKO JANEŽIČ

## Pomen ekumenskih simpozijev za spravo in mir na Balkanu

V začetku 20. stoletja je med kristjani zaživel ekumensko gibanje za medsebojno zблиževanje in edinost. Svojo utrditev in razširjenje v svetovnem merilu je doseglo šele v drugi polovici stoletja, po ustanovitvi Ekumenskega sveta Cerkev (1948) in po 2. vaticanskem cerkvenem zboru katoliške Cerkev (1962–1965), ki je imel izrazito ekumensko razsežnost.

Tudi teološki profesorji v nekdanji Jugoslaviji so spoznavali znamenja časa in začutili, da morajo sodelovati pri ekumenskem gibanju, medsebojnem zблиževanju in medkrščanskem dialogu. Po nekajletnih medsebojnih obiskih in pogovorih je dozorel čas za 1. ekumenski simpozij, ki ga je v septembru 1974 organizirala (spored za 4 dni) v Mariboru ljubljanska teološka fakulteta (katoliška) ob sodelovanju zagrebške (katoliške) in beograjske (pravoslavne) teološke fakultete. Naslov predavanj in pogovorov je bil: »Pastoralni problemi kristjanov v Jugoslaviji v zvezi z zakramenti, posebno evharistijo«. Predavali so katoliški in pravoslavni profesorji imenovanih fakultet, sodelovali pa so tudi predstavniki drugih teoloških šol iz vseh predelov Jugoslavije, tudi iz Makedonije, in protestantske (evangelicianske) Cerkev (okrog 70 udeležencev).

Led je bil prebit. Ustanovljen je bil medfakultetni pripravljalni odbor in čez dve leti je v povezavi z njim organizirala zagrebška teološka fakulteta v Lovranu pri Reki, septembra 1976, 2. ekumenski simpozij pod naslovom: »Evangelizacija v našem prostoru in času«. Zopet so se zvrstila predavanja katoliških in pravoslavni profesorjev, živahen je bil pogovor, na sporedu so bila tudi bogoslužja in ogledi krajev (podobno kot že na 1. simpoziju). Udeležba: nad 70 teoloških profesorjev, študentov in predstavnikov raznih cerkvenih ustanov.

Čez dve leti je bila glavna organizatorica 3. ekumenskega simpozija srbska pravoslavna teološka fakulteta v Beogradu. Srečanje je bilo tokrat v Arandjelovcu v Srbiji oktobra 1978. Naslov predavanj in pogovorov je bil: »Cerkev v sodobnem svetu«. Udeležencev je bilo okrog sto, med njimi tudi predstavniki makedonske pravoslavne teološke fakultete v Skopju, protestantske teološke fakultete »Matija Vlačić Ilirik« v Zagrebu, slovaške evangeličanske Cerkve (Novi Sad) ter profesor islamske teološke fakultete v Sarajevu. Simpozij je imel velik odmev zlasti v srbskem okolju.

Po teh prvih treh simpozijih so se ekumenski simpoziji s podobnim sporedom nadaljevali vsako drugo leto v istem vrstnem redu – v Sloveniji, na Hrvaškem, v Srbiji. Zaradi napetosti med srbsko in makedonsko pravoslavno Cerkvijo noben simpozij ni bil v Skopju ali na Ohridu, kot je predlagala makedonska pravoslavna teološka fakulteta. Vendar so makedonski teološki profesorji in študenti sodelovali na vseh simpozijih in tako po svoje prispevali k ekumenskemu ozračju na teh medsebojnih srečanjih.

Tako so potem bili v naslednjih letih organizirani simpoziji: 4. simpozij v Ljubljani, septembra 1980, pod naslovom »Duhovno življenje na naših tleh« (predaval je tudi profesor makedonske teološke fakultete v Skopju dr. Trajan Mitrevski, navzoči so bili tudi predstavniki protestantskih teoloških šol v Jugoslaviji, udeležencev okrog sto); 5. simpozij v Zagrebu, konec septembra 1982, pod naslovom »Jezus Kristus edini odrešenik sveta« – Oznanilo odrešenja danes« (udeležba okrog 90); 6. simpozij v samostanu Studenici v Srbiji, konec septembra 1984, pod naslovom »Čas Svetega Duha – čas Cerkve« (udeležencev okrog 70); 7. simpozij v samostanu Stična v Sloveniji, septembra 1986, pod naslovom »Skrivnost Cerkve in službe v Cerkvi« (predaval je tudi slovenski evangeličanski duhovnik Ludvik Jošar iz Prekmurja, okrog 80 udeležencev); 8. simpozij je bil v Djakovu na Hrvaškem, septembra 1988, pod naslovom »Evharistija v veri in življenju Cerkve« (značilno je bilo bogoslužje v veličastni katedrali, ki jo je škof Strossmayer leta 1887 posvetil »Božji slavi, edinosti Cerkva, slogi in ljubezni svojega ljudstva«, udeležencev okrog sto, tudi zastopnik islamske teološke fakultete v Sarajevu).

Zadnji, 9. medfakultetni ekumenski simpozij je organizirala beograjska teološka fakulteta septembra 1990 v samostanu Kaoma pri Šabcu in v Vrdniku na Fruški gori. Trajal je le dva dni. Zaradi napetosti med srbsko pravoslavno in hrvaško katoliško Cerkvijo hrvaška teološka fakulteta na njem ni sodelovala. Simpozij je bil posvečen »Zakramentu svetega krsta«. Na sporedu je bil tudi krst odraslih krščencev s potapljanjem v krstilnici. Med slovesno liturgijo v bizantinskem obredu so novokrščenci prejeli tudi zakrament birme in obhajilo. Predavali so le srbski in slovenski teološki profesorji (in kot gost ruski akademik Sergij A. Beljajev iz Moskve). Pogovori so bili zelo živahni in so se končali z ogledom samostanov na Fruški gori. Sklenjeno je bilo, naj bi bil naslednji simpozij leta 1992 v Sloveniji in naj bi obravnaval »Poslanstvo naših Cerkva v Evropi«.

Žal je ta simpozij zaradi napetosti in vojne v Bosni, Hercegovini in na Hrvaškem odpadel – ali pa še vedno čaka na uresničitev. Škoda bi namreč bilo, če bi tako lepa zamisel s tako uspešno začetim delom za vedno zamrla.

Brez dvoma so ti ekumenski simpoziji vnašali med kristjane in narode nekdanje Jugoslavije in celotnega Balkana duha miru, sprave, strpnosti in hkrati željo po popolnejši edinosti.

Le dialog na temeljih resnice, pravičnosti, medsebojnega spoštovanja in ljubezni lahko prispeva k trajnemu miru, humanemu sožitju in dostojnemu življenju na tem ozemlju.

Zato bo treba ekumenske simpozije v neki novi, razširjeni obliki čim prej oživiti in nadaljevati – v upanju na sodelovanje vseh odgovornih in na Božji blagoslov.

### *Opomba*

Janežičev članek je izšel v Ekumenskem zborniku V edinosti 1997, 89–92 in ga zaradi spoštovanja do avtorja, velikega ekumenskega teologa in delavca, ponastiskujemo. Uresničuje se njegova želja, ko prav letos Inštitut za ekumensko teologijo in medverstveni dialog na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani pripravlja ekumenski simpozij Teologija v dialogu, ki bo od 16. do 18. oktobra 2014 v Mariboru. Omenimo tudi njegov članek: Stanko Janežič, Ekumenski simpoziji v Jugoslaviji, 1974–1990, v: Bogoslovni vestnik 1994, 367–378.

HERMAN VAN ROMPUY

## Kristjan v današnji Evropi

### I.

Tu ne gre za nekdanjo Evropo in še manj za hrepenenje po Evropi preteklosti, ko sta bila »Evropa« in »krščanstvo« eno in isto. To istovetenje Evrope s krščanstvom je svoj čas privedlo celo do čudnega poimenovanja cesarstva, v katerem latinski in germanski svet kar naenkrat nista bila več nasprotji: »Sveto rimsko cesarstvo nemške nacije«. Vera je obe kulturi celo v političnem pogledu spojila v eno nadkulturo. To ni naša današnja tema, četudi preteklost ni nepomembna za to, kar hočem povedati. Ukvarjal se bom – tudi s politično – zavzetimi vernimi kristjani v sedanji sekularizirani Evropi. Vsekakor si te sekularizirane Evrope ne bi bilo mogoče misliti brez krščanstva. Še več, ta sekularizacija je sad krščanstva, tudi če nekateri to oporekajo in drugi tega ne slišijo radi.

To me spomni, da letos obhajamo 1200. obletnico smrti ustanovitelja Evrope, namreč Karla Velikega, ki ga je neki pesnik že okoli leta 800 označil za očeta Evrope: *Europae Pater*. To pa vodi moje misli k zavetniku Evrope, svetemu Benediktu, (ki je tu dobro poznan). Ko je papež leta 800 kronal Karla Velikega, je bil položen prvi temeljni kamen za avtonomno svetno oblast, ki je obstajala samostojno poleg duhovne avtoritete: nauk o dveh mečih, daleč proč od vzhodnega cezaropapizma. Vemo, da to ni bilo samoumevno in da je vodilo k vojnam in sporu o investituri. A vemo tudi, da je zaradi tega zgodovina Zahoda potekala povsem drugače kakor

---

*Herman Van Rompuy, roj. 1947, je od 2009 predsednik Evropskega sveta v Bruslju. Dne 27. marca 2014 je imel predavanje »Ein Christ im heutigen Europa« na Filozofsko-teološki visoki šoli Benedikta XVI. v Heiligenkreuzu v Avstriji. Obj. v: Internationale katholische Zeitschrift Communio 43 (2014) 268–277. Prevedel Anton Štrukelj.*



zgodovina Vzhoda, pri čemer še ne govorimo o »krščanskem« svetu nasproti »muslimanskemu«. Cesarstvo Karla Velikega se nikakor ne ujema naključno s področjem prvotne »Evrope šestih«. V zgodovini ni naključij!

Ameriški pisec in politolog William Pfaff je leta 2002 zapisal: »Zahodno krščanstvo je Evropi v resnici dalo možnost svetne vladavine in neodvisnih svetnih misli. Sekularizem je rojen iz krščanstva.« A »neodvisne svetne misli« so bolj, kakor ljudje slutijo, krščanskega izvora. Evropska podoba človeka in zahodne vrednote ne bi bile brez krščanstva to, kar danes so. Evropska kultura je – seveda ne izključno – »krščanska«, s čimer nikakor ni mišljena verska kultura. Vsi skupaj smo otroci krščanstva, naj bomo verni ali ne. Povejmo to z besedami poljskega filozofa Leszeka Kola-kowskega: »Evropejec, ki trdi, da nima nič opraviti s krščanstvom, se postavlja izven svoje kulture.« Bistvena vsebina krščanske etike je nenadomestljiva vrednost človeka – teološko: vpisana v Božjo roko. Človek ni atomistični posameznik, ampak je povezan z drugimi ljudmi. Etika se ozira na sočloveka. Človek je zato veliko več kakor milijon, deljen z milijonom – izid je tudi ena, a ne sestavlja niti posameznika niti osebe. Vprašanje, ki ga morajo zastavljati kristjani v politiki, je preprosto: ali to koristi ljudem, osebam, ali ne? Kot kristjani nismo zavezani nobeni ideologiji ali doktrini. Človek je mera vseh stvari.

V nekdanjem krščanskem svetu je bilo mogoče uskladiti grško filozofijo s teologijo Tomaža Akvinskega, mogla je nastati renesansa z zmagoslavjem individualizma, mogla sta se razcveteti znanost in razum. Razsvetljenstvo je gradilo na tem in je dalo človekovim pravicam vesoljno razsežnost ter jih prevedlo v politiko. V nadaljnjem pa je tudi postmodernizem vplival na našo civilizacijo. Sad je nekaj posebno evropejskega.

»Če je komu vseč ali ne, evropska civilizacija je krščanska civilizacija. Iz tega izhaja vse drugo«, je leta 1961 rekel neverni belgijski državnik in Evropejec Paul-Henri Spaak. Nadalje je rekel: »Evropa ne bo dobila prave podobe, če izgubi svoj spomin (*mémoire*). K temu spominu spada tudi trajna sled krščanstva. Ta sled zaznamuje tako

verujoče kakor neverujoče.« V tem krogu mi seveda ni treba spominjati, da so bili z izjemo pravkar omenjenega Paula-Henrija Spaaka vsi ustanovitelji Evropske zveze kristjani: Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alcide de Gaspari, Jean Monnet. To ni bilo naključje. Vsi so imeli evropsko dušo, ki so jo pod nacionalsocializmom teptali škornji. Varovali so evropskega vesoljnega človeka, *homo universalis*, kateremu je grozila nevarnost, da ga zasenči *homo sovieticus*. Bili pa so zlasti zagovorniki sprave kot edine poti, da iz nasprotnikov napravi zaveznike in iz sovražnikov prijatelje. *Sprava je najtežja od vseh kreposti*. Ti državniki so cenili, kar je najboljše v krščanstvu. To je bilo pogosto drugače, kakor nam kaže zgodovina krščanstva.

## II.

Kristjani so tedaj sprožili zedinjenje Evrope, kar je bil v zgodovini človeštva edinstveni projekt miru in blaginje. To nikakor ni naključje, ampak hkrati velik poziv vsem današnjim kristjanom. Če si zastavljamo vprašanje, kakšna vloga pripada kristjanom v današnji Evropi, moramo odgovoriti: kristjani smo dediči in varuhi te evropske zamisli o miru, spravi in blaginji. Če se še kristjani odpovemo evropskim sanjam, potem je Evropa izgubljena. Če se kristjani odvrnemo od evropskih idealov, potem slavi zmago nacionalizem, potem nacionalna ali regionalna sebičnost zmaga nad evropsko solidarnostjo. Seveda to ni odvisno samo od kristjanov, a če tudi mi obupamo, tedaj umre evropska misel. Bilo bi utopično misliti, da je Evropa zagotovljena za vse čase. V zgodovini ni nič dokončno zagotovljeno. »L'histoire peut se répéter« (Zgodovina se lahko ponovi). Zgodovina naj bi bila učiteljica življenja (*historia est magistra vitae*). Prav zato imamo kristjani posebno odgovornost. Kakor graditelji Evrope, iz katere je nastala Evropska zveza, imamo tudi kristjani vizijo sveta in družbe, ki se upira pesimizmu in cinizmu ter namesto tega ustvarjalno in zaupno nadaljuje gradnjo evropske edinosti, ki jo je Nobelov odbor leta 2012 označil kot »simbol pobratenja narodov«.

Evropa kot »simbol pobratenja narodov« pomeni tudi naslednje: če se kristjani ustvarjalno in zaupno zavzemamo za evropsko misel, oznanjamo človeško bratstvo, ki ustreza pravemu in najglobljemu pomenu besede »katoliški«, se pravi »ves svet obsegajoč«. Zato je papež Benedikt XVI. po pravici opozoril, da moramo biti kristjani ljudje, ki »prispevajo k temu, da Evropa spet na novo doseže najboljše iz svoje dediščine in s tem služi celotnemu človeštvu«.

Naloga kristjanov kot najstarejših dedičev in varuhov evropske misli je v današnji sekularizirani Evropi pomembnejša kakor doslej. Kajpada je navdušenje za Evropo na najnižji točki. Vzroki za obupovanje nad Evropo so mnogovrstni, med drugim: premagana kriza evropskega območja in trajajoča družbeno ekonomska kriza, pomanjkanje privlačne »zgodovine«, okoliščina, da Bruselj občutijo v glavah kot daljno in zato grozečo tvorbo, kakor tudi dejstvo, da sta Evropa in Bruselj grešna kozla, kadar bi se nekateri vodilni politiki radi rešili svoje odgovornosti. A morda je kriza v Evropi – bolj kakor domnevamo – povezana s krizo naše kulture. Naraščajoče individualiziranje in iz tega izhajajoč strah pred drugim, zmanjševanje »družbene in družinske opore« in dejanskih medčloveških vezi slabijo vse nadrejene ideje, tudi evropsko idejo. Evropska kriza je hkrati »une crise chrétienne de l'Europe« (krščanska kriza Evrope), kakor se glasi naslov knjige francoskega zgodovinarja in poznavalca Maritaina, Jeana Dominiqua Duranda. Evropa ni verski projekt, a sekularni projekt Evrope se zamaje, če zablodijo nosilci misli o spravi, iz katere je Evropa nastala.

S tem nikakor ne mislim, da moramo kristjani stremeti po »krščanski« Evropi, ki obstaja samo iz kristjanov in zanje. Nikakor ne. Toda krščanstvo mora v tej Evropi ostati dovolj velika duhovna moč, da bi ohranjala pri življenju zamisel o sekularni Evropi, ki je odprta in tolerantna. Od moči slednjega je neki meri odvisen evropski cilj, tudi če se odtrga od verskega cilja.

Predsodke ustvarjajo hitreje kakor zglede za spravo, ker je sovražnik »naravnejši« v bitki za življenje in v preživetju najbolj krepkega. Britanski pisatelj G. K. Chesterton je krščanstvo označil kot genialno povezavo protislovij, zlasti protislovja naravnega in nadnaravnega.

Po eni strani je krščanstvo usmerjeno na naravno mero (na človeka, kakršen je, pogosto sebičen), po drugi strani pa zahteva nekaj, kar nasprotuje naravnim instinktom, je nekakšna junaška zmaga nad egom: ljubi svoje sovražnike! Vsaj za politika to zveni nenavadno. Politika si namreč vedno išče sovražnika, da bi se mogla uveljaviti.

»Nenaravnost« krščanstva je močno vplivala na evropsko podobo o človeku in tudi na evropsko zamisel gospodarstva in družbene ureditve. Socialno tržno gospodarstvo, ki ga je zvezna kanclerka Angela Merkel pred kratkim označila kot »naš kompas«, je manj naravno, a bolj humano kakor džungelski kapitalizem. »L'homme n'est ni ange ni bête. Et celui qui veut faire l'ange fait le bête« (Blaise Pascal: Človek ni ne angel ne žival. Kdor pa ga hoče narediti za angela, ga napravi za žival). Človek po naravi ni niti dober niti slab. Vedno se more poboljšati, oblikovati, vedno je na poti. Zato tudi utiramo pot: skrupucalo socialne tehnike, kakor pravi veliki avstrijski filozof Karl Popper.

Robert Schuman je 1958 rekel: »Vse evropske dežele so prepokane s krščansko kulturo. To je duša Evrope, ki ji jo moramo spet vrniti.« Od tega govora naprej so veliko govorili o duši Evrope in tudi o odsotnosti duše. »Nikjer drugje na svetu, samo v Evropi sem slišal besede: ‚Ni evropske kulture‘« je že pred časom rekel Denis de Rougemont. Veliko so pisali ne le o odsotnosti evropske duše, ampak tudi o nujnosti evropske duše (med drugimi Jacques Delors leta 1992).

### III.

Starodaven izrek *etsi Deus non daretur* (kakor če ne bi bilo Boga), ki naj bi med verskimi vojnami v Evropi ohranjal vezi dialoga med narodi, so nadomestili z besedo *etsi historia non daretur*. V tej zgodovini, *historia*, je imela vera veliko vlogo. Za družbo ni hujšega kakor zanikanje ali tajitev zgodovine. To velja zlasti za družbo, ki se gradi, razvija in širi. V tem primeru se namreč ovira samozavest te družbe. Francoski psihoanalitik Daniel Sibony je priznal: »Izvir sovraštva je pogosto v sovraženju izvira.« S tem ni mogoče zabrisati

sledov. To zlasti velja za evropsko družbo, ker Evropa ni naravna, ampak kulturna stvarnost. Evropa vrh tega nima pravih naravnih meja in je zemljepisno ni mogoče enoumno spoznati. Evropa je povsem odvisna od »evropske« zavesti svojih prebivalcev. Josef Isensee je 2007 zapisal v Frankfurter Allgemeine Zeitung: »Evropejci sami že od nekdaj določajo, kaj je Evropa. Njihova samozavest se hrani iz njihove skupne zgodovine, njihove vere, njihove kulture, njihove nravnosti. Učinkovita duhovna moč, ki je neposredno ali posredno izoblikovala evropsko zavest, je krščanstvo.«

Vzrok evropske krize in dvoma v veliki meri izvira iz pomanjkanja samozavesti, zaradi česar evropska zveza preveč postaja »povezava ciljev« in premalo »občestvo vrednot«, kakor spet pravi profesor Isensee: »Navznoter raste z organizacijskim utrjevanjem in pridobivanjem pristojnosti, navzven pa s sprejemanjem novih članic. Priteguje druge evropske države. A ta vrtinec ne ustreza evropski ideji, ampak gospodarskemu uspehu... Evropska zveza je tudi na svoji današnji stopnji razvoja v bistvu ostala povezava ciljev.« Računajoči državljani sprašuje po »dodani vrednosti« unije z ozirom na kupno moč in zaposlitev, a to dodano vrednost moramo tudi dejansko nuditi.

Zgodovinski spomin nam daje »občestvo vrednot«, ki ga je Friedrich von Hardenberg, bolj znan kot pesnik Novalis, nekoč imenoval »evropski binkoštni čudež«: »Vsak govori svoj jezik – in ne kljub temu, ampak *zaradi tega* vsak razume tudi jezik drugih.« Jezik, ki ga vsi razumemo, je jezik sprave. Ta jezik se je oglasil po drugi svetovni vojni, da bi združili stara sovražnika Francijo in Nemčijo. Bil je tudi jezik sprave, kateri je uspelo v Evropi uresničiti največji mirovni projekt v zgodovini. Ni bilo naključje, da so ta jezik na glas in razločno govorili kristjani na obeh straneh Rena in je končno združil najprej šest članic, danes pa že 28. To je v svetu prevedlo evangeljsko oznanilo: ljubite svoje sovražnike!

Jezik sprave je odgovoril na globoko hrepenenje po prihodnosti, v kateri naši sovražniki niso več sovražniki. A ta idealistični jezik se je mogel učinkovito razviti le zato, ker je bil nemudoma preveden v drug jezik, ki ga v Evropi razumemo med seboj: jezik dejanja in stvarnosti. Tudi ta jezik je po svojem bistvu krščanska evropska

dediščina. »Vera sama zase je mrtva, če nima del«, je zapisano v Jakobovem pismu. To – v bistvu svetopisemsko – spoznanje, da jezik sprave prehaja v jezik stvarnosti, je izrazil Robert Schuman v svojem govoru 9. maja 1950 ob ustanovitvi EGKS: »Evrope ni mogoče ustanoviti na mah in tudi ne po skupnem načrtu. Evropa nastaja s stvarnimi dejstvi, ki najprej ustvarjajo solidarnost dejanja.« Sprava je morala biti tudi institucionalno zakoreninjena, da bi z nepovratnimi povezavami onemogočila, da bi kratkoročne pobude porušile celotno gradnjo.

Nobeneg a občestva vrednot ni brez povezave ciljev (a tudi ni obstojne povezave ciljev brez občestva vrednot). Tudi zdaj je naloga kristjanov, da še naprej govorimo jezik sprave in ga konkretno prevajamo v jezik dejanja (in stvarnosti). To se zahteva od kristjanov v Evropi, kadarkoli nacionalni ali regionalni interesi prevladujejo nad skupnimi interesi ali če so države članice v nevarnosti, da za dolgo časa zdrsijo v krizo. To se zahteva od kristjanov tudi na mejah Evrope, kadarkoli nam množice beguncev predočujejo trpljenje v drugih predelih sveta ali pa smo soočeni z nemiri v severnoafriških in vzhodnoevropskih sosednjih pokrajinah, kjer ljudstva težijo po demokraciji. Kristjani nimamo monopola nad prizadevanjem za spravo, a ne smemo popustiti v prizadevanju zanjo.

Tudi v svetu, kjer mora evropska unija imeti svoj glas tako v gospodarstvu kakor tudi v diplomaciji, mora Evropa povezovati jezik sprave in solidarnosti z jezikom stvarnosti in dejanja. Ta povezanost obljube sprave z realizmom stvarnosti napravlja Evropejca za »skrajneža možnega« (extrémiste du possible), kakor je dejal Jean Drapier, vodja kabineta Paula-Henrija Spaaka, na evropskem kongresu 8. maja 1948 v Den Haagu. To je povezanost med političnim realizmom in etičnim idealizmom, kakor je svoj čas rekel kardinal Joseph Ratzinger.

»Skrajneži možnega« morejo uresničiti, kar je nemogoče. In evropska združitev je v resnici premagala nemogoče. »Skrajnež možnega« pa je lahko le človek, ki se zavzema za stvar s potrpežljivostjo prepričanja, da dobro na koncu zmaguje. To je globoko prepričanje kristjanov. Potrpežljivost vere nas ne napravlja apatične,

ampak trdne in zveste v svoji zavzetosti in v gotovosti obljube: »Glej, vse delam novo« (Raz 21,5). Vera kristjana napravlja »korenitega, radikalnega«, seveda v prvotnem pomenu besede, ker ga prešinja do globine, do korenin. Ali ljudje, osebe s tem postajajo boljše?

To je mogoče označiti kot moč stanovitnosti. In ta moč je zelo pomembna za zdravo gospodarstvo. Kristjani moramo vsekakor dati poseben prispevek. Družbena odgovornost podjetij oziroma stanoviten razvoj se opirata na tri stebre, v okrajšavi s tremi začetnimi črkami »P« angleških pojmov: *People, Profit in Planet*. Kristjani dodajamo še četrto »P«, prvo črko grške besede *Pneuma*, ki pomeni Duh, duhovnost. Iz tega »diha« Pneume – Duha – kristjani zajemamo zmožnost vztrajnosti. Nismo boljši kakor drugi, a sami sebi moramo postavljati visoke zahteve. Etični minimum ne zadostuje!

Po drugi svetovni vojni sta bila dva poskusa za osnovanje »združene« Evrope: sovjetski vzorec in evropski vzorec. Pri tem sta bila nuja in volja po združitvi nasprotni. Sovjetski vzorec, oprt na silo in zatiranje, je na koncu spodletel. Pospeševali so ga s hitrostjo sile, ne z duhovno potrpežljivostjo. Evropski vzorec, oprt na voljo po zedinjenju in svobodo, se je uveljavil. Stalno korak za korakom. A ta vzorec bo tudi v prihodnje projekt, ki se mora razvijati naprej, v počasnem tempu prepričljivega dela. Auguste Comte je to pravilno spoznal: »Les révolutions profondes ne sont pas violentes« (Globoke revolucije niso nasilne).

Potrpežljivost prepričevanja in moč prepričanja je krepost, ki jo kristjani zelo dobro poznamo. Vemo: nikomur ne moremo in ne smemo vsiljevati vere, tudi svojim otrokom ne. Nikogar ne moremo spreobrniti, kvečjemu lahko predlagamo razloge, zakaj naj bi se kdo spreobrnil. Prof. dr. Wolfgang Schmale je na dunajski univerzi izjavil: »Nasproti privlačnosti EU je neskončna vrsta notranjih kriz, zaradi katerih je vedno znova mogoče obupovati nad cilji evropske enotnosti.« Privlačnost vzorca EU ima trenutno veliko vlogo v Ukrajini. Ljudje na trgu Maidan so se odločili za drugačen kulturni in civilizacijski vzorec, za demokracijo, pravno državo in človekove pravice nasproti laži, manipulaciji, nasilju, izsiljevanju in korupciji prejšnjega režima.

## IV.

Kaj si EU postavlja za cilj? Prostor miru in sprave, skupni trg s prostim gibanjem oseb, s prostim prometom, uslugami in kapitalom, gospodarski vzorec z lastno pobudo in družbeno pravičnostjo (»Vsi morajo biti deležni uspeha«, je rekel Ludwig Erhard), občestvo vrednot s kulturno pestrostjo – in po možnosti zgled za svet. Ali obstaja tudi končni cilj? Pravzaprav ne. Zato ker evropska skupnost ni nastala, da bi napisala »konec zgodovine« ali osnovala »tisočletno kraljestvo«, tudi ne na utvari idealne države. Unija je proces nastajanja, iskanje, stremljenje po boljšem sožitju in večji enotnosti. Smo kakor življenje samo.

Kristjani pa vemo, da idealne države ni mogoče doseči samo s človeško močjo. To vemo ne le zato, ker sta v preteklem stoletju dva režima dokazala, da politična eshatologija in ideološki mesijanizem vodita h grozotam in nesvobodi, ampak tudi, ker se kot kristjani zavedamo človekove nepopolnosti – v krščanskem smislu njegove grešnosti. Zato svarimo zlasti pred arogantnim političnim napuhom in nasproti temu gojimo duhovno preudarno skromnost. Zato nikoli ne molimo »pridi moje kraljestvo«, ampak »pridi tvoje kraljestvo«. Kristjani smo iskalci, iščemo Boga v častitljivem izročilu benediktincev. Predsednik Lincoln je nekoč dejal, naj se ne sprašujemo, ali je Bog na naši strani, ampak ali smo mi na strani Boga. Ne »Bog z nami«, ampak »mi z Bogom«!

Popolnost ni od tega sveta, pridržana je onstranstvu. Prav zaradi tega kristjan ne veruje v vzpostavitev »krščanske republike Evrope«. Kristjan spoznava, da človek ni sposoben uresničiti takšnega projekta in bi bila žalitev Boga, če bi Božje ime vpregli v politični program. Zato mora biti kristjan najbolj vnet zagovornik in najprepričljivejši borec za sekularno Evropo, ki je zakoreninjena v (seveda prvotno krščanskih) vrednotah človeka kot osebe, to je kot posameznika, vključenega v skupnost.

Žal je Cerkev kljub Kristusovi besedi »Dajte cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je Božjega« dolgo zastopala pojmovanje, da ji večinoma pripada tudi cesarjev delež. Dolgo sploh ni spre-



jemala ločitve države in Cerkve, in šele nato samo po sili razmer. Če že ni več neposredno stremela po oblasti nad svetnimi rečmi, je vendar posredno skušala s »cerkvenimi uredbami« dobiti oblast nad družbo. Katoliška Cerkev je potrebovala drugi vatikanski koncil, da je uvidela to napako.

Ali torej pomeni, da Cerkev v zadevah »polis, države« ne sme več zastopati svojega stališča? To prav gotovo sme in celo mora, a pod pogojem, da razume, da njena vloga ni izvajanje oblasti, ampak mora biti navdih, seveda ne političen, ampak moralen. Predvsem v tem času, ko v Evropi razpravljajo o velikih etičnih vprašanjih najrazličnejše vrste, je zelo pomembna vloga prostodušnega izražanja, ki hkrati spoštuje svobodo vesti (tudi verujočih). Zato je dobro, da se Cerkve organizirajo na evropski ravni in da je v 17. členu lizbonske pogodbe predviden »odprt, prosojen in reden dialog« s Cerkvami in svetovnonazorskimi skupnostmi. Ta dialog seveda tudi gojimo.

Srečanje med Cerkvami samimi je lahko koristno za razumevanje pomena države in državljanske oblasti. Evropske verske vojne 16. in 17. stoletja so tudi v tem oziru pripeljale do različnih duhovnih usmeritev, ki jih še danes lahko občutimo v različnem odnosu državljanov do države tako imenovanih katoliških dežel po eni strani in tako imenovanih protestantskih deželah na drugi. Lutrov nauk o dveh kraljestvih je zaznamoval gledanje na državo v »germanski« zahodni Evropi. Tu izkazujejo državi več spoštovanja in lojalnosti kakor v »latinskem« delu zahodne Evrope. Tu je v ospredju posameznikova odgovornost (grešnost), tam pa večja pripravljenost za odpuščanje storjenih napak. Te različne usmeritve so bile razločne v času krize evropskega območja. Glede (davčnih in drugih) obveznosti državljana do države se morejo katoličani učiti od protestantov. Protestanti pa se morejo od katoličanov učiti, da zvestoba osebnemu civilnemu pogumu ne sme stati napoti.

Še starejša cerkvena ločitev, vzhodni razkol 11. stoletja, ki je razdelil Evropo na zahodno in vzhodno krščanstvo, je razklal Evropo tudi na dvojno gledanje odnosa med nacionalno in versko istovetnostjo. V tako imenovani pravoslavni Evropi se narod in vera pokrivata veliko močneje. Pomislite na cezaropapizem! Sicer

je tam danes prav tako ločitev Cerkev in države, a je manj izrazita kakor drugje. Dialog med Cerkvami more pripeljati do tega, da bi zmanjšali istovetenje verskega s svetnim. Tudi Evropska unija sama, ki združuje države članice, prispeva k temu: obstaja nadnacionalni interes.

Ni pomemben samo dialog med Cerkvami, ampak je nujno potreben tudi dialog med verstvi. Zlasti dialog z islamom je za prihodnost zelo pomemben. Potreben je pogovor med verujočimi Evropejci, ki se morejo v tej skupni zadevi pogovarjati med seboj. Tako se lahko razvije evropski islam, ki rade volje sprejema ločitev države in Cerkev in se uči razlikovati med svetom vere in sekularnim svetom ter v svoje mišljenje vključi načela enakosti. Pri tem ne smemo podcenjevati, da dolžnost za to prihaja od kristjanov kot zastopnikov evropske *vodilne kulture*.

\*\*\*

Povzemam: kakšno vlogo ima kristjan v današnji Evropi? Evropski kristjan mora biti varuh evropske podobe o človeku in dediščino evropske miselnosti ščititi pred cinizmom in pesimizmom. Evropski kristjan si še naprej prizadeva za spravo, ki je bila temelj združevanja in ki mora tudi danes držati pokonci »nenaravno« stanje miru in solidarnosti. Evropski kristjan je nosilec spomina zgodovine, ki skrbi za to, da bomo tudi v prihodnosti razumeli jezik drugih – kljub in tudi zaradi različnih jezikov. Kot »skrajnejš možnega« se kristjan v Evropi zavzema za realistično potrpežljivost, ki premaguje krize.

Končno evropski kristjan obvaruje politiko pred eshatološkim prilaščanjem. Skratka, kristjan mora oživljati vest sekularne Evrope. Prihodnost in usodo kake družbe določajo ustvarjalne manjšine, je rekel Arnold Toynbee. Papež Benedikt XVI., takrat še kardinal Joseph Ratzinger, po pravici zastopa to pojmovanje: »Verujoči kristjani naj se imajo za takšno ustvarjalno manjšino.«

ŠKOFOVSKA SINODA 2014

## Evangelij družine

**Evangelij družine, težke družinske razmere, vzgoja za življenje in vero v srcu družine.** To so tri področja, ki jih obravnava delovni dokument (*Instrumentum Laboris*). Dokument vsebuje in povezuje odgovore na vprašalnik o zakonu in družini, ki je bil objavljen novembra 2013 v pripravi na sinodo. Spomnimo, da bo letos oktobra izredna sinoda »Pastoralni izzivi o družini v okviru evangelizacije« obravnavala to žgoče vprašanje. Njena naloga bo ovrednotiti in poglobiti podatke, ki so jih predstavile krajevne Cerkve. Izdelava pastoralnih smernic pa bo v središču rednega splošnega zasedanja škofovske sinode, ki bo oktobra 2015 z naslovom: »Jezus Kristus razodeva skrivnost in poklicanost družine«.

**Prvi del dokumenta** z naslovom »*Oznanjevanje evangelija družini danes*« poudarja »svetopisemski temelj« družine, ki sloni na zakonu med možem in ženo, ki sta ustvarjena po Božji podobi in sličnosti in sta Gospodova sodelavca pri sprejemanju in posredovanju življenja. Delovni dokument navaja številne cerkvene dokumente o družini – med njimi okrožnico Pavla VI. *Humanae vitae* – ki jih verniki žal ne poznajo dobro tudi zaradi tega, ker duhovniki niso dovolj usposobljeni in ne znajo ustrezno predstaviti zakona in družine, zlasti področja spolnosti in posredovanja življenja. Verniki le delno sprejemajo cerkveni nauk: na splošno odobravajo obrambo dostojanstva človeške osebe, a nasprotujejo nauku o urejanju rojstev, o razporoki ali predzakonskih odnosih.

Vse to izhaja tudi iz sodobnega družbenega okolja, kjer prevladuje individualizem, materializem, »kultura odmetavanja«. Zato je potrebno najti nove načine, novo govorico za posredovanje cerkvenega nauka v tej zadevi in ustrezno oblikovati pastoralne delavce. Posebno premišljevanje je posvečeno težavi, kako naj razumemo pomen in vrednost »naravne postave«, ki je v temelju zaročniške/svatbene razsežnosti moža in žene. Za mnoge »naravno« pomeni isto kakor »samodejno/spontano«. Iz tega sledi, da človekove pravice pojmujejo kot odločitev vsakega posameznika, ki hoče uresničevati svoje želje. To pa odpira vrata teoriji gender, ruši idejo trajne zakonske edinosti »za vedno«, povzroča sprejemanja poligamije ali odslovitev soproga. Če današnji zakonci ne priznavajo naravne postave, prihaja do ločitev, sobivanja, kontracepcije in še huje: na otroke gledajo kot na oviro za osebno blagostanje, zlasti v Evropi in Severni Ameriki.

Naslednji veliki izziv, ki ga nakazuje Delovni dokument, je, da družino pojmujejo kot nekaj zasebnega, ne več kot dejavno prvine družbe in njeno osnovno celico. Zato je potrebno, da države varujejo/branijo družinska ognjišča ter uveljavijo njihovo vlogo družbenih dejavnikov na raznih področjih: delo, vzgoja, zdravstvo, obramba življenja. Dokument se ozira tudi na zgled svete nazarške Družine in poudarja pomen staršev kot prvih vzgojiteljev v veri; podčrta razlikovanje vlog očeta in matere, in tudi njuno vzajemnost in njuno vključenost pri rasti otrok in družinski ekonomiji. Družina kot resnična »domača Cerkev« se vsak dan gradi »s potrpežljivostjo, razumevanjem in ljubeznijo«. Tako omogoča celosten razvoj posamezne osebe. Dokument posebej priporoča dve prvini: trajno vez med družino in župnijo, ki je »družina družin«, in nenehno oblikovanje – teološko, a tudi človeško in bivanjsko oblikovanje – za družinska ognjišča v krizi, zlasti tam, kjer prihaja do družinskega nasilja. V dokumentu beremo: »Ozdravljajmo zadane rane in izkoreninajmo njihove vzroke«, saj zloraba, nasilje in zapuščenost ne omogočajo rasti.

**Drugi del delovnega dokumenta:** »*Pastorala družine pred novimi izzivi*«. Dokument najprej spomni na pomen priprave na zakon, pomen pospeševanja ljudske pobožnosti v podporo družini in pomen družinske duhovnosti, ki je pristno misijonarska in ne gleda le nase. Nato se loti sodobnih pastoralnih izzivov. Danes se mora družina soočiti z mnogimi težavami: šibkost očetove podobe, razdrobljenost zaradi ločitev in razporok, nasilja in zlorabe nad ženskami in otroki (»to je zares vznemirljivo dejstvo, ki se tiče celotne družbe in družinske pastorale Cerkve«), trgovina z mladoletnimi, mamila, alkoholizem, igralništvo, odvisnost od omrežij, ki otežuje pogovor v družini in krade prosti čas za medosebne odnose.

Sinodalni dokument opozarja tudi na to, kako delo obremenjuje družinsko življenje: izčrpavajoči urniki, negotove zaposlitve, gibljivost, ki povzroča dolga potovanja, odsotnost nedeljskega počitka. Vse to onemogoča, da bi bila družina skupaj. Od Cerkve zato zahtevajo »dejavno pomoč« pri dostojni zaposlitvi, pravičnih plačah, davčni politiki v blagor družine. Nadaljnji dejavniki kritičnosti so: preseljevanja, zaradi katerih je potrebno pomagati družinam, da bodo spet skupaj; nadalje: revščina, potrošništvo, vojne, različnost veroizpovedi zakoncev, iz česar izhaja težava, kako vzgajati otroke; hude bolezni, zlasti aids. Dokument ne prikriva »*proti-pričevanja v Cerkvi*«, kakor so spolne zlorabe, pedofilija, nedoslednost tistih duhovnikov, ki živijo »kričeče premožno« ali pa izključujejo ločene in matere samohranilke. Vse to povzroča »znatno izgubo moralne verodostojnosti« Cerkve.

Nadalje se dokument dotakne težkih pastoralnih razmer in podčrta, da je za sobivanje neporočenih pogosto kriv nezadosten pouk o zakonu, pojmovanje ljubezni kot zgolj »zasebne zadeve«, strah pred vezanostjo v zakonu kot izgubi svobode posameznika. Med socialnimi razlogi so brezposelnost mladih, pomanjkanje stanovanja in neustrezne družinske politike. Vzgoja za ljubezen in ljubeča navzočnost Cerkve lahko pomagata mladim, da bi ljubezen razumeli kot naravnost k načrtu skupnega življenja z drugo osebo in ne kot romantično čustvenost. Dokument se obsežno posveča »položajem pravne nepravilnosti«. Zbrani odgovori se osredinjajo

zlasti na ločene in ponovno poročene. Na splošno je poudarjeno precejšnje število tistih, ki malomarno živijo v takšnem položaju in ne prosijo za prejem obhajila ali sprave. Po drugi strani pa se mnogi počutijo odrinjene in sprašujejo, zakaj so drugi grehi odpuščeni, ta pa ne. Prepoved pristopa k zakramentom doživljajo kot kazni in si hočejo za vsako ceno izboriti prejem zakramentov. Škofovske konference zahtevajo nove možnosti, da bi ponovno poročenim izkazovali »usmiljenje, milino in prizanesljivost«. Drugačne rešitve – ko na primer duhovnik ugotovi posamezni prošnji za prejem zakramentov, ali pa pogled na pravoslavne Cerkve, ki v posebnih okoliščinah dovoljujejo sklenitev drugega zakona – ločenim ne dajejo občutka, da so ponovno *javno* vključeni v življenje Cerkve, in ne izključujejo razporok.

Kar se tiče poenostavljanja zakonskih zadev – na primer temeljit premislek, ali je res potrebna dvojna oprostilna sodba, kadar ni priziva – pa sinodalni dokument vabi k previdnosti, da bi se izognili nepravilnostim in napakam in da ne bi dajali vtisa o »katoliški ločitvi«. Nasprotno, predlagana je ustrezna priprava usposobljenih oseb za reševanje takšnih primerov in večje število cerkvenih sodišč. Vsekakor jasno izstopa misel, da je poenostavljanje kanoničnega postopka smiselno samo tedaj, če dosežemo *celovito* zakonsko pastoralo.

V zapletenih primerih Cerkev ne sme obsojati, ampak mora kakor mati vedno sprejemati svoje otroke in poudarjati, da »tisti, ki ne more prejemati zakramentov, ni izključen iz krščanskega življenja in stika z Bogom«. V tem pogledu se od župnikov zahteva največja odprtost in voljnost tedaj, ko neverujoči in tisti, ki ne prihajajo v cerkev, prosijo za zakrament zakona. To je namreč lahko ugodna priložnost za verski pouk dvojice. Nujno je, da Cerkev s posebnimi srečanji spremlja dvojice tudi *po* poroki.

Glede zvez med osebami istega spola pa je naglašeno, naj vse škofovske konference nasprotujejo uvajanju takšne zakonodaje, ki dovoljuje takšno zvezo in s tem »drugače opredeljuje« zakon med možem in ženo. Seveda se zahteva spoštljiv odnos do takšnih oseb brez obsojanja. Zaznavamo pomanjkanje tovrstnih pastoral-

nih programov, saj gre za novejšje pojave. Odgovori v dokumentu hkrati zavračajo zakonodajo, ki osebam v istospolni zvezi dovoljuje posvojitev otrok, saj je ogrožena celostna blaginja otroka, ki potrebuje mater in očeta. Če pa takšne osebe prosijo za krst otroka, je treba otroka sprejeti z »isto skrbnostjo, nežnostjo in pozornostjo«, kakršno izkazujemo drugim otrokom.

**Tretji del dokumenta** z naslovom »*Odprtost za življenje in vzgojna odgovornost*« ugotavlja, da poročeni slabo poznajo nauk Cerkve glede odprtosti do življenja v njegovi pozitivni razsežnosti in ga pojmujejo kot vmešavanje v dvojico in omejevanje samostojnosti vesti. To je vzrok za zmedo, ki se ustvarja med protispočetnimi sredstvi in naravnimi metodami urejanja plodnosti. Te metode imajo za neučinkovite, medtem ko v resnici spoštujejo človeško okolje in dostojanstvo spolnega odnosa med zakonci. Kar se tiče zdravil proti aidsu, mora Cerkev bolje pojasniti svoje stališče zato, da bi odgovorila na nekatera popačenja in zasmehovanja medijev, in tudi zato, da ne bi problema zoževala v zgolj »tehnično« vprašanje, ko pa v resnici gre za »drame, ki globoko zaznamujejo življenje nešteti oseb«.

Utemeljeni odgovori, ki naj presegajo posplošeno obsojanje, se zahtevajo tudi za soočenje z ideologijo gender, ki »vedno bolj vdira«. Potrebno je razložiti metode naravnega urejanja plodnosti v sodelovanju z univerzitetnimi središči; temeljiteje je treba obravnavati to problematiko pri vzgoji duhovnikov, ker so pogosto nepripravljeni v tej stvari. Na splošno je priporočeno, naj bi bolj pospeševali miselnost, ki je odprta za življenje. Kristjani naj bi se v družbi še bolj zavzemali za uveljavljanje zakonov in struktur, ki pomagajo porajajočemu se življenju.

Končno glede predajanja vere v družini dokument priporoča previdnost zaradi negotovosti, s katero starši danes spodbujajo otroke k verskemu življenju. Potrebno je podpirati katoliške šole, ki vedno bolj nadomeščajo družino in morajo zato ustvarjati »prijazno ozračje, zmožno pokazati pravo obličje Boga«. Glede predajanja vere v težavnih okoliščinah – na primer tam, kjer starši v nepr-

vilnih razmerah prosijo za zakramente za svoje otroke – je najpomembnejši pristop brez predsodkov. »Pogosto otroci evangelizirajo starše.« Otroci tudi razumejo, da »so razmere nepravilne, ne pa osebe.« »Vedno bolj potrebna je rahločutna pastoralna, spoštljiva do takšnih nepravilnih razmer, zmožna dati dejavno podporo vzgoji otrok«. V tem oziru je treba spet ovrednotiti vlogo botra in botre na poti vere otrok in mladih. Potrebno je tudi posebno pastoralno spremljanje mešanih zakonov z različno veroizpovedjo. Delovni dokument se konča z molitvijo, ki jo je spisal papež Frančišek in jo prebral pri Angelovem češčenju, 29. decembra 2013, na praznik svete nazareške Družine.

Končno spomnimo, da bo sinoda prihodnji oktober posvečena »Pastoralnim izzivom družine v okviru evangelizacije«, »izredna« sinoda, zaradi nujnosti obravnavanega vprašanja. Njena naloga bo ovrednotiti in poglobiti podatke, ki so jih predložile krajevne Cerkve. Pastoralne smernice za uresničevanje pa bodo v središču rednega zasedanja škofovske sinode o družini, ki bo oktobra 2015.



FRANC KRIŽNAR

## Škofjeloški pasijon od začetkov do danes

*Uvod*

Škofjeloški pasijon (ŠP) je spokorniška pasijonska procesija, ki v dvajsetih podobah prikazuje Kristusovo trpljenje. Uprizarjal se je že pred letom 1713<sup>1</sup> pa tja do leta 1751 (1767).<sup>2</sup> Po kar nekajstoletni prekinitvi se je ponovno uprizarjal v letih 1936, 1999, 2000 in 2009, v načrtu pa je spet njegova obuditev v l. 2015, temelječa na rokopisu. Tega je l. 1721<sup>3</sup> v Škofji Loki zapisal kapucin pater Romuald in velja za najstarejšo v celoti ohranjeno režijsko (gledališko) knjigo v Evropi. Hkrati pa ŠP predstavlja najstarejše dramsko besedilo v slovenskem jeziku. Novodobne uprizoritve terjajo veliko število izvajalcev (252): igralcev, statistov, konjenikov, glasbenikov ..., saj gre za pravi »new revival« baročni gledališki spektakel. ŠP se vseskozi uprizarja v postnem in velikonočnem času, na samem začetku izključno na veliki petek. Njegova izvedba je procesijska, dandanes pa se ponovi v Škofji Loki na štirih prizoriščih v starem mestnem jedru. Nastopajoči-procesija pa se med prizorišči pomikajo na prenosnih odrih, vozovih s konjsko vprego, na konjih in peš. Namen uprizoritev ŠP je nagovoriti udeležence – igralce in gledalce, pretresene nad Kristusovim trpljenjem, ki so ga povzročili njihovi osebni grehi, k spreobrnitvi v življenje brez greha, kakor so to storile mnoge svetopisemske (David) in svetniške osebnosti (Hieronim), celo Kristusovi rablji (rimski vojak z izmišljenim imenom Longinus) pa tudi prebivalci vseh tedaj znanih

---

*Muzikolog, esejist in kritik dr. Franc Križnar je predstojnik Inštituta glasbenoinformacijskih znanosti pri Centru za interdisciplinarne in multidisciplinarne raziskave in študije Univerze v Mariboru in glasbeni urednik na Radiu Slovenija v pokoju.*

celin (Evropa, Amerika, Azija, Afrika); torej: od izvirnega in ruralnega<sup>4</sup> do dandanašnjega civiliziranega.<sup>5</sup>

ŠP je pasijonska procesijska igra, ki je dediščina srednjeveških *misterijev*,<sup>6</sup> *miraklov*,<sup>7</sup> renesančnih *triumfov*<sup>8</sup> in baročnih *moralitet*,<sup>9</sup> *podob* ali *alegorij*.<sup>10</sup> V letih 1715–1721 jo je po predhodnih predlogah napisal kapucin Romuald, Lovrenc Marušič (1676–1748).<sup>11</sup> Besedilo ŠP sestavlja 844 verzov in je razdeljeno v 14 prizorov. Je najstarejše v celoti ohranjeno dramsko besedilo v slovenščini. Uvod, priloge in napotki so v latinskem jeziku, opombe in didaskalije<sup>12</sup> pa v nemškem jeziku. Zaradi navedene trojezičnosti te literarne predloge velja ŠP za medkulturni model sožitja (več) kultur. Zato je ŠP skupaj z drugimi slovenskimi pasijoni pomemben ohranjevalec narodne identitete in vpetosti v evropski kulturni prostor. Rokopisni kodeks ŠP je nastal in se hrani v kapucinskem samostanu v Škofji Loki.

Pasijon združuje zgodnjo pasijonsko procesijo mediteranskega tipa (Italija, Hrvaška, južna Francija) s pasijonsko odrsko igro srednjeevropskih dežel (Avstrija, Češka, Nemčija, Švica) do atlantskega prostora (Belgija, Francija, Nemčija, Portugalska, Španija). Slikovit in imeniten baročni gledališki spektakel poteka po ulicah srednjeveškega mesta. Pisana je npr. bera konjenice (dragonska, grenadirska,<sup>13</sup> nemška, turška idr.), ki priča o dramatičnih trenutkih turških vpadov na slovenska tla v 15.–17. stol. Nekateri prizori iz Stare in Nove zaveze potekajo kot procesija izvirno kostumiranih oseb peš ali na konjih, posamezne slike se igrajo na štirih stabilnih odrih, premične odre z osebami in scensko opremo vred pa nosijo nosači v kutah. Dogajanje bogatijo skupine barvitih bratovščin, cehov:<sup>14</sup> krojaški, čevljarski, lončarski, pekovski, mearsarski. Prve in s tem arhaične ter zgodovinske procesije ŠP so potekale na vsak velikonočni petek popoldne vse do leta 1768, ko so bile ukinjene ob reformah cesarice Marije Terezije<sup>15</sup> in cesarja Jožefa II.<sup>16</sup>

### ŠP danes ...

ŠP kapucina Romualda Štandreškega je najpomembnejša in edina z ohranjenim besedilom od vsaj 9 sočasnih pasijonskih procesij na Slovenskem. Saj je najstarejše celovito slovensko dramsko besedilo, sestavljeno iz dramatičnih in liričnih monologov ter (verjetno 5 ?) zborovskih spevov (869 rimanih šest- do dvajsetzložnih verzov, od teh 15 v nemškem jeziku) in je poleg pridig duhovnika in pisatelja Jerneja Basarja (1683–1738), baročnega pisatelja Janeza Svetokriškega (Tobija Lionelli; 1647–1714) in kapucina Rogerija Ljubljanskega (Mihael Krammer; 1667–1728) najznamenitejše delo slovenske baročne književnosti. Njegov (ŠP) rokopis obsega 43 listov, popisanih na 80 straneh. Po latinskem uvodu, ki vsebuje ustanovno listino in pravilnik ŠP, je Red procesije z igralci s 13 podobami oz. prizori: Raj, Smrt, Gospodova večerja, Samson (nemi prizor), Krvavi pot, Bičanje, Kronanje, Hieronim, Glej človek, Kristus na križu, Mati sedem žalosti, Skrinja zaveze in Božji grob (še dva nema prizora). Dva sporeda s seznamom nastopajočih – obsežnejši za voditelja in krajši za ordinante (tj. njegove pomočnike) – razvrščata podobe v tri dele oz. dejanja. Sledita dve ohranjeni periodi (tj. letni poročili, letopisa) – obširni javni napovedi procesije z opisom posameznih podob za leti 1727 in 1728. Med njima je uvezano abecedno stvarno in imensko kazalo vseh vlog in statistov, nato je še pismo okoliškim župnikom za pridobivanje statistov in gledalcev ter seznam kostumov iz uprizoritve 1745.

V 20. stol. so ŠP uprizarjali statično na prostem ali v dvorani v jezikovno posodobljeni priredbi etnologa in romanista Nika Kureta (1906–1995) 1932 v Kranju, v izvorni jezikovni podobi pa 1936 v Škofji Loki v režiji pesnika, esejista, književnega kritika, urednika in prevajalca Tineta Debeljaka (1903–1989) in scenografiji slikarke Bare Remec (1910–1991) ter 1965 v Slovenskem stalnem gledališču v Trstu kot del pasijonske trilogije publicista, režiserja, dramatika, zgodovinarja, književnika in gledališkega lektorja Mirka Mahniča (roj. 1919) Veliki slovenski pasijon. Marca 1999 so ŠP začeli v Škofji Loki uprizarjati kot gledališko etnološko rekonstrukcijo v

mimohodu na 3 prizoriščih s 600 nastopajočimi, obnovljeno v postavitvi duhovnika, jezuita in režiserja Marjana Kokalja (roj. 1969) in igralka Metode Zorčič (roj. 1944). ŠP se je razvijal in širil tako v izvedbenem kot percepcijskem pogledu. V l. 2009 je režijo od M. Kokalja prevzel eden njegovih dotedanjih pomočnikov oz. vodij prizorov (ljubiteljski) režiser Borut Gartner (roj. 1963). Medtem pa je bil ŠP v vsem tem času kar nekajkrat tudi predstavljen v knjižni obliki. Tako npr. natis iz 1987 (*Škofjeloški pasijon*, 1999<sup>2</sup>) vsebuje diplomatični prepis, fonetično transkripcijo s prevodom neslovenskih delov besedila in študije. Vse te novodobne uprizoritve so po eni strani perfekcionizirale njihove izvedbene kvalitete kot (množični) odziv publike, saj ga je nazadnje obiskalo v osmih predstavah 24.000 gledalcev, kar pomeni ok. 3.000 na eno predstavo z že skoraj tisoč nastopajočimi na štirih prizoriščih. To pa tudi pomeni, da se omenjeni ŠP že zdaj uvršča na evropski zemljevid (s prek ok. 80 pasijoni, tudi v okviru *Europassiona*<sup>17</sup>) in v družbi tako elitnih in podobnih spektaklov, kot so npr. tisti v Oberammergau, St. Margarethenu, Erlu, ...<sup>18</sup> Pri tem pa je ŠP le edinstven v tem, da je procesijski. Vsi (pre)ostali pa so (žal) odrski, statični.

Prve pasijonske igre in procesije so k nam prinesle tudi t. i. »obvezno scensko« glasbo tako v času reformacije kot protireformacije. Takrat so bili najbolj aktivni v tem pogledu (ljubljski) kapucini. Njihove pasijonske procesije so bile v celotnem, torej tudi v glasbenem pogledu, naravnost sijajne. To so bili res pravi sprevodi s predstavo bridkega trpljenja in smrti našega »Odrešenika«. Tako kot v (Škofji) Loki, so tudi v teh predhodnicah in za te priložnosti igrali »musici« na trobente, kar je še dodatno povzdignilo značaj vseh teh prireditev. To so zagotovo odigrali mestni piskači, ki so se v času vladanja ljubljanskega škofa Tomaža Hrena (1560–1630) udeleževali še najbolj aktivno. Kljub vsem tem ugotovitvam pa z glasbenega vidika te pasijonske igre in procesije niso imele večjega umetniškega pomena; ne pri nas in ne na preostalem evropskem kulturnem prostoru. Dodamo pa lahko še to, da smemo glede na ohranjeno gradivo sklepati, da je v teh igrah in procesijah v inštrumentalnem muziciranju, kolikor je bilo le-to aktualno v okviru

pasijonskih iger in procesij, prevladoval tudi posvetni ton.<sup>19</sup> Tako kot se ponaša večina dandanašnjih pasijonov po svetu in Evropi, sta njene najnovejše adaptacije ob akutnem pomanjkanju ohranjene izvirne glasbe v Marušičevem ŠP na podlagi koralnih osnov za vse dosedanje novodobne postavitve le-tega na (škofje)loške ulice in trge prispevala domača glasbenika: skladatelj, organist, pianist, pedagog in zborovodja Tone Potočnik (roj. 1951) in organist, pedagog, skladatelj in zborovodja Andrej Misson (roj. 1960). V njunem primeru, ki ga oba iz leta v leto, od procesije do procesije, širita in razvijata, gre za tehtno vsebinsko in slogovno povezavo nekdanjega, iz 18. stol. ohranjenega dramskega besedila z versko vsebino in za vključevanje novodobnih izvajalcev tako s starimi kot z novimi glasovi in glasbili – s petjem in inštrumenti; gre konec koncev tudi za povezavo profesionalnih in amaterskih glasbenih hotenj in zmožnosti, gre pa tudi za novodobno aktualizacijo sodobne glasbene scene, za njen »back ground«.

V tehnični ekipi sodelujejo tudi (škofje)loški obrtniki in artisti, ki obvladajo tradicionalne veščine, ki so potrebne za izvedbo; spet kot nekoč v davnih časih, v 18. stol., seveda zdaj v primerjavi s takratnimi, na povsem drugi, višji ravni. Večina od njih je že kar tradicionalno prisotna na koncu prejšnjega, 20. stol. in na začetku tega, 21. stol. V vmesnem času pa je potrebna nenehna skrb za ohranjanje »pasijonske kondicije« z različnimi delavnicami in drugimi akcijami. V pasijonski pisarni je ustanovljen Center domače in umetne obrti, kjer se usposablajo ljudje tudi s starimi ročnostmi in obrtmi: izdelava butaric, jasic iz papirja, kolarstvo, kvačkanje, pletilstvo, polstenje, rezbarstvo, svečarstvo, šivanje baročnih in nasploh srednjeveških kostumov in oblek, tkanje ...

### *... in jutri*

V 18. stoletju so prireditve denarno omogočili kapucini, Bratovščina Presvetega Rešnjega telesa, verniki in država. Prva izvedba pasijona je bila prirejena kot spokorna procesija na veliki petek

(petek pred veliko nočjo) 11. aprila 1721. Enkrat letno so ga izvajali do leta 1751. Zaradi finančnih težav ga je leta 1768 odpravil goriški nadškof. Po dveh stoletjih je bil ŠP ponovno predstavljen leta 1936 v okviru obrtno-industrijske razstave na dvorišču šole v Škofji Loki, v izvorni zasnovi (po mestnih ulicah) pa leta 1999 in 2000. ŠP je uglasbil tudi slovenski skladatelj Alojz Srebotnjak (1931–2010) za zasedbo: sopran, alt, tenor, bas, mešani zbor in orkester. V priredbi Mete Hočever je delo uprizoril tudi ansambel ljubljanske Drame SNG. Zadnje uprizoritve pasijona so bile leta 2009, med 28. marcem in 19. aprilom, prihodnje uprizoritve pa so planirane za leto 2015 ...

... ko je napovedana že nova izvedba oz. osem procesij. V tistem postnem in velikonočnem času (21. 3. – 12. 4. 2015) bodo na sporedu štiri dnevne in štiri nočne procesije ŠP, skupaj torej tradicionalnih osem (na doslej določeni 6-letni cikel, da bi lahko povsem pripravljeni že v naslednjem ciklusu l. 2021 obhajali 300-letnico nastanka ŠP); saj je omenjena procesija zanimiva tako v eni kakor tudi drugi scenografiji-luči. Poleg stalno delujočega in z občinskim sklepom imenovanega Stokovnega odbora za izvedbo ŠP (dr. Metod Benedik, Romana Bohinc, Jože Faganel, dr. Franc Križnar, Jure Miklavc, Mojca Šifrer Bulovec in Klemen Štibelj) sta tu še vodja projekta ŠP Matej Mohorič Peternel (roj. 1979) in režiser Milan Golob (roj. 1980); oba slednja poklicno zaposlena na omenjenih nalogah. Verjetno ni potrebno dvomiti že vnaprej v nov uspeh ŠP? Prav tako pa celotna zgodba ne rabi kakšne posebne reklame, saj je tako po časovni umestitvi kot vsebini in izvedbi, ter konec koncev zdaj tudi že v okviru več kot 15-letne novodobne tradicije uprizarjanja ŠP, že vnaprej zagotovljen njegov uspeh: v verskem in umetniškem pogledu.

### Opombe

<sup>1</sup> Gartner M., *Razstava Processio locopolitana* (v: *Pasijonski doneski*, Škofja Loka, 8/2013, 105).

<sup>2</sup> Križnar F., *Genealogija glasbene dramaturgije Škofjeloškega pasijona*, Šk. Loka-Puštal, 2010, 18.

<sup>3</sup> Nav. delo, 23.

<sup>4</sup>Smer v umetnosti, ki poudarja kmečko, podeželsko motiviko.

<sup>5</sup>Omikanega oz. izobraženega.

<sup>6</sup>Srednjeveško dramsko delo o skrivnosti Kristusovega učlovečenja od 14. stol. naprej tudi oznaka za duhovne igre, ki so se razvile iz liturgije, pri tem pa je glavna snov Kristusovo življenje, s prizori tudi iz Stare zaveze; tudi bogoslužje, samo za posvečene, miste (= ljudje, vpeljeni v starogrške elevzinske/skrivne verske obrede na čast boginji plodnosti in poljedelstva Demetri in njeni hčeri Perzefoni in druge misterije) v starem veku; neumljiva, razumu nedostopna verska resnica ali dogma.

<sup>7</sup>Srednjeveška gledališka igra z versko snovjo, navadno v zvezi s čudeži.

<sup>8</sup>Slavnostni sprejem zmagovitega vojskovodje in njegove vojske v Rimu.

<sup>9</sup>Versko moralistična igra v poznem srednjem veku npravnega značaja, ki se je razvila iz misterija.

<sup>10</sup>Umetniško (dramsko, gledališko) delo s prikazovanjem prisposodob, prilik ali česa drugega v drugačni obliki.

<sup>11</sup>Pravo ime je Lovrenc Marušič, tudi Marusig ali Marušič, pridigar, ki je l. 1669 v Celju stopil v kapucinski red in 1700 opravil slovesne zaobljube, bil posvečen v duhovnika in postal pridigar štajerske kapucinske province. Deloval je v raznih krajih, mdr. v Škofji Loki in Gorici. L. 1721 je prevedel, priredil oz. sestavil besedilo za Škofjeloški pasijon, edino pasijonsko procesijo na Slovenskem, z ohranjenim besedilom v slovenščini.

<sup>12</sup>Opombe ob besedilu drame z avtorjevimi navodili igralcem in režiserju.

<sup>13</sup>Grenadir je (nekdanji) pehotni vojak pa tudi vojak, izurjen za metanje granat, lahko oborožen vojak, v nekaterih državah pa celo vojak elitne vojaške enote.

<sup>14</sup>Ceh je srednjeveška stanovska organizacija rokodelcev iste stroke.

<sup>15</sup>Avstrijska cesarica, češka in madžarska kraljica (1717–1780).

<sup>16</sup>Avstrijski cesar, sin Marije Terezije (1741–1790).

<sup>17</sup>To je Zveza evropskih pasijonov.

<sup>18</sup>To so vsi tisti pasijoni, ki sem jih v zadnjem času videl tudi sam.

<sup>19</sup>Cvetko, D., Stoletja slovenske glasbe, Ljubljana 1964, 76.

MILAN KNEP

## Binkošti

Nedavno so se mi pod močno lučjo, ki je zobozdravniku osvetljevala mojo ustno votlino, vsiljevale precej destruktivne misli. Negibno sem ležal na stolu in z očmi spremljal zobozdravnika in njegove ostre inštrumente, s katerimi se je dotikal zob in dlesni; z mislimi pa sem sestavljal mozaik zobozdravstvenega sistema. Občudoval sem brezhibno urejene prostore, pripomočke, prijaznost osebja in povezave med različnimi specialisti, ki so potrebni, da zobovju vrnejo osnovno funkcijo. Vse se mi je zdelo zelo dovršeno, tekoče organizirano, predvsem pa zelo koristno. Obvladan od zobozdravnikovih spretnih rok sem pomislil na svoje delo. Ali je tudi moje delo, poslanstvo duhovnika, lahko koristno? Vsi storitveni sistemi, ki danes vključujejo že okoli 70% vseh zaposlenih, so v lepih poslovnih objektih in sodobno opremljeni, vse, kar delajo, je videti zelo koristno. Čutil sem popoln prepad med tem, kar delam kot duhovnik, in tem, kar se dogaja v sodobnih logističnih središčih ter v obrtno-industrijskih conah na obrobju slovenskih mest in večjih krajev — v Grosupljem, Logatcu, Trzinu, BTC, Šenčurju, na Rudniku ... Spraševal sem se, zakaj naj bi ti ljudje, ki delajo v teh sijajno opremljenih novih objektih — do katerih ob brezhibno negovanih zelenicah vodijo nove široke ceste, krožišča s cvetjem in skulpturami, kjer so novi gostinski lokali in trgovine — sploh pomislili na Boga. Kajti v tem okolju, napolnjenem z najnovejšimi tehnološkimi pridobitvami, ni videti, da bi komu kaj manjkalo, da bi bil kdo obupan, bolan ali slabe volje.

Vse je vrhunsko, znanje, oprema in profesionalni pristop; vse je racionalno, smiselno organizirano in koristno. V vseh teh okoljih ni ničesar, kar bi spominjalo na Boga, ne kapelice ne križa ob poti.



Kot da je Bog prototip nekoristnosti. Ves ta novi, v steklo zastrti svet silovito pritiska na našo zavest, ki je na moč odvisna od tega, kar vidijo naše oči. Zavest je nasičena predvsem s tem, kar preko čutil nenadzorovano vdira v nas. Naša čutila pa skoraj nikjer ne zaznajo nič takega, kar bi se neposredno nanašalo na Boga. Zato vse več ljudi prihaja do sklepa, da Boga najbrž res ni; če že je, nima nič z nami, predvsem pa ni niti malo videti, da bi nam bil koristen. In ker Bog neposredno ne razodeva svoje koristnosti, ljudje pa vseeno čutijo, da potrebujejo nekaj duhovnega, v istih obrtno-storitvenih okoljih najdejo ponudbe, ki bi utegnile koristiti njihovemu zdravju in duševnemu počutju, iskanju višje zavesti ter telesnemu in psihičnemu ravnovesju.

Ljudi je ta novi svet popolnoma prevzel in zapolnil vse pore njihovih src in razuma. Zato se niti ne odločajo za nevero, ampak so enostavno neverni; neverni kar tako. Tudi svoje otroke potiskajo v ta čudoviti novi nori svet. Otroci v junijskih dneh marsikje sploh ne pridejo po veroučna spričevala, ker se zdi, da od njih ne bo nobene koristi. Mnogi starši veroučnih spričeval svojih otrok niti ne pogledajo in ne podpišejo. S svojim odnosom do verouka dajejo starši otrokom vprašljivo vzgojno usmeritev, da se pravi, resnični in koristni svet ne dogaja pri verouku in v cerkvi, pri vsakdanji družinski molitvi in nedeljski sveti maši, pač pa najprej v šolskih ustanovah in potem v industrijskih, storitvenih in logističnih središčih, v svetu mode in zabavne industrije. Vse več ljudi ima v glavi delitev na pravi in nepravi svet. Kar pripada veri, Cerkvi in Bogu, velja za nepravi in neresnični svet, ki ga ni mogoče ne videti ne uporabiti. Za takšno miselnost sta tudi molitev in sveta maša nepravi, nepotrebni in nekoristni opravili.

Množice je použil zapeljiv krogotok: znanje je denar, denar vlagamo v znanje, da bo znanje prinašalo denar. Z znanjem hočemo priti do inovacij, z njimi pa zmagati na trgu dela, proizvodnje in potrošnje. Tudi velika večina ljudi, ki nima ne posebnega znanja in ne veliko denarja, je del tega krogotoka, ker upajo, da bodo s koncem krize tudi sami del te zgodbe o uspehu. Obrazec tega krogotoka je že tako vsepričujoč, da otrok otopelo gleda, ko ga

katehet spodbuja, naj redno moli in prihaja k sveti maši. Večina staršev z matematično natančnostjo načrtuje svoj delavnik, vse z namenom, da bo njihov otrok krožil v ritmu sveta, da ne bo kje česa zamudil. Niti malo pa se isti starši ne vznemirjajo, če otrok pozabi na jutranjo in večerno molitev. Otroka spomnijo na vse, samo na molitev in sveto mašo ne, če pa ga spomnijo, sami ne pri enem ne pri drugem redno ne sodelujejo.

Tako vsi skupaj z vsem svojim znanjem, talenti in močmi, z vsem izobraževalnim in raziskovalnim sistemom, z vsemi viri energije in surovin sodelujemo pri najbolj norem projektu, ki je vera v nenehno rast blaginje, BDP in gospodarstva. Ta poblazneli projekt je novi babilonski stolp, katerega vrh naj sega do neba, kot beremo v Prvi Mojzesovi knjigi. Pred tremi leti so se ugledni slovenski arhitekti, gospodarstveniki in drugi v *Pogledih* na široko razpisali o novi stolpnici, *Kristalni palači*, v ljubljanskem BTC.<sup>1</sup> Povedali so mnogo zanimivega, a niso skrivali, da je bil vodilni motiv za ta dragi projekt vendarle prestiž: »Naj ljudje vidijo, kdo smo in kaj zmoremo.« Dobesedno tako kot piše Sveto pismo: »Naredimo si ime.«<sup>2</sup> Z vsem kar znamo, si hočemo narediti ime. Pred našimi očmi in z našim sodelovanjem se ponavlja, kar piše v omenjenem več tisočletij starem besedilu: »Zdaj jih ne bo nič več zadržalo, kar koli bodo hoteli, bodo naredili.«<sup>3</sup> Naredili z ljudmi in naravo in pometli z vsem, kar bi se zoperstavilo kovanju dobička.

Zakaj nas binkoštni praznik vedno znova pritegne? Da bi se dali poučiti Božjemu Duhu, ki pravi, da babilonskega stolpa ni dogradila ne generacija povzpetnikov pred nekaj tisočletji ne ameriška avtomobilska industrija v Detroitu in ga ne bo generacija, ki ji pripadamo. Prva Mojzesova knjiga je jasna: »Nehali so zidati mesto«,<sup>4</sup> kajti namesto stolpa do neba je nastal Babel, mesto zmešnjav in razdora.

Na stolu zobne ordinacije sem se torej boril z dvomi, kaj naj kot duhovnik še iščem v svetu, v katerem ljudje mislijo, da bo graditev babilonskega stolpa postala zgodba o uspehu. Vsekakor ni moja naloga, da oznanjam odklonilen odnos do sveta. Katoličani nismo sekta, nismo izoliran otok sredi sveta, nismo ameriški amiši,

ki zavračajo tehnološki napredek, nimamo se za katare, čiste, za edine razsvetljene, ki bi zaničevali neverne in jih imeli za satanove sinove. Katoličani smo, kot pravi Pismo Diognetu iz drugega stoletja, taki kot vsi drugi v svojem okolju.<sup>5</sup> Ne nosimo posebnih oblek, nimamo tipične katoliške prehrane, na zunaj se ne razlikujemo od ljudi, ki z nami živijo v tem mestu. Pač pa kristjani zgradbo svojega življenja — svojo osebnost, svojo družino, zakonsko zvezo, svoje poklicno delo, svoje družbeno angažiranje, pa tudi šport, kulturo in prosti čas — postavljamo na vogelni kamen, ki je Kristus, na molitev in na nedeljsko sveto mašo, ki nas ohranjata v odnosu z njim, ki nas ljubi.

Kristjani se od drugih razlikujemo v zaporedju korakov in dejanj. V vsem najprej iščemo Boga, ga molimo, slavimo in se mu zahvaljujemo. Iz tega odnosa potem raste vse drugo, kar smo omejnili. To zaporedje je tudi razumno, ker nas obvaruje napake tistih, ki ne začnejo s tem, da bi častili in ljubili Boga, ampak z željo, da bi si ustvarili ime, kar vedno vodi v nedokončanje babilonskega stolpa, v Babel, v razdor in zmešnjavo. Ni naš cilj, da bi na vrhu stolpa svetila naša blagovna znamka, ampak da bi v Bogu našli odrešitev svojega telesa, ki je torišče vseh protislovij našega bitja.

Videti to zaporedje in imeti ta cilj, je dar Svetega Duha. Prosimo zanj!

### Opombe

<sup>1</sup> Prim. Ilka Čerpes, »Stolpnice: ja ali ne? Oboje!«; Marjeta Doupona Horvat, »Kristalka, zelena stolpnica«; Vasa J. Perović, »V petih točkah do odgovora: stolpnice v sodobnih mestih«; Vesna Teržan, »V višino: razvoj mesta ali bahaštvo kapitala?« Vsi članki so bili objavljeni v časniku *Pogledi*, letnik 2, številka 10, 11. maja 2011.

<sup>2</sup> 1 Mz 11,4.

<sup>3</sup> 1 Mz 11,6.

<sup>4</sup> 1 Mz 11,8.

<sup>5</sup> »Kristjani se ne razlikujejo od ostalih ljudi po deželi, po govoric ali po oblačilu. Ne prebivajo v svojih mestih, ne uporabljajo posebnega narečja, njihov način življenja ne bode v oči.« Pismo Diognetu je v slovenščino prvi prevedel Franc Ksaver Lukman; zgornji prevod Gorazda Kocijančiča je objavljen v knjigi *Logos v obrambo resnice: izbrani spisi zgodnjih apologetov* (Celje: Mohorjeva, 1998), 557–581; v kratkem bo znova izšel v knjigi zbranih novozaveznih apokrifov, ki jo za Mohorjevo s skupino prevajalcev pripravljata Gorazd Kocijančič in Vid Snoj.



**Naročila:**

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

e-pošta: **narocila@druzina.si**,

spletna knjigarna:

**www.druzina.si** ali nas

obiščete v naši knjigarni

• Krekov trg 1, Ljubljana

• Štula 23, Ljubljana-Šentvid

8,50 €



3 830031 150361