

STEPHAN BAIER

Čemu naša sekularizirana družba potrebuje Cerkev?

Za bralca, ne za pisca, so vsaj trije razlogi za jezo nad izbrano témo: 1. Ker ta preprosto predpostavlja, da živimo v sekularizirani družbi in da se Cerkev, ne brez odpora, zliva z njo; 2. Ker vprašanje »čemu« ne sprašuje globinsko po pravzroku ali smislu, ampak bolj plehko po uporabnosti. Kar bi se upravičeno lahko zdelo prezirljivo do Cerkve, saj ne sprašuje o uporabnosti Cerkve za Božje kraljestvo ali vsaj za večno zveličanje ljudi, ampak samo za to družbo. Upam, da sem s tem vsaj malo znižal pričakovanja, vsem trem ugovorom proti témi pa želim dati prav.

1. Cerkev v sekularizirani Evropi

Téma v obliki vprašanja predpostavlja, da živimo v družbi, ki je v veliki meri sekularizirana, v družbi torej, ki meni, da lahko svoje najbolj bistveno tako zasebno kot javno življenjsko dejavnost oblikuje, ne da bi upoštevala Boga in njegovo razodetje. Temu se dá morda ugovarjati s tem, da je vendar evropski sekularizem sam sad krščanstva, ker je izvor njegovega razlikovanja med sakralnim in profanim, božanskim in posvetnim v Jezusovih besedah: »Dajte cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je Božjega« (Mt 22,21).

Stephan Baier, rojen 1965 v Rodingu (Bavarska), študiral je katoliško teologijo v Regensburgu, Rimu in Münchnu. Bil je predstavnik za tisk škofije Augburg (1991–1994), pozneje predstavnik za tisk in parlamentarni asistent dr. Otta von Habsburga za evropski parlament v Strasbourgu (1994–1999). Od leta 1999 je dopisnik katoliškega časnika Die Tagespost, predvsem za Avstrijo, jugovzhodno Evropo in evropsko politiko. Je tudi kolumnist in pisec poljudnoznanstvenih knjig. Poročen je in oče petih otrok.

Jezus s tem za tedanje poslušalce osupljivim razlikovanjem dejansko šele vzpostavlja možnost za prostor sekularnega. Ni dvoma, razsvetljenstvo in sekularizacija sta otroka krščanstva, vsekakor otroka v puberteti, ki se z neusmiljenostjo in iracionalnostjo, ki sta lastna pubertetnikom, obračata proti lastnim staršem in koreninam.

Tisto, s čimer se moramo kristjani kot kritiki časa danes spopasti, je nedokazana, a kot verska resnica od mnogih sprejeta »dogma«, da je napredek neločljivo povezan s sekularizacijo in modernost neogibno z izrivanjem vere iz javnega prostora. Sociolog Ulrich Beck povzema to tezo takole: »Razsvetljenstvo je človeka osvobodilo od Boga in mu na vseh področjih pomagalo k avtonomiji. Religiozna vera je atavistična, proizvod slabe vesti (...). K podobi modernega razsvetljenega Evropejca spada, da je premagal predmoderno praznoverje.«¹

Tako še vedno verjame politična in intelektualna elita v Evropi – in samo tu. Čeprav je Evropa že davno izgubila svojo politično, demografsko, gospodarsko in tehnološko prednost in čeprav s tem plava proti globalnemu trendu. V ZDA na primer ne bi nikomur prišlo na pamet, da bi imel javno prisotnost vere za znamenje nazadnjaštva in verne ljudi za načelno predmoderne.² Ameriška (ZDA) »dogma« o lastni naprednosti se lepo ujema s tem, da ljudje živijo svojo vero in tega ne skrivajo. Uradno komunistična Kitajska izvaja preišljeno »sinizacijo« (pokitajčenje) petih priznanih verskih skupnosti, torej se zelo zaveda njihovega pomena za oblikovanje družbe. V Indiji je »hindutva« dobila poteze od vlade priznane uradne ideologije; tako se vizija Mahatme Gandija o Indiji kot sekularni državi korak za korakom umika močni, včasih tudi nasilni hinduizaciji. Očitna je tudi kar izzivalna politična instrumentalizacija vere v regionalnih silah, ki se (znova) vzdigujejo, tako v pravoslavni Rusiji³ kot v sunitiski Turčiji.⁴

Evropski »dogmi« o sekularizaciji danes najbolj intenzivno ugovarja islam. Muslimanski Vzhod je dolgo z občudovanjem gledal na naprednejšo Evropo. A najkasneje z revolucijo ajatole Homeinija 1979 je proti tej z Zahoda uvoženi »dogmi« v svetovni

zgodovini prvikrat dobila težo že dolgo prisotna nasprotna teza. Glasi se: Islam je rešitev!⁵ Islamizem dokazuje: Vse, kar je uvoženo iz Evrope, nacionalizem, socializem in sekularizem, se je izkazalo kot neprimerno za to, da bi se povzpeli do enakopravnih svetovnih sil poleg ZDA, Rusije, Kitajske in Evrope, kajti muslimanski svet dosega svojo prihodnost samo v popolni naslonitvi na lastne korenine – na nepotvorjen, prvotni islam. Islamistična gibanja – sunitska kot Muslimanski bratje, Hamas in Al Kaida, šiitska kot Hezbolah – se ne bojujejo prvenstveno proti Zahodu, temveč proti zahodnjaškim vplivom in sekularizaciji v jedrnih muslimanskih državah. Evropa si danes začudeno mane oči in se sprašuje, zakaj islamski svet ne vidi naših sekularnih demokracij kot svetlega zgleda in cilja, za katerega si je vredno prizadevati. Za to je veliko delnih razlag, na muslimanski strani recimo visoke stopnje nepismenosti, na strani Zahoda veliko število ločitev, razpadanje družin, demografsko propadanje in spolna poljubnost, ki za verne muslimane razumljivo delujejo zastraševalno. Glavni razlog proti vplivom Zahoda v lastnih družinah in družbah pa je odsotnost Boga v javnem življenju. Za vernega muslimana je predstava prostora, ki je »prost« Boga, torej brezbožen, čisto bogokletje.

Evropski »dogmi« sekularizacije pa ne gre ugovarjati samo z muslimanskega stališča, ampak tudi s krščanskega. Za vernega muslimana je Božja beseda, ki je postala Knjiga, vir prenavljanja; za vernega kristjana je to človek, ki je postal Beseda. Jezus Kristus je in ostaja za kristjana merilo, s katerim meri svoje versko življenje, svoje zasebno in javno delovanje.

S tem pa se za sekularizirano družbo postavlja vprašanje: Ali je v korenini in v bistvu kaka razlika med krščanstvom in islamom, ki ima neposredne posledice za družbo, državo in politiko? Poglejmo na začetke: Mohamed sebe ni razumel samo kot duhovnega, ampak tudi kot političnega in vojaškega voditelja. Njegova teocentrična *umma* je bila hkrati cerkev in politična skupnost. Koranska navodila naj bi bila za vernike ne le moralno zavezujoča, temveč tudi pravno. Nasprotno pa Jezus pred Pilatom priznava: »Moje kraljestvo ni od tega sveta« (Jn 18,36). In na po-

vratno vprašanje, ali je sam vendarle kralj, pojasni: »Jaz sem zato rojen in sem zato prišel na svet, da pričujem za resnico.« Tako Jezus razglaša politično oblast, ki je ločena od Božje, še več, on to razlikovanje sploh šele vpeljuje.

Ne rimsko cesarstvo, v katerem javno čaščenje bogov ni bilo vprašanje posameznikove pobožnosti ali vere, temveč državljanska dolžnost, ne judovstvo tistega časa s svojo načelno teokratično usmeritvijo nista poznala razlikovanja med politiko in vero. Od tod prihaja nespোরазum, da bo Mesija znova vzpostavil Davidovo kraljestvo in pregnal rimsko zasedbeno silo. Od tod začudenje farizejev in Herodovih pristašev, ko je Jezus – kot je navedeno zgoraj – na njihovo vprašanje, ali naj se cesarju plačuje davek, odgovoril na način, ki je danes postal sam po sebi razumljiv, takrat pa je bil revolucionaren: »Dajte torej cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je Božjega« (Mt 22,21). Farizeji so s svojim vprašanjem hoteli Jezusu nastaviti past in ga razkrinkati ali kot sodelavca zasedbene oblasti ali kot političnega prevratnika. Jezus pa je zamenjal raven vprašanja, kajti njegovo kraljestvo »ni od tega sveta«. S tem, ko razlikuje med »tem, kar je cesarjevega«, in tem, »kar je Božjega«, ustvarja politično teoretično novost: razlikovanje med »svetnim« in »sakralnim«. Joseph Ratzinger je leta 1981 zapisal: Krščanska vera je odpravila mit o božanski državi, mit o rajski državi in o družbi brez oblasti. Na to mesto je postavila stvarnost razuma.⁶

Natanko s tem je odprl dolgo pot do razsvetljenstva, do prvenstva razuma v prostoru svetnega. To razlikovanje – ki ne dovoljuje niti popolne ločitve ne mešanja – je Zahodu omogočilo razločevanje med zapovedjo in postavo, med duhovnim in svetnim sodstvom, med grehom in kaznivim dejanjem. S tem razločevanjem šele postane sploh mogoče nekaj, kot je pravna država.⁷ Jezus državi ne odreka zakonitosti, ji pa jemlje sakralnost. Zato je vsak politični totalitarizem, vsako sakraliziranje naroda, rase, razreda ali ideologije, kot se je krvavo dogajalo v 20. stoletju, s krščanskega zornega kota ne le neumnost, temveč kriva vera.

2. Lunarna vloga Cerkve

S tem se nakazuje že cela pahljača odgovorov na vprašanje »čemu«, ko gre za Cerkev v sekularizirani družbi. Treba je priznati, da to še niso odgovori na vprašanje o istovetnosti in smislu, temveč bolj banalni, bolj posvetni odgovori. Vprašanje o njeni namembnosti vrže na Cerkev tudi pogled od zunaj: pričakujoč ali kritičen, upajoč ali dvomeč, toda v vsakem primeru od zunaj: Ali ima morda tej – kot rečeno sekularizirani – družbi še kaj povedati? Če to vprašanje razglasimo za nezakonito, morda zato, ker se bojimo, da bi morala odgovoriti z »ne«, potem smo že stopili na pot v geto, v – duhovni, tematični, prostorski – rezervat. Cerkev pa se ne more umakniti ali se osamiti niti kot »sveti ostanek« iz domnevno nesvete družbe, niti se ne more tej ali kaki poljubni drugi družbi prilagoditi kot kameleon z barvo svojega površja tako, da meja ni več opazna. Tako ali tako bi se namreč izdala, da je »luč sveta« in »sol zemlje«. To dvoje nista samo naslova knjig intervjujev⁸, ki sta vredni branja, ampak Jezus s tema izrazoma označuje tiste, ki bodo stopili na pot za njim. »Vi ste sol zemlje ... Vi ste luč sveta« (Mt 5,13-14).

V obeh podobah že tiči potrebna solidarnost kristjanov z »zemljo« oz. »svetom« ... Biti sol zemlje in luč sveta pomeni zemlji in svetu nekaj dajati, česar še nimata iz sebe ali še ne moreta proizvajati v zadostni meri. Tu se vedno znova dogaja, pogosto celo neogibno, da ima »zemlja« vtis, kako ji je Cerkev pošteno zasolila juho oz. da je za »svet« svetloba (luč) nekoliko premočna ali prevroča.

Vendar Cerkev nima pravice, da bi skrivala svojo luč, ker je njena luč le v lunarnem pomenu. Kardinal Kurt Koch je poslanstvo Cerkve takole ubesedil: »Kakor mesec vso svojo svetlobo prejema od sonca, da bi jo ponoči odseval, tako je osnovno poslanstvo Cerkve v tem, da svetlobo sonca Kristusa pošilja v noč sveta in omogoča razsvetljeno upanje.«⁹ Ostanimo pri tej podobi: Mesečeva luč je svetloba, ki izhaja iz sonca in ga odseva. Naj bo podnevi ali ponoči, v vsakem primeru prejemamo Sončevo svetlobo in brez nje na zemlji ne bi bilo nobenega življenja. Bolj bleda, hladna luč meseca vsaj razmišljajočega človeka spominja še na življenje darujočo

močno Sončevo svetlobo, ki podarja barve in toploto, preteklega in prihodnjega dneva.

Ta podoba ne zmanjšuje Cerkve, a kaže njeno vlogo služenja, ki določa ves svetovni čas. Zaradi tega se tudi ponosni naslov »Dogmatične konstitucije o Cerkvi« *Lumen gentium* ne nanaša neposredno na Cerkev: »Kristus je luč narodov. Zato ta cerkveni zbor, zbran v Svetem Duhu, goreče želi, da bi s to Kristusovo svetlobo, ki odseva na obrazu Cerkve, razsvetlil vse ljudi in da bi v ta namen oznanil evangelij vsemu stvarstvu.«¹⁰ Ta navedek iz enega ključnih dokumentov drugega vatikanskega koncila je izredno primeren za spraševanje vesti znotraj Cerkve:

- Kje in kdaj smo hoteli mi sami svetiti in se blesteti?
- Kje in kdaj smo s svojo osebnostjo, svojo močjo, s svojimi slabostmi in grehi zasenčili Kristusa, »luč narodov«?
- Kje in kdaj smo čez luč poveznili posodo, namesto da bi jo postavili na svetilnik?
- Kje in kdaj smo opustili ali celo ovirali, da bi se vsem stvarjem oznanil evangelij – in s tem naravnost preprečili, da bi »s to Kristusovo svetlobo ... razsvetlil[i] vse ljudi«?

3. Cerkev kot posledica razodetja, ne religije

Da ne bi nastal vtis, da tega pravzaprav ne morem čisto resno misliti, bi na tem mestu rad navedel nekaj sklepov, kako lahko Cerkev v tukajšnji in današnji družbi daje okus in je okusna kot »sol zemlje«, kako lahko sveti in greje kot »luč sveta«. Na prvem mestu je Cerkev s svojim obstojem in delovanjem spomin na resnično Božjo resničnost. Biva, ker je Bog stvarnik vesolja in vsake človeške duše, ki je stopila v čas, ustvarjen po njem.

To jo razlikuje od množice religij. So verstva, ker je Bog človeka ustvaril zase in ga človek z mislijo in meditiranjem strme išče. Z naslonitvijo na Hansa Ursa von Balthasarja smemo pojav religioznosti videti kot teženje iz sebe proti božanskemu – in ga tudi pozitivno vrednotiti. To teženje ne ostaja brez sadu. Kot v izročilu

katoliškega nauka o naravnem spoznanju Boga uči prvi vatikanski koncil: »Boga, počelo in cilj vseh stvari, je mogoče z naravno lučjo človeškega razuma iz stvarstva z gotovostjo spoznati.«¹¹

Toda Cerkev obstaja samo zato, ker tudi Bog sam išče človeka. Zato Cerkev nikakor ni kak ekskluziven klub posebno nadarjenih mistikov, posebno prodornih teologov ali vrhunskih liturgistov. Je »znamenje in orodje za najbolj notranjo združitev z Bogom« – toda na njegovo svobodno pobudo. Zaradi tega je Romano Guardini v nekem predavanju pred skoraj sto leti rekel: »V Cerkvi sega večnost noter v čas (...) Zagotovo ima odnos do vsakega časa: toda stoji tudi v nasprotju z vsakim časom. Cerkev je vedno nemoderna (...) Čas ji vedno očita, da ima korenine v preteklosti. Toda to je zgrešeno gledanje: v resnici to pomeni, da Cerkev v svojem bistvu sploh ne pripada času.«¹²

Zato se Cerkev ne more gladko uvrstiti v družbo: kot socialna ali izobraževalna ustanova poleg drugih, kot stranka med strankami, kot versko ali duhovno združenje med drugimi združenji. Ne ujema se z nobenim antičnim ali modernim panteonom. Za postmoderno, ki je v nasprotju z moderno, ki je v odhajanju, duhovno spet bolj živa, bolj čustvena in se nagiba k mističnemu in skrivnostnemu, naj bi bilo posebno težko, da bi krščanstvo in tudi Cerkev sprejela kot odtenek na njeni barvni lestvici, v nekem smislu kot del njene postmoderne kuhinje ponudb smisla.

Toda Cerkev ni del nečesa, ni stranka ali sekta. Svojega samorazumevanja ne dobiva iz tega, ker bi ji družba odkazala njeno mesto, ampak ga ji je odkazal Bog. Prav to jo dela vedno tako sumljivo v očeh vseh diktatorjev od Nerona do Stalina. Cerkev je »potujoče Božje ljudstvo«¹³ (ljudstvo, ki pripada Bogu, na romanju skozi čase) in »Kristusovo telo«. Kolikor pripada Bogu oz. Kristusu, se upira partikularizmu in je usmerjena k celoti.

4. Svetovna zgodovina v zgodovini odrešenja

Pred pol stoletja je bilo do neke mere jasno, kako kdo deluje, če se je priznaval za komunista, socialista ali liberalca. Danes ljudje svoj

svetovni nazor vedno znova sestavljajo kot lepljenko: npr. budistična meditacija plus islamski teocentrizem plus hinduistične predstave o onstranstvu plus krščanska podoba človeka plus agnostičen način življenja. Vse to dobro premešano. Toda ravno to ne deluje in ni v skladu ne s svetovnimi verstvi ne z Božjim razodetjem.

To pa ne pomeni, da se Cerkev iz znamenj tega (postmoderna) časa ne bi mogla ničesar naučiti. Prisotnost islama, ki je v naši družbi vedno močnejša, bi nas mogla posvariti, da bi na novo premislili o suvereni Božji volji in vsemogočnosti, o sveto-pisemskem strahu Božjem in o krščanski razsežnosti »umme«, ki se ji reče svetovna Cerkev. Vnovično obujanje gnoze v ezoteriki je za nas lahko opomin, naj ne podcenjujemo duhovne in mistične kateheze in liturgije.

Prav tako se Cerkev ne opravičuje pred duhom časa, temveč pred Svetim Duhom, čigar pomoč ji je Gospod obljubil (Jn 16,7.13). Cerkev dokazuje, da Božje delovanje ni »od včeraj«: kakor da bi Bog najprej nekaj ustvaril, potem pa prepustil nam. Kakor da bi Cerkev gojila spomin na moža, ki je živel, oznanjal in trpel pred dva tisoč leti. Cerkev ni zgodovinsko ali spominsko društvo, ker je Jezus Kristus pot, resnica in življenje tudi za današnjega človeka. On je to lahko zato, ker je obenem pravi Bog in pravi človek, ker je – drugače kot Buda ali Mohamed, drugače kot preroki in očaki – navzoč v sedanjosti.

Kako? Odgovor daje pismo apostola Pavla Kološanom: »Ta je podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva, kajti v njem je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari ... Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem je utemeljeno vse« (Kol 1,15-17). To ima daljnosežne posledice za naše razumevanje sveta in sebe, kajti najprej se zdi, da je usoda krščanstva zajeta v svetovno dogajanje. Zgodovina Cerkev je znotraj svetne zgodovine; začne se s tem, da Jezus razpošlje učence, in z binokostnim dogodkom – in mogoče se nekoč tudi konča. Pavel pa nam širi pogled v tisto resničnost, ki jo pesniško ubeseduje tudi Janez v Prologu: Zgodovina sveta je zajeta v zgodovini odrešenja – in ne obrnjeno!

»Logos« (Beseda) na začetku, po katerem je vse nastalo (Jn 1,3), je tudi cilj našega življenja. In zato ni na nas, da bi temu, kar biva, šele vdihnili ali vcepili smisel. Bivajoči je smisel!

To pa je sporočilo, ki nas večkratno osvobaja: Osvobaja nas od manije, da bi morali vse sami razvozlati, soditi, rešiti ali celo odrešiti. Osvobaja nas za spoznanje, da Bog ostaja cilj in gospodar zgodovine – in sicer zgodovine našega življenja kakor tudi zgodovine človeštva v celoti. Ne v enem ne v drugem primeru ne vemo, kako bo šlo naprej, temveč, kako se bo izšlo. Ker sporočilo, ki ga Cerkev daje svetu, ni nikakršna človeška iznajdba ali izmišljija, ni ne ideologija ne miselni konstrukt, temveč suvereno Božje razodetje, zato Cerkev je in ostaja tista, ki posluša in služi. Ostaja sredi tega sveta kot prst kazalec, ki kaže ven iz tega sveta. Da tega ljudje ne slišijo in ne vidijo radi, da se to od časa do časa konča tudi s smrtjo, ni nikakršno presenečenje, če pomislimo na Križanega in brezštevilne mučence, ki so stopili na pot za njim.

Ker sporočilo ni od nas in tudi ne samo za nas, tudi ne od pobožnih in za pobožne in za take, ki bi to radi postali, ampak od Boga in »za vse narode« (Mt 28,19), zato oznanjevanje in misijon za Cerkev nista izbirni dejavnosti, ampak obveznost. Cerkev more oznanjati, a to tudi mora delati. Pristno krščanstvo je v svojem bistvu misijonarsko.

To se dogaja na različne načine, najprej, pred vsakim delom, s tem, da Cerkev je. Saj govorimo o »Kristusovem telesu« na trojni način: Kristusovo telo najprej označuje tistega, ki je bil rojen v Betlehemu, odrasel v Nazaretu, bil križan v Jeruzalemu, umrlega in vstalega Gospoda. Drugič: Kristusovo telo označuje Cerkev, kot nam razlaga drugi vatikanski koncil: »Toda na družbo, oskrbljeno s hierarhičnimi organi, in na skrivnostno Kristusovo telo, na vidno družbo in duhovno občestvo, na zemeljsko Cerkev in z nebeškimi darovi obogateno Cerkev ne smemo gledati kot na dve stvarnosti ...«¹⁴ Tretjič: »Kristusovo telo« označuje evharističnega Gospoda, ki postane navzoč v rokah duhovnika pri oltarju – in ostane – med nami. Cerkev torej na Kristusa ne le spominja, ampak ga postavlja kot tistega, ki navzoč biva in praznuje v vsakem času.

5. Kristocentrizem namesto egocentrizma

Dovolite, da od Cerkev, ki ji pripadamo, preidem na nas, posamezne kristjane. Številni verniki danes, neodvisno od vsakokratne ideološke usmeritve, postavljajo zahteve »Cerkvi«, kakor da sami ne bi bili njeni udje. Naj iz povedanega proti temu postavim nekaj osebnih sklepov, kajti katoličan strukturno nikakor ne more biti del iniciative »cerkvenega ljudstva, ki kaj zahteva« (Kirchenvolksbegehrrer), temveč nasprotno, misli na to, kaj od njega zahteva Cerkev.

Kristjani smo lahko malo bolj sproščeni: Bog ostaja gospodar zgodovine in Sveto pismo nam učinkovito predstavlja, kako Bog izvršuje svoje načrte z manj nadarjenimi ljudmi. Zakaj torej ne z nami? V nasprotju s številnimi miti in sagami Sveto pismo prikazuje velike postave zgodovine naše vere v njihovi šibkosti, omejenosti, grešnosti (Mojzes, David, Peter). To nas lahko tolaži in pomirja. Kristjani potrebujemo pogum za to, da Bogu pustimo, da nas uporabi. Naš ideal ni »samouresničenje«, geslo moderne, temveč uresničenje Kristusa. Saj ne moremo resno misliti, da so naše ideje in naši darovi dovolj začinjeni, da bi mogli biti »sol zemlje«, ali dovolj svetli in topli za to, da bi bili »luč sveta«. Človeške veličinske blodnje so v 20. stoletju dosegle pravi razcvet; posledice so znane. Postaviti v središče Boga in Kristusa, to sta zahtevi tega trenutka.

Ker pa je Kristus pravi Bog in pravi človek, pride s kristocentrizmom tudi pravilno razumljen antropocentrizem (človek v središču). Glede na misel papeža Janeza Pavla II., ki je spoznal: »Božje pravice in človekove pravice stojijo in padejo skupaj.«¹⁵ Zaradi tega smo poklicani kot kristjani, naj bomo branilci človekovih pravic in človekovega dostojanstva.

Sila težnosti je bila in je velikanska. Tiste drže duha, ideologije, podobe človeka, ki človeka vidijo samo kot maso, samo kot potrošnika in proizvajalca, samo kot mravljo na mravljišču – in vendar ne morejo razložiti tega, kar je odločilno: ljubezen in smrt. Cerkev je, če to ubesedimo moderno, »družba z omejeno odgovornostjo za smisel življenja in zveličanje duš«. In kristjani smo njeni delničarji (družabniki). Ne le materialna revščina, temveč tudi duševna

beda nas zadeva. Ne da bi se hoteli vmešavati v delo psihiatrov in psihoterapevtov, si moramo upati biti tisti, ki poslušajo in vlivajo tolažbo in smisel.

Možnost za pogovor z nami naj bi bila velika, še večja kot doslej za verski pogovor. Zelo dostopni naj bi bili tudi za posredovanje glavnih krščanskih sporočil. Sposobnost kristjanov za to, da bi dajali informacije o svoji veri – to je zaskrbljujoče – izginja. Kaj neki bi se izcimilo, ko bi brez načrta začeli spraševati ljudi po ulicah Ljubljane, Maribora, Gradca ali Dunaja po njihovem verskem znanju. Ne po njihovem »mnenju« o domnevno ves čas vročih cerkvenopolitičnih temah, temveč o ključnih pojmih krščanskega verovanja: Kaj pomeni učlovečenje in kakšno zvezo ima to z božičem? Kaj pomeni vstajenje in kaj ima to opraviti z veliko nočjo? Kaj pomeni Trojica in kaj ima to opraviti z našim življenjem? – In kako neki bi naša anketa izpadla, ko bi sredi Kaira, Istanbula ali Amana muslimane spraševali o jedru njihove vere. – Pripomba ob robu debate o integraciji: Ali muslimani, ki pridejo v Avstrijo, spoznavajo kristjane kot ljudi, ki verujejo v Boga, ki molijo, pomagajo, in kot tiste, ki znajo dati informacijo o svoji veri. Ali dobijo izkušnjo o odprti Cerkvi z nizkim pragom za ponudbo pogovora in morda celo pomoči?

Nasprotno pa ne bi smeli skrbeti za nizek prag pri predstavljanju svetih reči. Tu velja načelo marketinga: Kar nič ne stane, ni nič vredno! Kdor dobi zakramente brez dobre priprave, brez vsaj minimalnega duhovnega in časovnega napora, ne bo dobil vtisa, da je prejel nekaj dragocenega. Ona ali on bo dan prvega obhajila ali birme hitro pozabil. Zakramenti niso blago v supermarketu, ki bi ga potem, ko smo plačali cerkveni prispevek, lahko položili v nakupovalni voziček. Delitev zakramentov brez dobre priprave je prekršek proti dostojanstvu zakramentov – in proti dostojanstvu tistega, ki jih prejema. Najbolj jasno je to pri zakramentu zakona: Če ljudje šele pri poskusu, da bi se (po ločitvi) znova poročili, dobijo razumljivo pojasnilo, kako globoka skrivnost je zakonska vez, ki so jo nekoč sklenili, potem je to tudi glede na življenjsko zgodbo tragično.

S ponovnim poduhovljenjem, o katerem se veliko razpravlja, kar je značilno za našo postmoderno, je romarstvo doseglo pravi razcvet. Ali bi lahko na novo odkrili tudi pobožnost? Ko bi namreč začeli spet močnejše gojiti oblike molitve in bogoslužja s tradicionalnim »nizkim pragom«, potem bi lahko tudi evharistično slavje pridobilo vidno, občutno vertikalnost. Samo en namig za vsestransko spraševanje vesti: predstavljajmo si, da bi se pek, bančni uslužbenec ali uradnik kjerkoli v vašem mestu neke nedelje zbudil, ker bi ga predramil hrup cerkvenih zvonov. Že desetletja ni stopil v nobeno cerkev, ker pa je tako dobro spal in sije sonce, ker se mu obudi spomin na otroške dni, ko je včasih šel z babico v cerkev, sklene, da bo to jutro spet enkrat stopil tja. Kaj bi ta človek, tam v zadnji klopi in bolj v vlogi opazovalca, mogel misliti in čutiti? Ali bi imel vtis, da je navzoč pri svetem dejanju, da doživlja delček nebes na zemlji, nekaj, kar mu odpira srce in širi dušo – v smeri Boga?

6. Predajanje vere naprej in namestništvo

Kristjani moramo spet več govoriti o Bogu in po možnosti pri tem ne narediti preveč napak. To delamo v tej družbi ne kot tisti, ki ne dopuščajo ugovora, in ne kot imetniki monopola. Z ene strani nas udarjata v obraz ateizem, za katerega je Bog grožnja človekovi svobodi, in agnosticizem, ki nam pravi, da je vse enako veljavno in vse vseeno. Z druge strani pridobivata islam in ezoterika z drugimi predstavami o Bogu, ki so konkurenca naši. Tako smo kot kristjani izzvani k pogovoru in tudi k ugovarjanju – vendar brez fobij, temveč strokovno in z razločevanjem. To ne bo šlo brez poglobitve v lastno vero in tudi ne brez velikodušnosti, da znamo pridobljene uvide in podarjeno resnico deliti in izročati naprej.

Pravzaprav ni sporno, da je danes predajanje vere v krizi; ne samo da sposobnost kristjanov kaj povedati o svoji veri in sama vednost o veri izginjata kot sneg v pomladanskem soncu. Tudi krščanska praksa in nihanje kristjanov v cerkvenem letu zelo upadeta. Tole nikakor ni povabilo k pritoževanju, ampak k zavestnemu

nadomeščanju. Kakor Abraham stopi pred svojega Boga in se z njim celo pogaja, kakor dvanajst apostolov zastopa dvanajst Izraelovih rodov, tako lahko kristjani čisto zavestno namesto mnogih sami stopimo pred Boga, ga častimo, hvalimo, se mu zahvaljujemo in ga prosimo.

Ker je Bog gospodar in cilj zgodovine, lahko ocenjujemo čase kot pomlad in jesen obdobji in kultur, ne smemo pa biti v celoti pesimisti glede zgodovine. Medtem ko pri nas vlada zima, je drugje poletje. Izmenjava darov tudi v veri je prvotna izkušnja Cerkve. Gledano zemljepisno je Evropa nekoč prejela vero z Vzhoda in jo misijonarsko predala naprej; danes smo Evropejci znova postali prejemniki vere, posebno od tistih Cerkev jo dobivamo, ki smo jih nekoč podpirali z misijonarji, danes pa predvsem z denarnimi darovi.

Kristusova Cerkev nikakor ni model, katerega čas je minil. Ker je njegova Cerkev, ne naša. Če se kot kristjani poslužujemo govorjenja o »še« – kaj Cerkev še ima in kaj še lahko drži, toda ne več dolgo –, potem je virus neproduktivnega pesimizma že zmagal. Nasprotje temu ne bi bil optimizem, temveč upajoče zaupanje v Boga, ki nas ne pusti samih in ki nas ne meri po uspehih, ampak po tem, kako uporabljamo zaupane nam talente.

7. Velesila usmiljenja

Vendarle moramo govoriti tudi o krivdi, o »mali krivdi« naših vsakdanjih grehov v mislih, besedah in dejanjih, a tudi o opuščanjih, o malih neprijaznostih in nečimrnostih. Potem pa tudi o »veliki krivdi«, o spodletelem življenjskem načrtu, o zavoženem delu, o tragični zapletenosti v krivde. Kot kristjani lahko priporočimo glede dobre vesti dvoje: prvič načelo »sam sem kriv«; iskreno spraševanje vesti in pripravljenost, da lastne krivde ne bomo valili na druge ljudi ali ustanove, temveč sprejemali kot lastno napako.¹⁶ To nas dela – na primer v zakonu, a tudi v samostanu družbeno bolj znosne in zmanjšuje nevarnost zagrenjenosti (v psihološkem

pomenu). Drugič: ponovno odkritje spovedi kot ponudbe Božje ljubezni. Krivda lahko duši, dela človeka majhnega, depresivnega ali tudi hudobnega, če jo samo nabiramo in je nikoli ne moremo odložiti. Pristna higiena za dušo potrebuje spraševanje vesti, kesanje in priznanje; odveza je izkušnja Božjega usmiljenja.

Kam torej z mojim zavoženim življenjem? O tem sprašuje Jezus v priliki o obeh sinovih. Mlajši je v pubertetnem napadu želje, da bi se uresničil, zapravil očetov dedni delež in na koncu zavidal svinjam njihovo krmo. Kam zdaj? »Vstal bom in šel k očetu in mu rekel: Oče, grešil sem zoper nebo in pred teboj« (Lk 15,18). Navidezni svet njegove samostojnosti se je razbil, lažni prijatelji so izginili, meglene plasti samouresničenja so se razblinile. Nič več ne računa na pravičnost. A dobi veliko več kot pravičnost: usmiljenje! Samo zato, ker je že od nekdaj čakal nanj, je oče svojega sina, »ko je bil še daleč« (Lk 15,20), zagledal in pritekel, ga objel in poljubil.

Od kod jemljemo upanje, ki nosi naše življenje skozi strahove in brezizhodnosti, da je na koncu neki oče, ki nas, izgubljenega sina, vidi prihajati, »ko je še daleč«, in nam hiti naproti? Kdo nam odstira pogled na tega Očeta? Politika, finančni trgi, OZN ali mediji? Ti ne proizvajajo in ne delijo usmiljenja. Tisto popolnost, ki je ni mogoče misliti brez ozdravitve vseh ran, človek najde samo tam, kjer se pokrivata vsemogočnost in usmiljenje – pri Bogu. Naloga Cerkev je, da to oznanja in omogoča, da občutimo.

Ko bi Cerkev podlegla skušnjavi, da bi mutirala v državo ali politično stranko – skušnjavo, ki se vleče skozi stoletja –, bi njeni nasprotniki zmagali. Skušnjave, s katerimi je hudič hotel Jezusa odvrniti od njegovega poslanstva (Mt 4), se vlečejo skozi zgodovino Cerkve: Tudi Cerkev hudič skuša, da bi delala iz kamna kruh – da bi opustila spreobrnjenje srca, namesto tega pa z revolucionarno družbeno politiko sebe pomanjšala v socialo. Pogosto je bila in je v skušnjavi, da bi se obrnila na »vsa kraljestva sveta in njihovo slavo« (Mt 4,8) in se pri tem znebila hoje za Križanim. Naj namesto tega spomnimo, da so Božje zapovedi varovalna ograja ob cesti življenja, evharistija bencinska črpalka in spovednica avtopralnica, ki spada zraven. Cerkev more in mora v tej glasni, vreščavi, hitri družbi ostati

vidna kot velesila usmiljenja, ostati mora prepričljiva kot utrdba zoper pravico močnejšega in naj nad sekularizirano družbo drži nebesa odprta. S pogledom na Kristusa oznanja trajno dostojanstvo vsakega človeka. Zato mora biti dovolj ponižna, da to dostojanstvo spoštuje, in hkrati dovolj močna, da ga brani.

Opombe

¹ Ulrich Beck, *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt a.M./Leipzig 2008, 34 sl.

² To dobro osvetljuje Hartmut Lehmann v delu *Säkularisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion*, Göttingen 2004.

³ V zvezi s Putinovim sistemom priporočam: Steven Lee Myers, *Putin – der neue Zar. Seine Politik – sein Russland*, Zürich 2016; Boris Reitschuster, *Putins verdeckter Krieg. Wie Moskau den Westen destabilisiert*, Berlin 2016.

⁴ V tej zvezi je vredno branja: Cigdem Akyol, *Erdogan. Die Biographie*, Freiburg 2016.

⁵ S tem v zvezi priporočam dela Adela Theodorja Khouryja in Bernarda Lewisa. To pa dobra osvetli tudi: Thomas Bauer, *Eine Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2011.

⁶ Joseph Ratzinger, *Biblische Aspekte des Themas Glaube und Politik. Eine Homilie (1981)*. v: isti, *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln 1987, str. 140. To osvetljuje tudi: J. Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs*, Freiburg 2005, posebno str. 10–40.

⁷ Ta teza je med drugim prepričljivo dokazana v delu: Paolo Prodi, *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*, München 2003.

⁸ Joseph Ratzinger, *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart 1996. – Benedikt XVI., *Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Freiburg 2010.

⁹ Kurt Koch, *Kirche der Erlösten oder erlöste Kirche?, v isti, Konfrontation oder Dialog?*, Fribourg 1996, 253.

¹⁰ C (*Lumen gentium*) 1.

¹¹ Denzinger-Schönmetzer 3004; A. Strle, *Vera Cerkve* 27.

¹² Romano Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, Mainz 1955, 78.

¹³ Zame visoko spoštovani koncilski oče in augsburški škof Josef Stimpfle si je za geslo svoje škofovske službe izbral besede: »Plebi Dei peregrinanti«. Svoje škofovstvo je razumel kot služenje potujočemu Božjemu ljudstvu.

¹⁴ C (*Lumen gentium*) 8.

¹⁵ Janez Pavel II., *Pridiga ob beatifikaciji p. Ruperta Mayerja DJ*, 3. maja 1987 v Münchnu.

¹⁶ To psihološko utemeljuje delo Rapahael M Bonelli, *Selber schuld! Ein Wegweiser aus seelischen Sackgassen*, München 2013.