



**ZASLUŽNEMU PAPEŽU BENEDIKTU XVI.
ZA 90. ROJSTNI DAN**

s hvaležnostjo in iskrenimi voščili
Mednarodna katoliška revija *Commuio*

JOSEPH RATZINGER – PAPEŽ BENEDIKT XVI.

Daj nam danes naš vsakdanji kruh

Četrta prošnja očenaša se nam zdi »najbolj človeška« od vseh: Gospod, ki usmerja naš pogled na bistveno, na »edino potrebno«, vendar ve tudi za naše zemeljske potrebe in jih priznava. On, ki pravi svojim učencem: »Ne bodite v skrbeh za svoje življenje in za to, da boste imeli jesti« (Mt 6,25), nas vendar vabi, naj prosimo za svojo hrano in tako svojo skrb prenesemo na Boga. Kruh je »sad zemlje in človeškega dela«, toda zemlja ne obrodi sadu, če ne prejme od zgoraj sonca in dežja. To skupno učinkovanje sil, ki ni položeno v naše roke, nasprotuje skušnjavi našega napuha, da bi si dali življenje sami in edino s svojimi lastnimi močmi. Takšen napuh napravlja človeka nasilnega in hladnega. Na koncu uniči zemljo; ne more biti drugače, ker nasprotuje resnici, da smo ljudje naravnani na preseganje samih sebe in da postanemo veliki in svobodni ter mi sami edinole v odprtosti do Boga. Smemo prositi, in molimo naj. Saj vemo: če že zemeljski očetje dajejo dobro svojim prosečim sinovom, tedaj nam Bog ne bo odklonil dobrin, ki jih more podariti samo on (prim. Lk 11,9–13).

Sveti Ciprijan v svoji razlagi Gospodove molitve opozarja na dva važna vidika prošnje. Kakor je že pri »Oče naš« podčrtal besedo »naš« v njegovem daljnosežnem pomenu, tako tudi tukaj poudarja, da je govor o »našem« kruhu. Tudi tukaj molimo v skupnosti učencev, v občestvu božjih otrok, in zato nihče ne sme misliti edinole nase. Molimo za naš kruh – torej tudi za kruh za druge. Kdor ima kruha v obilju, je poklican k delitvi. Sveti Janez Zlatousti podčr-

Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Jezus iz Nazareta*. 1. del: Od krsta v Jordanu do spremenitve na gori, Družina, Ljubljana 2007, str. 164-170. Izvirno nemško besedilo je zdaj ponatisnjeno v: Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, zv. 6/1, Verlag Herder, Freiburg 2013, str. 254-259. Prevedel Anton Štrukelj.

tava pri svoji razlagi Prvega pisma Korinčanom – pri pohujšanju, ki so ga dajali kristjani v Korintu –, »da je vsak grižljaj kruha na neki način košček kruha, ki pripada vsem, je kruh sveta«. Pater Kolvenbach pristavlja: »Kako se je pri klicanju našega Očeta nad Gospodovo mizo in pri obhajanju Gospodove večerje sploh mogoče odvezati od tega, da izpovedujemo neomajno voljo, pripomoči do vsakdanjega kruha vsem ljudem, svojim bratom?« (98). S prošnjo »mi« nam Gospod reče: »Dajte jim vi jesti« (Mr 6,37).

Pomembna je še druga Ciprijanova pripomba. Kdor prosi za kruh za danes, je ubog. Molitev predpostavlja uboštvo učencev. Predpostavlja ljudi, ki so se odpovedali svetu, njenemu bogastvu in njenemu sijaju zaradi vere in prosijo samo za tisto, kar je nujno potrebno za življenje. »Pravilno prosi učenec za življenjsko potrebne reči le za danes, ker mu je prepovedano skrbeti za jutri. Zanj bi bilo seveda tudi protislovno, če bi hotel dolgo živeti na tem svetu, ko vendar prosimo za to, naj božje kraljestvo pride kmalu« (De dom or 19 CSEL III 1, str. 281). V Cerkvi morajo vedno biti ljudje, ki vse zapustijo, da bi hodili za Gospodom; ljudje, ki se popolnoma zanesejo na Boga, na njegovo dobroto, ki nas hrani – ljudje torej, ki na ta način postavijo znamenje vere, katero nas predrami iz naše nepremišljenosti in slabovernosti. Ljudje, ki se tako opirajo na Boga, da ne iščejo nobene druge varnosti kakor le njega, nago-varjajo tudi nas. Spodbujajo nas, da zaupamo Bogu – da v velikih izzivih življenja stavimo nanj. Hkrati je to uboštvo, ki ga motivira samo zavzetost za Boga in njegovo kraljestvo, dejanje solidarnosti z ubogimi na svetu. To dejanje je v zgodovini ustvarilo nova vrednotenja in novo pripravljeno služeno in zavzemanja za druge. Prošnja za kruh, za kruh ravno samo za danes prebudi tudi spomin na 40-letno potovanje Izraela po puščavi, kjer je ljudstvo živelo od mane – od kruha, ki ga je Bog pošiljal iz nebes. Vsakdo je smel nabrati le toliko, kolikor je bilo potrebno za tisti dan; samo šesti dan so smeli nabrati dar za dva dni, da so se tako držali sobotne zapovedi (2 Mz 16,16–22). Skupnost učencev, ki vsak dan znova živi od božje dobrote, obnavlja izkušnjo potujočega božjega ljudstva, ki ga je tudi Bog hranil v puščavi.

Tako prošnja za kruh le za danes odpira vidike, ki segajo onkraj obzorja dnevno potrebne hrane. Predpostavlja korenito hojo za Jezusom najožje skupnosti učencev, ki se je odpovedala posesti na tem svetu in se pridružila poti tistih, ki »so imeli sramoto Maziljenca za večje bogastvo kakor egiptovske zaklade« (Heb 11,26). Pojavi se eshatološko obzorje: prihodnje, ki je pomembnejše in bolj resnično kakor sedanje. S tem se dotaknemo samo ene besede te prošnje, ki v našem običajnem prevodu zveni nedolžno: daj nam danes naš »vsakdanji« kruh. Z »vsakdanji« je prevedena grška beseda *epiousios*, o kateri eden velikih mojstrov grškega jezika – teolog Origen (+ ok. 251) pravi, da te besede sicer v grščini ni, in so jo ustvarili evangelisti. Medtem so sicer našli za to besedo *eno* dokazilo v nekem papirusu. A tudi ta sam še ne more dati gotovosti o pomenu te vsekakor zelo neobičajne in redke besede. Napoteni smo na etimologijo in na študij povezave. Danes obstajata dve glavni razlagi. Ena pravi, da beseda pomeni »tisto, kar je potrebno za bivanje«. Potem bi torej prošnja zvenela takole: daj nam danes kruh, ki ga potrebujemo, da moremo živeti. Druga razlaga pravi, da je pravi prevod: prihodnji kruh – za jutrišnji dan. Toda prošnja, da bi danes prejeli kruh za jutri, se z vidika bivanja učencev ne zdi smiselna. Namig na prihodnost bi bil prej razumljiv, če bi molili za resnično prihodnji kruh: za resnično božjo mano. To bi bila tedaj eshatološka prošnja, prošnja za predujem prihodnjega sveta, zato, da nam Gospod že »danes« podari prihodnji kruh, kruh novega sveta – samega sebe. Tedaj bi prošnja dobila eshatološki pomen. Nekateri stari prevodi razlagajo v to smer, recimo Vulgata svetega Hieronima, ki skrivnostno besedo prevaja s »supersubstantialis« – razlaga jo v smislu nove, višje »substance«, ki nam jo Gospod podarja v svetem zakramentu kot pravi kruh našega življenja.

V resnici so cerkveni očetje povsem enoumno razumeli četrto prošnjo očenaša kot prošnjo za evharistijo; v tem smislu je očenaš kot evharistična molitev pri mizi v bogoslužju svete maše. To ne pomeni, da bi s tem odvzeli preprosti zemeljski smisel prošnje učencev, ki smo ga pred kratkim dopovedali kot neposredni pomen besedila. Cerkveni očetje mislijo na razsežnosti besede, ki se začenja

s prošnjo ubogih za kruh tega dne, a se ravno tako – ozirajoč se na nebeškega Očeta, ki nas hrani – spominja potujočega božjega ljudstva, katerega je Bog sam hranil. Čudež mane je z vidika velikega Jezusovega govora o kruhu kristjane kar sam usmerjal prek sebe na novi svet, v katerem bo Logos – večna Beseda Boga – naš kruh, hrana večne svatbene gostije. Ali smemo razmišljati v takšnih razsežnostih ali je to napačno »teologiziranje« o neki besedi, ki je preprosto mišljena samo zemeljsko? Danes obstaja bojazen pred takšnimi »teologiziranci«, ki ni povsem utemeljena, pa je tudi ne smemo pretiravati. Mislim, da moramo pri razlagi prošnje za kruh obdržati pred očmi veliko povezavo Jezusovih besed in dejanj, v kateri igrajo veliko vlogo bistvene vsebine človeškega življenja: voda, kruh in kot znamenje prazničnosti in lepote sveta, vinska trta in vino. Tema o kruhu ima v Jezusovem sporočilu važno mesto – od skušnjave v puščavi pred pomnožitvijo kruha vse do zadnje večerje. Veliki govor o kruhu v Jn 6 odpira celotni pomenski prostor te tematike. Na začetku je lakota ljudi, ki so poslušali Jezusa in ki jih ne odpusti brez nahrungitve, torej »nujno potrebni kruh«, ki ga potrebujemo za življenje. A Jezus zdaj ravno ne dopusti, da bi pri tem obstali in skrčili človekove potrebe po kruhu, po bioloških in gmotnih potrebah. »Človek ne živi samo od kruha, ampak od vsake besede, ki prihaja iz božjih ust« (Mt 4,4; 5 Mz 8,3). Čudežno pomnoženi kruh spominja na čudeže mane v puščavi in tako hkrati kaže onkraj sebe: kaže na to, da je človekova resnična hrana Logos, večna Beseda, večni Sin, iz katerega prihajamo in h kateremu živimo. Če prvo prekoračenje fizičnega območja najprej pove samo to, kar je našla in more najti tudi velika filozofija, potem pride kar obenem naslednje prekoračenje: večni Logos resnično postane kruh za človeka šele s tem, da je »sprejel meso« in nam govori v človeških besedah. Temu sledi tretje in povsem bistveno prekoračenje, ki seveda ljudem v Kafarnaumu postane pohujšanje: Učlovečeni se nam daje v zakramentu, in tako šele večna Beseda postane popolnoma mana, dar prihodnjega kruha že danes. Nato pa Gospod celoto še enkrat povzame: to najskrajnejše utelešenje je vendar resnično poduhovljenje: »Duh je, ki oživlja, meso nič ne

koristi« (Jn 6,62). Ali naj predpostavljamo, da je Jezus pri prošnji za kruh pustil ob strani vse, kar nam pove o kruhu in kar nam je kot kruh hotel dati? Če sprejmemo Jezusovo sporočilo kot celoto, potem evharistične razsežnosti v četrti prošnji očenaša ne moremo črtati. Prošnja za vsakdanji kruh je za vse ravno v svoji stvarnosti bistvena. A prav tako nam tudi pomaga, da prekoračimo zgolj snovno in si že zdaj izprosimo »jutrišnj«e, novi kruh. In ko danes prosimo za »jutrišnj«e, smo posvarjeni, da že zdaj živimo iz jutrišnjega, iz božje ljubezni, ki nas vse kliče k odgovornosti drug za drugega.

Na tem mestu bi rad še enkrat dal besedo Ciprijanu, ki poudarja obe pomenski razsežnosti. Besedo »naš«, o kateri smo govorili zgoraj, pa nanaša ravno tudi na evharistijo, ki je v posebnem smislu »naš« kruh, kruh učencev Jezusa Kristusa. Ciprijan pravi: Mi, ki smemo prejemati evharistijo kot naš kruh, moramo vedno moliti tudi za to, da nihče ne bi ostal odrezan, ločen od Kristusovega telesa. »Zato prosimo, naj nam bo <naš kruh>, Kristus, podarjen vsak dan, da mi, ki ostajamo in živimo v Kristusu, ne odidemo stran od njegove zdravilne moči in njegovega telesa« (pr.t. 18, str. 280s).

PATRIARH BARTOLOMEJ

Bog je videl, da je dobro

Prebirajmo knjigo narave

Sv. Anton Puščavnik, oče meniškega življenja, se je ob zatonu 3. stol. oklenil opisovanja narave kot mojstrovine, ki nas uči o lepoti Božjega stvarjenja: »Moja knjiga ni nič drugega kot veseljstvo; v njem prebiram Božja dela.« Čudovita duhovna zbirka, ki nosi naslov *Filokalija*, se bo Antona spomnila z besedami: »Stvarstvo na ves glas oznanja Tistega, ki je njegov snovalec in Gospod.« Tako pravoslavna teologija in duhovnost razumeta okolje. Od stvarjenja naprej gre za neločljivo zakramentalno razsežnost, kakor je v 7. stol. poudarjal sv. Maksim Spoznavalec. Menil je, da svet v svoji celoti sestavlja »vesoljna liturgija«. Sv. Maksim pravi: »Vesoljstvo predstavlja sveto knjigo, njene črke in zlogi so univerzalni delci ustvarjenega; kakor tudi Sveto pismo tvori prečudovito veseljstvo, narejeno iz neba, zemlje in vsega, kar leži med obema.«

Kako je potem s teološkim in liturgičnim gledanjem na svet v pravoslavju?

Ko sem bil otrok in sem spremljal našega vaškega duhovnika pri kakšni slovesnosti v eni ali drugi odmaknjeni kapeli na mojem rojstnem otoku Imbros v Turčiji, se je ustvarjala očitna vez med krasoto gorate pokrajine in razkošjem liturgičnih obredov. Okolje prispeva razširjen pogled, panoramski pogled na svet. Lepota narave

Ekumenski patriarh Bartolomej, Bog je videl, da je dobro: Et Dieu vit, qu'il était bon, Cerf, Pariz 2015. Besedilo je posodobljena oblika nagovora njegove svetosti patriarha Bartolomeja na Univerzi Yale v ZDA na Living Universe Conference, ki je bila od 7. do 9. novembra 2014. - Prevedel Janez Ferkolj.

najpogosteje vzbuja bolj odprto gledanje na življenje in veseljstvo, kakor ga daje zorni kot na fotografskem aparatu. Pogled, ki nas, druga človeška bitja, naposled odvrne od sebične in ozkosrčne rabe in zlorabe naravnih virov.

Da bi mogli doseči takšno stopnjo zrelosti in dostojanstva do okolja, je nujno, da si vzamemo čas za poslušanje glasu stvarstva. Da bi to naredili, moramo najprej utihniti. Krepost obvladovanja molka je brez dvoma človeška odličnost, ki jo *Filokalija* postavlja najvišje. Tihota, ta bistveni pojav, v ubranosti z okoljskim etosom je pomenljiva alternativa današnjemu vzdrževanju zemlje ter razsipavanju z njenimi naravnimi viri. *Misli puščavskih očetov* pišejo, da si je Abba Chaeremon, menih iz 4. stol., sam zgradil celico »šestdeset kilometrov stran od prve cerkve in petnajst do prvega vodnjaka«, da bi mu vsakdanje obveznosti postale kolikor se da majhna priložnost za bojevanje. Na Heybeliadi ali Halki, enem od Prinčevih otokov v Marmarskem morju v Turčiji, je še danes prepovedana vožnja z avtomobilom.

Ko molčimo, se učimo spoznavati, kako »nebesa pripovedujejo o Božji slavi, nebesni svod sporoča o delu njegovih rok« (Ps 19, 1). Stara liturgija sv. Jakoba, ki jo v pravoslavnih cerkvah obhajamo samo dvakrat v letu, potrjuje isto prepričanje: »Nebesa prepevajo slavo Najvišjega, medtem ko zemlja razglša gospodovanje Boga, morje igra Gospodovo moč in vse snovno in nesnovno stvarstvo vsem časom oznanja Njegovo veličastvo.«

Sv. Gregor Niški nam v svojem temeljnem mističnem delu *Mojzesovo življenje* sporoča, da ko je Bog govoril Mojzesu iz gorečega grma, je nagovor prihajal s tihotnim glasom. Božjo navzočnost lahko pri sv. Gregorju razločimo zgolj ob premišljevanju in poslušanju stvarstva. Narava je kakor na široko odprta knjiga, v kateri lahko vsi berejo in se učijo. Vsaka rastlina, vsaka žival, vsak mikroskopski organizem odstira pripoved, razgrinja skrivnost, kaže izredno soodvisno in dopolnjujočo povezanost in uglajenost. Vse se zgrinja k istemu srečanju in skrivnosti.

Isti tok povezanosti in čudež občestva se odkriva v galaksijah, kjer velika množina zvezd prav tako omogoča gledanje mistične

lepote in istega matematičnega reda. Nikakor se nam ni treba bati, da bi verovali v Boga ali da bi morali s predpostavkami dokazovati njegov obstoj. To potrebujemo za dihanje; to preprosto potrebujemo, da lahko smo. Sobivanje in soodvisnost v našem svetu med brezmejno neskončnim in najbolj neznatnim izmed končnih stvari tketa obhajanje sreče in ljubezni.

Obžalovanja vredno je, da gremo skozi življenje, ne da bi zaznali koncert okolja, ki se igra zunaj nas, okoli nas, prav pred našimi očmi in ušesi. Sredi tega orkestra najmanjša podrobnost igra odločilno vlogo in vsak navaden element zavzema glavno vlogo. Nobenega od teh udov, človeškega ali kakega drugega, ne moremo umakniti, ne da bi prizadeli celotno simfonijo. Nobeno drevo, nobena žival ne more biti odstranjena, ne da bi se globoko popačila, če že ne izničila, celotna predstava. Kdaj se bomo končno začeli učiti in poučevati abecedo te Božje govornice, tako skrivnostno skrite v naravi?

Pravoslavna teologija in okolje

Pravoslavna Cerkev v svoji poglavitni izjavi in veroizpovedi, znani kot nicejsko-carigrajski *credo*, izpoveduje »enega Boga, ki je ustvaril nebo in zemljo, vidne in nevidne stvari«. Zato okoljski pristop pravoslavnega krščanstva izvira iz osnovnega verovanja, da je svet ustvaril Bog. Judovska in krščanska pisma pojasnjujejo, da je »Bog videl vse, kar je naredil, in glej, bilo je zelo dobro« (1 Mz 1, 31). Grška beseda »dobro« vodi k lepoti in ne zgolj k dobremu: ljubeči Stvarnik je ustvaril svet lep.

Pravoslavna Cerkev svojemu dojemanju, ki ji ne pomeni nič manj od spremenjenja vesoljstva, povezuje s prvotno vero v svetost in lepoto stvarstva. Poudarek, ki ga daje pravoslavna teologija, se nanaša na človeka in na svet ter se lepo vidi v njenem liturgičnem koledarju. Praznik Kristusovega spremenjenja, obhajamo ga 6. avgusta, označuje posvetitev vsega stvarstva, ki s tem prejema in daje predokus končnega vstajenja in prenovitev vseh stvari v

prihajajoči dobi. Makarijeve pridige iz 5. stoletja poudarjajo vez med Kristusovim spremenjenjem in posvečenjem človeške narave: »Tako kakor je bilo Gospodovo telo povečano, ko se je povzpел [na Tabor], in se je spremenilo v žarenje in neskončno svetlobo, se človeška narava spremeni v Božjo moč in je použita v ognju in sijaju« [Homilija XV].

Praznične pesmi na ves svet razprostirajo to božansko svetlobo in spreminjajočo moč: »O, Gospod, na gori Tabor si bil danes v razodetju svoje svetlobe eno z Očetovo lučjo brez začetka. Očeta smo videli kakor svetlobo in Duha kakor svetlobo, usmerjajoč stvarstvo v svetlobi.«

Praznik Jezusovega krsta, 6. januarja, imenujemo bogojavljanje, Božje razglašenje v tem, da izraža popolno Jezusovo pokorščino prvi postavi Prve Mojzesove knjige ter vzpostavlja končnost sveta, kakršnega je Bog ustvaril in si ga zamislil. Pesmi tega dne opevajo: »Naravna voda je posvečena, zemlja je blagoslovljena, da bi bilo presveto Božje ime hvaljeno s prvinami stvarstva, z angeli in človeškimi bitji, z nevidnimi in vidnimi rečmi.«

Obsežnost in globina vesoljnega gledanja pri pravoslavju zahtevata, da se človeštvo čuti udeleženega v tem »bogojavljanju«, ki gotovo presega vsako obliko posameznosti. Človeški rod ima zagotovo edinstveno vlogo, ohranja edinstveno odgovornost, čeprav je samo *del* vesoljstva, ki pa ga ne moremo razumeti ali imeti za nekaj *poleg* vesoljstva. Kakor bo rekel sv. Maksim: »Človeška bitja niso ločena od preostalega stvarstva. Po svoji naravi so povezana v njegovo celoto.«

S tem naše naravno okolje preneha biti komaj kaj, kar popredmetimo in sebično izkoriščamo, in postane del »vesoljne liturgije«, obhajanje medsebojnosti in za vse stvari tako pomembne soodvisnosti. Razsvetljenje, na katerega temelju nas Dostojevski v svoji umetnini *Bratje Karamazovi* spodbudi takole: »Ljubi vse Božje stvarstvo, vse v njem in vsako zrno peska, ljubi vsak list, vsak žarek Božje svetlobe, ljubi živali, ljubi rastline, ljubi vse stvari. Če boš vse ljubil, boš v stvareh začutil božansko skrivnost.«

Glede na razodetje, je Bog stvarstvo v njegovi fizični in snovni razsežnosti podelil človeštvu kot dar, urejen s postavo, da bi zemljo obdeloval in varoval (1 Mz 2, 15). Prva človeka sta zlorabila dar svobode in se raje odtegnila od Boga darovalca, da bi se navezala na Božji dar. Dvojni odnos človeštva do Boga in stvarstva je bil s tem popačen, človeštvo pa ni več nehalo izrabljati in uživati virov zemlje. Tako se je človeška blaženost, ki je prihajala iz ljubezni med Bogom in človeštvom, naposled posušila, človeštvo pa je skušalo to praznino zapolniti s črpanjem v ustvarjenem in ne več v prejemanju blaženosti od Boga, ki mu je odslej manjkala. Človek iz hvaležnega uporabnika postane stiskaški slepar. Človeštvo je za to, da bi izboljšalo te razmere, poklicano k vrnitvi v »evharistično« in »krepostno« življenje, se pravi v držo hvaležnosti, v poveličevanje Boga za dar stvarstva ter v držo spoštovanja, tako da se pokaže odgovornega v naročju stvarjenjske prepletlosti.

Evharistični in asketski ljudje

Nujno in koristno je poglobiti ta dva pomembna izraza: »evharističen« in »asketski«. Oba sta po izvoru in rabi teološka, od Cerkev pa se pričakuje, da o njih pouči svoje učence in ju oznanja vernikom. Pomensko polje prvega ni težko določiti. Izraz izhaja iz grške besede *eucharistia*, ki pomeni »hvala«, v smislu »zahvaljevanja«, s čimer prav tako razumemo najgloblje bistvo bogoslužnega dejanja. Božja liturgija se v pravoslavni Cerkev imenuje tudi sveta ali posvečena evharistija. Pravoslavna Cerkev nas z obračanjem k evharističnemu duhu spominja, da se ustvarjeni svet ne skrči samo na našo posest ali lastnost, temveč je še prej zaklad in dar – dar Boga stvarnika, dar ozdravljenja, dar poln sijaja in lepote. Zato je primeren odziv na prejem takšnega daru, da ga sprejmemo in zaobjamemo s hvaležnostjo in zahvaljevanjem.

Dejanje zahvaljevanja daje poudarek gledanju zakramentalnega sveta pravoslavne Cerkev. Vse od trenutka stvarjenja je Bog svet podaril kot dar, ki se mora spreminjati in vračati v hvaležnost.

Natanko tako se pravoslavna duhovnost izogne problematiki človeškega gospodovanja svetu. Kajti, če je svet posvečena skrivnost, ta gotovost sama po sebi prepoveduje vsak človeški podvig, s katerim bi hotel postati njegov gospodar. Kopičenje ali oblast nad planetarnimi viri se ujemata z Adamovim »izvirnim grehom«. Prihajata iz sebičnosti in pohlepa ter se kažeta z odtujitvijo Bogu in z opuščanjem zakramentalnega dojemanja sveta. Greh loči sveto in posvetno, slednje zavrže v območje slabega ter zoži na plen, ki ga je treba izkoristiti.

Zahvaljevanje je torej neodtujljiva lastnost človeških bitij. Človeštva ne moremo določiti s preprostim pristankom na nekaj razumskega ali družbenega: človeška bitja so predvsem evharistične stvaritve, sposobne hvaležnosti in imajo moč blagrovati Boga za dar stvarstva. Še enkrat, grška beseda za blagoslov – *eulogia* – pomeni, da imamo za reči dobro besedo nad nekom ali nad nečim; to je nasprotno od preklinjanja sveta. Živali izražajo svojo hvaležnost s tem, da so, kar so, da živijo po lastnem nagonu. Ljudje pa imamo zavest samozavedanja, ki jo izražamo na spoznaven način in se s tem zavestno in premišljeno Bogu zahvaljujemo za svet ter izražamo povsem evharistično srečo. Brez te sposobnosti zahvaljevanja nismo pravi ljudje.

Evharistični duh zahteva, da uporabljamo naravne vire v duhu hvaležnosti in jih z obzirnostjo ponovno darujemo Bogu. Za daritev pa nimamo le prvin zemlje, ampak tudi samega sebe. V zakramentu evharistije Bogu vračamo, kar je njegovega; kruh in vino mu vračamo skupaj s celotnim občestvom, ki se daruje v ponižno hvaležnost Stvarniku. Zaradi tega Bog spremeni kruh in vino, to pomeni svet, v skrivnost srečanja. Vsi mi in vse stvari predstavljamo sadove stvarstva, ki niso več ujetniki padlega sveta in so po osvoboditvi očiščeni od padca, voljni prejeti Božjo navzočnost v samem sebi.

Kdorkoli se zahvaljuje, hkrati okuša srečo, ki prihaja iz veselja, ki mu ga poklanja tisto, za kar je hvaležen. Kdorkoli pa ne čuti potrebe po zahvaljevanju za sijaj in lepoto stvarstva ter nasprotno kaže sebičnost in mlačnost, ne bo nikoli mogel izkusiti globokega

ali Božjega veselja, ampak bo doživljal le užaloščeno bolečino ali neizpolnjeno hrepenenje. Takšna oseba svet samo preklinja in ga dojema kot prekletstvo. Zato so lahko nekateri, ki imajo veliko, tako zagrenjeni, medtem ko so drugi, ki imajo malo, lahko tako ljubeznivi.

Drugi izraz, ki opisuje primeren človeški odgovor na Božje stvarstvo, je »askeza«. Izhaja iz grške besede *askéo*, ki pomeni obdelovanje surove snovi s ponavljanjem in znanjem. Odtod prihaja pravoslavni »asketski etos«, ki spodbuja pot in duhovna pravila istega značaja. Te vaje nam dajo spoznati, da je vse, kar imamo za doseženo, odvisno od Božjih darov, ki so nam namenjeni za izpolnitev naših potreb, pod pogojem, da so enakomerno porazdeljeni na vse. Niso ustvarjeni kot naši, da bi jih izkoriščali in jih razsipavali preprosto zato, ker bi imeli željo po njihovem uživanju ali zmožnost, da jih plačamo.

Asketski etos vsebuje urejen napor za varovanje daru stvarstva in ohranjanje naravne neokrnjenosti. To je boj za samoomejitev in samonadzor, s katerim prostovoljno ne zaužijemo več vsakega sadu, ampak nasprotno izkazujemo skromnost in zadržanost do nekaterih sadov, da bi znali ceniti vse sadove. Varovanje in omejevanje sta izraza ljubezni do vsega človeštva in za celotno stvarstvo. Samo takšna ljubezen lahko svet obvaruje pred nesmiselno zmešnjavo in neizogibnim razkrojem. Navsezadnje je človeštvo prvotno in v svojem jedru določeno za poslanstvo ljubezni, tako kot je resnična Božja narava ljubezen (prim. 1 Jn 4, 8).

Naša končnost se tako prepleta z duhovnikovo molitvijo pri Božji liturgiji: »Tvoje od Tvojega ti darujemo, Gospod, hvalimo te, slavimo te in se ti zahvaljujemo.«

Neposredno zaobjemamo vsa bitja in vse stvari – ne s strahom ali lakomnostjo, temveč z ljubeznijo in veseljem. Učimo se skrbeti za rastline in živali, drevesa in reke, gore in morja, za vse ljudi in za vse naravno okolje. Odkrivamo zmagoslavno veselje – raje kot da nalagamo žalost – v osrčju našega bivanja, sredi našega sveta; in posledično oblikujemo in širimo orodja miru in življenja, ne nasilja in smrti. Stvarstvo na eni strani in človeštvo na drugi – kar

zaobjema in kar je zaobjeto – se ujemata med seboj ter drugo z drugim sodelujeta, saj si ne nasprotujeta, prepirata ali tekmujeta. Človeštvo vrača stvarstvo Bogu po duhovniškem služenju in darovanju, hkrati pa podarja stvarstvo človeštvu za prihodnje rodove. Vse postane oblika izmenjave, sad izobilja in dovršitev ljubezni. Vse sprejema svojo urejenost in namen, kakor si je Bog zamislil ob stvarjenju.

Ljudje, rastline in živali v poročilu o stvarjenju

Kratka, a krepka trditev, ki jo najdemo v prvem poglavju Prve Mojzesove knjige, se ujema z razumevanjem, ki ga pravoslavna teologija, liturgija in duhovnost ustvarjajo o veličastnosti stvarjenja. »Bog je rekel: 'Zemlja naj požene zelenje, rastlinje, ki daje seme, in drevje, ki na zemlji rodi sadje s semenom po svojo vrsti!' Zgodilo se je tako. [...] Bog je videl, da je dobro. In bil je večer in bilo je jutro, tretji dan« (1 Mz 1, 11-13).

Vsi poznamo hranljivost in zdravilnost rastlin. Vsi občudujemo njihove raznovrstne, rodovitne ali lepotne učinke. »Poglejte lilije, kako rastejo. Ne delajo in ne predejo, toda povem vam: še Salomon v svojem veličastvu ni bil oblečen kakor katera izmed njih« (Lk 12, 27). Celo najponižnejši in nepomembni pojavi od Boga ustvarjenega sveta zaobjemajo najbolj temeljne dele življenja ter najdragocenejše vidike naravne lepote.

Zaradi preobsežnega pašništva in izsekavanja gozdov se nagibamo k neravnovesju rastlinskega sveta. Naj si bo s pretiranim umetnim namakanjem ali z divjo urbanizacijo prekinjamo čudovito pesnitev naravnega sveta. Sebični nagibi nas vodijo k preziranju rastlin ali k izničevanju njihovega pomena. Naše razumevanje rastlin je nepopolno in selektivno. Pristop, usmerjen k plenjenju, je osredotočen na dobiček.

Vendar pa so rastline srce in izvir življenja. Omogočajo nam dihanje in razmišljanje. Njihovo mesto je v temelju duhovnega in kulturnega življenja. Kaj bi bil svet brez rastlinja, če ne brez značaja

lepote? V resnici je takšen svet nedojemljiv in nepredstavljen. Bil bi v nasprotju z življenjem. Uravnotežen bi bil s smrtjo. Svet ne bi nikoli smel brez presoje in nadzora drveti za nevzdržnim razvojem. Ne bi smel biti planet, ki pospešuje s sklonjeno glavo, zaprtimi očmi, na poti podnebnega segrevanja. Ostaneta le zanemarjenost in opustošenje. To opravičiti ali upravičiti bi pomenilo zanikati realnost onesnaženja zemlje, vode in zraka.

Rastline so tudi najpametnejše gospodarice in najboljše učiteljice. Obračajo se namreč k svetlobi. Rade imajo čist zrak. Njihove korenine segajo v globine, njihovi vršički pa dosegajo vrhove. Zadovoljijo in prehranjujejo se s takšno neznatnostjo. Preoblikujejo in podeseterijo, kar potegnejo iz narave, vključno s tem, kar se zdi izgubljeno ali neuporabno. Same se prilagajajo in obilno rodijo – četudi za hrano in navdušenje drugih. Uspevajo v svojem mikrokozmosu, hkrati pa prispevajo k makrokozmosu, ki jih obdaja.

Pisano je, da je Bog v zadnjih dneh stvarjenja naredil živali v njihovi raznolikosti in ustvaril moža in ženo po svoji podobi in sličnosti (1 Mz 1, 26). Pogosto pozabimo omeniti, da šesti dan ni bil namenjen samo oblikovanju človeka iz zemlje. To je bil pravzaprav skupni dan, porazdeljen s stvarjenjem številnih »živih bitij po njihovih vrstah: živina, laznina in stvari zemlje po njihovih vrstah« (1 Mz 1, 24). Ta tesna povezanost med človeštvom in ostalim stvarstvom vse od nastanka je zagotovo močno in pomembno znamenje tesne vezi, ki jo kot ljudje ohranjamo z živalstvom. Če je nesporno nekaj enkratnega v stvarjenju človeka po Božji podobi, pa to, kar nas povezuje, presega tisto, kar nas ločuje z drugimi stvarmi in vsem ustvarjenim vesoljstvom. To je lekcija, ki smo jo ponovno osvojili v zadnjih desetletjih, vendar smo se jo morali trdo spet učiti.

Že dolgo nazaj so ta poduk na Vzhodu delili svetniki prve Cerkve. Vedeli so, da oseba s čistim srcem sluti našo vez z ostalim stvarstvom, posebej z živalskim svetom. O tem pričajo vzporednice, ki jih je v obilju v vzhodnem in zahodnem krščanstvu, od Frančiška Asiškega, ki se obrača k pojavom vesoljstva v srednjem veku, do Serafina iz Sarova v sodobnosti, ki hrani medveda v gozdovih

daleč na severu, če omenim le njiju. To ni zgolj čustvena navezanost, ampak v svoji jasnini in vsebini globoko duhovna. Daje pomen nepretrganosti in občestva z vsem stvarstvom ter iz istega gibanja podeljuje izraz istovetnosti in sočutja – spoznanje, da je bilo, kakor pravi apostol Pavel: »Vse ustvarjeno po njem in zanj in v Kristusu je vse utemeljeno« (Kol 1, 15-17). Zato Abba Isaac iz Niniv v puščavi starodavne Sirije lahko zapiše: »Kaj je sočutno srce? To je srce, ki je goreče v ljubezni do celotnega stvarstva: do ljudi, ptic, živali, duhov – do vseh Božjih stvari. Ko se takšni ljudje spominjajo ali premišlujejo o ustvarjenem, se njihove oči napolnijo s solzami. Prekipevajoče sočutje razveseli njihovo majhno in nemočno srce in ne morejo prenesti, da bi slišali ali videli katero koli, celo najmanjše trpljenje, ki bi prizadelo kakšno stvar. Zato ne nehajo ves čas s solzami moliti za nevedne živali, za sovražnike resnice, za tiste, ki jim povzročajo hudo, ter prosijo, da bi Bog vse lahko varoval in jim odpustil. S tako veliko sočutnostjo molijo celo za kače, da bi se v sebi dvignile in bi ponovno odsevale žar Božje slave« [Razprava 48].

Ljubezni do Boga, ljudi in živali ne moremo ločiti. Razporeditev z ureditvijo prednosti je mogoča, ne pa zapostavljanje zaradi učinkovitosti. Resnica je, da vsi oblikujemo družino – ljudje in svet skupaj – in da vsi gledamo k Bogu Stvarniku: »Vsa bitja čakajo nate, da jim daš [...]. Daješ jim, pobirajo, odpreš svojo roko, nasičena so z dobrinami. Skriješ svoje obličje, prestrašijo se, vzameš jim dih, preminejo in se v svoj prah povrnejo« (Ps 104, 28-29).

Razlaga greha

Če je zemlja posvečena, je naša povezanost z okoljem mistična ali zakramentalna; z drugimi besedami, vsebuje seme in Božjo sled. Z mnogih vidikov je »Adamov greh« prav njegova zavrnitev sprejemanja sveta kot daru srečanja in občestva z Bogom in s preostalim stvarstvom. Pavlovo pismo Rimljanom poudari posledice padca, ker »celotno stvarstvo vse do zdaj skupno zdihuje in trpi porodne

bolečine« (Rim 8, 22), a tudi, da »nestrpno hrepeni po razodetju Božjih sinov« (Rim 8, 19).

Kot Cerkve in verske skupnosti smo bili predolgo osredotočeni na pojem greha kot preloma v posameznih vezeh med nami oz. med človeštvom in Bogom. Okoljska kriza, s katero se soočamo, nas spominja na razsežnosti in vesoljne posledice greha, ki so več kot le družbene ali strogo duhovne. Prepričan sem, da je vsako dejanje onesnaženja ali uničenja okolja razžalitev Boga Stvarnika.

Ljudje smo odgovorni za stvarstvo. Obnašamo se pa tako, kakor bi bili njegovi posestniki. Okolje samo po sebi ne postavlja ne etike ne morale. To je ontološko vprašanje, ki zahteva nov način bivanja, kakor tudi nov način preživetja. Obžalovanje zahteva korenito spremembo drže, prenovljeno gledanje in nov pogled naprej. Ustrezna grška beseda *métanoia* pomeni notranje preoblikovanje, ki neobhodno obsega splošno spremembo dojemanja sveta. Kesamo se ne le za dejanja, zaradi katerih čutimo lastno odsotnost v povezanosti z Bogom. Ne obžalujemo svojih slabih dejanj v odnosu do drugih. Bolj se kesamo svoje malomarnosti do sveta, ko nenehno razpravljamo in še naprej grdo ravnamo s svetom okoli sebe.

Zato je ozdravitev izmučenega okolja odvisna od naše pristnosti do Boga, do človeštva in ustvarjenega reda. Poklicani smo oživiti pravo pojmovanje greha in s tem njegove posamične ali družbene posledice za ekološko katastrofo. Že pred več leti sem na nekem predavanju pojasnjeval: »Povzročitev zločina proti naravi je greh. To zadeva ljudi, zmanjševanje vrst do izumrtja in rušenje biološke raznolikosti Božjega stvarstva, kvarjenje zemljine celostnosti zaradi podnebnih sprememb, izsekavanje naravnih gozdov in izsuševanje mokrišč, zastrupljanje vode, zemlje, zraka in življenja na planetu, vse to početje je greh.«

Ob upoštevanju tega je potrebno razširiti pojmovanje greha, da bi vključili vse ljudi in celotno ustvarjeno naravo. Verstva morajo postati občutljiva za težo in tovrstne posledice greha, če želijo spodbujati stalne vrednote ter navdihovati nepogrešljive kreposti, kar zahteva bedenje nad Božjim stvarstvom v njegovih človeških, živalskih, rastlinskih in elementarnih pogledih. Na mednarodnih

pogajanjih, ki so bila leta 2000 v Haagu, smo močno poudarili grožnjo, ki jo za občutljive ekosisteme na našem planetu predstavlja globalno segrevanje, in tudi na nujno potrebo, da vse religije pokažejo na pomanjkanje prenovljene oblike kesanja v našem ravnanju z naravo.

Družbene, politične in ekonomske posledice

Pravoslavna teologija se loteva tega vprašanja tako, da stvarstvo prepoznava v svojem naravnem deležu kot neločljivo od istovetnosti in usode človeštva, kjer vsako človeško delovanje pusti trajen odtis na telesu zemlje. Vedenje in drža človeka do ustvarjenega vpliva in odseva držo in obnašanje človeka do drugih ljudi. Ekologija je neizogibno povezana, kot nakazujeta etimologija in pomen besede, z ekonomijo – ekonomska globalizacija, ki jo poznamo, pa čisto preprosto presega zmožnost našega planeta, da bi to prenašal. Ne gre le za zmožnost trajnostnega življenja, ampak za preživetje samo. Znanstveniki ocenjujejo, da bodo v prihodnjih letih zaradi podnebne segrevanja najbolj trpeli tisti, ki si to lahko najmanj dovolijo. Zato je ekološki problem onesnaževanja neizogibno povezan z družbenim problemom revščine. In vsa ekološka dejavnost je do skrajnosti izmerjena in sojena po svojem učinku in vplivu na druge, začevši z ubogimi (Mt 25).

Kako se torej spoštovanje naravnega okolja prenaša v razmere in vsakdanje dogajanje? Vprašanje onesnaževanja in razpadanja okolja ni mogoče omejiti zgolj na razumevanje ali na reševanje. Okolje je hiša, ki obdaja človeško vrsto in obsega človeško bivališče. Človeštvo okolja ne more pojmovati ali dodeljevati samo po sebi, brez neposredne vezi z edinim stvarstvom, ki ga obdaja. Skrb za okolje vključuje tudi skrb za človeške probleme, kot so revščina, žeja in lakota. Ta vez je brez okraskov naznačena v priliki o poslednji sodbi, ko Gospod pravi: »Kajti lačen sem bil in ste mi dali jesti, žejen sem bil in ste mi dali piti« (Mt 25, 35).

Skrbi za ekološke probleme se ne da ločiti od skrbi za probleme socialne pravičnosti na svetu, še posebej lakote. Cerkev, ki ji ni mar molitev za okolje, je Cerkev, ki zavrača pijačo in hrano trpečemu človeštvu. Družba, ki noče vedeti, da je njeno poslanstvo, da skrbi za vse ljudi, je družba, ki zlorablja Božje stvarstvo, vključno z naravnim okoljem. To je enakovredno z neke vrste bogoskrunstvom.

Izraza ekologija in ekonomija si delita isto etimološko korenino. Njuna skupna predpona *eko* prihaja iz grškega *oikos*, kar pomeni hiša, bivališče, stanovanje. Nezadostno in nevhvaležno je, da smo rabo te besede skrčili na nas same, kakor da bi samo mi živeli na svetu. Dejstvo je, da noben ekonomski sistem – kakršna koli je že njegova stopnja tehniškega ali družbenega napredka – ne more preživeti ob sesutju okoljskih sistemov, ki mu dajejo temelj in ga podpirajo. Ta planet je gotovo naš dom, a ni nič manj dom vseh in vsakogar, vsake žive stvari, vsake oblike od Boga ustvarjenega življenja. Znamenje nadutosti je misliti, da smo ljudje edini prebivalci na svetu. Prav tako je znamenje napuha, če menimo, da je današnji rod edini, ki mora živeti na zemlji.

Revščina, ki spada med najhujše etične, družbene in politične probleme, je posledično takoj in neizogibno povezana z ekološko krizo. Reven kmet v Aziji, Afriki, pa tudi v Ameriki ali Evropi vsakodnevno udarja ob to realnost. Zanj in za njegove kolege zloraba tehnoloških sredstev ali ruvanje dreves nista samo škodljiva za okolje ali strupena za naravo; gre za neposredno skrajno grožnjo preživetju njihovih družin. Besed »ekologija«, »sekanje gozdov«, »prekomeren ulov rib« ni v njihovih pogovorih in običajnih skrbeh. Zato »razviti« svet od revnih v »razvoju« nima pravice zahtevati razumskega pristopa pri varovanju redkih zemeljskih paradizov, ki še vedno ostajajo; in to posebej v luči neenakosti, ki hoče, da manj kot 10 % svetovnega prebivalstva porabi več kot 90 % naravnih virov. Svet »v razvoju« se bo izkazal bolj pripravljen in bolj željan sodelovanja pri ohranjanju stvarstva kot »razviti« svet, pod pogojem, če bo poučen.

Neločljiv od problema revščine je problem brezposelnosti, ki zastruplja vse družbe po svetu. Za zajezitev te očitno naraščajoče

tragedije ne morejo zadoščevati moralne spodbude verskih voditeljev, niti razpršeni ukrepi družbenoekonomskih strokovnjakov. Brezposelnost nas postavlja v ponovno pregledovanje prednosti družb obilja na Zahodu in na severni polobli, začenši z valjarjem razvoja, ki se razume samo v pozitivnih izrazih ekonomskih podvigov. Iz zatiralskega cikla bomo izšli kot ujetniki s potrebo po nenehni rasti produktivnosti in stalnem večanju potrošnje. Postavitve obeh »nujnosti« na podstavek enakosti družbi vsili neizprosno obzorje širjenja in neskončne popolnosti, hkrati pa ohrani moč njegovega omejevanja v vse ožjih oligarhijah. Vzporedno se realne ali namišljene potrebe po potrošnji stalno povečujejo in hitro širijo. Tako ekonomija zavzema avtonomno mesto, se vrti v začaranem krogu, se otresa vseh kriterijev človeške uporabnosti ali zanimanja. Ni drugih veleznikov kot korenita sprememba vzorca na političnem in ekonomskem področju: da bo naklonjen prvotni in edinstveni vrednosti človeške osebe ter bo naposled podal človeški obraz pojmom zaposlitve in produktivnosti.

Nov pogled na svet

Mnogokrat smo izjavili, da kriza, s katero se sooča naš svet, v svojem bistvu ni samo ekološka. Nanaša se na način, s katerim mislimo in si predstavljamo svet. S planetom ravnamo nečloveško in bogoskrunsko samo zato, ker nam ga ne uspe sprejeti kot podedovani dar od zgoraj. Vendar pa je naša naloga ta dar sprejeti, varovati in posredovati prihodnjim rodovom. Od tod izhaja, da moramo še pred učinkovito rešitvijo okoljskih problemov spremeniti svoje dožemanje sveta. Če ne, bomo obravnavali simptome in ne vzroke. Potrebujemo nov pogled na svet, če zares hočemo »novo zemljo« (Apd 21, 1).

Pridobimo si »evharističnega duha« in »asketskega etosa« ter si zapomnimo, da ima vse v naravi, veliko ali majhno, svoj pomen »znotraj celotnega vesoljstva in za življenje sveta« - kajti nič, kar obstaja, ni neuporabno ali nečastno. Storimo, da se bomo imeli za

odgovorne pred Bogom, vsemi živimi bitji in za celoto naravnega stvarstva; da bi vse in vsakogar obravnavali z resnično dobrohottnostjo in največjo skrbjo. Samo tako bomo prihodnjim rodovom zagotovili materialno okolje, kjer bo življenje zdravo in veselo. Sicer se bo nenasiten pohlep našega rodu povzdignil v smrtni greh ter dosegel uničenje in izničenje. Vodil bo k takojšnjemu nasilnemu prikrajšanju naših otrok, kljub želji in nameri, da bi jim zapustili boljše prihodnost. Končno moramo zaradi svojih otrok razumeti, v čem imajo naša dejanja v svetu neposreden učinek na prihodnost okolja.

To je vir našega upanja. V Benetkah sva 10. junija 2002 skupaj s papežem rimokatoliške Cerkve Janezom Pavlom II. izjavila: »Ni prepozno. Vesoljstvo, ki ga je hotel Bog, razpolaga z neverjetnimi zdravilnimi močmi. V enem samem rodu bi lahko preobrnilo zemljo v prid prihodnosti naših otrok. Naj se današnja generacija nemudoma z Božjo pomočjo in blagoslovom resno loti te naloge.«

Isto občutje je navdihovalo skupno izjavo s papežem Benediktom XVI., zdaj zaslužnim papežem, ob njegovem uradnem obisku na ekumenskem patriarhatu 30. novembra 2006: »Spričo velikih nevarnosti za naravno okolje hočeva zdaj izraziti svojo skrb zaradi negativnih posledic za človeštvo in za celotno stvarstvo. Te nevarnosti morejo izvirati iz ekonomskega in tehničnega napredka, ki ne priznava svojih meja. Kot verska voditelja razumeva kot eno najinih dolžnosti, da opogumiva in podpreva vse napore za varovanje Božjega stvarstva, da bi prihodnjim rodovom zapustili zemljo, na kateri bodo mogli prebivati.« (Insegnamenti di Benedetto XVI, II,2/2006, Libreria editrice Vaticana 2007, str. 726–730, tu 729.)

Ista skrb preveva dialog s papežem Frančiškom: med obiskom v Rimu ob njegovi umestitvi 19. marca 2013; med najinim srečanjem v Jeruzalemu 25. maja 2014, ob spominu na poljub miru na svetih krajih med patriarhom Atenagorom in papežem Pavlom VI., najinih predhodnikov častitljivega spomina; med najino skupno pobudo za mir na Bližnjem vzhodu na Trgu sv. Petra 9. junija 2014; med obiskom v naši patriarhalni palači Phanar v Carigradu 29. in 30. novembra 2014. Dialog, o katerem okrožnica *Laudato*

si' – *Hvaljen, moj Gospod* papeža Frančiška (pomlad 2015) pove ves živahen in bratski značaj najine miselne edinosti in delovanja, da bi »ohranili skupni dom«.

Naravno okolje – zrak, voda, zemlja – ni le dobrina sedanjega rodu, ampak v enaki meri tudi prihodnjih. Iskreno moramo dopustiti, da človeštvo zasluži več kot le prizor, ki se razgrinja pred našimi očmi. Mi, še bolj pa naši otroci, naši potomci, imamo pravico do boljšega sveta, bolj milostnega in jasnovidnega. Svet, ki bo osvobojen korupcije, nasilja in krvi, bo radodaren in dobrohoten svet.

Pot v prihodnost nam kaže samo zastonjska, nesebična in darovajska ljubezen.

ROMANO GUARDINI

Prošnja za vsakdanji kruh

Obrnimo se zdaj k drugemu delu očenaša – k tistim preprostim prošnjam, v katerih se izraža resničnost in stiska našega vsakdanjega bivanja. A ne vzemimo te preprostosti preveč površno. V prošnjah se odraža vsakdanje bivanje, kristjanovo bivanje! Torej bivanje človeka, ki živi iz tistega, kar je prišlo na svet po Kristusu. Prošnje drugega dela očenaša prejmejo smisel iz prvega dela. Če jih vzamemo same zase, tedaj zdrsnejo v nepomembnost. Če pa jih razumemo iz prvih stavkov molitve, tedaj se prav v njihovi preprostosti odpira brezdanja globina.

To doživljamo že pri prvi od njih: »Daj nam danes naš vsakdanji kruh.«

Prošnja mnogokrat srečujemo v meščanskem, vse preveč meščanskem bivanju. Prihaja iz napol verujočih, ravnodušnih, nevernih ust. Zato imamo vse razloge, da se vprašamo, ali ta beseda, ki jo izgovarjamo tako pogosto in tako na lahko, res pomeni tisto, kar je vanjo položil Gospod? Kajti v resnici to ni bilo nekaj samo-umevnega, ampak skrivnost in smelost. Ta prošnja je zato beseda vere, ki dobesedno »premaga svet«, ko ustvarja prostor novemu svetu, kakršnega hoče Bog.

Če vzamemo za temelj Matejevo besedilo, se prošnja glasi: »Daj nam danes kruh, ki ga potrebujemo.« Tu smo opozorjeni na tisto, kar nosi krščanski dan in krščansko zaupanje: opozorjeni smo na skrivnost previdnosti.

Kaj pomeni previdnost?

Krščansko bivanje se je izrazilo v besedah govornice. Krščanski govornici, zlasti besedam, ki vsebujejo skrivnost, moči, radosti in potrebe bivanja, pa se je slabo godilo v zadnjem času, zlasti v zadnjih dveh stoletjih. Krščansko bivanje je zdrsnilo v posvetnost in privzelo njene besede. V naši vsakodnevni govornici povsod krožijo besede, ki izvirajo iz svetega območja krščanske vere in življenja, a v sebi nimajo več veliko od svojega izvora. Včasih imajo še ostanek, zven, dih, sicer pa so postale posvetne. Tako se je godilo tudi sveti besedi o previdnosti.

Pomeni Kristusovo srčno skrivnost. Iz nje pa je nastalo nekaj zelo svetnega. Če natančno prisluhnemo, kaj v resnici govori iz besede »previdnost«, kakor jo uporabljajo, se zdi, da večinoma pomeni nekakšen »svetovni red«. Recimo, da je vse dobro in pametno urejeno; da so vse stvari med seboj in da je zatorej tudi človek z njimi in s sebi enakimi v pametni, se pravi po naravi določeni povezavi. Če torej modre »narave« ne oviramo, če človek ravna razumno, v skladu z naravo, potem bo vse dobro ... Iz takšnega občutja so v osemnajstem in devetnajstem stoletju izdelali svetovni nazor; še več, celo znanost o gospodarstvu in blaginji.

Ta domnevno razumen svetovni red je zdaj že kar krepko načet, ko naj bi vendar zagotavljal človekov blagor! Saj smo izkusili, kaj je nastalo iz njega: svetovna vojna in kaos, zmeda naslednjega časa. A ne glede na to, da s tem »redom« nekaj ni v redu, ima Jezus s »previdnostjo« v mislih nekaj čisto drugega! Nekaj smelega, nezaslišanega. Nekaj, kar sploh ne pripada svetu in njegovemu razumu, ampak prihaja iz nebes.

Kako Jezus govori o previdnosti?

V govoru na gori je pri Mt 6,24-34 rečeno: »Nihče ne more služiti dvema gospodoma. Ali bo enega sovražil in drugega ljubil, ali se bo enega držal in drugega zaničeval. Ne morete služiti

Bogu in mamonu. Zato vam pravim: Ne bodite v skrbeh za svoje življenje, kaj boste jedli, tudi ne za svoje telo, kaj boste oblekli. Ali ni življenje več kakor jed in telo več kakor obleka? Poglejte ptice pod nebom; ne sejejo in ne žanjejo in ne spravljajo v žitnice, in vaš nebeški Oče jih živi. Ali niste vi veliko več vredni kot one? Kdo izmed vas pa more s svojo skrbjo dodati svojemu življenju en komolec? In za obleko, kaj ste v skrbeh? Poglejte lilije na polju, kako rastejo; ne trudijo se in ne predejo, a povem vam, da se še Salomon v vsem svojem sijaju ni oblačil kakor katera izmed njih. Če pa travo na polju, ki danes stoji in se jutri v peč vrže, Bog tako oblači, ali ne bo mnogo bolj vas, maloverni? Ne bodite torej v skrbeh in ne povprašujte: Kaj bomo jedli ali kaj bomo pili ali s čim se bomo oblekli? Po vsem tem povprašujejo pogani. Saj vaš nebeški Oče ve, da vsega tega potrebujete. Iščite najprej Božje kraljestvo in njegovo pravico in vse to vam bo navrženo. Ne bodite torej v skrbeh za jutri; kajti jutrišnji dan bo imel svojo težavo. Zadosti je dnevu njegova lastna težava.«

Ali to zveni samo kot »svetovni red«? Povabilo, naj ne skrbi-mo in ne govorimo: Kaj bomo jedli in kaj bomo pili in s čim se bomo oblekli? Ker po vsem tem stremijo pogani. Ali niso prav tisti »pogani« znali tako natančno govoriti o »ureditvi« sveta? Stoiki, na primer, ki so učili, da je v vsem prisoten veliki razum, in če se mu pridružiš, boš dobro živel? Tu mora biti nekaj čisto drugega!

Toda kaj? Nekakšno pravljíčno bivanje, kjer lenobi priletijo jedi in obleka raste na drevesih? Ali pa obljuba, da bo svet izgubil trdoto svoje resničnosti in bo verujočemu dano, da si jo bo po-božno zaželel.

Zagotovo ne. Ampak vse, kar je tu povedano o previdnosti, moramo razumeti iz stavka na koncu: »Iščite najprej Božje kra-ljestvo in njegovo pravico in vse to vam bo navrženo.« Ne samo dodano, ampak navrženo!

Od tega je vse odvisno. Človek je povabljen, da najprej in naj-bolj resno išče Božje kraljestvo. Pred vsem drugim naj si prizadeva, da bo prišlo Božje kraljestvo in se uveljavilo. Človekova prva skrb naj bo, da bo vse tako, kakor Bog hoče – veliki Bog, o katerem je

rečeno, da »so njegove misli tako visoko nad človekovimi, kakor je nebo visoko nad zemljo«. Vse naj bo, kakor on načrtuje in hoče ustvariti – kljub svetu in zemeljski pametnosti. V to smer mora človek tvegati. Prestaviti mora središče svojega življenja iz sebe v Boga. Misliti, soditi in delovati mora iz Kristusovih besed. To pa je težko, zelo, zelo težko! To se človeku dozdeva kakor nespamet; kakor zapustitev vsakega trdnega temelja. Če pa se to zgodi, tedaj človek stopi z Bogom v soglasno skrb za njegovo kraljestvo, tedaj Bog na nov stvarjenjski način skrbi zanj. Bivanje, ki se vendar skupaj z vsem redom, ki povečuje razum, sploh ne briga za človeka, se zbere okrog njega in k njemu. Čudež torej? Da, čudež z vidika zgolj svetnega. V resnici pa je novo stvarjenje, izhajajoče iz moči, ki more ustvariti kaj takega iz svobodne Božje ljubezni. Svet in njegova podoba nista dokončana. V Božji roki sta upodobljiva in pokorna. Če kristjan z ljubečo skrbjo in zaupanjem sprejme ustvarjajočo Božjo ljubezen, če se ji človekova svoboda odpre in ji daje prostor, tedaj iz nje zraste nova resničnost. Tedaj Bog upodablja novi »red«, naravnan na zveličanje novega človeka. V tem se dogaja človekovo bivanje. Človek prejema od Boga, kar potrebuje, četudi gre sam skozi globoko temino in stisko!

Kolikor v človeku skrb za Božje kraljestvo res postane prva skrb, »ne z jezikom, ampak v dejanju in resnici«, toliko je človek v ljubezni zedinjen z Bogom. Nato pa po Božji volji nastane nova edinost, ki prešinja vse. To dogajanje se uresničuje okoli tega človeka, in vse, kar se dogaja, se dogaja iz ljubezni.

Previdnost je nekaj velikega in skrivnostnega! Pomeni takšno bivanjsko celoto, ki zaobjema človeka, ki Božjo skrb napravi za svojo. Okoli takšnega človeka postaja svet drugačen. Začenja se »novo nebo in nova zemlja«.

To pomeni previdnost: ne tisto, kar je posvetno mišljenje novega veka napravilo iz nje. Božjih stvari nočemo vleči navzdol. Ohraniti morajo svojo veličino in svoje veličastvo. Če začutimo, da smo premajhni zanje, tedaj jih hočemo pustiti na njihovem mestu. Tedaj priznavamo resnico. Velikega Boga hočemo pustiti velikega in pred njim priznavati svoje borno uboštvo. Bog bo milostljiv.

Previdnost ne pomeni svetovnega reda. Nekaj mogočnega je, da je svet urejen. Mora nas navdajati s spoštovanjem, da je vse smiselno povezano in ima svojo postavo kakor tudi mi ljudje. Toda zgolj iz takšnega reda naš duh, naše srce, dostojanstvo naše osebe ne more živeti. Zgolj svetovni red gre skozi nas: od neskončno oddaljenega prihaja v neskončno oddaljeno. Za takšen red smo samo snov in orodje. Takšen red se za nas ne zanima, ampak nas uporablja. Tako je tudi prav in nočemo zahtevati nobenih pravljičnih reči. Red previdnosti pa pomeni nekaj drugega. Izvira iz srca Boga. Zasije v človekovem srcu in v skupni skrbi za njegovo kraljestvo. Prešinja vsega človeka, njegovo mišljenje, govorjenje, delovanje. Iz njega sije v vse, kar ga obdaja: v druge ljudi, stvari in dogodke. Zaobjema resničnost, na novo ureja in vlada svet. Ne v domišljiji, ne v pravljici, ne z magijo in čarovnijo, ampak iz vsemogočnega ustvarjanja Boga, in prek srca, ki se mu povsem daje na voljo.

V tej luči moramo razumeti prošnjo za vsakdanji kruh. Človeku, ki izgovarja to prošnjo, ne gre za splošni svetovni red. Ne spominja Boga, naj razumna ureditev bivanja tudi danes in jutri pravilno deluje z ozirom na lastno hrano in obleko. Ta človek skuša marveč zavzeto »iskati Božje kraljestvo«. V tej skrbi se sporazumno združuje z Bogom, in sicer tam, kjer je, in tisti dan, ki ga preživlja. In na kraju, kjer je, vsak dan sproti, in ob rečeh, ki ga obdajajo, prosi, da bi se vse pokoravalo sveti ljubeči volji Očeta – tudi v tem, da ima prosilec svoj kruh in svojo obleko in vse, »za kar nebeški Oče ve, da potrebuje«.

ALEKSANDER SCHMEMAN

Oče naš

»Daj nam danes naš vsakdanji kruh« (Mt 6,11).

To je četrta prošnja – prošnja za »vsakdanji kruh« (Mt 6,11). Beseda »vsakdanji« v resnici pomeni »nepogrešljivi«, za preživetje nujno potrebni, torej »vsakodnevnici«, za vsak dan potrebni kruh. Medtem ko so prve tri prošnje namenjene Bogu in izražajo našo željo, da bi posvečevali Božje ime, izprosili prihod njegovega kraljestva, da se njegova volja izpolni ne le v nebesih, ampak tudi na zemlji, se v četrti prošnji obračamo k lastnim potrebam. Začenjamo s prošnjo za nas same. Kruh tu ne pomeni le kruha kot takega, ne le hrane na splošno, ampak pomeni vse, kar potrebujemo za življenje, vse, kar omogoča naše življenje, naše bivanje na zemlji.

Da bi prodrli v globino te prošnje, si moramo najprej priklicati v zavest tisto, kar je v Svetem pismu povezano s simbolom hrane. S tem ta prošnja izgubi svojo omejitvev na zgolj telesno človeško življenje in se odpira v svojem polnem in pravem pomenu.

O pomenu hrane slišimo že v prvem poglavju Svetega pisma: v poročilu o stvarjenju človeka. Potem ko je Bog ustvaril svet, ga je podaril človeku kot živež. To pa predvsem pokaže, da je človekovo življenje odvisno od hrane, od sveta. Človek živi od živeža, ga spreminja v svoje življenje. Človekova odvisnost od zunanjih stvari, od materije, od sveta je tako očitna, da je eden od utemeljiteljev materialistične filozofije opredelil človeka v znanem obrazcu: »Človek je, kar jé.« Toda nauk in razodetje Svetega pisma ne običita pri tej odvisnosti. Človek prejema živež, se pravi življenje samo, od Boga. Življenje je Božji dar človeku. A ta ne živi zato, da bi jedel

in si tako zagotavljal svoje fiziološko preživetje, ampak da bi Božji podobi in sličnosti v sebi omogočal dejanskost.

Tako je hrana sama s spoznanjem svobode in lepote duha postala dar življenja. Živež se presnavlja v življenje in življenje samo se od vsega začetka izkazuje kot zmaga nad to odvisnostjo *samo* od hrane. Kajti ko je Bog ustvaril človeka, mu je zaupal oblast nad svetom. Zato je človek pri sprejemanju hrane kot Božjega daru napolnjen z božjim življenjem. Torej je tudi svetopisemsko poročilo o človekovem padcu v greh povezano z živežem.

To je znamenita pripoved o prepovedanem sadu, ki ga je človek zaužil na skrivnem, proč od Boga, da bi tako postal kakor Bog. Pomen te pripovedi je preprost: človek je mislil, da si bo z golim zaužitjem prilastil tisto, kar mu more dati edino Bog. Z živežem se je skušal osvoboditi od Boga; to pa ga je s hrano privedlo v zaslužnje, pod jarem sveta. Človek je postal *suženj sveta*. To pa pomeni tudi suženj smrti, kajti hrana, ki mu posreduje telesno življenje, mu ne more priskrbeti svobode od sveta in greha. To svobodo mu more dati edino Bog. Hrana – simbol življenja in živilo – je postala tudi simbol smrti. Kajti če človek ne jé, umre. Vendar tudi če jé, umre, kajti hrana sama je občestvo s tistim, kar je umrlo, in zato občestvo s smrtjo. Potemtakem so končno odrešenje in ponovna vzpostavitev in odpuščanje, celo vstajenje v evangeliju spet povezani s hrano.

Ko je Kristusa v puščavi skušal hudobni duh in je postal lačen, je hudič od njega zahteval, naj kamne spremeni v kruh. A Kristus ga je zavrnil z besedami: »Človek ne živi samo od kruha« (Mt 4,4). Premagal in obsodil je to popolno odvisnost človeka samo od kruha, od fizičnega življenja, ki je po svetopisemskem simbolizmu postalo breme za prvega človeka. Kristus se je oprostil te odvisnosti, in hrana je spet postala Božji dar, deležnost pri božjem življenju, pri svobodi in večnosti. Hrana ni bila več suženjska odvisnost od umrljivega sveta.

Kajti to je globok smisel nove božje jedi, ki od prvih dni krščanstva sestavlja najvišje veselje in najglobljo skrivnost Kristusove Cerkve in jo kristjani imenujejo evharistija, se pravi »zahvala«.

Evharistija, vera v deležnost pri novi jedi, pri novem božjem kruhu, dopolnjuje krščansko razodetje o hrani. In samo v luči tega razodetja in veselja, te zahvale smo zares sposobni razumeti globino četrte prošnje Gospodove molitve: »Daj nam danes naš vsakdanji kruh.« Daj nam – danes – za nas nujno potrebno jed.

Seveda gre najprej za stvari, ki so potrebne za življenje, za tisto, kar je najbolj preprosto, najnujnejše in vsakdanje: za kruh, jed, zrak, za vse, kar sestavlja naše življenje. Vendar to ni vse. »(Ti) nam daj«: to pomeni, čisto prvi izvor vseh je za nas Bog sam, njegova ljubezen, njegova skrb za nas. Od njega prihaja vse, kakorkoli že prejemo dar. To pa pomeni: prvi smisel, prvi smoter tega daru ali darov je Bog sam.

Prejemamo kruh, prejemamo življenje, da bi odkrili smisel tega življenja. In smisel tega življenja je v Bogu, v njegovem spoznanju, v ljubezni do njega, v občestvu z njim, v veselju njegove večnosti in v življenju, ki se v evangeliju imenuje »življenje v polnosti« (Jn 10,10).

Moj Bog, kako daleč smo od tega majhnega in slepega krta po imenu Feuerbach. Seveda je človek, kakor je on rekel, to, kar jé. Toda kar človek jé, je dar božje ljubezni; človek je deležen luči in veličastva in veselja. Človek živi od vsega, kar mu podarja Bog.

»Daj nam danes naš vsakdanji kruh ...« V svoji ljubezni nam daj danes vse to. Ne dopusti, da bomo zgolj bivali. Daj, da bomo živeli polno, razumno in globoko božje ter večno življenje, za katero smo ustvarjeni, si nam ga ti podaril in nam ga nenehno podarjaš ter v katerem te spoznavamo in ljubimo in se ti zahvaljujemo.

KARDINAL ROBERT SARAH

Vogalni kamni in zlagane vrednote

»Močna kakor smrt je ljubezen,
silna kakor podzemlje ljubezenska strast!
Njene strele so ognjene strele, Gospodov plamen.
Velike vode ne morejo pogasiti ljubezni
in reke je ne morejo preplaviti« (Vp 8, 6-7)

NICOLAS DIAT: Kako naj gledamo na pristno povezanost krščanstva in morale? Benedikt XVI. je menil, da ne smeta biti pomešana, saj bi tvegali popačenje njunih narav. Soglašate s to razčlemba?

KARDINAL ROBERT SARAH: Da, Benedikt XVI. v *Deus caritas est* piše, da biti kristjan ne pomeni najprej etične odločitve, filozofske ali moralne zamisli, temveč srečanje z dogodkom, Osebo. Kristus, k nam prihajajoči človek, daje življenju novo obzorje in s tem odločilno usmeritev.

Benedikt XVI. je uporabil misel teologa Romana Guardinija, za katerega krščanstvo ni proizvod intelektualne izkušnje, ampak dogodek, ki prihaja od zunaj na srečanje z menoj. Krščanstvo je vdor Nekoga v moje življenje. Ta premik vsebuje tudi zgodovinskost krščanstva, slonečega na dejstvih in ne na zaznavanju globin mojega notranjega sveta.

Ko Romano Guardini vzame za primer skrivnosti učlovečenja in Svete Trojice, upravičeno zapiše, da treh Božjih oseb ne odkrijemo s sklicevanjem na lastni razum.

Sv. Janez Zlatousti v svojih homilijah o sv. Mateju pravi: »Vidimo, da je Jezus izšel iz nas in naše človeške podstati in da je

Kardinal Robert Sarah, prefekt Kongregacije za bogoslužje in disciplino zakramentov, Dieu ou rien, 5. poglavje, Fayard, Pariz 2015, 224-240. - Prevedel Janez Ferkolj.

rojen iz deviške Matere. Ne razumemo pa, kako se je to moglo zgoditi. Ne mučimo se, da bi to poskusili razvozlati, ampak raje v ponižnosti sprejmimo, kar nam je Bog razodel, brez radovednega raziskovanja tistega, kar Bog ohranja skrito.«

Krščanstvo je za mnoge kulture pohujšanje in norost: »Judje namreč zahtevajo znamenja, Grki iščejo modrost, mi pa oznanjamo križanega Mesija, ki je Judom v spotiko, poganom norost« (1 Kor 1, 22-23). Ta stavek apostola Pavla kaže, koliko se naša religija bistveno oprijema osebe, ki prihaja, da bi nagovorila naše srce in mu dala novo smer in bi preobrnila celoten pogled na svet.

Če se krščanstvo ne skrči na moralo, pa ima vendarle moralne posledice; ljubezen in vera dajeta človekovemu življenju novo usmeritev, globino in širino. Človek zapusti temo preteklega življenja. Njegovo življenje je razsvetljeno z lučjo, ki je Kristus. Živi iz Kristusovega življenja. Hodi lahko le še skupaj z Jezusom, lučjo, resnico in življenjem. Resničen kristjan po srečanju z Jezusom spremeni svoje ravnanje.

S krščanskim duhom prepojena družba na enak način stopa naprej z novim zanosom, ne da bi se sploh primerjala s predpisi poganske družbe. S tega zornega kota imam zelo rad pismo Digenetu: »Kristjani [...] so v mesu, a ne živijo po mesu. Živijo na zemlji, a so državljani nebes. Pokoravajo se predpisanim zakonom, njihov način življenja pa je popolnejši od zakonov, ker zvesto sledijo Jezusu Kristusu, ki je pot, resnica in življenje.«

Da, krščanstvo je povzeto v osebi, ki prihaja razodevat in podarjat svojo ljubezen: »Bog je namreč svet tako ljubil, da je dal svojega edinorojenega Sina, da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak bi imel večno življenje« (Jn 3, 16). Zagotovo ne gre za »moralizem«, ampak za »moralo«. Mar ni prva moralna zapoved ljubezen do Boga in do bližnjega? »Ljubezen je torej izpolnitev postave« (Rim 13, 10), pravi sv. Pavel.

Božje življenje je ljubezen: »Ko vidiš ljubezen, vidiš Trojico,« je zapisal sv. Avguštin. Če jo odkrijemo, se bo spremenilo naše obnašanje do dobrega in zla. V nekaterih obdobjih Cerkve je veljala higienistična oblika obešanja na moralna vprašanja. Ta odklon ni

mogel prinesiti dobrih sadov, saj je v senco tlačil resnični značaj razodetja, radikalnega vdora Božjega.

Cerkev je bila včasih razdeljena zaradi ozkega moralizma, ki so ga spodbujali nekateri duhovniki. Koliko vernikov je imelo občutek, da so nerazumljeni, včasih celo zavrženi? Ko v življenje vstopi Kristus, ga zamaje, preoblikuje ga od glave do pete. Poda mu novo smer in nove etične opore; krst je prelom v obliki zaveze in ne moralni sporazum! Pristno moralno vedenje je odsev Tistega, ki sem ga sprejel v svoje srce in ga prepoznavamo po njegovi ljubezni, popolnosti, svetosti in dobroti.

Papež Frančišek upravičeno zavrača dajanje vsiljivega mesta moralnim vprašanjem, ne da bi jih zmanjševal. Meni, da je najpomembnejše srečanje s Kristusom in njegovim evangelijem; sveti oče deluje kakor Benedikt XVI., ki je hotel moralo ločiti od bistva krščanstva. Janez Pavel II. je med obiskom samostana sv. Katarine na Sinaju februarja 2000 sam razložil, da pot, ki jo kaže Božja postava, ni pravilnik za moralno policijo, ampak Božja misel. Po Mojzesu razglašena Božja postava obsega velika načela, ukazovalne pogoje za duhovno preživetje ljudi. Vsebovane prepovedi so obramba, ki preprečuje, da bi človek padel v brezno zla ter žrelo greha in smrti.

Z Božjo ljubeznijo razsvetljeno življenje ne potrebuje zavetja za moralizirajočimi ograjami, ki so pogosto znamenje zanikanega strahu. Morala je v temelju posledica krščanske vere.

*Kako lahko Cerkev preseže gorovje nerazumevanja, ki se je dvignilo, ko je Pavel VI. leta 1968 objavil okrožnico *Humanae vitae*? Ali se še da preseči nasprotje med krščansko moralo in prevladujočimi vrednotami zahodnih družb?*

To nasprotovanje je nujno treba umestiti v miselno celoto sekularizacije in razkristjanjenja; vsesplošno oddaljevanje moderne družbe od moralnega učenja Cerkve je šlo v korak z nepoznavanjem in zavračanjem njenega nauka ali kulturne dediščine. V ozir moramo vzeti zapleten kup stvari, nezanimanje za Boga, ki presega

preprost problem moralnih pravil. Mislim, da morajo duhovniki in škofje razgrniti pedagoško bogastvo in medtem paziti, da se ne zatečejo v preveč učene dogmatične razlage, ter tako pojasniti, da vprašanja spolne morale niso vrh sporočila Cerkve; zgled papeža Frančiška bi jim danes moral biti v veliko pomoč.

Vendar pa mora Cerkev ostati čuječa pred razbrzdanostjo vrednot, ki vnašajo zmedo med dobrim in zlim; dobro postaja v naših relativističnih družbah tisto, kar prija in ustreza posamezniku. Moralno učenje Cerkve je potemtakem nerazumljeno ali zaničevano ter zavrženo kot izraz nečesa nepristnega. Mediji pogosto s smešenjem ali molčanjem pripomorejo k diskreditaciji družbene-ga položaja Cerkve. Prevladujoči govor skuša Cerkev neprestano predstavljati kot zaostalo, srednjeveško – kakšno nepoznavanje srednjega veka! – ki zavrača prilagajanje razvoju sveta, je sovražna do znanstvenih odkritij in sklonjena k zastarelim idealom. Vpričo tem blatnim viharjem je treba biti trden in jasen, ne naiven, vzoren, moliti in ostati je treba v edinosti z Bogom. Če so napadi krivični, bodo prešli.

Kako ne bi bili hvaležni Pavlu VI. za njegov pogum v okrožnici *Humanae vitae*? Besedilo je bilo preroško in je razvilo moralo, ki lahko zavaruje življenje. Papež je kljub mnogim pritiskom, celo znotraj Cerkve, videl, kako se rišejo žalostna obzorja tistega, kar je Janez Pavel II. poimenoval »kultura smrti«. Nisem pozabil silovitih kritik, ki jih je bil deležen, ko je zavrnil odpoved osnovnim načelom življenja. Janez Pavel II. nas je za njim obdaril z nadvse bogatim učenjem o človeškem telesu in spolnosti. Kljub spoštovanju, ki ga je bil deležen, še posebej po njegovih odločilnih posredovanjih za osvoboditev vzhodnoevropskih narodov izpod jarma komunistične diktature, koliko surovih kritik se je vzdignilo proti njegovemu moralnemu stališču? Vendar je razumel, da Cerkev ne sme pobesiti rok. S svojo trdnostjo je bil pokoren Jezusu, ki je rekel Petru: »Ko se boš nekoč spreobrnil, utrdi svoje brate« (Lk 22, 32).

Verjamem, da bo zgodovina dala prav Cerkvi, kajti obramba življenja pomeni obrambo človeštva. Danes se toliko organizacij in skupin zavzema za osvoboditev ženske, da bi odločala o svojem

telesu in usodi ... Pravzaprav pa je telo ženske izkoriščano, uporabljeno v številnih okoliščinah, velikokrat v tržne in oglaševalne namene in je preprosto zgolj tržno blago in predmet uživanja. V hipererotizirani družbi, ki skuša človeka prepričati, da se lahko v polnosti uresniči samo v »nebrzdani spolnosti«, se mi zdi, da dostojanstvo ženske močno nazaduje. Zahod je celina, ki najbolj sramotno ponižuje in prezira žensko, jo javno razgalja in uporablja za uživaške tržne namene.

Treba pa se je razveseliti, da ima veliko žensk možnost višjega izobraževanja. Volilna pravica jim je bila v Evropi podeljena prepozno. Pomembno je tudi, da lahko ženska opravlja delo, ki se sklada z materinstvom.

Vendar Zahod v svojih iluzijah blodi, ko misli, da moralni liberalizem omogoča napredek civilizacije. Kako je mogoče trditi, da je z novimi sredstvi komunikacije prosto dostopna pornografija in od tod odvraten pogled na spolnost (ta je sama po sebi sveta), ki se širi po celotni družbi, vključno pri najmlajših, primer napredka sveta? Kako razumeti, da se znameniti uradi Združenih narodov, ki pravijo, da se borijo za človekove pravice, silovito ne spopadejo z močno evropsko in ameriško spolno industrijo? Vse te temine so znamenja sveta, živečega daleč od Kristusa. Človek je brez Božjega Sina izgubljen, človeštvo pa nima prihodnosti.

Cerkev se mora danes bojevati proti toku s pogumom in upanjem, ne da bi se bala povzdigniti glas in obsoditi hinavcev, manipulatorjev in lažnih prerokov. Cerkev je v dva tisoč letih kljubovala mnogim nasprotnim tokovom, a na koncu najbolj sušnih poti vedno dosegla zmago.

Ali torej menite, da se svet pusti hipnotizirati po zgledu Zahoda?

V tveganju, da bom koga prizadel, menim, da se zahodni kolonializem danes v Afriki in Aziji nadaljuje s še večjo silo in sprevrženostjo v brutalnem uveljavljanju zgrešene morale in zlaganih vrednot. Ne zanikam, da je evropska civilizacija prinesla veliko

dobrega, še posebej s svojimi misijonarji, ki so bili pogosto veliki svetniki. Povsod je razširila evangelijsko besedo, prav tako lepe kulturne načine izražanja, ki jih je privzgojilo krščanstvo.

Benedikt XVI. v svojem zadnjem voščilu rimski kuriji upravičeno poudarja, da se »evropsko istovetenje odraža v poroki in družini. Monogamna poroka, temeljna struktura povezanosti med ženinom in nevesto, prav tako tudi družina kot vzgojna celica za družbeno občestvo, to je bilo oblikovano iz svetopisemske vere«. Nasprotno pa obstajajo stalni poskusi za zasaditev nove kulture, ki zanika krščansko dediščino.

Z vidika celine, s katere prihajam, bi rad močno obsodil željo po uveljavljanju zlaganih vrednot z uporabo političnih in finančnih razlogov. V nekaterih afriških državah so bila v zameno za denarno pomoč postavljena ministrstva, ki se posvečajo teoriji spola! Nekaj afriških vlad, k sreči v manjšini, je že klonilo pod pritiski v korist splošnim spolnim in reproduktivnim pravicam. Z velikim trpljenjem ugotavljamo, da je reproduktivno zdravje postalo svetovna politična »norma« in vsebuje vse najbolj sprevrženo, kar more Zahod ponuditi ostalemu svetu, ki išče celostni razvoj. Kako lahko voditelji zahodnih držav izvajajo tak pritisk na svoje kolege v pogosto tako krhkih državah? Teorija spola je postala perverzni pogoj za sodelovanje in razvoj.

Homoseksualne osebe na Zahodu zahtevajo, naj bo njihovo skupno življenje pravno priznано, da bo lahko izenačeno s poroko; organizacije z odzivi na njihove zahteve izvajajo hude pritiske, da bi ta vzorec z naslova spoštovanja človekovih pravic priznale tudi afriške vlade. Prav v tem primeru po mojem mnenju izstopamo iz moralne zgodovine človeštva. V drugih primerih sem spet lahko ugotovil obstoj mednarodnih programov, ki uveljavljajo splav in sterilizacijo žensk.

Takšna politika je še toliko bolj ostudna, ker se velik del afriškega prebivalstva ne more braniti, zahvaljujoč fanatičnim zahodnim ideologom. Ubogi prosijo za nekaj pomoči in ljudje so dovolj kruti, da zastrupljajo njihovega duha. Afrika in Azija morata nujno zavarovati svoji kulturi in lastne vrednote. Mednarodne agencije

nimajo nobene pravice izvajati ta novi maltuzianski in surovi kolonializem. Afriške in azijske vlade bi bodisi iz nevednosti bodisi iz sokrivde lahko zakrivilile evtanazijo svojih narodov. Človeštvo bi ogromno izgubilo, če bi se ti dve celini stresli v veliko brezoblično maso globalizacije, usmerjeno k nečloveškemu idealu ogabnega oligarhičnega barbarstva.

Sveti sedež mora opraviti svojo vlogo. Ne moremo sprejeti propagande in skupin za pritisk lobijev LGBT – lezbijk, gejev, biseksualcev in transseksualcev. Postopek je toliko bolj zaskrbljujoč, ker je vse prišlo hitro in iznenada. Zakaj takšna strastna volja po uveljavljanju teorije spola? Ali je še pred nekaj leti nepoznano antropološko stališče, proizvod čudne misli nekaj sociologov in pisateljev kot Michel Foucault, postalo novi paradiz sveta? Pred takšno nemoralno in peklensko prevaro je nemogoče ostati brezčuten.

Papež Frančišek ima prav, ko kritizira demonsko delovanje, ki spodkopava temelje krščanske civilizacije. Za novo afriško in azijsko prometejsko vizijo stoji hudičeva sled.

Prvi sovražniki homoseksualnih oseb so lobiji LGBT. Hudo narobe je skrčiti posameznika na njegovo vedenje, zlasti spolno. Narava se na koncu vedno maščuje.

Ali je po vašem mnenju bitka Janeza Pavla II. proti tej »kulturi smrti« še vedno tako aktualna?

Ko je papež v začetku devetdesetih let videl, kako se narodi vzhodne Evrope počasi pogrezajo pod pritiskom materializma in moralnega relativizma, še zahrbtnejših od sovjetske ideologije, je sprožil velik boj. Janez Pavel II. je razumel, da so novi udarci življenju postali družbeni sistem, pritlehno zaslužnjevanje. Menim, da je maltuzijanska ideologija vedno tako močna; njena zamisel ostane, njen načrt delovanja je spodbujanje politike, ki nasprotuje rojstvom v številnih revnih državah. Zastrahujoče so tudi mednarodne statistike o splavih. Leta 2014 je bila četrтина nosečnosti namerno prekinjenih. To pomeni nekaj več kot 40 milijonov splavov

v samo enem letu. Ta številka je toliko bolj pretresljiva, ker pravica do splava, se pravi, kjer je z zakonom dovoljeno ubiti nedolžnega otroka, k sreči ostaja zelo omejena v treh četrtinah držav.

Msgr. Paul Bui Van Doc, nadškof v Hošiminh, nam je med izredno sinodo o družini oktobra 2014 razložil, da je najhuje na svetu v Vietnamu. Ta država izvede 1.600.000 splavov na leto, od tega 300.000 pri mladih med petnajstim in devetnajstim letom. Gre za pravo državno tragedijo.

V Franciji je vsako leto 220.000 namernih prekinitev nosečnosti, to je en splav na tri rojstva.

Življenju je z velikanskimi finančnimi sredstvi razglašena vojna. Kako razumeti, da toliko nemočnih otrok pod pretvezo pravic žensk in svobode njihovega telesa iztrgajo iz naročja svojih mater? Bitka za dostojanstvo žene je nekaj plemenitega in velikega, a se je ne dobi z ubijanjem nerojenih otrok. Janez Pavel II. je razumel, da so radodarni nameni prikrivali program boja proti življenju. Ko vidim, kako velikanske vsote v Afriki obljublja fundacija Bill in Melinda Gates, da bi imela neporočena dekleta in žene vedno večji dostop do kontracepcije ter bi se tako odprla vrata splavu, se lahko samo uprem volji za smrt.

Kakšni so skriti nameni teh pohodov velikih razsežnosti, ki se bodo končali z desetstisoči mrtvih? Je mogoče, da obstaja dobro preučeno načrtovanje za odstranitev revnih v Afriki in drugod? Bog in zgodovina nam bosta nekega dne povedala.

Nov ideološki spopad postmodernega Zahoda je danes postala evtanazija. Ko se zdi, da je neka oseba dokončala svojo zemeljsko pot, nekatere organizacije pod pretvezo lajšanja trpljenja menijo, da ji je bolje zadati smrt. V Belgiji je bilo to pravo, in ni edino, razširjeno na mladoletne! Z navidezno pomočjo trpečemu otroku mu je mogoče hladnokrvno zadati smrt. Zagovorniki evtanazije hočejo prezreti, da je paliativno zdravljenje v našem času popolnoma prilagojeno tistim, ki nimajo več upanja na ozdravitev; ledena in brutalna smrt je postala edini odgovor. Evtanazija je najizrazitejše znamenje družbe brez Boga, podčloveške družbe, ki je izgubila upanje. Osupel sem, ko vidim, do kakšne mere se spodbujevalci

te kulture zavijejo v čisto vest ter se vedejo lahko kot heroji novega človeštva. Ljudje, ki se bojujejo za življenje, po neki čudni obrnitvi vlog postanejo pošasti, ki jih je treba pobiti, barbari drugega časa, ki zavračajo napredek. Volkovi s pomočjo medijev na strani najbolj nemočnih dajejo videz dobrohotnih jagnjet! Toda načrt pobudnikov za splav, evtanazijo in vse udarce dostojanstvu človeka je le še bolj nevaren.

Če ne bomo presegli kulture smrti, bo človeštvo zdrvelo v pogubo. Uničevanje življenja na začetku tretjega tisočletja ni več barbarsko početje, ampak napredek civilizacij; zakon pod pretvezo pravice do osebne svobode daje človeku možnost, da ubije svojega bližnjega. Svet bi lahko postal pravi pekel. Ne gre več za propad, ampak za diktaturo groze, za načrtovani genocid, za katerega so krivi zahodni veljaki. Zagrizenost proti življenju predstavlja novo, odločilno dobo v trdovratnosti proti Božjemu načrtu. Vendar pa na vseh svojih potovanjih srečujem prebujanje vesti. Mladi severnoameriški kristjani se postopno vzpenjajo na čelo tistih, ki zavračajo kulturo smrti. Bog ni zaspal, resnično je z branitelji življenja!

Menite, da je bil Janez Pavel II. prerok?

Vsi svetniki so preroki. Verno nam posredujejo Božji pogled, voljo, ljubezen in upanje do človeka. Ta izjemni papež je danes zapisan med svetnike Cerkve. Toda mislim, da še nismo docela razumeli, kako velik vizionar je bil. Način, s katerim je Janez Pavel II. v vrh svojega papeževanja postavil svetost in nedotakljivost življenja, odpira obširno pot onstran njegove navzočnosti med nami: »Ne ubijaj!«; hkrati sta bili preprosta plemenitost besed in njegova prepričevalna moč osvobajajoči za tiste, ki so gledali napredovanje teme.

Vzklik »ne bojte se« je najlepše nadaljevanje, kar je lahko upal Pavel VI., ki je pretrpel toliko nasprotovanj, sovražnih viharjev, besnečih po objavi okrožnice *Humanae vitae*. Janez Pavel II. ni imel kaj storiti s strupenimi očitki zagovornikov protikrščanskega

humanizma. Namenil se je sejati zrna, ki bi omogočila rojstvo novi kulturi. Ta papež je imel toliko bolj izostren vpogled v probleme, saj je neposredno doživel napade na najosnovnejše pravice. Preko nacistične in komunistične diktature je na lastni koži izkusil spopad za človeško svobodo. Zato ni mogel privoliti, da bi se privrženci kulture smrti skrivali za zastori lažnivega širjenja človekovih pravic, hlepeč za uničujočimi načrti. V *Evangelium vitae* je leta 1995 zapisal: »Na ta način prihaja do preobrata s tragičnimi posledicami dolg zgodovinski proces, ki potem, ko je odkril idejo o 'človeških pravicah' – kot pravicah, ki so v vsaki osebi in pred vsako ustavo in zakonodajo držav –, danes vpada v *presenetljivo* protislovje: prav v dobi, v kateri slovesno razglašajo nedotakljive pravice človeka in javno potrjujejo vrednoto življenja, isto pravico do življenja v dejanju zanikajo in teptajo, zlasti v najbolj značilnih trenutkih življenja, kot je rojstvo in umiranje« (*Evangelium vitae*, št. 18).

Janez Pavel II. je hotel razkrinkati shizofrenijo današnjega sveta, ki strašne razmere poslikava z dobrimi občutki. Zavedal se je, da bo čas priča množenju lažnivih prerokov, strategov zla in vedeževalcev prihodnosti brez upanja; toda Karel Wojtyła si ni prizadeval za herojstvo, ker je bil preprosto Božji poslanec. Protesti velikih razsežnosti, ki so se vrstili v Franciji zoper uveljavitev lažne poroke med osebama istega spola, so še en odgovor na poziv, ki ga je Janez Pavel II. med svojim prvim obiskom v Franciji sprožil 1. junija 1980 v Bourgetu: »Danes bi rad v zgodovinski prestolnici vašega naroda ponovil besede, ki utemeljujejo vaš ponos: najstarejša hči Cerkve. [...] Obstaja samo en problem, problem naše zvestobe zavezi z večno modrostjo, ki je izvir resnične kulture, se pravi človekove rasti ter problem zvestobe našim krstnim obljubam v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha. Dovolite mi torej, da vas vprašam: Francija, najstarejša hči Cerkve, ali si zvesta svojim krstnim obljubam? Dovolite mi, da vas vprašam: Francija, najstarejša hči Cerkve in učiteljica narodov, ali si v dobro vsega človeštva zvesta zavezi z večno modrostjo? Oprostite mi za to vprašanje. Postavil sem ga, kakor to stori duhovnik pri krstu. Zastavil sem ga v skrbi za Cerkev, kot njen prvi duhovnik in prvi služabnik, ter iz ljubezni

do človeka, čigar dokončna vzvišenost je v Bogu, Očetu, Sinu in Svetem Duhu.« Poljski papež je prebudil revolucionarnega duha svetnikov, ki so zakoličili celotno zgodovino Francije.

V številnih pogovorih in tudi v tej knjigi izrecno obsojate teorijo spola. Zakaj takšna ponavljajoča vztrajnost?

Afriška filozofija trdi: »Mož ni nič brez žene, žena ni nič brez moža in oba nista nič brez tretje enote, ki je otrok.« Afriško gledanje na človeka je v osnovi trojstveno. V vsakem izmed nas je nekaj Božjega; en in troedini Bog živi v nas in prežema vse naše bitje.

Po ideologiji spola med možem in ženo ni nobene ontološke razlike. Moška in ženska istovetnost naj ne bi bili zapisani v našo naravo; šlo naj bi za produkt družbene sestave, za vlogo, ki jo posamezniki igrajo preko družbenih nalog in opravil. Spol je za te teoretike zamenljiv in razlike mož – žena so le določilno nasilje, kulturni klišeji in družbene nadgradnje, ki jih je potrebno razdreti, da bi prišli do enakovrednosti med moškimi in žensko. Ideja o zgrajeni istovetnosti na neuresničljiv način zanika pomembnost spolnega telesa. Moški nikoli ne postane ženska, slednja nikoli ne postane moški kljub še takim operacijam, ki jih je en ali drug lahko deležen. Reči, da človeška spolnost ne bi bila več odvisna od istovetenja moškega oziroma ženske, ampak od spolne usmerjenosti, kakor je homoseksualnost, je sanjaški totalitarizem.

Za takšno prevaro ne vidim prihodnosti. Moja skrb se bolj nanaša na način, s katerim bodo skušale države in mednarodne organizacije z vsemi sredstvi, pogosto na hitro, vsiliti rušilno filozofijo spola. Če je spolnost samo družbena in kulturna nadgradnja, se lahko na koncu vprašamo o načinu, po katerem se človeštvo obnavlja že vse od začetka. Precej težko je resno jemati tako skrajne poglede. Če se učenjaki vdajo fantazijskim in nevarnim vsebinam, naj jim bo; nikoli pa ne bom sprejel, da bi bile te teorije neposredno ali zahrbtno vsiljene prebivalstvu, ki se ne more braniti. Kako se

lahko otrok ali mladostnik na odmaknjenem afriškem podeželju brani pred takšnim lažnivim razmišljanjem?

Nekaj je res spoštovanje do homoseksualnih oseb, ki imajo pravico do pristnega spoštovanja, nekaj drugega pa širjenje homoseksualnosti kot družbenega modela.

Tak način dojemanja človeških vezi je napad na homoseksualne osebe, ki so žrtve za njihovo usodo ravnodušnih ideologov. Seveda je treba paziti, da homoseksualci ne postanejo tarče pogosto sramotnih in potuhnjenih napadov. Vseeno mislim, da je to spolnost zmotno predstavljati kot ideologijo napredka. Opažam voljo nekaterih vplivnih teles, da bi iz istospolnosti naredili vogalni kamen nove svetovne etike. Vsak skrajni ideološki projekt v sebi nosi svoj lastni padec; na kratko, bojim se, da homoseksualne osebe niso prve žrtve takšnih političnih izbruhov.

Afriška kultura namenja družini velik pomen. Koliko je lahko njihov zgled zanimiv za Cerkev in preostali svet?

Najprej, afriška družina je zgrajena okoli skupnega življenja. Za mnoge je denar drugotnega pomena. Moja družina je bila revna, vendar smo bili srečni in povezani. Družina je v Gvineji ostala prva celica družbe, prostor, kjer se učimo pozornosti do drugih in pomoči brez ponašanja. Mislim, da morajo v Evropi ponovno najti pomen družine in upoštevati izročila, ki jih Afrika ni nikoli zavrgla. Družina je na moji celini talilni lonec kreposti, ki napajajo vso kulturo, prostor posredovanja navad, modrosti in moralnih načel, zibelka zastonske ljubezni. Brez družine ni več ne družbe ne Cerkev. Starši vero posredujejo v družini. Družina postavi temelje, na katerih zgradimo stavbo našega bivanja. Družina je mala Cerkev, kjer začenjamo spoznavati Boga, ljubiti in tkati osebne vezi z Gospodom.

Oče me je naučil zelo častiti Devico Marijo. Še vedno ga vidim vsak dan opoldne in zvečer pasti na kolena v pesek Ourousa za molitev angelovega češčenja. Nikoli nisem pozabil tistih trenutkov,

ko je zaprl oči, da bi se zahvalil Mariji. Posnemal sem ga in poleg njega molil k Jezusovi Materi.

Starši so prvi človekovi vzgojitelji. Človek se v družini lahko nauči živeti in izražati Božjo navzočnost. Če je Kristus vez družine, bo ta imela neuničljivo trdnost. V Afriki je pomembno mesto pridržano starejšim; dolžno spoštovanje do ostarelih oseb je eden vogalnih kamnov afriške družbe. Mislim, da evropski človek ne uvidi, kako zelo so afriški narodi pretreseni, ko je v zahodnih državah tako malo pozornosti namenjene ostarelim. Prikrivanje starosti, njeno odrivanje na stran je znamenje zaskrbljujoče sebičnosti, pomanjkanja srca ali, bolje rečeno, zatrdelosti. Gotovo imajo ostarele osebe vse udobje in potrebno telesno oskrbo. Primanjkuje pa jim topline, bližine in človeške ljubezni njihovih bližnjih, preza-poslenih s poklicnimi obveznostmi, prostim časom in počitnicami.

Družina je mesto, kjer se človek nauči služiti družbi. Družina se v Afriki ni nikoli zaprla vase; ima svoje mesto na širokem družbenem platnu. Pleme in vas sta v glavnem naravni podaljšek družine; plemo kulturo prinaša, jo varuje in posreduje stara izročila. Afriški pregovor pravi: »Za vzgojo enega otroka potrebujemo celo vas.« Vsakdo prejema in obenem prispeva k preživetju skupine; govorim o preživetju, kajti nič ni preprosto. Seveda, zavedam se, da se lahko občutje pripadnosti hudo sprevrže, še posebej, ko plemena zaidejo na sled nadutosti, sovraštva in prezira do drugih.

Vendar pa nič ne nadomesti družine, kjer lahko razumemo globino daru in ljubezni. Dajati sem se naučil pri starših. Bili smo navajeni prejemati, kar je v meni vtisnilo pomen sprejemanja in zastonjskosti. Za starše in vse prebivalce moje vasi je sprejemanje drugih ljudi pomenilo, da smo jih poskušali razveseliti. Družinska skladnost je lahko odsev sozvočja nebes. To je pravi zaklad Afrike!

Druge pokrajine po svetu bi bile v hudi nevarnosti, če bi izgubile »izvir dajanja«. Janez Pavel II. je v svoji apostolski spodbudi *Familiaris consortio* čutil, da mora nujno zapisati: »Razmere, v katerih živi družina, kažejo pozitivne in negativne vidike: eni so znamenje za delovanje Kristusove milosti v svetu, drugi pa za človekovo odklonilno stališče do Božje ljubezni. Po eni strani se človek bolj zaveda

osebne svobode, posveča več pozornosti vrednotam medčloveških odnosov v zakonu, pospeševanju dostojanstva žene, odgovornemu starševstvu, vzgoji otrok; poleg tega se zaveda tudi nujnosti, da razvije odnose med posameznimi družinami zaradi medsebojne duhovne in materialne pomoči; na novo odkriva družini lastno cerkvenostno poslanstvo in njeno odgovornost pri oblikovanju pravične družbe. Na drugi strani pa so znamenja zaskrbljujočega hiranja temeljnih vrednot: zmotno teoretično in praktično umevanje medsebojne neodvisnosti zakoncev; težki nesporazumi glede avtoritativnih odnosov med starši in otroki; pogostne konkretne težave, ki jih družina doživlja pri posredovanju vrednot; naraščanje ločitev; močno razširjeno zlo splava; vedno pogostejša sterilizacija; pojavljanje pravcate spočetju sovražne miselnosti« (*Familiaris consortio*, št. 6).

Vem, da ima afriška družina nad seboj še vedno čudovito obzorje. Rad bi bil brez kančka dvoma, da takšna gotovost obstaja tudi za evropske, ameriške, azijske in oceanijske družine. Bitka za nadaljnji obstoj korenin človeštva je morda največji izziv, kar jih je vse od začetka poznal naš svet.

JOHANNES NEBEL FSO

Jezusovo srce, središče sveta

Če danes kdo govori o najsvetejšem Srcu Jezusovem, to največkrat zbudi vtis »pobožnosti«. Pobožnost pa je po prevladujočem mnenju zgolj nekaj subjektivnega, nima splošnega pomena, je prej posebna tema za tiste, ki se zanimajo za duhovnost. K temu pojmovanju želi pričujoča razprava postaviti nasprotni poudarek s tem, da raziskuje objektivni vpliv Srca Jezusovega in glede tega preiskuje, kako se je razvijal nauk cerkvenega učiteljstva.

A kje začeti? Primerno je, da se ozremo nazaj v tisti čas teološkega razmišljanja, ko je teologija Srca Jezusovega imela v cerkvenem čutenju še visoko mesto. Tako je bilo v letih po izidu velike okrožnice o Srcu Jezusovem *Haurietis aquas* (Zajemali boste vodo) papeža Pija XII. (1956). Ob okrožnici je leta 1959 izšlo delo *Cor Jesu*¹ v dveh zvezkih, v katerem so teologi iz raznih dežel skupaj izdelali široko zasnovan komentar k okrožnici. Eden od teh, ki so prispevali svoje razprave, je bil takratni profesor osnovnega bogoslovja Rudolf Graber, poznejši regensburški škof. Tema njegove razprave je »Češčenje Srca Jezusovega v kulturni krizi sedanjega časa«. Ta prispevek je leta 1961 ponovno izdal kot del lastne monografije. Opira se na tedanje stališče v cerkvenem učenju in v tem delu podaja obsežno, lepo berljivo, zavzeto izpovedujočo in hkrati zelo premišljeno predstavitev objektivnega pomena češčenja Srca Jezusovega znotraj časovnih okoliščin.

Najprej bomo torej predstavili misli Rudolfa Graberja. Navezujoč se nanje bomo v drugem koraku pregledali, kaj o Jezusovem srcu pravi cerkveno učiteljstvo vesoljnega cerkvenega zbora in časa po

Johannes Nebel FSO, Bregenz (Avstrija) je imel predavanje: Das Herz Jesu als Angelpunkt christlichen Weltverhältnisses na 26. študijskem dnevu o Srcu Jezusovem, 28. 1. 2017 na Dunaju. Z avtorjevim dovoljenjem prevedel Marijan Peklaj.

koncilu. Predavanje bomo zaokrožili z nekaj sklepi in opozorilom o teologiji krščanskega nadomestništva.

1. *Pogled Rudolfa Graberja na »češčenje Srca Jezusovega v kulturni krizi sedanjega časa«*

Rudolf Graber v svojem razpravljanju že vnaprej razlikuje med zunanjo pojavnostjo pobožnosti do Jezusovega srca in njenim teološkim jedrom, ki sega v globino in ga v soglasju z okrožnico *Haurietis aquas* vidi v kristološki dediščini kalcedonskega koncila (451).

1.1. Kalcedonska podlaga

Če povzamemo, to pomeni,² da se v eni osebi Jezusa Kristusa združujeta prava Božja in prava človeška narava »nerazdeljeno« – od tod enotnost ene same osebe – in hkrati »nepomešano«, torej ni nastalo nikakršno nejasno »vmesno bitje« med Bogom in človekom. Nasproti temu stojita dve drugačni pojmovanji: monofizitska in nestorijanska. Monofizitska kristologija je v času stare Cerkve hotela spraviti resnico o Kristusu na imenovalc ene same *physis* (narave), torej samo Božje narave. Pri tem ostaja človeška narava nekaj manjvrednega. Nasprotno pa Nestorijevo pojmovanje pravi, da božanstvo in človečnost ne moreta postati ena oseba, ampak sta med seboj povezana zgolj moralno. Zato je Marija po Nestoriju rodila le človeka Jezusa in posledično ni mati Boga (Bogorodica). Tu je preveč poudarjena človeška plat.

S tem se dogmatični temelj kalcedonskega koncila kaže kot pravoverna sredina med skrajnostima monofizitizma in nestorianizma. V dediščini kalcedonskega koncila Graber ne prepoznava le središča resnice o Kristusu, temveč – pri tem se vedno znova sklicuje na kritika kulture Hansa Sedlmayra – tudi središče zahodne kulture, ki se je skozi stoletja gradila prav s to resnico o Kristusu. Iz tega izhaja, da je kriza kulture posledica *izgube* tega središča.³ Pri tem Graber malo idealizira in pavšalno sodi, ko v sklicevanju

na Josepha Görresa vidi to sredino še ohranjeno v srednjeveškem razmerju med Cerkvijo in državo ter v povezavi s tem v razmerju med krščanstvom in svetom.⁴ Vzhodno krščanstvo pa se nasprotno od tega nagiba k monofizitskemu mešanju, zato tudi k državni cerkvenosti, medtem ko se moderni kulturni razvoj Zahoda približuje nestorijanskemu razhajanju kulturnih področij, oddaljevanju sveta od vere in Boga.⁵ Kalcedonsko stališče, ki ga Graber uporablja kot izhodišče za krščanski odnos do sveta, je nasproti temu – neodvisno od tega, koliko je to mogoče izpeljati glede na zgodovinska obdobja – nerazdeljeno in obenem nepomešano konstruktivno sobivanje vere in sveta, religije in kulture, Cerkve in teologije na eni ter države, umetnosti in znanosti na drugi strani. To vzdržuje sredino med skrajnostmi teokracije in sekularizma.

To celostno razumevanje je za Graberja ključ, »ki šele omogoči, da se kriza našega časa prikaže v polni luči.«⁶ Če bo namreč uspelo, da Jezusovo srce izpostavimo naravnost kot kalcedonsko dediščino, bo to povzročilo napredovanje češčenja Srca Jezusovega na stopnjo odločilne zdravilne nasprotne sile proti nestorijanski tendenci novodobnega družbenega razvoja.⁷ In tu se zdaj Graber lahko sklicuje na okrožnico *Haurietis aquas*, ki v osnovi opira teologijo Srca Jezusovega na kristologijo kalcedonskega koncila.⁸ To posrečeno dopolnjuje z neko drugo izjavo iz okrožnice, da namreč smemo v Srcu Jezusovem videti »znamenje in poroštvo usmiljenja in milosti za potrebe Cerkve v naših časih.«⁹ Graber torej kombinira aktualnost Srca Jezusovega za konkretni položaj v času z najbolj notranjim kristološkim temeljem teologije Srca Jezusovega. S tem mu uspeva, da teološko utemelji prepričanje, ki je bilo v učiteljstvu vsaj od Leona XIII. pa do vključno Pija XII. po eni strani samoumevno, po drugi pa vedno samo nakazano, ne da bi se kdaj utrdilo kot formalno načelo teološke in zgodovinske zaznave, da je namreč potrebno sedanjo kulturno krizo neposredno soočiti z božječloveškim Jezusovim srcem. Prava prodorna moč Graberjevega dokazovanja se skriva natančno v tej neposrednosti, v kateri je Srce Jezusovo odgovor na časovne razmere.

1.2. Nestorijanske težnje kulturne krize

V zvezi z Marcelom de Cortejem Graber predstavlja panoramo »nestorijanskih« tendenc novejšega časa, torej številnih družbenih in kulturnih razhajanj znotraj kulture sedanjega časa, kar vse do danes ni izgubilo načelne aktualnosti.¹⁰ K temu dodaja še visoko specializacijo moderne znanosti.¹¹ Neposredna sila, ki nasprotuje tem tendencam, pa je v ljubezni, ki jo Graber s Tomažem Akvinskim označuje za *vis unitiva* kot »zedinjevalno silo«. ¹² In spet se lahko opira na *Haurietis aquas*, kajti to ni nič drugega kot »Božja ljubezen, iz katere Jezusovo srce prejema svojo moč in lepoto«, da, »sveta in urejena ljubezen« je »njegov temelj in vrhunec«. ¹³ A Graber to ugotovitev takoj prenese na kulturo: Kar je dano v Srcu Jezusovem, ima posledice za ves svet, ker s tem postaja realno možna »suma«, »povezovanje« sveta, ki teži narazen. ¹⁴

Prikupna prodornost dokazovanja je v tem, da se Božja ljubezen v Srcu Jezusovem izkazuje kot *ustvarjalna moč*, ki vključuje tudi človeško-telesno, in ko je to doseženo v *eni* sami točki, namreč v Odršenikovem srcu, potem imamo odprta vrata, da je to mogoče doseči tudi povsod, torej na vseh področjih sveta. Srce Jezusovo je tu enkrat osvetljeno z njegove ustvarjene strani, namreč kot del sveta; in če tako pogledamo, se odkriva kot odločilni prodor moči Božje ljubezni, ki oblikuje in ustvarja po vsem svetu.

1.3. Simptomi kulturne krize znotraj krščanstva

Kulturna kriza, ki jo ugotavlja Graber, pa vpliva tudi na versko življenje. ¹⁵ Trdi, da se je težišče krščanskega življenja prestavilo od kontemplacije v smer dejavnosti. ¹⁶ S posebnim poudarkom izraža posledice tega premika: »Obrnitev k svetu se je zmaličila v propadanje sveta in beg od sveta je otrpnil v utrujeno brezvoljnost.« ¹⁷ Graber govori o »strahu pred daritvijo« in o »minimalizmu«, kakor tudi o »izrecnem deističnem pojmovanju Boga«, ¹⁸ »ki s skepsno ocenjuje vsak vdor nadnaravnega v našo časnost«. ¹⁹ Iz današnjega zornega kota bi lahko sem uvrstili široke tokove moderne kritične teologije in eksegeze, ki takrat, ko je to zapisal Graber, v katolištvu nikakor še niso imeli tako vsestranskega vpliva.

S *Haurietis aquas* se Graber ozira tudi na »dobre, ki pešajo v veri«:²⁰ »Umikajo se ali v kulturni prostor Cerkev, kjer se zadovoljujejo s trpko lepoto bogoslužja, ali se zatekajo v skrajno eshatologijo, ki sedanji svet brez boja prepušča Božjim sovražnikom in se tolaži s Kristusovo končno zmago ob njegovem drugem prihodu. Tu je točka, v kateri lahko liturgično gibanje in mistično poglobljanje vodita v škodljivo pasivnost in v tisti kvietizem, ki ga je okrožnica *Haurietis aquas* upravičeno zavrnila.«²¹

Ponovno pa je Jezusovo srce neposredna nasprotna moč, saj je v daritvi Gospodovega križa po Graberjevem mnenju naravnost zgled apostolskega zavzemanja za svet: »To srce, ki je izkrvavelo na križu, je le navidezno pasivno dopustilo, da se je vse zunanje zneslo nad njim, v resnici pa je izvršilo največje dejanje svetovne in odrešitjske zgodovine, ko je ... povzročilo odrešenje vsega sveta.«²²

Kar je Križani pretrpel v duši, je nosil v svojem srcu; ravno v svojem *Srcu* – to hoče Graber povedati z vso jasnostjo – je torej Križani *dejaven*. Ta dejavnost Srca Jezusovega v smislu teologije križa se mora prenesti na vernike – spet z učinkom za ves svet. Tu Graber vključuje znane Pavlove besede, ko pravi: »... s svoje strani dopolnjujem v svojem mesu, kar primanjkuje Kristusovim bridkostim, in to v prid njegovemu telesu, ki je Cerkev« (Kol 1,24). In »moč za to« črpamo »iz prebodenega Gospodovega srca«.²³

1.4. Do kod sega skrivnost Kristusa Kralja?

Kolikor zdaj kristjan v Srcu Jezusovem in z njegovo pomočjo najde pot do verne zavzetosti za Cerkev in svet – vsekakor ne v smislu zunanje dejavnosti in marljivosti, temveč notranje zrele pripravljenosti za darovanje – je Graber dosledno spet v globokem soglasju s papeškim učenjem, ko preide na misel o Kristusu Kralju: »Zato je sveti oče tudi v naši okrožnici izrekel ›gorečo željo«, ›da bi vsi, kateri se s ponosom imenujejo kristjani in si vneto prizadevajo za širjenje Kristusovega kraljestva na zemlji, imeli češčenje Srca Jezusovega za poroštvo in studenec edinosti, zveličanja in miru.«²⁴

Kot zadnji vzrok za kulturno krizo Graber odkrito imenuje hudiča, ki pa mu gre za to, da bi pravo edinost, ki prihaja od Boga,

posnel in nadomestil z navidezno edinostjo totalitarno organiziranega globalnega sveta.²⁵ Nasproti hudiču (*diabolos*) stoji Kristus kot simbol (*symbolos*) in prav v tem označevanju spet dobiva Srce Jezusovo – zaradi svoje simbolne moči – odločilen pomen.²⁶ Tako si po Graberjevem mišljenju stojita nasproti, povsem v naslonitvi na sv. Avguština, *Civitas Dei* in *Civitas diaboli*. Pri tem je pomembno, da je za Graberja *Civitas Dei* »zgodovinska sila«, čeprav tudi »skrivnostno skrita«.²⁷ To zgodovinsko učinkovitost potem Graber konkretizira, kajti tako okrožnici *Miserentissimus Redemptor* in *Caritate Christi compulsi* Pija XI. kot tudi *Haurietis aquas* Pija XII. poudarjajo pomen človekovega sodelovanja pri uveljavljanju Božje milosti v svetu. Pri tem ponovno omenjajo pokoro in zadoščevanje. Graber pa k temu pripominja: »Pokora in zadoščevanje, ki ju opravljamo v čast Srcu Jezusovemu, imata pomen za ves svet, tako rekoč zagotavljata rešitev sveta iz sedanje težke krize, ker ... sta nepogrešljiva pogoja za rešitev človeštva.«²⁸

1.5. Povzetek

Povzemimo sprehod skozi Graberjeve misli. Ob tem, ko se zanesljivo opira na cerkveno učiteljstvo od Leona XIII. do Pija XII. s težiščem na okrožnici *Haurietis aquas*, vse meri na človekovo sodelovanje, da bi se Kristusovo odrešenje uveljavilo z zgodovinsko močjo, tu in zdaj. Po tem sodelovanju imajo Kristusova skrivnost in Božje zapovedi neposreden pomen za svet. To je mišljeno s služenjem Božjemu kraljestvu. Božje kraljestvo je osvajanje človeških src z močjo Božje milosti in Božjih zapovedi, s tem pa tudi sooblikovanje civilne ureditve (v skladu z zgoraj omenjenimi kalcedonskimi določbami o razmerju med vero in svetom).

Češčenje Srca Jezusovega je sodelovanje ustvarjenih bitij pri tem. Širjenje češčenja Srca Jezusovega usmerja Bog, od tod neposredni ultimativni Božji odgovor na položaj v času. Hudičevemu delu se je mogoče najbolj učinkovito upreti s Kristusovim kraljestvom in Srce Jezusovo je Cerkvi od Boga dan osrednji simbol. Ker pa kraljestvu stoji nasproti nasprotno kraljestvo, se ob tem hkrati kaže zveza s Kristusom Kraljem; po češčenju Srca Jezusovega Kristus

širi svoje kraljestvo v srca – po srcih pa v zunanje ureditve. Cilj je javna veljava zapovedi in Božjega češčenja.

S tem je mišljena ponovna osvojitve; častilec Srca Jezusovega, ki se predaja molitvi in pokori, s tem božječloveškemu Srcu ponuja kanal, po katerem deluje Kristus sam. Neposredno Kristusovo delovanje nikakor ne jemlje pomena zunanjemu apostolskemu in drugemu zavzemanju kristjanov v svetu, pač pa omogoča, da ga ljudje priznajo kot odločilno silo teh prizadevanj. Srce Jezusovo deluje kot simbol tega spopada, temu ustrezno pa ima pogled na Srce Jezusovo neposredno zvezo s poslanstvom kristjanov v svetu. Privlačna moč vere je očitna, zato navdušuje iz stvari same.

2. Naravnost duhovnosti Srca Jezusovega na koncilu in v času po koncilu

To prepričanje izraža stališče cerkvenega učiteljstva pred drugim vatikanskim koncilom. Prehajamo h koncilskemu učenju. S tem namenom lahko vnaprej pogledamo tri osnovne namene, ki so usmerjali voljo koncilskih očetov: 1. Koncil teži k temu, da bi posebno močno upošteval sedanji svet. 2. Glavni poudarki naj bi bili usmerjeni v pastoralno posredovanje krščanskega sporočila v današnji čas. 3. Ustrezno temu koncilski dokumenti ne cenijo kratkosti definicij, ampak imajo raje izčrpnije razlage, ki dajejo prostor množici vsebinskih vidikov.

V vseh treh točkah – pogled na sedanjost, pastoralna usmerjenost in prostor za veliko vsebine – bi glede na to, kar je Rudolf Graber izpostavil v naslonitvi na dotedanji nauk Cerkve, mogli pričakovati precejšnje upoštevanje Srca Jezusovega. Toda dejansko je povsem drugače. Z malo pretiravanja bi celo morali reči, da v koncilskih dokumentih ni niti ene same povezave s Srcem Jezusovim.

2.1. Konstitucija o bogoslužju (*Sacrosanctum Concilium*) in konstitucija o Cerkvi (*Lumen gentium*): Poudarek na odprti Jezusovi strani. Kot rečeno, je to malo pretirano, saj so v obilici

besedil koncilskih odlokov vseeno štiri mesta, ob katerih moremo ugotoviti nekakšno stransko povezavo s Srcem Jezusovim. Najprej si pogledjmo dve od teh povezav:

* Konstitucija o bogoslužju pravi glede svete liturgije: V veliko-nočni skrivnosti je Jezus Kristus »s svojo smrtjo uničil našo smrt in nam s svojim vstajenjem obnovil življenje«, saj iz strani Kristusa, na križu zaspalega, izvira čudoviti zakrament vse Cerkve.«²⁹

* Tudi konstitucija o Cerkvi znotraj celostnega orisa odrešitjske zgodovine na enem mestu omenja izvor Cerkve iz odprte strani križanega Kristusa: »Cerkev, to je v skrivnosti že pričujoče Kristusovo kraljestvo, iz božje moči na viden način raste na svetu. Znamenje *tega začetka in rasti* sta kri in voda, ki sta pritekla iz odprte strani križanega Jezusa (prim. Jn 19,34) ...«³⁰

Čisto teološko ni nobene sledi protislovja med koncilskim naukom in tem, kar je izdelal Graber na osnovi predkoncilskega cerkvenega učiteljstva; oboje se dá v celoti združiti med seboj. Kar pa zadeva postavitev poudarkov, mora biti dovoljeno ugotoviti, da bi bila nasprotja težko večja, kot so.

* Skrivnostno »že« navzoče Božje kraljestvo, o katerem govori konstitucija o Cerkvi, kaže na razodetje Božjega kraljestva *po* koncu tega sveta. S tem je poudarek učiteljstva postavljen na *onstransko* dejstvo. – V nasprotju s tem je dosedanje cerkveno učiteljstvo *po* udarjalo, naj bo Božje kraljestvo, čeprav bo seveda dopolnjeno šele v onstranstvu, vendar učinkovito predvsem v *tem svetu*. Odločilna je bila »zgodovinska sila« Božjega kraljestva.

* Božje kraljestvo, ki ga omenja besedilo konstitucije o Cerkvi, raste *po* »Božji moči«,³¹ predvsem v objektivnem delovanju veliko-nočne skrivnosti v bogoslužju; objektivnost je v pravkar navedenem besedilu podčrtana tudi s tem, da v odprti rani v strani Križanega ni ponazorjen le izvor, ampak že tudi rast. – Nasprotno pa *po* dosedanem postavljanju poudarkov Božje kraljestvo raste, kolikor so v srcu in vesti žive Božje zapovedi, njegova volja in njegova milost, ki požene korenine in tako vpliva na kulturo sedanjega časa. Poudarek je bil torej na verski gorečnosti udov Cerkve in na učinkih te gorečnosti.

* Glede na izražanje koncila je svet zgolj nevtralnno območje, kjer prihaja do te skrivnostne in trajne rasti. Dosedanja in tudi pri Graberju prepoznavna usmeritev je svet nasprotno prednostno razumela s strani vedno širše kulturne krize, nasproti kateri postavlja širjenje Božjega kraljestva nasprotno silo.

* Končno je Srce Jezusovo v prikazovanju navedenih koncilskih besedil dosegljivo samo kot odprta Odrešenikova stran, ki je objektivno na začetku skrivnosti Cerkve (in bogoslužja). – V skladu z dosedanjimi poudarki se Srce Jezusovo nasprotno prikazuje predvsem kot učinkovit kristološki simbol, ki je obenem znamenje, h kateremu naj bi se kristjani v soočenju s svetom obračali s češčenjem.

Kljub vsem nemajhnim razlikam je seveda treba predpostavljati možnost teološke združljivosti. Zato bi od koncila seveda mogli pričakovati, da bi vsaj s kako stransko pripombo potrdil dotedanje uvrščanje te teme v cerkvenem učiteljstvu kot nekaj predpostavljene in s tem tudi še naprej veljavnega; tako bi novi poudarki pomenili dopolnilo. Vendar takšne izravnalne pripombe ni mogoče najti. Zato si ne moremo kaj, da ne bi glede vprašanja češčenja Srca Jezusovega in njegove pomembnosti za Božje kraljestvo govorili o *prelomu* z dosedanjim izročilom cerkvenega učiteljstva, ki sicer ni bil nikoli izrečen in torej kot tak ni predmet učenja.

2.2. Učenje Pavla VI.

Obe doslej obravnavani koncilski povezavi s Srcem Jezusovim imata pomembno mesto v učenju papeža Pavla VI. Zato se kar samo ponuja, da si to pogledamo, preden predstavimo drugi dve povezavi drugega vatikanskega koncila. Papežu, ki se je zavedal, da je bil izvoljen za Petrovega naslednika na praznik Srca Jezusovega,³² je bilo češčenje Srca Jezusovega pomembna tema.

2.2.1. Apostolsko pismo *Investigabiles divitias Christi*

Ob obhajanju 200. obletnice, odkar je Klemen XIII. uvedel praznik Srca Jezusovega, je Pavel VI. 6. 2. 1965 objavil apostolsko pismo *Investigabiles divitias Christi* (Nedoumljivo Kristusovo bogastvo [Ef 3,8]).³³ V njem »z žalostjo«³⁴ ugotavlja pešanje češčenja

Srca Jezusovega in ga vernikom priporoča »kot odlično in pohvalno obliko ... prave pobožnosti«. ³⁵

Omembe je vredno, da Pavel VI. piše, da je »najbolj primeren« ³⁶ način češčenja Srca Jezusovega udeležba pri mašnem bogoslužju: »Predvsem pa želimo, da se Presvetemu Srcu Jezusovemu, čigar najslavnejši dar je Presveta evharistija, izkaže večje češčenje s prejemanjem tega vzvišenega zakramenta.« ³⁷ Češčenje Srca Jezusovega v jedru sovпада s koncilskim namenom, da bi vsi verniki dejavno sodelovali (*actuosa participatio*) pri bogoslužju. To opažanje potrjuje papež ob koncu svojega pisma. ³⁸ Seveda papež nima namena, da bi češčenje Srca Jezusovega omejil na udeležbo pri bogoslužju. Ker pa je na tem glavni poudarek celotnega pisma, se predhodna izjava, ki očitno jedrnato izrazi, kar je specifično za češčenje Srca Jezusovega, kar nekako skrrije. Papež namreč spodbuja škofe, naj svoje vernike spomnijo na temelje nauka o češčenju Srca Jezusovega in uvedejo »posebne obrede, s katerimi se bo bolj gojila ljubezen (*pietas*) do tega nad vse vrednega češčenja (*cultus*)«. ³⁹ Tu je Pavlu VI. uspela ubeseditev velike izrazne moči, namreč – čisto v smislu okrožnice *Haurietis aquas* –, v kateri je mogoče prepoznati bogočastje (*cultus*) Cerkve, ki je pojmovno *nadrejen* z njim povezani subjektivni pobožnosti (*pietas*) in je zato lahko predmet papeške spodbude za vse škofe Cerkve. S tem je v (po)koncilsko cerkveno učiteljstvo prišlo zelo odločilno stališče in to upravičuje teologijo, da tudi po drugem vatikanskem koncilu razmišlja v smislu kontinuitete učenja med predkoncilskim in pokoncilskim cerkvenim učiteljstvom. To ima še posebno težo, ker je očitno bilo papežu to pismo ob vsem njegovem oznanjevanju nauka posebno pri srcu. ⁴⁰

Konec koncev je pismo *Investigabiles divitias Christi* slaboten poskus, ki je nastal v senci velikega koncilskega dogodka, da bi v bistvenih točkah povzelo, kaj je češčenje Srca Jezusovega, in ga povezalo s koncilskimi poudarki. Vendar v njem ni nikjer ničesar o odnosu med Srcem Jezusovim in uveljavljanjem Božjega kraljestva. Tako kot moremo danes spoznati s pogledom nazaj, ta papeška spodbuda ni imela moči za to, da bi poživila češčenje Srca Jezusovega.

2.2.2. Pismo *Diserti interpretes facti* (Zgovorni tolmači dejstva)

Malo pozneje, še vedno v času drugega vatikanskega koncila, je Pavel VI. ponovno spregovoril o češčenju Srca Jezusovega v pismu *Diserti interpretes facti* z dne 27. 5. 1965. Naslovljeno je bilo na vrhovne predstojnike redovnih skupnosti, ki so posvečene Srcu Jezusovemu. Tu Pavel VI. sega po argumentih, ki so glede na stvar temeljnega pomena. Papež obrača izjavi o Srcu Jezusovem v konstituciji o Cerkvi (*Lumen gentium*) in konstituciji o bogoslužju (*Sacrosanctum Concilium*), ki sicer v obeh primerih merita na Cerkev, teološko v nasprotno smer – na Srce Jezusovo. Takole piše: »Sijajna skrivnost Cerkve ... ne more biti tako prepoznana, kot se spodobi, če src nihče ne usmeri k tisti večni ljubezni Besede, ki je postala človek, katere veličastni simbol je njegovo ranjeno Srce.«⁴¹

In kar zadeva bogoslužje, lahko preberemo tehtno izjavo: »Tam, pravimo, v najsvetejšem Jezusovem srcu, najdemo izvor (*origo*) in počelo (*principium*) svete liturgije, saj se iz svetega Božjega templja k večnemu Očetu dviga daritev sprave ...«⁴²

Ti dve papeški izjavi odločilno dopolnjujeta sklicevanje koncila na Srce Jezusovo. Odprta rana v Gospodovi strani ne ostaja več resnica iz ozadja, ki je le mimogrede omenjena v koncilskih izjavah, a tudi obratno to kaže – na kar koncil s poudarkom opozarja, ko govori o Cerkvi in liturgiji – na Srce Jezusovo, in to z močjo *objektivne* teološke utemeljitve.

2. 2. 3. Povzetek

Na splošno je Pavel VI. poskušal utemeljiti nujnost in aktualnost češčenja Srca Jezusovega s koncilskimi poudarki, torej s tem, kako Cerkev razmišlja o svoji eklezialni in liturgični naravi. Pri tem mu je na nekaterih mestih uspelo postaviti naravnost odlične pojmovne okvire in temeljne teološke utemeljitve.

Soočenje s položajem v času pa je popolnoma odsotno. Sicer je pri Pavlu VI. še vedno mogoče zaznati most od Srca Jezusovega k širjenju Božjega kraljestva, kolikor v nedoumljivem bogastvu božječloveškega Srca prepozna spodbudo za misijonsko in ekumensko usmeritev Cerkve⁴³ in v nekem nagovoru pri avdienci

za generalni kapitelj Duhovnikov Srca Jezusovega spregovori tudi o zunanjem apostolskem delu: »Težiti morate k dejavnemu češččenju Srca Jezusovega, ki rodi močna dejanja, po katerih se more na zemlji širiti *kraljestvo Kralja ljubezni*.«⁴⁴

Nasprotno pa nikjer ne pride do izraza notranje sodelovanje, naravnano na Srce Jezusovo, ki teži k nadnaravno vodenemu zgodovinsko učinkovitemu širjenju Božjega kraljestva, kar je osrednja misel papežev Leona XIII., Pija XI. in Pija XII.

2. 3. Srce Jezusovo in obrat k človeku – še dve koncilski povezavi

2. 3. 1. Češččenje Srca Jezusovega kot pobožnost (*pium exercitium*)

Pri Pavlu VI. se kaže napetost med pristnim zavzemanjem za Srce Jezusovo na eni in le obrobni ostajanjem pri nauku na drugi strani. Ta napetost se odraža v tem, da je v svojem pismu *Investigabiles divitias Christi* po eni strani, kot smo videli, še upošteval češččenje Srca Jezusovega kot obvezno bogočastje (*cultus*) Cerkev, po drugi strani pa ga je ob koncu tega pisma hotel videti le še kot pobožnost. Vredno je raziskati vzroke te napetosti in k temu pritegniti tudi preostali koncilski povezavi s tematiko Srca Jezusovega. Uvrstitev češččenja Srca Jezusovega med pobožnosti izhaja iz izražanja konstitucije o bogoslužju, kjer se govori o od cerkvenih oblasti odobrenih zasebnih »pobožnostih« (*pia exercitia*) vernikov.⁴⁵ Častilci Srca Jezusovega so prav v teh besedah našli sebe in še, da koncil priporoča te »pobožnosti«.

Izraz *pia exercitia* (pobožnosti) nima tradicije v cerkvenem nauku. V cerkveno govorico so ga uvedli bolj v pravnih kategorijah,⁴⁶ vendar pri tem najbrž niso mislili na posledice, kako se bo ta izraz, ko bo prešel iz konteksta cerkvenega prava, izkazal pri teoloških vsebinskih poudarkih iz besedne vsebine. Če pogledamo s tega vidika, se pridevnik *pious* uporablja za osebno pobožnost in *exercitium* pomeni 'izvrševanje' ali 'vaja'. Obe sestavini torej pripadata antropološki ravni. S tem ko se na češččenje Srca Jezusovega gleda kot na »pobožnost«, se opredeljuje predvsem kot nekaj, kar spada k človeški subjektivnosti; tako prihaja v ospredje razsežnost duhovne

antropologije. Razen tega lahko v smislu, kako koncil uporablja ta izraz, vsaka še tako kratka molitev, ki ima cerkveno odobritev, ima veljavo pobožnosti; kot pobožnost (*pium exercitium*) so torej češčenje Srca Jezusovega pojmovno postavili na tako stopnjo.

Vtis terminološke degradacije je še močnejši, če koncilsko besedilo primerjamo z okrožnico *Haurietis aquas*. V učiteljskem dokumentu Pija XII. pojma *exercitium* ne srečamo niti enkrat. Samo enkrat je uporabljen pojem *pietas*, in sicer tam, kjer okrožnica govori o zgledu svetnikov. Češčenje Srca Jezusovega se vseskozi izraža z visokim pojmom *cultus* (kult, bogočastje), zraven pa se desetkrat pojavi tudi izraz *devotio* (češčenje).

* Oba izraza sta v izročilu in se uporabljata tako v liturgiji kot zunaj liturgije. V njima se pojmovno povezuje bogoslužno liturgično in neliturgično češčenje Boga v razširjeno enoto. – Koncilaska konstitucija o bogoslužju pa nasprotno rezervira pojem *cultus* za liturgijo. Na izraz *devotio* naletimo le dvakrat mimogrede,⁴⁷ je torej dejansko izginil iz koncilskega izrazoslovja.

* Če se češčenje Srca Jezusovega v *Haurietis aqas* označuje z besedama *cultus* in *devotio*, pomeni, da je poudarek na naslovniku, torej na božječloveškem Odrešenikovem srcu: objektivno v primeru *cultus*, subjektivno pri *devotio*; utemeljevanje je teocentrično. – V primeru izraza *pium exercitium* (pobožnost) pa je poudarjeno izhodišče, torej človek; utemeljevanje je antropocentrično.

2. 3. 2. Jezusovo Srce kot priča krščanske človečnosti

V to smer teži tudi zadnje od štirih povezav s Srcem Jezusovim drugega vatikanskega koncila. Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu (*Gaudium et spes*) postavlja v središče pozornosti resničnost človeka: »V središču vsega našega razpravljanja je torej človek, človek v svoji enoti in celoti, s telesom in dušo, s srcem in vestjo, z razumom in voljo.«⁴⁸ Zato koncil »ne more bolj zgovorno izraziti povezanosti, spoštovanja in ljubezni tega ljudstva v odnosu do vse človeške družine«.⁴⁹ To pride do izraza v kristoloških izjavah te pastoralne konstitucije: »Kajti on, Božji Sin, se je s svojim učlovenjem na neki način združil z vsakim človekom. S človeškimi

rokami je delal, s človeškim razumom je razmišljal, s človeško voljo je deloval, s človeškim srcem ljubil.«⁵⁰

Tako tudi Jezusovo srce, ki je omenjeno v zadnjem delu stavka, pomaga k temu, da miselni tok izjave o učlovečenju Sina usmerja k resničnosti človeka. Tega seveda v nadaljnjem razvijanju misli motri v luči Kristusovega dogodka. Toda vse to je – najmanj tudi, morda celo prednostno – treba dojemati kot človekovo premišljevanje o sebi, kajti, kot pravi konstitucija malo poprej, »sam sebi zastavlja vprašanja«.⁵¹

S tem je Srce Jezusovo – poleg drugih kristoloških vidikov – priča teološkega občutenja človečnosti. Tu je postavljena usmeritev, ki je odprla čisto nov pristop k duhovnosti Srca Jezusovega. Učenje Janeza Pavla II. in Benedikta XVI. o češčenju Srca Jezusovega je to uresničilo v vsej globini.

2.4. Pogled na oznanjevanje papežev Janeza Pavla II. in Benedikta XVI. o Srcu Jezusovem

Ob pogledu na celoto 25 let trajajočega pontifikata Janeza Pavla II. ostaja povezava s Srcem Jezusovim nekaj obrobnega. V okrožnici *Dives in misericordia* (Bogat v usmiljenju) o Božjem usmiljenju z dne 30. 11. 1980 posveča božječloveškemu Srcu komaj majhen odstavek. Ponovno je Janez Pavel II. spregovoril o Srcu Jezusovem 5. oktobra 1986 v pismu iz Paray-le-Moniala generalu jezuitov o spodbujanju češčenja Srca Jezusovega ter v nagovoru pri splošni avdienci 8. junija 1994, razen tega pa še enkrat junija 1999 v poslanici ob 100. obletnici posvetitve sveta najsvetejšemu Srcu Jezusovemu.

Janez Pavel II. je veliki papež teološke antropologije, v katere središču sta gotovo okrožnici *Veritatis splendor* (Sijaj resnice) in *Evangelium vitae* (Evangelij življenja) kakor tudi teologija telesa. To pride do izraza v njegovi poučni obravnavi Srca Jezusovega. Spričo Jezusovega srca je človek predvsem tisti, ki se uči, prost za razvijanje svojih pozitivnih možnosti in usposobljen za gradnjo »civilizacije ljubezni«. Tudi vse tisto, v čemer se Srce Jezusovo srečuje z negativnimi težnjami tega časa, ostaja osredotočeno na resničnost

človeka samega. Prav tako antropološko in civilizacijsko predstavlja zadoščenje, ki ga je treba dajati Srcu Jezusovemu. Če je tu enkrat omenjeno »kraljestvo Kristusovega srca«, je tu – za razliko od predkoncilskega nauka – manj mišljena Kristusova oblast ukazovanja, ki neposredno deluje na družbo, kralj, kateremu se verniki v molitvi in pokori dajejo na razpolago kot orodja, temveč se misel razvija iz notranjega pogleda teološke antropologije. »Bandero« Cerkve v ravnanju s časom – če naj spet uporabimo tradicionalno izražanje – je prej odrešeno človeško srce kot pa sólo Srce Jezusovo, ki se svetlika le kot realnost iz ozadja in zveza s pobožnostjo.

Češčenje Srca Jezusovega, ki jo je zaznamovala Marijeta Marija Alacoque, seveda toplo priporoča in o njem pravi, da ni zastarelo,⁵² ga pa vidi kot »v bistvu« zajeto v skupno temeljno kristološko duhovnost Cerkve v vseh časih, torej ne v njegovem specifičnem značaju.⁵³ Tisto, kar je specifično, bolj izrazita zveza z resničnostjo Srca, pa je pri Janezu Pavlu II. obrnjeno v smer antropologije. V Jezusovem srcu človek »spoznava«, kako zelo Bog ljubi vse ljudi,⁵⁴ še več, za človekovo pristopanje k ljubezni Boga Očeta pripada češčenju Srca Jezusovega antropološko duhovna prednost.⁵⁵ V Jezusovem srcu postane človek »pozoren« na svoje srce kot sredino med zgolj sposobnostjo razuma in zgolj nagonkostjo in more povrhu najti pot iz zablod racionalizma, tehnicizma, iluminizma in nihilizma.⁵⁶

Ko pregledujemo te priče nauka, z lahkoto ugotavljamo, kakšno mesto gre češčenju Srca Jezusovega. Za Janeza Pavla II. je to češčenje najprej šola učlovečenja, čudovit način oblikovanja krščanske antropologije. Pobožnost je čisto v tej perspektivi. Šola in oblikovanje – to se popolnoma ujema z besedo *exercitium*, ki jo uporablja Konstitucija o svetem bogoslužju drugega vatikanskega koncila.⁵⁷ Janez Pavel II., ko gledamo celoto, odpira s svojim učenjem o Srcu Jezusovem globoko antropološko razlago češčenja Srca Jezusovega kot pobožnosti (*pium exercitium*). To pa je vseskozi tudi v službi »civilizacije ljubezni« in ima zato tudi povezavo s svetom.

Način, kako priporoča češčenje Srca Jezusovega, ga polaga na srce, je način antropološkega povabila. Da bi bilo češčenje Srca

Jezusovega vendar – kot je nazadnje še izjavil Pavel VI. – bogočastje (*cultus*) Cerkve, katerega sila, ki jo povrhu podpira pobožnost vernikov, skrivnostno *Božje* vodstvo sveta in src – in tako milost, resnica in *Božje* zapovedi – dela to češčenje *neposredno* družbeno učinkovito, da torej širjenje Božjega kraljestva v svetu obvladuje pogled proti Srcu Jezusovemu in da se to širjenje priznava sámemu *delovanju Srca Jezusovega*, to je v misli Janeza Pavla II. manj oprijemljivo; težišče njegovega razmišljanja je na človeški, ne na Božji ravni.

Zelo podobno je tudi učenje papeža Benedikta XVI.,⁵⁸ z nekaterimi globokimi duhovnimi obogatitvami.⁵⁹ Za papeža sta temeljni Božja ljubezen in Kristusova ljubezen. To pa, kot ugotavlja, »ni samo predmet češčenja Srca Jezusovega, enako je to vsebina vsake pristne duhovnosti in krščanske pobožnosti«. ⁶⁰ Izraziteje kot pri Janezu Pavlu II. je tu češčenje Srca Jezusovega predstavljeno kot ena izmed številnih drugih oblik kristocentrične pobožnosti.

3. Glavni vidiki za razlikovanje in orientacijo

3. 1. Vprašanje o enotnosti bogočastja (*cultus*)

Potem, ko je drugi vatikanski koncil prinesel svoje teološke poudarke, pokoncilsko učenje cerkvenega učiteljstva bogati češčenje Srca Jezusovega z doslej še nedoseženim premislekom na ravni teološke antropologije. Obenem Cerkev od koncila dalje razume idejo o Božjem kraljestvu eshatološko in v skrivnostnem smislu cerkvenostno. Z bogoslužjem kot virom in vrhuncem svojega življenja tako Cerkev predstavlja objektivno skrivnostno-začetno navzočnost onstranskega Božjega kraljestva na tem svetu. Tej teološki objektivnosti papeži pripisujejo táko temeljno tehtnost, da človekova religiozna subjektivnost proti njej ni nič drugega kot *pium exercitium*, kot oblika pobožnosti. Za češčenje Srca Jezusovega iz tega izvira posledica, da je sicer ob posebnih priložnostih priporočeno in poudarjeno kot pomembno, formalno pa ima veljavo le ene od oblik pobožnosti med vsemi drugimi.

Pij XII. je v tem prepoznal znižanje vrednosti in jo že predvidel; sam je češčenje Srca Jezusovega izrecno postavil višje od katere koli druge oblike pobožnosti. Zapisal je tole kritično opazko: »Nekateri prvotno in bistveno naravo tega češčenja mešajo ali enačijo z različnimi posebnimi pobožnostmi, ki jih Cerkev sicer odobrava in goji, a jih ne zapoveduje. Češčenje Srca Jezusovega imajo za nekaj postranskega, dodanega, česar se more kdo okleniti ali pa tudi ne.«⁶¹

Predkoncilski poudarek cerkvenega učiteljstva se je izogibal temu, da bi skrivnostno objektivnost Božjega kraljestva v Cerkvi postavljala nasproti subjektivni pobožnosti. In to tako, da je v ospredje potisnilo pojem bogočastja (*cultus*), ki je obsegal tako držo pobožnosti kot uradnega bogoslužja in ju zajelo kot eno samo enoto ter skupno smer delovanja. Cerkev se je čutila poklicana h kultu Srca Jezusovega. Tako je na primer rečeno v uvodu v okrožnico *Haurietis aquas*: »Po vsej pravici vidimo v tem češčenju, ki postaja vsepovsod vedno gorečnejše, neprecenljiv dar. Ta dar je *učlovečena Beseda in naš božji Odrešenik ... podelil Cerkvi, svoji skrivnostni nevesti*, v teh zadnjih stoletjih, v katerih je morala prestati toliko naporov in premagati toliko težav. Ko se *Cerkev* veseli tega neprecenljivega daru, more izkazovati svojemu Božjemu ustanovitelju bolj gorečo ljubezen ...«⁶²

3. 2. Cerkev in Božje poseganje v svet

Bogoslužno delovanje in subjektivno prizadevanje v molitvi in zadoščevanju se stekata v skupno silo bogočastja (kulta); kolikor pa je bila ta sila bogočastja usmerjena k češčenju Srca Jezusovega, se je v središče postavila prav tista realnost, ki jo je Bog sam, predvsem po zasebnih razodetjih Marjeti Mariji Alacoque, pripravil Cerkvi za njeno potovanje skozi časovne razmere v dobi moderne. V tem, da je bogočastje Srca Jezusovega merilo natanko na to, kar je ustrezalo tudi Božjemu klicu v ta čas, je Cerkev prepoznala odločilni temelj za svoje delovanje v svetu.

S to pripravljenostjo se je cerkvena skupnost postavila nasproti konkretnemu svetu in časovnim razmeram. In učenje Leona XIII., Pija XI. in Pija XII. je Božje kraljestvo poudarilo v smislu ponovnega

pridobivanja konkretne družbe, ki se je vedno bolj odtujevala, za Kristusa Kralja. To naj bi se zgodilo ob zaupljivem pogledu vernega občestva, ki moli in zadoščuje, proti Srcu Jezusovemu. S tem Srce Jezusovo dobiva objektivno pomembnost v času. Tako je Pij XII. mogel v svoji okrožnici *Haurietis aquas* celotno Cerkev dobesedno zavezati k češčenju Srca Jezusovega⁶³ in videli smo, kako to še odmeva pri Pavlu VI.

Od pontifikata Janeza XXIII. dalje te močne linije nauka skorajda ni več zaslediti, vendar tudi nikoli ni bila izrecno zavržena. V obdobju koncila svet kot oprijemljiv nasprotni pojem ne stoji več nasproti ideji Božjega kraljestva. S tem ideja Božjega kraljestva izgubi svojo privlačno moč in posledično izgublja tudi češčenje Srca Jezusovega objektivno pomembnost za življenje Cerkve v času, ki sega preko antropološke razlage, in nikoli več – če odmislimo en sam priložnostni namig Janeza Pavla II.⁶⁴ – se ne povezuje z mislijo o Kristusu Kralju.

Namesto povezave s Kristusom Kraljem prevladuje pogled na človeka, ker se smisel pobožnosti do Srca Jezusovega – sicer teološko in duhovno globoko – veže na antropološki učinek in na po njem omogočeni človeški prispevek k »civilizaciji ljubezni«.

3. 3. Božje kraljestvo in krščansko nadomeščanje

Koncilsko in pokoncilsko cerkveno učiteljstvo se k češčenju Srca Jezusovega obrača prednostno z antropološkega stališča. To pa dela samo dejansko, torej ne da bi se k temu pristopu oz. dajanju prednosti temu pristopu zavezovalo. To pomeni, da imajo verniki svobodo za popravek tega poudarka. Tak popravek ni nekaj samovoljnega, ampak ima svoj razlog v mnenju predkoncilskega cerkvenega učenja, ki razvija nauk o češčenju Srca Jezusovega pretežno iz bogočastnega in teocentričnega stališča, vendar pa ob tem pozna (miselno še manj razvito) tudi antropološki pristop, a jasno daje prednost bogočastnemu vidiku.

Naj pokoncilске objave odpirajo duhovni doseg češčenja Srca Jezusovega še tako pomenljivo in globoko v okviru krščanske antropologije, se sme – ne da bi temu oporekali – vztrajati pri tem, da

pomen bogočastja Srca Jezusovega presega zgolj pobožnost (*pium exercitium*). Sledeče učenje okrožnice *Miserentissimus Redemptor* (Preusmiljeni Odrešenik) Pija XI. zato ostaja – in nauk koncila in časa po koncilu temu ne nasprotuje – pomembno: »Ne moremo dvomiti, častiti sobratje, da iz te vaje, ki se je pobožno začela in je zdaj zapovedana vsej Cerkvi, ne samo posameznim ljudem, ampak tudi v cerkveni, civilni in družinski skupnosti, raste veliko odličnih vrednot. Sam naš Odrešenik je Marjeti Mariji obljubil, da ›bodo vsi častilci njegovega Srca obdarjeni s prebogato nebeško milostjo«. Grešniki, ki se bodo ozirali vanj, ki so ga prebodli, in bodo prevzeti od vzdihovanja in joka celotne Cerkve, bodo obžalovali krivice, ki so jih prizadejali velikemu Kralju, in si to vzeli k srcu.«⁶⁵

V tem utemeljevanju je odločilnega pomena z bogočastjem (*cultus*) izprošena in s tem učinkovita milost sama. Zato Pij XI. v nadaljevanju poudarja tudi skrivnost nadnaravnega namestništva: »Pravični Bog, ki bi zaradi desetih pravičnih usmiljeno prizanesel Sodomi, bi še veliko rajši prizanesel celotnemu človeštvu. Občestvo vernikov, ki zedinjeno s Kristusom, svojim Srednikom in Glavo, v molitvi zastopa vse ljudi, naj s svojim ponižnim klicanjem doseže milost, da ga pomiri.«⁶⁶

Tu pa še ni povedano, v čem je odločilni teološki povezovalni člen med nadomeščanjem in obrnitvijo ljudi, ki so oddaljeni od vere, h krščanstvu. To je uspelo Piju XII. v njegovi okrožnici *Mystici Corporis Christi* (O skrivnostnem Kristusovem telesu) v besedah, ki so postale znamenite: »Zares grozo vzbujajoča skrivnost, ki je ne moremo nikoli dovolj premišljevati: namreč ta, da je zveličanje mnogih odvisno od molitev in prostovoljnih spokornih vaj udov skrivnostnega telesa Jezusa Kristusa, ki jih s tem namenom jemljejo nase.«⁶⁷

Pij XII. tu izrazi pomembno načelo delovanja Božjega kraljestva in živete krščanske solidarnosti. Vendar ga ne smemo napačno razumeti, kakor da bi kdo mogel avtomatično doseči večno zveličanje brez lastnega prizadevanja in odločitve za Boga, torej samo zaradi posredovanja drugih. Namen izjave v okrožnici nasprotno meri na to, da zavzemanje drug za drugega pred Bogom odločilno

prispeva k temu, da v srcih pripravi poti delovanju milosti. Tako se v konkretnem človeku pospešuje svobodna pritrditev Bogu in njegova pripravljenost za spreobrnjenje. »Grozo vzbujajoče« pri tem pa ostaja, da ta živeta medčloveška solidarnost Bogu nekaj pomeni, še več, Bog ji celo priznava soodgovornost za zveličanje duš.

V tem je – s pogledom na Kristusa Kralja – treba iskati rast Božjega kraljestva, ki se z močjo uveljavlja v zgodovini. Tudi rodovitnost in sploh navdihovanje krščanskega apostolata ter zavzemanje za svet ima v tem, sicer teološko manj upoštevan, vendar zelo odločilen vir. Za Božje kraljestvo, ki ga je treba tako širiti, je konkretni svet in družba teren, simptomi kulturne krize pa povod. V tem se natančneje opredeli katoliški odnos do sveta, odnos, katerega privlačna moč v koncilskem in pokoncilskem nauku doslej ni bila dosežena.⁶⁸ Kakor smo videli s pomočjo sprejemanja cerkvenega učiteljstva pri Rudolfu Graberju, se za to, da spet pridobimo in izostrimo ta profil, Srce Jezusovo izkazuje naravnost kot tisto središče, ki daje dušo – in to ne samo iz subjektivnega individualnega nagnjenja posameznika, temveč objektivno: tako z vidika enotnosti Boga in človeštva, ki naj bi jo pojmovali v smislu kalcedonskega koncila, kot tudi z vidika oblikovalne moči Božje ljubezni. Ravno na področju krščanskega odnosa do sveta prihajata Srce Jezusovo in češčenje Srca Jezusovega do svoje objektivne pomembnosti. S tem ko krščanski odnos do sveta izhaja iz Odrešenikovega srca, bo njegova moč služila uveljavljanju odrešenja v svetu, nagovorjenem in sproščenem v njegovem najbolj notranjem bistvu.

Opombe

¹Prim. A. Bea – H. Rahner – H. Rondet – Fr. Schwendiman (izd.), *Cor Jesu. Commentationes in Litteras Encyclicas Pii PP. XII »Haurietis aquas«*, 2 zv., Freiburg 1959.

²Prim. R. Graber, *Die Herz-Jesu-Verehrung in der Kulturkrise der Gegenwart*, v: isti, *Die Herz-Jesu-Verehrung in der Krise der Gegenwart*, Eichstätt-Nürnberg 1962, 9–73, tu 16.

³Prim. prav tam, 15.

⁴Prim. prav tam, 16 (Graber tu opozarja na delo J. Görres, *Athanasius*, Regensburg 1838, 102 sl.).

⁵ Prim. prav tam, 17.

⁶ Prav tam, 18.

⁷ Prim. prav tam, 19.

⁸ Prim. prav tam, 17 sl.

⁹ Prav tam, 19; Pij XII. *Okrožnica o češčenju presvetega Srca Jezusovega*, št. 52, Cerkevni dokumenti 113, Družina, Ljubljana 2006.

¹⁰ Prim. prav tam, 21 sl. (Graber se sklicuje na delo M. de Corte, *Das Ende einer Kultur*, München 1957, 53 sl.).

¹¹ Prim. prav tam, 22.

¹² Prav tam, 23 (sklic na Tomaža Akvinskega, *In Ps 17 princ*⁰).

¹³ Prav tam (navajanje iz okrožnice Pija XII., *O češčenju presvetega Srca Jezusovega*, št. 72).

¹⁴ Prim. prav tam, 23.

¹⁵ Prim. prav tam, 39–47.

¹⁶ Prim. prav tam, 39 sl.

¹⁷ Prav tam, 40.

¹⁸ Prav tam, 42

¹⁹ Prav tam, 43.

²⁰ Prav tam (v navedku iz okrožnice Pija XII., št. 66).

²¹ Prav tam, 45 sl.

²² Prav tam.

²³ Prav tam.

²⁴ Prav tam (navedek iz okrožnice Pija XII. *O češčenju presvetega Srca Jezusovega*, št. 71.).

²⁵ Prim. prav tam, 63.

²⁶ Prim. prav tam, 72 sl.

²⁷ Prav tam, 65.

²⁸ Prav tam, 69.

²⁹ Konstitucija o svetem bogoslužju (odslej B) 5. Znotraj koncilskega besedila je navedek iz velikonočnega hvalospeva v Rimskem misalu.

³⁰ Dogmatična konstitucija o Cerkvi (odslej C) 3. Kurziva J. N.

³¹ To je ponovno potrjeno v C 5: »... potem seme z lastno močjo klije in raste do časa žetve.«

³² Prim. R. Flessenkemper, Paul VI. – »Papst des Herzens Jesu«, v: isti (izd.), *Mitte allen Lebens. Herz-Jesu-Verehrung auch heute*, Wien 1974, 189–204, tu 191.

³³ Slovenski prevod tega dokumenta je objavljen za okrožnico Pija XII. O češčenju presvetega Srca Jezusovega (*Haurietis aquas*) v istem zvezku Cerkvnenih dokumentov 113, Ljubljana 2006, 57–60.

³⁴ Prav tam, 59.

³⁵ Prav tam.

³⁶ Prav tam.

³⁷ Prav tam. (V latinskem izvirniku na mestu, ki je prevedeno ‚s prejemanjem tega vzvišenega zakramenta‘, je rečeno *per augusti Sacramenti participationem*.)

³⁸ Papež izraža svoje povezovanje z bogoslužjem še bolj priostreno: »... se zdi, da je treba to vajo predvsem oznanjati« (prav tam). Pomembna pa je utemeljitev: »... ker je vsa v tem, da Jezusa Kristusa pravilno častimo in mu zadoščujemo ter sloni največ na vzvišeni skrivnosti Presv. Rešnjega telesa. Iz tega in ostalih liturgičnih dejanj prihaja ‚tisto posvečenje ljudi v Kristusu in tista čast Božja, za katero kot za svojim ciljem teži vse drugo delovanje Cerkve« (Konstitucija o bogoslužju 10)« (prav tam, 59–60). S tem papež potrjuje, kar je omenil poprej, namreč, da vidi pomen češčenja Srca Jezusovega v tem, kar ima skupnega z osnovno kristocentrično oz. liturgično pobožnostjo, torej ne v tem, po čemer je specifično prepoznavna.

³⁹ Prav tam, 58.

⁴⁰ Prim. namig na to v http://kathpedia.com/index.php/Herz-Jesu-Verehrung#Lehramtliches_zur_Herz-Jesu-Verehrung_und_Weihen_an_das_Heiligste_Herz_Jesu (pridobljeno 15. 10. 2016): »Dieses Schreiben zählt Papst Paul VI. zu seinen wichtigsten.«

⁴¹ Nav. v delu R. Flessenkemper, Paul VI. – »Papst des Herzens Jesu« (glej op. 32), 198.

⁴² Nav. prav tam.

⁴³ Tako piše v pismu *Diserti interpretes facti*; prim. prav tam, 199.

⁴⁴ Nav. prav tam, 201 (poudarjeno v izvirniku).

⁴⁵ Prim. Konstitucija o svetem bogoslužju Prim. B 13.

⁴⁶ Po J. A. Jungmannu ga je šele v času pontifikata Janeza XXIII. prvič uporabila Kongregacija obredov glede procesije Sv. Rešnjega telesa (Odllok z dne 8. 7. 1959), da bi imela primeren izraz za pravno razmejitev med vrhovno oblastjo Svetega sedeža v liturgičnih zadevah in med odgovornostjo škofov; prim. J. A. Jungmann, Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie, v: Lexikon für Theologie und Kirche, *Das Zweite Vatikanische Konzil – Konstitutionen, Dekrete und Erläuterungen lateinisch und deutsch*, Teil I, Freiburg u.a. 1966, 14–109, tu 27.

⁴⁷ Prim. B 99 in 125.

⁴⁸ Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu (odslej CS) 3,1.

⁴⁹ Prav tam.

⁵⁰ CS 22,2.

⁵¹ CS 9,4.

⁵² Tako piše Janez Pavel II. v pismu na jezuitskemu generalu (nav. po http://www.kathpedia.com/index.php?title=Es_war_mein_Wunsch – pridobljeno 14. 12. 2016): »Bogati duhovni sadovi, ki jih je rodilo češčenje Srca Jezusovega, so splošno znani. Izražajo se predvsem v praktičiranju svete ure in prejetanju zakramentov spovedi in obhajila na prvi petek v mesecu. Tako je to češčenje prispevalo k temu, da bi rodove kristjanov spodbudilo k intenzivnejši molitvi in pogostejšemu prejetanju zakramentov pokore in evaristije. Tudi danes je zaželeno, da vernike vodimo k tem oblikam duhovnega življenja.«

⁵³ Zapisano prav tam: »Zamislimo se: Gospod je v svoji previdnosti hotel, da je na pragu modernega časa, v 17. stoletju, iz Paray-le-Moniale prišla močna spodbuda za češčenje Srca Jezusovega, in sicer v tistih oblikah, ki jih je v svojih videnjih prejela sv. Marjeta Marija.« Iz tega pa papež ne izvaja Božjega klica za Cerkev v modernem času, temveč nasprotno

to »specifično« obrača v duhovno načelno in splošno veljavno: »Bistveni elementi tega češčenja vendar trajno spadajo v duhovnost Cerkve skozi vso njeno zgodovino. Kajti Cerkev se je od vsega začetka ozirala na Jezusovo Srce, ki je bilo prebodeno na križu in iz katerega sta tekli kri in voda, simbola zakramentov, ki utemeljujejo Cerkev. In v Srcu Besede, ki je postala meso, so očetje krščanskega Vzhoda in Zahoda gledali začetek celotnega dela našega zveličanja, sad ljubezni božjega Odrešenika, za katero je to prebodeno Srce posebno izrazito znamenje.«

⁵⁴ Prim. nagovor pri splošni avdienci 8. junija 1994, št. 1: »[V] Kristusovem Srcu je Božja ljubezen prišla naproti vsemu človeštvu.« (http://w2.vatican.va/content/joh-paul-ii/it/audiences//1994/documents/hf_jp-ii_aud_19940608.html - pridobljeno 15. 12. 2016).

⁵⁵ Prim. *Okrožnica o božjem usmiljenju*, 3: »Cerkev, se zdi, na poseben način izpoveduje in časti božje usmiljenje, kadar se obrača na Kristusovo srce. V resnici nam prav približanje Kristusu v skrivnosti njegovega srca dovoljuje, da se pomudimo pri tej točki razodetja – v nekem smislu osrednji in obenem človeku najbolj dostopni – razodetja usmiljene ljubezni Očeta, ki je bila glavna vsebina mesijanskega poslanstva Sina človekovega.« (Cerkveni dokumenti 10, Ljubljana 1981). Podobno v poslanici ob priložnosti 100. obletnice posvetitve presvetemu Srcu Jezusovemu, št. 2 (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_19990611_consacrazione-sacro-cuore.html - pridobljeno 15. 12. 2016).

⁵⁶ Prim. nagovor pri splošni avdienci 8. junija 1994 (kot v op. 54), št. 1 in 2.

⁵⁷ Prim. B 13.

⁵⁸ Tudi v učenju nekaj manj kot osemletnega pontifikata Benedikta XVI. ostaja povezava s Srcem Jezusovim nekaj obrobnega. Za 50. obletnico objave okrožnice *Haurietis aquas* je 15. 5. 2006 papež poslal pismo jezuitskemu generalu. Leta 2009 je začetek »leta duhovništva« sovpadel s praznikom Srca Jezusovega, zato je papež v homiliji pri drugih večernicah spregovoril tudi o Srcu Jezusovem. In 2. avgusta 2011 je papež na svetovnem dnevu mladih v Madridu posvetil mlade Srcu Jezusovemu.

⁵⁹ Za Benedikta XVI. so v središču Bog ljubezni in vedno bolj spremenjeni človek. Duhovno globoko izpostavlja Benedikt XVI. npr. v svojem pismu na jezuitskega generala (nav. po http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2006/documents/hf_ben-xvi_let_20060515_50-haurietis-aquas.html – pridobljeno 12. 2016), kako se v pogledu na Srce Jezusovo srečujeta spoznanje in izkustvo in zraven predpostavljata »držo ponižne molitve in srčne razpoložljivosti«, ki tako »vodita k tihemu češčenju (adoraciji)«.

⁶⁰ Tako Benedikt XVI. v svojem pismu generalu jezuitov (prav tam).

⁶¹ Pij XII., Okrožnica o češčenju Srca Jezusovega (*Haurietis aquas*), št. 6 (prim. op. 9).

⁶² Prav tam, št. 2. (kurziva J. N.)

⁶³ Tako govori Pij XII. v uvodu svoje okrožnice o češčenju, »ki smo ga dolžni izkazovati Presvetemu Srcu Jezusovemu«. In še razločneje beremo v 5. poglavju: »Zato bi ravnal predržno in škodljivo ter bi Boga žalil, kdor bi malo cenil to veliko dobroto, ki jo je Jezus Kristus naklonil Cerkvi. Ker je temu tako, ni nobenega dvoma, da verniki s češčenjem Presvetega Srca Jezusovega izvršujejo najvažnejšo dolžnost, ki jo imajo, da namreč služijo Bogu ...« (O češčenju Presvetega Srca Jezusa [*Haurietis aquas*], 4, 62 in 63).

⁶⁴ Prim. poslanica ob priložnosti 100. obletnice posvetitve Presvetemu Srcu Jezusovemu; glej op. 55.

⁶⁵ Nav. po A. Rohrbasser (izd.), *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.*, Freiburg/Schweiz 1953, št. 146 (slovenski prevod iz nemščine).

⁶⁶ Nav. po A. Rohrgasser (izd.), nav. delo, št. 146 (slovenski prevod iz nemščine).

⁶⁷ Nav. po A. Rohrgasser (izd.), nav. delo, št. 788 (slovenski prevod iz nemščine).

⁶⁸ Pojem ‚svet‘ je na koncilu, kot ugotavlja J. Ratzinger, »ostal v veliki meri v predteološkem stadiju ... Nejasno ostaja, kaj je mišljeno v posameznih primerih s svetom« (*Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 397). Tudi za L. Schefczyka »se postavlja ... težava točnejše določitve ali definicije pojma ‚svet‘, kajti koncil tega ni izrazil natančno in enoumno, temveč ga je uporabljal v več pomenih« (*Theologische und ekklesiologische Grundfragen der Öffnung zur Welt seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, v: isti, *Glaube in der Bewährung*, St. Ottilien 1991, 11–31, tu 11).

ANTON STRLE

Marijan Smolik

Marijan Smolik je bil rojen 3. 9. 1928 v Dobu pri Domžalah v učiteljski družini (po materi in očetu) v kmečkem okolju. To je pač prispevalo, da se s samoumevno lahkoto giblje tako med književniki kakor med najpreprostejšimi ljudmi in da se očitno dobro počuti tako med knjigami, ko npr. raziskuje bio-bibliografske potankosti, kakor pri raznih težaških opravilih. Po osnovni šoli na Koroški Beli je klasično gimnazijo začel v škofovih zavodih v Šentvidu in jo končal v Ljubljani z maturo leta 1949. Po zaporu – tedaj dokaj pogostnem – in vojaški službi v Beogradu ter po enoletni »postaji« na prirodoslovno-matematični fakulteti je sledil študij teologije (1951–1957) z duhovniškim posvečenjem leta 1955. Čez eno leto je postal študijski prefekt in varuh znamenite baročne knjižnice v ljubljanskem bogoslovnem semenišču z nalogo, da nadaljuje študij teologije. Leta 1952 je prorektor omenjenega semenišča postal dr. Janez Oražem, ki si je bil že v mladosti, zlasti pa v letih 1946–1952, ko je vodil pospravljanje knjig iz raznih knjižnic, npr. iz podržavljenega Marijanišča in iz škofovih zavodov v Šentvidu ter iz knjižnic zaprtih ali umrlih duhovnikov, pridobil velike knjižničarske izkušnje. Zdaj je začel skrbeti za celotno semeniško knjižnico: ne le za duhovni in leposlovnih del, marveč še posebej za tistega, ki

Anton Strle, Marijan Smolik – sedemdesetletnik, v: Mohorjev koledar 1988, MD Celje 1997, 167–170. Ta zapis božjega služabnika Antona Strleta z dovoljenjem Mohorjeve družbe ponatiskujemo v hvaležen spomin prelatu prof. dr. Marijanu Smoliku (+15. januarja 2017). – O prof. dr. Marijanu Smoliku tudi: Edo Škulj, Skromnost poudarja veličino. Teolog prof. dr. Marijan Smolik – osemdesetletnik, v: Mohorjev koledar 2008, MD Celje 2007, 195–197. Zbornik ob osemdesetletnici profesorja Marijana Smolika, Liturgia theologia prima, Celjska Mohorjeva družba, Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, Založba Družina, Ljubljana 2008. Pogovor z Marijanom Smolikom, v: Zaveza, štev. 101, letnik 26 (2016), 38–61. Marijan Smolik, v: Sporočila slovenskih škofij 3, letnik 36 (2017), 70–72

je bil nameščen v stari, kot kulturni spomenik zaščiteni dvorani s freskami, kjer je bilo spravljeno marsikaj, kar ni sodilo vanjo. Za pomočnike si je naprosil posamezne bogoslovce, da so zlasti v času velikih počitnic po njegovih načrtih urejali knjige, vpisovali nove, starejše pa preuredili. Med pomočniki se je odlikoval zlasti Marijan Smolik, ki je že tedaj začel odkrivati knjižne oziroma knjižničarske dragocenosti stare semeniške knjižnice in jih razvozlavati. Pri tem preurejanju se je spet našla »Turjaška« ali »Hrenova« Biblija iz 13. stoletja, ki so jo imeli za izgubljeno. Prišla je na dan tudi zbirka starih teoloških rokopisov, študijskih zapiskov naših operozov in dragocena zbirka tiskanih libretov iz 17. in 18. stoletja, ki jih je svojčas zbiral nekdanji knjižničar in skladatelj Fr. J. Thalmeiner in ki jih je zdaj Smolik po najdenju na pobudo glasbenega zgodovinarja dr. D. Cvetka popisal za svetovni repertorij glasbenih virov. Pri nadaljnjem teološkem študiju se je Marijan Smolik za doktorsko disertacijo oprl na poznavanje starin te knjižnice in se »lotil sistematičnega raziskovanja vsebine starejših verskih in predvsem pravih cerkvenih pesmi ... Ker je bilo najprej treba ugotoviti, v katerih knjigah in rokopisih so verske pesmi ohranjene, razprava nekoliko prispeva tudi k bibliografiji slovenskega slovstva.« Tako piše Smolik v Uvodu svoje večstransko pomembne disertacije *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja* (Ljubljana 1963, XVII + 312 str.). Razen Janeza Oražma mu je pobudo zanjo dal njegov mentor, ugledni znanstvenik prof. dr. Fr. Ks. Lukman, ki je po Smolikovih besedah iz leta 1994 s svojim »mirnim in do vseh skrajno plemenitim vedenjem v mladih teologih nujno zbujal spoštovanje in tiho željo, da bi mu kdaj postali podobni«. Vse nadaljnje Smolikovo delo je v zvezi s spoznanji, izkušnjami in obzorji, ki si jih je pridobival ob večletnem izdelovanju te disertacije in ob napredujočem hkratnem odkrivanju starih knjižničarskih »novosti«. Pri tem pa se je bilo seveda treba stalno zazirati tudi v prostranejša, najnovejša obzorja Cerkve, ki je prav tedaj z drugim vaticanskim koncilom stopila na pot prenove. Poslan v Pariz je Smolik na Institut catholique z magisterijem dovršil študij liturgike (1963–1965) pri profesorjih, ki

so vsi sodelovali pri koncilskih besedilih. Ko je koncil leta 1963 kot svoj prvi dokument izglasoval konstitucijo o liturgiji, jo je Smolik še med študijem v Parizu takoj prevedel in napisal k njej opombe; pa tudi vsako pokoncilsko navodilo o izvajanju liturgične konstitucije je odslej naprej takoj po izidu prevedel in pospremil z vsem potrebnim. Po končanem študiju v Parizu ga je nadškof Pogačnik kar v Rimu med zadnjim koncilskim zasedanjem imenoval za predavatelja liturgike (kmalu za tem je postal docent, nato izredni in redni profesor) in mu dal pobudo, da se je udeležil tudi kongresa liturgičnih prevajalcev v Rimu in mogel dobiti živ stik s koncilskim dogajanjem. O tem je poročal v Bogoslovnem vestniku, ki je po dvajsetletnem presledku leta 1965 spet začel izhajati. Zdaj tudi ni bilo več ovir za objavljane koncilskih dokumentov v slovenščini. Pri tem je Smolik (skupaj z Janezom Oražmom) prevzel vodstveno vlogo. Kot član novoustanovljenega liturgičnega sveta (1965), škofijskega in medškofijskega, je sam prevajal ali pa vodil prevajanje številnih liturgičnih knjig ter njihovo tiskanje (1970–1979), obenem pa pisal (večinoma anonimno) uvode, razlage in sporočila. Da mu vse to nikakor ni gola teorija, dokazuje njegova stalna pomoč v dušnopastirskem delu prav do danes. Bil je sourednik za slovenski del hrvaške revije Služba božja v Makarski (1965–1968) in urednik Bogoslovnega vestnika (1968–1973), pa tudi prodekan in dekan (1971–1976) ter zelo delaven in velikopotezen vodja knjižnice Teološke fakultete (1976–1991). Leta 1979 mu je bila podeljena Čopova diploma v bibliotekarski stroki. Vsa ta leta ni prenehal z raziskovanjem slovenske cerkvene (in splošno kulturne) preteklosti, zlasti v naslonitvi na poznavanje starin Semeniške knjižnice, v kateri spet in spet najde kaj takega, kar doslej ni bilo poznano, in seznanja s tem tudi širšo javnost, tudi tujino. Smolikove razprave in članke, biografije, ocene in zapise (ok. 400 enot) najdemo ne le v teoloških in pastoralnih, temveč v nemajhnem številu tudi v zgodovinskih, jezikoslovnih in literarnih revijah ter raznih zbornikih, domačih in tujih (zlasti nemških in francoskih). Z mnogimi prispevki je sodeloval pri Slovenskem biografskem leksikonu (1980–1991; ok. 60 člankov), Slovenski književnosti (1982 in 1996), Enciklopediji

Slovenije (od 1987). Bil je član mednarodnih združenj: Universa laus (1965), Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Liturgiedozenten (1966), Internationale Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie (1969) in se udeleževal njihovih zborovanj. Velike zasluge je imel prof. dr. Marijan Smolik posebej tudi za Mohorjevo družbo. Skoraj deset let (1982–1991) je bil njen izredno delaven in požrtvovalen tajnik. Bil je (od leta 1995 dalje) njen podpredsednik. Za Mohorjevo je napisal med drugim vsebinsko zelo bogat Oris zgodovine Mohorjeve družbe. Ob stoštiridesetletnici (Celje 1992). Čez tri leta nato pa je kot soavtor za knjigo Družba sv. Mohorja – celovška, celjska in goriška v slovenskem prostoru (1851–1995) prispeval sestavek Mohorjeva družba od 1919 do 1995 (str. 61–92) in tri zelo koristne preglede: Pregled vseh dosedanjih izdaj Mohorjeve družbe, Imensko kazalo avtorjev in Kazalo naslovov. Isto leto je v mohorski zbirki Teološki priročniki izšlo Smolikovo zelo pomembno delo Liturgika. Pregled krščanskega bogoslužja, kjer se je avtor glede slovenske cerkvene preteklosti oprl v kar največji meri na svoje lastno raziskovanje. Kasneje je Marijan Smolik pripravil za tisk novo, popravljeno in dopolnjeno izdajo znanega, štiri zajetne zvezke obsegajočega Leta svetnikov, ki jo načrtuje Mohorjeva družba. Izredno pomembno delo! Saj so svetniki utelešena razlaga učlovečene božje Besede, najboljša razlaga evangelija in s tem za premnoge ljudi najlažji dostop h Kristusu; zato pa nepogrešljivi spremljevalci na poti v tretje tisočletje in še naprej.

JOŽE FAGANEL

Liturgistu
dr. Marijanu Smoliku v spomin
(1928–2017)

Slovenska kulturna javnost bo, dokler bo sploh obstajala, dolgovala izjemno hvaležnost duhovniku profesorju Marijanu Smoliku za skoraj nepredstavljivo delo, ki ga je s tihim, sistematičnim in nenehnim delom v več kot šest desetletjih svojega skoraj devet desetletij trajajočega življenja opravil s svojo vztrajno skrbjo za »knjige« kot del knjižnic, od osebnih do javnih, in za jezikovni in govorni izraz bogoslužja v Cerkvi na Slovenskem po drugem vatikanskem koncilu, ki temelji na vrhunski ravni liturgične znanosti, večstoletnem izročilu in umetniškem čutu za »besedo«.

Marijan Smolik je kot nekak slovenski sv. Jožef – Božjemu Sinu ni bil oče, ampak vseživljenjski očetovski skrbnik – kar treh slovenskih knjižnic: spomeniške *Semeniške knjižnice*, ustanovljene v 1701. letu, znanstvene *Knjižnice Teološke fakultete Univerze v Ljubljani* in *pastoralne Škofijske knjižnice*. Vse tri bogate knjižnice so danes na dveh lokacijah ob vznožju ljubljanskega gradu, oddaljene dobrih sto metrov. Na tem odseku živahnega trgovalnega središča si najpogosteje srečeval »knjižničarja« Smolika na njegovi »poti na delovišča«. Zanje je deloval v vlogi bibliotekarja v najširšem pomenu izraza, ko je skrbel za njihov fond, klasificiranje, dopolnjevanje in raziskovanje. Popisal in obdelal je 30 inkunabul in 7000 najbolj dragocenih enot *Semeniške knjižnice*. Ob njih je tudi v NUK-u popisal zlasti rokopise verskih pesmi vse do leta 1810, iz česar je nastala njegova monumentalna doktorska disertacija na ljubljanski

teološki fakulteti. Dragoceno gradivo je predstavil širši javnosti z vodnikom *Semeniška knjižnica* (1975 in 2010), z osebno razlago pa neštetim skupinam obiskovalcev, ki so se po pol stoletja javne ignorance v njej kar trli. Nobeni skupini, tudi najmlajših dijakov ni odrekel gostoljubja.

Duhovnik Marijan Smolik, posvečen leta 1955, se je strokovno usmeril na področje bogoslužja in postal vrhunski, mednarodno priznani strokovnjak in profesor liturgike na ljubljanski teologiji, kjer je poučeval od leta 1965 do 1990 in še po upokojitvi do leta 2003. Študente je oskrbel s temeljitimi, informativnimi in preglednimi, večinoma »ciklostiranimi« učeniki (*Liturgika, pregled krščanskega bogoslužja*, Mohorjeva Celje 1995, kot prava knjižna izdaja t. i. *skript*).

Stroke *liturgika* prof. Smolik ni pojmoval površinsko, kot neka-ko obredno tehniko ali pravilnik, ampak je izhajal iz gesla *liturgia theologia prima*. Priljubljeni predavatelj je imel vodilno vlogo od 1970 do 1976 kot dekan in prodekan.

Ob vzpostavitvi bogoslužja v slovenščini z odločitvijo cerkvenega zbora je presegel sicer vlogo formalnega skrbništva in postal dejanski oče sodobne besedne in glasbene liturgije v slovenščini. Nalogo mu je poveril poznejši beograjski nadškof prof. dr. Franc Perko, skupaj s skrbjo za prevajanje koncilskih dokumentov v slovenščino, kar je z vso natančnostjo dokončal božji služabnik prof. dr. Anton Strle (*Koncilski odloki*, Ljubljana 1980, 2004). Marijan Smolik je izhajal s stališča, da bo za uspešno obnovo bogoslužja »koristno, če se bomo duhovniki pripravili na vztrajno, potrpežljivo in dolgotrajno delo, da bomo mogli ljudem [...] vračati smisel za svete obrede ter jih po njih voditi k Bogu« (*Zbornik ob 80-letnici Marijana Smolika*, 2008, str. 31). S sodelavci je poskrbel za misal in celotna obredna besedila v duhu koncila in njegove teologije, od prevodov do natisa (1970–1979).

Posegal je tudi na področje cerkvene vokalne glasbe in koordiniral nastajanje pesmaric (*Slavimo Gospoda*, Celje, prvič 1988 isl.) z liturgičnega vidika.

Poznal je evropsko in posebej slovensko liturgično izročilo, o čemer je predaval doma in po svetu. Omenimo zlasti njegov delež pri znanstvenokritični izdaji *Brižinskih spomenikov* (SAZU, Ljubljana 1992, 1993) in mednarodnem simpoziju (*Spokorni del bogoslužja v času Brižinskih spomenikov*, Ljubljana, 1996). Zato je samoumevno, da je postal član mednarodnih strokovnih združenj s področja liturgičnih znanosti (Arbeitsgemeinschaft der katholischen Liturgiedozenten, od 1965).

Kako bi duhovnik kulturnik »knjigoljub«, kar je bil Marijan Smolik, mogel pri svojem delovanju obiti najstarejšo slovensko založbo, Celjsko Mohorjevo družbo? Nemogoče! Saj mu je bila »mohorska« knjiga kot edincu v učiteljevi družini zlasti pri selitvah v vojnem času nekakšna nadomestna sestra, ki je umirjala nemirna najstniška leta in ga najbrž pripeljala v duhovniške vode, ko se je po maturi na Klasični gimnaziji v Ljubljani (1949), po krajšem zaporu, vojaški službi in enem letu študija matematike odločil za vstop v ljubljansko semenišče.

Pri Celjski Mohorjevi je opravljal vodilne nepoklicne funkcije: od tajnika (1982–1991) do podpredsednika (1995), pozneje odbornika in častnega člana (2004). Ko se je Celjska Mohorjeva izmaknila iz sicer blagega, a hromečega primeža samoupravnega sodelovanja s člani SZDL v njenem glavnem odboru v sedemdesetih letih, je Marijan Smolik skromno odigral odločilno vlogo prenove s svojim temeljitim delom. Poskrbel je za tehten prikaz dejstev o zgodovini celjske veje Mohorjeve za obdobje 1919–1995, ko se je z izjavo vseh treh Mohorjevih 8. julija 1992 v koroškem Bilčovsu zasvetlikala možna združitev treh vej mogočnega Slomškovega vseslovenskega knjižnega drevesa. V kolofonu ta »modra« knjiga (*Družba sv. Mohorja*, Celje, Celovec, Gorica 1996, kakor tudi njena skromna predhodnica iz leta 1992) sicer ne navaja, da je njen avtor Smolik, a iz kazala izhaja prav to. Faktografskemu orisu novejše zgodovine po prvi svetovni vojni sledi popis vseh knjig po letih in vsaki mohorski veji posebej, ki sta mu dodani še abecedni kazali avtorjev in naslovov. Pač spet izkazan posluš bibliotekarja za najrazličnejše možne uporabnike! Odkril je med drugim, da je

precejšen del dragocenega arhiva na sedežu Celjske Mohorjeve nepovratno zaplenila UDBA.

Sledilci kulturne zgodovine in krščanstva na Slovenskem pa ne bodo nikdar mogli prezreti prenovljene monumentalne leksikalne monografije na 5.000 straneh *Leto svetnikov I–V* (1999–2001). Za prenovo in dopolnitve je z njemu lastno temeljitostjo poskrbel v vlogi skromnega »urednika«. To vlogo bi sodobni rod tudi skromnejših akademskih strokovnjakov zanesljivo pretvoril vsaj v »soavtorja«. S tem svojim delom se je Smolik izkazal kot strokovnjak nove discipline – hagiografije – evropskih razsežnosti, kar so opazila tudi mednarodna tovrstna strokovna združenja in ga sprejela v svojo sredo. Uporabnost monografije se izkaže s konceptom in dodatki, ki jih lahko zagotovi res samo izkušeni bibliotekar vsem vrstam uporabnikov, tudi najzahtevnejšim.

Smolikovo temeljitost in zavezanost preverjenim dejstvom so zaznali uredniki dveh najpomembnejših naših leksikalnih del – *Slovenska enciklopedija* (Mladinska knjiga) in *Slovenski biografski leksikon* (SAZU), kjer je bil nepogrešljivi »dobavitelj« tehtnih gesel za področje *verstvo*.

Vse do nedavna je vsaj od leta 1983 za Mohorjevo urejal monumentalno zbirko *Cerkveni očetje*, v kateri so izhajali prevodi s komentarji najstarejšega krščanskega slovstva. Marijan Smolik se s svojim življenjskim delovanjem uvršča v znamenito linijo slovenskih »knjižničarjev«, dobrotnikov slovenske kulture: Jerneja Kopitarja, Matije Čopa in Franceta Kidriča.

ANTON ŠTRUKELJ

Hommage papežu Benediktu XVI.

V slovenskem prevodu imamo kar 33 knjig in 123 spisov Josepha Ratzingerja – papeža Benedikta XVI. Značilno je, da je Joseph Ratzinger v uvodu v svojo prvo knjigo »Jezus iz Nazareta« zapisal ponižno izpoved, ki dejansko velja tudi za druga njegova dela: »Ta knjiga izraža moje osebno iskanje ‹Gospodovega obličja› (Ps 27,8).«¹ Ob izidu svoje najnovejše knjige pogovorov pa je zapisal: »Hotel sem biti predvsem pastir.«²

Skušal bom nanizati naslednje vidike: 1. Papež Benedikt XVI. med Slovenci, 2. Papež Benedikt kot kristjan in duhovnik, 3. Papež Benedikt kot pastir, 4. Papež Benedikt kot učitelj in prihodnji cerkveni učitelj, 5. Papež Benedikt kot glasnik lepote in svetosti.

1. Papež Benedikt XVI. med Slovenci

Po zaslugi božjega služabnika Antona Strleta smo Slovenci že zelo zgodaj zvedeli za izredno nadarjenega teologa Josepha Ratzingerja. Profesor Anton Strle je poskrbel, da smo kmalu dobili slovenski prevod Ratzingerjeve svetovne uspešnice »Uvod v krščanstvo«. Morda niti nismo bili dovolj pozorni, da je posebej za našo izdajo napisal spremno besedo, ki je zdaj v izvirniku ponatisnjena tudi v Ratzingerjevih Zbranih spisih. Potem ko je opisal nastanek te knjige, je povedal: »Na moje presenečenje je ta knjiga ljudem z vsega sveta pripomogla k tistemu, kar je bilo založnikovo upanje, prav tako pa tudi moja želja; zmeraj znova zvem ob srečanju s čisto nepoznanimi ljudmi, da jim je bila knjiga v pomoč, da jim je spet odprla pot. Vesel sem torej, da se deseterim doslej izšlim

prevodom (med njimi v korejščino in japonščino) pridružuje zdaj tudi slovenski. ‚Pre-vesti‘ – prav to je notranja namera knjige, ‚prevesti‘ onkraj jezikov, časov in usmeritev in napraviti spoznato tisto zedinjujočo moč, ki žari iz osebnosti Jezusa Kristusa. Iz srca se zahvaljujem vsem, ki so se trudili za uspeh tega prevoda, in upam, da sme knjiga tudi na slovenskem jezikovnem področju služiti tisti nalogi, zaradi katere je bila napisana. Joseph Ratzinger. Regensburg, na praznik Kristusovega vnebohoda 1975.«³

Najbolje je, da kar takoj navedemo še eno pomembno Ratzingerjevo Spremnno besedo, ki jo je z veliko naklonjenostjo in molitveno podporo poslal v prvih dneh slovenske samostojnosti (25. julija 1991). Napisal jo je za knjigo profesorja Antona Strleta, Božja slava – živi človek. Teološka antropologija. Takole se glasi: »Profesorja Strleta sem smel spoznati leta 1974, ko smo se shajali člani Mednarodne teološke komisije. Mislim, da morem reči, da je srečanje z njim zapustilo velik vtis pri vseh članih te skupnosti tridesetih učenjakov iz najrazličnejših dežel sveta. Profesor Strle je sicer vedno ostajal skromno v ozadju; hotel se je učiti in spregovoriti samo tedaj, ko je imel povedati kaj zares svojega, česar drugi niso videli. A prav ta pripravljenost, da se sam umika in daje prednost edino boljšemu spoznanju resnice naše vere, je pritegnila pozornost nanj. Iz njegove ponižne in dobrotljive osebnosti je izhajala velika notranja svetloba; jasno smo čutili, da je stik z Bogom povsem prežl tega suhega človeka. Tudi če je bilo mogoče na njem videti globoko asketsko življenje, je ta askeza vendar govorila o pozitivnem: o notranji bližini do Gospoda, ki je vse drugo postavljala na drugotno mesto. To življenje in mišljenje v občestvu s Kristusom je dajalo profesorju Strletu tisto moč presoje in tisto zmožnost razločevanja, ki ne moreta prihajati iz gole učenosti. Imel je oster pogled za pravilno in za zgrešeno, za to, kar vero očiščuje in ji daje rast in za to, kar jo ruši; znal je – z eno besedo – razločevati duhove, in zaradi tega je bila njegova sodba dragocena in pomembna.

Zato se veselim, da je tu objavljen zvezek z njegovimi antropološkimi spisi, s katerim more njegov prispevek k prizadevanju za pravilno podobo človeka doseči večjo razširjenost in učinkovitost.

Pot Cerkve je človek, je dejal naš sveti oče; temu pa je tudi dodal, da je človekova pot Kristus. Naše skupno vprašanje v zmedah našega časa je, kako naj človek najde svojo pot. To pravzaprav pomeni isto kakor vprašanje, kako more človek danes znova srečati Kristusa. K takšni celostni antropologiji daje profesor Strle pomemben prispevek v tej knjigi, kateri želim veliko bralcev. Rim, na praznik sv. apostola Jakoba 1991. Kardinal Joseph Ratzinger.«⁴

2. Papež Benedikt kot kristjan in duhovnik

Zaslужni papež Benedikt XVI. v svoji avtobiografiji »Iz mojega življenja« pripoveduje: »Rodil sem se na veliko soboto 16. aprila 1927, v kraju Marktl am Inn. Ker je bil moj rojstni dan zadnji dan velikega tedna in dan pred veliko nočjo, so se ga v zgodovini naše družine vselej spominjali, kar je povezano s tem, da sem bil takoj zjutraj na svoj rojstni dan krščen s pravkar blagoslovljeno vodo ‚velike noči‘, katere obrede smo takrat praznovali že dopoldne. Vedno so spoštljivo gledali na to, da sem bil prvi krščeneec z novo vodo. Dejstvo, da je bilo moje življenje že od vsega začetka tako potopljeno v velikonočno skrivnost, me je vedno napolnjevalo s hvaležnostjo, kajti to je bilo lahko zgolj znamenje blagoslova. Seveda ni bila velikonočna nedelja, ampak šele velika sobota. Toda dlje ko to premišlujem, bolj se mi zdi, da je to primerno bistvu našega zemeljskega bivanja, ki še pričakuje veliko noč in še ne uživa polne svetlobe, a ji gre vendarle z zaupanjem naproti.«⁵

Papež Benedikt XVI. je leta 2011 obhajal svoj biserni duhovniški jubilej skupaj s svojim bratom Georgom. Oba sta bila posvečena v duhovnika v freisinški stolnici, 29. junija 1951. Joseph Ratzinger se tega pomembnega dogodka živo spominja. Takole pripoveduje: »Bilo nas je preko štirideset kandidatov, ki smo na klic odgovorili: ‚adsum‘: tukaj sem – na sijoč poletni dan, ki ostaja nepozaben kot vrhunec mojega življenja. Ne bodimo vraževerni. Toda v trenutku, ko je ostareli nadškof položil roke na mojo glavo, se je od glavne-

ga oltarja dvignil ptiček – morda škrjanček –, poletel po stolnici in pri tem popeval majhno hvalnico. To mi je bilo kakor tolažba od zgoraj: dobro je tako, na pravi poti si.« Kot novomašnik je na spominsko podobico napisal: »Ne gospodujemo nad vašo vero, ampak smo sodelavci pri vašem veselju« (2 Kor 1,24). »Sodelavci pri vašem veselju« je tudi naslov njegove knjige z meditacijami o duhovniški duhovnosti.⁶

Kot kaplan, kot univerzitetni profesor in najmlajši a zelo pomemben koncilski teolog, kot škof in prefekt Kongregacije za verski nauk in končno kot Petrov naslednik in vrhovni pastir vesoljne Cerkve je Joseph Ratzinger vedno ostajal »preprost in skromen delavec v Gospodovem vinogradu.« Kako lepo je to povedal dunajski nadškof kardinal Christoph Schönborn: »Spominjam se pogovora s staro vratarico v palači svetega oficija v Rimu. To se je moralo zgoditi v prvih letih kardinala Ratzingerja kot prefekta Kongregacije za verski nauk. Vprašal sem gospo Clelio: ‚Kakšen je vaš novi prefekt in gospodar te hiše?‘ Njen odgovor se mi je vtisnil v srce: ‚*Un vero cristiano! Pravi kristjan!*‘«⁷

3. Papež Benedikt kot pastir

Papež Benedikt XVI. je gotovo največji živeči teolog in prihodnji cerkveni učitelj. Kot teolog, ki že sedemdeset let svoj teološki študij in svoje znanstvene raziskave daje v službo Cerkvi, je globoko prepričan, da mora teologijo zaznamovati neomajna cerkvenost. Po njegovem gledanju mora biti teologija tesno povezana z duhovnostjo, da bi imela pravo globino in učinkovitost. Duhovnost ne zmanjšuje znanstvenosti in tehtnosti, ampak teološkemu študiju podeljuje tisto metodo, ki vodi k pravilnemu razumevanju in razlaganju.

Papež sam je ob začetku duhovniškega leta, 16. junija 2009 s svojim značilnim slogom utemeljil cilj tega leta, ko je dejal: »Zato, da bi služili evangeliju, je gotovo koristen in nujno potreben študij, povezan s skrbnim in stalnim teološkim in pastoralnim oblikovan-

jem. Še bolj pomembna pa je tista 'znanost ljubezni', ki se je naučimo v 'prisrčni povezanosti' s Kristusom. On sam nas namreč kliče, da lomimo kruh njegove ljubezni, odpuščamo grehe in vodimo čredo v njegovem imenu. Zato se ne smemo nikdar oddaljiti od izvira ljubezni: od njegovega na križu prebodenega srca.«

Ob sklepu duhovniškega leta, 11. junija 2010, je bilo na trgu sv. Petra zbranih 15.000 duhovnikov z vsega sveta. Papež je končal svojo čudovito homilijo z naslednjimi besedami, ki so odtisnjene tudi na spominski podobici ob njegovem 60-letnem duhovniškem jubileju: »Gospod Jezus Kristus, zahvaljujemo se ti, da si nam odprl svoje srce. S svojo smrtjo in svojim vstajenjem si postal vir življenja. Pomagaj nam, da bomo živi ljudje, ki zajemajo iz tvojega izvira. Podeli nam milost, da bomo tudi mi izvir in bomo mogli temu našemu času dajati vodo življenja. Zahvaljujemo se ti za milost duhovniške službe. Gospod, blagoslovi nas in vse ljudi tega časa, ki hrepenijo po Tebi in Te iščejo. Amen.«⁸

4. Papež Benedikt kot teolog in prihodnji cerkveni učitelj

Na vprašanje Petra Seewalda: »Kaj bi sami videli kot nekaj specifičnega pri svoji teologiji ali pri načinu, kako se ukvarjate s teologijo?«, kardinal Ratzinger odgovarja: »Izhajal sem iz teme Cerkev, in to je v vsem navzoče. Le da mi je bilo pri tem pomembnejše to, da Cerkev ni sama sebi namen, temveč da je tukaj zato, da bi bil Bog viden. Tako bi dejal, da se ukvarjam s temo Cerkev v tem smislu, da nastane razgled na Boga. V tem smislu je Bog pravzaprav osrednja tematika mojega prizadevanja.

Nikoli nisem skušal ustvariti kakega lastnega sistema, kake posebne teorije. Specifično je, da če hočete to tako imenovati, da hočem preprosto misliti skupaj z vero Cerkve in to pomeni predvsem misliti skupaj z velikimi misleci vere. To ni nikakršna izolirana, iz mene samega iztisnjena teologija, temveč teologija, ki se kar najbolj široko odpira v skupno miselno pot vere. Zato je bila zame eksegeza vedno zelo važna. Ne bi si mogel misliti nobene čisto filozofske

teologije. Izhodišče je najprej beseda. Da verujemo Božji besedi, da jo skušamo zares spoznati in razumeti in potem misliti skupaj z velikimi mojstri vere. Odtod ima moja teologija nekoliko bibličen pečat in pečat cerkvenih očetov, posebno Avguština. Seveda pa se ne poskušam ustaviti v stari Cerkvi, temveč skušam zajeti velike vrhunce mišljenja in hkrati pritegniti v pogovor sodobno mišljenje.«⁹

Vprašanje o Cerkvi moremo v nekem smislu označiti kot srčiko njegove teologije, čeprav seveda Ratzinger tudi vse druge teološke »traktate« in predmete obravnava samostojno, pronicljivo in mojstrsko. Pogled na celoten seznam njegovih objav do izvolitve za papeža to povsem potrjuje: »Das Werk« – Bibliografski pripomoček za obdelavo literarno–teološkega dela Josepha Ratzingerja do izvolitve za papeža prinaša na 445 straneh podatke o njegovih spisih s prevodi v 28 (30) jezikov.¹⁰ Objava njegovih zbranih spisov v 16 (21) zvezkih nam prinaša vso polnost njegove vsestranske znanstvene in pastoralne dejavnosti: »Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften«.¹¹ Temu je treba dodati še 16 zvezkov njegove učiteljske službe »Insegnamenti di Benedetto XVI.«

Iz vseh njegovih teoloških spisov je mogoče povzeti dve osnovni misli, ki sta življenjsko vodilo zaslužnega papeža Benedikta XVI. Prvo je prepričanje, da služimo *Kristusovi* Cerkvi, *ne svoji*, in drugo, da smo *sodelavci za resnico*, *Cooperatores veritatis* (njegovo geslo).

5. Papež Benedikt kot glasnik lepote in svetosti

Kardinal Joachim Meisner je že pred leti označil takratnega prefekta kongregacije za verski nauk kot »Mozarta v teologiji.« To je čudovita besedna zveza, ki izraža ljubezen papeža Benedikta XVI. do velikega skladatelja – njegovega soseda v Salzburgu – in tudi zvenečo lepoto njegove teološke misli. Teološka besedila svetega očeta izpričujejo jezikovno lepoto, ki se ujema z lepoto njihove vsebine.

Papež Benedikt XVI. je v nagovoru po koncertu, ki so ga priredili v Vatikanu ob njegovem 80. rojstnem dnevu, 16. aprila 2007, dejal: »Prepričan sem, da je glasba – in tu mislim predvsem

na velikega Mozarta – v resnici vesoljna govorica lepote in more ljudi dobre volje po vsej zemlji zediniti med seboj in jih privedi k temu, da usmerijo pogled v višavo in se odprejo za absolutno dobro in lepo, ki imata svoj poslednji izvir v Bogu samem. – Ko se oziram na svoje življenje, se zahvaljujem Bogu, da mi je dal glasbo kot nekakšno spremljevalko potovanja, ki mi je vedno podarjala tolažbo in veselje. Zahvaljujem se tudi ljudem, ki so mi od prvih let mojega otroštva približali izvir navdiha in notranjega veselja. Zahvaljujem se tistim, ki združujejo glasbo in molitev v blagoglasno hvalnico Boga in njegovih del. Pomagajo nam povečevati Stvarnika in Odrešenika sveta – čudovito delo njegovih rok.«¹²

Svoje premišljevanje o lepoti Benedikt XVI. sklene: »Že večkrat sem povedal, da sem prepričan, da so prava apologija krščanske vere, najprepričljivejši dokaz njene resničnosti, ki ga ni mogoče ovreči, na eni strani svetniki, na drugi pa lepota, ki jo je ustvarila vera. Da bo vera danes lahko rasla, moramo sebe in ljudi, katere srečamo, pripeljati do tega, da se bomo srečali s svetniki in stopili v stik z lepoto.«¹³

Papež Benedikt XVI. je 9. septembra 2007 ob obisku v cistercijski opatiji Heiligenkreuz blizu Dunaja, kjer deluje »Višja filozofsko–teološka šola Benedikta XVI.« v svojem nagovoru med drugim poudaril pomen »klečeče teologije« in s tem povezavo med teologijo in svetostjo: »Redovni oče cistercijanov, sv. Bernard, se je v svojem času bojeval proti ločitvi objektivne racionalnosti od toka cerkvene pobožnosti. Naš položaj je danes drugačen, vendar zelo podoben. Pri priznanju za strogo znanstvenost v modernem smislu lahko izgine v teologiji pridih vere. Toda tako kot liturgija, ki pozabi na pogled na Boga, ni več liturgija, tako preneha tudi teologija, če jo ne oživlja vera; ostala bi samo vrsta več ali manj povezanih disciplin. Kjer gojijo „klečečo teologijo“, kot jo je zahteval Hans Urs von Balthasar, tam ne bo manjkalo rodovitnosti za Cerkev.«¹⁴

Dejansko je kardinal Joseph Ratzinger že v svojem nagovoru ob pogrebu kardinala Hansa Ursa von Balthasarja v Luzernu, 1.

julija 1988 izjavil: »Besedo o *klečeči teologiji* je skoval Balthasar: vedel je, da je teologija razpeta med brezni češčenja in pokorščine ter ponižne ljubezni. Vedel je, da se more teologija porajati samo iz dotika z živim Bogom in da se uresničuje v molitvi.«¹⁵

Ob sklepu naj nam spregovori še papež Frančišek: »Vsakič, ko berem dela Josepha Ratzingerja/papeža Benedikta XVI., mi postaja čedalje jasneje, da je ustvarjal in ustvarja 'klečečo teologijo'. Klečečo, ker se vidi, da je velik teolog in učitelj vere, ki resnično veruje, ki resnično moli. Vidi se, da je človek, ki pooseblja svetost. Je človek miru. Božji človek.«¹⁶

Opombe

¹ Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., Jezus iz Nazareta. Prvi del: Od krsta v Jordanu do spremenitve na gori, Družina, Ljubljana 2007, 20. = Joseph Ratzinger, Jesus von Nazareth, Gesammelte Schriften (JRGS) 6/1, Herder, Freiburg 2013, 138.

² Papež Benedikt XVI., Zadnji pogovori. Peter Seewald, Družina, Ljubljana 2016.

³ Joseph Ratzinger, Predgovor k slovenski izdaji »Uvoda v krščanstvo«, 13–14, v: Uvod v krščanstvo. Predavanja o apostolski veri, Mohorjeva družba, Celje 1975. Ponatis z dodatki: »Uvod v krščanstvo« – včeraj, danes, jutri, Mohorjeva družba, Celje 2005. = Joseph Ratzinger, Vorwort zur slowenischen Ausgabe, v: Einführung in das Christentum, v: JRGS 4, Herder, Freiburg 2014, 36–37.

⁴ Joseph Ratzinger, Geleitwort / Sprema beseda, v: Anton Strle, Božja slava – živi človek. Teološka antropologija, Družina, Ljubljana 1992, 5–7.

⁵ Joseph Kardinal Ratzinger, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), DVA, München 1998, 8. Slov.: Iz mojega življenja. Avtobiografija, Novi svet, Ljubljana 2008, 6.

⁶ Joseph Kardinal Ratzinger, Diener eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität, v: Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften (JRGS), 12. zv.: Kündler des Wortes und Diener eurer Freude, Herder, Freiburg 2010, 463–532. Glej A. Štrukelj, Vertrauen. Mut zum Christsein, EOS Verlag, St.Ottilien 2012; Isti, Zaupanje in pogum, Družina, Ljubljana 2015.

⁷ Christoph Schönborn, Duhovnikova sreča. Po stopinjah arškega župnika, Ljubljana 2010, 21.

⁸ Benedetto XVI, Il sacerdote non è il detentore di un ufficio ma colui che manifesta la premura divina per gli uomini, v: Insegnamenti di Benedetto XVI, VI, 1 – 2010, LEV 2011, 900–907.

⁹ Joseph Ratzinger, Sol zemlje. Krščanstvo in katoliška Cerkev ob prelomu tisočletja. Pogovor s Petrom Seewaldom, Luč sveta. Družina, Ljubljana 1998, 70s. = Joseph Ratzinger, Im Gespräch mit der Zeit, v: JRGS 13/1, Herder, Freiburg 2016, 267–268.

¹⁰ Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI., Das Werk. Veröffentlichungen bis zur Papstwahl. Hrgb. vom Schülerkreis. Redaktion Vinzenz Pfnür, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2009.

¹¹ V celoti izide 16 zvezkov Ratzingerjevih Zbranih spisov: Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften (JRGS). Pet zvezkov je dvojnih, torej je skupaj 21 zajetnih knjig.

¹² Benedetto XVI, La musica: una compagna di viaggio che mi ha sempre offerto conforto e gioia, v: Insegnamenti di Benedetto XVI, III, 1 – 2007, LEV 2008, 681.

¹³ Joseph Cardinal Ratzinger, Unterwegs zu Jesus Christus, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2003, 37. = JRGS 6/2, Freiburg 2013, 781f.

¹⁴ Benedetto XVI: Il vostro servizio primario per il mondo deve essere la preghiera e la celebrazione del divino officio, v: Insegnamenti di Benedetto XVI, III,2 – 2007, LEV 2008, 273–279, tu 278..

¹⁵ Joseph Kardinal Ratzinger, Ein Mann der Kirche für die Welt, v: Hans Urs von Balthasar (1905–1988), AAG Basel 1988, 27–32, tu 29. Glej A. Štrukelj, Kniende Theologie, EOS Verlag, St.Otilien 2004, Isti, Klečiča teologija, Družina, Ljubljana 2000.

¹⁶ Prefazione di Sua Santità Papa Francesco, v: Joseph Ratzinger Benedetto XVI, Insegnare e imparare l'amore di Dio. Raccolta di omelie di Joseph Ratzinger Benedetto XVI in occasione del 65^{mo} anniversario di ordinazione sacerdotale del Papa emerito, Cantagalli, Siena 2016, 5.

