

OMNES UNUM

Leto XVII

1970

Številka 5



Nadškofov pozdrav

(V dneh 19. in 20. avgusta letos je bil pastoralni tečaj v Trstu, ki ga je pozdravil tržaški nadškof)

Dragi duhovniki,

tudi letos ste se sestali zato, da s ponovnim srečanjem okrepite ono „communio“, vez, ki v resnici in ljubezni zdrži vso Cerkev, posebna moč, zedinjajoča duhovnike, deležne višjega in edinega Kristusovega duhovništva, da se čutijo eno samo telo.

U pismu Efežanom nas sveti Pavel vzpodbuja, naj ohranimo edinstvo duha z vezjo miru. Eno telo in en Duh, kakor smo bili poklicani k enemu upanju svojega poklica: en Gospod, ena vera, en krst: en Bog in Oče vseh.

Niste se pa zbrali v tem domu duhovnih vaj samo zato, da utrdite vez edinosti duhovništva, ampak tudi zato, da se odzovete ponovnemu povabilu svete Kongregacije za duhovništvo, ki ga je naslovila v pismu preteklega leta na god svetega Karla Boromeja na vse škofe sveta. U njem priporoča aktualno, duševno, kulturno in pastoralno formacijo duhovnika.

Med koncilom so se mnogi oglasili ter izjavili, da so sadovi koncila samega posebno v duhovnikovih rokah. Naj bi po koncilu zrastle sveti, učeni in pastoralno vneti duhovniki: brez teh bi konstitucije, odloki in vse pobude ostali le mrtva črka. Instrukcija svete Kongregacije obravnava isti predmet, ki so se ga lotili tudi krajevni škofje, ki nakazujejo pot, ustvarjajo pobude in ustanove za doseg tega namena.

Notranje življenje, prežeto z ljubeznijo in molitvijo: sveto, z gledno življenje, obnovev in poglobitev bogoslovnih študijev, prenovitev pastoralnih metod: to pomeni, da odgovarjam z veseljem in gorečnostjo lastnemu poklicu.

Odličen filozof, ki je dolgo let poučeval na državnih univerzah, je pred kratkim zapisal, da je imel pripisovati lastno spreobrnjenje skromnemu, gorskemu duhovniku, ki pa je bil mož z glednega življenja, ki je

pobožno molil, ki je vneto skrbel za cerkev, ljubil uboge, bolnike in otroke.

Ni bil velik ne slaven mož, bil je pa pravi duhovnik.

Bodimo tudi mi vsi pravi duhovniki.

Uoščim obilo sadov pri vašem učenju in razpravah ter vas vse blagoslavljam.

† Anton,
tržaški nadškof

Odnosi med vero in civilizacijo

Na vseh področjih življenja je današnji čas čas vrenja, hitrega razvoja in iz tega izvirajoče negotovosti.

To velja tudi za vero.

Vsiljujejo se nam vprašanja vere in razuma, milosti in narave, razodetja in posvetne zgodovine, vprašanje človekove usmerjenosti v onostranstvo in njegove skrbi za časno in zemeljsko.

V tem razmišljanju bomo, opirajoč se na Albert Dondeyne: *La foi écoute le monde* — skušali odgovoriti predvsem na vprašanje: **Kako vskladiti našo vero, ki nas usmerja k Bogu, z našim človeškim poslanstvom na zemlji?**

To vprašanje je **problem** sodobnosti. Okostenelost v tej točki je povzročila razkol med krščansko skupnostjo in modernim svetom.

Pogled v preteklost

Da nam bo stvar bolj jasna, pogledjmo za trenutek v preteklost!

„Nebeško kraljestvo je podobno zakladu, skritemu na nji-vi, ki ga je človek našel in skrnil; in od veselja nad njim gre in proda vse, kar ima, ter kupi tisto njivo“ (Mt 13, 44).

Za prve kristjane soglasje vere in pozemeljskega ni bilo problem. Njihovo srce se sploh ni ustavljalo ob zemeljskih stvareh. Njihov zaklad je bil v nebesih in tam je tudi bilo nji-

hovo srce. Živelii so nekako ob robu vsega posvetnega, „čaka-
joč na blaženo upanje“ (Tit 2, 13).

Toda to ni moglo dolgo trajati. Življenje je moralo iti na-
prej in čim bolj se je krščanstvo širilo v grškem svetu, se je
s tem večjo nujnostjo postavljalo vprašanje: **odnos vere do
poganskih misli**. Ali je poganstvo v celoti treba zavreči, ali
pa to vendarle vsebuje vrednote za krščansko misel? Apolo-
getiki II. stoletja imajo veliko zaslugo, da so na to vprašanje
odgovorili v pozitivnem smislu.

V srednjem veku je Aristotel imel silen ugled in so neka-
teri iz spoštovanja do njegove filozofije govorili o „dvojni
resnici“: teološki in filozofski. Ni jim namreč šlo v glavo, da
bi se filozof Aristotel mogel motiti.

Sv. Tomaž pa je učil, da je resnica bistveno in nujno ena,
ker prihaja iz Boga, toda sta dve poti do resnice: nadnaravno
razodetje ali vera in naravno razodetje, ki je področje razu-
ma. S tem je vprašanje bilo rešeno za tisto dobo, ki še ni po-
znala znanstvenih metod.

V 17. stoletju pa je v odnosu med vero in razumom nastal
preobrat. Človek sam je postal izhodiščna točka teh odnosov.
Vera in razum sta dve zadržanji človekovega Cogito. Soglasje
med vero in razumom ni več gledano pod teološkim vidikom,
pač pa v kriteriološki perspektivi. Galilej in Descartes sta
bila glavna zagovornika novega načina postavljanja proble-
ma. Nova Galilejeva fizika ni iskala dokazov zunaj, v sv. pi-
smu, v Cerkvi ali v antični filozofiji. „E pur si muove!“ Prvič
v zgodovini se je vera ali vsaj to, kar so mislili, da je vera,
moralo ukloniti razumu. Rodila se je eksperimentalna znanost.
Galilej ima na svoji strani dejstvo, znanstvene dokaze in proti
dejstvom ni dokazov, čeprav bi se ti opirali na razodetje. Ga-
lilejeva zadeva je bila velika zmaga razuma, ki je končno
služila tudi veri in teologiji.

Z Darwinovo teorijo o razvoju vrst so nastale nove težave
med razumom in vero. Teologi so bili prisiljeni urediti odnose
med zgodovino in Razodetjem. Ni šlo brez težav. Vendar, ko
je to delo bilo opravljeno, je zgodovinska znanost začela slu-
žiti tudi teologiji.

Moremo reči, da danes spor med znanostjo in vero spada
v preteklost z izjemo nekaterih marksističnih krogov, ki so
še vedno v znanstvenem pozitivizmu preteklega stoletja.

Kdo bi se namreč danes še drznil trditi, da katoličan ne more biti pravi znanstvenik?

Toda v novejšem času je problem dobil novo podobo.

Danes izražajo pomisleke proti veri, proti razodeti resnici, ki je nespremenljiva in določena enkrat za vselej, **ne** v imenu znanosti, pač pa v **imenu socialnega napredka, razvoja prava in morale.**

Kristjan je po njihovem nagonsko nazadnjak, konservativec in nestrpnež. Sredi najhujšega socialnega ali političnega boja je indiferenten, ker pač kraljestvo božje ni od tega sveta, — ko pa je boj končan in mir vzpostavljen, bo kmalu stopil na stran zmagovalca in blagoslovil novi družabni red.

Tako se srečamo z modernim ateizmom, ki znova vlačí na dan stari problem glede soglasja časa in večnosti. Po njihovem vera v človeku ubija čút za zemeljsko poslanstvo. Če, kot pravi sv. Pavel, „naša domovina je v nebesih“ (Filip 3, 20), čemu bi se zanimali za pozemeljsko? „Točna oznaka modernega ateizma v njegovih tisočernih podobah je,“ kot pravi Jean Lacroix, „da hoče zapustiti nebo idej v korist zemlje ljudi.“

Prelahko bi bilo reči, da je vse to le ugovor slabonamernih ateistov, ki o veri ničesar ne razumejo in so sami čisto nestrpni in nestvarni v svoji kritiki. — Res je, brezbožniki niso vedno zgled strpnosti in njihove kritike so čisto neosnovane.

Vendar problem sprave vere in človekovega zemeljskega poslanstva ostane **problem.** Imeti svoje srce v nebesih, a z obema nogama stati trdno na zemlji, ni lahka stvar.

Srečanje večnosti in časa, ali bolje rečeno: vdor večnosti v čas stavlja kristjanu vrsto težkih problemov, teoretičnih in praktičnih.

Priznati moramo, da način, kako so mnogi kristjani skozi dolgo dobo sprejemali nastop moderne znanosti, vpeljavajo demokratskih svoboščin na koncu 18. stoletja, proletarsko revolucijo v 19. stoletju — krščanstvu ni v čast. Ti kristjani niso slabo mislili, bili so trdno prepričani, da služijo Cerkvi in so zvesti božji stvari.

Del krivde za to moramo iskati v dejstvu, da celo v teoloških krogih odnos med vero in civilizacijo ni bil dovolj razčiščen in staro pojmovanje ni več odgovarjalo problemom novih časov.

NEZADOSTNE REŠITVE

V tej stvari se ne smemo zadovoljevati z odgovori, ki so lahki, netočni in splošni, katerih resničnost sicer udari v oči, a imajo na nesrečo to napako, da gredo mimo pravih težav.

Takih cenениh odgovorov na probleme je brez števila.

1) Najprej omenimo teološko stališče sv. Tomaža, po katerem morata vera in razum živeti v miru, ker pač oba izhajata od Boga, vira resnice. Jasno, to stališče je neizpodbitno, toda gre mimo težav, ki so praktičnega reda. Nas ne zanima toliko načelno vprašanje, kako se vse oblike resnice in vrednot končno srečajo v Bogu, marveč želimo vedeti praktično, kako naj mi tukaj na zemlji pridemo do kraja napetostim, ki se stalno dvigajo med vero in razumom. Kateri kriterij naj uporabljamo? Rekli boste: božjo besedo. To je točno, ali prav tu tiči problem. Božja beseda ni vedno tako jasna, da bi vsaka razlaga bila odveč in na žalost z nebesi še nimamo telefonske zveze. Božja beseda nam je dana v sv. pismu in je pomešana z izrazi in podobami, ki izhajajo iz človekove posvetne kulture. Božje in posvetno tvori tu eno testo. Težko je torej razločevati, kaj prihaja od Boga in kaj od ljudi? Kaj je božja beseda in kaj človekov dodatek?

2) Drugi odgovor, ki je zelo poznan, se glasi: „*Gratia non destruit naturam, sed perficit eam, sanat et elevat*“.

Tudi tu so potrebne pripombe, sicer bi kdo mislil, da morajo verni na vseh področjih vede in dejavnosti biti prvi, ker je njihova narava dosegla večjo popolnost. Zgodovina nam pove, da to ne drži. Krščanski zdravnik ni že samo po sebi boljši zdravnik. Če preletimo seznam olimpijskih prvakov, umetnikov, znanstvenikov, filozofov, — vidimo, da kristjani niso najštevilnejši. Kristjan se mora mučiti prav tako kot ostali, če hoče uspeti.

Moramo tedaj v naravi razlikovati različne razsežnosti in točno določiti, kje se srečata narava in nadnarava in pojasniti, kaj mislimo pod besedo „*gratia perficit naturam*“.

Na iste težave opozarja prof. Dondeyne v razmišljanju o okrožnici „*Humanae vitae*“: „Nekatera mesta v okrožnici, pravi, vzbujajo vtis, da to, kar dela resnico pri razlaganju naravnega zakona, ni resnost umskih dokazov pač pa ,mandat

prejet od Kristusa' in pomoč Sv. Duha, kot da bi Sv. Duh mogel nadomestiti nezadostnost umovanja."

3) Je še tretji odgovor, ki pravi, da med vero na eni strani in znanostjo, civilizacijo in socialnim napredkom na drugi strani vlada tako bistvena harmonija, da spor sploh ni možen, **dokler** znanstveniki in socialni misleci ne prekoračijo meja njihove stroke in ostanejo poslušni cerkvenemu nauku.

V tem odgovoru je velika resnica; vendar je to le polovičen odgovor, ker prizna samo eno skupino odgovornih...

Kdo je namreč bil odgovoren za spor pri Galileju, ustanovitelju moderne fizične znanosti? In pri Vesale-u, ustanovitelju moderne anatomije, ki je z begom na španski dvor ušel inkviziciji? In kako bo zgodovina presojala slična trenja v naših dneh?

Številne razlage glede evolucije, dogodkov sv. pisma, demokracijskih svoboščin, lastnine itd., ki so pred leti bile obsojene, so danes splošno sprejete.

Odgovornosti za spore so torej čisto deljene.

Kristjani se morajo zanimati za zemeljske stvari in upoštevati nauk Cerkve. Cerkev pa **mora** prisluškovati utripom sveta, sicer ne bo sposobna svoj nauk predstavljati času in razmeram primerno.

SMISEL IN USTROJ CIVILIZACIJE IN KULTURE

Da bomo bolje razumeli srečanje vere in civilizacije, se moramo vsaj za hip ustaviti ob izrazih civilizacija in kultura.

Civilizacija pride od besede civis in pomeni rimski državljan, to se pravi svoboden in omikan človek v nasprotju s sužnjem ali barbarom.

Kultura pride od colere, ki pomeni gojiti, obdelovati,boljševati, polepševati, skratka vtisniti človekov pečat v stvari narave.

Oba izraza, civilizacija in kultura, pomenita poplemenitje, počlovečenje narave. Pod besedo „narava“ razumemo svet izven nas: zemlja, voda, zrak, rastline, in svet v nas: telesno zdravje, razum, volja, smisel za vrednote. Tako moremo besedi civilizacija in kultura umevati v objektivnem in subjektivnem smislu.

V subjektivnem smislu civilizacija in kultura označata

razvoj in poplemenitenje človekovih fizičnih in duhovnih sposobnosti.

V objektivnem smislu pa kultura in civilizacija pomenita svet okoli nas, ki nosi pečat človekove delavnosti: govorica, pisava, umetnine, politične, socialne ustanove, spomeniki, slovstvo, znanost, pravo, zakonodaja.

Objektivna kultura je duh izražen v predmetih. Ta kultura dela zgodovino in napredek, ker omogoča ljudem, ki so ločeni krajevno in časovno, da se učijo drug od drugega, medsebojno bogatijo, ohranjajo preteklost ter jo obogateno in obnovljeno izročajo prihodnosti.

Je tedaj tesna zveza med objektivno in subjektivno kulturo. Človek se mora izraziti navzven, če hoče doseči bolj človeško popolen obstanek. Človek se spopolnjuje s tem, da spopolnjuje svet. On mora obdelovati, človečiti svet, da je sam bolj omikan in človeški.

HORIZONTALNI USTROJ

Če hoče človek razviti svoj obstanek in osvoboditi možnosti, ki dremajo v njem, mora stalno stopati iz sebe; mora se izražati v predmetih; spreminjati surovo naravo v človekovo okolje; razvijati mora okoli sebe obzorje, ki bo vedno obširnejše in vedno bolj napolnjeno z znaki človekovega posega. Odtod misel o **horizontalnem ustroju**.

Ni subjektivne kulture brez objektivne; obe tvorita živo enoto v neprestanem gibanju, kajti med njima je stalna zveza, stalno nihanje. Vsako odkritje je izhodiščna točka za nove raziskave in vsako filozofsko delo vabi k novemu razmišljanju.

VERTIKALNI USTROJ

Horizontalni ustroj kulture pa seče drugi ustroj, ki mu pravimo **vertikalni**. V človeku je namreč neka hierarhija območij življenja, resnic in vrednot, katerih praktično ne moremo opisati, če se ne zatečemo k prisposodobam iz vertikalne razsežnosti.

Najprej je območje **materialnih** dobrin, ki jih potrebujemo za življenje. Vsako civilizacijsko delo se začne z napori pod-

vreči si često sovražne sile in svet približati človekovim potrebam. Tu znanost in tehnika igrata glavno vlogo.

V drugo območje prištevamo **duhovne** vrednote. Semkaj spada znanost, ki ne zasleduje drugega cilja kot veselje spoznavanja, filozofija, umetnosti (leposlovje, kiparstvo, slikarstvo, arhitektura), omikano vedenje, vse, kar medčloveške odnose napravi bolj prijetne. Na vse to mislimo, kadar o nekem človeku pravimo, da je omikan, ali o nekem narodu, da je dosegel visoko stopnjo omike.

Tako pridemo do tretjega območja, do **moralnih** vrednot.

Čemu nekatera dejanja imenujemo moralna, a druga nemoralna? Kaj nam v neki civilizaciji ali ustanovi dovoljuje govoriti o moralni veličini, ali o moralni dekadenci? Kateri kriterij uporabljamo?

Gotovo ne sodimo po stopnji materialne blaginje, tudi ne po omiki.

To kar človeku daje njegovo **dostojanstvo**, kar ga dviga nad živali, je dejstvo, da je **svobodno, avtonomno in odgovorno bitje, z lastnim ciljem in poslanstvom, ni sredstvo, marveč cilj v sebi, oseba.**

Moremo torej v splošnem reči, da je neko človekovo življenje moralno dobro ali slabo, v kolikor teži uresničiti konkretno in učinkovito priznanje dostojanstva človekove osebe.

Med moralnimi vrednotami nekatere tako blizu zadevajo osebo, so tako ozko vezane na konkretno in učinkovito priznanje njegove svobode in njegove avtonomije, da kdor jih **napada, napada osebo samo.**

Te vrednote so bistvene, osvoboditeljske za osebo. Vsi jih pojmujejo kot merilo (kriterij) moralnosti:

Te vrednote so:

a) spoštovanje življenja in smrti;

b) delo, ročno in umsko, s katerim človek razvija svoje fizične in umske sposobnosti in surovo naravo spreminja v človekovo okolje;

c) ljubezen do resnice in spoštovanje svobodnega iskanja resnice. Resnica je temelj svobode. Tam, kjer je iskanje resnice stalno ovirano, kjer socialno življenje temelji na laži, obrekovanju, laskanju in prevari, je človekova oseba zadeta v tem, kar ima najbolj svetega in s človeško družbo se postopa kot s čredo;

d) smisel za svobodo, ki temelji na resnici in osebnem razmišljanju. Tako pojmovana svoboda človeka rešuje diktature nagonov, mu omogoča odločitve in zvestobo glasu dolžnosti. Ko se zgubi smisel za pravo svobodo, kar je sinonim odgovornosti, in ga nadomesti samoglavost, lahkomišljenost, laskanje in hlapčevstvo, postane socialno življenje nemogoče in demokracija se sprevrže v demagogijo;

e) ljubezen v najplemenitejšem smislu, ki bližnjega ljubi zaradi njega samega, ker je on, in ne najprej zaradi njegovih lastnosti. Tisti, ki ljubi ženo, otroke, prijatelje samo zaradi njihovih lastnosti, ne pozna prave ljubezni. Kajti ljubezen je nesebična, brezpogojna in zvesta. **Ljubezen je najvišja oblika spoštovanja osebe**; ljubezen je šola za to spoštovanje;

f) toda za graditev družbe ljubezen ne zadostuje; spoštovanje človekove osebe se mora utelesiti v bolj strogih in stalnih oblikah, če hočemo jamčiti svobodo drugih, sicer bi bili prepuščeni nestalnosti čustev. Potrebna sta torej pravo in pravica. To sta moralni vrednoti. Cilj prava je določiti in zaščititi področje „mojega“, „tvojega“, „našega“, „njihovega“. Ljubezen do bližnjega tu kristjana priganja v boj za bolj „človeški“ družabni red.

Kjer navedene moralne vrednote spoštujejo in gojijo, tam je rešeno človekovo dostojanstvo; tam, kjer jih prezirajo, je moralna revščina.

Slednjič smo v vertikalnem ustroju prišli do **verskega** območja, ki je ločeno od moralnega.

Razume se, da verska prepričanja morejo vplivati in navdihovati človekovo moralnost, toda iz tega ne sledi, da sta moralnost in vera ena in ista stvar. Nekateri ateisti so globoko moralni in imajo veliko ljubezen do bližnjega. Enako se dogaja zelo pogosto, da zelo verski ljudje v moralnem pogledu niso na višku.

Iz tega razloga sta verska in moralna vzgoja dve različni stvari.

Kateri je tedaj poseben značaj verskega območja?

Veri je svojsko, da človeka postavlja v zvezo z Bogom.

Prva tri območja v vertikalnem ustroju (materialno, duhovno in moralno) imajo za cilj **počlovečiti naše sobivanje na svetu**, vera pa nas usmerja k Bogu.

Dejstvo, da vera usmerja človeka na nekaj drugega, kot

so zemeljske stvari, pa ne pomeni, da se vera v kulturi javlja kot neka superstruktura, od zunaj pridejana zemeljskemu obstanku. **Nasprotno**, Bog je res nekaj drugega kot zemeljsko, vendar je tudi povsod prisoten, je **tisto**, ki daje poslednji smisel našemu obstanku in zato versko življenje teži izraziti se po celotnem življenju. V verskem življenju človek ostane neki ego incarnatus, ki se mora izraziti navzven, da se polno ostvarja; svoj verski pogled na svet stavlja v liturgična dejanja, v spomenike, umetnine, svetišča, podobe in tudi v moralno zadržanje.

Zgodovina civilizacij nas uči, da je vera bolj kot kaj drugega oblikovala kulturo. Grška antika je upodobljena v njenih svetiščih, srednji vek v katedralah, islam v mošejah, slovenska zgodovina v cerkvicah, kapelicah in zapisih.

To ni nič čudnega, če pomislimo, da vera skuša dajati odgovor na **poslednje** vprašanje: Kakšen **smisel** imata človek in veseljstvo.

ODNOSI MED RAZLIČNIMI OBMOČJI

Te odnose vodi dvojno načelo.

Prvo je načelo medsebojne **neodvisnosti**.

Vsako območje izraža gotovo avtonomijo, se razvija po svojem ritmu in živi svoje življenje. Nekdo more n. pr. biti odličen zdravnik, a brez smisla za umetnost. V nekaterih civilizacijah je tehnika še na primitivni stopnji, a moralni in umetniški čut je zelo razvit. Ali obratno. Tako se zgodovina tehnike ne sklada z zgodovino umetnosti, socialnih ustanov, verskega prepričanja in moralnega zadržanja.

Poleg načela medsebojne neodvisnosti območij moramo omeniti drugo načelo, načelo medsebojne **odvisnosti** in **dvoumnosti** tega vpliva. Neka vrednota more pospeševati razvoj druge ali pa ovirati. Nekaj tehnike je nujno za ostvarjanje umetnin; toda preveč tehnike more umetniško ustvarjanje zadržati. Revščina je vedno bila izvor nemoralnosti, toda preveč blagostanja rodi lenobo, ki spet vodi v nemoralnost. Verska strpnost more voditi v indiferentizem ali pa tudi pospeševati osebno vero.

V luči te analize se vrnimo sedaj k vprašanju, ki je v središču debate: **V kakšnem odnosu sta krščanska vera in civilizacija?**

Najprej se bomo načelno vprašali, je mogoče ali ni pomiriti vero in civilizacijo? Potem pa bomo načeli vprašanje, kako to, da vera in civilizacija, ki sta v načelu združljivi, v praksi redno prideta navzkriž?

SREČANJE VERE IN CIVILIZACIJE

Načelno vprašanje

Krščanska vera ima svoj izvor v razodetju. Cerkvi prizna oblast avtoritativno razlagati razodeto vero in jo oblikovati v izrazih, ki se smatrajo dokončni.

Odtod vprašanje ali je vera v nadnaravno razodetje **združljiva** s svobodnim raziskovanjem duha, z avtonomnim in neutrudnim iskanjem resnice?

Če je združljiva, — kje in kako se vrši srečanje med vero in kulturo?

PRVO NAČELO: MEDSEBOJNA AVTONOMIJA

Razodetje, ki je izvor krščanstva, prihaja od Boga in ima Boga za svoj predmet. Krščanska skrivnost je torej božja skrivnost, ki zadeva človeka samo v njegovih odnosih z Bogom.

Naloga posvetne znanosti in civilizacije pa ni usmerjati nas k Bogu, marveč nas čim primerneje nastaniti na zemlji. Zato napredek znanosti in civilizacije ne bo nikdar mogel potrebe po veri zadostiti ali pa jo odpraviti. In obratno! Ni nevarnosti, da bi vera, pojmovana v svoji čistosti, motila napore civilizacije.

Razlog, da se vera in svobodno znanstveno raziskovanje ne motita medsebojno, je v tem, ker izhajata iz dveh različnih področij resnice in vrednot. Med tem ko je cilj posvetne kulture graditi svet, da bo človeka vreden, nas vera usmerja k Bogu. Ker verska razsežnost našega obstanka ni podaljšek posvetne razsežnosti, ima svoje neodvisno življenje in se ji ni treba bati napredka znanosti in civilizacije.

Na podlagi tega bi mogli reči, da je kristjan človek kot drugi. V začetku časov, pred vsakim razlikovanjem med kristjani in nekristjani, je Bog rekel človeku: „Bodite rodovitni, napolnite zemljo in si jo podvrzite“. Kristus ni preklical niti spremenil te prve božje besede človeku, marveč je učencem

zaupal novo naročilo: „Pojdite torej in učite vse narode; krščujte jih v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha“ (Mat 28, 19).

DRUGO NAČELO: SREČANJE VERE IN SVETA V ETIČNEM OBMOČJU

Razlikovanje verskega in posvetnega pa vendar ne pomeni, da imamo opravka z dvema eksistencama, popolnoma ločenima, vsporednima ali položenima eno na drugo.

V redu milosti je Bog naš zadnji cilj, naša najvišja vrednota, poslednji smisel našega življenja. Vera se tedaj predstavlja kot konkreten odgovor na vprašanje v smislu našega življenja. Zato življenje vere sega v **najgloblje** območje našega obstanka in mu daje višji smisel.

Srečanje vere in posvetnega v človekovem obstanku se vrši tam, kar smo označili kot tretje območje v vertikalnem ustroju: v območju **moralnih** resnic, vrednot in dejanj. Nobena kultura, vredna tega imena, ni namreč možna brez etike, kot ni žive krščanske vere brez evangeljske morale.

Ni resnične kulture brez etike. Smisel kulture je človek in počlovečenje sveta za človeka. Kultura je človekovo delo za človeka.

Zato v vsaki kulturi najdemo območje moralnosti, ki ga **označuje način priznanja človekovega dostojanstva.**

Po drugi strani pa ni žive vere brez **del vere** in med temi je prva ljubezen do bližnjega. Ljubiti bližnjega kot samega pa ne pomeni samo bližnjemu pomagati v potrebi, kakor smo kristjani v preteklosti na žalost često mislili, **temveč zahteva, da mora vsa civilizacija biti postavljena v službo v s e h ljudi.**

Kršćanstvo ni samo vera, temveč tudi morala, ne samo veda o Bogu, temveč tudi veda o človeku: **Gotovo** pojmovanje o človekovem dostojanstvu in **uresničenje** tega pojmovanja. V dejstvu, da Bog človeka ljubi, je krščanstvo dalo človekovi osebi dotlej nesluten sijaj.

Prava veličina krščanske morale, njena trajna vrednota za zgodovino civilizacije in kulture, njena moč, ki bi morala postati revolucionarna tudi za naše dni, izhaja prav iz tega plemenitega **pojmovanja** o človeku, ki ga vpeljuje v svet, in z njim posebno **občutljivost** za to, kar smo zgoraj imenovali **bistvene in osvobodilne** vrednote človekove osebe.

Na prvem mestu moremo tu spet omeniti spoštovanje živ-

ljenja in smrti. V krščanstvu je rojstvo pozdravljeno kot blagoslov in na smrt se gleda s spoštovanjem, ker pomeni prehod v večno luč.

Resnica in resničnost sta za evangelij sveti stvari.

Ker je človek večni in vreden večne ljubezni, krščanstvo ukazuje stalnost zakonske ljubezni; iz spoštovanja do obeh zakoncev in v korist otroka. Zakonska družba je za človeka šola, kjer se nauči prave človečnosti.

S tem, da nas krščanstvo usmerja v onostranstvo, spreminja naše življenje na tem svetu. A to nikakor ne pomeni, da bi zaradi tega svobodno iskanje resnice, napredek znanosti in kulture, graditev vedno bolj človečanske družbe bili kakorkoli ovirani.

Iz tega, kar smo povedali, moremo pojasniti geslo „*gratia non destruit naturam, sed elevat, perficit et sanat*“. Gotovo milost ne uničuje, ne zmanjšuje in ne odpravlja človeškega v človeku, ne v njegovih fizičnih možnostih, ne v kulturnih sposobnostih in ne v njegovi svobodi. Tudi ne napravi iz človeka nekega nadčloveka. Milost ga zadene v **verski** razsežnosti njegovega obstanka, v njegovi usmerjenosti onostranstvu, in mu daje pristno božje življenje v obliki vere, upanja in ljubezni. To božje življenje, ki daje človekovemu življenju nov smisel, rodi nov moralni éthos in zahteva strožje moralno zadržanje. Ta morala ne odpravlja predkrščanske morale, temveč jo očiščuje in dviga.

ODNOSI MED VERO IN CIVILIZACIJO V PRAKSI

Čeprav vera in civilizacija moreta iti skupaj in se medsebojno oplajati, nas zgodovina vendar sili priznati, da je med njima bilo mnogo nesporazumov, napetosti in sporov. Galilejev slučaj je najbolj poznan, a ni edini. Ne bomo jih naštevali, ker jih je preveč. Važnejše bi bilo videti, kaj je te spore povzročilo in iz tega izpeljati nauk za življenje.

Najprej dve predhodni opombi:

1) Stvari ne dramatizirajmo preveč. Če gledamo dva tisoč let zgodovine Cerkve, moremo na splošno ugotoviti, da odnosi med krščanstvom in svetom vendar niso bili tako slabi. Poleg sporov in vojsk vidimo predvsem razumevanje, sodelovanje in medsebojno bogatenje. Zgodovina nas uči, kakšno odločilno vlogo je igrala Cerkev v rasti Zapada.

Ideja o svobodi vesti in dostojanstvu človekove osebe je temelj zapadne civilizacije. Ta ideja je sad dolgih bojev. Mirno moremo reči, da je te boje večinoma vodila Cerkev sama proti despotizmu cesarjev, knezov in drugih mogočnjakov sveta.

Isto bi mogli pripomniti glede osnovne enakosti vseh ljudi. Vsaj v načelu, če že ne vedno tudi v praksi . . .

2) Glede sporov samih bi bilo nepošteno krivdo pripisati samo Cerkvi. Tudi laična družba ima svoj delež odgovornosti. Če je na strani Cerkve bil klerikalizem, so laiki bili često pod vplivom antiklerikalnega laicizma. Če je Cerkev obsodila Galileja, so učenjaki ponovno skušali uničiti Cerkev z znanstvenimi dokazi. Zakon evolucije so zlorabljali za smešenje nauka o stvarjenju.

Naloga bogoslovcev je očiščevati naše poznanje vere z vedno boljšim razlikovanjem med bistvenim in postranskim.

Pravzaprav ni nikoli bilo pravega spora med vero in znanostjo, marveč samo med znanostjo in pomanjkljivo predstavo vere.

Rekli smo že, da spori med znanostjo in vero spadajo v preteklost.

NAPETOSTI NA PODROČJU SOCIALNE ETIKE

Kar je za nas važnejše, so spori, ki direktno zadevajo razvoj civilizacije. Ko se je s francosko revolucijo zrušil stari režim, kjer so imeli glavno besedo plemstvo, duhovščina in bogato meščanstvo, je mnogo kristjanov šele po dolgem oklevanju sprejelo ekonomske, socialne in politične prevrate: vpeljava demokratskih svoboščin, verske strpnosti, emancipacija delavskega stanu, začetek ekonomske in socialne demokracije.

Rekli smo že, da krivda ni bila samo na eni strani. Prvi demokratski režimi na Zapadu so v glavnem zakrknjeno antiklerikalni in vpeljava verskih svoboščin je često bila le maska, ki je skrivala divji protiverski dogmatizem. Tudi prve oblike socializma so bile blizu Marksovemu materializmu in so odgovorne za razkristjanjanje množic. Kot povesod, je tudi tu akcija rodila reakcijo in nerazumevanje enih, je poostrilo nerazumevanje drugih.

Vendar je del kristjanov v teh dveh stoletjih ostal tako

navezan na preteklost in kázał tako malo smisla za klic časa, da nam to ni v čast.

ODKOD TA OKORELOST?

Več razlogov je. Vsi imajo svoj izvor v dejstvu, da naša vera obrača prav posebno pažnjo na **onostranstvo**. Ni namreč lahko napraviti sintezo smisla za „tam“ in skrbi za „tukaj“, sintezo večnosti in časa.

1.) V katoliških krogih je stalna nevarnost za klerikalizem. Še toliko bolj, ker ni bilo lahko pozabiti privilegijev v starem veku in pod starim režimom.

Klerikalizem je poklicna deformacija, lastna duhovščini. Vsak poklic pozna neko deformacijo, ker razvija posebno občutljivost za nekatere vrednote v škodo drugih. In nevarnost je tedaj, da bi vse vrednote presojali po tej posebni, potvorjeni lestvici vrednot. Ko duhovnik presoja odnose med predstojnikom in podrejenim, se mu bo vsiljevala misel na njegove odnose do cerkvene avtoritete, ki so sakralnega značaja. Nosilci avtoritete so tu božji pooblaščenci. Kar je več ali manj res za papeža in v nekem smislu za škofo, bi moglo biti brez različice, nianse preneseno na odnose med vladarjem in njegovim ljudstvom, med podjetnikom in uslužbenci. Prestol in oltar sta tedaj smatrana kot dva simbola božje suverenosti in sta oba sakralnega značaja. Paternalizem dobi tako svoj verski smisel; za njegov izvor smatrajo božje pravo.

Gotovo ima odnos velikega dela zapadne katoliške družbe do politične demokracije in socialnih ustaj tu svojo razlago.

2.) Do najnovejših časov ni bilo laičnih strokovnjakov v teologiji. Teologija je bila izključno področje duhovščine. Posledice: moralno so študirali in poučevali pod vidikom spovednice s posebno pažnjo na greh. Osrednje vprašanje: do kod smem iti brez smrtnega greha.

Ne smemo se torej čuditi, da je večina kristjanov ostala pri negativnih krepostih in so tako malo poučeni o **socialni morali, ki se trudi gojiti odnose pravičnosti in bratstva s pomočjo boljše socialne zakonodaje, učinkovitejših socialnih in ekonomskih organizacij**. Etiko lastnine so nekoč skrčili na „ne kradi“ in „spoštuj imovino bližnjega“. Toda ta negativna

stran etike o lastnini je samo ozadje **pozitivne strani: Iskanje boljše razdelitve dobrin in večje dejanske enakosti.**

Tu smo kristjani ogromno zamudili. Bili smo nezvesti **učinkoviti** ljubezni do bližnjega.

3.) Tretji činitelj konservatizma med katoličani pa je pomanjkanje smisla za zgodovino. Naloga duhovščine je biti služabnik Večnega, voditi ljudstvo k stvarem, ki so zgoraj, objasnjevati zemeljske reči pod nebeškim vidikom. Vse to je predmet Razodetja. To je sveta služba; posvečuje zemeljsko življenje, ga ozdravlja, ker pospešuje tisto svobodo duha, brez katere človek hitro postane suženj stvari.

Toda tu tiči nevarnost. Človek more v teh okoliščinah kaj lahko izgubiti izpred oči **zgodovinsko** gibljivost in **dati absoluten smisel stvarem, ki so sicer čisto relativne.**

V načelu imajo kristjani veliko svobodo misli in akcije v svetnih zadevah in krščanstvo ne vsiljuje nobenega posebnega političnega sistema. V načelu, pravim. V praksi pa je vsaj starejši socialni nauk Cerkve vzbujal vtis, da je zanj svoboda nekaj zelo teoretičnega in abstraktnega. Ko je bilo na vrsti vprašanje prehoda iz enega političnega in socialnega režima v drugega, so bili tako previdni, so stavili toliko pogojev, da je praktično bilo treba ostati pri starem z nekaterimi malimi reformami.

Ta okostenelost izhaja od pomanjkanja smisla za zgodovino in od preveč statističnega tolmačenja „skupne blaginje“, ki ne upošteva razvoja zgodovine.

Ne bomo daleč od resnice, če bomo rekli, da vzrok za težke odnose kardinalov Suenensa, Alfrinka ter nizozemskih katoličanov z Rimom leži v isti okostenelosti in statičnosti rimskih krogov.

ZAKLJUČEK

Na vprašanje torej, ki smo ga stavili takoj v začetku, ali je vera v Boga in v Razodetje **združljiva** z našo praktično nalogo človeka v svetu, ki se vedno bolj zedinja, — moremo odgovoriti: v načelu **da**, v praksi pa to zavisi od nas.

Kristjanova pripadnost Cerkvi in njegova obveznost iskati stvari, ki so zgoraj (Kol. 3, 2), nikakor ne zmanjšuje njegove **pripadnosti** zemeljski domovini in **obveznosti** graditi **solidar-**

no z vsemi ljudmi dobre volje svet, ki naj bi bil vedno bolj človeški.

Kristjan namreč ne ostane samo človek kot vsi drugi, **vél**ika zapoved z vsemi ljudmi brez razlike postopati kot s svojimi brati, otroki enega in istega Očeta v nebesih" (Mt 5, 45).

Toda ljubiti bližnjega kot samega sebe, pa je **u č i n k o - v i t o** želeli zanj tiste telesne in duhovne dobrine, ki jih želi zase, kar vključuje kot **o s n o v n i** pogoj **zgraditev kulturnega, ekonomskega, socialnega in političnega sveta**, ki bo vedno bolj **vreden človeka**.

Vinko Žakelj

Predavanje na duhovniškem tečaju v Trecezimo, 1969.

Navdihnjenje in nezmotljivost sv. pisma

U V O D

„Božje razodetje, ki ga vsebuje in posreduje sv. pismo, je napisano po navdihnjenju Svetega Duha. Sveta mati Cerkev ima namreč v skladu z apostolskim verovanjem za svete in kanonične vse knjige, tako stare kakor nove zaveze, z vsemi njihovimi deli, ker imajo zato, ker so napisane po navdihu Svetega Duha, Boga za avtorja in so kot takšne izročene Cerkvi. Za sestavljanje svetih knjig pa je Bog izbral ljudi, ki jih je pritegnil tako, da so uporabljali svoje sposobnosti in moči, da bi zapisali kot resnični avtorji vse to in samo to, kar je sam hotel, ko je deloval v njih in po njih.

Ker torej moramo imeti vse to, kar trdijo navdihnjeni avtorji ali sveti pisatelji, za trditev Svetega Duha, zato moramo priznati, da svetopisemske knjige zanesljivo, zvesto in brez zmote učijo resnico, ki jo je Bog dal zapisati v sv. pismu zaradi našega zveličanja. Zato „je tudi vse od Boga navdihnjeno pismo koristno za pouk, za prepričevanje, zaboljševanje in za vzgojo v pravičnosti, da bi bil božji človek popoln, za vsako dobro delo pripraven“ (2 Tim 3, 16—17).“ (BR III, 11).

To je zadnji cerkveni dokument o navdihnjenju in nezmotnosti sv.

pisma, ki je hkrati končna točka dolgega razvoja tega vprašanja in izhodišče za nadaljna razglabljanja svetopisemske resnice.

Svetega pisma si ne moremo niti predstavljati brez tega svojkega božjega vpliva, ki ga imenujemo navdihnjenje in njegove logične posledice: nezmotljivosti oziroma resnice sv. pisma. Biblija brez navdihnjenja bi bilo telo brez duše. Vera v božje avtorstvo sv. pisma je bila na nek način vedno živa med božjim ljudstvom tako v stari kot novi zavezi. Mi izpovedujemo to vero v nicejski veroizpovedi: „Qui locutus est per prophetas“. O dejstvu navdihnjenja torej v katoliški Cerkvi ni spornosti, je verska resnica.

Problematična pa je *narava navdihnjenja*. Kaj je navdihnjenje? Kaj je navdihnjenje s strani Boga ali v Bogu? Kako vpliva na človeka, na njegov razum, na voljo in na druge zmožnosti pisatelja? Kaj je s človekovo svobodo pod tem božjim vplivom? Kaj vse v sv. pismu spada pod navdihnjenje, ali kaj je navdihnjeno v sv. pismu? Samo verske resnice ali tudi naravne? Samo vsebina, ideje ali tudi besede?

In kako je treba razumeti nezmotljivost oziroma resnico v sv. pismu? S kakšnega vidika je treba iskati svetopisemsko resnico? To so vprašanja in problemi, o katerih se je in se še debatira. Rešitve so bile v teku zgodovine različne in pogojene od sodobnih znanstvenih nazorov. Moderna znanost je na tem področju povzročila velik preobrat ne toliko v formulacijah cerkvenih dokumentov kot v mišljenju, ki je bilo potrjeno na II. vatikanskem koncilu.

Najprej bo govora o dejstvu navdihnjenja, nato o naravi navdihnjenja in končno o nezmotljivosti oziroma resničnosti sv. pisma.

I. NAVDIHNJENJE

BOŽJE-ČLOVEŠKI IZVOR SV. PISMA

1. Božji izvor

a) Judovsko pojmovanje:

Nauk o navdihnjenju sv. pisma ima svojo zgodovino in svoj razvoj. V zgodnji judovski religiji, ko še ni imela zapisane svoje verske tradicije ali le v drobcih, pojem navdihnjenja ni bil med osnovami njihovega verovanja. Tudi kasneje v knjigah stare zaveze ne najdemo jasnega in določenega nauka o navdihnjenju. Pač pa se v teh knjigah poudarja božji vliv, zlasti na preroke, da *oznanjajo* božjo besedo. Izaija in Jeremija govorita o svojih spisih kot „Gospodovi knjigi“. Toda samo

po sebi ti izrazi ne pomenijo več kot to, da se prerok zaveda neke nujne in dolžnosti, da piše. Nikjer ni sledov o kakem božjem avtorstvu takega pisanja.

Verovanje, da je božje navdihnjenje izvor sv. pisma, je sorazmerno pozno v judovstvu. Dejansko korenini v izvensvetopisemski literaturi, a je v zadnjih knjigah — Makabejcih — vnečeno v sv. pismo. Ta nauk se razvije iz njihovega svojskega mišljenja o nastanku Postave (Torah) in doseže svoj višek v prepričanju, da je Postava obstojala že pred stvarjenjem in je bila razodeta Mojzesu in sicer: ali po umskem razsvetljenju ali z izročitvijo že napisanega Pentatevha, ali po dobesednem narekovanju. To prepričanje, ki je bilo prvotno omejeno samo na Pentatevh, je kasneje prešlo tudi na ostale preroške knjige, čeprav ne v taki meri, da bi vsaka beseda in celo vsak zlog bil od Boga narekovan. Končni razvoj judovskega mišljenja o izvoru sv. pisma lepo povzame Jožef Flavij, ki pravi: „...čeprav je pretekla dolga doba, se nihče ni drznil (svetim knjigam) kaj dodati, odvzeti ali celo zloga spremeniti. Vsak Jud od svoje otroške dobe nagonsko čuti, da je sv. pismo božja postava, se je drži in če potrebno, tudi življenje zanjo da.“

b) Nova zaveza :

Prepričanje o božjem izvoru sv. pisma je vsebovano tudi v novi zavezi. Jezus sam je bil tega prepričanja, ko se je skliceval na pismo kot dokument per excellentiam. „Pismo se ne more ovreči...“ (Jan 10, 35), ali „Pisano je...“, tipični judovski izraz za sklicevanje na neovrgljiv dokaz in avtoriteto.

Podobni odnos do stare zaveze so imeli tudi evangelisti in drugi pisatelji nove zaveze. Prepričani so bili, da je Sv. Duh govoril po človeških ustih. (Apd 1, 16) Pojma sv. pismo in Bog, ki govori po ljudeh, sta tako tesno povezana, da se ju zamenjava. Rim 9, 17 pravi: „Pismo govori faraonu...“, kar se v Ex 9, 16 navaja kot besede *Jahveja*, ki naj jih Mojzes govori faraonu. Sv. Pavel (Gal 12, 3) pravi: „Pismo... je nazannilo Abrahamu...“, kar je v Gen 7, 12, 3: „Bog govori Abrahamu...“

V teh primerih je vera v božje navdihnjenje sv. pisma izražena indirektno (implicite). Imamo pa v novi zavezi dva teksta, ki sta postala klasična argumenta za ta nauk. Prvi je 2 Tim 3, 16: „...vse od Boga navdihnjeno pismo je koristno za pouk, za prepričevanje, zaboljševanje...“ Tu seveda so mišljene knjige stare zaveze. To je razvidno iz dejstva, da Pavel v prejšnjih vrsticah govori o knjigah, ki jih je Timotej poznal od svoje mladosti. Izraz „vsako pismo“ pomeni toliko

kot „vse pismo“. Pavlov izraz za „navdihnjeno“ je „theopneustos“, kar jasno izraža božji izvor sv. pisma. Nič pa ne omenja človeškega elementa pri nastanku svetih knjig; omeji se na zelo domačo starozavežno temo, namreč Jahvejev duh, ali duh kot izraz za silno božje delovanje.

Drugi tekst je 2 Pet 1, 21: Peter pravi, da nauk o prihodu Gospodovem ni bajka (mit) „... kajti nobena prerokba v pismu ni stvar lastne razlage. Zakaj nikoli ni prerokba prišla po človeški volji, temveč *po nagibu Sv. Duha so govorili sveti možje*.“ Sv. Peter omeni tudi človeški faktor: Bog je, ki nagiba ljudi (feromenoi). Grški izraz je močnejši, pomeni „vlečen ali nošen biti“. Isti izraz, na primer, se rabi za ladje, ki jih veter vleče ali potiska.

Vse to velja le za staro zavezo. Imamo pa v novi zavezi nekaj namigov, da se tudi svojsko krščanskim knjigam, t. j. novi zavezi pripisuje isti božji izvor. Janczovo Razodetje izrecno omenja svoj božji izvor: „Razodetje Jezusa Kristusa, ki mu ga je Bog dal, da bi ga pokazal svojim služabnikom, kar se mora zgoditi in ga je svojemu angelu dal oznaniti božjemu služabniku Janezu...“ (Raz 1, 1—3). 2 Pet 3, 16 enači pisma sv. Pavla z ostalim sv. pismom, to je z judovskimi sv. knjigami.

c) Pričevanje krščanske tradicije

V krščanski tradiciji je bila vera v božje navdihnjenje sv. knjig vedno živa. Že prvi krščanski pisatelji so se trudili, da bi ustvarili primerno izrazoslovje, ki bi določalo božjo vlogo pri nastanku sv. pisma. O sv. pismu pogostokrat govorijo kot o „božji besedi“ ali o „besedi Sv. Duha“ (Tertulijan, Gregor iz Nize). Bog, ki govori ali izreče besede sv. pisma (Irenej, Evzebij). Včasih govorijo o božjem „narekovanju“ sv. pisma, kar kaže na tipično judovsko mišljenje, ki je prešlo v krščanstvo preko Filona (Krizostom, Avguštín). Najmočnejši izraz za božji izvor svetih knjig pa vsebuje mnenje, da je Bog ali Sv. Duh *pisal* svete knjige (Tertulijan), ali pa da je Bog sopisatelj sv. pisma (Origen, Hieronim).

d) Bog, avtor sv. pisma:

Polagoma se je torej izraz „*Bog, avtor sv. pisma*“ utrdil v krščanski tradiciji in prešel v cerkvene formulacije vse do II. Vatikanskega koncila. Od kod izvira ta izraz? Korenini prav v zgodnji krščanski tradiciji. Klemen Aleksandrijski govori o Bogu kot tistem, ki je neposredni in prvotni vzrok SZ in NZ. Toda Klemen Aleksandrijski ni toliko mislil na avtorstvo knjig kot takih, ampak na avtorstvo „zaveze“ (stare in nove). Sv. Ambrož je prevedel Klemenov izraz „aitios“ (vzrok) z „auc-

tor“, pa tudi on govori o Bogu kot avtorju celotnega stvarstva ne pa specifično svetopisemskih knjig. Hieronim pravi, da je en avtor vseh Pavlovih spisov, toda ni jasno, na koga misli, na Pavla ali na Boga. Tudi v Statuta Ecclesiae iz 5. st. se nahaja izraz „Bog, avtor NZ in SZ“. Toda iz zgodovinskega konteksta je razvidno, da gre za polemiko z manihejskim naukom o dveh različnih avtorjih SZ in NZ (dualizem). Zato je tudi v tem primeru božje avtorstvo mišljeno v smislu obeh ekonomij SZ in NZ.

Izraz „Bog, avtor sv. pisma“ postane del teološkega izrazoslovja v cerkvenih dokumentih in deklaracijah (Leon IX. — Inocenc III., II. Ližonski koncil.), toda vedno v smislu avtorstva obeh ekonomij, ne literarnega avtorstva svetopisemskih knjig. Tudi Florentinski in Tridentinski koncil uporabljata izraz „Bog, avtor sv. pisma“, a se zdi tudi v smislu ustanovitelja obeh zavez. Zdi se, da je šele I. Vatikanski koncil jasno uporabljal izraz v smislu, da je *Bog avtor knjig sv. pisma*. Vsi poznejši cerkveni dokumenti (Leon XIII., Providentissimus; Benedikt XV., Spiritus Paraclitus; in Pij XII., Divino afflante Spiritu) enostavno citirajo I. Vatikanski koncil. Izraz je prevzel tudi II. Vatikanski koncil v konstituciji „De divina Revelatione“. Na današnji stopnji razvoja je torej novozavezni izraz „od Boga navdihnjeno pismo“, oblikovan v teološkem izrazu: „Bog je avtor sv. pisma.“

2. Človeški izvor

Do sedaj smo govorili o božjem izvoru sv. pisma. Toda nič manj ni res, da je tudi človek pristno prispeval k nastanku svetih knjig. To resnico je jasno poudaril Pij XII. v Divino afflante Spiritu, ko je dejal, da je človeški pisatelj uporabljal njemu svojske moči in sposobnosti pri sestavljanju sv. pisma. Poudarek človeške avtorske vloge pri sestavi sv. pisma je sorazmerno moderen. Prejšnja teološka razglabljanja so se pretežno omejevala na božji izvor in avtorstvo, kar pa ne pomeni zanikanje ali dvom o tem drugem — človeškem. Že samo prizadevanje v krščanski tradiciji določiti konkretne osebe kot pisce posameznih knjig, kaže na prepričanje, da je človek sodeloval pri nastanku svetih knjig. Vprašanje je, na kak način? Kakšno vlogo je človek igral pri tem nastajanju?

a) S v. p i s m o s a m o

Ker nam sv. pismo samo ne podaja nikake teorije navdihnjenja in le-to molči o človeškem elementu, si je težko ustvariti točno idejo o človekovi vlogi v tej zadevi. V SZ včasih Bog ukaže preroku, da za-

piše: na prvi pogled se zdi, da je človek zgolj posrednik ali oddajnik božjega sporočila, ne pa soustvarjalni faktor. Ta zaključek je seveda neupravičen. Izraz hoče poudariti le absolutno božjo prvenstvo pri sporočanju svoje besede človeku.

Pač pa nam sv. pismo *posredno* dokazuje, da so bili človeški pisci pristni ustvarjalci svetopisemskih dokumentov. To je razvidno iz različnosti sloga, različne stopnje literarne vrednosti posameznih knjig ali delov knjig. Pa tudi izjave pisateljev samih potrjujejo to. Avtor Sirahove knjige v uvodu govori o napornem delu, ki ga je stalo pisanje knjige. Bralce prosi, naj oprostijo pomanjkljivostim v knjigi. Podobno pisatelj 2 Makk (2, 24—33) pravi, da ga je pisanje knjige stalo mnogo potenja in neprespanih noči. In zaključí: „Ako je to, kar je napisal, dobro in točno povedano, je pač to, kar je on želel, ako pa poprečno ali slabo, potem je to najboljše, kar je zmožel.“

b) Judovsko mišljenje

Rabinska tradicija je v svojem prepričanju o preeksistenci sv. pisma, ki je bilo pozneje izročeno človeštvu po izbranih prerokih, v teh izbranih ljudeh videla le posredovalce, kanale, preko katerih je bilo sv. pismo izročeno. Filon je imel platonsko pojmovanje navdihnjenega avtorja. Pisatelj postane nekako posejen od božjega duha, izgubi zavest in v ekstatičnem stanju avtomatično piše, kar mu Duh narekuje.

c) Krščansko mišljenje

Filonova teorija o navdihnjenju je imela svoje pristaše tudi v krščanstvu. Atenagora in zgodnji krščanski apologeti so bili pristaši takomenovane mantične ali ekstatične teorije. Prav tako Tertulijan in Montanisti.

Toda glavni tok zgodnje krščanske tradicije je vedno odklanjal to teorijo (*Hipolit, Origen, Epifanij*). Ti avtorji branijo zavest in svobodo svetopisemskih pisateljev; pod vplivom Sv. Duha pa so — po njih mnenju — bolj jasno dojemali božje resnice. Toda v glavnem se prvi krščanski avtorji niso spuščali v razglabljanje človeške vloge pri nastanku sv. pisma, razen v toliko, kolikor poudarjajo zavestno sodelovanje. Srednji vek se v tem oziru ni dvignil preko te zgodnje krščanske tradicije.

To mišljenje se je začelo razvijati v določene teorije o navdihnjenju šele v 19., zlasti pa v 20. stoletju, kot posledica znanstvene biblične kritike. Jezikovna znanost sv. pisma in sorodnih literatur ter jezikov je povečala poznanje celotnega kulturnega ozadja, v katerem je sv. pi-

smo nastajalo; priznanje, da so se svetopisemski avtorji sposojali od tujih literatur; več zaporednih izdaj enih in istih knjig itd. Vsa ta dejstva so pokazala na pristno človeško zgodovino biblične literature; postalo je jasno, da je človeški razum oblikoval svetopisemske knjige in da so osebe, ki so bile pri tem na delu, storile dejansko vse, kar stori kateri koli avtor, ki piše knjigo v kateri koli kulturi. Tako se danes v katoliškem mišljenju zelo poudarja, da je sv. pismo resnično božja beseda, toda izražena v besedah, ki so resnični produkt človeškega razuma, kot da bi dva umetnika — Bog in človek — sestavila svete knjige. Moderni avtorji radi govorijo o dvojnem učlovečenju. V enem se je božja Beseda učlovečila v človeški naravi; v drugem je božja beseda postala človeška v človeški besedi: to je sv. pismo. In ker se je božja beseda učlovečila v človeški, to je, v določeni kulturi in jeziku, ki sta različna od drugih, je za razumevanje sv. pisma nujno potrebno razglabljanje človeških pogojev, ki so oblikovali vzorce mišljenja in govora človeških avtorjev različnih svetopisemskih knjig. Kakor pri učlovečenju božjega Sina Sv. Duh ni ustvaril Kristusove človeške narave iz nič, ampak je uporabljal že obstoječo živo tvarino: posvečeno telo Device, tako tudi navdihnjeni svetopisemski avtor uporablja že obstoječo tvarino: jezik, literarne motive, slog, citate itd.

Čeprav je torej človeški faktor pri sestavljanju sv. pisma resnično vzročnega in ustvarjalnega značaja, se vendar razlikuje od božjega vzrokovanja sv. pisma. Sv. pismo namreč ni slučajna zbirka več ali manj sorodnih dokumentov s približno enako vsebino, ampak je organska enota. Bog je avtor celote sv. pisma, med tem ko so posamezni človeški pisatelji avtorji le določenih knjig, le delov te celote. To dejstvo je zelo važno za razumevanje posameznih svetopisemskih knjig. Tako na primer eksegetovo delo ni popolno, ako se omeji, recimo, na razlago in razumevanje Izaija ločeno od celote sv. pisma. Drugače povedano: v svetopisemski knjigi moramo ločiti dve vrednoti. Vrednoto, ki jo knjiga ima sama v sebi, brez ozira na celoto (in morda je človeški pisatelj dojel, ustvaril in sporočil le to) in drugič neko nad-vrednoto, ki jo ista knjiga dobi iz vloge, ki jo igra v splošnem arhitektonskem načrtu v božjem umu kot avtorja celote sv. pisma.

V luči gornjih misli moremo zaključiti, da človeški pisatelj piše samo del sv. pisma, toda vpliva na celotno sv. pismo. Umetnik, ki se omeji na slikanje njemu določenega dela platna, neposredno slika samo tisti določeni del, pa vendar s tem spreminja in oblikuje celotno delo, ki bo eventualno nastalo. Podobno posamezni pisatelji delov sv. pisma neposredno sestavljajo omejeno literarno delo; toda to kar on dela, bo vpli-

valo, oblikovalo in spreminjalo celotni vzorec končne enote: sv. pisma kot celote.

3. Odnos med božjim in človeškim izvorom sv. pisma

Katoliški nauk torej priznava dvojni vzročni faktor: božjega in človeškega nastanka sv. pisma. Toda ta dva faktorja sta na različni vzročni ravni: človeški je podrejen božjemu. Vzorec te podrejenosti najdemo v sv. pismu samem. Bog, ki govori besede psalma *po* Davidovih ustih. Ali Duh božji, ki nekako *poliska* pisatelja (2 Pet: ferómenoí). Ta instrumentalna ali orodna podrejenost človeka Bogu je v patrističnih ponaazoritvah izražena z besedami kot: „usta“, „prst“, „citre“, „lira“, „služabniki ali diakoni“ božji. Patristična ideja orodne podrejenosti dobi v srednjem veku filozofsko obliko na pr. pri sv. Tomažu Akvinskem. „Glavni avtor sv. pisma je Bog, človek pa orodni (instrumentalni) avtor.“ (Quodl. 7. q. 6. a. 14 ad 5). Tako sta Bog in človek tu v razmerju kot „causa principalis et causa instrumentalis“. Dejansko ta srednjeveška špekulacija ni igrala znatne vloge v poznejši teologiji vse do 19. stol., ko je zopet zaživela v cerkvenih dokumentih: Providentissimus (Leon XIII.), Spiritus Paraclitus (Benedikt XV.), Divino afflante Spiritu (Pij XII.). Značilnosti te orodne podrejenosti pa si bomo ogledali v naslednjem delu, kjer bo govora o naravi navdihnjenja.

II. NARAVA NAVDIHNJENJA

1. Kratek zgodovinski pregled

Za naravo navdihnjenja so se teologi začeli zanimati šele v modernem času kot posledica postopnega odkrivanja zapletenosti literarnega ustroja sv. pisma. Pred renesanco in reformacijo imamo le priložnostne opombe o naravi inspiracije in sicer v zvezi s poudarjanjem božjega izvora sv. pisma. Med starimi in srednjeveškimi misleci je bila tendenca istovetiti navdihnjenje z božjim *preroškim* delovanjem v sporočanju resnice neposredno človeškemu umu. Na sv. pismo se je gledalo kot zbirko zapisanih resnic, ki jih je Bog sporočil neposredno človeškemu umu. Zato sv. Tomaž Akvinski ni spisal posebnega traktata o navdihnjenju sv. pisma; zadevni Tomaževi komentarji so povzeti v diskusijah o naravi prerokovanja. To mišljenje je imelo za posledico, da se je tudi navdihnjenje enačilo z razodetjem.

a) Narekovanje — diktiranje

Od renesance in reformacije pa vse do modernih časov se je mnogo razpravljalo o naravi navdihnjenosti. Najbolj splošna in utrjena teorija je bila: *Navdihnjenje po narekovanju*, kar je logična posledica istovetenja navdihnjenja z razodetjem. Po tej teoriji je Bog sporočil človeškemu avtorju ne samo ideje, ampak tudi besede in besedne izraze sv. pisma; človeški pisec ni bil drugega kot zavestni sprejemnik božjega sporočila, ki ga je nato natančno zapisal, kakor ga je umsko sprejel. Bañez pravi, da je Bog narekoval in prišepetaval besede sv. pisma. Razlike sloga Bañez razloži tako, da je Bog narekoval v različnih slogih, kakor je najbolje pripadalo pogojem posameznih pisateljev.

Izraz „dictare = narekovati“ v zvezi z navdihnjenjem sv. pisma je zelo pogost pri cerkvenih pisateljih in v cerkvenih dokumentih, zato je razumljivo, da se je ta teorija najbolj zakoreninila. Tridentinski koncil npr. ima ta izraz: „Spiritu Sancto dictante...“ Ker se danes to, kar je bila nekako splošno priznana teorija, odklanja tudi v katoliški teologiji, morda ne bodo odveč nekatere pripombe.

Pojem narekovanja spada v našo kulturo in zato se nam podoba (analogija) zdi lahko umljiva. Toda ravno v tem se skriva nevarnost: kajti tako izraz „narekovati“ kot tehnika „narekovanja“ sta se zelo spreminjala. Danes smo dosegli popolno natančnost narekovanja (diktata) z magnetofonskim posnetkom. Tudi v starih časih so poznali natančni diktat s pomočjo stenografije. Prvo, kar si predstavljamo, ko slišimo izraz „Spiritu Sancto dictante“, je šef, ki narekuje svoji tajnici, ali šepetalka na odru, za katero igralci ponavljajo besede, ali v egiptčanski pisavi znani ptič na pisarjevem ramenu, ki mu šepeta, kaj naj zapiše. Golobček Sv. Duha pa ni tako narekoval in pojem narekovanja v tem primeru je drugačen. Sv. Hieronim pravi: „Bog je narekoval *po* apostolih, ne apostolom!“

Po Tridentinskem koncilu se je razvila teorija čistega narekovanja, ki spremeni svetopisemskega pisatelja v navadnega pisarja. Za pisarja zadošča, da materialno razume besede in jih zna pravilno zapisati. In to je vse. Sem spada Bañezova teorija.

Semantični razvoj latinske besede „dictare“ je po eni strani končal v pojmi kot: *Dichten* = pisateljjevanje, pesnikovanje; ali *Gedicht* = literarna kompozicija, ali *Dichtung*. Po drugi strani pa v *Diktator*, *Diktat*. V prvo vrsto spadajo srednjeveške „artes dictaminis“, ki so učile umetnost pesnikovanja. Srednjeveško „narekovanje“ je bilo torej inteligentna dejavnost in celo pesniška. Izvira iz srednjeveških kanclij, kjer so bili uradniki, ki so znali „diktirati“: to se pravi, dati v smislu pravil

literarno obliko ideji ali tvarini, ki jim jo je predložil šef. Tako na primer Dante imenuje pesnike „dictatores illustri“.

Druga smer razvoja se nanaša na območje volje in oblasti, zapovedovanja. Volja oblastnika diktira zakone. V našem modernem smislu bi si torej morali predstavljati inteligentnega tajnika, ki je zmožen na podlagi nekaj zapiskov svojega šefa, pravilno leposlovno spisati nekaj strani; ali mislimo na predsednikovega tajnika, ki mu spiše govor na podlagi nekaj idej. V tem primeru imamo inteligentno složno sodelovanje. Čigav je govor? V nekem smislu obeh. Na nek način je eden glavni, drugi pa drugotni avtor. Z juridičnega vidika je govor predsednikov, z literarnega vidika je tudi tajnikov.

Ta pojem narekovanja je zelo drugačen od dobeseidnega narekovanja in nam nekoliko osvetli po analogiji skrivnost navdihnjenja; *kot* vsako analogno spoznavanje ima tudi to svoje pomanjkljivosti. Ako se zopet poslužimo vzporednega primera učlovečenja božjega Sina, bi mogli reči takole: Kakor sta v Kristusu dve volji in dvojno delovanje, ki nista pomešani in si ne nasprotujeta in je človeška volja v Kristusu podrejena božji, tako podobno je v skrivnosti navdihnjenja: imamo človeško literarno delovanje, podrejeno in složno z delovanjem Sv. Duha. Omejiti človeško delovanje navdihnjenega avtorja na zgolj pisarniško, nikakor ni povečevanje *božjega* delovanja.

b) Nadoknadna potrditev ali negativna pomoč

Proti teoriji „čistega narekovanja“ se je razvila tako imenovana teorija nadoknadne potrditve. Sikst Sienski, začetnik te teorije, in za njim Lessius sta bila mnenja, da bi samo po sebi bilo možno, da so nekatere svetopisemske knjige nastale z zgolj človeškimi napori, katere je kasneje Cerkev sprejela in s tem potrdila. Drugi vidik te teorije je, da je Bog dal pisatelju samo negativno pomoč, namreč da ni kaj zmotnega zapisal, sicer pa ni vplival nanj. Nekateri so tako enačili navdihnjenja s karizmo nezmotljivosti. Prvi Vatikanski koncil je obsodil ti dve teoriji in izjavil, da je sveto pismo navdihnjeno in kanonično, ne zato ker vsebuje razodetje brez zmote, in ne zato ker jih je Cerkev sprejela v kanon sv. knjig, ampak zato ker imajo *pisane* pod navdihnjenjem Sv. Duha, Boga za avtorja (EB 17). I. Vatikanski koncil je tako poudaril *pozitivni* vpliv Sv. Duha v dejanskem nastajanju svetih knjig. Isto mišljenje je za tem povzeto v encikliki Providentissimus Leona XIII. in je ta nauk danes vodilna smer za katoliško teološko razglabljanje o naravi navdihnjenja.

Teoretično si moremo predstavljati zgolj človeško knjigo, ki vsebuje in oblikuje razodetje; recimo, da predloži razodete resnice brez zmote. In vendar zaradi tega knjiga ni navdihnjena in ni božja beseda v svoj-skem pomenu. Božjega izvora je tvarina, vsebina, podatki toda literarna predelava teh podatkov v knjigo je zgolj človeško, ne pa božje delo. Tako zbirka vseh nezmotnih cerkvenih definicij vsebuje in izraža nezmotno razodetje, pa zaradi tega še ni božja beseda v smislu sv. pisma.

c) Formalno, ne materialno navdihnjenje

V 19. stol. je kardinal Franzelin izdelal še eno teorijo o navdihnjenju. Po njegovem mnenju moremo izraz I. Vatikanskega zbora: „Bog je avtor sv. pisma“ razlagati tako, da je Bog navdihnil in vplival na človeškega avtorja *samo*, kar se tiče idej (formalni del) sv. pisma in prepustil pisatelju besedni izraz (materialni del) knjige. Ta teorija je bila po kratkem navdušenju opuščena zaradi umetne delitve med mišljenjem in jezikom, ki sta zlasti v literarnem delu posebno strnjena in povezana. Osnovna Franzelinova napaka je bila ta, da je oblikoval svoj pojem svetopisemskega avtorstva in knjige po modernih pojmih avtorja in knjige, brez ozira na svojsko naravo bibličnih knjig. Nemogoče je prodreti v razumevanje narave božjega navdihnjenja brez proučevanja sv. pisma samega, ki je svojski rezultat tega božjega vpliva.

2. Navdihnjenje v Bogu

Kaj je navdihnjenje s strani Boga ali v Bogu? Najprej naj opozorimo, da o zadevi narave navdihnjenja za sedaj še ni nič določenega, kar bi mogli označiti kot „katoliško“ stališče. Tozadevne cerkvene izjave so zelo splošnega značaja in puščajo vprašanje v celoti odprto teološkemu razpravljanju. Tudi ni znatnega soglasja med teologi in eksegeti. Vsa sodobna razglabljanja o naravi inspiracije so osebne in fragmentarne značaja.

Navdihnjenje v Bogu končno ni nič drugega kot božje delovanje navzven za povzročitev določenega učinka, v tem primeru sv. pisma. To delovanje je skupno vsem trem osebam presvete Trojice, čeprav se navadno pripisuje Sv. Duhu. Čeprav se ontološko inspiracija popolnoma identificira z Bogom, je zaradi omejenosti človeškega uma upravičena analiza božje enovitosti, ako hočemo vsaj nekoliko prodreti v skrivnost navdihnjenja.

Kaj mislijo o naravi navdihnjenosti nekateri vodilni moderni teologi? *Karel Rahner* deli božja delovanja navzven v tri splošne vrste:

1. Taka, ki so predhodna človeškemu svobodnemu delovanju in le-tega ne vključujejo; na primer stvarjenje: tu ni nobenega sodelovanja med božjo in človeško voljo.

2. Tako božje delovanje, ki je predhodno človeškemu delovanju, a le-tega vključuje, toda Bog si takega delovanja ne prilašča; na primer vnaprej določena dejanja, ki jih bo človek svobodno storil, čeprav kot dovršena ostanejo popolnoma v človeški sferi in jih ne moremo Bogu pripisovati.

3. Tako božje delovanje, ki je predhodno človeškemu delovanju: le-tega vključuje in vrhu tega si Bog to človeško delovanje prisvaja: tako, čeprav pristno človeško, more biti prisojenu Bogu kot nekaj njegovega.

Božje navdihnjenje spada v to zadnjo vrsto, ker je del vnaprej določujočega in prilaščajočega delovanja, po katerem je Bog hotel obstoj Kristusa-Osebe in Kristusa-Družbe-Cerkve... V tem eshatološkem (odrešilnem) božjem delovanju, v katerem je Bog hotel Kristusa in Cerkev, si Bog prisvaja določene dogodke človeške zgodovine. Ali drugače rečeno: s tem, da je Bog hotel obstoj Kristusa in Cerkve, je Bog vprizoril svojo lastno zgodovino v svetu. Navdihnjenje pa je eden od sestavnih delov (elementov) v božjem hotenju Kristusa in Cerkve. Bog je hotel Cerkev v dveh različnih fazah: v ustanovitveni fazi, v kateri je združil celoto sestavnih delov (Urkirche) in v razvojni fazi, v kateri Cerkev, enkrat ustanovljena, v svojih bistvenih elementih raste in se dopolnjuje. Bog je Cerkev ustanovil s človeškim sodelovanjem tako, da si človeško delovanje prisvaja. Ena od sestavin Cerkve pa je sv. pismo, ki je Bog hotel, da je nastalo po krščanskem občestvu, toda osnovno in prvotno izhaja iz njegovega lastnega vzročnega in prisvajajočega si delovanja. Skratka: Bog je avtor Cerkve in od tod sv. pisma kot njegovega sestavnega dela, ker si prisvaja določene človeške dogodke.

Karel Rahner skuša nadalje določiti odnos med božjim in človeškim avtorstvom sv. pisma v luči zgoraj razloženega prisvajajočega navdihovalnega božjega delovanja. Najprej ta odnos ni odnos prvotnega in drugotnega vzroka (*causae primariae et causae secundariae*). V vzorcu prvotnega in drugotnega vzroka se učinek pripisuje prvotnemu vzroku (Bogu) z ozirom na njegovo osnovno bitnost, dočim se konkretni obstoj bitja — učinka — neposredno pripisuje drugotnemu vzroku (*causae secundariae*) in samo neposredno prvotnemu kot zadnjemu vzoru vse popolnosti. Vzemimo za primer rojstvo človeka. Eksistenca človeškega bitja se direktno pripisuje Bogu kot prvotnemu vzroku; *človeštvo* tega bitja pa se nepo-

sredno prisoja drugotnemu vzroku: človeškemu roditelju in le posredno Bogu, v katerem se polnost človeka nahaja le v virtualnem stanju.

Drugačen pa je odnos med glavnim in orodnim vzrokom (*causa principalis et causa instrumentalis*). Tu se učinek neposredno pripisuje glavnemu vzroku, kot se umetnina pripisuje umetniku in ne orodju, ki se ga je posluževal. Pri pisanju neke *navadne knjige* Bog deluje kot prvotni vzrok (*c. primaria*) in človek kot drugotni (*c. secundaria*), zato se knjiga, ki nastane iz te dejavnosti, neposredno pripisuje samo človeškemu faktorju in je *le-ta* avtor knjige; Bog ostane prvotni vzrok ne pa avtor knjige, ker knjiga ne odseva prvotno in neposredno božjega mišljenja.

Pri vzrokovanju sv. pisma pa je drugače, nadaljuje Rahner. Vzročni odnos je sicer isti: *causa principalis et instrumentalis*, a učinek — sv. pismo — je prvotno in neposredno odsev božjega mišljenja, glavnega avtorja. Bog si kot glavni avtor sv. pismo prilašča kot svoj učinek. Naj je človeški faktor še tako važen pri nastanku sv. pisma, se *le-to* primarno in neposredno prisoja glavnemu vzroku. Eventuelne pomanjkljivosti in napake te vrste vzročnosti (*causa principalis : instrumentalis*) v vidnem svetu se pripisujejo glavnemu vzroku ali orodnemu vzroku ali pa obema. V primeru sv. pisma, kjer je glavni vzrok Bog sam, pa se nobena omejenost v učinku ne more pripisovati Bogu, ampak le človeškemu orodju.

3. Navdihnjenje v človeku

Kako pa vpliva to božje delovanje na zmožnosti pisatelja sv. pisma? Moderna odkritja in dognanja na bibličnem polju so najbolj pretresla in zamotala ravno to področje. Vse do nastanka biblične kritike se je problem človeškega avtorstva svetih knjig reševal dokaj enostavno. Vsaka knjiga je imela svojega avtorja, ki je knjigo spisal pod vplivom božjega navdihnjenja in zadeva je bila rešena. Dandanes je dognano dejstvo, da je precejšnje število svetih knjig šlo skozi dolgo dobo nastajanja, ki včasih obsega stoletja dolgo predhodno ustno in pisano tradicijo. Ob taki množini pisateljev, sodelavcev, izdajateljev in redaktorjev je nemogoče z gotovostjo določiti, kakšen učinek je božje navdihnjenje povzročilo na vseh teh osebah. Edina možnost, kako načeti to vprašanje, je, da vzamemo določeno svetopisemsko knjigo, ki je dozdevno delo enega samega avtorja, in skušamo na njej ugotoviti učinek navdihnjenja. V primerih bolj zapletenega nastanka neke knjige moremo pač domnevati podoben vpliv na različne sodelavce.

a) Splošni domnevek

Vpliv navdihnjenja na svetopisemskega pisatelja prične že z začetkom njegovega življenja, kot pri Jeremiju, ki ga je Bog poklical že v materinem telesu. Bog ga obdari s potrebnimi umskimi in čustvenimi kakovostmi, ki se naravno in nadnaravno razvijajo pod vplivom navdihnjenja. Ko pride čas za dejansko literarno ustvarjanje, je ta človek v božji odrešilni zgodovini za tako delo že pripravljen. Ko dejansko piše, je privzet v vzročni vzorec „glavnega in orodnega vzrokovanja“.

Tu je treba spregovoriti besedo o orodju. Danes se na orodni vzrok ali orodje več ne gleda kot nekaj statičnega in pasivnega, ki je popolnoma odvisno od glavnega vzroka. Moderni znanstveni vpogled v materialni svet nam odkriva, da je uporabnost nekega orodja dejansko učinek dinamičnih sil, ki so na delu v orodju. Ko se npr. poslužujemo palice kot orodja za doseg nekega oddaljenega objekta, se dejansko poslužujemo dinamičnih sil palice. Ko govorimo torej o človeku kot orodnem vzroku sv. pisma moramo upoštevati ta dinamični pojem orodja. Človek je *orodje*, toda orodje s svojim svojskim dinamizmom in dejavnostjo; orodje, ki resnično misli, si domišlja in spisuje. V navdihnjenju so te dejavnosti pod stalnim vplivom glavnega vzroka.

Orodje je staro, kolikor je star „homo faber“. Je nek podaljšek človeka od najbolj primitivnega orodja v kameni dobi do današnje moderne avtomatizacije. Samo ta razlika je, da je izkustvo primitivca s svojim plugom in kopjem mnogo globlje, intimnejše in neposredno. Primitivni človek je čutil orodje kot nekaj svojega, podaljšek svoje dejavnosti, kot potrebnega in voljnega sodelavca. Orodje je odvisno od človeka in človek od orodja. Moderna serijska proizvodnja je zelo zabrisala to intimno izkustvo.

Človek je torej orodje v božjih rokah. Toda kakšne narave je ta božji vpliv na dejavnost človeškega orodja, Leon XIII. v Providentissimus pravi, da se navdihnjenje razteza na razum, voljo in vse druge zmožnosti, ki pridejo v poštev pri pisanju knjige.

b) Moderne katoliške teorije

Najtežje je razumeti vpliv navdihnjenja na človeški razum. Do sedaj še nihče ni predložil zadovoljive razlage in je morda nikoli ne bo, ker nimamo na razpolago zadosti podatkov iz prvega vira: sv. pisma.

Zgoraj smo že omenili teorijo kardinala *Franzelina*. On je razdelil sv. pismo v formalni in materialni del; prvega (ideje) pripisuje Bogu, drugega (besede) človeku. V tej teoriji se navdihnjenje enači z razo-

detjem, ker formalni del sv. pisma so božje ideje, ki jih je Bog sporočil razumu človeškega avtorja.

Enačenju inspiracije z razodetjem je sledila ostra reakcija, ki jo je začel *Levesque*. Ta je trdil, da vpliv navdihnjenja pride v poštev *samo in izključno* za posredovanje ali komunikacijo resnice, ne pa za *pridobitev* resnice. Avtor je prišel do te resnice pred navdihnjenjem z naravnimi ali nadnaravnimi sredstvi, odvisno od narave resnice. Navdihnjenje je nato vplivalo na pisatelja, da je takó pridobljene resnice zapisal in posredoval. Z drugo besedo: navdihnjenje je vodilnega ali direktivnega, ne razsvetljevalnega značaja.

Temu enostranskemu poudarku navdihnjenosti kot zgolj direktivnemu vplivu, je sledila reakcija *Lagrangeove* teorije. Lagrange pravi, da je navdihnjenje prvotno božje razsvetljenje razuma svetopisemskega pisatelja, šele nato vpliv na njegov praktični razum, to se pravi za komunikacijo razsvetljene resnice.

Pater *Benoit* je leta 1963 predložil še eno teorijo o naravi navdihnjenja. Kritizira teorijo, ki omejuje vpliv navdihnjenja samo na praktični razum in Lagrangeov iluminizem spekulativnega razuma. Benoit pravi, da je vsa dejanja spekulativnega spoznavanja svetopisemskega avtorja treba pripisovati karizmi razodetja; navdihnjenje, ki se odločno razlikuje od razodetja, pa vodi vso praktično dejavnost za sporočanje in pisanje prejetega razodetja. Navdihnjenje sledi razodetju le logično, ne časovno, ker sta oba hkrati navzoča v isti konkretni dejavnosti razuma.

c) Kritika

Nekaj kritičnih pripomb k zgornjim teorijam.

1. Zdi se, da ni razloga, zakaj bi božji vpliv na svetopisemskega avtorja bilo oboje: razodetje in navdihnjenje. Običajni izraz za božjo dejavnost ni „*Spiritu sancto inspirante et revelante*“, ampak samo *inspirante*. Navdihnjenost torej vsebuje celotni vpliv Boga na razum pisatelja.

2. Ker navdihnjenje vpliva na vse pisateljeve zmožnosti, ki pridejo v poštev pri pisanju knjige, zadeva oba: spekulativni (kaj sporočiti) in praktični (kako sporočiti) razum.

3. Navdihnjenje samo po sebi ne pomeni, da je Bog neposredno sporočil ideje (naravne ali nadnaravne) svetopisemskemu pisatelju. Leta je dobil razodetje (vsebino svoje knjige) od in v območju ostalega božjega ljudstva in po virih razodetja, ki so bili na razpolago celotni komuniteti. V primeru nezadostnega poznanja razodetja, bi navdih-

njenje vplivalo na pisatelja tako, da se je ta bolj natančno informiral v rednih virih razodetja, ki so bili na dani stopnji odrešilne zgodovine, v kateri je pisal, na razpolago. Isto velja kar zadeva naravno znanje. S tem pa seveda ne zanikamo, da je Bog v nekaterih primerih hotel sporočiti neko novo razodetje božjemu ljudstvu po določeni knjigi sv. pisma. V tem primeru bi bil pisatelj pod vplivom navdihnjenja in razodetja; resnica bi mu bila razodeta predhodno ali pa v samem dejanju pisanja. Tako npr. bi pisatelj speva „Božjega služabnika“ (Iz 42—55) mogel dobiti neposredno razodetje v odrešilnem značaju trpljenja v božjem načrtu.

4. Vpliv navdihnjenja na razum človeškega pisatelja ni bilo neko objektivno razsvetljenje, ki bi mu dalo višjo in bolj gotovo sposobnost sklepanja in presojanja v pridobivanju znanja, naravnega ali nadnaravnega. Težko si je namreč misliti, kaj naj bi sploh bilo to objektivno razsvetljenje. Ne bi moglo biti objektivno razsvetljenje, ki prihaja iz notranjega razumevanja realnosti; to je nemogoče v primeru neke nadnaravne realnosti, ki je po definiciji nevidna; in zelo neverjetno v primeru naravne realnosti. Prav tako se zdi, da razsvetljenje ni moglo biti zunanje spoznanje, ki prihaja od božje avtoritete; to bi bilo dejanje božjega razodetja in človeški avtor bi se moral tega zavedati, toda iz notranjih razlogov svetopisemskih knjig je razvidno, da pisatelji največkrat niso imeli te zavesti. In končno tako objektivno razsvetljenje se zdi tudi nepotrebno. Božje ljudstvo je sprejemalo, kar se mu je sporočalo po sv. pismu, ne zato ker bi pisatelj knjige imel neko višjo objektivno gotovost o stvareh, ki jih je pisal, ampak ker je *verovalo*, da je Bog izvorni vzrok sv. pisma.

5. Navdihnjenje pa je vendar vplivalo na *praktični razum* pisatelja preko nekega subjektivnega razsvetljenja, ki se je razlikovalo od presojevalne sposobnosti komunitete le po intenzivnosti. Tako na primer Izaijevo prepričanje božje svetosti ni bila gotovost neke višje stopnje, ki bi jo dobil iz nekega višjega objektivnega razsvetljenja, nedostopnega ostalemu božjemu ljudstvu. Bilo je raje neko prevesno subjektivno prepričanje, zavest in prodornost kot posledica navdihnjenja.

6. Navdihnjenje je tudi vodilo pisatelja glede načina posredovanja božjega sporočila.

7. Božji vpliv na spekulativni in praktični razum pisatelja pa ni bil omejen le na notranji (subjektivni) vpliv. Bog se je v svoji previdnosti posluževal zunanjih realnosti: oseb, krajev, stvari in dogodkov, po katerih je vodil in usmerjal pisateljev razum.

8. Popolnoma neznana nam je psihologija pisatelja pod vplivom

navdihnjenosti in morda nam bo za vedno ostala skrivnost. Proces in pisanje nekega literarnega dela je že itak teman, pod vplivom navdihnjenja pa še toliko bolj zamotan. Ne glede na vsa ta razmišljanja in ugibanja, eno je gotovo: Sveti pisatelji so bili pristno, ustvarjalno aktivni in vendar je bilo vsako delovanje njihovega razuma pod vplivom navdihnjenja.

d) Z a v e s t a v t o r j a

Vse do modernih časov je bilo med teologi mišljenje, da se je sveti pisatelj zavedal, da je od Boga navdihnjen. To prepričanje izhaja iz zgodnje krščanske tradicije in sicer iz zavračanja „mantične“ teorije, ki je učila, da so bili pisatelji v nezavestnem stanju, ekstazi med pisanjem.

Moderna razglabljanja s tega področja se nagibajo k mišljenju, da ni nujno, da bi si bil sprejemnik navdihnjenja bolj svest tega dejstva kot sprejemnik katerikoli drugih božjih milosti (razen razodetja). Navdihnjenje je seveda vplivalo ne samo na razum, ampak tudi na voljo. Kako to vskladiti s svobodo, ki jo je pisatelj ohranil pod takim vplivom, je samo del splošnega in klasičnega problema odnosa med absolutno božjo suverenostjo in svobodno človeško voljo. Rešitev tega splošnega problema bi bila tudi rešitev specifičnega vprašanja: vpliva navdihnjenja na človekovo voljo.

*

Tako ni nič točnega in določenega, kaj navdihnjenje dejansko je. To je skrivnost, ki jo različni avtorji različno razlagajo. Prevelika skrb po točni opredelitvi narave navdihnjenja pa ima tudi to nevarnost, da bi cela vrsta svetopisemskih knjig ostala morda zunaj opredelitve, ako ne bi pri tem zadosti upoštevali svetega pisma samega. Pojem o navdihnjenju mora biti zadosti širok, da more obseči vse konkretne oblike in primere navdihnjenih knjig, ker ni naša naloga določati meje Sv. Duhu. Način, ki se ga je Bog izbral za posredovanje svojega sporočila, prihaja morda v nasprotje z našo moderno mentaliteto, ki vidi popolnost v eksaktnosti in preciznosti. Značilnost te božje metode je „beseda“; človeška govorica. Med krščanskim ljudstvom so vedno zavzemali častno mesto štirje evangeliji, ker nam v njih prav posebno odjeka Kristusova beseda, toda v kakšnem smislu je to Kristusova beseda?

Recimo, da bi Kristus nas vprašal za nasvet, kakšne metode naj se posluži, da bi njegove besede zvenele avtentično vsem bodočim rodom. Naš prvi nasvet bi bil: magnetofonski posnetek. To bi dalo njegovim besedam edinstveno avtentičnost; ohranil bi se celo izvorni glas

tako dragocenih besed. Kaj lepše relikvije si sploh ne moremo predstavljati kot pristne Jezusove besede! Splačalo bi se študirati aramejščino, da bi ga mogli razumeti neposredno. Ugovor, da Jezus ni mogel razpolagati s takim sredstvom v svojem času, je stranskega pomena. Bog bi mogel premakniti za trenutek uro civilizacije in Kristus bi se bil pojavil v takih ugodnih okoliščinah, da bi bil magnetofonski posnetek njegovega glasu mogoč.

Toda Bog ni izbral takega načina, Kristusove besede niso relikvija. Včasih se nam vsiljujejo misli, da bi mi v marsičem znali bolje ravnati in narediti stvari bolj enostavno kot Bog. Toda Bog se nasmehne našim prevzetnim mislim. Magnetofonski trak je mrtvo mehanično sredstvo; Bog si je raje izbral pot učlovečenja, poslužil se je ljudi.

Pa recimo, da nas bi Bog zopet vprašal za svet, kakšne ljudi naj izbere za kolikor mogoče natančno sporočitev Jezusove besede. Mi bi mu svetovali človeka izrednega spomina, ki bi bil zmožen zapomniti si in ohraniti Jezusove besede. Za večjo gotovost naj bi izbral več takih kapacitet spomina, recimo 12, da bi se med seboj dopolnjevali, ako bi nekemu kakšna podrobnost ušla iz spomina. Ta način ni mehaničen kot magnetofonski trak, ampak človeški, je sodelovanje skupine izbranih ljudi in ni tako oddaljen od poti učlovečenja.

Bog zopet zmaje z glavo: „Kdo je bil svetovalec Gospodov ali kdo ga je učil? S kom se je posvetoval, kdo ga je poučil o ravni poti? Kdo mu je pokazal pot in razumen način?“ (Iz 40, 13—14.) Bog ne mara takega skoraj mehaničnega, pretežno pasivnega spomina za trajno ohranitev svojih besed.

Kristus je izbral drugačen, bolj moder in nepričakovan način; ponižno priznajmo, da prekaša naše nasvete. Šel je v nebesa in od tam poslal svojega Duha z nalogo, da pouči apostole o njegovi skrivnosti, da jih spomni na njegove besede, ko je bil še med njimi, da jih vodi v nalogi ohranitve in sporočanja njegovih besed. Med besede, ki jih je Kristus dejansko izgovoril in trajno poslušanje Cerkve teh besed, je Bog postavil navdihnjenje. Nova zaveza in predvsem evangeliji so Kristusove besede, ne toliko kot natančen zapisek dejanskih Kristusovih besed, ampak predvsem zato, ker so od Sv. Duha navdihnjena pisma.

Spričo tega dejstva se nas morda loteva občutek razočaranja, kot nekoga, ki uogtovi, da relikvija njegove najgloblje pobožnosti ni avtentična. Nam torej evangeliji ne sporočajo dobesedno Jezusovih besed? Največkrat ne! Pisatelji pišejo grško, niso v dobesednem soglasju med seboj, kot npr. v „očenašu“ ali evahrističnih posvetilnih besedah.

Mar besede niso važne? Napačno, nad vse važne so, ker so navdihnjene in ker nam v njih zveni originalna Jezusova beseda.

Včasih z neko sveto vneto vsiljujemo svoj lastni pojem avtentičnosti knjigam svetega pisma, čeprav se tako zadržanje skriva za fasado pobožnosti, je dejansko bliže brezbožnosti, ker ne sprejemamo z veseljem božjih potov, jih popravljamo, besede smatramo za relikvijo. Toda navdihnjene besede so življenje, ne relikvija. Le priznajmo, da je najboljša pot, pot učlovečenja: po navdihnjenju se Kristusove besede in Kristus Beseda učlovečijo v človeških besedah evangelistov.

S O S

(Klic umirajočega — Fr. Braumann)

Tu in tam občutimo, da nam je življenje nanovo podarjeno, npr. ob nepričakovani spremembi. Če bi se zavedali, kako često ubežimo v življenju nevarnostim, ako vzamemo življenje v polnosti, kako nam je vsak trenutek nanovo podarjen, potem mora vsaka naša beseda biti zahvala.

Po letališču v Natalu v Braziliji je tekel majhen človek v črnem opletajočem talarju. Letališče je bilo prazno v žarečem soncu poznega popoldneva. Le na koncu ceste je stal vitki „Cessna-stroj“.

Ko je pilot Pedro priplezal do vrat, je opazil človeka. Obrisal si je z oljem zamazano roko znoj s čela. Zapozneli potnik, ki se je v zadnjem trenutku odločil za polet na „Ilha do Sal“, mali solni otok? Dobro, da je imel le enega potnika, saj več kot dva itak ne moreta najti prostora v malem ptiču.

Tudi varnostna straža je morala opaziti človeka, ki je proti vsem predpisom tekel preko letališča. Pedro, ki je že v sedežu obesil nad glavo govornilni aparat, je zaslišal klice: „Halo, kdo je tja pritekkel? Ste pripravljeni, v petih minutah morate zapustiti letališče.“

Pilot se je dobrovoljno nasmehnil: „V petih minutah ne boste videli niti repa mojega stroja!“

Mladi, slabotni padre je vstopil: „Ali letite na Ilha do Sal?“ je vprašal ves zadihan.

„To bi že morali vedeti, padre,“ je prijateljsko Pedro zagodrnjal. „Saj bi morali biti že v zraku!“

Duhovnik je splezal po aluminijasti lestvici. Ko je sedel na prazni sedež poleg potnika, se je oddahnil: „Zdaj bo vse dobro, ako me sploh morete vzeti s seboj, senhor? Sem župnik na Ilha do Sal, padre Antonio!“ Pilot se je srepo ozrl na novega potnika: „Nimate voznega listka, padre? Hitro izstopite! Moj gospodar me bo takoj odpustil, ako koga zastonj sprejem.“

Antonio se je obotavljaše dvignil: „Gre za Jeronima Chuncha, starega haciendera. V Natal so mi po radiu sporočili: Chuncha umira — padre Antonio naj se takoj vrne! Bil sem prav na obisku pri svojem škofu. Videl sem ‚Cessno‘ in pritek.“

Videlo se je, da se je Pedro sam s seboj bojeval: „Ali imate sploh denar, da mi vsaj potem povrnete?“ Ko je revni otoški duhovnik zmagal z glavo, je silil: „Izstopite!“

Zdelo se je, da se drugi potnik, bogat Brazilijanec, odmika od prepotenega in prašnega patra.

Spet se je oglasila centrala: „Še minuto, potem ne boste smeli več startati!“

„Hitro, padre, hitro ven!“ se je nanj obrnil pilot.

„Hudiča, začnite že voziti!“ je krel bogati potnik. „Ali naj ostanem v tem vročem ‚kafu‘ še eno noč? Bom pa jaz plačal polet za padra, sto vragov!“

Pedro je pritisnil na starter: „Pripravljen za odlet,“ je zakričal v govorilo. Propeler je začel brneti in brnel vedno močneje. Bela ptica se je premaknila, dvignila se s tal in zapustila sive barake na robu prašnega mesta za seboj. Še majhen, eleganten zavoj in že je bila nad polno modrino neskončnega Atlantika. „Cessna,“ je letela v mlečni nebni izparini v smeri Ilha do Sal.

Šele sedaj je padre Antonio našel trenutek, da se je zahvalil svojemu dobrotniku: „Muito obrigado, Senhor! Vaš veliki dar sprejem le, ker ne gre zame, ampak za umirajočega!“

Potnik je malomarno zamahnil: „Kaj pa mi je drugega ostalo? Vi ste pač trmoglaví božji služabnik.“ Z majhnim posmehom je dodal: „Morda bom kdaj še potreboval blagoslov kakega duhovnika!“

Antonio je poln grenkobe mislil na stisko svoje velike domovine. Srca revnih so otrdela po lakoti, srca bogatih pa po bogastvu. Sam je letel nazaj k svojim ribičem in kmetom

na revnem otoku. Na obrežju Ilha do Sal pa je rastla hotelska palača za ekskluzivne goste. Morda je bil njegov sosed v zrakoplovu lastnik?

Pol ure po odletu iz Natala je rdeče sonce zatonilo v morju. Skoraj istočasno je nastopila noč, saj so bili neposredno pod ekvatorjem. Tako se je razgled hitro zočil. Morje se je izgubilo v umazani sivini in na prašnem nebu so zažarele zvezde.

Pilot je vključil razpoznavne luči in aparati na armaturni plošči so zažareli v medli, rdeči, beli in plavi svetlobi. Čas poleta naj bi trajal dobro uro. V tridesetih minutah bo treba poklicati letališče na Ilha do Sal.

Vtem pa ugasnejo luči na armaturi. Tudi pozicijske luči so ugasnile in Pedro je sedel v popolni temi. Hitro je zasukal in odpiral zvezne dele, vse zastonj — le motor je normalno brnel. Pedro ni mogel več ne smeri in ne hitrosti kontrolirati.

Tudi potnika sta se prestrašila. Antonio je vstal s sedeža in stopil k pilotu: „Ali morem kaj pomagati?“

Vprašanje je pomirilo Pedra. „Neki stik pri luči je pretrgan. Ali morete posvetiti, padre?“

Antonio je razmišljal. Vsak ogenj je pri stroju prepovedan. In vendar je posvetil z vžigalico. Vsi so se mirno premikali, vendar je Pedro izgubil smer. Vžigalica je ugasnila. Antonio je zlezal na tla: „Bom poiskal, naj malo pobrkljam! Le smer obdržite!“ je mirno dejal. Tipaje je iskal napeljavo. Sledil je žicam. Nenadoma ga je stresel tok.

„Motor je ustavljen!“ je zakričal Pedro. „Spet zvežite, stroj mora teči!“

Končno je Pedro našel baterijo za luči. Ni se več polnila in je dajala le slaboten tok — motno, mračno svetlobo. Pedro je zadihal in odprl radio, odgovora ni bilo.

„Ne slišijo nas!“ je prestrašen zadihal. Slabe luči ima in že dolgo izgubljeno pozicijo. Ako bi letel mimo otoka v neskončni ocean? Santa Maria — potem ni več vrnitve. Kuriva ima le za dobro uro.

Antonio je razumel: „Dajte mi pripravo — bil sem nekaj časa pri vojaškem radiu!“ Njegov mir je neskončno tolažil. Vzel je govorni aparat in v kratkih presledkih klical: „S O S ! Cessna 214 — brez luči — izgubljena pozicija — odgovorite.

odgovorite!" Otok bi že dolgo moral biti pod njimi, a nobene luči. Verjetno so leteli severneje mimo Ilha do Sal.

Naenkrat tih šum v aparatu: „Tu redni polet Alitalia X-02! Poročajte natančneje, pridemo!“

Antonio je s tresočimi se prsti telegrafiral dalje, neprestano isto. Končno posveti s severa blesteči žaromet. Mala Cessna se je znašla v luči. Antonio je poslušal: „Smo v zvezi z Ilha do Sal — sledite našim lučem — leteli bomo zelo počasi.“ Čeprav se je vrtel stroj pri Cessni v polnem zagonu, je žaromet nekajkrat izgubila, a ta se je vedno spet vrnil. Pedro je vedel za smer: jugo-vzhod!

Minilo je dvajset minut in prikazalo se je razsvetljeno letališče na Ilha do Sal. Pedro je po radiu poslušal navodila. Ves v znoju je nalahno zapeljal stroj na letališče. Še pozdrav po radiu letalu, ki se je obrnilo na sever v temno noč.

Pilot Pedro je obsedel še za trenutek na svojem sedežu: „Kje bi sedaj bili brez vas, padre? In jaz sem vas hotel še brezpogojno iz letala vreči!“ je toplo dejal.

Bogati sopotnik je segel v roko Antoniu: „Vi izžarevate blagoslov, padre. Kako hitro sem ga potreboval!“

Slabotni duhovnik se je smehljaj: „Bolni haciendero je bil kriv. Klical me je — le njegov klic sem ubogal: SOS za umirajočega — SOS za žive!“

P. S. Zgodba ni izmišljena. Padre **Antonio, slovenski misionar**, ki deluje v Braziliji, jo je piscu sam pripovedoval. Vzeta je iz „Das Zeichen“ Limburg Lahn. Ponatis v KD, november 1969, str. 39—42. Za nas je še vprašanje, kdo je padre Antonio, v seznamu slovenskih duhovnikov ga ni!

Biblični seminar v Tinjah

Naši bogoslovci in mladi duhovniki so, po lanskem lepem uspehu, letos ponovno priredili v Tinjah biblični seminar, ki se ga je spet udeležilo lepo število zainteresiranih klerikov in laikov.

Z iz dneva v dan rastočim zanimanjem smo poslušali predavanja prof. dr. Lojzeta Ambrožiča o Markovem evangeliju ter prof. dr. Jožeta Plevnika o Pavlovih pismih. Oba predavatelja sta nam z vestno temeljitostjo znanstvenika tolmačila najnovejša dognanja svetopisemskih

ved, ki omogočajo in dovoljujejo docela novo stališče do svetih knjig.

O predmetu petdnevnega seminarja in vsebine predavanj je tu mogoče podati le zelo kratek povzetek, ki pa niti delno ne more prikazati bogastvo vsega tega, kar se nam je nudilo:

Podoba zgodovinskega Jezusa in Jezusa vere je v evangelijskih tako spojena, da iz njih ni mogoče rekonstruirati popolne zgodovine Jezusovega življenja. Zato so vsa „Življenja Jezusova“ le poizkus rekonstrukcije, ki nikdar ne more biti popoln.

Jezusov nauk o božjem kraljestvu je jako jasen in dobro razumljiv, ako mu pri razlagi ne delamo sile. Božje kraljestvo je med nami, a ga često ne zaznavamo, ker je nevidno, ker je tu kakor zrno v zemlji. Zato ga lahko zanika. A je tu in raste nevzdržno h koncu, k žetvi. Cerkev in božje kraljestvo nista eno in isto, ampak je Cerkev le zakrament, vidni znak božjega kraljestva med nami.

Močno presenetili so nas tudi novi pogledi na postavitev evharistije, povzeti iz Pavlovega poročila o njej, ki je prvo in starejše od poročil evangelistov.

Glavna snov seminarja, v katero so se končno iztakala vsa predavanja, pa je bila apokalipsa, to so napovedi o koncu sveta, o vstajenju in sodbi. Poudarjena je bila bistvena razlika med judovsko apokalipso v stari zavezi in krščansko apokalipso. Dočim je bila judovska apokalipsa v glavnem napoved in izračunavanje časa — kar slepo posnemajo in nadaljujejo jehovci in adventisti — je krščanska apokalipsa predvsem oznanjevanje blagovesti ter opominjanje k čuječnosti, ker ne vemo ne dneva ne ure. Zlasti evangelist Marko je imel za potrebo, da v svojem evangelijskem pobji zmotno judovsko psihozo med tedanjimi kristjani, da bo konec sveta že leta 68 ali 70. In tudi apostol Pavel se je polagoma distanciral od svojega zmotnega pričakovanja skorajšnjega Jezusovega prihoda k sodbi ter prišel do zmeraj bolj splošnih izjav o tem dogodku in o koncu sveta, posebno krepko poudarjajoč telesno vstajenje mrtvih, ker so se kristjani npr. v Korintu imeli za že tako zveličane, da se jim telesno vstajenje niti ni več zdelo potrebno.

Neodvisen od časa in dobe, od kraja in ljudi pa je zlasti skupni in glavni pomen svetopisemskih apokalips: ohraniti v človeku, v kristjanu vero v dobro in zlo; vero v dejstvo, da je po božji volji postavljeno dobro v svet in nam Bog hoče le to dobro, saj je naš Abba, t. j. očka; a tudi vero v dejstvo, da je zlo vedno na delu in bo boj zoper zlo končan šele na koncu sveta. Napačno je, ako se človek, ko zlo noče in noče nehati, polagoma vda neki otopelosti, češ saj je itak vsak odpor proti zlu brez smisla. Teji otopelosti so se vdajali Markovi kristjani, ko pre-

ganjanja ni hotelo biti konec; sprijaznili so se z vlogo preganjanih. Tej otopelosti se vedno spet vdaja človeška družba, tudi krščanska, ko vidi, da je zlo, vsaj na videz, zmagalo. A kapitulacija je kristjana nevredna. Zato je prav v smislu svetopisemske apokalipse vreden podpore in simpatije vsak človek in vsak narod, ki se zlu ne vda, ampak se, celo upajoč proti upanju, v dozdevno brezizglednem položaju bori zoper zlo krivice, nasilja, uničenja. V apokalipsi je Bog končni zmagalec, z njim pa dobro. Zato v Boga verujoči človek ne klone, ampak bojuje „dobri boj“ do končne zmage, ki bo prišla ob času, katerega ne vemo, kajti: „Za tisti dan ali uro pa ne vé nihče, niti angeli v nebesih niti Sin, ampak le Oče.“

LKH

(Ponatis iz „Nedelje“, štev. 32/1970.)

Kronika

Avstralija

Vprašate, kako je z narodnimi župnijami v Avstraliji? Odgovoriti moram, da so Avstralci v tem oziru zelo trdi. Vtepli so si v glavo, da nočejo ponoviti iste „napake“, ki jo je napravila ameriška hierarhija pred dobrimi petdeset leti, ko je dovolila narodnostne župnije in s tem povzročila nehote probleme, kot so: nekaj posameznih odpadov od Rima (tako poljska narodna Cerkev v ZDA, ki pa je malenkostnega obsega), prepiri med župniki narodnih in teritorialnih župnij itd.

Ti ozkosrčni in vase zaverovani Avstralci vidijo samo to navidezno „škodo“, ne vidijo pa dejstva, da so narodnostne župnije v ZDA rešile tisoče in tisoče priseljencev, da niso popolnoma izgubili vere. Zato narodnih župnij najbrž nikoli ne bodo dovolili. Pač pa morda nekaj drugega, pod drugim imenom, dejansko pa služi istemu cilju. To so tako imenovani Mass Centres. Tak primer je naša slovenska cerkev sv. Rafaela v Merrylandsu. Dejansko ni župnija, ima pa iste pravice kot župnija. Krsti so brez dovoljenja teritorialnega župnika. Ima lastne krstne knjige. Le ob koncu leta je treba poslati duplikate na škofijo skupno z duplikati krstov v teritorialni fari. Poroke so tudi za vse, ki pridejo prosit za poroko. Pro forma je duhovnik kaplan avstralske župnije in ima stalno delegacijo za vse poroke. Tudi poročna knjiga je le za slovensko cerkev in ni potrebno porok vpisovati v teritorialni župniji. Le duplikate je potrebno poslati ob koncu leta

na škofijo skupaj z župnijskimi duplikati. Kadar pa ima župnija vizitacijo, potem je potrebno tudi knjige slovenske župnije predložiti v pregled. Dejansko je torej isto kot župnija, čeprav ne juridično.

Kardinal daje dovoljenje za take centre, kot je slovenski, le narodnim kaplanom, ki so člani redov. Dovolil je zato, ker je avstralski provincial zaprosil v imenu slovenskih frančiškanov kardinala in garantiral, da bo osebno odgovoren, da bo stvar šla v redu naprej. Istotako je dovolil lastno cerkev Hrvatom, ki imajo tudi frančiškane-kaplane. Nemški kaplan Fr. Engels, ki je svetni duhovnik, tega dovoljenja ni dobil. Je v tem neka krivica. Kardinal se boji, da bi kateri od teh začel narodno Cerkev.

Seveda je primer drugačen od škofije do škofije. V Melbournu je p. Bazilij tudi po neki sreči dobil dovoljenje za cerkev. Mora pa poroke in krste, ki se vrše pri Sv. Cirilu in Metodu, vpisati tudi v župnijo v Kew, za vsako poroko v slovenski cerkvi mora imeti posebej delegacijo od župnika.

Za Italijane je pa povsod dobro poskrbljeno. Imajo dve ali tri fare v Sydneyu, pa tudi svoje centre. Sicer pa v Sydneyu ni narodnih cerkva razen za Italijane, Ukrajince, ki so vzhodnega obreda, Hrvate in Slovence. Ostali imajo službe za svoje vernike v avstralskih cerkvah. Nekateri imajo dobre pogoje, drugi pa morajo sprejeti neprimeren čas za službo božjo ali pa morajo tudi angleško pridigati in podobne druge pogoje. So pa tudi župniki, ki ne dovolijo pridigati v drugem razen v angleškem jeziku. Takega skuša naš „direktor“ Fr. Tierney (Avstralec) „spreobrniti“, včasih pa gre stvar tudi do kardinala.

Celovec

Pri Družbi sv. Mohorja v Celovcu izide za l. 1971 Koledar za izseljence. Prinaša zanimiva poročila o vrenju v Cerkvi v zadnjih letih, o dogodkih v slovenski domovini, zamejstvu, v zdomstvu. Je dosedaj najpopolnejši pregled življenja Slovencev v zadnjem letu, kjerkoli so. Prav je, da ga čimprej naročimo!

Trst

Dušnopastirski tečaj je bil v dneh od 18. do 20. avgusta v domu duhovnih vaj „Le Beatitudini“. Pozdravil ga je tržaški nadškof A. Santin — njegov govor prinašamo —, vodil ga je g. N. Čretnik iz Pariza. V sredo je govoril škofov vikar v Churu dr. L. Šuštar: „Kaj hoče ‚nova‘ moralna teologija?“ Popoldne pa je predaval: „V čem obstoji posebnost katoliške moralne teologije?“ Obojno predavanje bo

objavljeno v Bogoslovnem vestniku v Ljubljani. Seveda je bil razgovor po vsakem predavanju zelo živahen. V četrtek je predaval g. Fr. Bergant iz Londona: „Navdihnjenje in nezmotljivost v svetem pismu“. Predavanje prinašamo v listu. O Sloveniku je govoril msgr. M. Jezerin iz Rima in o delu za Slomškovo beatifikacijo msgr. F. Šegula iz Rima.

Tečaj je bil dobro obiskovan, saj je bilo nad 80 tečajnikov. Dr. Šuštar je nekaj dni kasneje imel tudi duhovne vaje v istih prostorih. Za prihodnje leto bo tečaj posebej objavljen.

München

S 1. septembrom so nastopili službo kot izseljenski duhovniki v Nemčiji: Vladimir Jereb iz ljubljanske nadškofije, posvečen 29. junija 1958; Jože Cimerman iz mariborske škofije, posvečen 29. junija 1958. in iz Kopra Ludvik Rot, posvečen 28. junija 1964. Vsem želimo veliko božjega blagoslova v „kamnolomu Gospodovem“!

Bonn

„Nachrichten des Katholischen Auslandssekretariates“ z dne 7. julija 1970 prinašajo lep članek o rektorju v pokoju Avgustu Hegenkötterju, ko je bil 85 let star. Rodil se je v Westfaliji, posvečen je bil 13. junija 1908. Že v semenišču se je učil slovenščine, da bi mogel tako poskrbeti za Slovence v Porurju, večkrat je obiskal Slovenijo, da bi se v jeziku spopolnil. Na službenih mestih je povsod naletel na tuje narode. Skrbel je tudi za Nemce v Beogradu. Sodeloval je pri več izseljenskih listih. Hvaležni Slovenci mu želimo: Ad multos annos!

Lemont, ZDA

Zveza slovenskih duhovnikov v ZDA je sklicala za 8. in 9. julij letos svoj sestanek v romarskem domu v Lemontu. Udeležilo se ga je 20 duhovnikov. Obravnavali so Slovenik in Slovensko hišo na Via dei Colli 8. v Rimu. Izvolili so tudi novi odbor: dr. Emil Hodnik je postal predsednik; Ivan Lavrih, podpredsednik; Jože Vogrin, blagajnik in Janez Šuštaršič, tajnik. Obiskali so tudi grob pokojnega škofa Rožmana in tam molili in peli.

Washington

Posvetitev slovenske kapele v Marijini cerkvi je določena na dneve od 13. do 15. avgusta 1971. Slovesnost bo združena s spominsko proslavo dvanajst stoletij krščanske vere in kulture Slovencev.

Med sobrati

KOPER

Osebnne spremembe: ALBREHT Ivan, novomašnik, je bil imenovan za začasnega kaplana (med počitnicami) v Kopru; BERCE Bogdan, za rednega kaplana v Idrijo; BIZJAK Franc je razrešen župnije Grgar in souprave Bat ter imenovan za župnika v Batujah, prevzame soupravo župnije Brje; ČIBEJ Pavel, kaplan na Pivki, gre za žup. upravitelja župnije Libušnje; ČIBEJ Boris je razrešen souprave župnije Podkraj; P. FRLAN Damijan je imenovan za soupravitelja župnije Vel. Žablje; HRAST Slavko je imenovan za rednega kaplana v župniji Pivka; KLINKON Karel je razrešen župnije Libušnje ter imenovan za župnika župnije Gorenje polje; KOBAL Vinko je razrešen souprave Gor. polja; P. KUNSEK Jože je razrešen souprave župnije Šempas; LIČAN Anton, novomašnik, je imenovan za začasnega kaplana (med počitnicami) v župniji Jelšane; LIKAR Ludovik, župnik-dekan v Kobaridu, je razrešen souprave župnij Kred in Borjana ter imenovan za soupravitelja žup. Livek; OBLEŠČAK Slavko je razrešen župnije Livek ter imenovan za žup. upravitelja župnije Kred s soupravo Borjane; PODBERŠIČ Renato je iz Idrije prestavljen za kaplana v Koper; PREMRL Vid je imenovan za rednega kaplana v Il. Bistrico; ROT Ludovik, kaplan v Kopru, je imenovan za duhovnika med našimi izseljenci v Nemčiji; RUSIJAN Ludovik je razrešen župnije Vel. Žablje s soupravo Brji ter imenovan za žup. upravitelja župnije Šempas; STEGU Viljem je imenovan za kaplana v Solkan; ŠTRANCAR Niko, kaplan v Il. Bistrici je imenovan za žup. upravitelja župnije Podkraj; VONČINA Izidor, kaplan v Solkanu je imenovan za žup. upravitelja v Grgarju s soupravo župnije Bate.

LJUBLJANA

Osebnne spremembe:

Za upokojitev so prosili in se odpovedali svojim dosedanjim službam: *Andrej Ilc*, dekan dekanije Črnomelj in upravitelj v Podzemlju; naselil se bo na kapitlju v Novem mestu; *Ivan Pečnik*, dekan vrhniške dekanije in vikar namestnik na Vrhniki, je bil imenovan za ekspozita na Muljavi v župniji Št. Vid pri Stični; *Ludovik Zajec*, župnik pri Sv. Gregoriju, se bo naselil pri podružnici Spodnji Brnik v župniji Cerklje na Gorenjskem.

Resignirali so na dosežanje župnije, da bi mogli prevzeti nove župnije: *Stanislav Pavlič* na župnijo Št. Vid pri Stični; prof. *Jože Gregorič* na župnijo Krka na Dolenjskem; *France Lokar* na župnijo Stari trg pri Ložu; *Uinko Prestor* na župnijo Sv. Križ v Ljubljani; *Ludovik Šivic* na župnijo Leče in *Uladimir Jereb* na župnijo Kresnice.

Župniji sta se odpovedala: *Ciril Lazar* župniji Tomišelj in *Janez Dovč*, sedaj v Lavantu, Lienz-Avstrija, župniji Črni vrh nad Polhovim Gradcem.

Za dekane in duhovne svetnike so bili imenovani: za 5 let: *Uinko Vegelj*, župn. upravitelj v Črnomlju, za dekanijo Črnomelj; *Uinko Prestor*, vikar-namestnik na Vrhniki, za dekanijo Vrhnika; *Jožef Perčič*, župnik v Kamniku, za dekanijo Kamnik in *Peter Golob*, župnik v Dobu pri Domžalah, za dekanijo Domžale-Moravče.

Franc Uidic, župnik v Šmihelu pri Novem mestu, je bil imenovan za dekanovega namestnika dekanije Novo mesto.

Za župnike so bili imenovani: *Stanislav Pavlič* za Kranjsko goro in za soupravitelja Rateč; *France Lokar* za Gorenji Logatec; prof. *Jože Gregorič* za Polico; *Ludovik Šivic* za Sv. Gregor; *Ciril Lazar*, resignirani župnik v Tomišlju za novoustanovljeno župnijo Radomlje. Za župnika-vikarja je bil imenovan *Štefan Ferenčak*, SDB, kaplan v župniji sv. Terezije DJ na Kodeljevem v Ljubljani, za isto župnijo.

Za vikarja namestnika na Vrhniki je bil imenovan *Uinko Prestor*.

Za župnijske upravitelje so bili imenovani: *Jože Koželj*, župnijski upravitelj na Polici, za Št. Vid pri Stični; *Leopold Lončarič*, župnijski upravitelj v Dragatušu, za Krko; *Jože Rus*, kaplan v Semiču, za Dragatuš; *Janez Uoljč*, kaplan v Kranju, za Stari trg pri Ložu; *Jože Ogrinec*, župnijski upravitelj na Studencu, za Kresnice; *Metod Oblak*, župnijski upravitelj pri Sv. Duhu, za soupravitelja Studenca; *Anton Rojc*, kaplan v Škofji Loki, za upravitelja pri Sv. Križu v Ljubljani; *Cveto Jurak*, kaplan v Železnikih, za upravitelja v Lešah; *Franc Baloh*, kaplan v Št. Jerneju, za upravitelja v Podzemlju; *Franc Horvat*, SDB, za župnijo Grahovo pri Cerknici; *Franc Kovač*, vikar namestnik v župniji Črni vrh nad Polhovim Gradcem, za isto župnijo; *Melhior Škoda*, žup. upravitelj župnije Rova, za župnijo Tomišelj; p. *Jožef Kunšek*, OFM-Cap, za župnijo Sv. Štefana v Štepanji vasi v Ljubljani.

Za soupravitelje župnij so bili imenovani: *Janez Uoljč*, žup. upravitelj v Starem trgu pri Ložu, za župnijo Babno polje; *Stanislav Kapš*, župnik v Horjulu, za župniji Št. Jošt nad Vrhniko in Sv. Tri kralje; *Jožef Mrvar*, župnik v Moravčah, za župnijo Peče; *Ciril Lazar*, župnik v Radomljah, za župnijo Rova.

Za kaplane so bili nastavljeni: *Janez Marolt*, kaplan pri Sv. Petru v Ljubljani, za župnijo Sv. Jakob v Ljubljani; pater *Mavricij Pušenjak*, OFM, za župnijo Sv. Cirila in Metoda v Ljubljani; *Peter Bogataj*, SDB, za župnijo Št. Rupert; *Anton Maroša*, SDB, za župnijo Boštanj; p. *Gavdencij Skledar*, OFM, Conv., za župnijo Sostro; *Anton Cigler*, SDB, za župnijo Sv. Terezije DJ na Kodeljevem v Ljubljani; *Štefan Stele*, semeniški duhovnik, za župnijo Leskovec pri Krškem.

Za kaplane so bili imenovani semeniški duhovniki: *Nikolaj Stolcar* za župnijo Sv. Peter v Ljubljani; *Uincencij Malovrh* za župnijo Trnovo v Ljubljani; *Anton Dobrovoljc* za župnijo Št. Jernej; *Franc Trunkelj* za Kranj; *Marijan Kovačič* za Skofjo Loko; *Jože Klun* za Komendo; *Boris Zakrajšek* za Semič in *Franc Mikuž* za Železnike.

Za kaplana sta bila premeščena *Franc Turk*, kaplan v Trnovem v Ljubljani, v Mengeš zaradi nadaljevanja študija; *Janez Marolt*, kaplan pri Sv. Petru v Ljubljani, k Sv. Jakobu v Ljubljani.

Leopold Končan, upokojeni duhovnik, se je naselil v Lahovčah, župnija Cerklje na Gorenjskem; *Ludovik Zajec*, župnik v pokoju, se je naselil na Spodnjem Brniku, župnija Cerklje na Gorenjskem.

Med slovenske izseljence v Nemčijo bo odšel pastirovat *Uladimir Jereb*, resignirani župnik iz Kresnic.

Stolni kapitelj: Kanoniku *Rafaelu Lešniku* je bil dovoljen enoletni bolezenski dopust in bivanje v Št. Joštu nad Vrhniko.

Teološka fakulteta: Za dekana Teološke fakultete v Ljubljani je bil izvoljen dr. *Maks Miklavčič*, izredni profesor cerkvene zgodovine, za prodekana sta bila izvoljena: za Ljubljano dr. *Marijan Smolik*, docent za liturgijo, in dr. *Štefan Steiner*, docent za moralno teologijo, za mariborsko sekcijo Teološke fakultete.

Cerkveno sodišče: dr. *Vigilij Alt*, OFM-Cap, je bil zaradi bolezni razrešen dolžnosti promotorja iustitiae. Za novega promotorja iustitiae je bil imenovan dr. *Stanko Perčič*, župnik pri Sv. Jakobu v Ljubljani.

Umrlí so: 11. junija 1970 v Ljubljani p. *Metod Ualjavec*, OFM predstojnik in kaplan v župniji sv. Cirila in Metoda v Ljubljani, star 78 let. Pokojni se je rodil dne 28. julija 1892 v Lešah in sicer v družini, iz katere so izšli kar trije bratje duhovniki. 11. julija 1970 v Perpignanu v južni Franciji *Miroslav Perme*, kaplan pri Sv. Jakobu v Ljubljani, star 39 let. Pokojni Miro se je rodil v Ljubljani 6. julija 1931. Leta 1951 je maturiral na 11. ljubljanski gimnaziji in vstopil v bogoslovje. Posvečen je bil 29. junija 1957 v Ljubljani. — 19. julija *Alojzij Tome*, katehet za gluhe v Ljubljani. Naj počivajo v miru!

Na Svetih Višarjah je dne 15. avgusta 1970 umrl *Janko Oblak*, (DMZ), župnik v Št. Joštu nad Vrhniko in soupravitelj župnije Sveti Trije kralji na Vrhu, star 60 let. Na praznik Marijinega vnebovzjetja je peljal svoje farane na Višarje. Tam je somaševal, prebral je še mašno berilo, med pridigo pa je nenadoma omahnil, zadet od srčne kapi, in bil takoj mrtev. Umrl je pred Marijinim oltarjem.

MARIBOR

Osebne spremembe: *Casar Štefan*, kaplan v Ljutomeru, je imenovan za župnijskega upravitelja pri Sv. Lovrencu v Slov. goricah; *Celec Stanko*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Brežicah ob Savi; *Časl Franc*, kaplan v Pišecah, je bil prestavljen za kaplana k Mariji Snežni; *Goličnik Jožef*, kaplan v Hrastniku, je bil prestavljen za kaplana v Šmartnem-Velenju; *Gomboc Jožef*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Hrastniku; *Hajdinjak Matija*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Lendavi; *Ignatijev Mihael*, kaplan v Trbovljah, je bil imenovan za župnijskega upravitelja na Gornji Polskavi; *Jurčak Martin*, SDB, je bil imenovan za župnijskega upravitelja v Dokležovju; *Kotnik Janko*, župnik in dekan pri Sv. Lenartu v Slov. goricah, je bil razrešen souprave Sv. Jurija v Slov. goricah; *Krašovec Jože*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana pri Mali Nedelji; *Kšela Milan*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Trbovljah; *Markovič Franc*, kaplan pri Sv. Urbanu pri Ptujju, je prestavljen za kaplana na Prevalje; *Marovt Nikolaj*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana pri Sv. Urbanu pri Ptujju; *Medvešek Matija*, župnik v Dolu, je bil za stalno upokojen; *Neudauer Matija*, župnik pri Sv. Lovrencu v Slov. goricah, je bil za stalno upokojen; *Ornik Friderik*, kaplan pri Mariji Snežni, je bil imenovan za župnijskega upravitelja v Trbovljah; *Perger Anton*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Ljutomeru; *Strnad Ivan*, upokojeni župnik, začasno župnijski upravitelj v Galiciji, je bil razrešen uprave župnije;

Strniša Feliks, kaplan v Brežicah, je bil imenovan za župnijskega upravitelja v Št. Vidu na Planini in za soupravitelja župnije Zagorje; *Škraban Janko*, župnik in dekan v Beltincih, je bil razrešen souprave župnije Dokležovje; *Škrinjar Jožef*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Ravnah na Koroškem; *Štekl Anton*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v stolni župniji v Mariboru; *Turinek Jožef*, novomašnik, je bil nastavljen za duhovnega pomočnika v stolnici v Mariboru; *Uratanar Jožef*, kaplan v Šmartnu-Velenje, je bil imenovan za župnijskega upravitelja v Dolu pri Hrastniku; *Uratarič Viktor*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Pišecah; *Zagoršek Franc*, župnijski upravitelj v Št. Vidu na Planini in soupravitelj Zagorja, je bil razrešen in imenovan za župnijskega upravitelja pri Sv. Juriju v Slov. goricah; *Zalar Jožef*, kaplan na Prevaljah, je bil imenovan za župnijskega upravitelja v Galiciji pri Celju; *Zemljak Branko*, semeniški duhovnik, je bil nastavljen za kaplana v Ormožu.

Umrli so: 13. 7. je v Celju pri Sv. Jožefu dotrpel duhovnik Misijonske družbe g. *Martin Tkavc*. Rojen je bil v Topolščici pri Šoštanju 7. 11. 1908. Klasično gimnazijo je dovršil v Ljubljani, prav tako bogoslovje. V duhovnika je bil posvečen 13. 8. 1933. Glavna njegova službena mesta so bila: umbolnica na Studencu pri Ljubljani in v Vrapču pri Zagrebu ter župniji Dob in Bitola. — R. I. P.

Dne 20. avgusta 1970 je umrl na Trsteniku *Alojzij Nemeč*, salezijski duhovnik, star 65 let. Pokojni je bil doma iz Pertoče v Prekmurju, kjer se je rodil 25. novembra 1905. Leta 1935 je bil posvečen.

GORICA

Župnik v Pevmi, č. g. *Anton Rutar*, je imel 26. julija na god sv. Ane svojo biserno mašo. Tudi mi mu iz srca čestitamo in želimo še mnogo let!

Jožko Štanta, župnik v Jamljah na Krasu, je umrl 2. julija, star 49 let, posvečen je bil 1945. R. I. P.

TRST

V Mačkovljah je umrl upokojeni župnik č. g. *Avguštin Zlobec*. Rodil se je l. 1881 v Ponikvah pri Avberju na Krasu in bil l. 1908 posvečen. Bil je preganjan in tudi nasilno upokojen. Umrl je 23. julija. R. I. P.

Umrlí: 9. septembra 1970 v San Franciscu v Kaliforniji dr. *Janez Kraljič*, kanonik senior ljubljanskega stolnega kapitlja, star 72 let. Rajni se je rodil na Igu 14. avgusta 1898. Gimnazijske študije je dokončal na Škofijski gimnaziji v Št. Vidu. V prvi svetovni vojni se je tako prehladil, da je popolnoma zgubil vid, ki se mu je nato le polagoma vračal, da je mogel študirati. Posvečen je bil leta 1922. Kaplan je bil najprej na Mirni, nato v Šmarju. Dve leti je bil nato prefekt v zavodu sv. Stanislava. Leta 1931 je prišel v Ljubljano k Sv. Jakobu in je med kaplanovanjem tudi promoviral za doktorja teologije na ljubljanski fakulteti. Leta 1937 je za spiritualom dr. Potočnikom prevzel to službo v ljubljanskem semenišču. S svojo bistrino, pobožnostjo in neumorno delavnostjo je skrbno vzgojil pet letnikov bogoslovcev. Leta 1942 je postal kanonik Lamberbove ustanove in opravljal razne službe pri centrali. Zadnja leta je preživel v lepem mestu San Francisco, kjer je skoro do zadnjega deloval v pastirstvu. Letošnjo pomlad je zbolel in prenehal z delom. Rajni je bil zelo izrazita duhovniška osebnost, bister in duhovit in je vedno imel veliko ljubezen do Cerkve.

ARGENTINA

19. 8. 1970 je v Ituzaingo pri Buenos Airesu v Argentini umrl *Martin Radoš*, duhovnik ljubljanske nadškofije, star 79 let. Doma je bil iz Radovice v Beli krajini, kjer se je rodil 7. decembra 1891. Posvečen je bil v Ljubljani leta 1918. Kaplanoval je v Naklem, Sostrem, Cerkljah na Gorenjskem in v Starem trgu ob Kolpi. Od leta 1937 do 1945 je bil upravitelj župnije Nemška Loka. Od leta 1949 je opravljal različne službe v Argentini, zadnji dve leti je bil prikovan na bolniško posteljo. Pokopali so ga na pokopališču v Moronu. Pogrebne slovesnosti je vodil tamkajšnji škof msgr. Raspanti.

R. I. P.

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

