

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

COMMUNIO



Križa teža in plačilo

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA
COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIJE COMMUNIO
PRI SLOVENSKI ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

ALOJZIJ ČEMAŽAR, JANEZ FERKOLJ,
DAVID MOVRIN, MARIJAN PEKLAJ, JASMINA RIHAR,
CIRIL SORČ, STANISLAV ZORE

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: Helena Škrlep

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 750 izvodov

Ljubljana 2019

NADŠKOF STANISLAV ZORE	289	ŠKOF GREGORIJ ROŽMAN – 60. OBLETNICA SMRTI
KARDINAL PAUL JOSEF CORDES	293	PREMAGAJ VOLKA V ČLOVEKU!
KARDINAL MARC OUELLET	297	PRIJATELJI ŽENINA. PRENOVLJEN POGLED NA DUHOVNIŠTVO
s. IRENA POTOČNIK OCD	366	DOSTOJEVSKI O VERI, UPANJU IN LJUBEZNI
HENRI DE LUBAC	383	DOSTOJEVSKI – PREROK

NADŠKOF STANISLAV ZORE

Škof Gregorij Rožman – 60. obletnica smrti

Spoštovani bratje škofje, dragi bratje duhovniki in diakoni, dragi bogoslovci, spoštovani visoki gostje, dragi rojaki in svojci pokojnega škofa Rožmana, dragi bratje in sestre!

Najprej se želim iskreno zahvaliti vsem, ki ste organizirali današnji simpozij o škofu Gregoriju Rožmanu in na njem sodelovali s svojimi prispevki. Prav tako zahvala Katoliškemu inštitutu, ki nas je sprejel v svoje prostore. Kar smo slišali na tem simpoziju, bistri podobo pokojnega škofa Rožmana in čisti spomin nanj in na njegovo delovanje, ki je bil in je še vedno v našem prostoru preveč zamegljen, celo zamazan. Vsaka povedana beseda in vsako zapisano dejstvo pa kaže njegovo resnično vlogo v izjemno zahtevnem času divjanja svetovne vojne, ki je bila pri nas krinka za izvedbo komunistične revolucije.

V kapeli Svete Družina na nadškofiji je na daritvenem oltarju križ – dokaj težak kovinski križ. Na podstavku sta napis »*Crucis pondus et praemium*« in z rimskimi številkami izpisana letnica MCMXXIX. Pred devetdesetimi leti, 17. marca 1929, je papež Pij XI. imenoval Gregorija Rožmana za ljubljanskega pomožnega škofa s pravico nasledstva, posvečen pa je bil 14. julija 1929 v naši stolnici, v kateri je pokopan od 13. aprila 2013 in v kateri danes pred Boga prinašamo najsvetejšo daritev ob 60. obletnici njegove smrti 16. novembra 1959 v zgodnjih jutranjih urah.

»*Križa teža in plačilo.*« O svojem škofovskem geslu je škof Rožman zapisal: »Ko sem silno težko sprejel *crucis pondus* ob posvečenju, v tistih slavnostnih urah je bila moja duša zavita v

vihar temnih slutenj – od tod moje škofovsko geslo – tedaj sem se Bogu dal na razpolago za vse žrtve, ki mi jih namerava naložiti, edino to sem ga prosil: naj kraljestvo božje v dušah in v zunanjem svetu med verniki škofije ne trpi zaradi moje nesposobnosti in nevednosti nobene škode,« je zapisal v pismu svojemu tajniku in vozniku Nandetju Babniku.

Zakaj se je njegov predhodnik, nadškof Anton Bonaventura Jeglič, odločil, da bo tega Korošca, doma iz župnije Šmihel nad Pliberkom, predlagal za svojega pomočnika s pravico nasledstva? Že od leta 1928 so nekateri duhovniki nagovarjali škofa Jegliča, naj poskrbi za naslednika. Generalni vikar Andrej Kalan mu je rekel, da duhovniki želijo, »da bi si zagotovil pomočnika s pravico naslednika, in sicer takega, ki bi delal v istem duhu in prav tako kakor vi ... odgovoril sem, da je ta predlog uvažavanja vreden. Govore o tem in v istem smislu tudi naši laiki. Splošno žele g. prof. dr. Rožmana, edino moj generalni misli, naj bil na prvem mestu prof. dr. Aleš Ušeničnik, na drugem mestu šele Rožman« (Dnevnik 1002). Za svojega naslednika pravi, da je »bister, kanonično močno izobražen, dela rad in hitro in najtežja vprašanja preštudira. Duhovniki in verniki ga imajo radi, pa ločitev od mene ne bo pretežka« (Dnevnik, 1046).

Kot škof je Gregorij Rožman vse lastnosti, ki so jih pri njem opazili ljudje in ki jih je globoko cenil tudi predhodnik Jeglič, uporabil za oznanjevanje evangelija in za utrjevanje vere v ljudstvu, ki mu je bilo zaupano. Svojim vernikom je zlasti priporočal pobožnost prvih petkov in prvih sobot. Znane so tudi njegove pridige ob obiskovanju župnij, pa tudi ob postu v ljubljanski stolnici.

Z vsa silo je teža križa pritisnila nanj z izbruhom vojne ter zlorabo časa in dogodkov s strani komunistične partije. V pridigi decembra leta 1943 v stolnici je na prošnjo vernikov povedal nekaj dejstev, za katera je dobro, da jih imamo tudi mi v spominu. Vedel je, kako ga sodijo eni kakor drugi. »Slišite sodbe in obsodbe: da sem največji izdajalec, da pomagam tujcem uničevati lastni narod, kaj vse so govorili in zatrjevali o meni! Videli so me v fašistični uniformi, drugič zopet v uniformi nemškega generala ... na Goriškem

in na Notranjskem, na Bledu v pogovorih z nemškimi oblastmi ... in to v času, ko nisem prestopil niti praga svoje sobe, kaj šele svoje hiše« (12. 12. 1943).

In nadaljuje: »Nič tega, kar mi očitata, nimam na vesti. Z mirno vestjo, ne da bi se bal vsevednega Sodnika, si upam trditi, da po moji krivdi, po mojem sodelovanju in stikih z raznimi oblastmi ni bila nikomur hiša požgana, nikomur imetje izropano, nihče zaprt ali poslan v taborišče, nihče umorjen, pač pa sem – hvala Bogu – mogel marsikoga rešiti iz ujetništva, tudi smrti, in po posredovanju sv. očeta so bile mnoge notranjske vasi rešene, ki so bile že določene za požig. Žal, da nisem mogel v vseh sto in stoterih slučajih uspeti, v katerih so me za pomoč prosili ljudje vseh slojev in naziranj. Trdno upam, da mi večni Sodnik, ko bo na meni gotovo našel marsikaj graje vrednega, ne bo očital izdajstva nad lastnim narodom.«

Njegova posredovanja pri oblasteh, zaradi katerih so ga nasprotniki obtoževali izdajstva, so rešila na tisoče ljudi. Zgodovinarji so si danes precej soglasni, da je škof Rožman s svojim prizadevanjem med vojno rešil tisoč tristo do tisoč petsto Judov. Poleg tega je pomensko znanih nad tisoč tristo ljudi, za katere je posredoval – za zapornike, internirance, na smrt obsojene. Bil je pastir, ki mu je šlo za življenje vsakega človeka, tudi če se ni strinjal z njegovim prepričanjem. Nikogar ni izključeval iz svoje dobrote in pomoči.

Ko so se proti njemu dvigali valovi klevet, obtožb in sovraštva, je ostajal pastir, ki ga najbolj skrbi njegovo ljudstvo in njegov narod. »Bogu sem se dal na razpolago, rad žrtvujem sebe in svoje življenje za narod, da bi ga Bog ohranil v sveti veri. Če bo Bogu všeč, bo to moja žrtev sprejel – vnaprej bodi njegova volja češčena. Že ko sem duhovnik postal, sem se Bogu daroval v službo svojega naroda, ne zaradi svojih osebnih koristi, ampak za večno zveličanje duš, med katere me je Božja volja postavila. V tem smislu želim in hočem do zadnjega diha delati, moliti in trpeti, zlasti pa učiti in vedno zopet učiti, ker je to prva in glavna dolžnost škofova« (12. 12. 1943).

Ob koncu vojne mu je bil naložen nov križ – križ izgnanstva. Sam sem slišal njegovega takratnega šoferja, kako je pripovedoval,

da se je Rožman iz Koroške hotel vrniti v Ljubljano, vendar mu tega niso hoteli omogočiti. Prepričani so bili, da bi ga umorili, če bi se vrnil domov.

V izgnanstvu je papežu Piju XII. ponudil odstop. Papež pa ponujenega odstopa ni sprejel, temveč mu je zaupal skrb za slovenske izseljence in begunce. Tudi ta papeževa odločitev nam govori, da je bil prepričan o njegovi nedolžnosti, čeprav ga je sodnik, ki se ni menil za ljudi in se ni bal Boga, v odsotnosti obsodil na osemnajst let zapora, izgubo državljskih pravic in zaplembo premoženja.

A škof Rožman je živel svoje darovanje, nosil težo križa in ostajal zvest: »Z Božjo pomočjo hočem – in moram – vztrajati na mestu, kamor me je Bog postavil. In do zadnjega bom isto učil in opominjal. Naj pride tudi to, kar mi grozijo: naj me na kose razsekajo ali pa ... na Kongresnem trgu živega zažgo – do zadnjega bom trdil, da je brezbožni komunizem največje zlo in najhujša nesreča za slovenski narod« (12. 12. 1943).

Ko je sprejel težo križa, je Bogu daroval tudi tole: »... naj umrjem v zaničevanju in pozabljenju, naj bo moj grob neznan, naj me zgodovina še tako črno in temno slika in naj ostane tak spomin na me v zgodovini ali pa naj moje ime čisto izgine, da se nikjer in nikdar ne omenja več – samo da bi kraljestvo božje raslo, se utrjevalo v dušah, samo da bi čim več duš se zveličalo, samo da bi božja čast rasla in se večala.« Zato ne preseneča, da je Vincencij Šega o škofu Rožmanu dejal: »Škof dr. Gregorij Rožman je bil zlahten Slovenec in plemenit škof.« Pogumno in zvesto je nosil težo križa, naj mu Božja vsemogočnost nakloni tudi plačilo. Amen.

KARDINAL PAUL JOSEF CORDES

Premagaj volka v človeku!

Neporočeni zaradi nebeškega kraljestva

Eminenca, zakaj napadajo Bogu posvečeno devištvo, kakor pišete v svoji najnovejši knjigi?

S tem vprašanjem razkrivate pohujšanje, ki se drži Jezusovega sveta. Že Jezusovi učenci so bili razdraženi. Svetopisemski odlomek ne zamolči, da jih je ta nasvet spravil iz ravnotežja. Vendar so podprli to Gospodovo besedo. Danes pa je izziv. »Sex sells – Če hočeš biti zanimiv, poskusi z erotiko!« nam govorijo reklame. Družbo obvladuje vsakovrstna nagonkost. Življenje brez spolnosti naj bi bilo sovražno človeku, plehko. In celo nekaterim katoličanom se Jezusova beseda dozdeva zastarela, in jo je treba revidirati. Njen smisel se more razkriti samo človeku, ki je povezan z Bogom.

Neporočenost zaradi nebeškega kraljestva je utemeljena na Jezusu samem. Koliko je papeževanje svetega Janeza Pavla II. prineslo nove vidike v to razpravo?

Krščanska zgodovina gotovo pozna vročeglavce, ki totalizirajo Jezusov svet, na primer sekte manihejcev in katarov. Ti zavračajo vse meseno. Tudi katoličanom so očitali in očitajo sovražnost do telesa. Tu je odločno posegel vmes sveti papež Janez Pavel II. Oprt na Božjo besedo in drugi vatikanski koncil, je v svojih znamenitih

»Den Wolf im Menschen bezwingen«. Paul Josef Kardinal Cordes über das Ideal der biblischen Jungfräulichkeit in Zeiten erkaltender Gottesliebe, v: Die Tagespost, Würzburg, 13. september 2019. Prevedel Anton Štrukelj. Pogovor ob knjigi: Paul Josef Kardinal Cordes. Verschnitten um Jesu willen. Zum Affront der biblischen Jungfräulichkeit, fe-medien-Verlag, Kisslegg 2019, 120 str.

katehezah ob sredah predložil dokončno razjasnitev katoliškega gledanja na telo. Razločno in enoumno je učil: telo je dobro z vsemi svojimi močmi, ker je ustvarjeno od Boga.

A tudi pri kristjanih danes ni mogoče predpostavljati, da cenijo celibat. Zakaj so svetniki kakor mati Terezija splošno priznani kot zgledi dobrotelnosti, medtem ko njihovo neporočenost zaradi nebeskega kraljestva pogosto izključujejo?

To je povezano s tem, da na lestvici doživljanja sreče erotiko postavljajo na vrh. Odreči se ji – se na splošno zdi neumno, nikakor ne zaželeno. Tako zanikajo deviškost. Nadaljnji razlog je mogoče najti v razvodenitvi razodete zapovedi ljubezni. Svetopisemska dolžnost ljubezni do Boga in do bližnjega je danes tudi med verujočimi skrčena zgolj na slednjo. To je posledica razširjenega pozabljanja Boga. Z ohladitvijo ljubezni do Boga nedvomno umira smisel za celostno podaritev osebe Bogu in za odpoved zakonski skupnosti.

Eno poglavje Vaše knjige se glasi: Kako se naučimo ljubiti. Česa se moramo današnji ljudje spet naučiti o ljubezni, da bi ustrezno razumeli celibat?

Klasična antika nam je zapustila izkušnjo: »*Homo homini lupus* – Človek je človeku volk.« Če brez prizanašanja kritično pogledamo sebe in zgodovino človeštva, se pokaže, da nam je mati narava dala tudi živalsko napadalnost. Gospod pravi, da smo ljudje »hudobni« (Mt 7,11). Kar imenujemo »ljubezen«, je – čeprav pogosto prikrito – zaznamovano s slo po gospodovanju in posedovanju. Pohlepa ni mogoče ukrotiti z moralnimi ukazi. Šele Kristusova milost more naš požrešni eros spremeniti v agape, se pravi v ljubezen, ki pozablja nase. Navsezadnje prav odrešenje ustvarja smisel zgodovine življenja in ljubezni. Kdor tvega devištvo, stavi na očiščujočo moč odrešujočega Gospoda.

Takšen ideal lahko pokaže, kako naj ukrotimo »volka v človeku«. Ali so neporočeni zgled tudi poročenim?

»Eneida« velikega »očeta Zahoda«, Virgila (+ 19 po Kristusu), govori o »žalosti, otožnosti stvari«. Ustvarjena bitja navadno ne do-

sežejo zaželeno stopnjo sreče. Virgilova »žalost, otožnost« občasno vdre tudi v zakon. Tedaj morejo biti neporočeni zaradi nebeškega kraljestva opogumljajoče znamenje. Ti se odrečejo zakonski ljubezni, čeprav tudi sami hrepenijo po polnosti blaženosti. Takšna zdržnost se poraja iz zagotovila Boga, da jim nezasenčeno veselje ne ostaja dokončno nedostopno in da nanj le čakamo. To veselje jim bo podarjeno, ko bodo dosegli večno občestvo s troedinim Bogom.

Ali morete navesti stvaren primer?

Italijanski duhovnik Luigi Giussani, ustanovitelj duhovnega gibanja *Comunione e liberazione*, je bil zelo izkušen navdihovalec vere za krščanski zakon in njegovo trajnost. Vendar je dajal visoko mesto devištvu: »Lik deviškega je po svoji naravi lik preroka. Ne ubadaj se z vprašanjem, ali si prerok. Da, prerok si! Lik deviškega je dogodek, ki sam po sebi kaže na Boga. Tudi če kdo ne veruje ali se morda zapira – ga devištvo nagovori in prebudi, da se začne spraševati o Bogu.«

Kateri svetniki so za Vas posebno verodostojno živeli ideal svetopisemskega devištva?

Na moji dolgi življenjski poti najprej niso bili svetniki, ampak svetniški ljudje, ki sem si jih vzela za zgled: starši, kaplan v naši župniji, redovnica, veroučitelj. Ti so mi posredovali svetost s svojo pristno pobožnostjo. Tudi poročeni morejo izpričevati, da »Bog« ni le beseda, ampak življenje! Pozneje sem srečal tudi cerkveno priznane svetnike. Mati Terezija me je nekega dne prosila, naj molim zanjo. Zdaj pa ne neham prositi njo, naj mi povrne. Pri papežu Janezu Pavlu me je prevzelo, kako je iz vere obvladoval oblasti sveta in hudičeve spletke. Doživljal sem ga, kako je molil, učil in se bojeval; doživljal sem ga kot gorečega pričevalca vere za tisoče in tisoče, recimo na mednarodnih svetovnih dnevih mladih.

Kljub temu pa je v Cerkvi tudi zmeda ob zgledih. En primer: ime Jezusove matere zlorablja za Akcijo Marija 2.0. Kako ocenjujete te stvari?

Dediščina Judithe Butlers, prerokinje sodobnega feminizma, ki oskrunja ime Božje matere Marije, je nesramen manever laži. Očitno je tem pobudnikom ušlo, da je njihova pramati medtem pobegnila v muslimanski tabor. Ali jo bodo še vedno posnemali? Naj se raje obrnejo k sv. Janezu Pavlu II. Papež je zanje in za nas vse napisal veliko okrožnico *O dostojanstvu žene* (1988). V njej nam iz oznanila angela Gabriela povzdigne Marijino podobo kot zgled dostojanstva žene. Tu se pokaže vse bogastvo lastne človeškosti žene, »kakor jo je hotel Bog, kot samostojne osebe, ki hkrati najde sebe s ,svojo iskreno podaritvijo«. »Iskrena podaritev samega sebe« – kakšno kontradiktorno nasprotje z miselnostjo »cerkvene stavke«!

KARDINAL MARC OUELLET

Prijatelji Ženina. Prenovljen pogled na duhovništvo

*PRVI DEL: SKUPNO IN SLUŽBENO DUHOVNIŠTVO.
SMISEL DUHOVNIŠKEGA POKLICA*

Prvo poglavje: Za prenavo duhovništva v našem času.¹

Ob podelitvi častnega doktorata *honoris causa* v semenišču Saint-Mary's in univerzi v Baltimoru (ZDA), sem podal teološko razmišljanje v počastitev Družbe svetega Sulpicija za njenih 225 let služenja v duhovniški vzgoji v ZDA. Gospod Sylvain Bataille in Družba svetega Janeza Marije Vianneya sta me povabila, da to meditacijo podelim z vami tu, v Arsu, na tem mestu, ki tako zelo simbolično govori o duhovniški svetosti; zahvalim se vam za to in prosim, da molite zame in me priporočite svetemu Janezu Mariji Vianneyu.

Prepuštili so mi, da lahko izberem predmet svojega predavanja. Najprej sem pomislil na razmišljanje Cerkve o družini v teh zadnjih letih in na potrebo po svatbenem izlivu Svetega Duha v sedanjo kulturo, ki jo tako zelo močno občutimo. Ker pa to tematiko na široko obravnava apostolska spodbuda *Amoris Laetitia*, mi je prišlo na misel, da pastoralna potreba narekuje svatbeni izliv Svetega Duha še na druge stanove, da bi zagotovili skladnost in povezanost pričevanja Cerkve.

Tako sem se odločil za vprašanje o duhovništvu, ki ostaja osrednji predmet sedanje prenavne Cerkve. To bi želel obravnavati

Kardinal Marc Ouellet, Prijatelji Ženina. Prenovljen pogled na duhovništvo, Marijina kongregacija, Ljubljana 2019. Ponatis odlomkov z dovoljenjem. Prvi del je prevedla s. Mihaela Bizjak OSU, drugi del Jasmina Rihar.

v okviru trinitaričnega cerkvenega nauka, evharističnega in zaročniškega uresničevanja drugega vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora. Dogmatična konstitucija o Cerkvi *Lumen Gentium* pravi: »Čeprav se skupno duhovništvo vernikov in službeno ali hierarhično duhovništvo med seboj razlikujeta po bistvu in ne samo po stopnji, sta vendarle naravnana drugo na drugo; kajti eno in drugo, vsako na svoj poseben način, je deležno edinega Kristusovega duhovništva«².

Že več kot 25 let veliko razmišljam o tej bistveni razliki in vzajemnosti dveh deležnosti pri edinem Kristusovem duhovništvu; ugotavljam, da manjka sistematična vključitev tega nauka. Ta koncilski trditev namreč pride šele na koncu odlomka o skupnem duhovništvu, ki ga prednostno obravnava drugo poglavje o Božjem ljudstvu; verjetno zato, da bi zavarovala svojskost službenega duhovništva. Ta trditev vsebuje veliko teoloških, pastoralnih in ekumenskih povezav, ki jih teologi še naprej poglobljajo.

Prav zaradi te bistvene razlike in ne le zaradi stopnje, so prešli že veliko črnih, da bi jo bodisi branili ali ji ugovarjali. Globoko zadeva katoliško zamisel duhovništva, ki vse od tridentinskega koncila skrbno zavrača protestantsko zanikanje službenega duhovništva, toda to zavračanje je včasih na škodo skupnega duhovništva. Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor je vzpostavil neko ravnovesje s tem, ko je obnovil dostojanstvo skupnega duhovništva, a je pri tem zavaroval neokrnjenost službenega duhovništva. To ponovno uravnovešanje gre skupaj z razvojem apostolata laikov, s poklicanostjo vseh k svetosti in novo misijonarsko zavestjo Cerkve. Sklada se tudi z razširjenim gledanjem na Cerkev kot vesoljni zakrament odrešenja, ki vse od prvih vrstic konstitucije povezuje deležnost pri trinitaričnem občestvu in edinost človeškega rodu. Zdi se mi, da takšno prenovljeno cerkvenostno obzorje kljub vsemu zahteva sistematičen napor, da bi pokazali, kako se vesoljno zakramentalno poslanstvo Cerkve ujema z različno deležnostjo in ga dobro izraža eno samo Kristusovo duhovništvo. Za to sistematično vključevanje je potrebno pnevmatološko in trinitarično razsvetljenje, ki bo predmet moje razprave.

Najprej bom spregovoril o odnosu Svetega Duha do Kristusovega duhovništva v trinitarični ekonomiji učlovečenja in velikonočne

skrivnosti; nato o Svetem Duhu in duhovništvu v Cerkvi v svatbeni perspektivi; končno bom govoril o zadnji utemeljitvi bistvene razlike in medsebojne povezanosti dveh načinov deležnosti pri edinem Kristusovem duhovništvu v Cerkvi³.

Že takoj na začetku priznam, da ta tema ne spada med žgoče zadeve Cerkve in se bo mogoče zdela nekoliko abstraktna in brez povezave s politično dramo tega trenutka. Kljub vsemu sem prepričan, da poglobljanje duhovništva v svojem dvojnem pomenu še naprej ohranja vso svojo pomembnost za pričevanje cerkvenega občestva, za pospeševanje poklicev, za začetno in nadaljnjo stalno vzgojo duhovnikov, za ekumenizem in pastoralno ter misijonarsko spreobrnjenje, kar vse papež Frančišek odločno pospešuje v prid reforme Cerkve.

1. Sveti Duh in duhovništvo Jezusa Kristusa

Pomembno se mi zdi, da na začetku tega razmišljanja spomnim na trinitarični uvod dogmatične konstitucije o Cerkvi (*Lumen Gentium*), ki navaja osebe in stopnje Božjega načrta: »Večni Oče je ustvaril vesoljni svet. Sklenil je dvigniti ljudi k deleženju pri Božjem življenju« (C 2). V ta namen je poslal svojega Sina, »ki je podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva« (Kol 1,15), v katerem smo vnaprej določeni, naj bomo podobni njegovemu Sinu (Rim 8,29), v občestvu Cerkve, ki se že razodeva »z izlitjem Svetega Duha. Ob koncu vekov pa bo ta Cerkev dosegla dovršitev v poveličanju.« (C 2).

Kristus je torej prišel, da izpolni Očetovo voljo in nas napravi za njegove otroke s svojo pokorščino vse do smrti na križu; izvršil je odrešenje in prinesel Božje kraljestvo s svojim vstajenjem od mrtvih. To kraljestvo se razodeva »vsakokrat, ko se na oltarju obhaja kalvarijska daritev... Hkrati se z zakramentom evharističnega kruha predstavlja in uresničuje edinost vernikov, ki v Kristusu sestavljajo eno telo (prim. 1 Kor 10,17)« (C 3).

»Ko je bilo dokončano delo, ki ga je Oče dal Sinu, da ga opravi na zemlji (prim. Jn 17,4), je bil na binkošti poslan Sveti Duh, da bi nenehno posvečeval Cerkev in da bi tako verniki po Kristusu, v enem samem Duhu, imeli dostop do Očeta (prim. Ef 2,18)« (C 4). Duh prebiva v Cerkvi in v srcu vernikov kakor v svetišču (prim. 1 Kor 3,16; 6,19); v njih moli in pričuje o njihovem posinovljenju (Prim. Gal 4,6; Rim 8,15-16.26). To Cerkev zedinja »v občestvu in službi, obdarja in vodi z različnimi hierarhičnimi in karizmatičnimi darovi ter krasi s svojimi sadovi (Ef 4,11-12; 1 Kor 12,4; Gal 5,22)«, in jo končno vodi kot nevesto »do popolne zedinjenosti z njenim Ženinom (...). Tako vesoljna Cerkev stopa pred nas kot ‚ljudstvo, zbrano v edinosti Očeta in Sina in Svetega Duha‘« (C 4).

To trinitarično razodetje Božjega načrta Očeta, ki pošilja svojega Sina, katerega smrt in vstajenje izlivata dar Svetega Duha, odpira značilno pnevmatološko sintezo, ki je trdno zakoreninjena v Svetem pismu. Izhaja iz človečnosti, ki jo je ustvaril Oče, odrešil Kristus in posvetil Sveti Duh. Kristusovo duhovništvo je vpisano v ta trinitarični načrt kot osrednje sredništvo tega občestva, ki sestavlja Cerkev in jo predstavlja narodom kot "znamenje" in "orodje" zveličanja. Preden raziščemo odnos med obema načinoma deleženja Cerkve pri Kristusovem duhovništvu, razmislimo najprej z vidika tega trinitaričnega ozadja o globoki naravi Kristusovega duhovništva in njegovem odnosu do daru Svetega Duha.

Začnimo z osnovno premiso, ki se zdi očitna, a ne vidimo vedno njenih posledic. Duhovništvo Jezusa Kristusa je njegovo bitje samo, božje-človeško, kot skrivnost Zaveze (*Connubium*) v svojem celotnem procesu učlovečenja trinitarične ljubezni, ki doseže svoj višek v velikonočni skrivnosti in v evharistiji. Duhovništvo Jezusa Kristusa ni neka posebna dejavnost Božjega Sina, ki je prišel v telesu. To je odrešenjsko sredništvo njegove učlovečene osebe, katere pokorščina ljubezni vse do smrti in spust v predpekel pripelje do vstajanja in izlitja daru Svetega Duha. Njegovo duhovništvo ni dinastično, levitsko ali institucionalno v smislu religij ali izraelskega izročila, ni zaradi pripadnosti neki kasti ali neki kulturni odgovornosti. Jezus ni pripadal Levijevemu rodu, nikoli

ga v evangelijih ne imenujejo kot duhovnika, čeprav bo kasneje, v Pismu Hebrejcem, pomen njegovega poslanstva povzeto kot polno duhovništvo. Jezus je laik preroškega izročila, ki doživi usodo prerokov, a njegova tragična usoda se konča z eshatološko zmago ob njegovem vstajenju od mrtvih.

»*Evangelij*«, kot slovesno zatrdi sveti Pavel Rimljanom, »o njegovem Sinu, ki se je po mesu rodil iz Davidovega rodu, po duhu svetosti pa je po obujenju od mrtvih postavljen za Božjega Sina v moči. To je Jezus Kristus, naš Gospod.« (Rim 1,4) Jezusa Kristusa, našega Gospoda, je torej z močjo potrdil Sveti Duh kot Božjega Sina, ki je premagal smrt in je veliki duhovnik Nove zaveze. Duh obenem potrjuje vrednost njegove žrtve kot daritve njegove lastne krvi »enkrat za vselej« za dokončno osvoboditev in očiščenje (Heb 9,12-14). Skratka, Kristusovo duhovništvo, ki ga okrona dar Svetega Duha, je torej po naravi božje-človeško bivanjsko sredništvo, ki spravi svet z Bogom in odpira dostop v trinitarično občestvo. Ta dar posreduje Cerkvi prav dar Duha življenja in resnice. Iz tega sledi, da je Sin dovršil svoje odrešenjsko delo in sedaj prihaja Sveti Duh kot Posvečevalec, da nas spominja na dar Očeta in Sina in da spodbuja vero ter življenje Cerkve kot temeljni dejavnik pri deleženju v Kristusovem duhovništvu.

Naj kar takoj opozorimo na eno posebnost v odnosu med Kristusom in Duhom. Glede na stopnje Jezusovega življenja se ta globok odnos *connubium* in sodelovanja aktivno-pasivno zamenja, ko dopusti, da opazimo bogastvo in edinost trinitarnega življenja. Prva stopnja Jezusovega življenja omogoča, da se pokaže bolj dejavna vloga Duha, kateremu se voljno podvrže v pokorščini Očetu, ko stopa svoji uri naproti. Evangeliji namreč pričujejo, da je bil Jezus »*spočet od Svetega Duha*«, da ga je v puščavo vodil Sveti Duh, da ga je On vodil in navdihoval za oznanjevanje in čudeže; z njegovo pomočjo je prestal najhujšo preizkušnjo odrešilne pokorščine vse do smrti na križu. »*Ko je Jezus vzel kisa, je rekel: ‚Dopolnjeno je: In nagnil je glavo in izročil duha*« (Jn 19,30).

Na koncu svojega zemskega življenja se ta pasivnost ali aktivna sprejemljivost učlovečene Besede v odnosu do Duha vrne v pose-

dovanje in dejavno razpoložljivost istega Duha vse od njegovega vstajenja od mrtvih dalje. Na veliko noč zvečer, ko se prikaže med učenci, ki so zbrani v dvorani, »je dihnil vanje in jim dejal: *Prejmite Svetega Duha! Katerim grehe odpustite, so jim odpuščeni, katerim jih zadržite, so jim zadržani*« (Jn 20,22-23). Kristus razpolaga z Duhom, ker je dogodek vstajenja napolnil njegovo človečnost s polnostjo Duha (Prim. Jn 7,37-38; 16,7-15).

Predvelikonočna in povelikonočna slednica njegovega odnosa z Duhom torej ni brez pomena za njegovo duhovništvo, ki hoče povečati Očeta s tem, da razlije Duha večnega življenja na vse meso (prim. Jn 17,1-2). Zato Kristus pusti, da se učloveči po njem in ga sprejema ves čas svojega zemskega potovanja. Pusti, da ga on oblikuje in se napolni z njegovo polnostjo, da bi ga nato brez omejitve razlil kot Gospod Cerkve in človeške zgodovine. Tako vidimo, kako se Kristusovo duhovništvo sklada s trinitarično skrivnostjo, ko se razodene v svojem zgodovinskem in velikonočnem življenju, kjer podprt z Duhom Sin učloveči svoje večno rojevanje v svoji časovni (zemeljski) pokorščini vse do trinitaričnega vrhunca svoje smrti. Tu Oče povečiča njegovo pokorščino po Duhu, ki ga obudi od mrtvih in ga zaradi tega postavi za Gospoda vsega stvarstva, Ženina Cerkve in Odrešenika človeškega rodu.⁴

2. Sveti Duh in duhovništvo v Cerkvi

Kristusovo duhovništvo torej doseže svoj vrhunec z darom Svetega Duha, ki ga prejme od Očeta in ki ga razlije na vse meso zaradi svoje velikonočne skrivnosti. A kako ta Duh izrazi svoje lastno poslanstvo in sredništvo v tem, kako je Cerkev deležna Kristusovega duhovništva? Tu moramo razumeti, da Duh, ki je globinsko spremljal učlovečenje trinitarične ljubezni v mesu Besede, v Cerkvi nadaljuje učlovečenje trinitarične ljubezni, toda tokrat na svoj lasten, cerkveni način, ki se razlikuje od edinstvenega načina učlovečene Besede, v skladu z njegovim bitjem, ki izhaja iz občestva Očeta in Sina. Duh je Oseba-Občestvo⁵, toda njegov

lasten način je, da združuje in pri tem razlikuje ter potrjuje Očeta in Sina v Trojstvu Ljubezni. Od tod sledi, da kot Oseba-Občestvo, Duh učloveči trinitarično ljubezen v ekonomiji po svojem cerkvenem in zakramentalnem načinu, razširi Kristusovo učlovečenje v evharistiji in ga telesno nadaljuje v Cerкви, ki je Kristusovo telo in nevesta.

Duh sam se torej znova naseli v srcu Cerkve, vse od izročenege semena darovanega telesa in krvi, ki je bila prelita za nas; to je vrhunec učlovečenja Besede, ki jo Devica bolečin sprejme v svoji veri ob podnožju križa, podobno kot je sprejela angelovo besedo pri oznanjenju. Sveti Duh vodi in zagotavlja ta celosten sprejem zakramentalnega načina učlovečenja po brezmadežni Devici. Od znotraj podpira njeno popolno privoljenje križani Ljubezni, boleči rodovitnosti, ki razširi njeno materinstvo. Prav zato Marija, Jezusova mati takrat postane mati Cerkve. Zaradi privolitve Marije, nove Eve, brez meje in brez pridržka ves čas popolnega učlovečenja trinitarične ljubezni, velikega Duhovnika nove zaveze, pridružuje sebi Cerkev v duhovniškem in svatbenem izlivu Duha in tako svetu pričuje, da je njegova Cerkev, Jagnjetova nevesta, svetišče Duha, duhovniško ljudstvo in kraljevo duhovništvo, zakrament odrešenja.

Sam način, kako Duh učloveči ljubezen v občestvu oseb, razodeva ljubezen v Cerкви kot »izmenjavo darov«, ustrezno osebnosti Duha in lastni naravi vsakega zakramenta. Od tod zakrament Reda, ki sestavlja hierarhično strukturo Cerkve, ki zagotavlja, da njegovo »občestvo« ni samo bratsko združenje članov brez drugega razpoznavnega znamenja, ampak je najprej in predvsem zakramentalna udeležba pri trinitaričnem občestvu. Sveti Duh v Cerкви namreč ni neka samostojna osebnost brez povezave, ampak izhaja iz Očeta in Sina kot Oseba-Občestvo, tako da njegovo delovanje v Cerкви ustvarja red in razloček med trinitaričnimi osebami. To pomeni, da med pastirji in verniki ne vlada samo neko osnovno bratstvo na osnovi krsta, ampak posebni odnosi na osnovi »darov« in »karizem«, ki sestavljajo cerkveno občestvo z namenom trinitaričnega pričevanja, ki je učlovečeno v ljudeh. Navzočnost in delovanje Duha v Cerкви tako nadaljujeta učlovečenje trinitarične

ljubezni po načinu, ki je lasten Cerkvi in poveljučeta Boga in njegovega ustvarjenega partnerja v občestvu ljubezni.

Vse to od udov Cerkve zahteva velikodušen sprejem Duha občestva v vseh njegovih oblikah: sinovski, bratski, svatovski, očetovski, da bi pričevali za Kristusa z udeležbo pri njegovem duhovništvu, kakor to opisuje apostol Pavel v Pismu Rimljanom: *»Ker je torej Bog tako usmiljen, vas rotim, bratje, darujte svoja telesa v živo, sveto in Bogu všečno žrtev; to je vaše smiselno bogoslužje«* (Rim 12,1). In Efežanom: *»Posnemajte torej Boga, saj ste njegovi ljubljene otroci, in živite v ljubezni, kakor je tudi Kristus vzljubil nas in je daroval sam sebe za nas kot blago dišečo daritev in žrtev Bogu«* (Ef 5,1). Podrejte se drug drugemu iz strahospoštovanja do Kristusa: *»Možje, ljubite svoje žene, kakor je Kristus vzljubil Cerkev in dal zanjo sam sebe«* (Ef 5,25).

Skratka, učlovečenje trinitarične ljubezni se nadaljuje v Cerkvi kakor v Kristusu, kakor skrivnost zaveze, svatbena skrivnost, tako da duhovništvo Kristusa Ženina zaživi v Cerkvi na nov način, pnevmatološki, zakramentalni, občestveno rodoviten in jo priteguje, da živi po Duhu ter se mu daruje, da bi bila umita, očiščena, preobražena in olepšana (prim. Ef 5,24-27); tako ima delež pri njegovem duhovništvu kot nevesta žrtvovanega in zmagovitega Jagnjeta: *Sacramentum Trinitatis*.

3. Končni temelj razlike in medsebojne povezanosti obeh načinov deleženja pri Kristusovem duhovništvu v Cerkvi

Sedaj se lahko lotimo natančnega vprašanja odnosa med skupnim duhovništvom krščenih in službenim duhovništvom cerkvene hierarhije. Prejšnja pnevmatološka osvetlitev je točno določila vlogo Svetega Duha v trinitaričnem načrtu učlovečenja ljubezni na edinstven način učlovečene Besede in na cerkveni ter zakramentalen način Duha v Cerkvi, v skladu z vsebino duhovniške molitve Jezusa Kristusa: *»Da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju, da bo svet veroval, da si me ti poslal.«* (Jn 17,21)

Trinitarična ekleziologija, ki hoče osvetliti dar Kristusovega duhovništva v njegovem dvojnem deleženju, krstnem in službenem, izhaja iz tega prepričanja, da se Bog daje s tem, kar je: tri različne Osebe v eni sami naravi. Ali, kot razodeva Sveto pismo (prim. 1 Jn 4,16), božanska narava ni drugega kot božanska ljubezen, ki biva v treh med seboj absolutno povezanih Osebah. Tri Osebe se razlikujejo v ljubezni po načinu, kako so v odnosu druga do druge po svoji prvotni povezanosti: Ljubitelj, Ljubljeni in Ljubezen, se pravi, Oče, vir in počelo ljubezni, Sin, ki izhaja iz njega kot Edinorojeni iz ljubezni in Duh, ki izhaja iz Očeta (prim. Jn 15,26) kot substancialni sad njegove Ljubezni, ki odgovarja ljubezni Sina. Način, ki je lasten Duhu v trinitarični ljubezni je, da zedinja v razločevanju: potrjuje edinost ljubezni v Bogu, s tem, da sam izhaja iz Očeta in Sina kot ljubezen; s tem potrjuje različnost in edinost istobistvene edinosti treh Božjih Oseb. Prav zato pri svetem Janezu najdemo izraz »Duh resnice«, kolikor okrona istobistvenost treh Oseb kot ljubezen; od tod tudi njegovo ime Duh ljubezni ali Sveti Duh, kar je njegovo pravo poimenovanje, saj potrjuje in osebno krona svetost Boga, se pravi božansko bistvo kot ljubezen.

Deležnost Cerkve pri tem celotnem Božjem daru se kaže kot izmenjava darov, kjer so božanske osebe in človeške osebe v zelo globokem občestvu zaradi darov in posledic krsta, Evharistije in Reda, kot tudi drugih zakramentov, ki gradijo Cerkev, Kristusovo telo in nevesto. Pastirji in verniki se veselijo edinosti, ki jim je dana po njihovem skupnem krstu in se dopolnjujejo v izlitju svatbenega Duha, ki jih usposablja za druge odnose občestva. Pastirji namreč predstavljajo Kristusa, Glavo in Ženina Cerkve, oni lahko delujejo *in Persona Christi*⁶, še zlasti v službi odpuščanja grehov in daritve evharistične žrtve. Cerkvena skupnost tako priznava, da njihova navzočnost in služba izražata pobudo Boga v njegovem svatbenem odnosu do odrešenega človeštva. Ta svatbena razsežnost, ki je globoko svetopisemska in ni samo metaforična, dopolnjuje in popravlja to, kar bi sicer lahko izgledalo avtoritarno pri izključni uporabi pojma »*in Persona Christi Capitis*«. Vendar obrazložimo še

bolj jasno teološki temelj in pnevmatološko izražanje tega občestva s trinitaričnimi odnosi v Cerkvi.

Po eni strani skupno duhovništvo krščenih izraža njihovo deleženje pri Kristusovem božanskem posinovljenju, ki kot tako vključuje njegovo posredovanje Duha: »S krstom smo bili torej skupaj z njim pokopani v smrt, da bi prav tako, kakor je Kristus v moči Očetovega veličastva vstal od mrtvih, tudi mi stopili na pot novosti življenja« (Rim 6,4; 12,1) To duhovniško sinovsko in bratsko deleženje pomeni novo življenje po Kristusovem Duhu, kajti v krščenih prebiva ista sijoča slava, ki je obudila Kristusa, se pravi Sveti Duh (prim. Rim 8), ki jih napolnjuje s svojo močjo, da pričujejo.

Po drugi strani službeno ali hierarhično duhovništvo izraža Kristusovo sredništvo; v kolikor predstavlja Očeta, je Očetov služabnik, Očetova Beseda, ki nima druge želje in hrane kot to, da izpolni Očetovo voljo. V moči tega predstavljanja Očeta Kristus razlije Duha, ki ga prejme od Očeta kot odgovor na svojo lastno žrtveno evharistično daritev. Prav zato je službeno duhovništvo postavil Kristus istočasno, kot je postavil evharistijo pri zadnji večerji.

Prej smo si priklicali v spomin odnos Kristusa do Duha v njegovem predvelikonočnem in povelikonočnem bivanju. Tu moramo narediti korak dalje, da bi razvili trinitarični temelj bistvene razlike med dvema načinoma duhovništva v Cerkvi. Kristusovo duhovništvo je v tem, da razodeva Očeta, da grešni svet spravi z Bogom in daje Duha za posvečevanje človeštva. Kristus to uresniči na dva načina, bodisi kot učlovečeni Sin, ki uboga Očeta se do izročitve duha s svojim zadnjim dihom, bodisi kot predstavnik Očeta v moči, *exousia*, Duha, ki ga prejme od Očeta s svojim vstajenjem od mrtvih. Od tod razlika med sinovskim krstnim duhovništvom, ki je rodovitno iz duha po pokorščini ljubezni in med očetovskim službenim duhovništvom, ki razlije Očetovega Duha, se pravi njegovo usmiljeno in ljubosumno ljubezen Ženina človeštva, ki hoče zveličanje vseh v Kristusu. Ta slednji vidik je pomemben še za to, da se zoperstavimo preveč razširjeni misli o avtoriteti kot »klerikalni oblasti« in ne dovolj kot o nežnem in usmiljenem »očetovstvu«, ki je povezano z materinstvom Cerkve za službo rasti Božjih otrok.

Skratka, to dvojno sredništvo Duha, sinovsko in očetovsko, po mojem mnenju predstavlja trinitarični temelj bistvene razlike in bivanjske zveze med obema načinoma deleženja, od katerega je eno krstno in neposredno povezano s sinovskim življenjem, in drugo, ki je službeno in izhaja iz očetovskega počela edinega Kristusovega duhovništva.

V tej trinitarični luči se ta razlika in medsebojna povezanost potrjujeta in krepiata sporazumno s temeljnim razčiščenjem pomena duhovništva kot takega, kot posredovanjem Svetega Duha. Poleg skupnega duhovništva so krščeni namreč deležni daru božanskega življenja po posvečujoči milosti in njihovih karizmah, hodijo proti Očetu tako, da jih podpira in celo nosi Kristus v svoji vrnitvi k Očetu v Duhu. Tudi oni so duhovniki najprej s svojim bitjem kot sinovi in hčere Boga; obrnjeni k Očetu v Duhu mu darujejo svet v hvalno daritev. Toda njihovo sinovsko duhovništvo jih obenem obvezuje, da pričujejo in svetu prinašajo tega istega Duha, ko opravljajo svoje duhovništvo »v prejemanju zakramentov, v molitvi in zahvaljevanju, s pričevanjem svetega življenja, z zatajevanjem samega sebe in z dejavno ljubeznijo« (C 10,2). Ko to delajo, se trudijo, »da časni red prekvašajo ter izpopolnjujejo z duhom evangelija«⁷.

S hierarhičnim duhovništvom Kristusovi služabniki predstavljajo očetovsko oblast Boga Ženina, Očeta, iz katerega izhaja svatovski Duh Vstalega in kot taki so posvečeni za služenje skupnemu duhovništvu krščenih z oznanjevanjem Besede, z darom zakramentov in s pastoralnim služenjem edinosti v cerkveni skupnosti. Oni zakramentalno razširjajo Duha trinitaričnega življenja kot Ljubezni, ki odpušča, ozdravlja, blagoslavlja, poživlja in posvečuje; tako gradi Cerkev kot Kristusovo telo in nevesto z vsakdanjimi binškoštni evharističnega občestva. Z obeh strani, bodisi od srédništva, ki se dviga iz skupnega duhovništva krščenih, ki slavijo Boga in prosijo za svet, ali pa od srédništva, ki se sklanja iz hierarhičnega služenja, je sad isti: izlitje Duha, ki potrjuje in večja harmonično sovpadanje obeh načinov deleženja pri Kristusovem duhovništvu v Cerkvi, tako da »za izvrševanje tolikšnega dela, s katerim se daje Bogu popolna čast in se ljudje posvečujejo«, kot je zapisano v koncilski konstituciji

o svetem bogoslužju: »Kristus vedno pridružuje svojo Cerkev, svojo preljubljeno nevesto; ta ga imenuje svojega Gospoda in po njem časti večnega Očeta«. ⁸

Tej trinitarični ekleziologiji duhovništva, ki je izdelana za pevmatološki pogled, manjka še karizmatična razsežnost, ki je sobistvena in dopolnjuje odnos med posvečenimi služabniki in laičnimi verniki, o čemer spregovori dogmatična konstitucija o Cerkvi (*Lumen Gentium*) v točki 4: »Cerkev, katero uvaja v vso resnico in jo zedinja v občestvu in službi, obdarja in vodi z različnimi hierarhičnimi in karizmatičnimi darovi ter krasí s svojimi sadovi (prim. Ef 4,11-12; 1 Kor 12,4; Gal 5,22)«.

Karizmatično razsežnost nato razvije v številki 12 v natančnem okviru duhovniškega služenja: »Isti Sveti Duh posvečuje ne samo Božje ljudstvo, ga vodi in krasí s krepostmi po zakramentih in službah, ampak ,deli vsakemu svoje darove, kakor hoče' (1 Kor 12, 11). Sveti Duh deli med verniki posebne milosti, ki jih usposabljaajo za prevzem različnih dejavnosti in služb, koristnih za prenovo in širjenje Cerkve, po besedah: ‚Vsakomur se daje razkritje Duha v korist vseh' (1 Kor 12,7).«

Izkušnja namreč potrjuje, da tam, kjer sinovsko duhovništvo krščenih in očetovsko duhovništvo posvečenih služabnikov živijo v globokem občestvu in medsebojnem spoštovanju, Sveti Duh na svoj osebni zastonjski in svobodni način v ljubezni velikoušno deli obilje karizem, ki jih razliva »za skupno dobro«, v prvi vrsti poklice za posvečeno življenje, ki izražajo in krasijo Cerkev nevesto, in takoj pomnoži svoj misijonarski dinamizem. Poleg tega, da očetovsko in sinovsko spodbuja k prisrčnim, usmiljenim in rodovitnim odnosom med pastirji in laiki, se Duh sam svobodno daje v teh mnogih in različnih darovih in tako na svoj način razodeva trinitarično slavo absolutnega Daru Sebe, ki je recipročen in rodoviten. Posvečeno življenje je v vseh svojih oblikah bistveno pričevanje v Cerkvi za to zastonjskost in rodovitnost trinitarične ljubezni, ki prebujajo Duha svetosti pri pastirjih in vernikih, spodbujajo pa tudi k misijonarskemu spreobrnjenju skupnosti. Tako ni nič čudnega, da karizmatičen papež pospešuje evangeljske svete, »ubogo Cerkev za

uboge«, dve sinodi o družini, jubilej Božjega usmiljenja, torej novo evangelizacijo v presenetljivem nadaljevanju s svojimi predhodniki, toda »z novimi sredstvi, z novo gorečnostjo in z novo govorico«. Hvaljen bodi Bog, ki je spremljal binkošti drugega vaticanskega koncila z izrednimi očetovskimi osebnostmi vrhovnih poglavarjev, ki papeštvu dajejo edinstveno moralno in duhovno avtoriteto v sedanjem svetu.

Trinitarična, evharistična in svatbena ekleziologija, ki je bila zasnovana na drugem vaticanskem koncilu kot "skrivnost občestva", je odprta za pnevmatološko poglobitev, ki smo jo pravkar nakazali. Iz naše raziskave sledi, da je Cerkev udeležena pri trinitaričnih odnosih, ne le v notranjosti duš, ampak tudi v zakramentalnih, hierarhičnih in karizmatičnih strukturah in tako razodeva med različnimi stanovi življenja recipročno in rodovitno ljubezen božanskih Oseb, ki so dejavne v zgodovini.

Ti vidiki trinitarične ekleziologije duhovništva lahko odgovorijo na potrebo po »občestveni duhovnosti«, ki naj bi bila transverzala do vseh življenjskih stanov, se pravi, v polnosti cerkvena in misijonarska. Dejstvo je, da nič ne more bolj utrditi raznolikosti in pravega reda skupnosti kot ponižna in hvaležna zavest, da smo v ljubezni lahko deležni občestva božanskih Oseb, ljubezni Očeta do Sina in ljubezni Sina do Očeta, kot tudi veselja Duha, ki jih povečuje v medsebojni ljubezni ustvarjenih bitij in po njej. Zdi se mi, da prav to zadnje obzorje v zadnji analizi opravičuje bistveno razliko in ne samo stopnjo med dvema načinoma deleženja pri edinem Kristusovem duhovništvu in to ne zato, da bi branili posebne klerikalne pravice, ampak zato, da bi vsi, pastirji in verniki katerekoli karizmatične pripadnosti, tekmovali v recipročni ljubezni v skupnem iskanju služenja Duha za upanje sveta.

Po mojem skromnem mnenju mora katoliška teologija o duhovništvu še naprej raziskovati v tej smeri, ki lahko spodbudi k pastoralnemu in misijonarskemu spreobrnjenju, kar želi papež Frančišek.⁹ Kajti ta nova duhovniška zavest Cerkve razširi perspektive, med seboj pomiri razlike, krepi občestvo in je zato lahko razlog za široko duhovniško prenavo, ki je potrebna v našem kritičnem in

ekumenskem času. V tem pogledu lahko spet zberemo vso vrednost skupnega duhovništva in ga bolje pospešujemo, ne da bi se bali utrjevanja enega duhovništva na račun drugega; obe udeležbi sta združeni na najvišji točki in na najvišji ravni, sta soodnosni, nujno potrebni in obe sta usmerjeni v evangelizacijsko in zakramentalno poslanstvo Cerkve.

Sklep

Dragi prijatelji, skušal sem posredovati pnevmatološko poglobitev duhovništva v Cerkvi v duhu drugega vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora; zdi se mi, da ta vsebuje pomembne prvine za duhovniško duhovnost, tako laično kot službeno, za odnose med pastirji in verniki, za pastoralno in misijonarsko soodgovornost vseh stopenj v Cerkvi, za občestvo življenjskih stanov, za službo ubogim, za kulturo poklicev in predvsem za podobo Cerkve, skrivnost občestva v službi veselja in upanja sveta..

Z vami sem podelil nazore, ki so zoreli v dvajsetletni izkušnji, ko sem kot sulpicianec vzgajal duhovnike. So pa tudi sad mojega raziskovanja in mojega teološkega poučevanja v rimskem univerzitetnem svetu, kakor tudi moje odgovornosti pri razločevanju in spremljanju škofov v služenju papežu Benediktu XVI. in Frančišku. S temi razmišljanji ne mislim drugega kot ponuditi pričevanje teološkega poglobljanja na podlagi služb, ki sem jih opravljal in prispevati k prenovi Cerkve z obširno »prenovo duhovništva za naš čas«, v skladu z naslovom, ki sem ga izbral, da bi izkazal spoštovanje za hvaležnost, ki mi je bila tako prijazno izkazana. Vesel in počeščen sem, da sem imel priložnost za dialog z duhovniki tu, v Arsu, v bratskem krogu, ki opogumlja in potrjuje našo voljo, da služimo edinemu Kristusovemu duhovništvu. Hvala vam.

Drugo poglavje: Celibat in svatbena vez med Kristusom in Cerkvijo. Sodobne vrednote in izzivi¹⁰

Uvod

»Peter je rekel: 'Glej, mi smo zapustili vse svoje in šli za teboj.' On pa je dejal: *„Resnično, povem vam: Nikogar ni, ki bi zaradi Božjega kraljestva zapustil hišo ali ženo ali brate ali starše ali otroke in bi ne prejel v tem času veliko več, v prihodnjem veku pa večno življenje.*« (Lk 18,28–30)

Danes hočejo z vseh strani vedeti resnico o duhovniškem celibatu. To delajo v imenu osebne uresničitve duhovnikov, v imenu zgodovinske vede¹¹ in celo v imenu pravičnosti. Ponavljajoče se pojave odhoda iz duhovništva zaradi celibata poznamo že dolgo časa in na splošno so jih obravnavali z neko diskretnostjo, ki pa je niso vedno dobro pojasnili¹². Toda škandali, ki so jih v zadnjem času na veliko objavljali, so Cerkev primorali, da si je v resnici izprašala vest ter na splošno spremenila odnos do družbe in predvsem do obravnavanja žrtev spolne zlorabe in njihovih storilcev. Ameriški škofje so se v tem smislu lotili odločnega ukrepanja s pomočjo Svetega sedeža, ki se je celo uradno ob več priložnostih opravičil¹³. Ta nova dejstva vodijo k resničnemu iskanju sprave in pravice, še posebno v odnosu do žrtev spolnih zlorab, ki so jih zagrešili člani duhovništva¹⁴.

Na pastoralnem področju sta dramatični položaj krščanskih skupnosti v nekaterih krajih in kriza poklicev še dodaten razlog za spraševanje o primernosti zdaj splošne zahteve celibata za posvečene služabnike v latinski Cerkvi. Novi pogoji opravljanja duhovniške službe in povečane težave v zvezi z doslednim življenjem celibata resno vplivajo na moralo duhovnikov in nedvomno tudi na njihovo zdravje¹⁵. Vse to ima posledice tudi v prizadevanju za nove poklice.

Še več, močni kulturni tokovi odprto izražajo zavračanje katoliške etike o spolnosti in tudi prezirajo disciplino celibata, saj naj bi bila, kakor trdi teorija spolnosti (*Gender theory*)¹⁶, spolna razlika samo kulturna struktura brez podlage v splošni človeški naravi¹⁷. Smo daleč od svetopisemske antropološke podobe Boga, ki

je temelj zahodne kulture. Sedanja kriza celibata zato ni le moralna ali duhovna kriza, ampak je tudi antropološka kriza. V bistvu ima svoj izvor v izgubi smisla za svatbeno razsežnost in za rodovitnost, kar je povezano z odsotnostjo Boga v današnjem svetu.

Tudi mi bomo iskali resnico o duhovniškem celibatu. Kako danes vrednotiti karizmo celibata in njeno povezanost z duhovniškim poklicem? Sodobni kulturni in pastoralni izzivi nas silijo, da na novo pregledamo razloge za duhovniški celibat. Ne bomo se neposredno ukvarjali z odnosom med celibatom duhovnikov ter pojavi zablod in zlorab, kajti glavni predmet naše raziskave je vzgoja duhovnikov. Tako bomo svojo pozornost usmerili na svetopisemske in patristične temelje duhovniškega celibata, ne da bi se izognili vprašanju primernosti, da za duhovnike ohranimo splošno zahtevo latinske Cerkve ali je ne ohranimo. Danes ni več dovolj ponavljati nekdanje utemeljitve, da bi pomirili negotovanje; duhovnikom in kandidatom za duhovništvo moramo predvsem posredovati navdušenje, ki naj bi ga izžarevali služabniki Božje besede. Predlagamo nov pristop, da bi v tej uri pomagali priti do primernege teološkega in pastoralnega razločevanja ter ponudili nekaj smernic za prenovljeno duhovniško vzgojo.

1. Ali je cerkveni zakon o duhovniškem celibatu še življenjski?

A. Sedanja kriza verodostojnosti Cerkve in njenih služabnikov

Vprašanje duhovniškega celibata se danes zastavlja še zlasti zaostreno zaradi pretresa, ki ga je doživela ameriška katoliška Cerkev leta 2002 ob izbruhu škandala pedofilije med duhovniki. Cena, ki jo plačujemo za to pohujšanje, daleč presega vse, kar bi si prej mogli zamisliti. Pri tem ne mislim predvsem na finančno ceno – ki je v resnici astronomska – ampak na vrtoglav padec verodostojnosti zaradi odkritja obsega in trajanja prestopkov, ki so jih zagrešili duhovniki proti nedolžnim žrtvam.

Učinki te krize v veliki meri presegajo meje ZDA ter vodijo k strožjim pravnim in disciplinarnim ukrepom rimske Cerkve glede

zlorab in preprečevanja takšnih dejanj, ki so popolnoma nasprotna evangeljskemu duhu. Izraz »tolérance zéro« (ničelna toleranca), ki se je močno razširil, je pravilen odgovor na napade medijev, toda to je samo prvi poskus, kako odgovoriti na to moralno tragedijo, ki je globoko prizadela verodostojnost katoliške Cerkve in njenih služabnikov.

Moj predlog ni v tem, da bi podrobno analizirali to krizo¹⁸, ampak da bi pravilno pokazali, v kakšno smer je treba razviti globalni odgovor, ki bo mogel vrniti zaupanje in ponos ne samo delujočim duhovnikom, ampak predvsem poklicanim kandidatom, ki se dokončno odločajo za duhovništvo. Kar takoj priznajmo, da je bil storjen odločilen korak za popravo tega položaja: pogum, ponižnost in smisel za pravičnost¹⁹ s strani tistih, ki so se morali neposredno soočiti s to krizo; vse to napoveduje ponoven dvig in razmah duhovniških poklicev.

Pri tem pa moramo dodati, da kljub relativnemu miru, ki trenutno prevladuje, v vzgojnih okoljih ostajajo še očitne napetosti; tako tudi v odnosih med duhovniki in škofi in v vsakdanji pastoralni, ki mora zagotoviti okolje varnosti v vseh pogledih. Morala duhovnikov trpi in njihov pastoralni dinamizem občuti nove omejitve, ki jih nalaga njihov etični kodeks. Ali ni nevarno, da takšni pogoji le še povečujejo njihovo osamljenost, prizadenejo njihovo spoštovanje do sebe in jih silijo v iskanje drugih nadomestkov?

B. Izzivi duhovniškega življenja v sodobni kulturi

Moralna kriza, katere epicenter je bila nadškofija Boston, ima svoj izvor v razvoju sodobne kulture, za katero je značilna sekularizacija, spolna revolucija in liberalizacija morale²⁰. Od tod vse večje nerazumevanje duhovniškega celibata in celo sistematični napadi, ki jih sredstva obveščanja širijo v velikem obsegu.

Ne le, da duhovniški celibat razglašajo za svetohlinstvo in ga smešijo, ampak ga včasih naravnost sovražijo in prikazujejo kot sramotno hinavščino. Na ravni vrednot evangeljsko priporočilo, ki utemeljuje življenje in poslanstvo duhovnikov, spodriva prevladujoča miselnost v kulturi, ki jo je Benedikt XVI. upal označiti kot »*diktaturo*

relativizma«²¹. Takšna antropocentrična miselnost se prilagaja ne le verskemu pluralizmu, ampak si prilašča načelo, da je krščanska resnica eno od mnogih drugih mnenj. Tem kulturnim prvinam dodajmo še prevladujoče uživaštvo in supermarket seksa, ki preplavlja ne le spletne strani, ampak tudi digitalni svet. V tem okviru je pričevanje samskih duhovnikov ali tudi posvečenih oseb na splošno prikazano kot vrednota morda neke preteklosti, ki danes ne nagovori več.

Celo znotraj Cerkve se kljub ponovnim dokazom dragocenosti duhovniškega celibata pojavljajo vedno večji pritiski, da bi odpravili njegovo obveznost, češ da je treba odgovoriti na pastoralne potrebe skupnosti. Zaradi pomanjkanja duhovnikov naj bi bilo več ljudi prikrajšanih za evharistično daritev ... V nekaterih okoljih zamerijo učiteljstvu Cerkve, ki je odločilo, da bo duhovniško službo dokončno pridržalo možem. Od tod prihaja pasivni odpor proti spodbujanju duhovniških poklicev, kar je več ali manj podobno tihemu nasprotovanju. Splošno ozračje nenaklonjenosti prebujanju poklicev je globoko. In veliko skrb povzroča nevarnost, da bi to zdrsnilo v nekatoliške načine cerkvenega življenja.

Po drugi strani pa napredek eksegeze in sodobne hermenevtike Svetega pisma še ni dal vseh možnih duhovnih sadov. Kritična razsežnost eksegeze se je do zdaj uveljavila pri ovrednotenju duhovnega pomena Kristusovega klica, da hodimo za njim (*sequela Christi*). Še več, neredko se širijo dvomi, in to celo v katoliškem svetu, glede svetopisemskih temeljev Marijinega devištva, glede nauka o Kristusovem božanstvu in življenjskega sloga apostolov, ki so hodili za Jezusom. Iz tega nastaja vedno večji razkorak med uradnim cerkvenim učiteljstvom in nekim vzporednim univerzitetnim »učiteljstvom«, ki otežuje usklajenost med intelektualno vzgojo kandidatov in bistvenimi duhovnimi nazori za dokončno odločitev življenja v duhovniškem celibatu.

C. Duhovništvo in celibat: ali je prišla ura, da ju ločimo?

Cela vrsta zgodovinskih, kulturnih, pastoralnih in ekumenskih dejavnikov, ki se prepletajo, danes silijo Cerkev k novemu premisleku o pomembnosti in primernosti, da za prihodnost ohrani

obveznost celibata za duhovnike. Ali naj žrtvujemo skupnosti, kjer primanjkuje duhovnikov, da bi ohranili spoštovanja vredno cerkveno disciplino, katere vrednost ni bistvena za duhovništvo? Ali sodobna zavest Cerkve, da je utemeljena na evharistiji, ne postavlja upravičeno vprašanja, da raje damo prednost dostopu do evharistije, kakor da bi vztrajali pri nekem zakonu, ki mu vse bolj nasprotujejo in ga je težko prilagoditi? Ali ne bi možnost izbire prinesla rešitev za pomanjkanje poklicev? Ali ne bi na tej točki, kjer smo, v svetu hitre in globalne komunikacije, vzorec vzhodne katoliške Cerkve postopoma razširili, pri tem pa ohranili prednost za poklice v celibatu?

Ta vprašanja se postavljajo z vso silovitostjo in zahtevajo resen odgovor, ki se ne zadovolji s tem, da preprosto ponavljamo tradicionalni nauk in disciplino. Seveda si lahko zamislimo, kako ogromen izziv bi bila izbira med možnostjo dvatisočletne zgodovine in zelo resnimi motivi, ki bi morali to možnost upravičiti. Ločitve karizme duhovništva in celibata v latinski Cerkvi ne bi mogli upravičiti preprosto zaradi bivanjske težave duhovnikov, da bi živeli srečen celibat v sedanjem okviru. Tak motiv bi pomenil, da pozabljamo na Božjo milost in da se odpovedujemo nalogi, naj evangeliziramo kulturo. Globoka motivacija za to ločitev, če bi do nje prišlo, more izhajati samo iz duhovnega razločevanja, ki ne popušča duhovnim pritiskom in poteka v duhu vesoljne Cerkve. Najprej moramo zbrati dediščino izročila cerkvenega celibata, da bi nato znali ceniti njeno vrednost in ustreznost ter bi za današnji čas dali primeren odgovor na sodobne izzive.

2. Izročilo cerkvenega celibata. Njegova vrednost in izzivi

A. Bistveno sporočilo Cerkve prvih stoletij

Da bi presodili bistveno sporočilo Cerkve prvih stoletij glede celibata in zdržnosti duhovnikov, moramo računati s starozaveznim izročilom, ki poveljuje zakon in rodovitnost kot Božji blagoslov v najboljšem pomenu. Devištvo ni med vrednotami in ustanovami stare zaveze, kar je nasprotno verski grški in celo rimski kulturi²².

Pojav krščanskega ideala deviškosti in cerkvenega celibata v celoti izhaja iz zgodovinske in eshatološke novosti Jezusa Kristusa. Klic, ki ga Jezus nameni svojim učencem, da hodijo za njim, vključuje zahtevo »vse zapustiti« (Lk 14,26; prim. op. TOB): »Za razliko od Mt 10,37, Lk omenja tu ljubezen do žene, ki mora dati prednost ljubezni do Kristusa (prim. 18,29)«, celo zakonsko in družinsko življenje, da »bi bili z njim« in bi jih »pošiljal oznanjat« (Mr 3, 14). Apostolska oblika življenja (*apostolica vivendi forma*) s svojo novostjo in zahtevami odseva »novo stvaritev« (prim. 2 Kor 5,17), ki izhaja iz milosti in resnice, razodetih v Jezusu Kristusu. Predstavlja korenito pričevanje vere in ljubezni v hoji za Jezusom, »ki je prvorojenec med mnogimi brati« (Rim 8,29). Ta oblika apostolskega življenja v občestvu z njim je bila gotovo vzorec za vse prihodnje oblike posvečenega življenja v zgodovini Cerkve. Tudi če je bil potreben čas, da se je ta novi slog življenja uveljavil v zavesti in ravnanju Cerkve, je vse od začetka Jezusov osebni klic njegovim apostolom ustanovil radikalno novo bratstvo, ki ni bilo več utemeljeno v mesenih in krvnih vezeh, ampak povsem v Božji besedi, ki so jo sprejeli in živeli v bratskem in evharističnem občestvu.

Cerkveno izročilo celibata in zdržnosti duhovnikov ni nastalo kot neka novost v začetku četrtega stoletja, ampak sega vse do apostolov kot disciplinarna potrditev starejšega izročila tako na Vzhodu kot na Zahodu²³. Ko je koncil v Elviri v Španiji leta 306 točno določil, da morajo duhovniki obvezno živeti v popolni zdržnosti, je treba razumeti, da ta zahteva Cerkev v prvih stoletjih vključuje bodisi celibat in prepoved, da se znova poročijo, bodisi popolno zdržnost za tiste, ki so že poročeni²⁴.

Globoka utemeljitev, ki izvira iz tega izročila, ni najprej odvisna od pojava krščanskega ideala deviškosti, ampak od samega opravljanja apostolskega poslanstva. Dejansko se utemeljitve, ki jih navajajo cerkveni očetje, sklicujejo na služenje Božji besedi in na poslanstvo molitve, kar od duhovnikov zahteva pričevanje čistosti, ki presega kulturni starozavezni vidik. Naj za primer omenim odlok koncila iz Kartagine, ki ga pogosto navajajo: »Kakor smo že

prej rekli, se spodobi, da sveti škofje in Božji duhovniki, prav tako leviti, se pravi tisti, ki služijo Božjim zakramentom, živijo v popolni zdržnosti, da bi mogli v vsej preprostosti doseči to, kar prosijo Boga; kar so učili apostoli in cesar so se držali v starodavni dobi, tudi mi delajmo tako in to ohranimo.»²⁵

Ta odlok je imel pomembno zgodovinsko vlogo za ohranjanje izročila cerkvenega celibata, še posebno v srednjem veku in na tridentinskem koncilu. V témi, ki jo obravnavamo, ni potrebno, da še naprej razpravljamo o spornem vprašanju glede apostolskega izvora duhovniškega celibata²⁶. Dovolj je, če si zapomnimo, da izročilo prvih stoletij upravičuje popolno zdržnost duhovnikov z razlogi, ki ne izvirajo predvsem iz ideala deviškosti, ampak iz opravljanja duhovniškega poslanstva.

Sveti Pavel sam je kot simbolični lik popolne zdržnosti, najsi je bil samski ali vdovec²⁷. Poleg tega, da svojim ovčicam svetuje, naj bodo in naj živijo kot on (prim. 1Kor 7,7), se pravi, da se zdržijo mesenega poželenja, krščanskim zakoncem priporoča, da se za nekaj časa zdržijo zakonskih odnosov, da bi se svobodneje posvetili molitvi. Če je tako z zakonci, potem moremo skupaj s cerkvenimi očeti zaključiti, da to velja *a fortiori* (*tem bolj*) za služabnike besede in evharistije, ki so poslani, da nenehno molijo za Božje ljudstvo²⁸.

Šesta Origenova homilija o Tretji Mojzesovi knjigi, ki razlaga Mojzesovo in Aronovo molitev za ljudstvo, je v tem pogledu izredna. Origen izraža prepričanje, da služba priprošnje, ki jo spremlja to pričevanje, lažje in učinkoviteje doseže milosti za ljudstvo: »*Služabnik nove zaveze je stalno pred Bogom za ljudstvo, ki mu je zaupano. Zato nima več prostega časa za zakonsko življenje, nima več prostosti, da bi se ukvarjal s tistim, kar bi odslej izčrpavalo njegove duhovne moči. Efrem, Hieronim, Ambrož, Siricij, vsi zagovorniki duhovniške zdržnosti, bodo samo z drugimi izrazi ponavljali vodilno misel, vzeto iz Svetega pisma.»²⁹*

Vzporedno to velja tudi za službo oznanjevanja, ki bolj doseže učinek spreobrnjenja, če ga podpira osebno in službeno pričevanje duhovnika. V povezavi s priporočilom svetega Pavla Timoteju in Titu glede izbire kandidatov za škofovsko in diakonsko službo,

»mož ene žene« (*Unius uxoris virum*) (prim. 1 Tim 3,2–12), odlok *Cum in unum*, ki je imel pomembno vlogo na rimski sinodi leta 386 in za papeža Siricija, razvija eksegezo, ki se izogne nadaljnjemu zakonskemu življenju in vzpostavi izbiro monogamnosti, zvestobe eni sami ženi, kot zagotovilo za prihodnjo zdržnost (*propter continentiam futuram*)³⁰.

Izročilo cerkvenega celibata na začetkih Cerkve je bilo predmet številnih študij in mu še oporekajo. Kakršnikoli že so odtenki glede njegovega odnosa do stare zaveze in njenih povezav s pogansko kulturo okoliških narodov, izročilo vendarle jasno potrjuje novost krščanskega duhovništva in novo obliko življenja, ki ga vključuje za služabnike nove zaveze. Izročilo pričuje o eshatološkem poslanstvu Jezusa Kristusa s svojo radikalno zavzetostjo v hoji za njim. To pa v skladu z izročilom cerkvenih očetov predpostavlja življenje popolne zdržnosti, tudi če so poročeni³¹: »Če svetopisemski spisi sami po sebi ne omogočajo, da bi spoznali, kakšno je bilo življenje apostolov, potem ko so bili poklicani, pa cerkveni očetje v tej zadevi soglasno izjavljajo, da so tisti med njimi, ki bi bili mogoče poročeni, nato prenehali živeti zakonsko življenje in so živeli v popolni zdržnosti.«³²

B. Odgovor Cerkve na občasno oporekanje

Potem ko so v rimskem cesarstvu uradno sprejeli krščanstvo, je zgodovino Cerkve zaznamovalo obdobje svobode in hitrega širjenja, zato so morali večkrat opozoriti na cerkveno disciplino celibata. V srednjem veku in še posebno v renesansi so tej disciplini ugovarjali zaradi splošnega propada (dekadence) običajev in zlorab, ki so umazali vse stopnje hierarhije. Zlasti zaradi sistema dohodkov, ki je bil osredotočen na nadarbine, je ta dekadenca pretirano potegnila duhovnike v brazde interesov ekonomskega reda ali zasebnega pravnega reda. Kljub tem protipričevanjem je Cerkev potrdila izročilo in se je lotila reform s pomočjo svetih reformatorjev, ki so bili vir duhovne preнове in misijonarskega širjenja. Izpoved evangeljskih svetov v številnih redovnih in meniških skupnostih je

bila spodbuda, da so kljub vsemu tudi škofijski duhovniki ohranjali ideal duhovniškega celibata. A. M. Stickler konča svojo študijo o srednjem veku s temi besedami: *»Kljub pritiskom, ki jih pogosto izvajajo celo v srcu Cerkve, ta nikoli ni podvomila o temelju in izvajanju zakona o celibatu in nikoli ni dovolila, da bi se od njega oddaljili v bistvenem: po prejemu višjih redov nikoli niso dovolili poroke; kandidatom, ki so bili že poročeni, je bilo prepovedano, da bi po duhovniškem posvečenju nadaljevali zakonsko življenje. V teku stoletij je ta disciplina postala še strožja. Razglasili so ničnost poroke, ki bi jo višji kleriki hoteli skleniti, in vedno manj so bili naklonjeni posvečevanju poročenih mož.«*³³

Na tridentinskem koncilu so vrednoto celibata slovesno branili proti stališču reformatorjev³⁴ in potrdili, da morajo duhovniki živeti v celibatu. To obveznost so potem tudi napisali v Zakonik cerkvenega prava leta 1917³⁵. Konkretno reformo Cerkve so izvedli zlasti s prenovo škofovske službe, ustanavljanjem semenišč ter duhovno prenovo v 16. in 17. stoletju.

Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor je znova odobril in potrdil to zakonodajo Cerkve. Ko je ponovno zatrdil, kako Cerkev visoko ceni ta Božji dar, je poudaril tudi številne vidike skladnosti z duhovništvom: *»Z deviškim življenjem in celibatom, ki ga držijo zaradi nebeškega kraljestva (prim. Mt 19,12), se duhovniki na nov in odličen način posvetijo Kristusu; laže in z nedeljenim srcem se ga držijo (prim. 1 Kor 7,32–34), se svobodneje po Kristusu in z njim posvečajo službi Bogu in ljudem, bolj neovirano delajo za njegovo kraljestvo in nadnaravno prerojenje ter tako postanejo pripravnejši, da si pridobijo mnogo širše očetovstvo v Kristusu. Na ta način torej izpričujejo pred ljudmi, da se hočejo nedeljeno posvečati svoji nalogi, da bi namreč vernike zaročili enemu možu in jih privedli Kristusu kot čisto devico (prim. 2 Kor 11,2); tako opozarjajo na ono skrivnostno poroko, ki jo je Bog utemeljil in ki se bo popolnoma razodela šele v prihodnjem veku, tisto poroko namreč, v kateri ima Cerkev Kristusa za svojega edinega Ženina. Vrh tega so živo znamenje tistega prihodnjega, po veri in ljubezni že pričujočega sveta, v katerem se otroci vstajenja ne bodo ženili in ne možile«* (prim. Lk 20,35–36).

Koncil se dobro zaveda, da je v sedanjem svetu veliko ljudi, ki pravijo, da je nemogoče živeti v popolni zdržnosti: *»Kolikor bolj v današnjem svetu mnogi menijo, da je popolna zdržnost nemogoča, toliko ponižneje in vztrajneje bodo duhovniki v zedinjenju z vso Cerkvijo prosili za milost stanovitnosti, saj ni odrečena nikomur, ki prosi zanjo.«*³⁶

Dve leti pozneje je papež sveti Pavel VI., ki se je globoko zavedal sodobnih ugovorov in izzivov, znova premislil celotno vprašanje celibata ter obširno podal teološke, duhovne in pastoralne utemeljitve, ki jih je prej jedrnato izrazil koncil.

Med globokimi razlogi, ki utemeljujejo stališče Cerkve, si še posebno zapomnimo, kako močno pričevanje je to za novost Kristusa: *»To je skrivnost Jezusove novosti; skrivnost, katere vsebina nam pove, kaj je v resnici Kristus in kaj pomeni za človeštvo; to je povzetek najvišjih idealov evangelija in Božjega kraljestva, ki so vredni vseh žrtev in naporov; to je prav posebno razodevanje milosti, ki vre iz Odrešenikove velikonočne skrivnosti. Tisti torej, ki si izvolijo deviški stan, store to zaradi tega, da bi bili deležni ne le Kristusovega duhovništva, marveč tudi njegovega načina življenja.«*³⁷

Papež sveti Pavel VI. nato navaja cerkvene razloge za duhovniški celibat in prav posebej poudari: *»Duhovnik se popolneje upodablja po Kristusu tudi v tisti ljubezni, s katero je večni veliki duhovnik ljubil Cerkev, svoje telo, in samega sebe popolnoma dal zanjo, da bi jo sebi napravil za slavno, sveto in brezmadežno nevesto«* (prim. Ef 5,25–27). Novo človeštvo, ki je tako rojeno iz deviške in nadnaravne rodovitnosti Kristusa in Cerkve, sprejema iz pričevanja duhovnika globoko spodbudo za ljubezen in duhovno rodovitnost svojih udov. Dodaja eshatološki pomen celibata, kajti *»Potujoče Božje ljudstvo je v času zgodovine na poti proti svoji pravi domovini (Flp 3,20), kjer se bo Božje otroštvo odrešenih razkrilo v svoji polnosti (1 Jn 3,2) in kjer bo za vekomaj zažarela poveljučana lepota neveste Božjega Jagnjeta«* (C 48; SC 33). To upanje na prihodnje nebeške dobrine se kaže in daje kot delež že tu doli v srcih, ki so se posvetila Bogu iz ljubezni do nebeškega kraljestva.

Končno sveti oče zavrne prazno upanje na lahko rešitev za pastoralne težave: *»Tudi ne moremo kar tako verjeti, da bi se z*

odpravo duhovniškega celibata samo po sebi v znatni meri povečalo število duhovniških poklicev. Zdi se, da današnje izkušnje Cerkev in cerkvenih skupnosti, ki svojim nosilcem službe dopuščajo poroko, govore ravno nasprotno. Vzroke za zmanjšanje duhovniških poklicev je treba iskati drugod. Zlasti npr. v dejstvu, da se je pri posameznikih in v družinah izgubil ali je skoraj ugasnil čut za Boga in za to, kar je svetega; ali v dejstvu, da ljudje Cerkev kot ustanovo, ki po veri in zakramentih služi odrešenju človeštva, manj ali skoraj nič ne cenijo. Zato je treba ta problem raziskati v njegovem pravem jedru« (B 49).

Iz tega izhaja papeževa potrditev cerkvene zakonodaje, ki jo je napovedal že na začetku razprave: »Menimo, da morajo obstoječe določbe glede celibata biti tudi še danes povezane z duhovniško službo. Celibat mora biti duhovniku opora, ko gre za to, da se izključno, popolnoma vsega in nepreklicno posveti edinole višji ljubezenski skupnosti s Kristusom ter obenem postavi vse svoje moči v službo Bogu in Cerkvi. In to mora dajati njegovemu življenjskemu stanu posebno oznako tako v občestvu vernikov kakor tudi v odnosu do svetne družbe« (B 49).

Ni treba posebej reči, da v pokoncilskem obdobju, ki ga je močno zaznamoval vpliv neke hermenevtike pretrganosti, ki ne upošteva nepretrganosti, objava te okrožnice ni mogla utišati oporekanja glede upravičenosti duhovniškega služenja v celibatu. Podobno je bilo leta 1971 na sinodi o vzgoji duhovnikov. Tedaj so ponovno izrecno potrdili izročilo latinske Cerkve, da je duhovniško posvečenje pridržano kandidatom, ki odgovarjajo na Kristusov klic, naj hodijo za njim v duhovniškem celibatu³⁸.

C. Sodobni pogledi za prenovo

Papež Benedikt XVI. izrazito in zelo zavestno spada med tiste, ki nadaljujejo cerkveno izročilo glede duhovniškega celibata. To je znova slovesno potrdil v svoji apostolski spodbudi *Sacramentum caritatis*: »Takšna izbira ima zaročniški ali svatbeni značaj; je poistovetenje duhovnika s srcem Kristusa, Zaročenca, ki daje svoje življenje za svojo zaročenko. Drugi vatikanski koncil je v soglasju s pomembnim izročilom Cerkve in z mojimi predhodniki

v papeški službi potrdil lepoto in pomembnost duhovnikovega življenja v neporočenosti kot živega znamenja popolne in izključne predanosti Kristusu, Cerkvi in Božjemu kraljestvu ter je hkrati potrdil obveznost neporočenosti v zahodnem izročilu. Celibat, ki ga duhovnik živi zrelo, veselo in v predanosti, je velik blagoslov za Cerkev in tudi za družbo.«³⁹

Ta potrditev nadaljuje razmišljanje, ki je sledilo okrožnici sv. Pavla VI. o duhovniškem celibatu in dokumentom sv. Janeza Pavla II., ki obravnavajo duhovniško posvečenje, pridržano možem. V dokumentih *Inter Insigniores*, *Mulieris dignitatem* in *Pastores dabo vobis* v resnici vidimo močno poudarjeno svatbeno simboliko. To usmeritev je treba ohraniti za prihodnost, saj podaljšuje tudi poglobljanje povezave med evharistijo, duhovništvom in celibatom, ki izhaja iz zadnje okrožnice svetega Janeza Pavla II. *Ecclesia de Eucharistia*, v kateri pravi: »In kaj bi končno moglo zadoščati, da bi primerno izrazilo prejem daru, ki ga Božji Ženin iz samega sebe nenehno daje na voljo Nevesti-Cerkvi, ko enkrat za vselej na križu izvršeno daritev postavlja v doseg vsakega posameznega rodu vernikov in se daje za hrano vsem verujočim?«⁴⁰

Izjavam cerkvenega učiteljstva v zadnjih desetletjih je sledilo in ga spremljalo poglobljeno teološko razmišljanje o duhovniški službi⁴¹. Najobetavnejše in najbolj umestne se mi zdijo usmeritve različnih avtorjev, ki predlagajo globljo vključitev uveljavljenih utemeljitev. Okrožnici *Sacerdotalis Caelibatibus*, ki potrjuje upravičenost duhovniškega celibata navkljub vsem sodobnim ugovorom, ni uspelo premagati vzporejanja različnih utemeljitev zaradi pomanjkanja globljega povezovalnega načela. Različni avtorji so predložili prenovljene poglede, še posebno glede trinitarične razsežnosti služenja⁴², teologije poklicanosti⁴³, eshatološke razsežnosti evharistije⁴⁴ ter skupnostne in bratske razsežnosti duhovništva⁴⁵. Povsod prevladuje globok pogled na zakramentalnost Cerkve kot občestva.

Pogled, ki ga bomo zdaj razvijali, nadaljuje poskuse, da bi vključili globoke razloge za duhovniški celibat v eshatološko vizijo služenja, ki predpostavlja pnevmatološko kristologijo ter trinita-

rično in svatbeno ekleziologijo. Upamo, da bomo vsaj na kratko predložili poskus, kako bi ponovno ovrednotili in utemeljili duhovniški celibat s teologijo zaveze in rodovitnosti.

3. Nov zagon za duhovniški celibat. Pod kakšnimi pogoji?

A. Teološka poglobitev duhovniške službe

Vprašanje, ki smo ga zastavili na začetku glede življenjskosti duhovniškega celibata, nas je vodilo v raziskovanje globokega smisla izročila, ki sega vse do prvotne Cerkve, izročila, ki se je uveljavilo v teku stoletij kljub pojavom nazadovanja in dekadence. Latinska Cerkev se je danes znašla na razpotju in se mora podati ne le v pravo smer, ampak mora to storiti iz pravih razlogov.

Če se temeljni problem tiče ne le službe in celibata, ampak predvsem vere v Boga, »ki izginja z obzorja ljudi«⁴⁶, potem odgovora na ta izziv ne moremo preprosto iskati v pastoralni preureditvi zaradi potreb skupnosti, ki nimajo duhovnika; spogledati se moramo z vprašanjem dragocenosti in primernosti duhovniškega celibata z vidika Božje besede in globokih razlogov, ki upravičujejo nepretrgano nadaljevanje latinskega izročila v tem pogledu.

Okrožnica sv. Pavla VI. o celibatu je sintetično prikazala kristološke, ekleziološke in eshatološke utemeljive duhovniškega celibata. Čeprav priznamo izredno kakovost te sinteze, se mi pa vendarle zdi, da bi globoke razloge, ki so navedeni, lahko še bolje izrazili s trinitarnim in svatbenim pogledom: »*Za razumevanje duhovniške službe torej ne smemo izhajati samo iz Kristusa (k temu se nagiba zahodna teologija), niti samo iz karizmatičnega občestva, ki je delo Svetega Duha (nevarnost reformirane teologije službe), ampak iz Očeta, ki pošilja Kristusa in Svetega Duha v neločljivi enoti, da bi si ustvaril ljudstvo, ki je na temelju dvojnega in vendar enega delovanja Kristusa in Svetega Duha že vnaprej in ne šele dodatno eno v različnosti.*«⁴⁷

Sedanji teološki izziv obstaja v tem, da bi združili globoke razloge za celibat z vidika bolj poenotenega pogleda, ki bi jasno pokazal najgloblje bistvo za duhovniško služenje. Ključ za to

povezavo po mojem mnenju najdemo v poglobitvi odnosa med evharistijo in Cerkvijo, kakor je to razvidno iz zadnjih spoznanj velikega evharističnega gibanja na začetku tega tisočletja⁴⁸. V prvem tisočletju je bil odnos med evharističnim Kristusovim telesom in njegovim cerkvenim telesom močno včlenjen v edinstvo Cerkve zaradi simbolične teologije, ki je bila globoko realistična⁴⁹. Vse od srednjega veka se je cerkvena razsežnost evharistije zabrisovala zaradi individualistične pobožnosti, zaradi česar so prevladovala zasebne maše.

Vrh tega moramo priznati, da je izročilo duhovniškega celibata na začetku sicer prineslo nov navdih, a je hkrati vsebovalo tudi dvoumne prvine, ki so izvirali iz levitskega izročila in filozofij platonističnega izvora, na primer nekatere zahteve po obredni čistosti ter neko zapostavljanje mesa in poroke, kar najdemo na različnih mestih celo pri cerkvenih očetih⁵⁰. Prvotna Cerkev je morala braniti vrednoto zakona proti nekaterim gnostičnim ali manihejskim tokovom ter je pri vsem tem pospeševala popolno zdržnost duhovnikov in ideal devišstva zaradi Kraljestva. Danes bolje poznamo levitsko izročilo – tako njegovo pojmovanje duhovništva kakor tudi njegove zahteve glede obredne čistosti za služabnike bogoslužja. Sicer pa je zgodovinska znanost omogočila, da bolje izluščimo pozitivno misel Cerkve glede na platonizem ter gnostične in manihejske sekte. Ostaja pa še veliko dela, da bi uskladili izvirnost duhovništva nove zaveze in nepretrganost z duhovništvom prve zaveze.

Drznem si nadaljevati hipotezo, da se je zdaj obzorje razjasnilo in bi se lahko znova lotili premisleka o odnosu med duhovništvom in celibatom, izhajajoč iz evharistične skrivnosti. To bomo storili tukaj ne v čisto asketičnem in duhovnem smislu, ampak raje v zakramentalnem in eshatološkem pogledu, ki po mojem mnenju daje ključ za globoko povezanost celibata kot življenjskega stanu v srcu opravljanja duhovniške službe. Ne pozabimo, da so na Vzhodu in na Zahodu škofje brez ugovora in brez prekinitve ohranili prakso popolne zdržnosti ali celibata; to nas vabi, da še naprej raziskujemo globoke teološke razloge za to nadaljevanje.

*B. Duhovništvo in celibat: nov pristop k služenju**1. Evharistična skrivnost kot svatbeni eshatološki dar*

»Naš Odrešenik je pri zadnji večerji, tisto noč, ko je bil izdan, postavil evharistično daritev svojega telesa in svoje krvi, da bi s tem daritev na križu mogla trajati skozi vse čase, dokler ne pride, in da bi tako Cerkvi, svoji ljubljeni nevesti, zaupal spomin svoje smrti in svojega vstajenja: zakrament dobrotljivosti, znamenje edinosti, vez ljubezni, velikonočno gostijo, v kateri se prejema Kristus, duša napolnjuje z milostjo in nam daje poroštvo prihodnje slave.«⁵¹

Po navdihu liturgične preнове drugega vatikanskega koncila se Cerkev danes vse bolj zaveda eshatološke razsežnosti evharistije⁵². V teku zgodovine je branila nauk o resnični navzočnosti in maši kot daritvi. S tem je tudi že branila eshatološko razsežnost evharistije, se pravi to, kar trdi apostolska spodbuda *Sacramentum caritatis*, navzočnost Kristusove velikonočne skrivnosti v zakramentu: »Evharistična gostija je za nas stvarno in vnaprejšnje obhajanje prihodnje gostije, ki so jo preroki napovedovali (prim. Iz 25,6–9) in je v Novi zavezi predstavljena kot ‚Jagnjetova svatba‘ (Raz 19,7.9), ki se bo obhajala v veselju občestva svetih.«⁵³

Ta eshatološki pomen evharistične vere Cerkve izvira iz same nove zaveze, o čemer na primer pričujejo nekateri naslednji odlomki: »A povem vam: odslej ne bom več pil od tega sadu vinske trte do tistega dne, ko bo z vami pil novega v kraljestvu svojega Očeta.« (Mt 26,29) »In ko bom povzdignjen z zemlje, bom vse pritegnil k sebi.« (Jn 12,32) »Kdor je moje meso in pije mojo kri, ima večno življenje in jaz ga bom obudil poslednji dan.« (Jn 6,54) »Kajti kolikorkrat jeste ta kruh in pijete kelih, oznanjate Gospodovo smrt, dokler ne pride.« (1 Kor 11,26) »Veselimo se in se radujmo ter mu izkažimo čast, zakaj prišla je Jagnjetova svatba.« (Raz 19,7)

Teh nekaj odlomkov nas vodi v trinitarično skrivnost in v skrivnost Cerkve, ki se srečata v duhovniški daritvi, v kateri se Kristus daruje Očetu iz ljubezni v moči Svetega Duha (prim. Heb 9,14). Ta žrtvena daritev je dana Cerkvi – Nevesti kot večni spomin nove zaveze. »V moči njegove besede in epikleze nad evharističnima

podobama si živi Kristus, čigar smrt oznanjamo, dokler ne pride, pridruži cerkveno skupnost kot svoje telo in svojo nevesto. On spremeni daritev zbrane skupnosti v svoje lastno telo in mu daje v obhajilu svoje evharistično telo kot svatbeni dar.»⁵⁴

Ta eshatološki svatbeni dar Kristusa Gospoda njegovi nevesti gre skozi srce in roke njegovih služabnikov, ki opravljajo ne le zakramentalno službo, ampak v pravem pomenu besede eshatološko službo. Prav to moramo poglobiti, da bi poenotili kristološke in eshatološke razloge duhovniškega celibata.

2. Službeno duhovništvo kot eshatološka služba

Vzporedno s prenovno evharistične ekleziologije moramo svojo obrazložitev dopolniti s sistematičnim vključevanjem razvoja teologije duhovništva kot predstavnika Kristusa Ženina v okviru svatbene ekleziologije. To je izredno plodovito⁵⁵. Ta razvoj ne daje le odgovora feminističnemu zavzemanju za službeno duhovništvo⁵⁶. Zaznamuje odločilno stopnjo v poglobljanju odnosa med evharistijo in Cerkvijo kot skrivnost in služba nove zaveze. Zdi se, da je koncilaska prenova glede škofovske, duhovniške in diakonske službe pripravila pot za tako poglobitev.

Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor je namreč predstavil nauk o duhovništvu, izhajajoč iz službe Božje besede: *»Božje ljudstvo zbira predvsem beseda živega Boga (prim. 1 P 1,23; Apd 6,7; 12,4); primerno je, da jo sliši še posebno iz ust duhovnikov (prim. Mal 2,7; 1 Tim 4,11–13; 2 Tim 4,5; Tit 1,9)..«* (D 4). Ta služba besede se izvaja na različne načine glede na potrebe in karizme ter je nujno potrebna za obhajanje zakramentov. Celó v samem evharističnem slavlju dosega svojo pravo eshatološko razsežnost, kajti tam *»se neločljivo družijo oznanjevanje Gospodove smrti in njegovega vstajenja ter odgovor poslušajočega ljudstva in daritev, s katero je Kristus zapečatil novo zavezo v svoji krvi; te daritve se udeležujejo verniki s svojo molitvijo in prejemanjem zakramenta (S. C. 33, 35, 48, 52)«* (D 4).

»To pomeni, da moramo preseči dilemo: beseda ali evharistija,« trdijo člani Mednarodne teološke komisije. *»To lahko storimo tako,*

da opredelimo, kakor smo to storili, duhovniško službo kot služenje dejavne moči, v pravem pomenu eshatološke moči Božje Besede – Jezusa Kristusa, ki je umrl in vstal. Njegovi zaznavni znamenji sta, vsako na svoj način, oznanjevanje evangelijskega sporočila in zakramentalna dejanja.»⁵⁷

Moremo torej reči, da duhovnik, služabnik Besede, predstavlja Kristusa Ženina kot dokončno besedo Boga človeštvu; ta Beseda doseže svoj višek v evharistiji, najvišjem dejanju žrtvene daritve velikega duhovnika nove zaveze. To dejanje Božjega Ženina je popolnoma trinitarično, ker združuje vse tri Božje osebe v enost ljubezni, ki presega čas, a ki se daje v zakramentalno deleženje s posredovanjem duhovnika, ki je posvečen v ta namen. Ker je zakramentalno združen s Kristusom Ženinom, je duhovnik združen z njim ne samo kot ud cerkvene skupnosti, ampak predvsem kot služabnik samega Kristusa, ki se telesno in deviško daje svoji nevesti Cerkvi.

Prav v moči te duhovniške službe velikonočne skrivnosti, ki že zdaj prinaša Božje kraljestvo, se duhovniški celibat pokaže v vsem svojem sijaju in zakramentalni povezanosti. Tu se namreč ideal popolne zdržnosti ne kaže več kot zahteva obredne čistosti asketske narave, ampak kot eshatološki življenjski stan v popolnem soglasju s skrivnostjo, ki jo obhaja. Z drugimi besedami, to je vdor eshatološkega kraljestva v evharistično skrivnost ter svatbeno združuje Kristusa in Cerkev, ki v temelju upravičuje zahtevo latinske Cerkve do njenih duhovnikov in primernost njene dvatisočletne zakonodaje. Henri Crouzel dobro povzame bistvo sporočila prvih stoletij in nam je tu navdih: *»Med utemeljitvami, ki so privedle do tega, da so duhovnikom prvih stoletij naložili celibat ali zdržnost, imata evangelijski in pavlinski nauk o devištvu vlogo, ki nikakor ni izključevalna, ostaja pa bistvena: ni samo zunanja utemeljitev. Njena eshatološka razsežnost se ne dopolnjuje v mitični ali zaželeni bližini konca sveta. Božje kraljestvo prihaja že vse od učlovečenja in čas Cerkve je, če lahko tako rečemo, čas eshatologije v nastajanju.»⁵⁸*

Dobro in zaželeno je, da vzhodno izročilo ohrani svojo svobodo izbire, kajti navzočnost poročenih duhovnikov dokazuje, da zakonski odnos sam po sebi ni omadeževan s prirojeno za-

mazanostjo⁵⁹, ki bi duhovnika napravila nevrednega za obhajanje svetih skrivnosti⁶⁰. Toda kljub vsemu je dobro in zaželeno, da latinsko izročilo ohranja svobodo ter povezuje karizmo celibata in opravljanje duhovniške službe, saj to dvatisočletno izročilo zgovorno pričuje o eshatološki naravi evharistije in duhovništva. Končno ljubezen in deležnost pri nastajajočem nebeškem kraljestvu upravičita klic, da živimo in ljubimo kot Kristus Ženin. Za zgodovinskimi razlogi obredne ali moralne čistosti – včasih so več ali manj vprašljivi – kakor so jih izrazila pričevanja prvotne Cerkve, gre predvsem za poslanstvo služenja prihodu nebeškega kraljestva. Zdi se mi, da prav slednje končno utemeljuje nesprenmenljivo navezanost Cerkve na to njeno disciplino. Z eno besedo, ta zakon je izraz vere in ljubezni, ki jo Nevesta poklanja Ženinu, ki je njena ljubezen in smisel bivanja.

3. Duhovna rodovitnost celibata in duhovniško bratstvo

Ta poglobljeni pogled se nam še bolj razjasni, če smo pozorni na trinitarični temelj duhovniške službe in na njeno skupnostno razsežnost. Eden od glavnih dosežkov drugega vatikanskega koncila je, da je poudaril škofovsko zbornost in zakramentalno bratstvo duhovnikov kot bistveni sestavini zakramenta reda.⁶¹

V tem smislu apostolska spodbuda *Pastores Gregis* o škofovi službi jasno pokaže trinitarični temelj, ki sam po sebi vključuje škofovsko in duhovniško službo: »Kristusovo življenje je trinitarično. Kristus je večni in edinorojeni Sin Očeta in maziljen s Svetim Duhom, ki je bil poslan na svet. Kristus skupaj z Očetom pošilja Cerkvi Svetega Duha. Ta trinitarična razsežnost, ki se razodeva v načinu Kristusovega bivanja in delovanja, oblikuje tudi bivanje in delovanje škofa.«⁶²

Škof pri svojem posvečenju prejme polnost duhovništva, ker je postal član škofovskega zbora. Duhovnik, posvečen po polaganju škofovih rok, pa je sodelavec škofovskega reda in član duhovniškega zbora. Po tej zakramentalni logiki škofje opravljajo svojo službo v afektivni in efektivni solidarnosti, ki pričuje o njihovem

hierarhičnem občestvu in njihovi pripadnosti škofovskemu zboru.⁶³ To hierarhično in občestveno pričevanje je bistveno za življenje Cerkve kot občestva. Sestavlja nosilno strukturo, ki je zakoreninjena v trinitaričnem občestvu, kolikor škofovska in duhovniška služba utelešata eshatološko službo Kristusa in jo Sveti Duh usmerja v služenje skupnega duhovništva vernikov.

V zborni polnosti duhovništva se cerkveni celibat, ki se ga drži tako Cerkev na Zahodu kot na Vzhodu, prikaže v polnem soglasju z duhovnim očetovstvom škofa; obenem se usmerja nazaj k svojemu trinitaričnemu izvoru in evharistični rodovitnosti vstalega Kristusa. To očetovstvo v bistvu odkriva skrivnost Očeta. Njegova odlična podoba je škof, kakor piše sveti Ignacij Antiohijski⁶⁴.

a) Duhovno očetovstvo škofa in duhovnikov

»Zelo starodavno izročilo prikazuje škofa kot podobo nebeškega Očeta. Sveti Ignacij Antiohijski je zapisal, da je Oče kakor nevidni škof, škof vseh. Vsak škof torej zavzema mesto Očeta Jezusa Kristusa. Zaradi tega zastopništva ga morajo vsi spoštovati. V povezavi s to simbolično zgradbo sme na škofovski sedež, ki zlasti v izročilu vzhodne Cerkve spominja na avtoriteto Boga, sedeti samo škof. Iz iste zgradbe za vsakega škofa izhaja tudi dolžnost, da se z očetovsko ljubeznijo zavzema za sveto Božje ljudstvo ter ga skupaj z duhovniki, škofovimi sodelavci, in z diakoni vodi na pot zveličanja. Verniki pa morajo, kakor spominja starodavno besedilo, ljubiti škofove, ki so zanje pred Bogom očetje in matere.«⁶⁵

To duhovno obzorje škofovega očetovstva daje pričevanju celibata razsežnost rodovitnosti, ki presega dušnopastirske razloge, četudi so pomembni. Pristno živeti celibat v službi cerkvene skupnosti – kot nadaljevanje apostolske oblike življenja (*apostolica vivendi forma*) – je za Cerkev nenadomestljiva vrednota, tudi če posebne okoliščine lahko upravičijo drugačno prakso.⁶⁶

Služenje duhovnikov cerkvenemu občestvu je rodovitnejše, če sprejmejo celibat svobodno: »Tako postanejo pripravnejši, da si pridobijo mnogo širše očetovstvo v Kristusu. Na ta način torej izpričujejo pred ljudmi, da se hočejo nedeljeno posvečati svoji nalogi,

da bi namreč vernike zaročili enemu možu in jih privedli h Kristusu kot čisto devico (prim. 2 Kor 11,2)« (D 16).

Tako si duhovno očetovstvo pri škofih in duhovnikih podaja roko s pričevanjem zakramentalnega bratstva, ki z osebnimi in organskimi vezmi stvarno uresničuje naravo zbornosti in skupnosti škofovstva in duhovništva. Vse te vezi, ki se tkejo celo s službeno dejavnostjo, izpričujejo trinitarično ljubezen, ki se razdaja v življenju in po življenju Cerkve sredi sveta.

b) Pastoralna ljubezen duhovnikov in svatbena simbolika

Odlok o službi in življenju duhovnikov opredeli ideal duhovniške popolnosti po zgledu življenja dobrega Pastirja. Tako duhovniki uresničujejo »pastoralno ljubezen«, ki povezuje njihovo življenje in delovanje (D 14). Ta pastoralna ljubezen kar najobilneje izvira iz evharistične daritve, ki je seveda »središče in korenina vsega duhovnikovega življenja; duhovnik naj si zato prizadeva, da bo odsevalo v njegovem srcu tisto, kar se dogaja na daritvenem oltarju« (D 14).

Papež sv. Janez Pavel II. je opredelil Kristusovo odrešenjsko ljubezen kot usmiljeno in hkrati zaročniško ljubezen, ki hrepeni po tem, da prejme odgovor odrešenega človeštva⁶⁷. Tako gledanje se navdihuje pri Janezovi kristologiji in njegovi simbolični ekleziologiji, ki vidi Jezusa kot Ženina človeštva in Janeza Krstnika, njegovega preroka, kot »Ženinovega prijatelja« (Jn 3, 29). »Ljubljeni učenec« vidi tudi tesno povezavo med prizorom v Kani, ki je Jezusovo prvo mesijansko znamenje, in uro križa, ki že slavi Jagnjetovo eshatološko svatbo. Jezusova mati ima središčno mesto pri tem odrešenjskem dogodku, ki ga je sveti Irenej predstavil kot skrivnost »Nove Eve« v povezavi z »Novim Adamom« za rojstvo novega človeštva⁶⁸.

Ta svatbena simbolika, ki se navdihuje v Svetem pismu in pri cerkvenih očetih ter je utemeljena v zavezi, se vedno pogosteje pojavlja v novejših besedilih cerkvenega učiteljstva. Cerkev se tako znova povezuje, onstran modernega racionalizma, z duhovno eksegezo Božje besede, ki je pri cerkvenih očetih in v srednjem veku dajala bogato izročilo teološke in svatbene simbolike⁶⁹. Naj tu opozorimo na besedilo iz spodbude *Pastores dabo vobis*, ki to

svatbeno simboliko navede za pričevanje celibata: »Cerkev kot Kristusova nevesta hoče, da jo duhovnik ljubi na popoln in izključen način, kot jo je ljubil Jezus Kristus Glava in Ženin. Duhovniški celibat je torej podaritev samega sebe v Kristusu in z njim njegovi Cerkvi in izraža duhovnikovo služenje Cerkvi v Kristusu in s Kristusom.«⁷⁰

c) Duhovniški celibat: klic za danes

Eshatološki dogodek Jezusa Kristusa, preroka in ustanovitelja nebeškega kraljestva, apostolski način življenja, odločno in postopno uveljavljanje zakona o duhovniškem celibatu kljub pojavom dekadence in občasnih protipričevanj, koncilski in pokoncilski potrditev tega daru in te zakonodaje, poglobljanje teoloških razlogov za to izbiro nas vodijo do tega zaključka: Cerkev nikoli ni povezovala duhovništva in celibata na dogmatični ravni, ampak je vedno ohranjala svojo presojo glede pastoralne vrednote te povezanosti, ki pri duhovniku izraža »izključno, popolno in nepreklicno izbiro edine in vzvišene Kristusove ljubezni« (SC 14). »Ta izbira je predvsem zaročniška,« natančno pove papež Benedikt XVI. Po besedi sv. Janeza Pavla II. ta izbira »pomeni priličenje srcu Kristusa Ženina, ki daje svoje življenje za svojo Nvesto«⁷¹.

To prepričljivo nadaljevanje pastoralne presoje Cerkve pričuje o razločevanju v luči Svetega Duha. Njegovo prvo poslanstvo je, da vtisne Kristusov lik v krščene in v glasnike evangelija.

Kriza istovetnosti duhovniške službe, o kateri smo govorili na začetku, vsebuje tudi neko krizo vrednote celibata. V korenini te krize je nepoznavanje Božjega daru v Kristusu in popolne razpoložljivosti, ki se zahteva od izvoljenega, da se brezpogojno izroči Bogu in se pusti poslati kot delavec vinograda v službi cerkvene skupnosti⁷². Kakor ugotavlja Hans Urs von Balthasar, se danes nagibamo k temu, da bi oslabili spoznanje poklica, ker izgublamo izpred oči njegov svetopisemski izvor in njegove bistvene značilnosti⁷³. Te se kažejo v apostolski obliki življenja (*apostolica vivendi forma*), ki vključuje zahtevo, naj »zapustimo vse«, celo zakonsko in družinsko življenje, da bi hodili za Jezusom v njegovem pričevanju absolutne ljubezni in v njegovem eshatološkem služenju zveličanju.

Ta oblika evangeljskega življenja se ujema z evharistično podaritvijo Gospoda, ki je iz ljubezni daroval svoje telo enkrat za vselej in nepreklicno. Njegovo zakramentalno podarjanje od poklicanega pričakuje prav tak odgovor, se pravi popoln, nepreklicen in brezpogojen. V tem klicu k ljubezni, ki pričuje za novo obliko svatbenosti in rodovitnosti, Gospod izraža svojo lastno deviško in evharistično rodovitnost v hvalo veličastva njegove milosti in za zveličanje človeškega rodu: »V tem je poveličan moj Oče, da obrodite obilo sadu in postanete moji učenci.« (Jn 15,8); »Kdor ostane v meni in jaz v njem, ta rodi obilo sadu, kajti brez mene ne morete storiti ničesar.« (Jn 15,5)

Oblika življenja apostolov se je v zgodovini nadaljevala v oblikah posvečenega življenja, ki vključuje izpoved evangeljskih svetov ubožstva, čistosti in pokorščine. Te oblike uresničujejo temeljno svetopisemsko misel o poklicanosti in se kažejo v popolni skladnosti z duhovniško službo kot eshatološko službo v srcu cerkvene skupnosti. Medtem ko globoka utemeljitev za posvečeno devištvo izvira iz srca neveste, ki odgovori svojemu Božjemu Ženinu, pa posebna utemeljitev za duhovniški celibat izhaja iz deležnosti pri službi Ženinovega osebne daru.

Seveda bi si mogli tudi za latinsko Cerkev zamisliti, da bi bila neka druga oblika življenja, se pravi poroka, povezana s pastoralno službo v moči pristne »karizme«, ki ne bi v isti meri vključevala prvotnega izkustva poklica v svetopisemskem in novozaveznem smislu⁷⁴. To razlikovanje med »poklicem« v ožjem smislu in cerkveno »karizmo« lahko opiše različno izkustvo vzhodnega in zahodnega izročila. Končno razločevanje o tej možnosti spada k pristojnosti vesoljne Cerkve, ki je vse do zdaj iz resnih razlogov raje ohranila dobrobit predpisa obveznega duhovniškega celibata.

»Služabnik s svojim celibatom, ki ga stvarno živi v ljubezni, veselju in upanju, svoje življenje izrecno in dejavno uravnava na Kristusa. S tem potrjuje, da je evangelij, ki ga oznanja, vseobsegajoča in dokončna vrednota, milostna vrednota, ki presega čas. Njegovo življenje je pečat pristnosti na njegovem oznanjevanju Božje besede.«⁷⁵

»Položaj, v katerem živi današnja Cerkev, razločno kaže, da je neporočeni apostol na voljo za vse zahteve evangeljskega služenja ... Njegovo življenje je ogledalo njegove besede. Je najvišje znamenje navzočnosti Boga in hkrati najvišje 'oporekanje' nasproti svetu, ki se hoče zapirati vase in bi se s tako zaprtostjo zadušil. Svet, ki je poklican k polnosti neskončnega, se je odločil za končnost kot svoj cilj, ki mu zadostuje. Zato bo celibat – kakor tudi evangelij, vera in Cerkev – vedno ohranjal nekaj spotakljivega in neznosnega za tiste, ki zavračajo pokorščino duha Kristusovi skrivnosti.«⁷⁶

Zaključek tega poskusa razločevanja vedno jasneje kaže, da se Cerkev ne more odpovedati simbolični, zakramentalni, eshatološki in pastoralni vrednoti celibata. Kljub spodrseljajem in ugovorom ostaja vedno vredna oblika duhovnega očetovstva, ki pričuje o evharistični rodovitnosti Gospoda in njegove Neveste. Naš poskus nekako nadaljuje okrožnico sv. Pavla VI., pri tem pa nakazuje pot teološke poglobitve povezanosti med celibatom in duhovništvom. Katere konkretne potrebe za začetno in stalno vzgojo duhovnikov se nakazujejo iz tega spoznanja dramatičnih okoliščin, ki smo jih predstavili na začetku? Tu se bomo samo rahlo dotaknili nekaterih vidikov tega vprašanja, ker bi že samo to zahtevalo celo razpravo.

d. Sedanji izzivi za vzgojo duhovnikov

1. *Pospeševati poenoten pogled na duhovniško službo*

V našem času, zaznamovanem s krizo duhovniške istovetnosti, ki se je še podvojila zaradi povečane krize verodostojnosti duhovniškega celibata, Cerkev ne more dati novega zagona za duhovniški celibat, ne da bi ponudila nekaj več kakor samo ponovno potrditev njegove vrednosti in poostreno disciplino.

Povezanost vseh tradicionalnih utemeljitev, ki smo jih poskušali najti v trinitaričnem, eshatološkem in svatbenem pogledu na duhovniško služenje, z evharistično ekleziologijo se mi zdi, da ponuja vredno alternativo za pomanjkanje vizije, ki preprečuje ponoven razcvet poklicev in jemlje navdušenje pri vzgoji duhovnikov. Poleg pastoralne preureditve in pomoči, ki jo dajejo človeške znanosti, zavzetost za pogled vere na skrivnost duhovništva lahko tudi danes

spodbudi mlade generacije, da dajo pogumen, korenit in dokončen odgovor na Kristusov klic, kljub nasprotnim vetrovom.

Življenje in služba duhovnikov odkrivata njihovo eshatološko vrednost v toliki meri, kolikor duhovniki potrjujejo presežnost Jezusa Kristusa s svojim nesebičnim služenjem Cerкви kot občestvu. Duhovniki so s svojo službo in načinom življenja deležni eshatološke Jezusove ljubezni. Njihova gorečnost se očitno hrani z molitvijo in zvestobo. Vendar pa pogosto manjka kristološki pogled na zadnji cilj, ki prenavlja oznanjevanje nebeškega kraljestva ter eshatološkega in cerkvenega pomena evharistične skrivnosti. Z drugimi besedami: iz duhovnikov naj odseva trinitarična ljubezen, ki prihaja v srce skupnosti kot nastajajoče nebeško kraljestvo. Takšna teološka in pastoralna vizija lahko prebudi okus za darovanje sebe in zato tudi razloge za duhovniški celibat.

2. Opozorila in merila pri vzgoji za duhovniški celibat⁷⁷

Novih poklicev ne bomo pridobili in duhovnikov ne bomo ogreli, da bi nagovorili svoje sodobnike, če bomo popuščali zaradi nasprotovanja ali tarnanja ali če bomo zmanjševali zahteve pri vzgoji. Svetost arškega župnika je bila večinoma odvisna od vere, ki je podprla njegov popolni osebni, dokončni in rodovitni odgovor na Kristusovo ljubezen. Z drugimi besedami: zavest osebnega klica ljubezni, ki ga podpira milost, je prvi pogoj, da bi nam uspelo premagati sebe, kar je seveda potrebno za duhovniški celibat. Naj še tako množimo človeška in tehnična sredstva, če obstaja dvom o vrednosti duhovniške službe in celibata, potem bo vzgoja brez svetega ognja, ki razvneva svete duhovnike.

Sedanje krize torej ne bomo premagali z množenjem programov, ki jih je že tako in tako preveč. Raje se prepričajmo, da je pogled vere, usklajen s katoliškim pojmovanjem duhovništva, pravilen in se izraža v načinu življenja, ki je uglašen z Jezusovim eshatološkim poslanstvom. Vzgojitelji naj se na primer raje vprašajo, ali njihov vzgojni program in zlasti začetna vzgoja še ustrezata spremenjenemu načinu življenja in zavzetosti v hoji za Kristusom. V tem pogledu je odgovornost škofa bistvena ter predvideva nenehno pozornost

do kakovosti duhovne in intelektualne vzgoje. Prav tako so potrebni redni stiki z vzgojitelji in skupnostjo v semenišču, da bi gojili bratske odnose, ki so v skladu z zborna naravo duhovniške službe.

Po vsem tem, kar je bilo rečeno, nekateri izredni izzivi našega časa zahtevajo posebno pozornost in primerna merila za razločevanje. Prvič, ponovno poudarjamo, da vrednota duhovniškega celibata predpostavlja priznanje vrednote zakona in družine ter uvajanje v način življenja, ki je res duhovniško in pričuje o resnični čustveni zrelosti. V ta namen mora vzgoja omogočati razvoj zakramentalnega bratstva in prijateljstva med duhovniki. Še več, sedanje razmere duhovniške službe zahtevajo tesno sodelovanje z zavzetimi laiki, bodisi v njihovih časnih odgovornostih bodisi v apostolskih dejavnostih ali v pastoralnih službah. Za to je potrebna odprtost za odnos in sodelovanje z laiki, prav tako pa razločevanje in ovrednotenje karizem, ki jih Duh navdihuje med njimi za dobro skupnosti.

Pretirana erotizacija zahodne kulture zahteva tudi posebno pozornost pri razločevanju poklicev, še zlasti kar se tiče psiho-spolne identitete kandidatov, njihovih sposobnosti za odnose, njihove sposobnosti za notranje življenje in za konkretno izkazovanje ljubezni. Vprašanje homoseksualnosti in njegove vključitve v vzgojo za celibat naj bo predmet strogega in spoštljivega preverjanja oseb v duhu točno določenih smernic Svetega sedeža o tej zadevi⁷⁸.

Pri duhovni vzgoji je občasno treba preveriti, tudi s preizkušnjami in odpovedmi, koliko so kandidati pripravljene vse zapustiti, da bi velikodušno in brezpogojno hodili za Jezusom. Tudi če škofijski duhovniki ne napravijo zaobljub evangeljskih svetov, so ti sveti temeljna merila resničnosti odgovora na Kristusov klic.

Že pri sami začetni vzgoji v semeniščih je zaradi omejenega časa za razvoj vseh razsežnosti vzgoje treba globoko vcepiti zavest o dolžnosti nenehne osebne vzgoje kandidata glede skladnosti njegovih izbir in trdne odločitve za nenehno izpopolnjevanje, tudi po posvečenju. Zgled duhovnikov in skupnih dejavnosti škofijskega duhovniškega zbora (*presbyterium*) bi moral pomagati pri vcepljanju take miselnosti.

Končno, če je bila poostritev moralnega zakonika (*du code d'éthique*), ki mora določati človeške odnose na pastoralnem področju, potrebna v sedanjih razmerah, pa morajo te omejitve dati mesto zaupanju, spontanosti v bratskih in pristrčnih odnosih, v celostnem spoštovanju oseb in v veselju, ki odseva iz resničnega krščanskega življenja.

Sklep

Namesto da bi iskali lahke rešitve kot odgovor na sodobne izzive, smo se odločili, da poglobimo razloge za stalno izročilo duhovniškega celibata. Oprli smo se na teologijo zaveze, ki ima korenine v svetopisemski simboliki svatbe, in računali tudi na kristološko prenavo eshatologije, motrili duhovniško službo in celibat kot eshatološko službo Božje Besede, ki sega vse do zakramentalnega oznanila velikonočne skrivnosti, se pravi, vse do evharistije, najodličnejše svatbene skrivnosti Kristusa in Cerkve.

Pregled izročila vse od apostolske oblike življenja do zakona o duhovniškem celibatu je odkril – v skladu z resnimi sodobnimi študijami – izredno spoznanje o povezanosti in sorodnosti med duhovniško službo, zdržnostjo poročenih duhovnikov in celibatom. Kljub nekaterim antičnim utemeljitvam, o katerih bi lahko razpravljali in ki upravičujejo celibat, pa tudi kljub protipričevanju in obdobjem dekadence je bila Cerkev vedno bolj naklonjena popolni zdržnosti svojih duhovnikov, naj so poročeni ali samski. O tem pričuje primer škofa v vzhodnem in zahodnem izročilu. Čeprav priznamo vrednote vzhodnega katoliškega izročila, ki ohranja izbiro med samskimi in poročenimi duhovniki, je latinsko izročilo odgovorno za to, da se raje obnovi v zvestobi svojim lastnim vrednotam, namesto da bi si od drugod sposojali kratkoročne rešitve kot odgovor na nujne pastoralne potrebe. Za zaključek se lahko tudi vprašamo, v čem more to gledanje dati nov polet duhovniškemu celibatu. Ali je to gledanje dovolj realistično in učinkovito, da bi odgovorilo na izzive duhovniške službe in celibata v sedanjih razmerah?

Najprej povejmo, da tako razvit vidik znova postavi na prvo mesto eshatološki pomen Jezusovega življenja, njegovega označevanja in njegove velikonočne skrivnosti. Tak pristop prenavlja skrivnost duhovništva v srcu trinitarične in evharistične eklezio-logije. Ima več možnosti, da prebudi odprtost za Kristusov klic ter pripravljenost za popolno in dokončno podaritev sebe. Kljub izzivu celibata in povečanim težavam za uravnoteženo čustveno življenje so mladi danes občutljivi in odprti za veliki ideal, ki daje smisel njihovemu življenju. Ali ne bi vzgoja v velikih semeniščih morala bolj računati na ta zaklad plemenitosti in velikodušnosti?

Nujni pastoralni izzivi v očeh nekaterih upravičujejo načrtovano ločevanje celibata in duhovništva. Ali ni potrebno, da se tega lotimo s prizadevanjem za novo evangelizacijo in poživimo vero, namesto da bi zahtevali poročene duhovnike in duhovnice, s katerimi bi zapolnili prazna mesta v občestvih? Poživiti vero z gorečim označevanjem in prenovljenim pričevanjem bo dolgoročno rodovitnejše kakor na hitro spreminjati organizacijo skupnosti z rešitvami, s katerimi tvegamo nastop drugih problemov. Ekumenska izkušnja Cerkve je v tem pogledu poučna in nas raje vabi k preudarnosti kakor k dvomljivemu posnemanju.

Cerkev živi iz evharistije in skupnosti morajo imeti možnost, da se z njo hranijo kar najbolj pogosto. Naj se zganejo za poslušanje Božje besede, evharistično češčenje, vzgojo za krščansko življenje, naj zagotavljajo pričevanje zvestobe zakoncev, molijo za poklice in Bog bo uslišal željo Cerkve, da jo bodo ljubili duhovniki, ki bodo svete priče Kristusa Ženina.

Iskanja in trenja, ki pretresajo Cerkev na tem začetku tisočletja, nas končno pošiljajo k evangeliju in vprašanju Jezusovih sodobnikov o njegovi istovetnosti: »Kaj pravijo množice, kdo sem? (...) Kaj pa vi pravite, kdo sem?« (Lk 9,18, 20)

Ali ni vprašanje, ki se postavlja Cerkvi zaradi sedanje krize, isto kakor vprašanje, ki ga je Jezus nekega dne zastavil svojim učencem, ko so ga množice začele zapuščati: »Ali hočete tudi vi oditi?« (Jn 6,67). Simon Peter mu je odvrnil: »Gospod, h komu naj gremo? Besede večnega življenja imaš.« (Jn 6,68)

DRUGI DEL: DUHOVNIKOV CELIBAT V MARIJINI LUČI

»Ko je Jezus videl svojo mater in zraven stoječega učenca, katerega je ljubil, je rekel materi: «Žena, glej, tvoj sin!» Potem je rekel učencu: «Glej, tvoja mati!» In od tiste ure jo je učenec vzel k sebi.« (Jn 19, 26–27)

Prvo poglavje: Dvorana zadnje večerje – klicanje Svetega Duha z Marijo v bratskem občestvu⁷⁹

»Ko so prišli v mesto, so stopili v gornje prostore hiše, kjer so se zadrževali: Peter in Janez, Jakob in Andrej, Filip in Tomaž, Bartolomej in Matej, Alfejev sin Jakob in Simon Gorečnik ter Jakobov sin Juda. Vsi ti so enodušno vztrajali v molitvi z ženami in z Jezusovo materjo Marijo.« (Apd 1, 13–14)

Dragi prijatelji, papež Janez-Pavel II. je imel zelo rad ta prizor iz apostolskih del. Vanj se je poglobljajal dobesedno v kontemplaciji in z zavestjo, da tej skrivnosti pripada skupaj z vso Cerkvijo, zlasti z duhovniki. Iz dvorane zadnje večerje v Jeruzalemu je na veliki četrtek 2000 duhovnikom poslal to pismo: »V tej sveti dvorani zadnje večerje mislim na vas, duhovniki, ki živite v različnih delih sveta – duhovniki s tisočnimi obrazi, mlajši in starejši, v različnih duševnih stanjih. Iz mnogih, hvala Bogu, govori veselje in gorečnost, pri drugih prevladuje bolečina ali utrujenost, morda negotovost. V vseh vas častim tisto Kristusovo podobo, ki ste jo prejeli z duhovniškim posvečenjem, tisto «znamenje», ki vsakega od vas neizbrisno zaznamuje. To je znamenje posebne ljubezni, ki je namenjena vsakemu duhovniku. Nanjo se morete vedno zanešiti, tudi tedaj, ko je treba iti naprej z vsem veseljem ali pogumno tvegati nov začetek, da bi bila zvestoba vedno večja.«⁸⁰

Sporočilo, napisano v dvorani zadnje večerje v Jeruzalemu, svetem mestu *par excellence*, nas nagovarja v tej baziliki in v tem blagoslovljenem času duhovniškega leta. Spominja nas na posebno ljubezen, ki nas je izbrala in nas zbira v molitvi v dvorani zadnje

večerje, kakor so apostoli molili z Marijo po vstajenju, ko so čakali na izpolnitev Gospodove obljube: *»Toda prejeli boste moč, ko bo Sveti Duh prišel nad vas, in boste moje priče v Jeruzalemu in po vsej Judeji in Samariji ter do skrajnih mej sveta«* (Apd 1,8).

Sveti Irenej Lyonski je opisal to moč Svetega Duha, ki se prenaša skozi stoletja: *»Sveti Duh se je spustil na Gospoda, Duh modrosti in razumnosti, Duh sveta in moči, Duh vednosti in pobožnosti, Duh strahu Božjega. Prav tega Duha je znova dal Cerkvi, ko je iz nebes poslal Tolažnika na vso zemljo – tja, kamor je bil po Gospodovi besedi vržen hudič.«*⁸¹

Na dan mojega mašniškega posvečenja se me je po polaganju rok za vse življenje dotaknila Pavlova beseda: *»Ne, kakor da bi to že dosegel ali prišel do popolnosti, vendar pa se trudim, da bi to osvojil, ker je tudi mene osvojil Kristus Jezus«* (Fil 3,12). Po duhovniškem posvečenju maja 1968 sem svoje poslanstvo začel v ozračju splošnega oporečništva, ki bi lahko preusmerilo ali celo prekinilo mojo pot, kakor se je zgodilo z mnogimi duhovniki in redovniki v tistem obdobju. Misijonarska izkušnja, prijateljstvo med duhovniki in bližina ubogih so mi pomagali preživeti razburkana leta po drugem vatikanskem vesoljnem cerkvenem zboru.

Danes opažamo, kako se po razkritju škandalov nad Cerkev in duhovnike zgrinjajo doslej nevideni oblaki nasprotovanja. Seveda je treba priznati težo škandalov in iskreno popraviti posledice. Vendar je treba onkraj nujnega očiščenja zaradi naših grehov prepoznati tudi odkrito nasprotovanje našemu služenju resnici ter napade od zunaj in celo od znotraj, s katerimi poskušajo Cerkev ločevati. Skupaj molimo za edinost Cerkve in posvečenje duhovnikov, glasnih vesele novice odrešenja.

V pristnem duhu drugega vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora se poglobljamo v Božjo besedo, kakor so se koncilski očetje, ki so nam dali konstitucijo *Dei Verbum*: *»Pričujemo in oznanjamo vam večno življenje, tisto, ki je bilo pri Očetu in se nam je razodelo. Kar smo torej videli in slišali, oznanjamo tudi vam, da bi bili tudi vi v občestvu z nami – in mi smo v občestvu z Očetom in njegovim Sinom Jezusom Kristusom«* (1 Jn 1,2–3).

Dragi prijatelji, v tem razmišljanju nas po Božji milosti in v modrosti Cerkve spremlja in vodi sveti Janez Marija Vianney, veliki lik duhovnika.

Arški župnik je spovedoval skesano Francijo, ki jo je bila razklala in obnemogla francoska revolucija in dogodki po njej. Bil je vzor duhovnika, goreč pastir. Molitev je ponovno postavil v osrčje duhovnikovega življenja. *»Zaslužili smo si, da ne molimo, vendar nam je Bog v svoji dobroti dovolil, da z njim spregovorimo. Naša molitev je kadilo, ki ga sprejema z največjim veseljem.«*⁸² *»O, Bog, če moja usta ne morejo v vsakem trenutku izreči, da vas ljubim, želim vsaj, da vam moje srce to ponavlja ob vsakem dihu.«*

Veliko nas je zbranih v tej baziliki z Marijo, Jezusovo materjo in našo materjo. Skupaj *»častimo Očeta v Duhu in resnici po Sinu, ki od očeta na svet razliva nebeške blagoslove«*⁸³. Po veri smo združeni z vsemi duhovniki sveta v bratskem občestvu pod pastirjevo palico svetega očeta papeža Benedikta XVI., ki se mu iz srca zahvaljujem za razglasitev leta duhovništva.

1. Skrivnost duhovništva

Katoliška Cerkev danes šteje 408.024 duhovnikov, razdeljenih po vseh petih celinah. 400.000 duhovnikov je veliko in malo za več kot milijardo katoličanov. 400.000 duhovnikov, vendar le en Duhovnik, Jezus Kristus, edini srednik nove zaveze, ki je *»daroval molitve in prošnje z močnim vpitjem in solzami njemu, ki bi ga mogel rešiti iz smrti, in bil je uslišan zaradi spoštovanja do Boga«* (Heb 5,7).

Zaradi svoje neposlušnosti je grešni človek že na začetku izgubil milost Božjega posinovljenja. Zato se ljudje rodijo brez te začetne milosti, ki jo je moral Jezus Kristus s svojo poslušnostjo obnoviti: *»Čeprav je bil Sin, se je iz tega, kar je pretrpel, naučil poslušnosti, dosegel popolnost in postal vsem, ki so mu poslušni, izvir večnega odrešenja, ko ga je Bog razglasil za velikega duhovnika po Melkizedekovem redu«* (Heb 5,8–10).

Edini veliki duhovnik stoji na vrhu kalvarije kot novi Mojzes, ko podpira boj med silami ljubezni in silami zla. Z rokami, prabitimi na križe naših cerkva, z očmi pa odprtimi kakor na razpelu pri svetem Damijanu, nad Cerkvijo, svetom in vesoljem izgovarja veliko epiklezo.

Med vsakim bogoslužjem najvišja binkoštna epikleza uslišuje in ovenča molitev križa. Kristus z rokami, iztegnjenimi med nebom in zemljo, sprejema vso bedo sveta in njegove prošnje. V prijetno daritev spremeni vso bolečino, vse zavračanje in upanje sveta. Z enim samim dejanjem neskončne ljubezni prinaša Očetu sadove človeškega dela, trpljenje človeštva in vesoljne dobrine. V Njem je »vse dovršeno«. Kajti žrtev Sinove ljubezni zadosti vsem zahtevam ljubezni nove zaveze. Po spustu v pekel, do najbolj skritih kotičkov teme, se do vseh meja vesolja razlega Božja, Očetova beseda, ki pravi: »Ti si moj ljubljeni Sin, nad teboj imam veselje« (Mr 1,11).

Oče je tako odgovoril na tole Sinovo molitev: »In zdaj me ti, Oče, poveličaj pri sebi z veličastvom, ki sem ga imel pri tebi, preden je bil svet« (Jn 17,5). Ker svojemu Sinu ni mogel ničesar odreči, je nanj spustil največji dar svoje slave, dar Svetega Duha, kot je zapisal evangelist Janez in pojasnil sveti Gregor iz Nise.

Od tod tudi Božji evangelij, kakor ga je Pavel oznanil Rimljanom, ki je »evangelij o njegovem Sinu, ki se je po mesu rodil iz Davidovega rodu, po duhu svetosti pa je po obujenju od mrtvih postavljen za Božjega Sina v moči. To je Jezus Kristus, naš Gospod« (Rim 1,3–4). Kristusovo vstajenje: najvišje razodetje Očetove skrivnosti, potrditev Sinove slave, temelj stvarstva in odrešenja.

Od vsega začetka Božja Cerkev prinaša ta Božji evangelij vsemu svetu v moči Svetega Duha. Mi smo temu priče.

Dragi bratje duhovniki, Cerkev je zakrament odrešenja. V njej smo zakrament Velikega duhovnika za sedanje in prihodnje dobrine. Rojeni smo iz ljubezni, ki si jo delijo Božje osebe, in Kristus duhovnik je pustil v nas svoj nebeški in veličastni pečat. Ker v nas živi in se v nas naseljuje, dvignimo k Bogu Očetu molitev in krik trpečega človeštva. Zbrani po njem, z njim in v njem, v občestvu z Božjim ljudstvom, prepoznavajmo to skrivnost in se zahvalimo Bogu.

400.000 duhovnikov, a en sam Duhovnik. Po moči Svetega Duha si Vstali za pomoč jmlje služabnike svoje Besede in daritve. Po nas ostaja navzoč kakor prvega dne in celo bolj kakor prvega dne, saj je obljubil, da bomo delali večje stvari od njega. Kristus je šel na poti h križu k svojim bratom in sestram. Mi, njegovi služabniki, pojdimo k našim bratom in sestram v njegovem imenu in moči njegovega vstajenja. Kristus, polnost Besede, nas je prevzel in nas na krilih Duha poslal po vsem svetu.

»Zato,« piše Benedikt XVI., »duhovnik, ki deluje in persona Christi Capitis in kot Gospodov predstavnik, nikoli ne deluje v imenu odsotne osebe, temveč deluje v imenu osebe Vstalega Kristusa, ki postaja navzoč s stvarnimi dogodki.«⁸⁴

Sveti Duh zagotavlja edinstvo našega bivanja in delovanja z edinim Duhovnikom, čeprav nas je 400.000. On iz množice naredi eno čredo in je en sam Pastir. Čeprav je duhovniško posvečenje pomnoženo, kakor so pomnožene posvečene hostije, je telo Božjega Sina, ki je v njih navzoč, eno in edino.

Benedikt XVI. iz te edinosti potegne duhovne in pastoralne sklepe: »Za duhovnika velja, kar je Kristus dejal sam o sebi: ‚Moj nauk ni moj‘ (Jn 7,16); to pomeni, da Kristus ne postavlja v ospredje samega sebe, ampak da je Očetov glas, njegova beseda. Tudi duhovnik mora vedno govoriti in delovati na ta način: ‚Moj nauk ni moj, ne širim svojih idej ali tega, kar mi ustreza, temveč sem Kristusova usta in srce ter ponavzročam ta edini in skupni nauk, ki je ustvaril univerzalno Cerkev in večno življenje.‘⁸⁵

Dragi prijatelji, tudi mi ohranjajmo živo v zavesti, da moramo delovati in *persona Christi*, v edinosti Kristusove osebe. Brez tega hrana, ki jo ponujamo vernim, izgubi priokus skrivnosti in naše duhovniško življenje postane pusto. Naj naše življenje ohrani okus skrivnosti in naj bo zato predvsem prijateljstvo s Kristusom: »Peter, ali me ljubiš? Hrani moja jagnjeta!« (Jn 21,15). Kadar ga živimo v tej ljubezni, potem bo duhovnikovo poslanstvo, da hrani jagnjeta, izpolnjeno v Gospodovem duhu in v edinosti s Petrovim naslednikom.

2. Sveti Duh, Devica Marija in Cerkev

Poglejmo zdaj, kateri je tisti skriti in nepoznani temelj svetosti duhovništva, h kateremu se stekajo vse skrivnosti slednjega: v duhovni povezanosti Matere in Sina, kjer vlada Božji duh.

Nad vodami prvega stvarstva veje Duh ter priklicuje na svet red in življenje. Psalmist takole opeva ta čudež: »*Gospod, naš Gospod, kako čudovito je tvoje ime po vsej zemlji!*« (Ps 8, 2). Skozi vso zgodovino odrešenja je Duh prihajal nad očake in preroke ter izvoljeno ljudstvo zbiral okrog obljube in »desetih besed« zaveze. Prerok Izaija spominja na to sveto zgodovino: »*Kako ljubke so na gorah noge glasnika, ki oznanja mir, prinaša veselo novico*« (Iz 52,7).

V sobi v Nazaretu Duh obsenči Devico, da bi rodila Mesija. V to privoli z vsem svojim bitjem: »*Zgôdi se mi po tvoji besedi*« (Lk 1,38). Jezusa, utelešeno Besedo, nato spremlja ves čas njegovega zemeljskega življenja; z njim hodi v veri, včasih ne da bi razumela, pri čemer nenehno pogloblja svoj brezpogojni in neskončni »da«, ki ga je enkrat za vselej izrekla angelu oznanjenja.

Pod križem stoji tiha in, ne da bi razumela, soglašala s smrtjo svojega Sina; v bolečini obhaja smrt Besede življenja, ki jo je rodila.

Duh prebiva v tem »poročnem« da, ki sprejme usodo zaklanega jagnjeta. V njej in po njej je vsa Cerkev pridružena Odrešenikovi žrtvi. V njej in po njej je vsa Cerkev v občestvu Svetega Duha krščena v Kristusovi smrti in deležna njegovega vstajenja.

Z Marijo smo torej v dvorani zadnje večerje mi, duhovniki nove zaveze, rojeni iz njenega duhovnega materinstva ter po navdihu vere v zmago Besede nad smrtjo in peklom. Z enim srcem skupaj s Kristusom ponižno molimo za prihod Božjega kraljestva, razodetje Božjih sinov in poveličanje vseh stvari v Bogu (prim. Rim 8,19 in nasl.).

Naša svetost duhovništva v Kristusu in po njem je obdana z edinostjo Matere in Sina v nerazvezljivi zvezi žrtvovanega Jagnjeta in Jagnjetove neveste. Ne pozabimo, da odrešenjska kri Velikega duhovnika prihaja iz brezmadežnega naročja matere Marije, ki mu je dala življenje in se z njim daruje. Zato nas ta prečista kri očiščuje,

ta kri Kristusa, »ki je po večnem Duhu sam sebe brezmadežnega daroval Bogu« (Heb 9,14).

»Vsa dobra dela skupaj,« je zapisal arški župnik, »niso enaka mašnemu darovanju, ker so to človeška dela, sveta maša pa je Božje delo. Mučeništvo v primerjavi s tem ni nič: je zgolj daritev, ki jo človek daje Bogu s svojim življenjem, medtem ko je maša daritev, ki jo Bog daje človeku s svojim telesom in krvjo.«⁸⁶

Veličina in svetost duhovnika izhajata iz tega Božjega dela. Bogu ne darujemo človeškega dela; Bogu darujemo Boga. »Kako je to mogoče?« bi se lahko v odmev na vprašanje angelu čudili skupaj z Marijo. »Bogu namreč ni nič nemogoče« (Lk 1,37), je angel odgovoril Devici s konkretnim znamenjem Elizabetine rodovitnosti. Z Marijo torej sprejmimo in ponotranjimo ta odgovor, »da bi ne živeli več sebi, temveč njemu, ki je za nas umrl in vstal«⁸⁷. »Bogu ni nič nemogoče.« Evangelij na drugem mestu pravi: »Vse je mogoče tistemu, ki veruje« (Mr 9,23).

»Duhovniki so na poseben način povezani s presveto Božjo materjo,« piše sveti Janez Eudes. »Večni Oče je dal Mariji delež pri svojem Božjem očetovstvu. Podobno deležnost daje duhovnikom, da ponavzočujejo Jezusa v sveti evharistiji in ga izoblikujejo v srcu vernikov. Božji Sin je svojo Mater pridružil svojemu odrešenjskemu delu. Podobno so duhovniki sodelavci pri odreševanju duš. Sveti Duh je Marijo pridružil največji skrivnosti učlovečenja. Podobno pridružuje duhovnike, da to skrivnost po krstu nadaljujejo v vsakem kristjanu.«⁸⁸

Marija Devica, *Mater misericordiae, vita dulcedo et spes nostra, salve!* V tvoji sveti družbi, Mati usmiljenja, pijemo iz izvira ljubezni. Po tebi naša žejna srca in nemirne duše vstopajo za poročno obzidje nove zaveze. Sveti Janez Eudes dodaja: »Ker so duhovniki tako tesno povezani z Materjo najvišjega Duhovnika in tako čudovito upodobljeni po njej, jo morajo prav posebej ljubiti, častiti in se okrasiti z njenimi krepostmi in njenimi razpoloženji. Z vsem srcem si prizadevajte za to. Izročite se ji in jo prosite, da vam krepko pomaga.«⁸⁹

3. Epikleza – klicanje Svetega Duha nad svet

»Če bi poznala Božji dar in če bi vedela, kdo je, ki ti pravi: 'Daj mi piti', bi ga ti prosila in dal bi ti žive vode« (Jn 4,10). Gospodov duh je živa voda, dih življenja, a tudi vihar, ki strese hišo, vesela golobica, ki prinaša mir, žareč ogenj, luč, ki predira temo, ustvarjalna energija, ki obsenči Cerkev.

Od začetka do konca Svetega pisma se Bog zaveze razodeva kot Ženin, ki hoče vse dati ter se darovati kljub vsej omejenosti in napakam grešnega človeštva, njegove Neveste. Ljubosumni in ponižani Bog neutrudno sledi tavajoči in malikovalski nevesti vse do blagoslovljenega dneva Jagnjetove svatbe. Zato upanje Božjega daru ne razočara: »In Duh in nevesta pravita: 'Pridi!' In kdor posluša, naj reče: 'Pridi!' In kdor je žejen, naj pride. Kdor hoče, naj zastonj zajame vodo življenja« (Raz 22,17).

Da, Oče, zahvaljujemo se ti, ker že zdaj razlivaš živo vodo na zemljo v srcih najbolj ubogih med ubogimi, zaradi neutrudne predanosti vseh posvečenih duš, ki dajejo svoje življenje v zakrament tvoje zastonske ljubezni.

Oče vse milosti, prosimo te, da nas iz nedosegljive luči, kjer prebivaš in kamor dostopamo po Svetem Duhu z Jezusom in Marijo, posvetiš v resnici, da bi bili dovršeni v edinosti.

Razlij svojega Svetega Duha nad nas in nad vse ljudi, Duha resnice, ki obnavlja vero, Duha svobode, ki vzbuja upanje, Duha ljubezni, ki Cerkev dela sveto, verodostojno, privlačno in misijonarsko.

Pridi tvoje kraljestvo! Zgodi se tvoja volja kakor v nebesih tako na zemlji. Naj se tvoja odrešitelska volja, ki se je izpolnila v tvojem križanem in povelčanem Sinu, dopolni tudi v nas, duhovnikih nove zaveze in v vseh dušah, ki so nam v našem poslanstvu zaupane.

»S Svetim Duhom, ki nas dela duhovne,« piše Bazilij Veliki, »smo ponovno pripuščeni v Raj, ponovno postajamo sinovi in si Boga drznemo klicati Oče; postanemo deležni Kristusove milosti, imenujejo nas sinovi luči in deležni smo večne slave.«⁹⁰

»Če torej želite živeti po Svetem Duhu,« piše sveti Avguštin, »ohranjajte ljubezen, ljubite resnico, hrepenite po edinosti in dosegli boste večnost.«⁹¹

Ubogi grešniki nosimo v sebi rane človeštva, ki trpi zaradi zločinov, vojn in tragedij. Priznavamo grehe sveta v vsej njihovi surovosti in bedi skupaj s križanim Jezusom v prepričanju, da milost in resnica osvobajata. Priznavamo grehe v Cerkvi, še posebno tiste, ki pohujšujejo in odvrčajo tako verne kot neverujoče.

Nad vsem tem pa priznavamo, Gospod, tvojo ljubezen in usmiljenje, ki izžarevata iz tvojega evharističnega srca in iz odveze grehov, ki jo posredujemo vernim.

Sveti Oče nas je skozi vse leto duhovništva velikokrat spomnil: *»Dragi duhovniki, kakšno izredno poslanstvo nam je zaupal Gospod! Kakor se med bogoslužjem izroča v duhovnikove roke, da bi bil še naprej navzoč med svojim ljudstvom, tako se v zakramentu sprave zaupa duhovniku, da bi ljudje izkusili objem, s katerim oče znova sprejme izgubljenega sina, mu povrne sinovsko dostojanstvo in ga ponovno postavi za dediča (prim. Lk 15, 11–32).«*⁹²

Sveti Janez Marija Vianney to pove s svojimi besedami: *»Dobri Bog vse ve. Še preden se spoveste, On že ve, da boste še grešili, a vam vseeno odpusti. Ljubezen našega Boga je tako velika, da bo prostovoljno pozabil prihodnost, da bi nam lahko odpustil.«*⁹³

Na žrtvenem oltarju združeni z Marijo darujemo Kristusa Očetu in se z njim darujemo tudi sami. Zavedajmo se, dragi prijatelji, da obhajanje svete daritve ni delo človeka, temveč da Boga darujemo Bogu. *»Kako je to mogoče?«* bi kdo lahko ugovarjal. Mogoče je v veri, kajti vera nam daje Boga. Vera nas tudi daje Bogu. Nekako z Bogom razpolagamo, kakor on razpolaga z nami. Tisti, ki ga filozofi označujejo za čisto Drugega in Nedosegljivega *par excellence*, se je hotel roditi in živeti med nami kakor človek med ljudmi, v skladu z Modrostjo, ki je Judom v spotiko, poganom v norost (prim. 1 Kor 1,23). V njegovi Božji družbi smo včasih podobni breskrbnim in uporniškim otrokom, ki imajo na dosegu roke zaklade in so jih pripravljene zapraviti, kakor bi se nič ne zgodilo.

Kako globoka je skrivnost duhovništva! Kako čudovita sta splošno duhovništvo krščenih in službeno duhovništvo! Te zakramentalne skrivnosti nazadnje vodijo v skrivnost troedinega Boga. Žrtvena daritev Kristusa Odrešenika je v svojem bistvu

večna evharistija Sina, ki na Očetovo ljubezen odgovarja v imenu celotnega stvarstva. S to skrivnostjo smo povezani po Duhu krsta, po katerem smo deležni božanske narave (prim. 2 Pt 1,4). Bolj ko Duh poživlja krščene v Božjem posinovljenju in bolj ko duhovniki izžarevajo Božje očetovstvo, bolj se oboji združujejo v skupni epiklezi, ki svet obžarja s slavo Duha. »*Da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju, da bo svet veroval, da si me ti poslal*« (Jn 17,21).

Zbrani v dvorani zadnje večerje v bratskem občestvu ob klicanju Svetega Duha z Marijo molimo za edinost Cerkve. Stalna spotika needinosti kristjanov, ponavljajoče se napetosti med kleriki, laiki in redovniki, naporno usklajevanje različnih karizem, nuja po novi evangelizaciji, vse te stvarnosti kličejo nad Cerkev in svet nove binkošti.

Novo binkošti najprej nad škofi in duhovniki, da bi Duh svetosti, ki so ga prejeli ob mašniškem posvečenju, obrodil v njih nove sadove v pristnem Duhu drugega vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora. Odlok *Presbyterorum Ordinis* je opredelil svetost duhovništva na podlagi pastoralne ljubezni in zahteve po edinosti *duhovniškega zbora*: »*Pastoralna ljubezen torej od duhovnikov – če se ti nočejo truditi zaman – terja, da svoje delo opravljajo v stalnem občestvu s škofi in sobrati duhovniki. Na ta način bodo duhovniki lahko v sami edinosti poslanstva Cerkve našli edinost lastnega življenja. Tako se bodo združili z Gospodom in po njem z Očetom v Svetem Duhu; tako bodo lahko polni tolažbe in veselja*« (D 14).

Tako danes kakor v prvi Cerkvi izzive evangelizacije spremljajo izzivi preganjanj. Ne pozabimo, da se verodostojnost Kristusovih učencev meri z medsebojno ljubeznijo, ki jim pomaga, da *prepričajo svet* (Prim. Jn 13,35; Jn 16,8). »*Pa ne samo to,*« pravi sveti Pavel Rimljanom, »*ampak se celo ponašamo s stiskami, saj vemo, da stiska rodi potrpljenje, potrpljenje preizkušnost, preizkušnost upanje. Upanje pa ne osramoti, ker je Božja ljubezen izlita v naša srca po Svetem Duhu, ki nam je bil dan*« (Rim 5,3–5).

4. Trinitarično zahvaljevanje

Dragi prijatelji, zahvalimo se Bogu za izreden dar duhovništva nove zaveze. Ko smo povezani z žrtvijo žrtvovanega Jagnjeta, obhajamo polnost vere, ki odpira skrivnosti večnega življenja. Skupaj z Marijo pustimo, da nas preplavi veselje, ter po Duhu skupaj z angelskim zborom zapojmo hvalo in slavo Boga, ki je trikrat svet. *»Naj nas Sveti Duh spopolni za večno daritev tebi.«*⁹⁴

»Ljubim vas, o, neskončno ljubeznivi Bog, in raje bi umrl v tej ljubezni, kakor da bi en sam trenutek živel, ne da bi vas ljubil.« Sveti Janez Marija Vianney, zavetnik vseh duhovnikov, vodi nas za Jezusom po poti intimnosti z Očetom v veselju Svetega Duha, ohranaj v nas veselje do služenja Bogu.

Po njegovem zgledu ljubimo Boga z vsem našim srcem v edinstvi s Svetim Duhom in ljubimo tudi Cerkev, ki je njegovo prebivališče na zemlji: *»Tudi mi torej,«* piše sveti Avguštín, *»prejmemo Svetega Duha, če ljubimo Cerkev, če smo povezani z ljubeznijo, če se veselimo katoliškega imena in katoliške vere. Verujmo, bratje: kolikor kdo ljubi Kristusovo cerkev, toliko ima Svetega Duha.«*⁹⁵

Sveti Janez Pavel II. je v dveh besedah povzel svoje duhovništvo po Jezusovem zgledu: dar in skrivnost. Božji dar in skrivnost občestva. Njegove na široko odprte roke, ki so objemale ves svet, ostajajo vtisnjene v naš spomin. Za nas so ikona Kristusa, duhovnika in pastirja ter nam pred oči nenehno priklicujejo tisto bistveno, dvorano zadnje večerje, kjer so apostoli z Marijo čakali in prejeli Svetega Duha, v veselju in hvali ter v imenu vsega človeštva. Amen!

Drugo poglavje: Marija, duhovnik in poslanstvo⁹⁶

Ob sklepu tega simpozija o duhovništvu bi z vami želel podeliti temo iz odlomka Janezovega evangelija, ki je tako ljub katoliški tradiciji. Nanjo se radi sklicujeta marijanska pobožnost in cerkveni nauk, zlasti odkar je papež Pavel VI. sklepu 3. zasedanja

II. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora razglasil Marijo za Mater Cerkve.

Spomnimo se znane razprave, ki je koncilске očete razdelila na dva enakovredna tabora in se je nazadnje končala z odločitvijo, da nauka o Devici Mariji ne vključijo v poseben dokument, temveč znotraj konstitucije o Cerkvi. Za cerkveni nauk in mariologijo je bila ta odločitev nadvse pomembna, saj bi se sicer ti dve vedi razvijali vzporedno in druga drugi na škodo.

Nekaterim se je zdelo, da je naziv Mati Cerkve, ki ga je papež Pavel VI. podelil *motu proprio*, korak nazaj glede na koncilsko misel. Vendar ta naziv še zdaleč ni bil priznanje privržencem maksimalistične mariologije, ampak izraža katoliško tradicijo, ki je trdno utemeljena v Svetem pismu in cerkvenih očetih. Duhovnik Ignace de la Potterie je zapisal: »Nobenega protislovja ni v tem, da rečemo, da je Marija hkrati podoba Cerkve in njena Mati. Kot posamezna oseba je Jezusova mati, hkrati pa je postala mati vseh nas, mati Cerkve. Vendar se njeno telesno materinstvo do Jezusa podaljša v duhovno materinstvo do verujočih in Cerkve.«⁹⁷

Isti razlagalec je opazil, da se na Zahodu v Cerkvi pogosto poskuša videti človeški organizem, v katerem na vodstvenem področju ženske nimajo velike vloge: »Dejansko smo preveč poudarjali njen ustanovni in moški vidik, tako da je 'marijanski obraz', 'ženstven in materinski obraz', mistični vidik Cerkve ostal v senci.«⁹⁸

Ta omejenost zahodne ekleziologije gotovo ni brez povezave s krizo identitete pri duhovnikih, ki je močno zaznamovala pokoncilsko obdobje in še ni zares končana. Znake krize vidimo v duhovniških izstopih, zmanjšanju duhovniških poklicev, izgubi smisla za skrivnost, zlasti v bogoslužju, v čisto funkcionalnem pogledu na poklic duhovnika, ki naj bi mu celibat dodal zgolj zunanjo razsežnost, ki naj bi bila samo stvar discipline in se ji vse bolj nasprotuje.

Da bi reševali to krizo identitete, ki zadeva duhovnike in še globlje posvečeno življenje, moramo prisluhniti avtorjem, ki izpostavljajo »marijansko načelo«⁹⁹ cerkvenega nauka, kakor je to imenoval Hans Urs von Balthasar in močno prevzel Joseph

Ratzinger: »Cerkev ni aparat, ni zgolj institucija, tudi ni ena navadnih socioloških stvarnosti – Cerkev je oseba. Je žena. Je mati. Je živa. Marijansko pojmovanje Cerkve je najodločilnejše nasprotje zgolj organizacijskemu ali birokratskemu pojmu Cerkve. Cerkve ne moremo narediti, moramo biti Cerkev. Mi smo Cerkev in Cerkev je v nas samo toliko, kolikor vera izoblikuje naše bitje onkraj našega delovanja. Cerkev postajamo samo, če smo marijanski.«¹⁰⁰

Mar v povezavi s tem in še globlje ne bi morali prepoznati še neke druge omejenosti zahodne teologije glede na istovetnost Kristusa kot ženina Cerkve? Čeprav ta kristološki naziv pripada Svetemu pismu in tradiciji, so ga zelo malo uporabili za temelj zakramenta reda. Vzpon feminizma in njegova želja, da bi bile ženske posvečene v duhovnice, sta cerkveno učiteljstvo prisilila, da je nedavno razvilo to razsežnost kristologije in zakramenta svetega reda, zato da bi teološko upravičilo nenehno zavračanje katoliškega izročila glede tega.¹⁰¹

Ne da bi se spuščali v razpravo glede teh vprašanj, razmišljanja v nadaljevanju orisujejo poglobitev odnosa med Marijo in duhovništvom na podlagi duhovnega materinstva Device, ki smo ga omenili na začetku. Temelj tega bo teologija Besede z marijanskega vidika, ki nas bo popeljal v skrivnost Cerkve kot neveste (I); od tod bomo poglobili odnos med Devico Marijo in duhovništvom (II), ki se steka na Marijin odnos z duhovnikom v poslanstvu Cerkve (III).

1. Marija, mati Cerkve

A. Služabnica Besede

Vsak govor o Mariji, materi Cerkve, moramo začeti z dogodkom Božjega razodetja, ki ga razumemo kot srečanje Boga s človekom. Dogmatična konstitucija o Božjem razodetju potrjuje: »*Nevidni Bog* (prim. Kol 1,15;1 Tim 1,17) *iz obilja svoje ljubezni nagovarja ljudi kot prijatelje* (prim. 2 Mz 33,11; Jn 15,14–15) *in z njimi občuje*

(prim. Bar 3, 28), *da jih povabi in sprejme v svojo skupnost.*«¹⁰² Marija je arhetip tega srečanja *par excellence*, ki postavi odnos do zaveze.

Pri njej Božja beseda do nepresegljive mere pomeni sprejemanje vere kot bistveni element zaveznega odnosa. Že prej je Božja beseda, izrečena Abrahamu, Mojzesu, Davidu ali preprokom, vedno predpostavljala njeno osebno sprejemanje, ki ga spremlja ali mu sledi razbiranje dogodkov v veri kot svetopisemskem zakladu.

Marija je na edinstveni način bitje Besede. Vse njeno življenje in poslanstvo določa služenje Besedi: »*Glej, dekla sem Gospodova, zgôdi se mi po tvoji besedi!*« (Lk 1,38). Teologija Besede v marijanski perspektivi se začne torej ob oznanjenju z »zgodí se« (*fiat*) in se dovrši z istim »zgodí se«, ki ga junaško zdrži pod križem. Ta dva ključna trenutka simbolično vključujeta celotno skrivnost utelešenja Besede, ki je neločljiva z Marijinim življenjem.

Njen »zgodí se« izraža odločitev vere in stalno držo sprejemanja, skladno z dogodkom Besede, ki postane meso. Marija pripada temu dogodku, od samega začetka deviškega spočetja pa vse do Kristusove smrti in vstajenja. V vsem tem razvoju ona reče »da« Bogu, ki se izreka in se daje. To dela v imenu »*vse človeške narave*«¹⁰³, piše sveti Tomaž Akvinski. Njena navzočnost v dvorani zadnje večerje na binkoštni dan priča o njenem intimnem odnosu do Svetega Duha, ki odslej v Cerkvi nadaljuje utelešenje Besede v njej.

»*Tako Bog, ki je nekoč govoril, stalno govori z nevesto svojega ljubljenega Sina, in Sveti Duh, po katerem odmeva živi glas evangelija v Cerkvi in po njej v svetu, vodi vernike k vsej resnici in skrbi, da Kristusova beseda v obliju v njih prebiva* (prim. Kol 3,16)« (BR 8). Dogmatična konstitucija *Dei Verbum* tako utrjuje teologijo Besede v marijanski perspektivi kot temelj poročnega nauka o Cerkvi, ki ga danes potrebujemo.

B. Mater Dolorosa

Sprejemanje Besede v Mariji je dejansko neločljivo od Očetovega diha, ki besedo v njej izgovarja, da bi po njej uresničil skrivnost zaveze. Da bi namreč postala Božja mati, jo je moral Bog vzeti za

ženo. Tako je bila odbrana in že od spočetja obvarovana vsakega madeža, da bi bila zgolj »da« milosti, »da« svojemu božanskemu materinstvu in tudi »da« svojemu duhovnemu materinstvu do Cerkev, ki jo predstavlja ljubljene učenec Janez pod križem.

Umirajoči Kristus svojo mater imenuje »žena«, s čimer opozori na prvo ženo iz knjige stvarjenja Evo, mater vseh živih, in tako pokaže, da se v tem odločilnem trenutku odrešenjske zgodovine pojavi nova razsežnost njenega materinstva. Tik pred smrtjo Jezus svojo mater res zaupa ljubljenu učenca, da bi zanjo poskrbel. Vendar ta prizor pomeni neskončno več. Jezus najprej opredeli novo Marijino materinstvo. Bodimo pozorni na to, da se najprej obrne k njej in ji v zameno zase zaupa grešnega sina. Sveti Bernard je bolje od drugih doumel skrivnostni doseg teh besed: *»Ali ni bila zate ostrejša kakor meč tista beseda, ki je v resnici presunila dušo in zarezala do ločitve duše in duha: ‚Žena, glej, tvoj sin!‘ Kakšna zamenjava! Dan ti je Janez namesto Jezusa, suženj namesto gospodarja, učenec namesto učitelja, Zebedejev sin namesto Božjega Sina, navaden človek namesto pravega Boga! Kako naj ne bi te besede presunile tvoje tako zelo občutljive duše, ko pa že samo spomin nanje lomi celo naša srca, čeprav kamnita, čeprav železna?«*¹⁰⁴

Točno v tem trenutku, kakor ob oznanjenju, Bog pove, kar se bo zgodilo: Glej, tvoj sin, kar pomeni: jaz moram oditi in ti moraš v to privoliti, čeprav še ne razumeš. On je odslej zaupan tebi in tvojemu materinstvu, da ga pripraviš na duhovništvo, kakršno si izkusila z menoj. Kar sem bil zate in s teboj od rojstva vse do tega dne, se mora nadaljevati v služabnikih, ki jih postavljam, da bi skozi stoletja izpolnjevali skrivnost zaveze.

Von Balthasar v tem prizoru vidi temelj udeležnosti Cerkev pri žrtvi na Kalvariji, ki je enaka daritveni žrtvi med mašo: *»Marija je prisostvovala Sinovemu darovanju samega sebe, ne da bi mogla poseči vmes. Vendar nikakor ni nedejavna; od nje se zahteva nadčloveško dejanje: soglašati mora z darovanjem tega človeka, ki je Božji Sin, a tudi njen Sin.«*¹⁰⁵

Marija ne izreče novega »zgodí se« (*fiat*), molči v bolečini, kajti njena privolitev v to neizrekljivo žrtev je bila vključena že v milost

prvotnega »da« skrivnosti utelešenja. Resnično je torej nova Eva, *Mater Dolorosa*, v kateri in po kateri novi Adam spočenja novo človeštvo. Ob vznožju križa se po besedah blaženega Janeza-Pavla II. udejanja »materinsko sodelovanje pri celotnem Odrešenikovem poslanstvu, sodelovanje, ki ga je uresničila s svojo dejavnostjo in svojim trpljenjem«¹⁰⁶.

C. Jagnjetova nevesta

Skrivnost zaveze, poročna skrivnost, če to je, se uresničuje v najpopolnejši predanosti, v goloti čiste ljubezni, ki presega vse človeške mere. Jezus je slečen in pribit na križ, apostoli so pobegnili, množica se norčuje iz njega in ga žali, čuti, kako ga preplavlja tema: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?« (Mt 27,46). Jezus je vzel nase grehe vseh, je grešni kozel vsega našega sovraštva in izdajstev. Zato se je daroval Očetu, da bi v tem razodel Očetovo ljubezen kot Jagnje Božje, ki odjemlje grehe sveta.

Na dnu tega brezna predanosti se kljub vsemu spomni na Jagnjico brez madeža in gube, ki je bila obvarovana vsakega greha vse od svojega spočetja prav zato, da bi bila v tej skrivnosti *trpljenja in sotrpjenja oz. sočutja* eno z Jagnjetom. Ker je bila Marija popolnoma čista, je bila lahko z njim popolnoma uglasena, vendar v občestveni razsežnosti, ki presega sorodstvene vezi.

Zato ji zdaj reče tako kakor v Kani: »Žena.« S tem ponazarja razdaljo na telesni ravni, ki jima pomaga, da se skupaj globlje povežeta v Duhu. »Kakor je Oče zapustil Sina, tako jaz zapuščam tebe; tako se Sin loči od Matere,« zapiše von Balthasar. »Ta oblika edinosti je bila potrebna, da Marija – ki bo odslej morala sestavljati središče Cerkve – izkustveno spozna skrivnost odrešenja in jo more posredovati svojim novim otrokom.«¹⁰⁷ Ta oblika boleče povezanosti je »očiščenje brez osebne greha, ki mora biti očiščenje, da bi Bog lahko z njo razpolagal, kakor bi hotel«¹⁰⁸.

Nadaljevanje evangelija jasno kaže na doseg Jezusovih besed s temi drugimi besedami: »Vse je že izpolnjeno.« Te pojasnjujejo, kar je bilo izrečeno kot odločilno dejstvo, poslednji eshatološki

dar. To potrjujejo tudi besede »Žejen sem«, povzemajoče vso žejo človeštva in Boga, ki mu ponudijo kis, simbol naših grešnih daritev.

Nazadnje pripoved opiše končni trenutek, ko umirajoči nagne glavo in izroči duha. Gospodova smrt je podobna smrti vladarja, ki s svojim zadnjim dihom svobodno odloži krono. Ta zadnji dih je po Janezovi razlagi uvod v dar Svetega Duha; že zdaj pomeni zmago ljubezni in torej uspeh zaveze. Dar Svetega Duha namreč potrjuje poslanstvo maziljenega Mesija, ki s svojim vstajenjem od mrtvih uvede prelivanje Duha nad vsem mesom, kakor so napovedali preroki.

Marija sprejme dar Svetega Duha, kakor je sprejela utelešenje Besede. Vedno je v popolni odprtosti in pripravljeni razpoložljivosti – v dvorani zadnje večerje in ob Sinovi smrti. Sveti Duh bo odslej njena osebna vez s Kristusom in Cerkvijo. Poročna vez z žrtvovanim Jagnjetom, z Ženinom Cerkve, in materinska vez s Cerkvijo kot nevesto. Marija je začetek in središče Cerkve kot osebe¹⁰⁹.

Kristusov duh je torej neločljivo tudi Marijin duh in Duh zaveze. Ta Duh odslej prodira v srca, prinaša mir, spravo, Božje posinovljenje, cerkveno bratstvo, obogateno v različnih oblikah zaročenosti. Med temi oblikami sta na prvem mestu zakonca v zakramentu svetega zakona; potem je posvečenje služabnikov, zakrament Kristusa Ženina; nazadnje zakrament posvečenih oseb, katerih devištvo zaradi Kraljestva uteleša zaročno ljubezen Cerkve Neveste. Seveda so med različnimi oblikami zaroke podobnosti, vendar je njihov skupni temelj karizma Svetega Duha, ki v človeštvo uvaja nove, duhovne odnose po zgledu Svete družine iz Nazareta in po zgledu odnosov med tremi Božjimi osebami.

2. Marija in duhovništvo

Ko govorimo o Marijinem duhovnem materinstvu, ki obdaja vso Cerkev, ne pozabimo, da to materinstvo še posebno zadeva posvečene služabnike. Med tem simpozijem smo govorili o apostolski razsežnosti duhovništva ter celo o njegovi očetovski in

zaročni razsežnosti. Te razsežnosti same po sebi spominjajo na troedini temelj vsake zakramentalnosti Cerkve. Skrivnost Cerkve končno kaže na skrivnost troedinosti, katere zakrament je. Namen sedmih zakramentov je samo eden: vse ljudi in cerkveno občestvo vključiti v občestvo troedinega Boga. Kristusovo duhovništvo, ki je hkrati vključeno v kraljevsko duhovništvo krščenih in v službeno duhovništvo duhovnikov, ima smisel zgolj v službi trinitaričnega občestva, do katerega nam je dal dostop.

Podoba Marije, matere Cerkve, sredi videnja Cerkve kot *Sacramentum Trinitatis* nas vabi, da poglobimo odnose med kraljevim duhovništvom krščenih in posebnim duhovništvom posvečenih služabnikov. Marija kot mati Cerkve se zaradi svoje brezmadežne vere po Očetu pridružuje Sinovi žrtvi, zaradi česar lahko sodeluje pri razlitju Svetega Duha nad vsem mesom. Sveti Duh ji je blizu in domač vse od oznanjenja; nenehno jo vodi k deležnosti pri velikonočni skrivnosti njenega Sina. Ko je bila postavljena za Jagnjetovo nevesto, ji je Duh hkrati naložil poslanstvo, da skupaj s Kristusom, novim Adamom, rodi novo človeštvo. S tem pridobi neprekosljivi in celo edinstveni položaj v redu milosti, kar tradicija imenuje srednica vseh milosti.

Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor je skrbno poudaril, da Marijino sredništvo »na noben način ne zatamnjuje in ne zmanjšuje tega edinega Kristusovega sredništva, temveč razodeva njegovo moč«¹¹⁰. Kajti namen absolutno edinstvenega sredništva božanskega Odrešenika ni izničiti vsa druga sredništva, temveč nasprotno, utemeljiti jih in obnoviti ter vsem verujočim omogočiti, da postanejo orodje milosti. Skrivnost Marije srednice je torej popolna potrditev preobilja Kristusove milosti.

Skrivnost duhovništva v Cerkvi ni nič drugega kakor izraz tega sredništva milosti, ki pripada predvsem vsem krščenim, a na poseben način posvečenim služabnikom Cerkve. Duhovništvo krščenih je sinovske narave, saj izhaja iz deleženja Jezusovega Božjega sinovstva. Pripada vsem vernim v njihovi vlogi učencev in vključuje pristno sredništvo milosti, ki je v življenju po glavnih krepostih; kar odseva v vseh dejavnostih češčenja in apostolata.

Marija to duhovništvo živi v polnosti tako zelo, da njeno materinsko sredništvo obdaja in celo utemeljuje službeno duhovništvo.

Duhovništvo duhovnikov in škofov je službene narave. Razvija posebno razsežnost Kristusovega sredništva, ki je predstavništvo Očeta. Sin se je namreč utelesil, da bi človeštvu posređoval božansko življenje. Svoje sinovsko življenje posređuje s krstom, življenje Očeta pa s službenim duhovništvom. Sveti Duh je krona obeh oblik duhovništva, ki sta v svojem bistvu različni; Duh množi karizme, ki ju bogatijo. Veliko ustanov posvečenega življenja, tako starih kot novih, pričuje o nausahljivi rodovitnosti kraljevega in službenega duhovništva v Cerkvi.

Tako Marija v polnosti izvršuje kraljevo duhovništvo. V Kristusu in po njem je njegov vir in višek. Marija torej ni zgolj nepresegljivi zgled rodovitne vere Jezusovih učencev, je tudi mati hierarhičnega duhovništva. V Cerkvi namreč ne bi bilo namestnikov Kristusa, Glave in Ženina, če Cerkev Nevesta ne bi bila poprej obdana z Marijino osebno navzočnostjo. Vse stopnje utelešenja Besede in življenja Cerkve spremlja Marijina vera, ki zagotavlja deležnost Cerkve pri življenju in daritvi edinega Srednika.

Čudovita menjava ob vznožju križa ponazarja paradoks Marijinega duhovnega materinstva. Polnost njene milosti je dejansko popolnoma odvisna od Križa, vendar Marija sodeluje *in actu primo redemptionis* pri daritvi žrtvovanega Jagnjeta. »*Kajti solidarnost, ki jo hoče Kristus vzpostaviti med seboj in svojo Cerkvijo, se ne zadovolji z vero, podeljeno post factum, ampak zahteva sočasno in takojšnjo soglasnost, da bi bila njegova daritev zares celovita: daritev, ki neločljivo povezuje glavo in ude.*«¹¹¹ Samo tako lahko utemeljimo, da je Kristusova edinstvena žrtev na križu in pri maši hkrati tudi žrtev Cerkve. Neskončno rodovitna žrtev glave in njenih udov, Ženina in Neveste.

Marijino duhovno materinstvo posledično hrani sinovsko življenje Božjih otrok, prav tako kakor očetovsko karizmo škofov in duhovnikov. Vsaka milost in poslanstvo v Cerkvi, predvsem pa hierarhično poslanstvo so Marijini dolžniki ter se trajno in rodovito uresničujejo zgolj skozi živ odnos z Materjo duhovništva.

Sklepamo lahko torej, da duhovnikovo češčenje Device Marije ni neki sentimentalni in odvečen izrastek njegove duhovnosti, temveč je ravno vir in življenjski sok, ki mu zagotavljata nenehno prenavljanje.

3. Marija in duhovnik

»In od tiste ure jo je učenec sprejel v svojo zaupnost« (Jn 19,27). Tako je zadnji del 27. vrstice prevedel duhovnik de la Potterie na podlagi poglobljenega študija Janezovega evangelija. Grški izraz je bolj nejasen, pravi, vendar se mu zdi, da ta prevod najverneje podaja »pomen, ki ji ga je Janez po vsej verjetnosti hotel dati«¹¹². Če pogledamo takratni kontekst, gre v resnici za Jezusovo zadnjo voljo, nekako za njegovo oporoko; želi, da bi se njegova zaupnost z materjo nadaljevala z njegovim ljubljnim učencem. Gospodova odločitev pomeni, da bo apostolski poklic in življenje učenca naseljevala, podpirala in bogatila milosti polna navzočnost Njegove matere. Vsak duhovnik uživa ta privilegij zaradi prijateljstva, ki ga veže z Učenikom: »Ne imenujem vas več služabnike, ampak prijatelje, ker sem vam razodel vse, kar sem slišal od svojega Očeta« (Jn 15,15).

Duhovnikova zaupnost z Gospodovo materjo mora zaznamovati vse njegovo življenje in delo, tako pa njegovemu poslanstvu prinašati posebno milost usmiljenja in rodovitnosti. Da bi se o tem prepričali, je dovolj, da pomislimo na arškega župnika in blaženega Janeza Pavla II. Njunega vsesplošno priznanega vpliva ne bi mogli pojasniti brez sklicevanja na Marijino materinstvo, ki je bilo v njunem zasebnem življenju tako močno navzoče in rodovitno. »Ali je drzno predpostavljati,« piše André Feuillet, »da je Janez poslednje besede krščanskega razodetja ‹Bog je Ljubezen› zapisal pod skrivnostnim Marijinim vplivom?«¹¹³

Ta globoki in osebni odnos duhovnika z Marijo nam lepo in učinkovito pomaga priznati, da Cerkev predvsem ni ustanova ali organizacija, temveč je Oseba z obličjem in osebnimi držami, pri čemer je Marija kot mati in nevesta njen simbol *par excellence*.

Ko na Cerkev gledamo z Marijinega vidika, je ne moremo degradirati na raven sociološke resničnosti brez notranjosti in edinosti. Obrnjeno, duhovnik, ki črpa iz marijanskega nauka, vidi, kako to privzdigne njegovo poslanstvo, njegov življenjski slog in gorečnost. Njegov odnos do sobratov in skupnosti postane bolj oseben in človeški, kar bo v veliko korist vernikov, ki bodo občutili njegov spoštljivi in skrbni odnos.

Kjer pa usiha zaupni odnos učenca z Božjo materjo, tam duhovnikova obljuba celibata izgublja veselje in postja naporna; tam se povečuje tveganje za jalov aktivizem; duhovnikova molitev nima navdiha, prav tako ne gorečnost za njegov poklic. Vse to ima posledice tudi za razcvet novih duhovnih poklicev.

Ko duhovnik moli in obhaja evharistijo združen z Marijo, ko oznanja Božjo besedo, ki jo je v veri prejel od nje, ko privoli v žrtvovanje nekaterih nagnjenj in prednosti, ki jih ona zaupno podpira, duhovnik nadaljuje Kristusovo duhovništvo tako, da slavi Boga in je Cerкви v čast¹¹⁴. Njegova apostolska razpoložljivost, vedrina in gorečnost dobijo moč in obvarovan je grenkobe ob neizogibnih neuspehih pastoralnega življenja.

Razlogov za spodbujanje marijanske pobožnosti duhovnika je torej več in že nagonsko začutimo njihov pomen. Vseeno je bistveno priznanje njihovih teoloških temeljev: izrecna Gospodova volja, da svoji Materi podeli osrednjo vlogo v skrivnosti odrešenja in poslanstvu vsakega duhovnika. Jezus je želel, da bi bila njegova Mati duhovnikom poseben vzor in Mati. André Feuillet piše: »Dejansko se noben duhovnik, vreden tega imena, ne zadovolji s tem, da zakramentalno predstavlja Kristusa duhovnika. Razume namreč, da je zavezan k temu, da bolj *kakor drugi uresničuje ideal kraljevega duhovništva s tem, da vstopa v daritveni in žrtveni načrt Tistega, ki ga zastopa. Marija je bolje od vseh ta načrt vzela za svojega.*«¹¹⁵

Marijino duhovno materinstvo dejansko zaobjema vse razsežnosti milosti v Cerкви in človeštvu. Bolje od kogarkoli ve, kakšna je vloga in pomen zakramentalnega duhovništva v tem redu. Veliki Janezov razlagalec tako dodaja: »(Marija) v duhovnikih vidi nadaljevanje in podobo Kristusa duhovnika, svojega Sina, pri čemer

ima le eno željo, da bi te podobe postale čim bolj podobne Kristusu. Duhovnike zato vodi po njegovih stopinjah kakor Mati, ki svoje otroke spodbuja, naj hodijo za njim.«¹¹⁶ Želi, da bi bili sveti kakor njen Sin, in jim zato izprosi vse potrebne milosti, zlasti če ti zanje prosijo zaradi zaupnosti, ki jo z njo gojijo in ki jim zagotavlja poseben dostop do Gospoda.

Sklep

Kaj lahko sklenemo ob koncu tega razmišljanja o Mariji in duhovništvu?

Krščanski Zahod preživlja krizo identitete, kakršne doslej še ni bilo. Ta ne ogroža zgolj prihodnosti ustanov, ampak predvsem prenos vere naslednjim generacijam zaradi pomanjkanja duhovnikov za evangelizacijo. Sredi te krize se postavlja vprašanje ženske z vidika kulturnih in ideoloških pojavov, pa tudi z vidika cerkvenega nauka in poudarjanja njene temeljne vloge kot matere in žene.

Prizadevanje Cerkve, da bi pridobila duhovnike za novo evangelizacijo, bo po mojem skromnem mnenju uspešno le, če bodo svojo ljubezen do Kristusa in Cerkve obnavljali pri izviru vere, pri zvezdo okronani ženi, katere materinstvo zaobjema celotno skrivnost duhovništva v Cerkvi. Ker je kriza identitete duhovnikov predvsem kriza vere in ljubezni, mar njena rešitev ni odvisna od obnovljenega odgovora učenca na Gospodovo voljo »*Glej, tvoja mati!*«?

Opombe

¹ Ars, 23. januar 2017. Besedilo je bilo že objavljeno v *Peuples de prêtres, prêtres pour le peuple: Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel, deux participations à l'unique sacerdoce du Christ*, pod vodstvom Družbe Jean-Marie Vianney, Perpignan, Artège-Lethielleux, 2017.

² DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, Dogmatična konstitucija o Cerkvi *Lumen Gentium*, C 10.

³ Moje razmišljanje bo sistematično in sintetično; za obširnejšo razlago predlagam svoja dela: *Divine Ressemblance – Le mariage et la famille dans la mission de l'Église*, Québec, Anne Sigier, 2006; *Mystère et Sacrement de l'Amour*, Paris, éd. du Cerf, 2014.

⁴ Na koncu tega odlomka priznam svoj dolg do Hans Urs von Balthasarja, še zlasti do njegove pnevmatološke kristologije po Janezovem navdihu: prim. HANS URS VON BALTHASAR, *Theodramatik, II. Die Personen des Spiels, 2. Die Personen in Christus*, Johannes Verlag Einsiedeln 1978; prim. Isti, *Theodramatik III. Die Handlung*, Johannes Verlag Einsiedeln 1980, Isti, *Theologik III. Geist der Wahrheit*, Johannes Verlag Einsiedeln 1987.

⁵ Prim. SVETI JANEZ PAVEL II., okr. *Dominum et Vivificantem* 10.

⁶ Prim. DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, Odlok o službi in življenju duhovnikov *Presbyterorum ordinis*, D 2; SVETI JANEZ PAVEL II., Apostolska posinodalna spodbuda *Pastores dabo vobis*, št. 33; Apostolska posinodalna spodbuda *Pastores Gregis* 7: »Kristus je izvirna podoba Očeta in razodetje njegove milosrčne navzočnosti med ljudmi. Ko škof deluje v osebi in imenu Kristusa samega, postane v Cerkvi, ki mu je zaupana, vidno znamenje Jezusa Kristusa, pastirja in ženina, učitelja in poglavarja Cerkve.«

⁷ DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, Odlok o laišem apostolatu *Apostolicam Actuositatem*, L 2.

⁸ DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, Konstitucija o svetem bogoslužju *Sacrosantum Concilium*, B 7; prim. C 10-11.

⁹ PAPEŽ FRANČIŠEK, apostolska spodbuda *Evangelii Gaudium* 28:Župnija je cerkvena navzočnost na ozemlju (...) Je občestvo občestev. Je svetišče, v katero žejni prihajajo pit, da bi nadaljevali pot, je središče nenehnega misijonarskega poslanstva.

¹⁰ Konferenca, ki je bila objavljena v angleščini: »Priestly Celibacy and the Life of the Church. Contemporary Values and Challenges«, v: Arthur Kennedy (dir.), *Celibacy and the Priesthood. Divine Gift and Cultural Anomaly*, Boston, Saint Botolph Press, 2012, str. 1–39.

¹¹ ELIZABETH ABBOT, *A History of Celibacy*, Cambridge, The Lutterworth Press, 2001.

¹² DONALD B. COZZENS, *Sacred Silence – Denial and the Crisis in the Church*, Collegeville, Liturgical Press, 2002.

¹³ Spomnimo se srečanja papeža Benedikta XVI. z žrtvami 17. aprila 2008 na njegovem apostolskem potovanju v ZDA; podobno je storil na svetovnem dnevu mladih (SDM) v Sydneyju v Avstraliji 19. julija 2008; na prošnjo kanadskih škofov se je srečal z uradno delegacijo Prvih narodov v Rimu 29. aprila 2009 v znamenje sočutja in solidarnosti in procesu »Vérité et Réconciliation« (Resnica in sprava), ki poteka v Kanadi.

¹⁴ Od takrat se je v Rimu od 21. do 24. februarja 2019 na prošnjo papeža Franciška sestal vrh na temo »la protection des mineurs dans l'Église« (zaščita mladoletnih v Cerkvi), katerega sad je motu proprio *Vos estis lux mundi* (Vi ste luč sveta) z dne 7. maja 2019.

¹⁵ Prim. DEAN R. HOGE, *The First Five Years of the Priesthood – A Study of Newly Ordained Catholic Priests*, Collegeville, The Liturgical Press, 2002.

¹⁶ JUDITH BUTLER, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Abingdon-Thames, Routledge 1990.

¹⁷ Prim. MICHEL BOYANCÉ, *Hommes, femmes, entre identités et différences*, Les Presses universitaires de l'IPC, Paris, Vrin, 2013.

¹⁸ Cf. GERARD J. MCGLONE, »Prevalence and Incidence of Roman Catholic Clerical Sex Offenders« v *Sexual Addiction & Compulsivity*, Taylor & Francis, 10, 2003, str. 111–121; D. R. Hoge; CCCB, *From pain to hope, Report from the CCCB Ad Hoc Committee on Child Sexual Abuse*, 1992; D. B. Cozzens.

¹⁹ USCCB, *Promise to Protect, Pledge to Heal, Charter for the Protection of Children and Young People, Essential Norms*, Konferenca ameriških katoliških škofov, prenovljeno junija 2005.

²⁰ Prim. Benedikt XVI., »Cerkev in škandal spolnih zlorab«, fr. prevod S. Gallé, *Documentation catholique*, 11. april 2019 (<https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Documentation-catholique/Eglise-dans-le-Monde/L'Eglise-scandale-abus-sexuels-article-pape-emerite-Benoit-XVI-2019-04-16-1201016056>).

²¹ Prim. KARDINAL JOSEPH RATZINGER, *O prijateljstvu s Kristusom in služenju ljudem*. Maša za izvolitev papeža, 18. april 2005: »Postopno se utemeljuje diktatura relativizma, ki ne priznava ničesar za dokončno in ki pusti veljati kot zadnje merilo samo lasten jaz in njegovo hotenje« v *Communio* 15 (2005) 101-105, tu 103.

²² Prim. E. ABBOT, n. d., 21–54.

²³ Prim. CHRISTIAN COCHINI, *Les Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris, Le Sycomore, 1981; HENRI CROUZEL, *Le célibat et la continence ecclésiastique dans l'Église primitive: leurs motivations*, v JOSEPH COPPENS (izd.), *Sacerdoce et célibat – Études historiques et théologiques*, Louvain Peeters, 1971, str. 333–371.

²⁴ Cf. C. COCHINI, n. d., str. 65; ALFONS MARIA STICKLER, *L'évolution de la discipline du célibat dans l'Église en Occident de la fin du l'âge patristique au concile de Trente*, v J. Coppens, n. d. 373 in nadaljevanje; H. Crouzel, n. d.; ROGER GRYSO, *Les origines du célibat ecclésiastique, du 1^{er} au 7^{ème} siècle*, Gembloux, Duculot, 1970.

²⁵ Prim. Koncil v Kartagini I. 390 (CC 149, str. 13), navaja ga C. Cochini, n. d., 25.

²⁶ Gustave Bickell in François-Xavier Funk sta ponovno odprla to razpravo v Nemčiji ob koncu 19. stol. Sledila sta jima Elphège-Florent Vacandard in Dom Henri Leclerc na strani Funka, ki zanika apostolski izvor, in pa A. M. Stickler in C. Cochini na strani Bickella, ki to priznava. Za kritiko Cochinija glej: ROGER BALDUCCELLI, *Theological studies*, 43 [1982] str. 693–705.

²⁷ L. LEGRAND, »Saint Paul et le célibat«, v J. COPPENS, n. d., 316 in naprej; JOACHIM JEREMIAS, »War Paulus Witwer?«, v *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, T. 25, Berlin, 1926, str. 310 in naprej.

²⁸ Prim. odloka *Directa in Cum in unum* papeža Siricija (C. COCHINI, n. d., 28–34).

²⁹ C. COCHINI, n. d., 279.

³⁰ C. COCHINI, n. d., 33. Isto razlago najdemo pri svetem Ambrožu, Epifaniju iz Salamine in Ambroziastru.

³¹ Kot spričujejo Klemen Aleksandrijski, Tertulijan, Izidor iz Péluze, Evzebij iz Cesareje, Ambroziaster, sveti Hieronim. Prim. C. COCHINI, n. d., 104 s.

³² C. COCHINI, n. d., 107. Avtor dodaja: »Njihovo skupno čutenje glede te zadeve predstavlja odobrena hermenevtika svetopisemskih besedil, ki govorijo o izvajanju nenavezanosti Kristusovih učencev, še posebno pri Mt 19, 27 in pri Lk 18, 28–30.«

³³ A. M. STICKLER, n. d., 440.

³⁴ Zasedanje 24, kanoni 9–10.

³⁵ Kanon 132, § 1.

³⁶ DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, D 16.

³⁷ SVETI PAVEL VI., okrožnica *Sacerdotalis Cælibatibus* 23 (odslej SC).

- ³⁸ Prim. SVETI JANEZ PAVEL II., apostolska posinodalna spodbuda *Pastores Dabo Vobis*.
- ³⁹ BENEDIKT XVI., apostolska posinodalna spodbuda *Sacramentum Caritatis* 24.
- ⁴⁰ SVETI JANEZ PAVEL II., okrožnica *Ecclesia de Eucharistia* 48.
- ⁴¹ GUSTAVE MARTELET, *Deux mille ans d'Église en question – Théologie du Sacerdoce*, Paris, Cerf, 1984–1990, 3. zv. 1, *Crise de la foi, crise du prêtre*; zv. 2, *Des Martyrs à l'Inquisition*; zv. 3: *Du schisme d'Occident à Vatican II*.
- ⁴² GISBERT GRESHAKE, *Biti duhovnik*, Ljubljana 1990, str. 66ss.
- ⁴³ HANS URS VON BALTHASAR, *Berufung* [1966], v: *Die Antwort des Glaubens*, Freiburg, Johannes Verlag Einsiedeln, 2005, 175–203, in v: *Isti, Verkaufe alles und folge mir nach*, n. d., 2015, 15–51; *Christlicher Stand*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1977, ²1981; RENÉ VAN BREEMEN, *Je t'ai appelé par ton nom*, Paris, Communio-Fayard, 1985.
- ⁴⁴ COMMISSION INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE (CIM), *Le ministère sacerdotal*, Paris, Cerf, 1971; P. HACKER, *Sacerdoce et eucharistie à l'heure présente*, v. J. Coppens, n. d., 237–258.
- ⁴⁵ JUAN ESQUERDA BIFFET, *Teologia de la Espiritualidad sacerdotal*, Madrid, BAC, 1976; MARIO MARINI, *Le célibat sacerdotal – Forme de vie apostolique avec des textes de Benoît XVI et de Jean-Paul II*, Perpignan, Forum-Artège 2006.
- ⁴⁶ Prim. BENEDIKT XVI., *Pismo škofom katoliške Cerkve 10. marca 2009*; »V našem času, ko je vera v obsežnih delih sveta v nevarnosti, da ugasne kakor plamen, ki nima več goriva, je glavna prednostna naloga, da napravljamo Boga navzočega v tem svetu in ljudem odpiramo dostop k Bogu. Ne h kateremukoli bogu, ampak k Bogu, ki je govoril na Sinaju; k Bogu, katerega obličje spoznavamo v ljubezni do konca (Jn 13,1) – v križanem in vstalem Jezusu Kristusu. Resnični problem v tem trenutku naše zgodovine je, da Bog izginja z obzorja ljudi in da z ugašanjem luči, ki prihaja od Boga, vdira v človeštvo izgubljenost; njene uničujoče učinke vedno bolj zaznavamo.«
- ⁴⁷ G. GRESHAKE, n. d., 69.
- ⁴⁸ Tu mislimo na veliki jubilej leta 2000, ki je bil močno evharističen, na pomembne evharistične dokumente (*Mane nobiscum Domine, Ecclesia de Eucharistia, Sacramentum caritatis, Redemptionis Sacramentum* itd.) v evharističnem letu 2004–2005, na mednarodna evharistična kongresa v Guadalajari in Québecu ter končno na ponovno gorečnost za evharistično češčenje itd.
- ⁴⁹ Prim. HENRI DE LUBAC, *Corpus mysticum – L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Paris, Aubier-Montaigne, 1944.
- ⁵⁰ Prim. TERTULIJAN, *Spodbuda k mučeništvu*, 9.
- ⁵¹ DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, *Konstitucija o svetem bogoslužju Sacrosanctum Concilium*, B 47.
- ⁵² Prim. *EdE*, 18–20; *Sacramentum caritatis*, 30–33.
- ⁵³ *Sacramentum caritatis* 31.
- ⁵⁴ *L'Eucharistie, don de Dieu pour la vie du monde*, Dokumenti 49. Mednarodnega evharističnega kongresa, Québec, Canada, 2008, CCCB, str. 39; za več pojasnil prim. MARC OUELLET, »L'Eucharistie, cadeau nuptial«, *Communio* 149, maj-junij 2000, str. 19–40.
- ⁵⁵ Prim. *D* 16; SVETI JANEZ PAVEL II., apostolsko pismo *Mulieris Dignitatem* (*O dostojanstvu žene*) 26; PDV, št. 22; KKC 1627; apostolska spodbuda 34; *EdE*, n 48; *Sacramentum caritatis* 14 in 27.

⁵⁶ SVETI JANEZ PAVEL II., *O dostojanstvu žene 26*: »Predvsem v evharistiji se zakramentalno izraža odrešitveno dejanje Kristusa Ženina do Cerkve, njegove neveste. To postane prosojno in povsem enoumno, ko se zakramentalno služenje evharistije opravi po možu, pri čemer duhovnik deluje 'in persona Christi' (v Kristusovi osebi). Ta pomen potrjuje učenje izjave Inter insigniores, objavljene po naročilu papeža Pavla VI., ki je hotel odgovoriti na vprašanje, zakaj žene ne morejo prejeti duhovniške službe.«

⁵⁷ CIT, n. d., 89. Avtorji usmerjajo h KARLU RAHNERJU, *L'essence du sacerdoce ministériel*, v *Concilium*, 43, str. 81.

⁵⁸ H. CROUZEL, n. d., 367.

⁵⁹ Glej odlok *Dominus inter* rimske sinode za galske škofe ob koncu 4. stol. ali v začetku 5. stol., tretji kanon, ki izraža ta negativni pogled na zakonsko življenje. Te predsodke smo danes presegli in nimajo več vpliva na utemeljitev Cerkve. Po vsem tem, ali ni Kristus povzdignil poroke na dostojanstvo zakramenta in posvetil zakonske ljubezni?

⁶⁰ Kot primer: življenje in teologija Alexandra Schmemanna je v čast vzhodni tradiciji poročenih duhovnikov. Cf. *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983*, Saint-Vladimir's Peminary Press, 2000; *The Eucharist, Sacrament of the Kingdom*, Saint-Vladimir's Peminary Press, 1988.

⁶¹ DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, Dogmatična konstitucija o Cerkvi *Lumen Gentium* C 28; odlok *Christum Dominus* o pastoralni službi škofov v Cerkvi § 4; D 8.

⁶² SVETI JANEZ PAVEL II., apostolska posinodalna spodbuda *Pastores Gregis* 7.

⁶³ *Pastores Gregis* 8.

⁶⁴ Prim. SVETI IGNACIJ ANTIOHIJSKI, *Magnezijcem* 6, 1 (PG, 5, 764, Sources chrétiennes 10, Paris, Cerf, 1969, str. 85); *Tralcem* 3, 1 (Pastores Gr. 5, 780, prav tam, str. 97); *Smirnčanom* 8, 1 (Pastores Gr. 5, 852, prav tam, str. 139).

⁶⁵ *Pastores Gregis* 7.

⁶⁶ V nekaterih primerih spreobrnjenja poročenih duhovnikov, ki so iz drugih krščanskih veroizpovedi.

⁶⁷ SVETI JANEZ PAVEL II., *Homme et femme, il les créa – Une spiritualité du corps*, Paris, éd. du Cerf, 2004.

⁶⁸ SAINT IRÉNÉE, *Contre les hérésies*, III, 2, 3, Sources chrétiennes 34, Paris, éd. du Cerf, 1952.

⁶⁹ M. OUELLET, Božji besedi znova dati mesto, ki ji gre. Uvodno poročilo kardinala Marca Ouelleta, glavnega poročevalca sinode, v *La Documentation catholique*, 2411, 2. novembra 2008.

⁷⁰ *Dal vam bom pastirjev (Pastores dabo vobis)* 29.

⁷¹ *Sacramentum caritatis* 24.

⁷² HANS URS VON BALTHASAR, *Berufung*, v *Die Antwort des Glaubens*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2005, 177–203.

⁷³ *Pr. t.*

⁷⁴ HANS URS VON BALTHASAR, *Berufung*, n. d., 193.

⁷⁵ Commission Internationale Théologique, okr. CIT (slovensko Mednarodna teološka komisija, MTK), n. d., 104.

⁷⁶ N. d., str. 107.

⁷⁷ Družba svetega Sulpicija, *For the sake of the Kingdom, A Sulpician Approach to Formation in Priestly Celibacy*.

⁷⁸ Prim. KONGREGACIJA ZA KATOLIŠKO VZGOJO, *Instruction de la Congrégation pour l'Éducation catholique sur les critères de discernement vocationnel au sujet des personnes présentant des tendances homosexuelles en vue de l'admission au séminaire et aux Ordres sacrés*, 4. november 2005; *Orientations pour l'utilisation de la psychologie dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce*, 28. junij 2008.

⁷⁹ Rim, bazilika svetega Pavla zunaj obzidja, 10. junij 2010.

⁸⁰ SVETI JANEZ PAVEL II., Pismo duhovnikom za veliki četrtek 2000, št. 3.

⁸¹ SVETI IRENEJ LYONSKI, *Zoper krivoverstva*, 3, 17, 3, KUD Logos, Ljubljana 2018, str. 315.

⁸² ALFRED MONNIN, *L'esprit du curé d'Ars dans ses catéchismes (Duh arškega župnika v njegovih katekizmi)*, Pariz, Téqui, 2007.

⁸³ SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Commentaire de la seconde Lettre aux Corinthiens (Komentar drugega pisma svetega Pavla Korinčanom)*, Oxford, ur. P. E. Pusey, 1872, 3, str. 352–354.

⁸⁴ BENEDIKT XVI., splošna avdiencia v sredo, 14. april 2010.

⁸⁵ Pr. t.

⁸⁶ A. MONNIN, *L'esprit du Curé d'Ars...*, n. d., str. 108.

⁸⁷ Četrta evharistična molitev.

⁸⁸ SVETI JEAN EUDES, *Manuel pour l'usage d'une Communauté Ecclésiastique (Priročnik za uporabo cerkvene skupnosti)*, Œuvre Complète III, Pariz, Gabriel Beauchesne et Cie, 1906, LXIX, str. 216.

⁸⁹ Pr. t.

⁹⁰ SVETI BAZILIJ VELIKI, *De Spiritu sancto (O Svetem Duhu)*, XV, 30a.

⁹¹ SVETI AVGUŠTIN, *Sermon 26.7 Pour le jour de la Pentecôte (Pridiga 267 za binkoštni dan)*, I. *L'Esprit Saint vivant dans l'Église (Sveti Duh živi v Cerkvi)*, 4,4.

⁹² BENEDIKT XVI., *Discours aux participants au cours sur le for interne organisé par la pénitencerie apostolique (Nagovor udeležencev teološkega simpozija v organizaciji apostolske penitenciarije)*, četrtek, 11. marca 2010.

⁹³ A. MONNIN, *Le Curé d'Ars – Vie de Jean-Baptiste-Marie Vianney (Arški župnik – življenje Janeza Marije Vianneya)*, zv. I, Torino, 187, str. 130.

⁹⁴ Tretja evharistična molitev.

⁹⁵ SVETI AVGUŠTIN, Svetega Avrelija Avguština izbrani spisi, 9. zv. Govori o Janezovem evangeliju, Ljubljana, 1943, Ljudska tiskarna, prevedel Franc Ksaver Lukman, 32,7–8, str. 266.

⁹⁶ Colloque Prêtres dans le mystère de l'Église – Filiation et paternité, fraternité et sponsalité (simpozij Duhovniki v skrivnosti Cerkve), Séminaire français de Rome, 6. januar 2012.

⁹⁷ IGNACE DE LA POTTERIE, *Marie dans le mystère de l'alliance (Marija v skrivnosti zaveze)*, zbirka *Jésus et Jésus-Christ*, Pariz, Desclée 1988, 246–247.

⁹⁸ N. d., 252.

⁹⁹ HANS URS VON BALTHASAR, *Der antirömische Affekt. Wie läßt sich das Papstum in der Gesamtkirche integrieren?* Johannes Verlag Einsiedeln, Trier, 2., erweiterte Auflage 1989, 153–187.

¹⁰⁰ JOSEPH RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, v: isti, *Kirche – Zeichen unter den Völkern*, Herder, Freiburg 2010, str. 275.

¹⁰¹ SVETI JANEZ PAVEL II., Posinodalna apostolska spodbuda *Pastores Gregis* o škofu, služabniku evangelija Jezusa Kristusa za upanje sveta, št. 21: »Pastir hodi pred svojim ljudstvom, kakor je to delal Kristus Ženin, ki je za nas dal svoje življenje in je vsem zapustil vzor čiste in deviške ljubezni, ki je torej rodovitna in univerzalna.«

¹⁰² DRUGI VATIKANSKI CERKVENI ZBOR, Dogmatična konstitucija o Božjem razodetju, *Dei Verbum*, BR 2, Ljubljana 1995.

¹⁰³ SVETI TOMAŽ AKVINSKI, *Summa theologiae* III^a pars, q. 30, a. 1, ad 4.

¹⁰⁴ SVETI BERNARD, *Svetloba dni, duhovni koledar*, prevedla Breda Čop, Cistercijanska opatija Stična, Grosuplje, 1999, str. 64.

¹⁰⁵ HANS URS VON BALTHASAR in ADRIENNE VON SPEYR, *Au cœur du mystère rédempteur (V srcu odrešenjske skrivnosti)*, coll. Sentiers de lumière, C. L. D., 1980, str. 52. (Nova izdaja pri Socéval Éditions, 2005, 75s.).

¹⁰⁶ SVETI JANEZ PAVEL II., okrožnica o Odrešenikovi materi (*Redemptoris Mater*), Ljubljana 1987, št. 39, str. 37.

¹⁰⁷ HANS URS VON BALTHASAR in ADRIENNE VON SPEYR, *Au cœur du mystère rédempteur*, 66 (90s.).

¹⁰⁸ ADRIENNE VON SPEYR, *Maria in der Erlösung*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ³1999, 42.

¹⁰⁹ Prim. HANS URS VON BALTHASAR, *Wer ist die Kirche? (Kdo je Cerkev?)*, v: isti, *Sponsa Verbi*, Johannes Verlag Einsiedeln 1961, 148–202; isti, *Theodramatik, II. Die Personen des Spiels, 2: Die Personen in Christus* (Odgovor žene), Johannes Verlag Einsiedeln 1978, 311–330.

¹¹⁰ DRUGI VATIKANSKI VESOLJNI CERKVENI ZBOR, Dogmatična konstitucija o Cerkvi, *Lumen Gentium*, C 60, Ljubljana 1995.

¹¹¹ HANS URS VON BALTHASAR, *Au cœur du mystère rédempteur*, 53 (76s.).

¹¹² IGNACE DE LA POTTERIE, *La passion de Jésus selon l'Évangile de Jean (Jezusov pasijon po Janezovem evangeliju)*, Texte et esprit, coll. Lire la Bible, Pariz, Cerf, 1986, 163.

¹¹³ ANDRÉ FEUILLET, *Jésus et sa mère, d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après Saint Jean – Le rôle de la Vierge Marie dans l'histoire du salut et la place de la femme dans l'Église (Jezus in njegova mati v Lukovih pripovedih o Jezusovem otroštvu in po Janezovem evangeliju – Vloga Device Marije v zgodovini odrešenja in mesto ženske v Cerkvi)*, Pariz, J. Gabalda, 1974, str. 219.

¹¹⁴ SVETI JANEZ PAVEL II., Posinodalna apostolska spodbuda *Pastores Dabo Vobis (Dal vam bom pastirjev)* o oblikovanju duhovnikov v sedanjih okoliščinah, št. 29: »Voljo Cerkve utemeljuje povezava celibata z duhovniškim posvečenjem, ki upodablja duhovnika po Jezusu Kristusu, Glavi in Ženinu Cerkve. Cerkev kot Kristusova nevesta hoče, da jo duhovnik ljubi na popoln in izključen način, kot jo je ljubil Jezus Kristus, Glava in Ženin. Duhovniški celibat je torej podaritev samega sebe v Kristusu in z njim njegovi Cerkvi in izraža duhovnikovo služenje Cerkvi v Kristusu in s Kristusom.« Družina, Ljubljana 1992.

¹¹⁵ ANDRÉ FEUILLET, pr. t.

¹¹⁶ ANDRÉ FEUILLET, n. d., 247.

S. IRENA POTOČNIK OCD

Dostojevski o veri, upanju in ljubezni

»Za zdaj pa ostanejo vera, upanje, ljubezen, to troje. In največja od teh je ljubezen« (1 Kor 13,13). Dotikamo se področja teologije, ki jo je čudovito razvil sv. Pavel. Področje, o katerem je bilo zapisanega toliko lepega. Ko premišljam, kako bi dodala drobtinico k čudovitemu zakladu Cerkve in njenega izročila, mi prihaja na misel Pavlova spodbuda »*Neprenehoma molite*« (1 Tes 5,17) in z njo »*Neprenehoma ljubite*«. Življenje po krepostih *vere, upanja in ljubezni* je tako po eni strani priprava na molitev, po drugi pa je življenje po krepostih tista nenehna molitev, ki jo priporoča sv. Pavel. Ljubezen je gonilo molitve, njeno središče in hkrati sad. Je pa tudi jedro vsakega dejanja in sploh vsega. Saj je brez ljubezni vse nič.

Sv. Terezija Ávila zelo pogosto poudarja, kako pomembna je medsebojna ljubezen. »Preden bom obravnavala notranje življenje, tj. molitev, naj vam povem nekaj o tem, kar mora upoštevati vsak, kdor hoče hoditi po poti molitve. Ti nasveti so tako pomembni, da bo krepko napredoval v službi Gospodu, kdor jih bo poslušal, pa čeprav ne bi prišel do visoke kontemplacije, brez tega pa kontemplacije sploh ne bo dosegel. /.../ Le o treh točkah bom govorila obširno, ker so omenjene tudi v konstitucijah; zelo važno je, da spoznamo, kolikšnega pomena je, če se teh točk držimo; le tako bomo ohranile tisti notranji in zunanji mir, ki nam ga je Gospod tako toplo priporočil. Prva točka se tiče medsebojne ljubezni, druga ločitve od vsega ustvarjenega, tretja pa prave ponižnosti – ta tretja točka je glavna in obsega tudi drugi dve, čeprav sem jo navedla kot zadnjo. Kar se tiče prve točke, močne medsebojne ljubezni, je zelo veliko odvisno od slednje; ni težave, ki je ne bi z lahkoto prebrodili tisti, ki se med seboj ljubijo; moralo bi biti res kaj hudega, da bi bili užaljeni. Če bi se svet držal te zapovedi, kakor se je

moramo držati, bi to po mojem mnenju zelo olajšalo upoštevanje tudi drugih zapovedi; ker pa storimo tu zdaj preveč, zdaj premalo, se je nikoli ne držimo v popolnosti.«¹ Tako pravzaprav ponavlja Jezusovo novo zapoved, ki jo je dal svojim učencem: »*Kakor sem vas jaz ljubil, tako se tudi vi ljubite med seboj!*« (Jn 13,34). Med drugim lahko dodam, da sama sv. Terezija in mnogi drugi svetniki, ki so bili deležni velikih milosti v molitvi in so hodili po vrhovih mističnega življenja, niso bili spoznani za svetnike zaradi te izjemne poti, marveč ker so izjemno živeli kreposti vere, upanja in ljubezni. Prav te kreposti so tisti sijaj, ki odseva iz življenja svetnikov, da so lahko opojni vonj matere Cerkve, ki priteguje mnoge duše v svoje naročje in s tem v življenje Troedinega Boga.

Sv. Terezija Deteta Jezusa nas spodbuja: »Ah, če bi vse slabotne in nepopolne duše čutile, kar čuti najmanjša vseh duš, duša vaše male Terezije, niti ena ne bi obupala, da ne bo dosegla vrhunca gore ljubezni, ker Jezus ne zahteva velikih dejanj, ampak samo prepustitev in hvaležnost ... Jezus ne potrebuje naših del, ampak samo našo ljubezen ...«² A svetnica ve tudi to, da ljubezen dokažemo le z deli, zato je vedno ljubila z zaupljivostjo majhnega otroka, vsega predanega Očetovi ljubezni, a hkrati hrabrega vojaka, ki ljubi preko sebe in daje svoje življenje za svoje prijatelje.

Premišljevanje o krepostih bom v nadaljevanju razvila ob F. M. Dostojevskem, ker sem ugotovila, da v slovenski filozofiji nekateri avtorji njegova literarna besedila (brez ozira na širši kontekst) uporabljajo za zagovor nihilističnih tez, ki človeka zapeljujejo v egoizem in brezboštvo, kar človeka naposled lahko pripelje v obup in nesmisel. In vse to je velika skušnjava našega časa.

Fjodor Mihajlovič Dostojevski

Dostojevski v svojem literarnem ustvarjanju, a tudi v iskanju ter upodabljanju Kristusovega obličja stopa pred nas kot krščanski mislec, kot teolog, kot pričevalec, ki je v svojem času in prostoru sporočil »veselo novico« na svojevrsten, njemu lasten in doživet

način. Nihče ne more govoriti o tistem, česar ne pozna. O tem temeljnem izkustvu, ki je podlaga vsakršnega govora o Bogu, zaslužni papež Benedikt XVI. zatrdi: »Mi smo spoznali ljubezen, ki jo ima Bog do nas, in verujemo vanjo (prim. 1 Jn 4,16). *Mi smo verovali v božjo ljubezen*. Tako more kristjan izraziti temeljno odločitev svojega življenja. Na začetku kristjanovega bitja ni neka etična odločitev ali velika ideja, ampak srečanje z nekim dogodkom, z neko Osebo, ki daje njegovemu življenju novo obzorje in s tem njegovo odločilno usmeritev.«³ Izkustvo je podlaga in tudi vsebina tega, o čemer premišljujemo, govorimo, kar torej zaposluje naš um in naše srce. Čeprav Bog govori v razodetju, Božji besedi, zapisani v Svetem pismu, pa govori vsakemu človeku tudi osebno. In ob tem govoru – pogovoru, sobivanju, ki ga Bog želi podariti sleherniku, pričakujoč le vero in zaupanje – se nam podarja. Človek se ob sprejetju njegove besede in njenem uresničevanju vse bolj upodablja po Kristusu. In tako postaja priča, postaja Božja navzočnost v svetu, sijanje njegove lepote in govor resnice v ljubezni Svetega Duha. Papež Benedikt XVI. pravi: »Ta pot se začne s krstom (prim. Rim 6, 4), po katerem smemo Boga klicati Oče, in se konča s prehodom skozi smrt v večno življenje, ki je sad vstajenja Jezusa, Gospoda. On je hotel z darom Svetega Duha pritegniti v svoje veličastvo vse, ki vanj verujejo (prim. Jn 17,22). Izpovedovanje vere v Trojico – Očeta, Sina in Svetega Duha – ustreza verovanju v enega Boga, ki je ljubezen (prim. 1 Jn 4, 8): verujemo v Očeta, ki je za naše zveličanje v polnosti časa poslal svojega Sina; verujemo v Jezusa Kristusa, ki je v skrivnosti svoje smrti in svojega vstajenja odrešil svet; verujemo v Svetega Duha, ki Cerkev skozi stoletja vodi v pričakovanju ponovnega Gospodovega prihoda v slavi.«⁴

O Dostojevskem smemo na podlagi njegovih zapiskov in pisem, pa tudi slovstvenih del reči, da je bil deležen tega Božjega življenja. Pisano je, da »nihče ne more reči Jezus je Gospod, razen v Svetem Duhu« (1 Kor 12,3). Dostojevski izpoveduje svojo vero, še več, zanjo pričuje. Ne poznamo vsega njegovega življenja, moremo pa iz njegovih del izluščiti vsaj delčke njegovega verovanja in tako v Dostojevskem prepoznavati tudi kristjana, brata po veri. Skupaj z H. de Lubacom lahko

rečemo: »Dostojevski je oboje, globoko človeški, human (ne recimo humanističen – beseda bi bila dvoumna) in globoko krščanski genij, in sicer eno v moči drugega. /.../ Njegovo krščanstvo je pristno, na dnu je to evangelijsko krščanstvo, in prav to krščanstvo poleg njegove nezaslišane psihološke nadarjenosti daje tolikšno globino njegovemu gledanju na človeka. Gledal je Kristusovo luč.«⁵

Vera

Izpovedovanje vere izhaja iz naše izkušnje, iz srečanja s Kristusom. Takšen dogodek je milostni trenutek, *kairos*, v katerem slavimo Očeta in Sina in Svetega Duha. O tem milostnem trenutku glede na večno življenje beremo v okrožnici *Rešeni v upanju* papeža Benedikta XVI.: »Večno življenje je vznemirljiva, nezadostna beseda. Kajti pri besedi 'večno' mislimo na neskončnost, ta nas prestraši. Pri življenju mislimo na življenje, ki ga izkušamo, ki ga ljubimo in ga ne bi radi izgubili in ki nam je hkrati vedno znova bolj muka kakor izpolnitev, tako da si ga z ene strani želimo in ga hkrati vendar nočemo. Samo poskusiti moremo iz časnosti, v katero smo ujeti, zamišljati si in slutiti, da večnost ni vedno nadaljujoča se zapovrstnost koledarskih dni, marveč nekaj takega kakor izpolnjeni trenutek, v katerem nas zajema celota in mi zajemamo celoto. To bi bil trenutek potopitve v ocean neskončne ljubezni, v katerem ni več časa, ni nobenega prej in potem. Lahko samo poskušamo misliti, da je ta trenutek življenje v polnem smislu, vedno novo potapljanje v prostranstvo bitja, medtem ko nas veselje preprosto prevzame. Tako to izraža Jezus pri Janezu: 'Spet vas bom videl, in vaše srce se bo veselilo, in vašega veselja vam ne bo nihče vzel'« (Jn 16,22).⁶ Take in podobne trenutke pa lahko doživi tudi človek, ki se osebno še ni srečal s Kristusom. Lahko zazna, da je v teh trenutkih do konca izpolnjen, in lahko si misli, da ne potrebuje ničesar več. Uživa te trenutke večne sreče, a morda ne ve, da se za njimi skriva Darovalec, ki daje veselje svoji mali »stvari«, ker želi, da bi bila srečna. Ker jo neskončno ljubi. Želi pa dati še več, ne želi, da se človek ustavlja pri

daru (ki je v našem primeru ta milostni trenutek), ampak želi, da se ozre k samemu Darovalcu, ki dar neskončno presega. Resnično, kar »oko ni videlo in uho ni slišalo in v človekovo srce ni prišlo, kar je Bog pripravil tistim, ki ga ljubijo« (1 Kor 2,9).

V nadaljevanju bomo videli, da je nekaj podobnega doživljal tudi Dostojevski. Že v otroštvu se je srečal z vero kot pravoslavni kristjan. Vendar o njem pravi H. de Lubac: »Do kaznilniških let ni videti, da bi bil Dostojevski bogoiskatelj, vsaj ne zavestno: ni se še osebno srečal s Kristusom. *Sto štiri zgodbe Stare in Nove zaveze* so bile lepa knjiga za njegovo otroštvo, toda ko ga aretira carjeva policija, že dolgo ni več otrok.«⁷ Dostojevski je bil zaradi političnega delovanja v nemirnih časih v Rusiji obsojen na prisilno delo v Sibiriji. Ohranjenih je nekaj pisem, ki si jih izmenjuje z bratom in v katerih ga prosi za knjige; prav tako pa izvemo tudi iz njegovega romana *Zločin in kazen*, da je bila edina literatura, ki je bila jetnikom na razpolago, evangelij, ki je od takrat Dostojevskega ves čas spremljal. Iz njegovih pisem je tudi razvidno, da je, kakor pravi o njem H. de Lubac, »v kaznilnici srečal Kristusa. To je odločilno dejstvo, brez katerega si njegovega dela ni mogoče razložiti. Še bo grešnik. In poznal bo muke dvoma. To ve vnaprej in nima upanja, da bo došel do miru preprostih vernikov. Prav to razlaga v zelo ganljivem pismu – prvem po svoji osvoboditvi –, naslovljenem na gospo von Wisine: 'In vendar mi Bog pošlje včasih minute popolne notranje vedrine. V takih minutah sem v sebi sestavil veroizpoved, v kateri je vse svetlo in sveto. Ta veroizpoved je zelo preprosta, tukaj je: verovati, da ne obstaja nič lepšega, globljega, simpatičnejšega, razumnejšega, pogumnejšega in popolnejšega kakor Kristus, in ne samo, da ne obstaja nič boljšega, ampak – si rečem z ljubosumno ljubeznijo – nič boljšega tudi ne more obstajati. Še več: če bi mi kdo dokazal, da je Kristus zunaj resnice, če bi bilo stvarno ugotovljeno, da je resnica zunaj Kristusa, bi bil raje ostal s Kristusom kakor z resnico'.«⁸

Tu postavi Dostojevski pravzaprav absurdno trditev, da se raje odpove resnici kakor Kristus, če bi se pokazalo, da je Kristus zunaj področja resnice. Tu govori bolj njegovo srce kakor njegov um, tu govori v moči vere, podobno kakor je zapisal Blaise Pascal svojo

izpoved v pomnik: »Bog Abrahama, Izaka in Jakoba, ne pa Bog filozofov in učenjakov.« Gre za razlikovanje med »Bogom razuma«, med tistim, do kamor lahko seže naša refleksija, naš um, in osebnim Bogom, ki pomeni srečanje z osebo, s sogovorcem, ki je z menoj v nekem odnosu. Filozofija težko izstopi sama iz sebe, človek se sicer z mislijo dviguje, na svojih vrhovih celo nad svojo misel, ter razumeva paradokсно in absurdno, vsa ta nasprotja pa združuje v sebi, a ne more se v tem dvigniti nad in iz samega sebe, če ostaja na ravni refleksije in razumskega motrenja. Toda razodetje, tudi osebno srečanje s Kristusom, je izkustvo, izkustvo vere, ki razumu odpre nove razsežnosti, hkrati pa spremeni celotno človeško bitje.

Ne želim zmanjševati veličine filozofske misli, ki more tako prodorno pronicati skozi različne pore življenja in odkrivati najgloblje skrivnosti človeškega bitja ter razkriti toliko lepega o stvarstvu in Bogu. Saj je vendar skozi stoletja pomagala graditi teološko misel in bila podlaga velikih duhovnih mojstrov. Želim pa pokazati, da sama filozofska misel ne more v polnosti zadovoljiti človeka, ker je ustvarjen za več. Ustvarjen je za Boga, ki je Ljubezen. Če se le ozremo na sv. Avguština, ki je na koncu vseh svojih iskanj dejal, da je človekovo srce nemirno, dokler ne počije v Bogu, in na sv. Tomaža Akvinskega, ki je spričo evharistične skrivnosti imel vse svoje filozofsko-teološko delo za kupček slame ... Poslušajmo, kaj sam pravi, ko se 6. decembra 1273 vrača od obhajanja evharistije: »Vse, kar sem napisal, se mi zdi kakor slama v primerjavi s tem, kar sem videl in kar mi je bilo razodeto.«⁹

Ozrimo pa se še na očaka Abrahama (1 Mz 22,1–19), da bomo lahko globlje prodrli v skrivnost vere. Jasno nam je, da je to, kar je Bog v njegovi visoki starosti želel od njega, nekaj povsem absurdnega: naj namreč daruje svojega dolgo pričakovanega edinca, ki mu je bil obljubljen prav od Boga. S. Kierkegaard v delu *Strah in trepet* razvije refleksijo na to temo in prav zagotovo ne pravi zaman, da je vera paradoksn in »da se začne tam, kjer se mišljenje neha«.¹⁰ Vendar moramo biti tukaj previdni, kajti ne govorimo o tem, da Abraham ni uporabljal svojega razuma, nasprotno, ta mu je bil nujno potreben. Gospodova beseda se naslanja na našo mi-

sel, govorjeno besedo lahko zares sprejmemo le, ko jo razumemo. Zaslužni papež Benedikt XVI. čudovito razmišlja o človeškem razumu in človekovi svobodi glede na njuno uresničevanje: »Da, razum je velik Božji dar človeku in zmaga razuma nad nespametjo tudi cilj krščanske vere. A kdaj razum resnično vlada? Ko se loči od Boga? Ko je postal slep za Boga? Ali je logika znanja in moči že ves razum? Če razvoj, da bi bil res razvoj, potrebuje moralne rasti človeštva, potem mora tudi logika znanja in moči biti prav tako nujno dopolnjena z odprtostjo razuma za rešilne sile vere, za razlikovanje dobrega in zla. Razum postane človeški le, če more volji pokazati pot, in to zmore samo, če vidi onkraj sebe. /.../ Zato razum potrebuje vero, da bi povsem prišel sam do sebe: razum in vera potrebujeta drug drugega, da bi izpolnila svoje pravo bistvo in svoje poslanstvo.«¹¹ Ne gre torej za zanemarjanje razuma, nasprotno, gre za potrjevanje, dvigovanje in prešinjane razuma ob srečevanju z Božjo besedo. To srečanje z Besedo pa preobraža naše misli in jih uravnava po sebi, če svobodno privolimo vanjo. »Dana privolitev torej vključuje, da tedaj, ko verujemo, prostovoljno sprejmemo celotno versko skrivnost. Za njeno resničnost pa jamči Bog sam, ki se razodeva in omogoča, da spoznamo njegovo skrivnost ljubezni.«¹²

Dostojevski v svojih delih razkriva, da morejo zares vzvišene reči in skrivnosti nebeškega kraljestva razumeti preprosti, mali, ubogi, ki jih blagruje Jezus v evangeliju. O Dostojevskem tako pravi H. de Lubac: »Ali ni očitno, da tisto, kar ima za najboljše v svojem sporočilu, zaupa otrokom, ženam iz ljudstva, nevednim, neizobraženim, ljudem, ki so blizu naravi in ki v njih znanje še ni uničilo prvotne spontanosti?«¹³

To ne pomeni, da samo neizobraženi, otroci ali žene, ki jih vidimo z rožnim vencem v rokah, lahko verujejo. Daleč od tega. Ko Jezus blagruje uboge, pričakuje nekaj drugega. Pričakuje naravnost srca na Boga. Uboštvo v duhu, ponižnost, odprtost za dobroto, za to, kar je lepo, kar je dobro in sveto.

Literarno ustvarjanje Dostojevskega je bilo njegov izraz misli, čutenj, hrepenenj, iskanj in je kot pričevanje sprožilo pri ljudeh tedanjega časa najrazličnejše odzive. Večkrat je bil deležen nera-

zumevanja: »Poslušajmo naposled njega samega! Malo pred smrtjo je v svojo beležnico kot odgovor na kritike, ki so se nanašale na njegov zadnji roman, na Brate Karamazove, zapisal: Norčujejo se iz mojega mračnjaštva in nazadnjaštva moje vere. Ti bebci sploh ne razumejo tako hude tajitve Boga, kakor sem jo jaz izrazil ... Na to daje odgovor celoten roman. V vsej Evropi ni najti tako silovito izraženga ateizma. Torej ne verujem v Kristusa in ga ne izpovedujem kakor otrok, moj hozana je šel skozi mučilnico dvoma.«¹⁴

Vera Dostojevskega se je, kakor je razvidno iz njegovih besed, čistila v dvomu in strahovih. Čeprav vse največje stvari zaupa otrokom in nevednim, tu zatrjuje, da vere ne izpoveduje kot otrok. Kaj je njegovo sporočilo in pričevanje, če ne to, da je po dolgih letih iskanja, dvoma in tavanja vzkliknil podobno kakor sv. Avguštin: »Pozno sem te vzljubil, Lepota, večno davna, večno nova, pozno sem te vzljubil!« in zapel »hozana« s svojim literarnim ustvarjanjem. Najbolj je to izraženo v zadnjem romanu Bratje Karamazovi, v katerem je po svojih literarnih junakih izpričal svojo odraslost in zrelost v veri, ki sicer ostaja preprosta, otroško enostavna, žensko predana, a je hkrati viteško izbojevana in moško trdna. Vsa ta iskanja, celo dvomi in negotovosti, pa so po besedah Benedikta XVI. pravzaprav nekakšna predigra veri, saj so pot, ki vodi do skrivnosti Boga.

Upanje

Upanje je za vero druga teologalna krepost, je del razsežnosti bivanja v veri, je dar in hkrati priborjena resničnost. Nanaša se na razum, na voljo, na srce. Na razum, kolikor gre za vsebino, na voljo, kolikor gre za eksistencialno razsežnost vztrajnosti, ustavljanja ob nečem, in na srce, kolikor je to kraj izvira bitja in življenja, ki more biti utemeljeno v ljubezni kot tretji kreposti. »*Upanje pa ne osramoti, ker je Božja ljubezen izlita v naša srca po Svetem Duhu, ki nam je bil dan*« (Rim 5,5). Po moči Svetega Duha se mora torej ohranjati upanje, ki pomeni zaupnost in je hkrati preroški pogled onkraj, ki

vidi to, česar še ni, oziroma upa, kjer ni več možnosti za nikakršno upanje. Moramo pa biti pozorni na to, »da upanja ne pojmuje kot človeško gotovost v prihodnje odrešenje, kot neko pasivno pričakovanje nečesa, kar je bilo že predvideno in kar se mora na vsak način zgoditi. To vključuje tudi zmanjšanje naše odgovornosti v odnosu do prihodnosti zgodovine. Zaupanje v neskončno Božjo ljubezen v Kristusu je sicer res duša krščanskega upanja, nikakor pa ne izključi naše odgovornosti, ampak jo še radikalizira v dialogu z Bogom ljubezni. To, kar ima v upanju značaj medsebojnega odnosa z Bogom, ni preprosto pričakovanje (čakanje), ampak zaupanje. Zaupati namreč pomeni ne le predati se, ampak odpraviti se na pot v prihodnost, ki jo upanje kaže (prim. 1 Mz 12,1–4; 15,1–6).«¹⁵

Upanje je bivanjska naravnost vztrajnosti v možnosti, ki se more uresničevati le z lučjo vere in ognjem ljubezni. Največja in najtežja nezmožnost, nemoč, nič, je za človeka smrt, ki je nasprotje življenja. Je najbolj tuja, nedomača, ker je zanikanje celotnega človeka, vsega, kar ima, in vsega, kar je. In je neizogibna. Upanje pa se veže v njeno želo s svojo celovito pritrditvijo življenju in je tisto, po čemer more razum gledati onkraj in verovati v resničnost novega življenja in novega sveta. V luči vere v Jezusa Kristusa, v njegovo smrt in njegovo vstajenje more tako verujoči premagati naravni strah pred smrtjo, ki je človeku lasten, in tako živeti življenje v upanju, veselju in miru.

Če se za trenutek pomudimo v času zgodnjega krščanstva, lahko iz umetnosti, ki je takrat nastala, prepoznamo globok smisel kristjana tistega časa za razumevanje *kerigme* (torej oznanila o Kristusovi smrti in vstajenju) v povezavi s filozofijo. »Kristusov lik je na zgodnjekrščanskih sarkofagih razložen predvsem v dveh podobah: to sta filozof in pastir. Filozofije tedaj niso pojmovali kot težavne akademske discipline, kakor se predstavlja danes. Filozof je bil marveč tisti, ki je moral učiti bistveno umetnost: umetnost biti na pravi način človek, umetnost živeti in umreti. Ljudem je seveda že zdavnaj postalo jasno, da so mnogi od tistih, ki so hodili okrog kot filozofi, kot učitelji življenja, bili le šarlatani, ki so si s svojimi besedami služili denar in o resničnem življenju niso imeli

prav ničesar povedati. Toliko bolj so iskali pravega filozofa, ki bi resnično mogel pokazati pot k življenju. Ob koncu tretjega stoletja prvikrat v Rimu na otroškem sarkofagu v povezavi z obuditvijo Lazarja srečamo lik Kristusa kot resničnega filozofa, ki v eni roki drži evangelij, v drugi popotno palico filozofa. S to svojo palico premaga smrt. Evangelij prinaša resnico, katero so popotni filozofi zaman iskali. V tej podobi, ki se je nato dolgo časa ohranila v umetnosti sarkofagov, postane nazorno vidno to, kar so izobraženi in preprosti ljudje našli v Kristusu. Kristus nam pove, kdo je človek v resnici in kaj mora storiti, da bo resnično človek. Kristus nam kaže pot, in ta pot je resnica. On sam je oboje in zato tudi življenje, po katerem se vsi oziramo. Kristus kaže tudi pot onkraj smrti. Samo kdor zmore to, je resnični učitelj življenja.«¹⁶

Upanje se tako kakor vera, ki v Kristusu zre Boga in človeka, nanaša posebno na skrivnost križa. V trenutkih izničenja vsega lepega, resničnega, dobrega, svetega, celo v »smrti Boga«, ki je v Jezusu Kristusu za nas umrl na križu, zmore upanje proti upanju dati razumu hrano za vztrajnost, ob tem ko odpira spomin na pretekle dogodke resničnega, lepega in nakazuje njihovo novo ureničenje v prihodnosti. Marija pod križem je tako žena upanja in vsakemu kristjanu je po deležnosti v življenju Troedinega Boga (še na poseben način tu govorimo o daru Svetega Duha) omogočeno, da v Križanem zre Vstalega, in prav to je tudi osrednja skrivnost pravoslavja, ki je bila blizu Dostojevskemu.

Papež Benedikt XVI. je jasen: »Bog je pravičnost in ustvarja pravičnost. To je naša tolažba in naše upanje. A v svoji pravičnosti je hkrati milost. To vemo s pogledom na križanega in vstalega Kristusa. Oboje - pravičnost in milost - je treba gledati v pravilni notranji povezanosti. Milost ne izbriše pravičnosti. Milost krivice ne naredi za pravico. Milost ni goba, ki vse pobriše proč, tako da na koncu postane vse enako veljavno, kar je kdo na zemlji storil. *Zoper takšen način nebes in milosti je na primer Dostojevski po pravici protestiral v svojih 'Bratih Karamazovih'. Hudodelci na koncu ne sedijo poleg žrtev za mizo večne gostije tako, kakor da se ne bi nič zgodilo.*«¹⁷

Lastna življenjska izkušnja obsodbe na smrt je močno pretresla Dostojevskega in vse njegovo dotedanje mišljenje. V romanu *Idiot* skozi Miškinove besede slišimo njegovo misel o tem: »Mogoče je res kje kakšen človek, ki so mu že prebrali smrtno obsodbo, pa ga pustili, da je trpel smrtno muke, in mu potem rekli: 'Pojdi svojo pot, oproščen si.' Vidite, tak človek bi mogoče lahko vse to povedal. O tem trpljenju in tej grozi je govoril tudi Kristus. Ne, s človekom ni mogoče tako ravnati.«¹⁸ Ta muka, ta groza pa Dostojevskega ni ohromila, marveč je, kakor sam pravi, preobrazila njega in njegov pogled na življenje, svet. Tudi tu je na poseben način srečal Kristusa, srečal ga je v soočenju s smrtjo, z ničem. To tesnobo, muko, vsakršno trpljenje bi lahko imeli za del skrivnosti križa, ki mu je izpostavljen slehernik in v čemer je hkrati za slehernika odprta pot v upanje, novo življenje, veselje v Kristusu. Priča za to je sam Dostojevski, ko o tem govori v pismih svojemu bratu, ki mu jih je pošiljal iz kaznilnice: »Brat! Nisem se vdal malodušju in klonil z duhom. Življenje je povsod življenje, življenje je v nas samih, ne v zunanosti. Ob meni bodo ljudje, in biti človek med ljudmi, to ostati za vse večne čase, ne obupati in kloniti, pa naj bi bila nesreča še tako huda, glej, v tem je življenje, v tem njegovo poslanstvo. To sem spoznal. Ta ideja mi je prišla v meso in kri. Da! Zares! Glava, ki je ustvarjala in živela višje življenje umetnosti, spoznala višje potrebe duha in se nanje privadila, ta glava je z mojega ramena že preč.«¹⁹

Mar se mu ni zgodilo prav tisto korenito spreobrnjenje, ki ga pojasnjuje papež Benedikt XVI. v svojem apostolskem pismu *Porta Fidei (Vrata vere)*: »V skrivnosti Kristusove smrti in njegovega vstajenja je Bog popolnoma razodel odrešujočo ljubezen in kliče ljudi po odpuščanju k spremembi življenja (prim. Apd 5,31). Apostol Pavel pravi, da ta ljubezen vodi človeka v novo življenje: 'S krstom smo bili skupaj z njim pokopani v smrt, da bi tako, kakor je bil Kristus z Očetovim veličastvom obujen od mrtvih, tudi mi zaživel kot novi ljudje' (Rim 6,4). Z vero to novo življenje oblikuje celotno človekovo bivanje ob koreniti novosti vstajenja. Po meri človekove svobodne pripravljenosti se njegove misli in čustva, njegovo mišljenje in vedenje polagoma očiščuje in spreminja na

poti, ki v tem življenju ni nikoli povsem dokončana. 'Vera, ki deluje v ljubezni' (prim. Gal 5, 6), postane novo merilo za mišljenje in delovanje, merilo, ki spreminja vse človekovo življenje (prim. Rim 12,2; Kol 3,9–10; Ef 4,20–29; 2 Kor 5,17).«²⁰

Novo življenje je življenje upanja, kakor na drugem mestu pravi Dostojevski: »Ko se oziram v preteklost, pomislim, koliko časa je šlo v prazno, koliko se ga je izgubilo v zmotah, napakah in praznoti, v neznanju, kako živeti; kako ga nisem znal ceniti, kolikokrat sem grešil zoper svoje srce in duha, tako mi krvavi srce. Življenje je dar, življenje je sreča, sleherna minuta bi bila lahko večna sreča. Si jeunesse savait! (Ko bi mladina vedela!) Zdaj, ko se mi je življenje spremenilo, se prerajam v novo obliko. Brat! Prisegam ti, da ne izgubljam upanja in da bom ohranil svojega duha in srce v čistosti. Prerajam se k boljšemu. V tem je ves moj up, vsa moja tolažba!«²¹

Dostojevski je priča vere in je priča upanja, ob obeh pa je, kakor bomo videli v naslednjem poglavju, tudi priča ljubezni.

Ljubezen

Apostol Pavel pravi, da nam v našem času ostanejo »vera, upanje, ljubezen, to troje. In največja od teh je ljubezen« (1 Kor 13,13). O čem pravzaprav Pavel tu resnično govori? »Intuicija krščanske ljubezni, kot jo posreduje izročilo katoliške teologije, vsebuje štiri prvine: močno pritrnitev drugemu, kenozo – izničenje sebe, dar in vzajemnost – zlitje.«²² Vse te prvine razpirajo različne poglede, ki pa imajo prav vsi srčiko v Jezusu Kristusu, Božjem Sinu, ki se je za nas učlovečil in nam s tem kot ljudem dal neskončno pritrnitev. Za nas se je izničil do križa, še prej pa se do konca podaril pri zadnji večerji, ki jo je obhajal s svojimi učenci in katere spomin obhajamo pri vsaki evharistični daritvi. Še danes pa po izlitju Sv. Duha tudi živi v nas in nam omogoča, da smo eno z Bogom Očetom in drugimi ljudmi. Na podlagi te neskončne Božje ljubezni ima človek svobodo, da nanjo odgovori, se ji ves preda, izroči ter končno v njej zaživi kot novi človek. Vse to pa prav zato, ker »je Bog ljubezen«

(1 Jn 4,16) in nas je prvi ljubil. In po tej ljubezni, s to ljubeznijo in edino v tej ljubezni moremo tudi mi ljubiti brate in sestre.

Ljubezen se veže na vero, v tem ko ta osmišlja gibanje ljubezni, in na upanje, ki ji daje vedno novo moč. Tako vera kot upanje pa najdeta v ljubezni svojo izpolnitev, dovršitev, svojo uresničitev, življenje. Vse to dogajanje, življenje vere, upanja in ljubezni, je navzočnost Božjega življenja v človeku, ki more biti – prežet in uresničen v teh krepostih – priča Boga pred svetom in v njem.

»Spomnimo se najprej na mnogovrstni pomen besede 'ljubezen'. Govorimo o ljubezni do domovine, o ljubezni do poklica, o ljubezni med prijatelji, o ljubezni do dela, o ljubezni med starši in njihovimi otroki, med brati in sestrami ter sorodniki, o ljubezni do bližnjega in o ljubezni do Boga.«²³ Ljubezen torej nosi mnogo pomenov, se razkriva v različnih odnosih in razsežnostih, v katere je človek vpet, vedno pa gre pri ljubezni za podarjanje na tak ali drugačen način. Za iskanje dóbrosti drugega, odkrivanje resnice drugega, potrjevanje življenja. Svoj vrh pa ljubezen dosega, ko se človek popolnoma odpove samemu sebi, celo svojemu življenju, ki ga velikodušno podarja ali podari za drugega. Ljubezen je »potrpežljiva, dobrotljiva je ljubezen, ni nevoščljiva, ljubezen se ne ponaša, se ne napihuje, ni brezobzirna, ne išče svojega, ne da se razdražiti, ne misli hudega. Ne veseli se krivice, veseli pa se resnice. Vse prenaša, vse veruje, vse upa, vse prestane« (1 Kor 13,4–7). Ljubezen pomeni skrb za ohranjanje naravnega in nadnaravnega. Izraža se kot pozornost do drugega in preseganje egoističnih želja, ki ovirajo polnost življenja posameznika in občestva v smislu življenja iz polnosti vere, upanja in ljubezni.

»Krščanstvo je religija ljubezni. In Dostojevski je sprejel krščanstvo predvsem kot religijo ljubezni. V naukih starca Zosima, v religioznih razmišljanjih, ki so raztresena po raznih mestih njegovega dela, je čutiti duha Janezovega krščanstva. Ruski Kristus pri Dostojevskem je pravzaprav predvsem oznanjevalec brezmejne ljubezni.«²⁴ Tako pravi N. Berdjajev o Dostojevskem. Videli smo, kako se je Dostojevski srečeval s Kristusom in kako je ta vstopal v njegovo življenje. Dela Dostojevskega potrjujejo ta srečanja ter nam po koščkih razkrivajo njegovo bogato in razgibano duhovno

življenje. V svojem zadnjem romanu *Bratje Karamazovi* je najjasneje razkril svoj pogled na življenje ljubezni, ki išče svoje mesto v človeku in se naslanja na človekovo svobodo. Ta ljubezen je oseba Jezusa Kristusa, ki slehernega sprašuje in vabi k sobivanju, k življenju. Ob tem povabilu pa Dostojevski razkriva globine človekovega duha in tudi strašne posledice zavrnitve luči, zavrnitve Kristusa. Ob razkrivanju luči hkrati narašča tema, če človek Boga, ki je luč, zavrne. V tem je, kakor že omenjeno, močno zaznati mišljenje evangelista Janeza, ki v pisanju večkrat uporablja simbola luči in teme (prim. Jn 1,1–18). Luč uporablja kot simbol Božje navzočnosti, Božjega prihajanja, njegove svetosti, dóbrosti, lepote. Tema je njeno nasprotje: greh, zlo, odsotnost Boga, pomanjkanje življenja, nelepo, smrt. V teh razsežnostih se giblje misel Dostojevskega in »njegov« človek kot enkrat, kot oseba v svetu, tu-bit, ki je po zastojnem daru lahko po svobodni privolitvi pritegnjena v tam-tu-bit, v Božje življenje.

»V umetniškem delu Dostojevskega pripada ljubezni pomembna vloga. Vendar to ni samostojna vloga. Ljubezen ni vrednota sama po sebi, nima svojega lastnega bistva, je le razodevanje človekove tragične poti, je preizkušanje človeške svobode.«²⁵ Ljubezen v tem pogledu velja za nekaj tragičnega, bolečega in je zgolj nanašajoča se na potovanje in življenje človeškega duha. Tako meni N. Berdjajev o ljubezni Dostojevskega.

Neki zunanji izraz celovitosti ljubezni med moškim in žensko se lahko kaže v zakonski zvezi, o kateri pa pravi Berdjajev glede na Dostojevskega: »A Dostojevski ne pozna te zakonske ljubezni, skrivnosti združitve dveh duš v eno dušo in dveh teles v eno telo. Njegova ljubezen je torej od vsega začetka obsojena na propad.«²⁶ Vendar pa po drugi strani zasije lepo in celovito pojmovanje ljubezni Dostojevskega v razmišljanjih starca Zosima in v liku Aljoše v *Bratih Karamazovih*, semtertjah tudi skozi lik Miškina iz romana *Idiot*.

Ljubezen izven Boga ne more obstajati. »Če obstaja ljubezen do človeka izven Boga, ta ne ve za večno podobo človeka, ker ta obstaja edinole pri Bogu. Takšna ljubezen ni usmerjena k večnemu, neumrljivemu življenju. To je brezosebna, komunistična ljubezen, v kateri se ljudje zlepljajo drug z drugim, da ne bi bilo tako grozno

živeti z izgubo vere v Boga in neumrljivost, tj. v Smisel življenja.«²⁷ Če se življenje na tem svetu konča, je osebi nemogoče odkriti njeno smiselnost, ne more namreč najti svoje uresničitve, h kateri je po svojem bistvu uravnana. Človek pa po osebi Kristusa ne more ponikniti v smrt, kajti v Kristusu je življenje, Bog je, »ki je« (2 Mz 3,14), v njem ni smrti. In Kristus je od mrtvih vstal. »Kajti, če Kristus ni vstal, potem je prazna vaša vera« (1 Kor 15,17).

»Ljubezen obsega celoto človeške eksistence v vseh njenih razsežnostih, tudi v razsežnosti časa. To ne more biti drugače, kajti njena obljuba je usmerjena v dokončnost: ljubezen je usmerjena v večnost. Da, ljubezen je 'ekstaza', toda ne v smislu trenutka pijanosti, ampak ekstaza kot stalna pot, stalni izhod iz vase zaprtega jaza k osvoboditvi jaza, k darovanju sebe in prav k odkritju sebe, še več, k odkritju Boga: 'Kdor bo skušal rešiti svoje življenje, ga bo izgubil; kdor pa ga bo izgubil, ga bo rešil' (Lk 17,33), pravi Jezus – beseda, ki se pri njem v evangelijih ponavlja v več različicah. Jezus opisuje s tem svojo lastno pot, ki vodi preko križa k vstajenju; to je pot pšeničnega zrna, ki pade v zemljo in umre in tako obrodi obilen sad. S temi besedami pa opisuje tudi bistvo ljubezni in človeške eksistence sploh, izhajajoč iz središča svoje lastne daritve in svoje ljubezni, ki se v tem dopolni.«²⁸

Kršćanstvo razpira horizont večnosti in skrivnost poveljanja našega telesa, kar more človeku kot mislečemu bitju podeliti novo misel, pa ne le misel, marveč novo bistvo: predrugačenje biti, predrugačenje življenja, njegovega trpečega in umrljivega telesa v novo stvarnost po Jezusu Kristusu. »V tem času bomo svoj pogled usmerili na Jezusa Kristusa, 'začetnika in dopolnitelja vere' (Heb 12,2). V njem dosežejo svojo izpolnitev vse skrbi in vsa hrepenenja človekovega srca. Veselje ljubezni, odgovor na dramo trpljenja in bolečine, moč za odpuščanje spričo prestane razžalitve in zmaga življenja nasproti praznini smrti – vse to doseže izpolnitev v skrivnosti njegovega učlovečenja, ko z nami deli človeško slabotnost, da bi jo preobrazil z močjo svojega vstajenja.«²⁹

»Prava ljubezen je povezana z neumrljivostjo, prava ljubezen dejansko ni nič drugega kot potrditev neumrljivosti, večnega

življenja. To je središčna misel pri Dostojevskem. Prava ljubezen je povezana z osebo, oseba pa je povezana z neumrljivostjo.«³⁰ Ljubezen je tako tudi pri Dostojevskem vezana na upanje, na vero v neumrljivost, večnost in s tem je tesno vezana na Boga, ki ga Dostojevski prepoznava in priznava v osebi Jezusa Kristusa.

Opombe

- ¹ Sv. Terezija Ávilka, *Pot popolnosti*, Ljubljana–Sora 2000, 26–27.
- ² Sveta Terezija Deteta Jezusa, *Avtobiografski spisi*, Karmel Sora 1997; prim. P. R. Romain Massol A. A., *Poslušnost Svetemu Duhu*, Kartuzija Pleterje 1976, 35.
- ³ Papež Benedikt XVI., okr. *Deus caritas est – Bog je ljubezen*, Družina, Ljubljana 2006, 5.
- ⁴ Papež Benedikt XVI., apostolsko pismo v obliki »motu proprio« *Porta fidei – Vrata vere*, Družina, Ljubljana 2012, 5.
- ⁵ Henri de Lubac, *Drama ateističnega humanizma*, Mohorjeva družba, Celje 2001, 219.
- ⁶ Papež Benedikt XVI., okr. *Spe salvi – Rešeni v upanju*, Družina, Ljubljana 2008, 17.
- ⁷ Henri de Lubac, *Drama ateističnega humanizma*, 213.
- ⁸ N. d., 214.
- ⁹ Tomaž Akvinski, *Izbrani filozofski spisi*, Družina, Ljubljana 1999, 599–600.
- ¹⁰ Søren Kierkegaard, *Strah in trepet*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana 2005, 73.
- ¹¹ Papež Benedikt XVI., okr. *Spe salvi*, 25–26. Prim. sv. Janez Pavel II., okr. *Fides et ratio – Vera in razum*, Družina, Ljubljana 1999.
- ¹² Prim. Prvi vatikanski koncil, dogmatična konstitucija o katoliški veri *Dei Filius*, 3. pogl. DS 3008–3009; Strle 31–32; Drugi vatikanski koncil, dogmatična konstitucija o božjem razodetju *Dei Verbum*, BR 5.
- ¹³ Henri de Lubac, *Drama ateističnega humanizma*, 261.
- ¹⁴ N. d., 210.
- ¹⁵ Marjan Turnšek, *To troje. Vera, upanje, ljubezen*, Slomškova založba, Maribor 2005, 35–36.
- ¹⁶ Papež Benedikt XVI., okr. *Spe salvi*, 10–11.
- ¹⁷ Papež Benedikt XVI., okr. *Spe salvi*, 44.
- ¹⁸ Fjodor M. Dostojevski, *Idiot*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1979, 28.
- ¹⁹ Fjodor M. Dostojevski, *Nova beseda*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1989, 193.
- ²⁰ Benedikt XVI., *Porta fidei*, 9.
- ²¹ Fjodor M. Dostojevski, *Nova beseda*, 195.
- ²² Marjan Turnšek, *To troje*, 66.
- ²³ Papež Benedikt XVI., okr. *Deus caritas est*, 9.

²⁴ Nikolaj Berdjajev, *Svetovni nazor Dostojevskega*, Mohorjeva družba, Celje 2011, 120–121.

²⁵ N. d., 108.

²⁶ N. d., 115.

²⁷ N. d., 123.

²⁸ Papež Benedikt XVI., okr. *Deus caritas est*, 14–15.

²⁹ Benedikt XVI., *Porta fidei*, 15.

³⁰ Nikolaj Berdjajev, *Svetovni nazor Dostojevskega*, 123.

HENRI DE LUBAC

Dostojevski – prerok

Dostojevski je prerok. »Prerok, da! In sicer zato, ker je človeku ne samo odkrival njegove prepade, temveč mu je v nekem smislu odpiral nove, s tem ko mu je podeljeval neko novo razsežnost; ker je tako nakazoval, se pravi oznanjal in že tudi uresničeval neko novo stanje človeštva; ker se je v njem kriza našega sodobnega sveta osredinila kakor v ostrem vrhu, skrčena na bistvo, in ker se je v njem živo začrtala rešitev – sijoči oblak za naše sedanje potovanje po puščavi.« (Henri de Lubac, *Dostojevski – prerok*, v: Drama ateističnega humanizma, Mohorjeva družba Celje 2001, 194).

»Vse to delo, to grozljivo delo, izzveni v pesem upanja. V celoti je to pesem upanja. V tem je njegov globok smisel. Groza, v katero nas potisne, ni pekel. Dostojevski je prerok *drugega* življenja. Resnica, ki jo oznanja, ni «dezinkarnirana», breztelesna, da uporabimo besedo, ki se danes tako zlorablja. Njegov realizem je nasprotno najmočnejši, kar jih je. A ta resnica nima na sebi nič pozitivističnega. To je resnica, ki izziva pohujšanje. Če pisatelj v človeku neizprosno pobija vsak poskus, da bi «tu na zemlji utemeljil večno življenje», tega ne dela zato, da bi ga prepustil njegovi bedni usodi, temveč zato, da bi ga odvrnil od brezizhodne poti. Dostojevski je prerok edinosti, ki predpostavlja prelom; prerok vstajenja, ki predpostavlja prehod skozi smrt...

Dostojevski je gledal na svet z vidika smrti, to je z vidika večnosti (vera v Kristusa in premišljevanje evangelija sta naredila preostalo). Dostojevski je v našem svetu kakor človek, ki prihaja od drugod. To dela njegovo vizijo tako globoko in obenem tako nenavadno, tako vznemirljivo... Dostojevski vidi nekaj drugega in zlasti vidi drugače 'kakor vsakdo'. Resnično se je dotaknil 'človekovih meja'... Vendar nam morda nihče ne daje večjega upanja, da jih bomo nekoč osvobojeni.« (Henri de Lubac, *Dostojevski – prerok*, n. d., 287s.)

Vsebinsko kazalo za Communio 2019

Communio 1/2019: *Skušnja / Pričevanje*

Janez Ferkolj, Uvodnik (1–2)

Papež Benedikt XVI., In ne vpelji nas v skušnjava (3–5)

Konrad Schmid, Zakaj je Bog skušal Abrahama? (6–16)

Helmut Hoping, »In ne vpelji nas v skušnjava« (17–26)

Aleksander Schmemmann, Očenaš. In ne vpelji nas v skušnjava (27–29)

Bl. Karl de Foucauld, »Ne vpelji nas v skušnjava« (30)

France Cukjati, Ob knjigi »Slovenske podobe zla« (31–41)

Justin Stanovnik, Čas mučencev (42–50)

Kongregacija za verski nauk, O pastoralni za homoseksualne osebe (51–63)

Kardinal Robert Sarah, Humanae vitae. Pot svetosti (65–86)

Vsebinsko kazalo Communio 2019 (88)

Communio 2/2019: *Staranje*

Papež Benedikt XVI., O krizi vere (89–103)

Sv. Janez Pavel II., Pismo starejšim (104–121)

Romano Guardini, O staranju (122–129)

Kardinal André Vingt-Trois, Trenutek resnic (130–135)

Hanna-Barbara Gerl Falkovitz, Življenje je izročanje (131–141)

Ivica Raguž, Mala teologija starosti (142–160)

Michael Sievernich, Umetnost staranja (161–171)

Verena Wetzstein, Demenca kot izziv (172–182)

S. Emanuela Žerdin, Ne životariti, živeti – do konca! (183–191)

Communio 3/2019: *John Henry Newman / Sinoda o Amazoniji*

S. Kathleen Dietz FSO, S. Mary-Birgit Dechant FSO, Sveti John Henry Newman (193–210)

Bogdan Dolenc, Newman, ponos Britanije in kardinal katoliške Cerkve – svetnik (211–218)

Škof Jožef Smej, Starost in čas (219–220)

Jacques Servais DJ, Henri de Lubac in »slavna mati Saint-Jean« (221–225)

Anton Štrukelj, Peter Henrici, Doživeta Cerkev (226–227)

Kongregacija za verski nauk, Placuit Deo (228–237)

Romano Guardini, Dobro in vest (238–247)

s. Irena Potočnik OCD, O molitvi (248–258)

Kardinal Ludwig Gerhard Müller, Instrumentum laboris (259–267)

Kardinal Robert Sarah, Sinoda o Amazoniji (268–288)

4/2019: *Križa teža in plačilo*

Nadškof Stanislav Zore, Škof Gregorij Rožman (289–292)

Kardinal Paul Josef Cordes, Premagaj volka v človeku! (293–296)

Kardinal Marc Ouellet, Prijatelji Ženina. Prenovljen pogled na duhovništvo (297–365)

s. Irena Potočnik OCD, Dostojevski o veri, upanju in ljubezni (366–382)

Henri de Lubac, Dostojevski – prerok (383)

Vsebinsko kazalo za Communio 2019 (384)

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA
COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIJE COMMUNIO
PRI SLOVENSKI ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

ALOJZIJ ČEMAŽAR, JANEZ FERKOLJ,
DAVID MOVRIN, MARIJAN PEKLAJ, JASMINA RIHAR,
CIRIL SORČ, STANISLAV ZORE

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: Helena Škrlep

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 750 izvodov

Ljubljana 2019

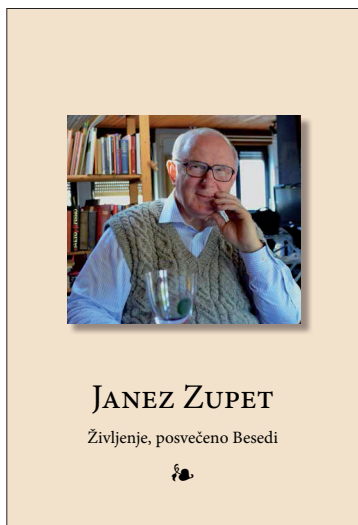
NADŠKOF STANISLAV ZORE	289	ŠKOF GREGORIJ ROŽMAN – 60. OBLETNICA SMRTI
KARDINAL PAUL JOSEF CORDES	293	PREMAGAJ VOLKA V ČLOVEKU!
KARDINAL MARC OUELLET	297	PRIJATELJI ŽENINA. PRENOVLJEN POGLED NA DUHOVNIŠTVO
s. IRENA POTOČNIK OCD	366	DOSTOJEVSKI O VERI, UPANJU IN LJUBEZNI
HENRI DE LUBAC	383	DOSTOJEVSKI – PREROK

Priporočamo!



Zbornik dogmatične katedre ob stoletnici Teološke fakultete

Naročila: Teološka fakulteta v Ljubljani,
tel. 01/434-58-10



Spominski zbornik ob 75. rojstnem dnevu msgr. Janeza Zupeta

Naročila: Celjska Mohorjeva družba,
tel. 01/244-36-50

8,50 €

