

PAPEŽ BENEDIKT XVI.

Gospod zmaguje!

Nagovor rimskim duhovnikom o 2. vatikanskem koncilu

Eminenca, dragi bratje v škofovski in duhovniški službi!

Preden zapustim petrinsko službo, je zame poseben dar Božje previdnosti, da morem še enkrat videti svoje duhovnike, rimske duhovnike. Vedno je veliko veselje videti, kako Cerkev živi, kako je Cerkev v Rimu živa! Tu so pastirji, ki v duhu najvišjega Pastirja vodijo Gospodovo čredo. Ta duhovščina je zares katoliška, vesoljna in to ustreza bistvu Cerkve v Rimu: da predstavlja vesoljnost, katoliškost vseh ljudstev, vseh ras, vseh kultur. Hkrati sem zelo hvaležen kardinalu vikarju, ki pomaga prebujati in najti poklice v samem Rimu. Rim mora namreč biti po eni strani mesto vesoljnosti, a biti mora tudi mesto s svojo lastno vero, močno vero, iz katere se rojevajo poklici. Prepričan sem, da moremo z Gospodovo pomočjo najti poklice, ki nam jih On sam naklanja, jih voditi in jim pomagati pri dozorevanju. Tako služimo delu v Gospodovem vinogradu.

Danes ste pred Petrovim grobom izpovedali *vero, credo*. V *letu vere* se mi zdi zelo primerno, morda nujno dejanje, da se rimski duhovniki zberejo ob grobu apostola, kateremu je Gospod rekel: »Tebi izročam svojo Cerkev. Na tebi gradim svojo Cerkev« (prim. Mt 16,18-19). Pred Gospodom ste skupaj s Petrom izpovedali: »Ti si Kristus, Sin živega Boga« (prim. Mt 16,15-16). Tako raste Cerkev: skupaj s Petrom izpovedujemo vero in hodimo za Kristusom. To delajmo vedno! Zelo sem hvaležen za vašo molitev, ki

sem jo občutil skoraj fizično, kakor sem rekel v sredo. Tudi če se zdaj odpovedujem in bom za svet ostal skrit, sem v molitvi vedno blizu vsem vam. Prepričan sem, da mi boste tudi vsi vi ostali blizu.

Za danes zaradi svoje starosti nisem mogel pripraviti velikega, pravega govora, kakor bi utegnili pričakovati. Raje bi nekoliko pokramljal o drugem vatikanskem cerkvenem zboru, kakor sem ga sam doživljal. Začenjam s pripovedjo: leta 1959 sem bil imenovan za profesorja na univerzi v Bonnu, kjer študirajo bogoslovci kölnske škofije in drugih okoliških škofij. Tako sem prišel v stik s kölnskim kardinalom Fringsom. Genovski kardinal Siri je – se mi zdi – leta 1961 organiziral vrsto predavanj o koncilu. Vabil je razne evropske kardinale. Povabil je tudi kölnskega nadškofa, naj ima predavanja z naslovom: »Koncil in misli o sodobnem svetu«. Kardinal me je – najmlajšega profesorja – prosil, naj napišem osnutek. Osnutek mu je bil všeč in v Genovi je ljudem predstavil besedilo, ki sem ga napisal. Nekoliko pozneje ga je papež Janez povabil, naj pride k njemu. Kardinal se je zelo bal, da je povedal kaj narobe in da so ga poklicali na zagovor ali pa mu bodo morda celo odvzeli škrlat. Da, ko ga je njegov tajnik ogrnil za avdienco, je rekel: »Morda imam zdaj zadnjikrat na sebi to oblačilo.« Nato je vstopil. Papež Janez mu je šel naproti, ga objel in rekel: »Hvala, eminenca. Povedali ste tisto, kar sem jaz hotel povedati, a nisem našel besed.« Tako je kardinal vedel, da je na pravi poti, in me je povabil, da sem šel z njim na koncil, najprej kot njegov osebni izvedenec, potem pa sem bil v času prvega zasedanja, morda novembra 1962, imenovan tudi za uradnega koncilskega teologa.

Na koncil smo šli torej ne le z veseljem, ampak z navdušenjem. Bilo je neverjetno pričakovanje. Upali smo, da se bo vse prenovilo, da bodo zares nastopile nove binkošti, nova doba Cerkev. Cerkev je bila v tistem času še precej krepka, obisk nedeljskega bogoslužja še dober, število duhovniških in redovniških poklicev se je že nekoliko zmanjšalo, a je še zadostovalo. Vsekakor smo čutili, da Cerkev ni napredovala, ampak pešala. Zdelo se je, da je nekaj preteklega in ne prinaša prihodnosti. Tedaj smo upali, da se bo ta odnos spremenil in prenovil. Upali smo, da bo Cerkev znova moč za jutrišnji in današnji

dan. Vedeli smo, da je bil odnos med Cerkvijo in sodobnim časom nekoliko nasprotujoč že od začetka, na primer z napako Cerkve v primeru Galilea Galilei. Mislili smo, da bi popravili ta zgrešeni začetek in našli novo soglasje med Cerkvijo in prizadevanji za boljši svet, da bi odprli novo prihodnost človeštva, da bi podprli resničen napredek. Tako smo bili polni upanja, navdušenja in tudi volje, da prispevamo svoj delež. Spominjam se, da so imeli rimsko sinodo za negativen vzorec. Ne vem, če je res, a govorili so, da so tedaj v baziliki sv. Janeza Lateranskega prebrali pripravljena besedila in da so člani sinode glasno odobraval in s ploskanjem pritrjevali. Tako je menda tedaj potekala sinoda. Sedaj pa so škofje rekli: »Ne, tako ne bomo delali. Smo škofje, mi sami odločamo na sinodi; nočemo le potrjevati tistega, kar so pripravili, ampak hočemo osebno oblikovati koncil.« Tudi kardinal Frings, ki je bil znan po svoji popolni, skoraj tenkočutni zvestobi svetemu očetu, je v tem primeru dejal: »Tu imamo odgovorno vlogo. Papež nas je poklical, da bi bili kakor očetje, da bi bili ekumenski koncil, subjekt, ki naj prenavlja Cerkev. To svojo vlogo hočemo prevzeti odgovorno.«

Ta odločenost se je pokazala že takoj prvi dan. Bile so predvidene volitve komisij in nepristransko so bili pripravljene sezname, imenovanja. Izglasovali naj bi te sezname. Toda koncilski očetje so takoj rekli: »Ne, nočemo preprosto glasovati za že vnaprej pripravljene sezname. Mi odločamo.« Torej je bilo treba odložiti volitve, ker so se koncilski očetje sami hoteli nekoliko spoznati; sami so hoteli pripraviti sezname. In tako se je zgodilo. Kardinal Liénart iz Lilla in kardinal Frings iz Kölna sta javno rekla: »Tako pa ne! Hočemo sestaviti svoje sezname in izvoliti svoje kandidate.« To ni bilo revolucionarno dejanje, ampak dejanje vesti in odgovornosti koncilskih očetov.

Tako se je začelo najprej medsebojno spoznavanje, kar ni bilo naključje. V zavodu »Dell'Anima«, kjer sem stanoval, smo imeli veliko obiskov. Kardinal Frings je bil zelo znan, videli smo kardinale z vsega sveta. Dobro se spominjam visoke in vitke postave mons. Etchegaraya, ki je bil tajnik Francoske škofovske konference, srečan s kardinali itd. Za ves koncil so bila nato značilna majhna medse-

bojna srečanja. Tako sem spoznal velike osebnosti, kot so: pater H. de Lubac, Daniélou, Congar in drugi. Spoznali smo različne škofe; spominjam se zlasti škofa Elchingerja iz Strasbourga idr. To je bila že izkušnja veseljnosti Cerkve in stvarne resničnosti Cerkve, ki ne sprejema kar tako ukazov od zgoraj, ampak raste in napreduje skupaj, seveda vedno pod vodstvom Petrovega naslednika.

Vsi so prišli z velikimi pričakovanji, kakor sem rekel. Nikdar noben koncil ni imel takšnih razsežnosti; a vsi udeleženci niso vedeli, kako in kaj. Najbolj pripravljeni, recimo tisti z bolj opredeljenimi nameni, so bili francoski, nemški, belgijski, nizozemski škofje, tako imenovana »renska zveza«. V prvem delu koncila so oni nakazovali pot. Nato se je hitro razširila dejavnost in vsi so vedno bolj sodelovali pri koncilski ustvarjalnosti.

Francozi in Nemci so imeli nekatere skupne cilje, čeprav s precej različnimi odtenki. Prvi, začetni, preprost – navidezno preprost – namen je bil prenova bogoslužja; ta se je začela že s Pijem XII., ki je že prenovil veliki teden; drugi namen je bil nauk o Cerkvi; tretji Božja beseda, razodetje; in končno tudi ekumenizem. Francozi so veliko bolj kakor Nemci hoteli obravnavati tudi vprašanje položaja odnosa med Cerkvijo in svetom.

Začnimo s prvim namenom. Po prvi svetovni vojni se je zlasti v srednji in zahodni Evropi okrepilo liturgično gibanje. Ponovno so odkrili bogastvo in globino bogoslužja, ki je bilo do tedaj skoraj zaklenjeno v duhovnikovem Rimskem misalu, medtem ko so ljudje molili iz svojih molitvenikov. Ti so bili prilagojeni po srcu ljudi; v njih so skušali prevesti visoke vsebine, visoko govorico klasičnega bogoslužja v bolj čustvene besede, ki so bližje ljudskemu srcu. A obstajali sta skoraj dve vzporedni bogoslužji: duhovnik z ministranti, ki je obhajal mašo po Misalu, in laiki, ki so med mašo skupno molili iz svojih molitvenikov in v bistvu vedeli, kaj se dogaja na oltarju. Sedaj pa smo odkrili pravo lepoto, globino, zgodovinsko, človeško, duhovno bogastvo Misala. Hkrati smo spoznali nujnost, da besed »*Et cum spiritu tuo*« in drugih odgovorov ne izgovarja samo ministrant kot predstavnik ljudstva, ampak da mora zares priti do pogovora med duhovnikom in ljudstvom. Le tako bo bo-

goslužje na oltarju in bogoslužje ljudstva zares postalo eno samo bogoslužje, dejavna udeleženosť in bo bogastvo bogoslužja prišlo do ljudi. Tako smo ponovno odkrili in prenovili bogoslužje.

Ko se sedaj oziram nazaj, vidim, da je bilo zelo dobro začeti z bogoslužjem. Tako se pokaže prvenstvo Boga, prvenstvo češčenja. »*Operi Dei nihil praeponatur*« (Češčenje Boga mora biti na prvem mestu) naroča *Pravilo* sv. Benedikta (prim. 34,3). Ta beseda se je uveljavila kot najvišje pravilo koncila. Nekdo je pripomnil, da je koncil govoril o toliko rečeh, nič pa o Bogu. Toda koncil je govoril o Bogu! Njegovo prvo in bistveno dejanje je bilo govorjenje o Bogu in prizadevanje, da bi se vse ljudstvo, vse sveto ljudstvo, odprlo češčenju Boga, v skupnem obhajanju bogoslužja Kristusovega Telesa in Krvi. V tem smislu je bilo zares dejanje Božje previdnosti, da je na začetku koncila prav bogoslužje, Bog, češčenje – in sicer onkraj praktičnih dejavnikov, ki so odsvetovali, da bi začeli takoj s spornimi vprašanji. Sedaj ne bi želel načenjati podrobnosti razprave, a splača se vedno vračati h koncilu samemu, k njegovi globini in njegovim bistvenim idejam – onkraj praktičnih uresničitev.

Rekel bi, da je bilo več bistvenih idej: predvsem velikonočna skrivnosť kot središče kristjanovega bivanja in torej krščanskega življenja, krščanskega leta in časa, ki se izraža v velikonočnem času in v nedelji, ki je vedno dan vstajenja. Svoj čas vedno začenjamo z vstajenjem, s srečanjem z Vstalim; iz srečanja z Vstalim gremo k svetu. V tem smislu je škoda, da se je danes nedelja preoblikovala v konec tedna, ko pa je v resnici nedelja prvi dan, je začetek. V globini moramo upoštevati, da je nedelja začetek, začetek stvarjenja, je začetek ponovnega stvarjenja Cerkve, srečanje s Stvarnikom in z vstalim Kristusom. Pomembna je tudi ta dvojna vsebina nedelje: nedelja je prvi dan, to je praznik stvarjenja, mi obstajamo na temelju stvarjenja, verujemo v Boga Stvarnika. Nedelja je srečanje z Vstalim, ki prenavlja stvarstvo. Njen pravi smoter je ustvarjati svet, ki je odgovor na Božjo ljubezen.

Nato je načelo razumljivosti: ne smemo se zapirati v nepoznani jezik, ki ga ljudje ne govorimo. Tudi načelo dejavne udeleženosťi. Na žalost so ta načela ponekod slabo razumeli. Razumljivosť ne

pomeni plehkosti, ker velikih bogoslužnih besedil ni mogoče zlahka razumeti, tudi če jih, hvala Bogu, izgovarjamo v materinščini. Ta besedila terjajo nenehno oblikovanje kristjana, da bo rasel in vedno globlje vstopal v skrivnost in jo tako mogel dojeti. To velja tudi za Božjo besedo – pomislimo na vsakodnevna berila iz Stare zaveze, na berila iz Pavlovih pisem, na evangeljske odlomke. Kdo bi mogel reči, da jih takoj razume samo zato, ker so v domačem jeziku? Samo trajno oblikovanje srca in duha more zares ustvariti razumljivost in udeleženosť, ki je več kakor zunanja dejavnost; je namreč vstop osebe, mojega bitja, v občestvo Cerkve in tako v občestvo s Kristusom.

Druga tema: Cerkev. Vemo, da je bil prvi vatikanski koncil prekinjen zaradi nemško-francoske vojne in je ostal nedokončan, delen. Nauk o prvenstvu je bil opredeljen, hvala Bogu, v tistem zgodovinskem trenutku za Cerkev in je bil zelo potreben za nadaljnji čas. Toda ta nauk je bil le ena prvina v obsežnejši ekleziologiji, ki je bila predvidena in pripravljena. Tako je ostal nedokončan, nekakšen odlomek. Mogli bi reči: če nedokončan odlomek ostane takšen, kakršen je, se nagibamo k enostranosti: tedaj bi bila Cerkev zgolj prvenstvo. Zato smo imeli že na samem začetku namen dopolniti ekleziologijo prvega vatikanskega koncila, da bi dosegli popolno ekleziologijo. Tudi tukaj so se zdele okoliščine zelo dobre, ker je po prvi svetovni vojni nastal popolnoma nov občutek za Cerkev. Romano Guardini je rekel: »Cerkev se prebuja v dušah.« Neki protestantski škof je govoril o »stoletju Cerkve«. Ponovno so odkrili zlasti pojem o Kristusovem skrivnostnem telesu, ki ga je predvidel že prvi vatikanski koncil. Hoteli so reči in doumeti, da Cerkev ni samo organizacija, neka pravna, institucionalna zgradba, čeprav je tudi to. A Cerkev je organizem, živa stvarnost, ki vstopa v mojo dušo, tako kakor sem tudi jaz sam prav s svojo verno dušo sestavna prvina Cerkve kot takšne. V tem smislu je Pij XII. napisal okrožnico *Mystici Corporis Christi* kot korak k dopolnitvi ekleziologije prvega vatikanskega koncila.

Rekel bi, da je bilo teološko razpravljanje v tridesetih-štiridesetih letih, a tudi v dvajsetih letih popolnoma v znamenju besede

»*Mystici Corporis*«. To odkritje je prineslo toliko veselja v tistem času. V tem okviru pa je nastal tudi obrazec: mi smo Cerkev, Cerkev ni struktura; mi kristjani skupaj smo vsi živo telo Cerkve. To seveda drži tudi v smislu, da je Cerkev resnično občestvo nas verujočih skupaj s Kristusom; ne more pa se vsakdo izmed nas, ali neka skupina, razglašati za Cerkev. Nikakor: izraz »mi smo Cerkev« zahteva namreč mojo včlenitev v veliko občestvo verujočih vseh časov in krajev. Torej, prva ideja: dopolnitev ekleziologije v teološkem smislu, a tudi nadaljevanje v strukturalnem smislu, pomeni naslednje: poleg Petrovega nasledstva in njegove edinstvene vloge je treba bolje opredeliti tudi vlogo škofov, škofovskega zbora. V ta namen so našli besedo kolegialnost, zbornost. O tej besedi so veliko razpravljali, tudi zelo zagrizeno in rekel bi nekoliko pretirano. Morda bi bila primerna tudi kakšna druga beseda, a ta beseda je izražala, da so škofje skupaj nadaljevanje dvanajsterih, telesa apostolov. Rekli smo: en sam škof, rimski škof, je naslednik določenega apostola, namreč Petra. Vsi drugi škofje postanejo nasledniki apostolov, vstopijo v telo, ki nadaljuje telo apostolov. Tako je prav telo, zbor škofov, nadaljevanje telesa dvanajsterih; to nadaljevanje je nujno, ima svojo vlogo, svoje pravice in dolžnosti. Mnogim se je to zdelo kakor boj za oblast, in morda je kdo tudi mislil na svojo oblast. Toda v bistvu ni šlo za oblast, ampak za dopolnjevanje dejavnikov in popolnosti telesa Cerkve s škofi, nasledniki apostolov kot nosilnimi stebri. Vsak od njih je nosilni steber Cerkve, skupaj s tem velikim telesom.

To sta bili torej dve temeljni prvini. Medtem pa se je po štiridesetih letih, v petdesetih letih, v iskanju popolnega teološkega pojmovanja ekleziologije že nekoliko pojavila kritika pojma Kristusovega telesa. »Mistično/skrivnostno« naj bi bilo preveč duhovno, preveč izključujoče. Tedaj so uvedli pojem »Božje ljudstvo«. Koncil je po pravici sprejel to prvino, ki je pri cerkvenih očetih izražala nepretrganost med staro in novo zavezo. V besedilu Nove zaveze beseda »*Laos tou Theou*« (Božje ljudstvo) ustreza besedilom Stare zaveze. Pomeni – zdi se mi, da samo z dvema izjemama – »staro Božje ljudstvo«, Jude, ki so med ljudstvi »*goim*« sveta izvoljeno »Bož-

je ljudstvo«. Drugi, mi pogani, sami po sebi nismo Božje ljudstvo, ampak postanemo Abrahamovi sinovi in torej Božje ljudstvo, ko vstopimo v občestvo s Kristusom, ki je edino Abrahamovo seme. Ko vstopimo v občestvo s Kristusom, ko smo eno z njim, smo tudi Božje ljudstvo. Torej: pojem »Božje ljudstvo« vsebuje nepretrganost obeh zavez, nepretrganost zgodovine Boga s svetom, z ljudmi, a vključuje tudi kristološko prvino. Samo po kristologiji postanemo Božje ljudstvo in tako se združujeta dva pojma. Koncil se je odločil, da ustvari trinitarično zgradbo ekleziologije: Cerkev je ljudstvo Boga Očeta, Kristusovo telo, tempelj Svetega Duha.

Toda šele po koncilu je prišla na svetlo prvina, ki je nekoliko skrita že v koncilu samem, in sicer: povezava med Božjim ljudstvom in Kristusovim telesom je v resnici občestvo s Kristusom v evharistični enoti. Tu postanemo Kristusovo telo. Odnos med Božjim ljudstvom in Kristusovim telesom torej ustvarja novo resničnost: občestvo, *communio*. Po koncilu je bil odkrit ta pojem, rekel bi, da je koncil v resnici odkril ta pojem in vodil k njemu: občestvo kot osrednji pojem. Rekel bi, da ta pojem filološko na koncilu še ni povsem dozorel, pač pa je sad koncila, da je pojem občestva vedno bolj postajal izraz bistva Cerkve, občestvo v različnih razsežnostih. Občestvo s troedinim Bogom, ki je sam občestvo med Očetom, Sinom in Svetim Duhom; zakramentalno občestvo, dejansko občestvo v škofovstvu in v življenju Cerkve.

Še bolj sporno je bilo vprašanje o razodetju. Tu je šlo za razmerje med Svetim pismom in izročilom. Tu so se predvsem eksegeti zavzemali za večjo svobodo. Počutili so se v nekoliko podrejenem položaju v odnosu do protestantov, ki so dosegli velika odkritja, medtem ko so se katoličani počutili nekoliko »ohromljeni« zaradi potrebnosti, da se podrejajo cerkvenemu učiteljstvu. Tukaj je šlo tudi za zelo stvaren boj: kakšno svobodo imajo eksegeti? Kako pravilno beremo Sveto pismo? Kaj pomeni izročilo? Boj je imel več razsežnosti, česar sedaj ne morem prikazati. Toda pomembno je, da je Sveto pismo gotovo Božja beseda in da je Cerkev podrejena Svetemu pismu, poslušna Božji besedi in ni nad Svetim pismom. In vendar je Sveto pismo samo zato Sveto pismo, ker obstaja živa

Cerkev, njegov živi subjekt; brez živega subjekta Cerkve je Sveto pismo samo knjiga in odpira, se odpira k različnim razlagam in ne da poslednje gotovosti.

Rekel sem, da je bil ta boj težak. Odločilen je bil nastop papeža Pavla VI. Ta nastop pokaže vso rahločutnost papeža, njegovo odgovornost za potekanje koncila, a tudi njegovo veliko spoštovanje do koncila. Nastala je ideja, da je Sveto pismo popolno. V njem najdemo vse. Torej ne potrebujemo izročila in zato cerkveno učiteljstvo nima ničesar povedati. Tedaj je papež koncilu predložil, zdi se mi, štirinajst oblik stavka, ki ga je treba vnesti v besedilo o razodetju. Dal nam je svobodo, da izberemo eno od štirinajstih oblik, toda rekel je: eno je treba izbrati, da dopolnimo besedilo. Bolj ali manj se spominjam obrazca »*non omnis certitudo de veritatibus fidei potest sumi ex Sacra Scriptura*«. To pomeni: Gotovost Cerkve o veri ne izhaja samo iz osamljene knjige, ampak je potreben razsvetljeni subjekt Cerkve, ki jo nosi Sveti Duh. Samo tako Sveto pismo govori in ima vso svojo zanesljivost. Ta stavek, ki smo ga kot eno od štirinajstih oblik izbrali v doktrinalni komisiji, je odločilen za to, da pokažemo nepogrešljivost, nujnost Cerkve. Samo tako razumemo, kaj pomeni izročilo, živo telo, v katerem od začetka živi ta Beseda in iz katere prejema svojo luč, v kateri je rojena. Že dejstvo kanona je cerkveno dejstvo. Dejstvo, da so ti spisi Sveto pismo, izhaja iz razsvetljenja Cerkve, ki je v sebi našla ta kanon Svetega pisma. Našla ga je, ne ustvarila. Zato je mogoče vedno in samo v tem občestvu žive Cerkve zares razumeti, brati Sveto pismo kot Božjo besedo, kot Besedo, ki nas vodi v življenju in smrti.

Kakor sem rekel, je bil ta spor dokaj težak. Toda po papeževi zaslugi in seveda po zaslugi luči Svetega Duha, ki je bil navzoč na koncilu, je bil izdelan dokument, ki je eden najlepših in tudi najizvirnejših koncilskih dokumentov, ki ga moramo še veliko bolj preučevati. Tudi danes se namreč eksegeza še nagiba k temu, da bere Sveto pismo zunaj Cerkve, zunaj vere, samo v tako imenovanem duhu zgodovinskokritične metode. Ta metoda je sicer pomembna, a nikdar tako pomembna, da bi mogla dati rešitve kot poslednjo gotovost. Samo, če verujemo, da te Besede niso človeške, ampak

so besede Boga, in samo če živí živí subjekt, kateremu je govoril in govori Bog, moremo pravilno razlagati Sveto pismo. Tu je treba storiti še veliko, da bi res prišli do branja v duhu koncila, kakor sem rekel v uvodu svoje prve knjige o Jezusu iz Nazareta. Tukaj še nismo popolnoma izpeljali koncila, ostaja še veliko dela.

In končno ekumenizem. Sedaj se ne bi želel lotiti teh vprašanj. Predvsem po trpljenju kristjanov v času nacizma je bilo jasno, da bi kristjani mogli najti edinost, ali vsaj iskati edinost. A jasno je bilo tudi, da more samo Bog podariti edinost. Smo še vedno na tej poti. S temi vprašanji je »renska zveza« tako rekoč opravila svoje delo.

Drugi del koncila je veliko obsežnejši. Z veliko nujnostjo se je pojavilo vprašanje: današnji svet, sodobni čas in Cerkev. Z njim so nastopila tudi vprašanja o odgovornosti za graditev tega sveta, družbe, o odgovornosti za prihodnost tega sveta in eshatološko upanje, o etični odgovornosti kristjana, kje najde svoje voditelje; nato o verski svobodi, napredku, in o razmerju do drugih verstev. V tem trenutku so se koncilski razpravi dejansko pridružili vsi udeleženci, ne samo Amerika, Združene države, z močnim zavze-manjem za versko svobodo. Na tretjem koncilskem zasedanju so ti udeleženci rekli papežu: ne moremo se vrniti domov, ne da bi imeli v svoji torbi izjavo o verski svobodi, izglasovano na koncilu. Papež pa je imel neomajnost in odločnost ter potrpežljivost. To besedilo je prenesel na četrto zasedanje, da bi med koncilskimi očeti dovolj dozorelo in doseglo popolno soglasje. V koncilsko razpravo niso močno posegali samo Američani, ampak tudi Latinska Amerika, saj so dobro vedeli za revščino ljudstva na katoliški celini in za odgovornost vere za položaj teh ljudi. Tudi Afrika in Azija sta videli potrebo po medverstvenem dialogu. Pojavili so se problemi, katerih Nemci, moram povedati, na začetku nismo videli. Sedaj ne morem opisovati vsega tega. Veliki dokument »*Gaudium et spes*« je zelo dobro prikazal težavo med krščansko eshatologijo in svetovnim napredkom, med odgovornostjo za jutrišnjo družbo in kristjano-vo odgovornostjo pred večnostjo; tako je prenovil tudi krščansko etiko in njene temelje. Toda nekako nepričakovano je zunaj tega velikega dokumenta nastal dokument, ki je bolj sintetično in bolj

stvarno odgovoril na izzive časa, to je dokument »*Nostra aetate*«. Od začetka so bili navzoči naši prijatelji Judje, ki so predvsem nam Nemcem, a ne samo nam, govorili, da mora katoliška Cerkev po žalostnih dogodkih tega nacističnega stoletja, nacističnega desetletja, reči besedo o stari zavezi, o judovskem ljudstvu. Rekli so: tudi če je jasno, da Cerkev ni odgovorna za *šoa*, so vendarle v veliki večini kristjani zagrešili one zločine. Poglobiti in prenoviti moramo krščansko zavest, tudi če dobro vemo, da so pravi kristjani vedno nasprotovali tem rečem. Tako je postalo jasno, da mora odnos do starega Božjega ljudstva biti predmet razmišljanja. Razumljivo je tudi, da arabske dežele – škofje arabskih dežel – niso bili srečni ob tej stvari: nekoliko so se zbaljali poveličevanja države Izrael, cesar seveda niso hoteli. Rekli so: »Prav, zares teološko pojasnilo o judovskem ljudstvu je dobro, je nujno. Toda če govorite o tem, govorite tudi o islamu.« Samo tako smo v ravnovesju. Tudi islam je velik izziv in Cerkev mora pojasniti tudi svoj odnos do islama. Te stvari v tistem trenutku nismo toliko razumeli, malo že, a ne veliko. Danes vemo, kako nujno je bilo.

Ko smo začeli razpravljati o islamu, so nam rekli: »Obstajajo tudi druga svetovna verstva: vsa Azija! Mislite na budizem, na hinduizem« ... Tako je namesto prvotno zamišljene izjave samo o starem Božjem ljudstvu nastalo besedilo o medverstvenem dialogu. To besedilo je vnaprej uresničilo tisto, kar se je šele trideset let pozneje pokazalo v vsej svoji silovitosti in pomembnosti. Sedaj ne moremo obravnavati tega vprašanja, toda če berete besedilo, vidite, da je zelo zgoščeno in so ga pripravile osebe, ki so res poznale stvarnost. To vprašanje na kratko, z nekaj besedami razkrije bistveno. Temelj dialoga pri vsej različnosti obstaja v veri o edinstvenosti Kristusa, ki je eden. Zato vernik nikakor ne more misliti, da so vsa verstva le variacije na eno temo. Ne, obstaja ena resničnost živega Boga, ki je govoril. *En sam* Bog je, *en* učlovečeni Bog je, torej *ena* Beseda Boga, ki je resnično Beseda Boga. Toda obstaja versko izkustvo, z nekim človeškim spoznanjem o stvarjenju, zato je potrebno in mogoče vstopiti v dialog in se tako odpirati drug drugemu ter vsi skupaj miru Boga, vseh njegovih otrok, vse njegove družine.

Torej, ta dva dokumenta o verski svobodi in »*Nostra aetate*« skupaj z »*Gaudium et spes*« so zelo pomembna trilogija. Njihova pomembnost se je pokazala šele v desetletjih. Še vedno si prizadevamo, da bi bolje dojel to celoto med edinstvenostjo Božjega razodetja, edinstvenostjo enega samega Boga, učlovečenega v Kristusu, in raznovrstnostjo verstev, s katerimi iščemo mir in tudi odprto srce za luč Svetega Duha, ki razsvetljuje in vodi h Kristusu.

Sedaj bi rad dodal še tretjo točko. Bil je pravi koncil, koncil očetov. Bil pa je tudi koncil *sredstev obveščanja*, ki je potekal skoraj sam zase. Svet se je udeleževal pravega koncila po *sredstvih obveščanja*. Torej je bil neposredno učinkovit koncil, ki je prišel k ljudem, koncil *sredstev obveščanja* in ne koncil očetov. Medtem ko je koncil očetov potekal znotraj vere, pa koncil novinarjev seveda ni potekal znotraj vere, ampak znotraj kategorij današnjih *sredstev obveščanja*, se pravi zunaj vere z drugačnim ključem razlaganja. Pravi koncil je koncil vere, ki išče razumevanje, *intellectus*, je torej koncil, ki skuša razumeti sam sebe in skuša razumeti Božja znamenja v tistem trenutku; je koncil, ki skuša odgovoriti na izzive Boga v tistem trenutku in v Božji besedi najti besedo za danes in jutri. Skratka, ves koncil je potekal znotraj vere, ki išče razumevanje kot *fides quaerens intellectum*. Pri koncilu novinarjev pa je bil ključ za razumevanje političen: koncil je bil v očeh *sredstev obveščanja* političen boj, boj za oblast med različnimi tokovi v Cerkvi. Bilo je očitno, da so se *sredstva obveščanja* postavila na tisto stran, ki se jim je zdelo bolj skladna z njihovim svetom. Nekateri so si prizadevali za decentralizacijo Cerkve, za oblast škofov in nato s sklicevanjem na parolo »Božje ljudstvo«, oblast ljudstva, laikov. Skratka to trojno vprašanje: papeževa oblast, nato prenos oblasti na škofe in na oblast vseh, na ljudsko oblast. Jasno je, da so odobraval, spodbujali in podpirali to stranko. Tako je bilo tudi glede bogoslužja. Ni jih zanimalo bogoslužje kot dejanje vere, ampak kot nekaj takega, kjer se izvajajo razumljive stvari, kot neka dejavnost skupnosti, kot nekaj posvetnega. Vemo, da je bila tudi težnja, ki se je želela utemeljiti tudi zgodovinsko. To po njihovem pomeni: sakralnost je nekaj poganskega, kvečjemu še nekaj starozaveznega.

V novi zavezi velja samo to, da je Kristus umrl *zunaj*: se pravi zunaj vrat, se pravi v profanem svetu. Sakralnost je torej treba dokončati in profanost uveljaviti tudi v bogoslužju. Bogočastje ni bogočastje, ampak je dejanje skupnosti, dejanje skupnega udejevtvovanja in tudi sama udeležba je že dejavnost, aktivnost. Omenjena popačenja ideje koncila so bila silovita v načinu izvajanja liturgične preнове. Rodila so se v pojmovanju koncila zunaj njegovega dejanskega ključa, zunaj vere. Enako je tudi glede vprašanja Svetega pisma. Sveto pismo je zgodovinska knjiga, ki jo je treba obravnavati zgodovinsko in nič drugega itd.

Vemo, da je bil ta koncil *sredstev obveščanja* dostopen vsem. Ta koncil je prevladoval, bil je učinkovitejši in je povzročil toliko nesreč, toliko problemov, v resnici toliko bede: zaprta semenišča, zaprti samostani, poplitveno bogoslužje ... Resnični koncil se je z veliko težavo uveljavil in uresničil. Virtualni koncil je bil močnejši od realnega. Toda moč resničnega koncila je bila navzoča. In počasi se vedno bolj uresničuje in postaja resnična moč, ki je tudi resnična prenova, resnična prenovitev Cerkve. Zdi se mi, da 50 let po koncilu vidimo, kako se ta virtualni koncil ruši in izgublja, uveljavlja pa se pravi koncil z vso svojo duhovno močjo. Naša naloga je, da si v tem *letu vere* prizadevamo, da se bo pravi koncil z vso svojo močjo Svetega Duha uresničil in se bo Cerkev resnično prenovila. Upajmo, da nam bo Gospod pomagal. Čeprav se umikam, bom s svojo molitvijo vedno z vami. Skupaj gremo naprej z Gospodom v gotovosti, da Gospod zmaguje! Hvala!