

Letnik 59 leto 1999

3

Bogoslovni vestnik

Theological Quarterly

Glasilo Teološke fakultete v Ljubljani

Teološki tečaj 1999

Jože Krašovec, **Obračun ali sprava?**

Marijan Peklaj, **Bog, gospod časa in zgodovine**

Drago Ocvirk CM, **Kršćanstvo, človekove pravice in dostojanstvo**

Franc Perko, **Prenova Cerkve na Slovenskem ob koncu 20. stoletja**

Ciril Sorč, **Milenarizem nekoč in danes**

Rafko Valenčič, **Božje usmiljenje - rehabilitacija človeka**

Vinko Škafar OFM^{Cap}, **Nova verska gibanja**

Christian Gostečnik OFM, **Duhovna podoba človeka 20. stoletja**

Stanislav Slatinek, **Naravno pravo - temelj človeškega pravnega reda**

Bogoslovni vestnik

Theological Quarterly

- Izdajatelj / Publisher:** Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani
- Glavni in odgovorni urednik/
Editor in Chief:** Ciril Sorč
- Pomočnika glavnega urednika/
Editorial Assistants:** Edvard Kovač OFM
in Vinko Potočnik
- Uredniški svet/
Scientific Council:** Metod Benedik OFM^{Cap},
Martin Dimnik (Toronto), Janez Juhant,
Jože Krašovec, France Oražem,
Viktor Papež OFM (Rim),
Jože Plevnik SI (Toronto),
Jure Rode (Buenos Aires),
Francè Rozman, Anton Stres CM,
Rafko Valenčič, Karel Woschitz (Gradec)
- Uredniški odbor/
Editorial Board:** Bogdan Dolenc, Borut Košir,
Drago Ocvirk CM, A. Slavko Snoj SDB,
Marijan Peklaj, Vinko Škafar OFM^{Cap},
Anton Štrukelj, Ivan Štuhec
- Prevodi:** Vera Lamut
- Lektoriranje:** Jože Kurinčič
- Oprema:** Lucijan Bratuš
- Priprava:** Družina
- Tisk:** Tiskarna Ljubljana d. d.
- Založnik:** Družina, Ljubljana
- Za založbo:** Janez Gril
- Naslov uredništva:** Bogoslovni vestnik, Poljanska 4,
1000 Ljubljana
- Naslov uprave:** Družina d.o.o., Krekov trg 1,
1000 Ljubljana
- ISSN:** 0006-5722
- Izid Bogoslovnega vestnika je finančno podprlo Ministrstvo za znanost in tehnologijo RS
- Letna naročnina:** 4000 SIT, za tujino 45 USD, posamezna številka 1000 SIT
ŽR za SIT: 50101-603-401025;
za tujo valuto: 50100-620-133 900-27620-118911/5
- Poštnina:** plačana pri pošti 1102, Ljubljana

Bogoslovni vestnik

Theological Quarterly

Letnik 59 leto 1999

3

Glasilo Teološke fakultete v Ljubljani

Ljubljana 1999

Jože Krašovec

Obračun ali sprava?

V našem političnem, kulturnem in duhovnem prostoru se že dolgo razvema razprava o spravi, ki bolj spominja na obračun kakor na spravo. Razlogi za to nas toliko bolj zavezujejo, da se vračamo v vire naše duhovne kulture, v Sveto pismo, in povzamemo temeljne postavke za spravo. Neposredno bomo obravnavali značilna pričevanja Stare zaveze. Govor je o Božjem odpuščanju in spravi, ki je osnova in vzor tudi za ravnanje med ljudmi.¹

Sveto pismo Stare zaveze poroča o odnosu med Bogom, človeštvom in vesoljem. Njeno temeljno načelo je, da je Bog ustvaril vesolje in sklenil zavezo z Izraelom. Samoumevno je, da vsebuje ta zaveza nekatere zahteve in terja določen odnos. Sveto pismo torej razkriva posledice krivde ali greha človeštva in Izraela, pojasnjuje naravo, opravičilo in namen kazni ter navaja pogoje za odpuščanje.

Bistvo njegovega sporočila je, da odpuščanje in sprava, ki sta razumljena kot najvišji in resnični cilj Božje zveze z Izraelom, presegata kazen, čeprav se Izrael nenehno upira in krši zavezo. To dejstvo je razumljivo samo v luči *recipročnosti* vseh temeljnih hebrejskih teoloških postavk. Odpuščanje in sprava sta lahko prevladali nad nujnostjo kaznovanja samo zaradi zmage monoteizma nad politeizmom ter vsemi njegovimi posledicami in zapleti. Hebrejski monoteizem ima več medsebojno povezanih značilnosti. Prvič, Bog je začetek in konec vsega, kar je ustvarjeno. Stvarjenje je podlaga verske zgodovine, ki je po svoji naravi mesijanska in eshatološka. Zato lahko človeštvo in Izrael uspevata samo, če ohranjata živo povezavo z Bogom Stvarnikom. Drugič, Bog ni samo prvo počelo in nemajno gonilo vsega, temveč tudi Oseba. Ker so tudi ljudje osebna bitja, temelji njihov odnos do Boga in do soljudi na veličastnem božanskem sodelovanju v sveti zgodovini in na prizadevanju človeškega uma, da se

¹ Pričujoči prispevek je povzetek dolgoletnega raziskovalnega dela na tem področju, katerega sad so številne razprave v slovenščini in v nekaterih tujih jezikih. Za seznam objavljenih razprav glej J. Krašovec, *Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi*, Mohorjeva družba, Celje 1998, 241-244. V pripravi za tisk pa je tudi obsežna avtorjeva monografska študija z naslovom *Nagrada, kazen in odpuščanje*, E. J. Brill, Leiden - New York - Köln 1999 (v angleščini); Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana 1999 (v slovenščini).

raje podreja pojavnemu svetu kakor kozmičnim zakonom. Tretjič, Bog je popoln. Zlo ni po svojem izvoru niti neodvisno niti ni bilo ustvarjeno; povzročajo ga samo ustvarjena bitja, ki jim je bila podeljena svobodna volja odločanja. Četrtrič, Božja ponudba Izraelu ima povezovalno moč zaveze po vzorcu pogodbenega izročila, ki je bil v navadi na starem Bližnjem vzhodu in ga navdihujejo odnosi med starši in otroki ali med zakonci. Stvarjenje ter tesna povezava Boga, človeštva in zaveznega ljudstva izključujeta možnost ločitve. Medsebojna povezava teh postavk sloni na temeljnem najznačilnejšem svetopisemskem verskem načelu: Bog je brezpogojno povezan s svojim stvarstvom in izvoljenim ljudstvom; zato se s stvarstvom začenja zgodovina odrešenja, ki je usmerjena k svoji dokončni uresničitvi. Iz teh teoloških postavk izhaja značilno hebrejsko razumevanje odpuščanja in sprave.

1. Postavke o kazni

Z literarnega vidika so najbolj presenetljiva besedila, v katerih je grožnja s kaznijo svarilo pred prihodnjimi dejanji. Vendar pa to ni osrednji namen kazni. Kazen je sredstvo, s katerim se njen povzročitelj sprijazni s samim seboj, svojimi dejanji in s pravo naravo svojega življenja.

Hebrejsko Sveto pismo vsebuje primere posredne in neposredne Božje kazni. Včasih je zaradi literarnih in retoričnih posebnosti besedil težko razlikovati med obema. Modrostno slovstvo večinoma razume povračilo kot poetično pravičnost, medtem ko ga preroška besedila pojmujejo kot neposreden Božji poseg. Očiten primer posrednega povračila je pododavana kazen. Poseben problem so besedila, ki temeljijo na etiološki interpretaciji. Njihova posebnost je domneva, da izvirajo nesreče iz človekove krivde, čeprav skoraj ni mogoče doumeti vzročne zveze med tem, kar je ljudstvo štel za pravo naravo svojih dejanj, in razsežnostjo pogubnih dogodkov. Znani primeri takšnega odnosa v »logičnem prostoru« sta zgodbi o vesoljnem potopu in babilonskem stolpu, Jobova knjiga in devteronomistična razlaga preteklosti. Vendar je takšno obravnavanje vprašljivo, kajti krivda ni edini možni vzrok za očiten nered in nesrečo, saj so mogoči tudi drugačni vzroki, ki presejajo človekovo razumevanje.

Človeštvo na splošno in posebno Izrael se izrazito nagibata k ošabnosti in samovolji, kar se pogosto kaže kot izjemna upornost. Neposredni Božji poseg naj bi spodbudil kesanje upornega ljudstva, kar je bistvo Božjega ravnanja s krivičniki. Za Božje ravnanje je značilna potrpežljivost; težko orožje ostaja v rezervi. Zakrknjenost upornega srca lahko spodbudi ostrejša ukrepe; kadar ostaja siceršnje kaznovanje brez haska, je treba uporabiti najbolj ostre ukrepe (gl. primer faraona v 2 Mz 7,8–11,10).

Druga zvijača potrpežljivosti ni takojšnje kaznovanje, temveč poprejšnja grožnja. Takšne grožnje so včasih ostre, saj lahko napovedujejo celo

uničenje (prim. 3 Mz 26, 5 Mz 28, Iz 6,1–13 in Jer 1,10), vendar so predvsem literarno-retorično sredstvo, ki naj spodbudi ljudstvo, da bo spremenilo svoje vedenje. To pojasnjuje, zakaj od vseh religioznih virov starega Bližnjega vzhoda samo Sveto pismo omenja, da lahko kesanje povrne zapravljeno Božjo milost tistim, ki so bili nezvesti (prim. posebno 3 Mz 26,39–45; 5 Mz 30,1–10).

Takojšnje uničenje krivičnih je napovedano, kadar gre za neposreden poseg v Božje pravice (prim. 4 Mz 16; Joz 7). V takšnih primerih postane kolektivna kazen sama posebna Božja pravica. To je prvi izmed treh primerov, ko ne moremo v kolektivni kazni videti doktrine ali principa. Drugi primer pomenijo besedila, ki navadno obravnavajo kolektivno povračilo, v resnici pa odsevajo občutek, da je krivda prednikov dedna (prim. posebno 2 Mz 20,5–6 = 5 Mz 5,9–10; 34,6–7; 4 Mz 14,18; 5 Mz 7,9–10 in Jer 32,18). Tretji primer pa je izrecni hebrejski predpis, da človeške institucije ne smejo izvrševati kolektivne kazni (5 Mz 24,16), kar pomeni, da velja zanje samo načelo individualnega povračila.

Hebrejsko Sveto pismo in tudi mnoga nesvetopisemska besedila ponekod izpovedujejo verovanje ali prepričanje, da povzroči vsaka krivičnost prej ali slej takšno ali drugačno kaznovanje. Vzročna povezava med krivdo in kaznovanjem je tako globoka, da se ne more nihče izogniti negativnim posledicam svoje krivde. Kadar je trpljenje neposredna posledica takšne krivde, ne gre za nadomestno trpljenje; bolj upravičeno bi smeli govoriti o solidarnosti v trpljenju.

»Naravna« vzročna povezava krivde in kazni je najbolj paradokсно izražena v besedilih, ki se izrecno sklicujejo na Božjo vzročnost, kadar obravnavajo človekove prekrške in njegove pogubne posledice: na primer zgodba o izhodu iz Egipta vsebuje deset izjav, ki zatrjujejo, da je Bog zakrknil faraonovo srce, zato ni upošteval Božjih zahtev, ki mu jih je posredoval Mojzes (4,21; 7,3; 9,12; 10,1.20.27; 11,10; 14,4.8.17). V zgodbi o podjarmljenju v Jozuetovi knjigi je rečeno: »Resnično, po Gospodovem sklepu se je zgodilo, ker so zakrknili svoja srca in se vojskovali proti Izraelu, da bi se tako uresničila nad njimi zakletev in jim ne skažejo usmiljenja, ampak jih uničijo, kakor je Gospod ukazal Mojzesu« (11,20). Zgodovinar, ki poroča o Savlovem vladanju, zatrjuje, da je Bog poslal nad Savla hudega duha, da bi ga mučil in navdihnil za zla dejanja (1 Sam 16,14–23; 18,10; 19,9; cf. 1 Kr 22,22–23; Ezk 14,9). Izaiju pa je naročeno, da mora počasi zakrkniti srca Izraelcev tako, da bodo ljudje postali bolj slepi, bolj gluhi in bolj neobčutljivi (6,9–10).

Takšne izjave ali zapovedi so morda dokaz, da je Izrael videl v Bogu začetnika vsega – tudi prevare in brezčutnosti. Toda v tem primeru je bistveno vprašanje, kaj je bil pravzaprav *vzrok* takšnega Božjega ravnanja. Da bi razumeli ta paradoks moramo upoštevati dve enako veljavni dejstvi. Prvič, Bog hoče, da bi ljudje slišali in razumeli Božje sporočilo, po

katerem bodo odrešeni. Drugič, Bog vnaprej ve, da se nekateri posamezniki ali večina ljudstva ne bodo odzvali temu sporočilu. Mnogi voditelji zakrnjeno svoja srca, ker jih žene želja po pohlepu, častihlepnost in pridobitništvo. Zato raje sprejmejo slab nasvet ter odklanjajo dobronamerna svarila in zapovedi. Zakrnjenost se povečuje in sporočilo o odrešenju se spremeni v njihovih srcih v besedo o sodbi. Takšen izid je popolnoma združljiv z Božjim namenom: izprijena človeška ošabnost in samovolja morata biti uničeni. Iz tega izhaja, da so vsi primeri Božje vzročnosti ob človekovi brezčutnosti dvojno ironični z enim ali dvema mogočima zaporedjema: Božje dobronamerno svarilo // človekova svojeglavost in (ali) človeška trmoglavost // Božje kaznovanje svojeglavosti, ki vodi v uničenje. Če je Božje zakrknjenje človekovega duha ali srca kdaj neposredno, to ne pomeni, da je Božji nagib samovoljen, torej da naj bi nedolžni moral delati zlo, temveč da gre za kazen, ki bo doletela nepoboljšljivega upornika.

Nekateri hudodelci spoznajo in priznajo svojo krivdo in sprejmejo kazen, ki jim je namenjena: takšen primer je bil David. Zavedal se je, da mora pretehtati svoja dejanja. Sprejetje trpljenja, ki ga prinaša kaznovanje, pomeni doumetje njegove zdravilnosti in cilja. To se sklada s pogledi klasičnih zagovornikov kaznovanja (npr. Platona in Plutarha) in z večino sodobnih teorij o upravičenosti in obsegu kazni. Podreditev trpljenju, ki ga povzroča kazen, najbolj zanesljivo odpravlja hudodelčevo zahtevo po neodvisnosti ali superiornosti in prinaša spravo. Sprejetje ali zavrnitev kazni pa najbolj zanesljivo razodeva hudodelčev značaj. Zagrizeni krivoverci omalovažujejo kazen kot vzgojni ukrep, ki naj bi jih poboljšal, medtem ko utegne pravični zaradi solidarnosti prositi za tiste, ki niso pravični; nekateri so celo pripravljene spokoriti se za njihove grehe. Zgled za to je oseba iz »Četrtega speva o služabniku« (Iz 52,13–53,12). Božji služabnik doživi ponižanje, svet pa sklepa, da je to posledica njegove krivde. Potem preroško sporočilo speva presenetljivo razodene, da trpi za grehe, ki so jih zagrešili drugi, torej se pokori za njihovo krivdo. Trpljenje, ki ga je stari Izrael imel za kazen, postane tako pomembno znamenje solidarnosti in sredstvo za spravo celotne skupnosti, in hkrati omogoča spoštovanje.

Glede na socialni vidik človekovega življenja, skupne odgovornosti, ki izvira iz njega, posebno pa zaradi dejstva, da vsak človek greši, lahko sklepamo, da se mora vsakdo pokoriti ne samo zaradi svoje krivde, temveč tudi za krivdo drugih. Trpeči služabnik je sijajen primer človeka, ki sprejme kazen, ker želi ozdraveti in doseči spravo. Prostovoljno trpljenje za grehe drugih je poseben način, da se doseže sprava. Sveto pismo pravi, da je glavni vir nesreče v zasebnem in družbenem življenju krivda posameznika in skupnosti. Zato mora biti prvi in najvišji ideal ter pravilo vsake skupnosti ali družbe prizadevanje posameznika in skupnosti, da se spravi z Bogom in drugimi ljudmi.

Temeljno nasprotje med dobrim in zlim odseva v antitetičnem prikazu v modrostnem izročilu. Knjiga pregovorov vsebuje številne antitetične stavke, ki zadevajo nagrado in kaznovanje. Merilo za nagrado in kazni ni več odnos do razodete Božje postave, temveč delovanje Božje previdnosti v naravnem poteku dogodkov. Človeške modrosti ne pripisujejo pokorščini, temveč sposobnosti dojemanja notranje logike dogodkov, kar navadno posredno odseva Božje delovanje na svetu. Zato je nagrada prikazana bolj kakor uspeh in manj kakor povračilo v običajnem pomenu besede. Nekateri modrostni izreki izrecno sporočajo nujno resnico, večina izrekov pa opozarja na analitično, empirično resnico, ki jo odkrijemo z opazovanjem dogodkov.

To še posebno velja za modrostna Psalma 1 in 37 v Knjigi psalmov. Tam je naravnost povedano, da bodo pravični uspevali, krivični pa propadli. Psalm 37 najbolj nedoumno poroča o tem tradicionalnem verovanju starega Izraela, ali bolj natančno, celotnega starega Bližnjega vzhoda. Dokaza za veljavnost tega verovanja ne išče v neposrednih empiričnih dejstvih, temveč na nešteti primerih, ki pričajo, da so pravični ljudje prej ali slej nagrajeni, nepravične pa vedno doleti nesreča. Trajanje in oblika kazni navadno nista navedena.

Ker ni dokazov za nobeno neposredno Božjo sodbo, sklepajo nekateri ljudje, da je verovanje v pravično povračilo zmotno. Napetost med pričakovanjem takojšnje nagrade v empiričnem smislu in globljim videnjem nagrade je prikazana v antitetični zgradbi Psalma 73. V Jobovi knjigi je ta napetost najbolj poudarjena. Job ne more uzreti nikakršne globlje ali vzročne zveze niti med svojim življenjem in svojo usodo niti med življenjem krivičnih in njihovimi usodami. Trdi, da se empirična resnica ne sklada z načelom Božjega povračila.

Posebno poučen odgovor najdemo v Ps 73,17–23. Psalmist, ki se zaveda svoje nedolžnosti, se sprašuje, zakaj krivični uspevajo kljub svojemu uporništvu proti Bogu in kljub svoji krivdi, medtem ko mora on prenašati stiske in nadloge. Na to vprašanje odgovarja razodetje v svetišču, kjer spozna psalmist razliko med videzom in resničnostjo ter preseneti bralca z nenadno spremembo svojega stališča: ne pritrjuje več stališču tega sveta, ampak prisluhne »glasu večnosti«. Spozna, da je v posameznikovi povezavi z večnostjo z moralnega vidika resnica, katero zagovarja svet, brez sleherne vrednosti. Svoje zavedanje, da bodo krivični nenadoma padli, primerja s svojo srečo: »Toda jaz bom vedno s tabo ... potem pa me vzemi v slavo.« (v. 23–24). Zaradi številnih preizkušenj in pomanjkanja v zemeljskem življenju postane najbolj pomembna lasnost potrpežljivost.

Ker izvira njegovo spoznanje iz njegovih najglobljih in najbolj osebnih izkušenj (prim. Job 42,6), lahko drugi to resnico sprejmejo samo, če poslušajo isti notranji glas. Glas večnosti lahko slišimo samo v tišini lastnega srca. Samo intuicija, torej celovito duhovno videnje, omogoča

posamezniku, da je sposoben razločevati med dobrim in slabim ter spoštovati resnično vrednost dobrega.

2. Postavke o odpuščanju in spravi

Kljub vzgojnemu namenu kazni in nadvladi Božjega usmiljenja nad nujnostjo pravice se tema odpuščanja in usmiljenja v hebrejskem Svetem pismu pojavlja redkeje kakor tema kazni. Očitni vzrok za to so pregrehe človeštva in vztrajno Izraelovo uporniško vedenje. Pomemben je tudi način, kako obravnavajo vprašanje povračila modrostna premišljevanja in izjave, saj se osredotočajo tako ozko na neposredno vzročno povezavo pravičnosti in nagrade ter krivde in kazni, da tok njihovih misli zastre motiv odpuščanja ali usmiljenja. Odpuščanje zadeva pravzaprav intimno povezavo Boga in izvoljenega ljudstva. Zato ni čudno, da se večina nedoumljivih izjav in izpovedi o njem prepleta z zaveznim odnosom. Božje odpuščanje sicer predvideva priznanje krivde in kesanje, vendar je mogoče – čeprav paradokсно – da Božja pripravljenost za odpuščanje presega Izraelovo sposobnost, da se pokesa in poravna svoje grehe. Najpomembnejše sporočilo Svetega pisma je, da so spreobrnjenje, odpuščanje in sprava mogoči celo po najbolj bridkem odpadu. V skladu z Božjo popolnostjo ima Bog samo en cilj: spremljati uspešen razvoj ustvarjenega vesolja in izvoljenega ljudstva – torej pozdraviti spreobrnjenje tistih, ki so zablodili.

Očitno in nedvoumno opazarja na vprašanje odpuščanja in usmiljenja tudi jezik, ki poimenuje ustrezne koncepte (prim. korene kakršni so *nš'*, *slh*, *kpr*, *rhm*). Obstaja pa še veliko drugih načinov izražanja sporočila o odpuščanju. Včasih lahko sklepamo, da so pomembne tudi olajševalne okoliščine, vendar to ni naravnost omenjeno. Če je razloženo, zakaj je kazen bolj mila, kakor smo pričakovali, je mogoče v tem videti sled odpuščanja ali usmiljenja (prim. zapeljevanje v 1 Mz 3).

Eno izmed najbolj pomembnih besedil, ki obravnava Božje usmiljenje in odpuščanje, je pripoved o zlatem teletu in obnovitvi zaveze v 2 Mz 32–34. Izdelava in češčenje zatega teleta je najhujši Izraelov odpad. Takšen greh ni smel ostati nekaznovan. Toda po večkratnih Mojzesovih prošnjah za usmiljenje in zaradi očitnega kesanja ljudstva je bil Bog pripravljen odpustiti in obnoviti zavezo z Izraelom. Bog sam je sporočil spovedni obrazec (34,6–7), ki jasno priča, da je Bog po svojem bistvu bolj Bog usmiljenja kakor Bog stroge pravice. Pomembnost tega obrazca potrjuje tudi dejstvo, da se pojavlja z neznantimi razlikami v več tehtnih besedilih (2 Mz 20,5–6 = 5 Mz 5,9–10; 4 Mz 14,18; 5 Mz 7,9–10; Jer 32,18). Sporočilo o obnovi je zelo pomembno tudi v 3 Mz 26,40–45 in 5 Mz 30,1–10, kjer je v bistvu obljuba tistim, ki se bodo vrnili k Bogu potem ko se bodo spokorili za svojo nepokorščino postavi.

Govori večine prerokov, grožnje in oznanila kazni so povsod navzoča, zato skoraj ni prostora za govor o odpuščanju, kljub temu pa je treba bolj natančno pregledati delovanje glavnih prerokov. Veliki prerok iz osmega stoletja, Izaija, ostro ločuje med večino in manjšino, ki jo sestavljajo on sam in njegovi redki zvesti učenci. Prerok svojemu ljudstvu (večini) nikoli izrecno ne zagotovi, da mu bo odpuščeno. Zdi se, da ostaja usmiljenje, ki je bilo podeljeno njemu (prim. 6,7), edini izrecni dokaz za možnost očiščenja in odpuščanja, kar je zelo pomembno za Izarelovo prihodnost. Obljuba odrešenja je namenjena samo »ostanku« zvestih, kar postane še bolj gotovo v negotovih časih.

Ozej edinstveno opisuje nasprotje med jezo, ki samodejno izbruhne po mučnem razočaranju prevaranih, in globljo, višjo ljubeznijo, ki kliče odpuščanje in spravo na temelju nove zaveze (prim. 2,18–25). Prvi del Ozejeve knjige (pogl. 1–3) je enkratni zaradi prepletanja pripovedi z alegorijo, torej antropologije s teologijo – tako postaja očitno, da je treba posnemati Gospodove korake. Nenavadna zgodba o prerokovem življenju prikazuje povezavo Boga in izvoljenega ljudstva; Božje vztrajanje, da pripravi nezvesto ženo na obnovljeno zavezo, pa pomeni zavračanje ločitve. Kazen je najbrž neogibna, vendar ima strog vzgojni pomen, ki ga spodbuja brsteča ljubezen. Kljub spravi ne smemo prezreti dejstva, da se je odtujena žena vrnila k svojemu prvemu možu šele potem, ko je doživela razočaranje, ki je bilo nujno, saj se je hotela tešiti z drugim moškim, ker je izgubila svojo prvo ljubezen. Sprava je mogoča šele po očiščenju v puščavi (prim. 2,16).

Jeremijeve in Ezekielove prerokbe zanikujejo, da bi se bilo ljudstvo sposobno pokesati, in da bi mu Bog odpustil v tedanjih okoliščinah. Odpuščanje postane torej obljuba, ki se bo izpolnila šele v nepredvideni prihodnosti. Jeremija in uredniki njegovih prerokb (devteronomistična predelava) nenehno ponavljajo Božjo tožbo, da izvoljeno ljudstvo zavrača Gospoda in se obrača k malikovanju, zato se njihove grožnje s kaznijo pogosto prepletajo s prošnjami za spreobrnjenje, da bi Božja milost imela svoj vzrok. Njihova opozorila in pogojne obljube očitno niso obrodila sadu v sedanjosti, zato sta usmiljenje in odpuščanje zgolj bežno upanje za prihodnost. Ko so bili ljudje ponižani in so se za svojo krivdo delno spokorili, jih je Bog blago ogovoril. V znameniti prerokbi 31,31–34 je odpuščanje Izraelove krivde razumljeno kot vir in dokaz nove zaveze.

Ezekiel je svoje razumevanje kazni in sprave najbolj jasno izrazil v svojem prikazu zgodovine Izraelovega uporništv (20,1–44) in v navedbi Božje obljube, da bo Izrael spet ustvarjen (36,16–38). Ali je takšna prizanesljivost poravnava za kazen? Temeljno nasprotje sta človekovo zlo ter Božja svetost in dobrot, posledica katere je tudi Izrael. Glede na to temeljno nasprotje Izrael ne more oporekati, da si kazni ni zaslužil, vendar si tudi ne sme domišljati, da si je zaslužil Božjo prizanesljivost. Izjave o

kaznovanju krivde in o prizanesljivosti se ne nanašajo na enako krivdo. Kazen je vedno posledica določene krivde, ki so jo zagrešili določeni prestopniki, toda Božja prizanesljivost se lahko izraža tako, da Bog grešnika lažje kaznuje, kakor si le-ta v resnici zasluži; samo zakrnjeni so obsojeni na smrt. Iz tega izhaja, da je treba razlikovati med posamezniki, skupinami in celotnim izvoljenim ljudstvom. Navsezadnje pomeni Božja obljuba »zaradi mojega imena« (20.9.14.22.44) predvsem zagotovitev preživetja Izraelu. Enako velja za druge dele hebrejskega Svetega pisma (prim. 1 Sam 12,22; Iz 48,9; Jer 14,7,21; Ps 25,11; 79,9; 106,8; 109,21). Takšno zagotovilo bi bilo neutemeljeno, če ne bi slonelo na načelu Stvarjenja in če temeljna obljuba Božjega usmiljenja, izražena v znameniti Noetovi prošnji (1 Mz 8,21; 9,8–16), ne bi veljala za celotno človeštvo.

Teme Božjega usmiljenja in odpuščanja so pomembne v drugi prerovski literaturi, ki je nastala med izgnanstvom in po njem. Omenimo lahko Drugega Izaijo (Iz 40,1–11; 48,1–11; 54,1–10). V tem delu, v »Četrtem spevu o služabniku«, se pojavi osebnost, ki je nosila greh ljudstva in ga zdravila s prostovoljnim sprejetjem trpljenja (Iz 52,13–53,12). V Izaijevi apokalipsi (Iz 24,1–27,13) najdemo oznanilo, da se bo Jakob za svojo krivdo spokoril z izgnanstvom (27,9). Posebno zanimivo je pojmovanje, da izkazuje Bog usmiljenje tudi poganskim narodom. V Iz 19,6–25 je zdravljenje obljubljeno Egipčanom, če se bodo spreobrnil k izraelskemu Bogu (prim. posebno v. 22). V skladu z Jonovo knjigo so bili skesani Ninivljani rešeni, ker so se s kesanjem odzvali Jonovi pridigi o kazni.

Če vemo, da je molitev najvišje in najgloblje razkritje Izraelove vere, potem vidimo, da zavzema tema Božjega usmiljenja in odpuščanja pomembno mesto v knjigi Psalmov, in sicer iz dveh razlogov. Prvič, molitev je izraz najbolj osebne povezave z Bogom in hkrati vsebuje zavedanje, da je Bog absoluten in svet, človek pa omejen. Psalmist opozarja v Ps 78,39 na enega izmed temeljnih razlogov Božjega usmiljenja do Izraela: »Spomnil se je: zares, meso so, dih, ki odhaja in se ne vrača.« V Ps 103,14 najdemo podobno izjavo: »Zakaj on pozna našo sestavo, spominja se, da smo prah.« Bog ne more ravnati s krhikimi smrtniki tako, da bi pokazal vso svojo neomejeno moč. Drugič, molitev izrecno obsega posameznikovo razmerje do večnega, torej zahteva popolno iskrenost. Najbrž bi v tišini molitve močni glas večnosti zadel posameznika, ki ga pestijo moralne težave, s silno zavestjo krivde zaradi določenega greha – bolj natančno – prirojene človeške grešnosti.

Vzvišenost Božjega usmiljenja in odpuščanja je najbolj pogosto izražena v kratkih obrazcih, in sicer v različnih literarnih zvrsteh, ki odsevajo različna čustva, izkušnje in verovanja: v skupnih ali posameznih tožbah, hvalnicah Božjega dostojanstva in dejanj, zgodovinskih poročilih in modrostnih spisih. Ker se te zvrsti pojavljajo v Svetem pismu zelo pogosto, je s tem omenjena Božja lastnost zelo poudarjena. Pogubne okoliščine,

kakršne so bolezen, preganjanje sovražnikov in izgnanstvo, pričajo o globljih vzročnih povezavah, ki vplivajo na duha in usodo trpečega ljudstva. Ljudstvo najbolj zanesljivo spozna, da ga lahko reši samo Bog, ko se zave svojih omejitev, potem se s ponižno prošnjo obrne k njemu.

V treh psalmih (51, 78, 106) sloni celotna zgradba na verovanju v Božje usmiljenje in odpuščanje. Zato zavzema v spokornih psalmih osrednje mesto razglas Božjega usmiljenja in prošnja za Božje zdravljenje. To velja predvsem za Psalm 51, ki je med najpomembnejšimi spokornimi psalmi. Prošilec v Psalmu 51 stoji pred ogledalom svoje prirojene grešnosti in spoznanjem Božje svetosti. V prvem delu (v. 3–11) moli palmist za odpuščanje svoje krivde, v drugem (v. 12–19) za svojo notranjo prenavo – v smislu neposrednega predrugačenja – in za novo povezavo z Bogom. Pri tem se tako tankočutno približa veličastni Božji svetosti in usmiljenju, da razkrivata njegova spoved in molitev eshatološko usmeritev.

Psalma 78 in 106 sta značilni zgodovinski pripovedi o Izraelovem grehu. Njuna antitetična zgradba postavlja v središče Boga in ljudstvo. Bog je bil vedno milosten in usmiljen, Izrael pa nenehno nezvest in uporen. Kljub nenehni Izraelovi nezvestobi se je Bog spomnil zaveze in odpustil ljudstvu, čeprav je najprej sklenil, da ga bo zavrgel in uničil. Prva izvolitev je torej razlog nove izvolitve in vzbuja novo upanje. Zdi se, da ne more Bog nikoli popolnoma zavreči celotnega izvoljenega ljudstva. Toda pri tem sklepanju moramo upoštevati tudi temeljni razlog Božje prizanesljivosti: Stvarnik ne more popolnoma zapustiti ustvarjenega sveta. Oba psalma odsevata verovanje, da sta Božja obljuba in izvolitev brezpogojno povezana s celotnim Božjim stvarstvom in izvoljenim ljudstvom, vendar samo pogojno z določenimi skupinami ali posamezniki.

Povzetek: Jože Krašovec, Obračun ali sprava?

Odnos med Bogom kot Stvarnikom in izraelskim ljudstvom temelji na zavezi, ki pomeni obljubo ali ponudbo blaginje, če bo zavezno ljudstvo ravnalo v skladu z Božjo voljo, kakor je določena v postavi ali razodeta v naravnem poteku dogodkov. Izraelsko ljudstvo, pravzaprav vse človeštvo, je pogosto skalilo svoj odnos do Boga. Zato je obljubo ali ponudbo blaginje pogosto spremljala grožnja s kaznijo in svarilo h kesanju. Kazen ima vedno pozitiven, torej vzgojni cilj. Bog je pripravljen odpustiti, kadar se Izrael ali narodi pokesajo. Ker je Bog vedno zvest, ni nikoli obvezan oprostiti krivdo krivičnim, vendar jim odpušča »zaradi svojega imena«. Ker je Bog popolnoma pravičen, lahko krivec prosi za odpuščanje, vendar nima pravice zahtevati ga niti zase niti za druge; odpuščanje in sprava sta najvišje znamenje Božje velikodušnosti.

Neizmerna razlika med Bogom kot Stvarnikom in ljudmi, ki so njegova stvaritev, izključuje vsako možnost, da bi si Izrael ali narodi zaslužili Božje odpuščanje in spravo. Zato s stališča Božje narave ni bistvene razlike med darom milosti na splošno in med odpuščanjem ali spravo. Naravne vezi skupnosti in posebno teološka zaveza upravičujejo in celo kličejo po posredovanju s pomočjo prošnje in sprave. V tem pogledu je med izraelskim ljudstvom posebno pomembna vloga Mojzesa (prim. 2 Mz 32–34) in trpečega služabnika v Drugem Izaiju (Iz 52,13–53,12). Trpljenje enega ali več pravičnih lahko v težkih okoliščinah odločilno pripomore k zadostitvi in spravi.

Ključne besede: Sveto pismo, Božja pravičnost, odpuščanje, sprava, kazen

Summary: **Jože Krašovec, Reckoning or Reconciliation?**

The relationship between God as Creator and the people of Israel is based on a covenant which implies a promise or offer of well-being, provided that the covenant people act in accordance with God's will as expressed in the Law or manifested in the natural course of events. Since the people of Israel and, indeed, the humankind as a whole often fail to stand in the right relationship to God, a threat of punishment and a call to repentance frequently accompany the promise or offer of well-being. Punishment always has a positive, i.e. an educative aim. Whenever Israel or the nations are prepared to show penitence, God is willing to forgive. God himself is always faithful and is therefore under no obligation to exculpate the faithless. He finally pardons them "for the sake of his name." The guilty can ask for forgiveness. But in view of God's absolute righteousness they do not have the right to demand it either for themselves or for others. Forgiveness and reconciliation are the hallmark of God's generosity.

The distance between God as Creator and the humankind as his creation precludes any possibility that Israel or the nations could ever deserve God's forgiveness and reconciliation. Thus, when God's ultimate motivation is concerned, no fundamental difference exists between the gift of grace in general and forgiveness or reconciliation. Mediation through supplication and atonement is required by the very nature of the bonds within a community and especially within the theological covenant. Moses (cf. Exod 32-34) and the suffering servant in Deutero-Isaiah (Isa 52:13-53.12) exemplify this attitude and therefore play an especially important role among the people of Israel. The suffering of one or more righteous individuals can be instrumental in expiating the guilt of the people in critical situations.

Key words: Bible, God's righteousness, forgiveness, reconciliation, punishment

Marijan Peklaj

Bog, gospod časa in zgodovine Nekaj pogledov iz Stare zaveze

»Kristus včeraj in danes, začetek in konec, alfa in omega; njegovi so časi in vekovi, njemu slava in oblast vekomaj. Amen.«¹ Ne bo narobe, če skušamo prav v letu pred jubilejem 2000 malo pogledati v ozadje teh bogoslužnih besed v zapisanem Božjem razodetju. Misel Nove zaveze je zelo usmerjena proti »omegi«; živimo med že in še ne ob koncu časov in pričakujemo dopolnitev stvarstva in zgodovine. V Svetem pismu Stare zaveze skušajmo poiskati najprej zvezo z »alfo«. Potem bomo pri Drugem Izaiju in v Danielovi knjigi skušali rahlo osvetliti njegov pogled na zgodovinske spremembe z Božje strani, da bi bolje razumeli »oblast« nad »časi in vekovi«.

Duhovniški pogled na začetek časa in zgodovine

Ko je po duhovniški pripovedni različici Bog začel urejati svet iz kaosa, je najprej z ukazom naredil svetlobo (prim. 1 Mz 1,3). Poglejmo si odlomek o Božjem delu prvega dne:

»Bog je rekel: 'Bodi svetloba!' In nastala je svetloba. Bog je videl, da je svetloba dobra. In Bog je ločil svetlobo od teme. In Bog je svetlobo imenoval dan, temo pa je imenoval noč. In bil je večer in bilo je jutro, prvi dan« (1 Mz 1,3-5).

Svetloba je bila element dobrega, saj je Bog sam razglasil, da je dobra. Vendar je bilo potrebno še posebno dejanje razmejitev: Bog je takoj potegnil mejo med novoustvarjeno svetlobo in temo. Slednja je bila že dana v kaosu, ki ga slika v. 2. Obema, svetlobi in temi, je sedaj dal še imeni. Tako je minil en dan, prvi od sedmih, a tudi prvih vseh dni. Od kod naenkrat dan? Prej, v v. 2, pisatelj govori o pustinji, breznu, temi in vodovju. Le duh, če je tako prav prevedeno, Božji duh, nakazuje nekaj svetlega v sicer brezupnem kaosu. Na vprašanje, koliko časa je bilo tako, ne dobimo odgovora. Nobeno drugo besedilo o nastanku sveta ne govori o tem, koliko časa je Bog delal svet oziroma urejal kozmos. Svetloba tudi nikjer drugje nima take funkcije kakor v duhovniškem besedilu na začetku Geneze.

¹ Rimski misal. Slovenska izdaja, Slovenska škofovska liturgična komisija, Ljubljana 1992, 132.

Razlagalce v tem poglavju malo moti, da Bog ne začne s kako bolj otipljivo stvarjo; zakaj ravno svetloba. V drugih kozmogonijah je navadno najbolj poudarjena ločitev zemlje od neba. Razen tega imamo stvarjenje sonca, meseca in zvezd šele četrty dan, ko je vendar pisatelj moral vedeti, da je svetloba na zemlji odvisna od sonca. Tako vsaj mislimo danes mi. Duhovniški pisec je očitno to lahko odmisllil, v starih časih niso tako pazili na vzročne povezave. Zato v mitskih besedilih o začetkih pogosto najdemo svetlobo na začetku oblikovanja kozmosa iz kaosa.² Res pa je, da je čutiti v duhovniškem besedilu o stvarjenju neko napetost med prvim in petim delom. Ob stvarjenju nebesnih teles namreč Bog določi: »Naj svetijo na nebesnem oboku in razsvetljujejo zemljo!« (v. 15). Bog pa je po duhovniškem avtorju na začetku postavil razsvetljava brez sonca. Bolj kot razsvetljava je za pisca pomembna ureditev menjave med dnevom in nočjo. To kaže, kako je hotel prikazati Stvarnika kot tistega, ki je vzpostavil razsežnost časa, sam pa ni ujet vanj. Bog je prvi dan stvarjenja tako rekoč pognal čas v tek. Vse stvarstvo naj obstaja v času. Vsaka stvar naj biva v času, vsak dogodek naj bo časovno določen. Poimenovanje stvari v prvem poglavju Geneze ne pomeni le tega, da je Bog njihov gospodar, temveč tudi to, da jim je Stvarnik določil njihovo vlogo v svetu. S tem da je Bog dal ime temi, jo je uvrstil v kozmos, čeprav ni nikjer zapisano, da bi jo najprej ustvaril, kakor je rečeno za svetlobo. Dan in noč se po Božjem načrtu menjavata in tako udejanjata tek časa.³

Pozneje, četrty dan stvarjenja, je v pripovedi Bog pred omenjeno nalogo, da nebesna telesa razsvetljujejo zemljo, določil, naj sonce, mesec in zvezde »ločujejo ... dan od noči in ... bodo znamenja za čase, dneve in leta« (v. 14). Torej tudi koledarske mejnike in razmejitve določa Stvarnik. Bog je gospodar časa. Isto razglašča tudi psalm, kjer sicer ni razdelitve na dneve stvarjenja, ko pravi: »Naredil je luno za letne čase, sonce pozna svoj zahod« (Ps 104,19). Podobno je rečeno v Ps 74: »Tvoj je dan in tudi noč je tvoja, ti si postavil luno in sonce« (v. 16). V psalmih je jasneje izraženo, da se danes svet ravna po tistem, kar je Bog določil na začetku, in sicer tako, da je Bog v tem dogajanju navzoč in dejaven.

Tudi zunaj duhovniških besedil imamo v svetopisemski prazgodovini predstavo o časovni urejenosti veselja. Ob koncu vesoljnega potopa, potem ko se je za nekaj časa zdelo, kakor da bo spet zavladao kaos, Jahve zagotavlja, da ne bo več poslal take kazni nad svoje stvarstvo: »Dokler bo trajala zemlja – ne setev ne žetev, ne mraz ne vročina, ne poletje ne zima, ne dan ne noč ne bodo prenehali« (1 Mz 8,22). Enakomerno menjavanje dni

² Prim. A. Heidel, *The Babylonian Genesis. The Story of Creation*, The University of Chicago Press, Chicago ²1951, 101sl.; C. Westermann, *Genesis 1-11*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn ²1976, 156.

³ Prim. C. Westermann, n.d., 157.

in noči, a tudi letnih časov, zagotavlja obstoj Božjega stvarstva in življenja v njem.

Po duhovniškem viru je Bog ob koncu šestega dne, potem ko je naredil osmo in zadnje delo stvarjenja, ugotovil, da je vse stvarstvo »zelo dobro« (prim. 1 Mz 1,31). Pisec pa je dodal še sedmi dan, ko Bog ni več »delal«, vendar je še nekaj storil. S tem, da na koncu ni zapisal sklepnega obrazca »Bil je večer in bilo je jutro ...«, je nakazal, da ima svetovni čas svoj cilj in da se vsa zgodovina odpira v nekakšno Božjo dovršitev. Zanimivo je, da je Bog ta dan blagoslovil: »In Bog je blagoslovil sedmi dan in ga posvetil ...« (1 Mz 2,3a). V besedilu prvega poglavja imamo pred tem že dva blagoslova (prim. v. 22.28). Iz sobesedila se razume, da Božji blagoslov podeljuje živalim in ljudem rodovitnost. To pomeni razširjanje v prostoru in času. V času tako, da imajo posamezni osebki sicer omejen čas bivanja, toda v potomcih se življenje vrst nadaljuje skozi čas. Pri stvarjenju človeka je še poseben namig na njegovo možnost osebnega odnosa do Stvarnika, saj je ustvarjen po Božji podobi (1 Mz 1,26sl.). Pri sedmem dnevu pa Bog ni blagoslovil kakega dela, temveč dan. Smiselno bi lahko vrstico prevedli po pravilih hebrejske sintakse takole: »In Bog je blagoslovil sedmi dan, tako da ga je posvetil ...«.⁴ Posvetiti pomeni kako stvar ali osebo izločiti iz vsakdanje rabe in ji določiti poseben namen. Bog je torej po duhovniškem piscu sedmemu dnevu z blagoslovom podelil posebno življenjsko moč, toda za kakšen namen ga je »posvetil«? Avtor ima pred očmi nadaljevanje svoje zgodovine. »Smisel in cilj stvarjenja, ki ga je Bog enkrat za vselej popolnoma opremil kot 'hišo življenja', bo Izrael dojel šele takrat, ko bo odkril stvarjenjsko-teološko skrivnost sedmega dne in jo sprejel: stvarjenje je usmerjeno k temu, da bo v tej 'hiši življenja' prebivalo ljudstvo, da človeštvo, v katerega sredi bo Stvarnik sam navzoč. 'Vhod' v to resničnost pa je sedmi dan.«⁵ Tako se ustvarjeni čas podaljšuje v človeško zgodovino in v zgodovino odnosov med Bogom in ljudmi. Z novo ostrino se postavlja vprašanje, kako danes odkriti »stvarjenjsko-teološko skrivnost sedmega dne« in mu dati pravo mesto v življenju kristjanov.

Bog usmerja tek zgodovine

Makabejska mati pravi svojim sinovom, da je Izraelov Bog »Stvarnik sveta« in »Vladar vsega«, zato se jim ni treba bati smrti, ko trpijo in umirajo zaradi svoje zvestobe temu Bogu (prim. 2 Mkb 7,23.35). Kako Bog deluje v človeški zgodovini, jo obrača in usmerja proti cilju, o tem veliko pove do preroki. Ne s kako sistematično teologijo zgodovine, temveč z izreki,

⁴ Prim. E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken, Untersuchung zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*, KBW, Stuttgart 1983, 100.

⁵ E. Zenger, n.d., 101.

pesmimi in pridigami, ki odsevajo konkretno stanje in dogajanje v Izraelu. Ko je izvoljeno ljudstvo odpadlo od zaveze ali pozabilo na svojega Boga, so preroki reagirali z opomini, obsodbami in grožnjami. Napovedovali so nesreče, ki bodo prišle nad Izrael kot pravična kazen za greh. Kadar pa so Izraelci obupavali v svoji nesreči in spraševali, ali ni morda njihov Bog pozabil nanje, so preroki odgovarjali s tolažbo in oznanjevanjem rešitve. Vendar se v tem odzivanju na znamenja časa kažejo tudi globlje zakonitosti Božjega delovanja in obvladovanja zgodovine. Preroška beseda sega čez okvire določenega zgodovinskega trenutka v izvoljenem ljudstvu. Pri tem ima vsak prerok svoj način izražanja in svoj teološki pristop. Zlasti pri tako imenovanem Devterozaiju se lepo kažejo povezave s teologijo stvarjenja. Prerok utemeljuje, kako je mogoče, da Izraelov Bog suvereno odgovarja na stisko izgnancev v Babilonu. S tem pa preroška besedila odgovarjajo tudi na zaskrbljenost ljudi vseh časov. Tudi verniki našega časa se spričo osebnih, narodnih in svetovnih problemov sprašujejo, ali Bog sploh more kaj storiti.

Veliki neimenovani prerok 6. stoletja pr. Kr. tolaži in napoveduje skorajšnjo Božjo rešitev. Takoj v začetku utemelji, zakaj je nastopil čas rešitve: ker je izvoljeno ljudstvo prejelo vso kazen za svoj greh.

»Govorite hčeri jeruzalemski na srce in ji kličite,
da je njena tlaka dokončana,
da je njena krivda poravnana,
ker je prejela iz Gospodove roke
dvojno kazen za vse svoje grehe« (Iz 40,2).

Zato ker je njegova »krivda poravnana«, ker mu je njegov Bog odpustil grehe, je sedaj možen zasuk v Izraelovi zgodovini. Brez priznanja krivde s strani ljudi in brez odpuščanja z Božje strani ne bi bilo izhoda. Tako pa more prerok oznaniti rešitev in vrnitev izgnancev. Izraz »dvojna kazen« ni mišljen toliko v smislu kakega merjenja kazni, temveč bolj kot prerokovo priznanje, da je bila kazen res huda, da pa je do kraja odslužena in da je zdaj prav zares konec tega poglavja v zgodovini izvoljenega ljudstva.⁶ Devterozaija je torej popolnoma na liniji prerokov 8. in 7. stoletja, ki so ljudstvu napovedovali nesrečo zaradi njegove nezvestobe. V narodni nesreči ob padcu Jeruzalema in izgnanstvu vidi uresničenje teh prerokb. Toda zdaj je čas za rešitev.

Kako pa bo Izraelov Bog JHVH reševal, ko je ljudstvo ostalo brez svoje nacionalne države, brez kralja in drugih ustanov, ki pomenijo politično suverenost naroda? Vojaška moč je bila popolnoma izničena. V miselnosti starega Bližnjega vzhoda je bila usoda nacionalnih božanstev tesno pove-

⁶ Prim. C. Westermann, *Isaiah 40-66. A Commentary*, OTL, The Westminster Press, Philadelphia 1969, 35sl.

zana z usodo politične moči. Ko prerok slika padec babilonske države, govori tudi o nenadni izgubi moči, ki je prizadela babilonske bogove.

»Zgrudil se je Bel, omahnil je Nebó
Njune podobe so postale živali in živinčeta,
ki vas nosijo in omagajo pod bremenom« (Iz 46,1).

Po tej logiki bi moral tudi JHVH po padcu Jeruzalema ostati brez moči. Toda Izraelov Bog ne le presega druge bogove, ampak se od njih bistveno razlikuje. Celo poraz njegovega ljudstva priča o njegovi moči in oblasti, saj se je prav v tej nesreči uresničila njegova beseda.⁷ Njegova moč ni opešala. Celo tako velika je, da zdaj jemlje v službo perzijskega kralja Kira..

Kot služabnik JHVH bo ta poganski vladar izvršil Božjo sodbo nad Babilonom in njegovimi bogovi; osvobodil bo izraelske izgnance in jim omogočil vrnitev v domovino.

»O Kiru pravim: 'Moj pastir!'
vso mojo voljo bo izpolnil.
Jeruzalemu bo dejal: 'Naj bo pozidan!'
in o templju: 'Naj bo postavljen!'« (Iz 44,28).

Teologijo, po kateri poganski narodi in njihovi vladarji izpolnjujejo načrte Izraelovega Boga, poznamo iz drugih prerokov. Asirci pri Izaiju in Babilonci pri Jeremiju so prikazani kot izvrševalci kazni nad nezvestimi Izraelci. Novost in posebnost preroške besede o Kiru kot Božjem služabniku je predvsem v tem, da bo JHVH rešil svoje ljudstvo, ne da bi to z orožjem zmagalo na bojnem polju. S stališča človeške zgodovine bo zmagal Kir, ki ne pozna Izraelovega Boga in časti druge bogove.

»Zaradi svojega služabnika Jakoba
in svojega izvoljenca Izraela
sem te poklical po imenu
in te odlikoval, ne da bi me bil poznal.
Jaz sem Gospod in drugega ni,
razen mene ni nobenega Boga,
opasal sem te, ne da bi me bil poznal« (Iz 45,4sl.).

Izraelov Bog ostaja in deluje v zgodovini s polno močjo, medtem ko so bogovi Asircev že zdavnaj ponižani v prah in so babilonski bogovi na tem, da bodo delili usodo z asirskimi. To praktično pomeni, da JHVH nima tekmeča, zato pravi po preroku: »... razen mene ni nobenega Boga ...« Podobne izjave so pri Devterozaiju številne (prim. Iz 41,4; 43,15; 44,6; 45,5,6; 46,4; 48,12).

Od kod ta edinstvenost in ta oblast Izraelovega Boga? Prerok jo utemeljuje s tem, da Boga predstavlja kot Stvarnika. Podobno kot pri Jobu Bog sprašuje:

⁷ Prim. C. Westermann, *Isaiah 40-66*, 15.

»Kdo je s svojim prgiščem izmeril morja
in s pedjo razmejil nebo,
z merico zajel prah zemlje,
s tehtnico odtehtal gore
in s skodelicama griče?« (Iz 40,12; prim. Job 38 - 39).

Zato, ker je JHVH ustvaril vesolje, je gospodar vseh stvari. Tega ni mogoče pripisati nobenemu drugemu božanstvu.

»'Komu me torej hočete primerjati,
da bi mu bil enak?' govori Sveti.
Povzdignite kvišku svoje oči in pogledjte:
'kdo je ustvaril te reči?'« (Iz 40,25sl.).

Prerok tudi nastanek izraelskega ljudstva prikazuje kot stvarjenje. Bog je Izrael »ustvaril«, ko ga je rešil iz egiptovske sužnosti, ga vzdajal v puščavi, sklenil z njim zavezo in mu dal v posest deželo.

»Zdaj pa tako govori Gospod, tvoj stvarnik, o Jakob,
tvoj upodabljavec, o Izrael:

Nikar se ne boj, saj sem te odkupil,
poklical sem te po imenu: moj si« (Iz 43,1)

Zato se Bog tudi neposredno imenuje »Izraelov stvarnik« (Iz 43,15). Nepozabna je beseda o materinski in več kot materinski ljubezni, ki jo goji JHVH do Izraela (Iz 49,15). Lahko bi k temu dodali modrostno besedo, da Bog ne sovraži tega, kar je ustvaril (prim. Mdr 11,24; Jon 4,9-11). Zato ima Izrael osnovo po prestani zasluženih kazni, da z vero sprejme preroško oznanilo o bližnji rešitvi. Samo Izraelov Bog ima moč Stvarnika, zato razpolaga tudi s časom in usmerja tek zgodovine. Zato lahko z vso oblastjo po preroku oznanja, da bo rešil svoje ljudstvo.

»Mar ne poznate, ali ne slišite?
mar ne razumete temeljev sveta?

On je, ki prestoluje nad zemeljskim krogom,
katerega prebivalci so kakor kobilice,
ki razprostira nebo kakor pregrinjalo,
ga razpenja kakor šotor za prebivanje.

On, ki daje v nič kneze,
spravlja v zmedo zemeljske sodnike« (Iz 40,21-23).

Ta Bog je brez poškodb preživel padec izraelskega in Judovega kraljestva in sužnost svojega ljudstva; lahko je poklical perzijskega kralja, da s svojim osvajanjem osvobodi izraelsko ljudstvo. Ravno zato, ker Izraelov Bog ni samo Izraelov, temveč je vladar sveta in vseh narodov.

»Kdo je obudil tega z vzhoda,
ki ga kliče pravičnost, da stopa za njo,
da postavlja predenj narode
in mu podreja kralje,
spreminja vsak meč v prah,

vsak lok v razneseno strnje?
Podi jih in mirno hiti naprej,
s svojimi nogami ne hodi po stezi.
Kdo je to storil in naredil?
On, ki kliče rodove od začetka:
Jaz, Gospod, ki sem prvi
in sem pri poslednjih še isti« (Iz 41,2-4).

JHVH ostaja isti, nacionalni bogovi drugih narodov pa izgubijo svojo moč, kadar je zrušena moč države. Spoznanje, da Izraelov Bog ni odvisen od politične in vojaške moči države, je osnova za zagotovilo, da bo Izrael rešen. Kakor so se uresničile prerokbe o kazni za njegov greh, tako se bo nujno uresničila tudi napoved rešitve. Zmaga poganškega vladarja bo prinesla izpolnitev obljub Izraelovega Boga. To je veliki dokaz, da je JHVH res Bog. Ker vlada in usmerja potek dogodkov neodvisno od nacionalne moči izvoljenega ljudstva, samo njemu od vseh bogov po pravici pripada naslov božanstva. To je Devterozajjev monoteizem.⁸

3. Pričakovanje dopolnitve časa

Eksilski in poeksilski preroki so sicer s svojim prikazovanjem dejavnosti JHVH še v veliki meri znotraj zgodovine, vendar pripravljajo tudi podobe in izraze za eshatološko pričakovanje, ki se stopnjuje proti koncu starozaveznega obdobja. Povezovanje zaupanja v JHVH kot rešitelja s teologijo stvarjenja daje tem prerokbam svetovni okvir. Samo uresničenje vrnitve iz izgnanstva ni bilo tako sijajno, kot bi kdo pričakoval po pre-roških besedilih (prim. Iz 51,3). Že s tem so se odpirala za nove perspektive. »Jahvejev dan« postaja vedno bolj trenutek dokončnega obračuna z vsemi, ki so sovražno razpoloženi do Izraela in njegovega Boga. Seveda imamo opraviti z različnimi teologijami, a vse težijo proti neki končni ureditvi sveta, ko se zgodovina pravzaprav konča. Za primer vzemimo Danielovo eshatološko videnje, ki jasno sega iz okvira zgodovine, podobno kakor je duhovniška pripoved o stvarjenju onkraj zgodovine. Kakor je prerokovanje Drugega Izaija povezano s krizo po padcu Jeruzalema v 6. stoletju, tako je Danielova teologija v zvezi s krizo selevkidskega zatiranja Judov in makabejske vstaje v 2. stoletju pr. Kr..

Schema štirih velikih kraljestev, ki drugo za drugim propadejo, ni več stvarna zgodovina. Štiri kraljestva predstavljajo celoto časa, v katerem vladajo človeški vladarji. Daniel pozna Judom naklonjene in Judom sovražne vladarje. Babilona ni več, Medijsko in Perzijsko kraljestvo je preteklost, Aleksandrov imperij je razpadel. Eden od njegovih naslednikov je postal zagrizen sovražnik judovstva, pravi »Anti-

⁸ Prim. C. Westermann, *Isaiah 40-66*, 17.

Jahve«.⁹ Antioh IV. Epifan. Najprej so tu Nebukadnezarjeve sanje in kako jih Daniel razloži v Dan 2. »Brez človeških rok« se je sprožil kamen in zadel stopala iz železa in ilovice pri kipu z zlato glavo. Kip pomeni štiri zaporedna kraljestva, kamen pa, ki je potem zrasel v goro, je večno kraljestvo »Boga nebes«. Pozornost je usmerjena proti temu kraljestvu. Medtem ko so druga nastala po človeških osvajanjih in človeškem delu, je to zrasedo brez človeškega sodelovanja. Ne gre torej za nadaljevanje zgodovine, temveč za dokončni preobrat. Ni jasno, ali je tu avtor mislil na kraljestvo Izraela kot izvoljenega ljudstva, pomembno je, kateri bog je vzpostavil to mogočno državo, ob kateri so prejšnje velesile popolnoma brez pomena. To je Danielov Bog.¹⁰ To pa omogoča tudi univerzalistično interpretacijo.

Zlasti pa je pomembno videnje o štirih živalih in o tem, kako Bog (»Staroletni«) preda oblast skrivnostnemu »sinu človekovemu« v Dan 7. Eksegeti se v glavnem strinjajo, da štiri živali pomenijo ista zaporedna človeška kraljestva kakor pri kipu iz različnih kovin v Nebukadnezarjevih sanjah v Dan 2.¹¹ Tu avtor jasneje pokaže na skrajno točko zgodovine, ko za desetimi rogovi četrte zveri požene »majhen rog«. Oči in usta na njem kažejo na človeka, »drzne reči«, ki jih izgovarjajo usta, označujejo judovstvu sovražnega Antioha IV. (prim. Dan 7,8; 8,9-12). Potem se v Danielovem videnju zgodi tisto, kar lahko vzporejamo s kamnom, ki je zrasedo v goro v Dan 2. Pred »Staroletnega« pride »nekdo kakor sin človekov«.

Njemu je bila dana oblast, čast in kraljestvo,
in vsa ljudstva, narodi in jeziki so mu služili.

Njegova oblast je večna oblast, ki ne preide,

in njegovo kraljestvo, ki ne bo uničeno« (Dan 7,14; prim. v. 22).

Bog je s svojo močjo uničil štiri zveri, ki pomenijo oblast zemeljskih vladarjev vseh časov. V trenutku, ko so zvesti Judje najbolj ogroženi, Bog izvrši veliki zasuk, ki pokaže, kdo je bil v resnici gospodar že ves čas, ko so se šopirili človeški oblastniki. V nasprotju s človeškimi kraljestvi bo Božje neuničljivo. Avtor Danielove knjige torej oznanja končno zmago Božjega kraljestva, ne glede na to, kako hitro naj bi se to simbolično videnje uresničilo.¹²

⁹ Prim. E. Haag, *Daniel*, NEB, Echter, Würzburg 1993, 17.

¹⁰ Prim. N. Porteous, *Daniel. A Commentary*, OTL, SCM Press, London² 1979, 50.

¹¹ Prim. N. Porteous, n.d., 103.

¹² Tu je seveda izredno zanimivo vprašanje, ali gre pri »sinu človekovemu« le za simbol Božjega vladanja, za simbolnega predstavnika kolektiva »svetih najvišjega« ali za konkretno osebo Mesija. Treba je vedeti, da je ta izraz šel skozi različne faze v pozno-judovskem apokaliptičnem slovstvu, preden ga najdemo v Markovem evangeliju kot naslov, ki si ga daje Jezus. V tej razpravi je dovolj, da se opozori na prepričanje o absolutnem Božjem gospostvu nad zgodovino, kar je seveda v skladu z mesijansko idejo.

Ko pride Daniel še do vstajenja umrlih pravičnih Judov v večno življenje (Dan 12,2-3), imamo osnovo za popolnoma drug svet, v katerem ni več človeških kraljestev in je JHVH dokončno priznan kot absolutni gospodar vesolja in časov. Danielova apokaliptična prerokba je sicer omejena na »ljudstvo svetih Najvišjega«, toda pripravlja novozavežno oznanilo o zmagi »Sina človekovega« ob »polnosti časov« (prim. Gal 4,4; Ef 1,10) in dopolnitvi njegovega kraljestva ob koncu časov.

Ob letu 2000 kristjani ne bi smeli gojiti ne kakih strahov pred splošno svetovno katastrofo in ne kakih nereálnih upanj v splošen obrat zgodovine v splošen mir in napredek.¹³ Časovni mejnik naj nas predvsem opozori na razodetje Boga, stvarnika vesolja in gospoda zgodovine, da bo zaupanje vanj oblikovalo naše življenje v smeri njegove večnosti.

Povzetek: Marijan Peklaj, Bog, gospod časa in zgodovine. Nekaj pogledov iz Stare zaveze

Značilno za besedilo o stvarjenju sveta in človeka v prvem poglavju Geneze je, da je Bog na začetku pognal v tek menjavo med dnevom in nočjo in tako ustvaril čas. V sedmem dnevu, ki ga je Bog blagoslovil in posvetil, se za človeka nakazuje odprtost proti absolutni Božji prihodnosti. Medtem ko je stvarjenje pred zgodovino, se kaže absolutno Božje gospostvo nad zgodovinskim dogajanjem v drugem delu Izaijeve knjige (pogl. 40-55). Prerok dokazuje, kako se Judovi izgnanci v Babilonu lahko zanesejo na svojega Boga. Njegova oblast namreč ni povezana s politično oblastjo države in ni odvisna od zmag na bojnem polju, kakor je to veljalo za druge bogove. Njegovo gospostvo nad zgodovino se izkazuje tako, da poganski perzijski kralj Kir Judom odpira čudovito rešitev iz izgnanstva. Pisec Danielove knjige sega iz sosledja človeških režimov v zgodovini v absolutno prihodnost Božjega kraljestva.

Ključne besede: Stara zaveza, čas, zgodovina, prihodnost, Božje kraljestvo.

Summary: Marijan Peklaj, God, Lord of Time and History. Some Views from the Old Testament.

It is characteristic of the text about the creation of the world in the first chapter of Genesis that in the beginning God set in motion the alternation of day and night and thereby created time. In the seventh day blessed

¹³ Prim. K. Koch, »Fülle der Zeit«. Jenseits von Wendezeit und Endzeit. Jahrtausendwende in christlicher Sicht, v: *Münchener Theologische Zeitschrift* 49 (1998), 293-306.

and consecrated by God, man can see an opening towards the absolute Divine future. Whereas creation is before history, God's absolute control of historical events is shown in the second part of Isaiah (chapters 40-55). The prophet proves how Jewish exiles in Babylon can rely on their God since his power is not connected with the political power of the state and does not depend on victories on the battlefield as it was true of other gods. God's control of history is shown by the pagan king Cyrus delivering the Jews from exile. The writer of the book of Daniel reaches from the sequence of human regimes in history into the absolute future of God's kingdom.

Key words: Old Testament, time, history, future, God's kingdom

Drago Ocvirk

Krščanstvo, človekove pravice in dostojanstvo

Z izpovedjo vere v Boga Očeta sledimo kristjani Jezusu Kristusu in se imamo v njegovem Duhu in Cerkvi za posvojene Božje otroke. Ta izpoved vere je povsem svobodno in želeno angažiranje, brez sence prisile, ki bi nas kakor koli razčlovečevala. Prav zato je vera osvobajajoče preseganje uničujoče samozadostnosti in veselo pletenje nove zaveze v Jezusovem imenu z drugimi ljudmi, v katerih vidimo svoje brate in sestre. Zato ne preseneča, da se katoliška Cerkev odločno zavzema za človekove pravice, kot so zapisane v *Splošni deklaraciji človekovih pravic* (1948) in z njo povezanimi drugimi mednarodnimi dokumenti.

V tej razpravi¹ imam namen pokazati, kako je Cerkev sodelovala in še sodeluje pri uveljavljanju človekovih pravic (1). Drugo vprašanje, ki ga je treba osvetliti za razumevanje katoliškega odnosa do človekovih pravic, se tiče njihovih zgodovinskih virov in filozofskih načel, na katerih so postavljene (2). Temeljno vprašanje pa je, ali more danes katolištvo najti skupni jezik s humanisti, ki želijo bolj okrepiti človekovo dostojanstvo in ga zavarovati pred vedno novimi teptanji (3).

1. Uveljavljanje človekovih pravic

Katoliška Cerkev že dalj časa podpira človekove pravice, ki so nekoč veljale za abstrakcijo, nedavno tega za ideološko iluzijo, danes pa navdihujejo vse človeštvo.² Janez Pavel II. je trdno prepričan, da je »skrivnost resničnega miru v spoštovanju človekovih pravic«. ³ Takoj je treba poudariti, da se je to stališče v Cerkvi dokončno uveljavilo že med obema vojnama, po drugi svetovni vojni pa je Pij XII. prek Angela Roncallija, nuncija

¹ Ta razprava je bila podlaga za predavanje *Bogu otroci, bratje in sestre med seboj*, ki sem ga podal na velikonočnem teološkem tečaju v Stični in Celju aprila 1999. Predavanje je bilo na strokovni in ne znanstveni ravni in je bilo podano prosto, da sem poslušalstvu olajšal razumevanje.

² Prim. P. Manent, *The Modern State*, v: M. Lilla, *New French Thought. Political Philosophy*, Princenton 1994, 129.

³ Prim. Janez Pavel II., *Poslanica ob svetovnem dnevu miru, 1. Januar 1999*, Družina, Ljubljana 1998, 3. To poslanico bom navajal v besedilu s kratico SDM in številko člana.

v Parizu, odločno podprl prizadevanja za formuliranje teh pravic v obliki nekakšne splošne deklaracije.⁴ Ta prizadevanja so obrodila sad in ugle- dala beli dan 10. decembra 1948, ko je bila v Grand Palais v Parizu raz- glašena *Splošna deklaracija človekovih pravic*.

Pri nas se vedno znova slišijo očitki, da je Cerkev nasprotovala člove- kovim pravicam, zato bomo v ta razmislek o uveljavljanju človekovih pra- vic vključili tudi ta vidik.

V 19. stoletju je katoliška Cerkev res zavračala tisto liberalno pojmo- vanje človekovih pravic, ki je svobodo vesti in vere utemeljevalo z rela- tivizmom in popolno brezbriznostjo do resnice na moralnem in verskem področju.⁵ Da Cerkev tedaj ni bila sposobna ponuditi sama kakšne alter- native na tem področju, gre pripisati takratnim kaotičnim razmeram v Evropi, ki so sledile francoski revoluciji in se je zdelo, da vodi zamisel o političnih pravicah v vsesplošno anarhijo. To revolucionarno vrenje je zasenčilo pogled Cerkve, da ni opazila, kako je ozadje, iz katerega so zrastle zahteve po teh političnih pravicah, oblikoval in napajal evangeljski duh, njegovo pojmovanje človeka, družbe in oblasti.

Znano je, da evangelij postavlja človeka nad institucije, pa naj gre za tako religijsko-družbeno pomembno ustanovo, kot je sobota, ali pa za pojmovanje oblasti.

Že Leon XIII. (1878-1903) je zavzel spravno stališče do nove politične stvarnosti povsod v Evropi, razen v Italiji, kjer se ni sprijaznil z izgubo Rima in politične oblasti in je zato katoličanom prepovedal ukvarjati se s politiko. Nasprotno pa je v Nemčiji dosegel konec Kulturkamfa (1886). Še bolj usodnega pomena pa je njegov poziv francoskim katoličanom, naj sprejmejo republiko in se povežejo (*ralliement*) z republikansko vlado, kljub njenemu strupenemu antiklerikalizmu (zdravica kardinala Lavigerie v Algeru 1890 in okrožnica *Au milieu des sollicitudes*, 1892). Ko pa se je po prvi svetovni vojni jasno pokazalo, da je moderno družbo/kulturo zaradi mesta, ki ga je osvojil individuum, mogoče politično urediti le demo- kratično ali totalitarno,⁶ se je katoliška Cerkev povsem nedvoumno opre-

⁴ S. MacBride, *The Universal Declaration – 30 Years After*, in A. D. Falconer (ed.), *Understanding Human Rights: An Interdisciplinary and Interfaith Study*, Dublin 1980, 8. Navaja L. Swindler, *Human Rights: An Historical Overview*, in H. Kung and J. Moltmann (eds.), *The Ethics of World Religions and Human Rights*, 1990, 19-20.

⁵ Prim. D. Hollenbach, *A communitarian reconstruction of human rights*, v: R. B. Dou- glas & D. Hollenbach, eds. *Catholicism and Liberalism. Contributions to American Pub- lic Philosophy*, University Press, Cambridge 1994. Avtor pokaže med drugim, kako se je liberalna misel obrnila na glavo, ko danes v imenu relativizma spodbija splošnost človekovih pravic. »Tako Rortyjeva verzija liberalizma zanika obstoj človekovih pravic na istem temelju, kot sta papeža Gregor XVI. in Pij IX. nekoč mislila, da jih liberalci utemeljujejo: brezbriznost do resnice vseh moralnih in verskih resnic« (137).

⁶ Prim. C. Lefort, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fa- yard, Paris 1981.

delila za demokracijo in s tem za človekove civilne in politične pravice. To dokazujejo med drugim tudi odločne obsodbe, ki jih je izrekel Pij XI. na račun Action française (1926) in fašizma (1931), nacizma in komunizma (1937) kot neuspešni pozivi k miru (1938). Po drugi svetovni vojni, pa je katoliška Cerkev davno pred 'naprednim' levim komunističnim svetom in njegovimi zagovorniki, ki jih med intelektualci ni bilo malo,⁷ z vsemi močmi delala za spoštovanje državljskih in političnih pravic, kot jih razglša *Splošna deklaracija* (členi 2-21).

Če upoštevamo čas in stanje duha v njem ter družbeno-politične tokove v Evropi, bi težko govorili o kakšni veliki zamudi Cerkve na področju zavzemanja za človekove pravice. To je toliko bolj očitno, če ne pozabimo dejstva, da se je del evropske desnice opredelil za fašizem in nacizem, del leve pa za komunizem z brezpogojno podporo večine levih intelektualcev, medtem ko je Cerkev zavrnila oba.⁸

Kak odnos so imele samooklicane napredne leve sile do človekovih pravic pri nas, pove že dejstvo, da smo šele leta 1988 – ob štiridesetletnici razglasitve *Splošne deklaracije človekovih pravic* (!) in leto pred zlomom zločinskega režima – dobili prevod pomembnih mednarodnih dokumentov o človekovih pravicah s spremnimi študijami.⁹ Ves ta čas je Cerkev objavljala svoje dokumente na to temo, začenši z okrožnico *Mir na zemlji* Janeza XXIII., vendar je o tem vladal medijski molk. Nasprotno pa se je v sedemdesetih letih zgrnila huda medijska in politična gonja proti teologu F. Perku, ki je v reviji *Znamenje* zavračal nasilno komunistično indoktrinacijo v šoli in zagovarjal pravico staršev do izbire vrednostnega sistema zase in svoje otroke.¹⁰ Spomnim se, da sem leta 1974 pri vojakih

⁷ C. Lefort pokaže v svoji knjigi *La complication. Retour sur le communisme*, Fayard, Paris 1999, da se zahodni intelektualci niso toliko navduševali nad komunistično ideologijo in bili pod čarom iluzije, kot pravi Furet, marveč jih je očarala Partija, njena organizacija in njena absolutna brezobzirnost, skratka, totalitarnost v dejanju. Med drugim spregovori o 'perveznosti', s katero je Sartre zagovarjal komunizem in SZ, čeprav je vedel, kaj se tam dogaja.

⁸ Prim. *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. J.M. Mayeur et a., t. 11. *Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1839-1914)*, Desclée, Paris 1995; t. 12. *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Desclée & Fayard, Paris 1990.

⁹ *Varstvo človekovih pravic, razprave, eseji in dokumenti*, ur. P. Jambreč, A. Perenič in M. Uršič. Mladinska knjiga, Ljubljana 1988.

¹⁰ Prim. Franc Perko, *Razčiščevanje odnosov med vernimi in nevernimi. Sožitje ali svetovnonazorski šovinizem*, v: *Znamenje*, 1973, 2, 97-104. Milan Kučan, ki je tedaj skrbel za 'pravo' šolstvo in 'prave' šolnike, je zagovarjal najbolj neizprosno indoktrinacijo in popolno enoumje v šolstvu. »Politična enakopravnost pomeni skupen boj za razvoj samoupravnih socialističnih odnosov pod vodstvom delavskega razreda in njegove avantgarde - ZK proti verskemu, nacionalnemu in drugemu razlikovanju ter politični organiziranosti na tej osnovi. Pravna enakost pomeni tudi pravico do svobodne izbire poklica. Vsak poklic pa ima določene zahteve, ki jim mora tisti, ki se zanj odloča, ustrezati. Vztrajamo na stališču, da je prosvetni delavec dolžan opravljati svoje delo v

v Vranju bral v Ninu v cirilici o ' aferi Perko ' na dveh straneh z naslovom: *Slovenački teolog Perko oče da uči Partiju*. Ja kaj hujšega!

Podobno usodo kot Perko je doživel pet let kasneje njegov sodelavec F. Rode. Ta je na teološkem tečaju jeseni 1978 podal predavanje *Resnično krščanstvo pri nas danes in jutri*. V drugem delu predavanja z naslovom *Kočljivi danes* se je dotaknil številnih kratenj človekovih pravic pri nas in videl v boju za svobodo eno pomembnih tedanjih nalog kristjanov. »Kristjani moramo biti vselej na strani svobode, ne samo takrat, ko gre za našo svobodo, ampak za svobodo katerega koli človeka ali človeške skupnosti; tudi drugače mislečih. V tem smislu nam daje lep nauk Voltaire; pisatelju, ki je imel težave s cenzuro, je pisal: 'Ne strinjam se s tem, kar trdite, vendar sem pripravljen iti v smrt, da boste imeli pravico trditi svoje.' Slovenska Cerkev bi morala bolj zavestno in odločno stati na strani svobode. Ne zato, da bi si s tem pridobila popularnost, temveč zato, ker je svoboda od Boga. Ko brani svobodo, brani božjo pravico. Kristjani se moramo boriti za svobodno pluralistično družbo in proti totalitarni nevarnosti, ki teži k privilegiranju določene ideologije.«¹¹ Komunistična oblast je odreagirala nasprotno od Voltaira, pri katerem se je sicer navdihovala, ko je smešila in zatirala vero in Cerkev, saj je Rodetovo predavanje obsodila in prepovedala, tako da je po Sloveniji krožilo v 'samizdatu', dokler ga ni objavila celovška Družba sv. Mohorja. Proti Rodetu so grmeli vrhovi partije od Šetinca do predsednika komisije predsedstva CK ZKS za idejno in teoretično delo v zvezi komunistov, Milana Kučana.¹²

skladu s sprejetimi družbenimi načeli, ki so opredeljena v učnih načrtih, v skupščinah in drugih uradnih dokumentih. To je njegova poklicna, službena obveza in dolžnost. Kolikor koga pri uresničevanju teh zahtev moti osebno prepričanje, je to za nas predvsem vprašanje njegove vesti in poštenja, če sicer opravlja svoje delo kvalitetno, v skladu z učnim načrtom in sprejetimi načeli.« (*Referat Milana Kučana na seji CK ZKS, 23. novembra 1972*, objavljen v Delu naslednjega dne). Kakor koli že je ta tekst spretno zavil, vendarle ne more prikriti usodnega dejstva, da »določene zahteve,« ki jim mora ustrezati učitelj, določa prav CK ZKS, pred katerim je Kučan prebral svoj referat. Kaj to pomeni, vedo najbolj učitelji in učiteljice, ki so jih prav v tistih letih morali proti svoji volji zapustiti solo.

¹¹ F. Rode, *Resnično krščanstvo pri nas danes in jutri*, Družba sv. Mohorja, Celovec 1979, 22-23.

¹² Kučan je 18. julija 1979 sklical sejo svoje komisije, ki se je ukvarjala samo z Rodetovim predavanjem. Seje so se udeležili: Žiga Kimovec, dr. Zdenko Roter, dr. Aleksander Kornhauser, Božidar Debenjak, Tone Poljšak, dr. Boris Paternu, dr. Boris Majer, Franci Pivec in Bojan Škrk. Prim. M. Horvat, *Prepovedi in zaplembe tiskane besede v Sloveniji 1945-1990*, v: *Temna stran meseca, kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945-1990*, ur. D. Jančar, Nova revija, Ljubljana 1998, 132. V luči 'afere Rode' je razumljivejša tudi gonja, ki jo doživlja četrto stoletja kasneje tako dr. Rode kot slovenski metropolit kakor vsa Cerkev na Slovenskem. Še vedno je namreč v vrhu oblasti M. Kučan, ki vodi sile kontinuitete po preizkušanih poteh in ob močni enoumni medijski podpori. O kontinuiteti s totalitarnim režimom glej *Sproščena Slovenija. Obračun za prihodnost*, ur. N. Grafenauer idr., Nova revija, Ljubljana 1999.

Še boljše se je Cerkev odrezala na tistem področju človekovih pravic, ki so zapisane v drugem delu *Splošne deklaracije* (členi 22-27): to pa so gospodarske, socialne in kulturne pravice. Na tem področju se je hitro in uspešno odzvala na nove izzive, ki jih je prinašala: industrializacija, nova delovna razmerja (delodajalec – delojemalec), nove oblike trga in kapitala. Desetletja pred znamenito okrožnico *Rerum novarum* (1891) Leona XIII. so se krajevne Cerkve ukvarjale s socialnim vprašanjem, bile dejavne v ohranjanju narodnih kultur, ki so jih ogrožale hegemonistične kulture v večnarodnih državah ali pa kolonialne države.¹⁵ Spomnimo se delovanja škofa Slomška, ki je kot pastir skrbel poleg drugega tudi za gmotno preživetje malega človeka in narodnostni dvig vsega slovenskega naroda. Na tem področju je kasneje še kako uspešno deloval doslej zamolčani Janez Evangelist Krek.

Kdo lahko očita Cerkvi tudi, da se poteguje za človekove politične pravice tudi zato, da bi zaščitila versko svobodo svojih članov. Dejstvo je namreč, da je danes katoliška Cerkev z več kakor milijardo članov največja in najbolj razširjena verska skupnost na svetu; navzoča je skoraj v vseh državah sveta in šteje okrog 17,3 % svetovnega prebivalstva. Ta številka pove tudi, da smo katoličani še vedno manjšina in v večini držav manjšinsko verstvo. Omenjeni očitek bi imel težo, če bi se Cerkev prizadevala le za svoje pravice, ne oziraje se na druge ali pa bi jih drugim celo kratila. To pa seveda ne drži. Dovolj je, če človek vzame v roke koncilsko *Izjavo o verski svobodi* ali pa še enkrat prebere peti člen papeževe poslanice *Ob svetovnem dnevu miru* (1999). »Vera izraža najgloblja človekova hrepenenja, določa njegovo videnje sveta in uravnava njegove odnose z drugimi ljudmi. S tem odgovarja na vprašanja resničnega smisla življenja tako v njegovi osebni kot družbeni razsežnosti. Zato je verska svoboda prav v središču človekovih pravic. Njena nedotakljivost pomeni tudi to, da je treba osebi priznavati celo svobodo, da sprejme drugo vero, če to zahteva njena vest. Vsakdo je namreč dolžan v vsaki okoliščini slediti svoji vesti in ga ni dovoljeno siliti, da bi ravnal proti njej. V nobenih okoliščinah in iz nobenih nagibov ni mogoče od nikogar zahtevati, da bi na silo sprejel določeno religijo.« Edino vodilo papeževe misli v tem primeru je mirno sožitje in sodelovanje med člani različnih verstev in nazorov, ne pa enostranska zaščita katoličanov ali celo iskanje privilegijev zanje.

Šele spoštovanje in uresničevanje vseh človekovih pravic - vključno z verskimi, kot so zapisane v 18. členu *Splošne deklaracije* in razložene v poznejših dokumentih - more zagotavljati trajen mir med ljudstvi, verstvi in družbenimi sloji. Da je res tako, več kot zgovorno pričuje jugoslovanska tragedija, ki se je po kosovskem uvodu pred dobrimi desetimi leti začela prav pri nas v Sloveniji, se nadaljevala na Hrvaškem in v Bosni, svoj epilog pa doživlja na Kosovu, kjer se je začela.

Z vidika uveljavljanja človekovih pravic je prav tu treba omeniti izjemno pomembno spremembo, ki se je zgodila v zavesti mednarodne javnosti in politiki. V začetku jugoslovanske krize (1989) in potem še zalivske vojne je bilo najvišje načelo mednarodne politike še nedotakljivost suverenosti države in nevmešavanje v njene notranje zadeve. To načelo še vedno absolutizirajo države, ki ne spoštujejo človekovih pravic. To je eden glavnih razlogov, zakaj Rusija, Kitajska in še nekatere druge države podpirajo Miloševića. Naj kot zanimivost omenim, da je Hitler ogorčeno zapustil Društvo narodov, ko mu je to namignilo, naj bolje ravna z nekaterimi skupinami nemških državljanov. To dejanje sta z Goebbelsom utemeljila z argumentom: »Vsak človek je gospodar v svoji hiši. Ni vaša stvar, da bi raziskovali, kaj delamo z našimi socialisti, našimi mirovniki ali našimi Judi. Nimate pravice se vtikati v naše zadeve. To je suverena država.«¹⁴ V demokratičnem svetu pa se danes najbolj ceni spoštovanje človekovih pravic in sleherna država je deležna spoštovanja drugih le toliko, kolikor ščiti in pospešuje človekove pravice.

Človekove pravice se niso uveljavile zlahka, v zadnji polovici stoletja je bil storjen velik premik v smeri njihovega spoštovanja in delež katoliške Cerkve pri tem ni majhen, še več, vedno odločilnejši in bolj viden je.¹⁵

2. Zgodovinsko-idejni izvor človekovih pravic

Čeprav ima Cerkev pomembno vlogo pri uveljavljanju človekovih pravic, pa ne zagovarjam stališča, da so te v sedanji obliki izpeljane neposredno iz krščanskega razodetja ali zgolj iz Svetega pisma, kot trdijo nekateri.¹⁶ S tem seveda ne zanikam niti ne zmanjšujem dejstva, da so se te pravice izoblikovale v evropskem prostoru, kjer je krščanstvo imelo in še ima, civilizacijsko gledano, odločilno vlogo. Tu bomo najprej pogledali njihov zgodovinsko-vsebinski vir (2.1.), nakar se bomo zadržali ob njihovi utemeljitvi v človekovem dostojanstvu (2.2.).

¹³ R. Cassin, *From the Ten Commandments to the Rights of Man*, <http://www.udhr50.org/history/tencomms.htm>, ki omenja vlogo papežev pri uveljavljanju človekovih pravic vse od Leona XIII. do Pavla VI.

¹⁴ Prim. R. Cassin, *The Fight for Human Rights*, <http://www.udhr50.org/history/cassin1.htm>

¹⁵ Prim. L. de Vaucelles, *La réception de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme par l'Eglise catholique, v: Incroyance et foi, n.87 (1998).*

¹⁶ Prim. J. Witte, Jr., *Law, Religion and Human Rights, v: Columbia Human Rights Law Review 28 (196), 1-31.*

2.1. Pravica do življenja

Pojem človekovih pravic sta izdelala angleška filozofa Hobbes (1588-1679) in Locke (1632-1704), ko sta iskala izhod iz krize, v kateri se je znašla Evropa zaradi razkola zahodnega krščanstva in vojn, ki so mu sledile. Po njunem vodi boj med nesprajljivimi idejami o največji dobrini (*summum bonum*) v spopad vseh z vsemi, skratka v vojno. Ker je zaradi tega ogroženo življenje slehernega človeka, se smrt izkaže za največje zlo (*summum malum*). Čeprav se ljudje ne morejo zediniti, kaj naj bi bilo največja dobrina, pa se večina strinja, da je največje zlo smrt. Strah pred smrtjo je tako temelj, na katerem je treba zgraditi državo. Politika (država) si mora zato zadati nalogo, da bo zagotavljala mir med državljani, in se odpovedati visokim ciljem, kot je npr. prizadevanje, da bi napravila iz državljana krepstnega človeka ali pa da bi skrbela za njegovo zveličanje. Zaradi te nove naloge si moderna država prisvoji vso in izključno pravico nad uporabo sile in nasilja.¹⁷ Njena policija in njena vojaščina ne trpita ob sebi še kakšnih vzporednih milic ali zasebnih vojsk, kot je bilo to nazadnje na Balkanu z arkanovci, četniki in drugimi.

Smrt kot največje zlo razodeva, da je največja dobrina golo preživetje, nagon po samoohranitvi, ki ni odvisen od nobenega nazora ali prepričanja. Varno življenje je tako izvirna človekova pravica in vir vseh drugih pravic. Človek je le revež, ki pred smrtjo trepeče za svoje življenje, do katerega ima pravico. Zato je naloga politike, da to življenje, ta osnovni skupni minimum vsega človeštva, zaščiti. Prve spodbude, ki so vodile k oblikovanju človekovih pravic, so bile torej obrambne.

S časoma se je Evropa umirila in ta osnovni minimum se je zazdel preskromen; pravica do samoohranitve je zato postala pravica do lagodne samoohranitve. Lagodnost predpostavlja lastnino, te pa ni brez dela; proizvodno delo predpostavlja prosto uporabo talentov in tega, kar z njimi ustvarimo. Iz tega sledi, da ni samoohranitve, če nista zaščiteni tudi človekova lastnina in svoboda (Locke). Sedaj človek ni več ubogi revež, ki trepeče za svoje življenje, marveč sposoben lastnik, ki se namerava pokoravati le sebi in svobodno izvoljenim predstavnikom. Korak za korakom človek, ki razglašča svoje pravice, odkriva, da mu ne pripada le življenje, marveč tudi vse človeške dobrine od zdravja do 'kulture'. Toda vse te dobrine, ki nam jih zagotavljajo človekove pravice, že dolgo niso več tiste, zaradi katerih je prišlo do vojne vseh proti vsem. Prestale so namreč grozovit strah pred povsod prežečo smrtjo in so iz tega izšle močno spremenjene. Kljub hitremu nastajanju in raznolikosti 'novih pravic' pa ostaja pravica do samoohranitve njihov globinski in dejanski vir.¹⁸

¹⁷ Prim. Commission Sociale de l'Episcopat, *Réhabilitier la politique*, Cerf, Paris 1999.

¹⁸ Prim. P. Manent, n.d., 129.

»Prav zaradi tega, ker se ljudje ne strinjajo glede vsebine najvišjih zakonov in morajo kljub temu živeti skupaj, je treba poiskati temelj političnih zakonov na zemlji in ne v nebesih. Pred slehernim zakonom ali slehernim mnenjem o sebi in o vsem hoče ta uboga, krhka žival imenovana človek, preživeti. Ta naravna nuja je njena *naravna pravica*: kdo bi si upal trditi, da nima pravice do tega, kar nujno potrebuje? Liberalizem je tako postavil svojo domiselno zgradbo na nizek, toda zdrav temelj človeških potreb. Človekova pravica do življenja ima tri neločljive, a različne vidike: pravico do varnosti, to je do telesne nedotakljivosti; pravico do lastnine, to je do sredstev, ki mu omogočajo življenje; pravico do svobode, to je prosto izbiro sredstev za preživetje, o čemer lahko vsak sam najbolje odloča. Liberalne ustanove so le zato, da zagotavljajo te tri pravice, ki bi bile brez njih stalno ogrožene. Te politične ustanove so nepogrešljiva tvorba in so legitimne le, če uresničujejo omenjeno nalogo.«¹⁹

2.2. Dostojanstvo

Gledano zgodovinsko in filozofsko izvirajo torej pravice v *Splošni deklaraciji* iz človekove telesnosti in ranljivosti, krhkosti ter podvrženosti trpljenju in smrti; to so tudi sestavine njegovega dostojanstva. Državni aparat in ustanove so zato upravičeni le, kolikor takega človeka varujejo in spoštujejo. V liberalni perspektivi ni sprejemljiva nobena druga utemeljitev, ker ne bi dosegli soglasja in bi znova povzročili prepire, ki bi spet vodili v vojno vseh zoper vse. To je tudi razlog, da so nekateri sestavljalci *Splošne deklaracije* – predvsem Leonora Roosevelt – odločno vztrajali na stališču, da je treba te pravice izpeljati iz človekovega dostojanstva, ne da bi se spuščali v vprašanje, od kod to dostojanstvo.²⁰ Čeprav so si nekateri prizadevali, tudi Cerkev, da bi bila izrecno omenjena človekova bogopodobnost kot temelj človekovega dostojanstva, pa ta predlog ni obveljal, ker so ga zavračale tako liberalne kot komunistične dežele. Seveda pa to ne pomeni, da bi ne bilo mogoče tega dostojanstva kako utemeljiti, marveč le, da so se tudi pri tem vprašanju držali načela najmanjšega skupnega, za vse sprejemljivega imenovalca.

Tu se zastavlja vprašanje, ali je preprosta postavitev človekovega dostojanstva dovolj, da bi ljudje in država res spoštovali pravice, ki so postavljene na njem. Zdi se, da so s takim 'neutemeljenim' dostojanstvom pravice vse preveč v zraku nezavezujoče ali le poljubno obvezujoče. Čeprav namreč vemo, da obleka ne dela človeka, pa damo ljudje veliko na videz. Do človeka, ki nima določene moči – fizične, družbene, finančne ipd. – se

¹⁹ P. Manent, *The Contest for Command*, v: M. Lilla, *New French Thought. Political Philosophy*, Princeton 1994, 179.

²⁰ Prim. R. Cassin, *From the Ten Commandments to the Rights of Man*, n.d.

hitro vedemo prezirljivo in zaničljivo. Kot kažejo procesi razčlovečenja, jemljemo človeku dostojanstvo ravno tako, da ga spravimo ob premoženje ali ugled ali kaj drugega 'pomembnega'.

Tako npr. etnolog in kulturni antropolog dr. B. Jezernik opozarja na demoniziranje Slovanov v italijanski zgodovini, ki je sedaj globoko v njihovi podzavesti. »Vsako etnično čiščenje zahteva demoniziranje žrtev. (†) Proces demoniziranja je bil tak, kakor smo ga vajeni v vsakdanjem življenju. Človeku vzamejo spodobno stanovanje in rečejo, poglejte, kakšna svinja je, saj živi kakor v svinjaku! Človeku vzamejo možnost oblačenja, vzdrževanja osebne higiene - glejte, kakšna svinja je! Odvzamejo mu hrano, da ne more živeti; lačni ljudje pa naredijo marsikaj, na primer brskajo po smeteh. Italijanski generali so to opazovali in rekli *Che gente negligente!* S tem so dobili dokaz o upravičenosti svojega poslanstva, tj. posredovanja dvatisočletne kulture barbarom.«²¹

Z mislijo, da je revež manj človek kot bogataš, se je srečal tudi apostol Jakob: »Moji bratje, svoje vere v našega Gospoda Jezusa Kristusa, Gospoda veličastva, ne združujte s pristranskostjo. Če pride k vašemu shodu mož z zlatim prstanom in v bleščeči obleki, pride pa tudi revež v umazani obleki, in se ozrete na tistega, ki nosi bleščečo obleko ter rečete: »Sédi semkaj na udoben sedež,« revežu pa rečete: »Ti stopi tja,« ali: »Sédi k mojim nogam« - mar niste delali razlike med seboj in postali sodniki s hudobnimi mislimi? Poslušajte, moji ljubi bratje! Ali ni Bog izbral tistih, ki so revni na svetu, a bogati v veri in dediči kraljestva, ki ga je obljubil vsem, kateri ga ljubijo? Vi pa ste osramotili reveža. Ali vas ne zatirajo in vlačijo pred sodišča prav bogati? Mar ne sramotijo ravno ti čudovitega imena, ki je bilo klicano nad vas? Če torej po Pismu izpolnujete kraljevsko postavo: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe, ravnate prav. Če pa ste pristranski, delate greh in postava vas razkriva kot kršilce postave« (Jak 2, 1-9). Kot vidimo, reši Jakob težavo tako, da se sklicuje na vero v Jezusa Kristusa in Boga, ki je izbral revne, in na izvrševanje 'kraljevske postave'.

Danes se mnogi vse bolj zavedajo teh težav in zato resno razmišljajo, da bi bilo treba izdelati nov splošni humanizem, s katerim bo moč to dostojanstvo podpreti in utrditi.²² Mednje lahko prištejemo tudi Vaclava

²¹ M. Drčar-Murko, *Dr. Božidar Jezernik o koncentracijskih taboriščih za Slovence. Vsako etnično čiščenje zahteva demonizacijo žrtev*, v: *Delo, Sobotna priloga*, 26. oktobra 1996, 39. »Ta metoda je navzoča tudi v italijanski znanosti. V rokah imam knjigo Ljudstva in rase sveta avtorja Biasuttija, eno najbolj znanih del fizične antropologije, ki je bila pri nas v časteh nekoč in je še zdaj. Vidite fotografijo tipičnega Italijana, ki je - Rudolf Valentino, potem pa - presenečenje - tipičnega Hrvata, ki je vojni ujetnik, neurejen, neobrit, utrujen, prestrašen. Na podlagi tega znanstveno dokazujejo, da so Italijani lepši, bolj urejeni.«

²² Prim. L. Ferry & A. Renaut, *How to Think about Rights*, v: M. Lilla, *New French Thought. Political Philosophy*, Princeton 1994, 151. S. Puledda, *On Being Human. Inter-*

Havla, ki meni, da je potrebno pokazati na duhovne korenine človekovega dostojanstva, in vidi v svetovnih verstvih tisto izročilo, ki more navdihniti sodobno človeštvo in mu dati novih moči v prizadevanjih za celovito spoštovanje človeka. »Sodoben filozof je nekoč izjavil: 'Sedaj nas lahko reši le še Bog'. Da, edino resnično upanje za ljudi danes je verjetno obnova naše gotovosti, da smo zakoreninjeni v zemlji in istočasno v kozmosu. Ta zavest nam daje sposobnost za samopreseganje. Politiki v mednarodnih ustanovah lahko tisočkrat ponovijo, da mora biti temelj nove svetovne ureditve spoštovanje človekovih pravic, toda to ne bo pomenilo nič, dokler te zahteve ne bomo izpeljali iz čudeža Bitja in čudeža stvarstva, čudeža narave in čudeža našega lastnega bivanja. Samo človek, ki se podredi avtoriteti vesoljne ureditve in stvarstva, človek, ki ceni pravico, da je del tega in v njem sodeluje, lahko iskreno ceni sebe in svoje bližnje in tako spoštuje tudi njihove pravice.« To, kar je vsem skupno, nadaljuje Havel, »je samopreseganje. Preseganje kot ponujena roka tem, ki so blizu nas, in onim, ki so tuji, človeški skupnosti in vsem živim bitjem, naravi in svetu. Presežnost je globoko in radostno doživeta potreba, da smo v harmoniji celo s tistim, kar nismo mi sami in česar ne razumemo, s tistim, kar se zdi daleč od nas v času in prostoru, a smo z njim kljub vsemu skrivnostno povezani. Vse to sestavlja skupaj z nami en sam svet. Presežnost kot edina resnična alternativa izumrtju. (Ameriška) Deklaracija neodvisnosti (1) pravi, da je Stvarnik dal človeku pravico do svobode. Zdi se, da lahko človek uresniči to svobodo le, če ne pozabi Tistega, ki ga je z njo obdaril.«²³

Iskanje novega humanizma, ki bi zadovoljivo utemeljil človekovo dostojanstvo, katerega del je tudi Havlovo razglabljanje, nas že usmerja k zadnjemu delu te razprave, kjer je govor o krščanskem pogledu na človekovo dostojanstvo.

3. Dostojanstvo v krščanski perspektivi

3.1. Po Božji podobi in sličnosti (prim. 1 Mz 1,27)

»Tisti, ki tako težko razumejo našo vero, si ustvarjajo preveč nepopolne predstave o veličastnem dostojanstvu človeka v stvarstvu, na mestu, kamor ga je povzdignil Bog, da bi se mogel on sam spustiti do njega. Ustvarjeni smo po božji podobi in sličnosti, ker smo sposobni ljubiti. Svetniki so geniji ljubezni.«²⁴ Ta misel, ki jo je Bernanos zapisal leta 1947, strnjeno povzema bistvo krščanskega utemeljevanja človekovega dostojanstva.

pretations of Humanism from The Renaissance to the Present, Latitude Press, San Diego 1997.

²³ V. Havel, *The Art of the Impossible. Politics as Morality in Practice*, New York 1998, 171-172.

²⁴ G. Bernanos, *Naši prijatelji svetniki*, v: *Izbranci*, Mohorjeva, Celje 1991, 31.

Klasične katoliške utemeljitve človekovega dostojanstva in njegovih pravic se začenjajo z Bogom Stvarnikom in Očetom, ki pokliče človeka v bivanje iz ljubezni in ga ustvari po svoji podobi. Ta bogopodobnost je tako presežni in neukinljivi vir človekovega dostojanstva. Nadalje razodeva učlovečenje Božje Besede v Jezusu iz Nazareta, do kod Bog ljubi človeka: tako da njegov Sin postane eden izmed nas. Še več, Sin stori vse to, da bi nas nanovo povezal z Bogom in ljudi med sabo v novi zavezi. In končno, da bi ta zaveza živela in bi je ne mogel greh več porušiti, nam je poslal oživljajočega Duha ljubezni, ki navdihuje vse človeštvo, še zlasti pa Cerkev, da kot zakrament Kraljestva o njem pričuje in ga med nami uresničuje.

Te teološke uvide najdemo v vseh dokumentih zadnjega koncila, ki so strnjeni in potrjeni v *Izjavi o verski svobodi*. Na te temelje postavlja človekove pravice tudi Janez Pavel II., ki ga upravičeno imenujejo tudi papež človekovih pravic. »Postanite glasniki človekovega dostojanstva! Vera nas uči, da je Bog vsakega človeka ustvaril po svoji podobi in sličnosti. Očetova ljubezen ostaja zvesta kljub človekovi zavrnitvi in ne pozna meja. Poslal je svojega Sina Jezusa, da je odrešil vsakega človeka in mu povrnil popolno dostojanstvo. Kako bi mogli spričo takšnega Božjega ravnanja kogar koli izključevati iz naše skrbi? Nasprotno, Kristusa moramo prepoznavati v najrevnejših in odrinjenih. Evharistija, ki je udeležba pri Kristusovem telesu in njegovi krvi, darovani za nas, pa nas zavezuje k služenju tem ljudem« (SDM 12,5).

Vsi ti dokumenti so na razpolago v slovenščini, zato jih tu ne bom širše predstavljal, marveč bom raje nakazal na možnosti, ki jih daje razodetje, da krščansko utemeljitev še bolj približamo sodobnikom, še zlasti humanistom, ki ne izpovedujejo krščanske vere, želijo pa zavarovati in okrepiti to ničkolikokrat poteptano dostojanstvo. »Izročilo Cerkve, podprto z drugim vatikanskim koncilom, nas spodbuja k raziskovanju *humanitas Christi*,«²⁵ pravi na koncu razprave *Humanitas Christi* J. Moingt. Kaj to pomeni? »Ko smo enkrat sprejeli, da je svet prenehal biti religiozen (kljub religioznosti, ki jo še ohranja), čutimo potrebo, da mu spregovorimo na nov način, vsaj za začetek, tako da bi mu odprli vrata k evangeliju. Ta pot je daleč od uvoda v kristologijo, je zgoraj ali spodaj; s tem namreč postavimo Jezusovo človeškost za delovno *hipotezo*. In to ne tako, da bi pokazali, kako je resnica tega človeka v tem, da je bog, ker bi s tem zmanjšali in prikrili njegovo človeškost, marveč tako, da je v polnosti človek, človek vseh, tisti, v katerem lahko prepoznamo in *uresničimo* svojo resnico ljudi v tem svetu. Takšna skrb izvede zasuk na poti kristologije: tega človeka odkrijemo kot Božjega Sina, ko se njegova človeškost da dojeti kot razodetje človeškosti Boga.«²⁶

²⁵ J. Moingt, *Humanitas Christi*, v: *Concilium* 279 (1999), 46.

²⁶ J. Moingt, n.d. 42.

Ker gre za pomemben zasuk v kristologiji, ki ga je omogočil koncil, kot to pokaže Moingt v svoji razpravi, naj dobrohotni bralec ve že vnaprej, da naslednje misli nastajajo med iskanjem, zato ne stoji na ne vem kakšni najdbi. Morda so lahko ali pripomoček tistim, ki iščejo, kako krščansko nagovoriti drugače misleče in živeče sodobnike v njihovem svetu, ali pa predmet za skupno in bolj uspešno iskanje med vernimi, kako naprej.

3.2. Ecce homo – ecce verba

Do kakšne mere ceni Bog človeka, nam je razodel v Jezusu iz Nazareta. V njem nam je skazal ljubezen do konca, ne le z podaritvijo življenja na križu, marveč v vsem, kar je Jezus bil, delal in govoril. Podaritev do konca se kaže tudi v novi govorici, ki je uglašena na sposobnost razumevanja poslušalcev, pa naj so ga sprejemali, zavračali ali bili do njega brezbrizni. »V Jezusa Kristusa verujem zato,« pravi dominikanec J. Cardonnel, »ker je edino on evangeliziral Boga,«²⁷ To seveda ne pomeni, da je Bog potreben evangelizacije, ampak jo je vedno znova potrebna naša govorica o Bogu in naša raba njegovega imena. Galilejec, v veri pravi Bog in pravi človek, govori o Bogu na valovni dolžini svojih poslušalcev: zanj so pomembni oni, zato jih evangelizira v govorici, ki jo morejo razumeti.

Zato tudi danes ni moč Jezusove 'vesele novice' v tem, da bi bila še eden možnih verskih pogledov, marveč je »kristjan verjetno od vseh religioznih ljudi človek, ki ima najmanj naravnega čuta za 'sveto'. To pa zato, ker se ne bliža k Bogu s strahom in trepetom, ne verjame, da se mu bo pridružil zaradi nepremagljive privlačnosti, ne stoji kot hrom na pragu Svetega nad Svetim, ki mu je za vedno prepovedan. V Jezusu, in samo v njem, spoznava drugačno možnost, drugačno Pot (Apd 18,26). O Jezusu zve vse, ko ta umiva noge svojim učencem. Ne pozabi, kakšna je veličina in cena pričakovanja Boga in želje po njem, vendar ve, da Bog ni nikoli bolj blizu kot v zakramentu brata, ki ga priznava in mu služi.«²⁸ Svoboda je poleg ljubezni ključ za razumevanje evangelija. Ni ljubezni brez svobode in samo ljubezen dopušča, bolje, vabi k svobodi in jo omogoča. 'Svoboda služenja' je onstran družbenega, političnega in celo religijskega. Še več, ona je s svojimi evangeljskimi uvidi oblikovala zahodno civilizacijo na povsem izviren način, tako da je izvir in duhovno obzorje človekovih pravic.²⁹

S takim načinom govorjenja in delovanja je Jezus izkazal popolno spoštovanje slehernemu človeku in do konca upošteval njegovo antropološko okolje. »Resnica krščanskega razodetja, ki jo najdemo v Jezusu iz

²⁷ J. Cardonnel, *Fidèle Rebelle*, Albin Michel, Paris 1994, 205. (prim. R. Luneau, 16).

²⁸ R. Luneau, *Jésus, l'homme qui évangélisa Dieu*, Seuil, Paris 1999, 212.

²⁹ Prim. J.-P. Rosa, *Jésus-Christ ou la liberté*, Bayard Ed., Paris 1999.

Nazareta, vsakomur omogoča, da prejme 'skrivnost' svojega življenja. Kot najvišja resnica ob vsem spoštovanju avtonomije ustvarjenega bitja in njegove svobode, ga nagovarja, naj se odpre presežnosti« (*Vera in razum 15*). Pri tem velja znova spomniti, da so učenci videli ves čas človeka in prav v tej Jezusovi človeškosti so počasi začeli odkrivati njegovo božanstvo. Božja Beseda govori v mnogih, vedno novih besedah, da bi bila razumljiva. Vključenost vere v antropološko polje je torej potrebna zaradi tega, ker je to polje hkrati kraj, kjer se poraja sleherni pomen in pomembnost. V tem smislu je antropologija obzorje, na katerem se ustvarjajo smisel in pomeni, ki oblikujejo miselni svet (moderne) človeka. Jezik vere se mora potemtakem metodološko izdelati v tem okviru, da bi lahko bil pomemben in pomemben, da bi imel pomen in bil razumljen.

Z učlovečenjem je krščanstvo v bistvu zgodovinska religija, nastaja v zgodovinskem uresničevanju. Ta trditev ne postavlja pod vprašaj njegove usmerjenosti v presežno, marveč kaže na to, da se presežno uresničuje v zgodovini in njeni usmeritvi k cilju. V življenju in usodi Jezusa iz Nazareta prihaja do povezav med človeškim in presežnim, ki usmerjajo zgodovino k cilju, ki si ga ne mora dati sama: k Božjemu kraljestvu. S tega vidika zgodovina ni več samo sad svojih lastnih 'zakonitosti', marveč odpira novo področje možnosti, kjer se srečujeta človeško in presežno. To misel močno izpostavi papež v *Veri in razumu*: »Božje razodetje se torej vpisuje v čas in v zgodovino. In celo učlovečenje Jezusa Kristusa se zgodi v »polnosti časa« (Gal 4, 4). Dva tisoč let po tem dogodku čutim potrebo, da znova z vso močjo potrdim, da 'ima v krščanstvu čas temeljno pomembnost'. V njem namreč pride na svetlo vse delo stvarjenja in odrešenja, in predvsem se razkriva dejstvo, da po učlovečenju božjega Sina živimo in že zdaj vnaprej okušamo, kar bo dovršitev časa (prim. Heb 1, 2)« (11).

Jezusovo novost in posebnost pokaže Janezov evangelij, ko obrne judovsko perspektivo in tako zariše bistveno ločnico z judovstvom, kasneje pa z drugimi verstvi in sodobnimi ideologijami. Na koncu uvoda povzema namreč Jezusovo razodevajočo vlogo z besedami: »Boga ni nikoli nihče videl; edinorojeni Bog, ki biva v Očetovem naročju, on je razložil« (1,18). V štirinajstem poglavju pa njegov Jezus pravi: »Jaz sem pot, resnica in življenje. Nihče ne pride k Očetu drugače kot po meni« (14,6). V teh povedih je strnjena logika, ki določa ves evangelij, logika, ki vodi po Jezusu, z njim in v njem neločljivo k Bogu kot Očetu in ljudem kot sestram in bratom.

Jezusovo razodetje se nanaša posebej na Božje očetovstvo in posledično na ljudi kot Božje otroke. Predstavo o Bogu kot očetu najdemo v številnih verstvih, še zlasti monoteističnih. Vendar pa je treba biti še kako pozoren na dejstvo, da se tej podobi daje posebno vsebino in pomen v vsaki religiji posebej. V judovskih svetih spisih se Božje očetovstvo razodeva v

Božji vsemogočnosti; ta pa se opira na podobo vsemogočnega patriarha z Jutrovega. Nasprotno pa se simbolika, ki jo iznajde in uporablja Jezus, nanaša na sinovstvo. Božje očetovstvo se uresničuje in dopolni v posinovitvenju: Bog postane Oče v Sinu. Zanj ni očetovstva kar tako, samega na sebi, temveč le v odnosu, kot odnos. Očetovstvo ne more biti Božja lastnost drugače kakor v Sinu in po njem, ki je njegova uresničitev in razodetje. Zato »vera v Boga, ki je Oče, Jezusov Oče, Oče slehernega od nas, Oče vseh ljudi, ni nekaj lahkega, tako naravnega kakor se zdi na prvi pogled. Ponovno je potrebno odkriti pomen tega dejanja vere (...) kajti tu gre prav za vero! (...) Drugače povedano, dejstvo, da *verujemo* v Boga Očeta ne prenaša navade. Če bi se tega navadili, bi vera izgubila eno svojih bistvenih sposobnosti: presenečenje, in celo vsakdanje čudenje pred lastno skrivnostjo, pred vsemi zmožnostmi, s katerimi razpolaga v samem srcu svoje krhkosti. (...) Ime Očeta je dogodek, ki ga sprejemamo, ne pa teorija, ki jo obvladujemo.«³⁰

V simboliki moči, ki jo uporablja Stara zaveza, je izvir Božjega očetovstva Božja moč: ta je prva in temelj vsega. Medtem ko je v tej simboliki sin sad očetovstva, pa je v Jezusovem ravnanju in razmišljanju Sin tisti, ki se sprejema kot sin in tako priznava Boga za Očeta. Ta obrat je nadvse pomenljiv in pomemben. V simboliki moči je sinovstvo povezano z alienacijo, ker je sad odvisnosti in zahteva podrejanje, pri Jezusu pa se prav z njim ustvarjata identiteta in priznanje sebe. Ko postavlja krščanstvo najprej Sina v odnosu do Očeta, odpira še neprehojena in zanimiva pota svobodi. Tu smo namreč priče prehodu iz biološkega sinovstva k sinovstvu, ki je sad sprejemanja in priznanja samega sebe. Ko se namreč Jezus prizna kot Sin, razodeva Božje očetovstvo. Jezusovo samozavedanje in njegova identiteta se oblikujeta v tem sinovstvu, v priznanju Očeta, ne več vsemogočnega Boga. S tem pa prehaja iz naravnega reda v red svobode, kjer šele dobi antropologija svoj smisel in pomen.

To sinovstvo, ki mu da Jezus iz Nazareta povsem nov pomen, razodeva antropološko predpostavko slehernega religijskega in predvsem krščanskega delovanja. Človek oblikuje namreč svojo (p)osebno v soočanju z drugim, brez njega bi ostal le biološko bitje (če sploh!?) in bi se nikoli ne dvignil iz narave v človeštvo. Toda ta nadvse pomemben – usoden – odnos se ne more vzpostaviti v okviru moči: podrejanja in podložnosti torej. Verska usmerjenost, ki se opira na neko vsemogočno bitje, pa naj bo še tako dobro, ne upošteva antropoloških zahtev, ki so jih razkrile vede o človeku in so dobile svojo praktično, družbeno uresničitev v demokraciji in z njo povezanim spoštovanjem človekovih pravic. Večtisočletni lik Vsemogočnega je povezan s patriarhalnimi civilizacijami, ki so hierarhične in ne poznajo človekove avtonomije, medtem ko je po besedah F. Varil-

³⁰ J. Caillot, *Croire en Dieu notre Père*, DDB, Paris 1999, 8-9.

liona vsemogočnost v krščanstvu ena od značilnosti ljubezni, ki postavlja človeka v njegovo svobodo.³¹

Če bi se vera še naprej izražala – teoretično in praktično – v tem patriarhalnem okviru, bi prezrla antropološke zahteve in s tem tudi racionalnost moderne družbe: zanjo bi bila zato brez pomena. Še več, sodobniki bi v njej videli grožnjo razčlovečenja in alienacije, kar nam nenazadnje tudi mnogi v vsej resnosti in iskrenosti očitajo.³² Prav zaradi tega menim, da je potrebno v krščanstvu postaviti za vir verskega mišljenja in delovanja vprašanje sinovstva in ne očetovstva. Samo to vprašanje se namreč ujema z osebno rastjo in uveljavljanjem, ki je zahteva sleherne antropologije, vredne tega imena. Jezus spoštuje to zahtevo, ko se sam od sebe prizna za Sina, samostojno in svobodno. Najbolj pomembno dejanje lastnega sinovskega priznanja je smrt na križu, ki je ne sprejema pasivno, marveč povsem svobodno: »Zato me Oče ljubi, ker dam svoje življenje, da ga spet prejmem. Nihče mi ga ne jemlje, ampak ga dajem sam od sebe. Oblast imam, da ga dam, in oblast imam, da ga spet prejmem. To naročilo sem prejel od svojega Očeta« (Jn 10, 17-18).

V tej točki se krščanstvo izjemno ujema s sodobno antropologijo in je zato pred nalogo, da razvije vse svoje možnosti, izhajajoč iz sinovstva, ki ga je uresničil Jezus iz Nazareta. S tem ko osredinja svoje sporočilo na to sinovstvo je v srcu človeškega, ki je priznanje sebe v drugem, z njim in po njem. V tem srečanju s človeškim daje krščanstvo sinovstvu presežno razsežnost in ga odpira novi zavezi z Jezusovim Očetom in slehernim človekom. V njej se človek svobodno usposablja za ljubezen brez meja, kristjan bo rekel za ljubezen po Jezusovi, Božji meri. In »... ker smo sposobni ljubiti« (Bernanos) smo odeti v dostojanstvo, ki je podobno in slično Božjemu. Sleherni se poraja iz ljubezni, ko jo sprejema in daje, vedno pa se to lahko dogaja le v odnosu do drugega, tako da človek dejansko iz drugega živi in za drugega umira. Ta neverjetna poklicanost in sposobnost deleženja pri taki – recimo velikonočni – ljubezni, dela slehernega človeka neskončno vrednega. In tu se lahko srečata krščanstvo in humanizem, ki išče trdni in trajni temelj človekovega dostojanstva.

Ko se Jezusovi učenci in učenke po njem, v njem in z njim prepoznajo in imajo za posvojene Božje otroke, ističasno priznavajo druge za svoje brate in sestre. Jezusovo svobodno izvoljeno sinovstvo, o čemer pripoveduje tudi boj s skušnjavcem, je pot za preboj iz stranpoti sodobne miselnosti in načina življenja, ki vodi v slepo ulico imanence in gole tehnike. Tako sinovstvo je preseganje narcistične samozadostnosti in odpiranje za sočloveka, ki je zame podoba in zakrament Očeta; tistega Očeta, ki me po sočloveku vabi v polnost in izobilje življenja v skupnost svetih, pove-

³¹ Prim. F. Varillon, *Dieu-Trinité: l'intimité d'un Dieu qui n'est qu'amour*, v: *Joie de croire, joie de vivre*, Le Centurion, Paris 1981, 132-142.

zanih z Božjo ljubeznijo. Prvo merilo sinovskega/hčerskega presejanja pa je v tem, ali sem se hvaležno sprejel v vsej svoji bornosti in smrtnosti ter ju znal prepoznati in lajšati v lačnih, žejnih, nagih, zaprtih ... Le tako bom namreč v dejanju izrazil Božje sinovstvo/hčerstvo, ki ga svobodno izpovedujem, ko bom imel druge za brate in sestre in bom z njimi tako tudi ravnal. Jezusovo Božje sinovstvo ustvarja tako iz mene tisto, kar bi sicer ne bil ali ne mogel biti. V svobodnem izpovedovanju lastnega Božjega sinovstva/hčerstva po Jezusu, z njim in v njem, pa se pred mano odpira čudovita avantura ljubezni z ljudmi in v neutrudnem prizadevanju za njihove pravice, da so siti, odžejani, oblečeni, prosti ...

Povzetek: Drago Ocvirk, Krščanstvo, človekove pravice in dostojanstvo

Čeprav je Cerkev nasprotovala liberalnemu pojmovanju človekovih pravic v 19. stoletju, se je že z Leonom XIII. opredelila zanje, med izkušnjo totalitarizmov in po njej pa jih je odločno podprla in vključila v svoj družbeni nauk (1). Te pravice so nastale iz potrebe po preživetju (evropskega) človeka, ki so ga ogrožale vojne, in so utemeljene na njegovem dostojanstvu. To dostojanstvo je neprepričljivo utemeljeno, zaradi česar se nenehno pojavlja njegovo zanikanje (2). Zato poskuša avtor ugotoviti, kje in kako lahko krščanstvo da temu dostojanstvu in poslednično človekovim pravicam potrebno trdnost, ki bi nagovorila podobna humanistična iskanja. Možnost za to vidi v kristologiji, ki izhaja iz Jezusove uresničene človeškosti, ki jo je mogoče dojeti kot človekost Boga in ne več kot 'pobožanstvenje' človeka. Ker je ta zasuk k Jezusovemu človeštvu kot izhodišču kristologije v začetni stopnji, avtor le odpira problematiko v povezavi s človekovim dostojanstvom in pravicami, ne da bi ponudil dokončne rešitve.

Ključne besede: Človekove pravice, dostojanstvo, katoliški prispevek k človekovim pravicam, Jezusova človeškost, antropološka določenost izrazov vere

³² Na ta očitek je bil pozoren že koncil, ko je spregovoril o koreninah ateizma: »Kajti ateizem, če ga gledamo v celoti, ni nekaj prvobitnega, marveč izvira iz različnih vzrokov, med katere spada tudi kritična reakcija zoper verstva, in sicer v nekaterih deželah zlasti zoper krščansko verstvo. Zato morejo pri tem nastanku ateizma imeti nemajhen delež verni ljudje, kolikor je treba o njih reči, da zaradi zanemarjene verske vzgoje, zaradi takega razlaganja nauka, ki vzbuja nesporazume ali pa s pomanjkljivostmi svojega religioznega, moralnega in socialnega življenja pristni obraz Boga in religije bolj zakrivajo kakor pa odkrivajo« (CS 19,3).

Summary: Drago Ocvirk, Christianity, Human Rights and Dignity

Although opposed to the liberal conception of human rights in the 19th century, the Church came out in favour of human rights already with Pope Leo XIII and supported them with much determination in totalitarian systems, making them also a part of its social doctrine. (1) These rights came into being out of the need of (European) man for survival, which was threatened by wars, and are based on man's dignity. This dignity, however, is not well-founded and therefore keeps being negated. (2) Thus, the author tries to establish where and how christianity can consolidate this dignity and, consequently, human rights and thereby appeal to similar humanistic endeavours. A possibility therefor could be a christology centred on Jesus' realized humanity, which can be understood as God's humanity and not as 'deification' of man any more. Since this turn towards Jesus' humanity as the starting point of christology is just beginning to develop, the author only touches on the problems in connection with human dignity and human rights without offering a final solution.

Key words: human rights, dignity, Catholic contribution to human rights, Jesus' humanity, anthropological determination of expressions of faith

Franc Perko

Prenova Cerkve na Slovenskem ob koncu 20. stoletja

Bližamo se koncu 2. tisočletja krščanske ere. Teče 3., to je zadnje leto priprave na veliki jubilej, posvečeno Bogu Očetu. Kristusova Cerkev v svetu se je zganila, dela obračune za nazaj in načrte za prihodnost. Božje delo odrešenja je kot kvas vsajeno v testo sodobnega človeštva. Slovenska sinoda naj bi prinesla ne samo obračun ampak tudi smernice za prenovo in delovanje. Katoliške Cerkve na Slovenskem v 3. tisočletj. Ob teh mejnikih je koristno pogledati kakšna je bila in je prenova Cerkve na Slovenskem ob koncu 20. stoletja.

Naslov je zelo zahteven in obetajoč. Zahteval bi ne samo prerez današnjega stanja Cerkve na Slovenskem, ampak tudi različne analize delovanja Cerkve v smeri prenove. Iz različnih vzrokov, zlasti zaradi moje več kot 12 letne odsotnosti iz Slovenije, za kaj takega nisem sposoben. V času moje odsotnosti se je dogodilo in se dogaja v Sloveniji marsikaj, česar ne morem spremljati, ali spremljam bolj od daleč. Vendar sem prevzel to temo, ki ne bo pravi referat, ampak samo nekaj misli ob osvetlitvi posameznih področij.

I. Velike spremembe v Cerkvi in v družbi v zadnjih desetletjih

Zadnja desetletja našega stoletja so polna globokih sprememb tako v Cerkvi kot v družbi. Zdi se, da čas teče vedno hitreje. Tehnični dosežki povezujejo ljudi in celotno človeštvo v povezano enoto. Hitro se spreminja tudi miselnost ljudi, ki so vedno bolj kritični. Hkrati se javljajo nasprotja, ki, na žalost, še vedno vodijo do krvavih obračunavanj, namesto do dialoškega razreševanja. Naše stoletje je najbolj krvavo v zgodovini človeštva, znano po svetovnih vojnah in revolucijah. V teh nasprotjih se porajajo spremembe, ki jih moramo upoštevati tudi v odrešenjskem delovanju Cerkve.

a) Spremembe v zadnjih desetletjih v Cerkvi

Za vesoljno Cerkev je 2. vatikanski koncil dogodek, ki je v marsičem preusmeril Cerkev in njeno delovanje. Jasno je, da v bistvu ostaja vedno ista božje-človeška ustanova in odrešenjsko dogajanje, toda svoje delo-

vanje mora prilagajati spremembam časa. Gre tudi za različne možne poglede na Cerkev. V tem pogledu moremo naštetih nekaj sprememb in novih poudarkov, ki zadevajo tudi prenavo

Cerkve na Slovenskem:

- Cerkev ni le popolna družba, ampak je v prvi vrsti skrivnost in to skrivnost troedinega Boga, ki v skupnosti Cerkve uresničuje skrivnost odrešenja. Cerkev, je tako nekaj dinamičnega, je odrešenjsko dogajanje.

- Koncil nam je dalje predstavil Cerkev kot Božje ljudstvo, v katerem so enakovredni laiki in hierarhija. Vse ljudstvo je obdarjeno s trojno službo: učiteljsko, duhovniško in pastirsko. Je torej nosilec odrešenjskega dogajanja in je v zvestobi z naukom celotne Cerkve nezmotno. Sveti Duh to ljudstvo vodi z različnimi službami in karizmami. Ni zaprto v družbene strukture, ampak odprto vsem kristjanom, vsem verujočim in vsem, ki iščejo Boga. Vidna Cerkev je zakrament odrešenja za vse.

- Cerkev je po volji svojega ustanovitelja hierarhična skupnost, kajti odrešenje, ki ga posreduje, prihaja od zgoraj kot Božji dar. Vendar vlada v Cerkvi svojevrstna demokracija. Kristus s Svetim Duhom je navzoč in deluje v vseh udih svojega skrivnostnega telesa. Hierarhija ni postavljena za gospodovanje, ampak služi uresničitvi odrešenja in celotnemu Božjemu ljudstvu.

- Ti prenovljeni pogledi na Cerkev zahtevajo prenavo notranjih odnosov v njej. Koncil je naglasil zlasti kolegialnost v odnosih papež - škofje, škofje - duhovniki, duhovniki - verniki, prav tako je važno načelo subsidiarnosti. Glavni nosilec odrešenjskega procesa je celotno Božje ljudstvo, konkretno je to župnijsko občestvo.

Središče Cerkve ni v Rimu, ampak v vsaki župniji in v vsakem oltarnem občestvu. To je decentralizacija Cerkve in njenih struktur.

- V desetletjih po koncilu je prišla v ospredje podoba Cerkve kot »koinonije« - odrešenjskega občestva, v katerem vladajo svojevrstni odnosi, kajti središče tega občestva je v prvi vrsti Kristus s Svetim Duhom. To so globoke spremembe v gledanju na Cerkev, ki nujno zahtevajo vsestransko prenavo Cerkve. Čeprav se je pokoncilska prenavo v Cerkvi na Slovenskem uspešno začela, je še vedno veliko stvari, ki se morajo spremeniti in tej prenavi služi vseslovenska sinoda, ki naj pripravi našo Cerkev za vstop v 3. tisočletje.

b) Spremembe v družbi

Najpomembnejša sprememba v naši družbi je zlom komunističnega totalitarizma. Čeprav ostajajo še mnogi sledovi komunističnega sistema, se je vendarle Cerkev znašla v novih okoliščinah, ki vplivajo na njene notranje odnose in na njeno mesto v družbi.

V zadnjem desetletju je naša družba v tranziciji na ekonomskem področju iz nekdanjega socialističnega dirigiranega k sodobnemu tržnemu

gospodarstvu. Na političnem področju je prišlo do prehoda od diktature komunistične partije v demokratični večstrankarski sistem. V zvezi s tem se javljajo različne težave, ker se staro le nerado umika novemu. V vseh državah vzhodne Evrope so podobne težave, ko ljudje starega sistema želijo v novih okoliščinah zadržati svoje privilegije.

Cerkev ima do političnega dogajanja ustaljena načela, ne stoji za nobeno politično stranko, ima pa pravico in dolžnost, da izreka moralno sodbo o političnih dogajanjih. S tem v zvezi je obračun s preteklostjo in sprava, za katero si Cerkev prizadeva. Cerkev nima pred očmi politične sprave, ampak ji gre za globljo spravo med ljudmi, za spravo, ki temelji na zgodovinski resnici in pravičnosti. Na žalost, se zdi da naša družba na tako spravo še ni pripravljena. Cerkev je na tem področju storila veliko. Nevarnost pa je, da kristjani kažemo s prstom samo na druge. Morda je premalo iskrene notranje kritike.

2. Prenova od zunaj in od znotraj

a) Prenova od zunaj

Kaj vidi od prenove nekdo, ki je zunaj Cerkve? Tu je predvsem prenova bogoslužja z uvedbo narodnega jezika. Ta prenova je šla brez težav in odpora. Prav tako je potekala prenova bogoslužnih prostorov in uveljavila se je nova cerkvena umetnost in arhitektura. Ponekod je bilo morda to storjeno prehitro, s premalo spoštovanja za vrednosti iz preteklosti.

Tudi novi organi za delovanje Cerkve, predvsem razni sveti, so se že dobro uveljavili. Sodelovanje laikov, zlasti v zadnjih letih raste. Notranji odnosi v Cerkvi se oblikujejo v novem duhu. Tudi odnosi do drugih kristjanov in nekristjanov so prežeti s koncilsko širino. Napredek je seveda še vedno mogoč in zaželen.

b) Prenova od znotraj

Zunanja prenova je odraz notranje prenove, ki se prav tako postopno uveljavlja.

- Tu je najprej prenova ciljev neposrednega delovanja Cerkve. Cilj ni družbena moč in obvladovanje človeka, ampak služba odrešenju, ki je namenjeno vsem. V tem pogledu se je Cerkev na Slovenskem prenovila že v času komunistične diktature, ko je bila omejena na strogo versko področje in še tu z omejeno svobodo. Cerkev je zadnje desetletje svobodneje zadihala, kar tistim, ki so prepojeni s staro komunistično miselnostjo, ni všeč. Očitki o politizaciji Cerkve so brez osnove. Jasno pa je, da ima Cerkev pravico in dolžnost, da se trudi za svoje mesto in svobodo delovanja v demokratični družbi.

- Notranja prenova zajema tudi prenavo odnosov tako znotraj Cerkve kakor tudi odnosov do drugih, do družbe, do kulture, do sveta. To je povezano s prenavo posameznega kristjana in krščanskih skupnosti. To prenavljanje človeka pa je pravzaprav stalna odrešenjska in vzgojna naloga Cerkve. To prenavljanje v duhu evangeljske širine in ljubezni je v današnjem ozračju in družbeni miselnosti izredno težko, a tudi izredno potrebno.

- Notranja prenova Cerkve mora iti v smeri osredotočenja Cerkve na njeno bistveno odrešenjsko poslanstvo. O tem več v naslednjem odstavku.

3. Prenova Cerkve, usmerjena na bistveno poslanstvo Cerkve

Cerkev je v zgodovini zaradi zunanjih okoliščin prevzemala različna poslanstva. V prvih treh stoletjih je bila usmerjena na odrešenjsko poslanstvo in postopno rast v družbi, ki ji ni bila naklonjena. S svobodo, ki jo je dosegla v rimskem imperiju, pa se je

marsikaj spremenilo. Cerkev je stopila na politični oder in krščanstvo je kmalu postalo ideologija rimskega imperija. Na zahodu je cesarstvo kmalu propadlo in cerkveno vodstvo se je moralo ukvarjati s političnimi zadevami.

- Zelo pomembno je bilo karitativno delovanje Cerkve. Skrb za bolne in za revne je bila v njenih rokah.

- Cerkev je delovala na kulturnem področju in ohranjala kulturno dediščino antike. Samostani so bili tudi kulturna središča.

- Važno je bilo prosvetno delovanje Cerkve. Dolga stoletja je edina skrbela za šole in ustanavljala univerze.

- Tudi v ekonomiji, v razvoju kmetijstva in obrtništva je bila pomembna njena vloga. Naša civilizacija se je razvila v okviru krščanstva. Tudi na slovenskem ozemlju je opravljala Cerkev te različne naloge.

V novih okoliščinah in z novo opredelitvijo Cerkve postajajo te naloge za Cerkev drugorazredne, kar so pravzaprav vedno bile. Bistveno poslanstvo Cerkve, ki ga nihče drugi ne more opraviti, je uresničevanje Kristusovega odrešenja. Uresničevati odrešenjski proces, v katerem se človek iz svoje ustvarjene omejenosti dviga v moči Kristusa in Svetega Duha v prostranstva Božjega življenja, je specifična naloga Cerkve vedno in povsod. Vse drugo je sicer dobro in koristno, vendar je stranski sad bistvenega, odrešenjskega poslanstva Cerkve.

Tu se lahko vprašamo, koliko je Cerkev na Slovenskem doživela prenavo v tej smeri. Pod komunistično diktaturo so jo zunanje okoliščine prisilile in omejile, kar sicer ni bilo dobro, vendar je v tem neki njen pozitivni kapital. Sedaj se obračamo, vendar se še nismo obrnili. Cerkev se mora neprestano obračati in reformirati v smeri svojega bistvenega odrešenjskega poslanstva. Tako osredotočenje na bitno poslanstvo osvobaja

Cerkev in posameznega kristjana. Tu je velika skrivnost odrešenja, ki se uresničuje samo na križu. Iz izničenja se poraja novo stvarstvo. To razumejo samo nekateri, ki so poklicani in izvoljeni. Morda pričakujemo včasih preveč. Radi bi spreobrnili vse človeštvo, a najbrž je Božji načrt drugačen. Odrešensjska skupnost Cerkve je bila, je in bo ostala vedno mala čreda.

Za resnično prenovo Cerkve je važno, da ostanemo, se trudimo in delujemo v smeri bistvenega. Uresničevanje odrešenja pa se dogaja vedno po poti križa, izničenja in nasprotovanja. Nekateri se pritožujejo nad nasprotovanjem Cerkvi v slovenskem prostoru. Morali bi pa reči: Hvala Bogu, da do takega nasprotovanja prihaja. To je dokaz, da je Cerkev na pravi poti. To je normalno stanje Cerkve. Cerkev je naprej živeči Kristus ki so mu stalno nasprotovali. To je napovedal tudi svojim učencem: »Ako vas svet sovraži, vedite, da je mene sovražil prej ko vas. Ko bi bili vi od sveta, bi svet svoje ljubil. Ker pa niste od sveta, ampak sem vas jaz od sveta odbral, zato vas svet sovraži« (Jn 15,18-19).

4. Prenova Cerkve kot duhovne voditeljice slovenskega kristjana

Cerkev je bila duhovna voditeljica slovenske družbe in krščanstvo je oblikovalo slovenskega človeka in njegovo kulturo. To je po eni strani dobro, po drugi zelo nevarno. Danes Cerkev ni več duhovna voditeljica slovenske družbe kot celote. Ostaja pa vedno duhovna voditeljica slovenskega kristjana. To poslanstvo opravlja z večjim ali manjšim uspehom. Tu ne mislim, da je duhovna voditeljica samo duhovščina. Hvala Bogu, da se sliši vse več glasov laikov. Dobro je, da se ne javljajo večja nasprotja med laiki in hierarhijo. Mislim, da se medsebojno dobro dopolnjujejo.

Tu vidim tudi veliko vlogo vseslovenske sinode. Cerkev, odrešensjska skupnost laikov in hierarhije, stopa na plan in daje smernice slovenskemu kristjanu za prihodnost. Cerkev kot občestvo vernih naj bi se na sinodi bolj ozavestila, opogumila in učvrstila svoje poslanstvo v slovenski družbi.

Danes je vloga sredstev družbenega obveščanja vedno večja. Večji vpliv imajo kot tradicionalna sredstva oznanjevanja in kateheze. Hvala Bogu, imamo veliko dobrega verskega tiska. Vpliv »Družine« in »Ognjišča« je velik. Prav tako je vplivno tudi delovanje radija »Ognjišča«. Na televiziji je bolj malo verskega, najbrž še niso izkoriščene vse možnosti. Cerkev more tako preko občil duhovno usmerjati slovenskega kristjana, ga hraniti in napajati iz pristnih krščanskih virov.

To so nove naloge, ki jih Cerkev na Slovenskem dokaj uspešno prevzema. Te naloge zahtevajo ogromno naporov in veliko materialnih sredstev. Mislim, da se prenova Cerkev na Slovenskem na področju sredstev družbenega obveščanja uspešno razvija in Cerkvi omogoča duhovno vodstvo slovenskega kristjana.

5. Prenova struktur Cerkve na Slovenskem

Poleg hierarhične strukture se tudi v Cerkvi na Slovenskem vedno bolj uveljavlja karizmatična struktura Cerkve. Ta je bila vedno prisotna, za kar pričajo najrazličnejše ustanove Bogu posvečenega življenja. Za globlje doživljanje odrešenja in medsebojne povezanosti so danes zelo pomembna mala ali bazična občestva in različna duhovna gibanja. Cerkev na Slovenskem je imela bogato izkušnjo malih občestev v soseskah ob podružnicah in v raznih bratovščinah. Tudi to bi bilo koristno gojiti naprej. Danes se pojavljajo različne nove oblike malih občestev, povezane navadno z različnimi duhovnimi gibanji. Večinoma niso avtohtona, zrasla v naši Cerkvi, ampak so se k nam razširila od drugod. Ta gibanja in občestva predstavljajo pomembno obliko prenove Cerkve na Slovenskem in ji zagotavljajo prihodnost. Včasih nastajajo napetosti med hierarhično strukturo Cerkve in različnimi posebnostmi duhovnih gibanj. O tem bo morala spregovoriti tudi sinoda.

Kratek pogled na prenavo hierarhičnih struktur:

- *Župnija* je osnova hierarhične strukture Cerkve. Tu se konkretno uresničuje odrešenje z oznanjevanjem, obhajanjem zakramentov, zlasti evharistije in s pastirskim vodstvom. Zato je župnija pravo središče Kristusove Cerkve. Podoba župnij se danes spreminja. Pri nas imamo še dosti klasičnih, zlasti manjših župnij, kjer gre vse po starem. Imamo pa tudi razgibane prenovljene župnije, kjer je duhovniku uspelo pritegniti župljane k skupnemu delu na različnih področjih. Važno je, da se krepí za vest, da glavni nosilec odrešenjskega poslanstva v župniji ni, oziroma ne bi smel biti duhovnik, ampak župnijsko občestvo. Tu se miselnost počasi spreminja. Proces spreminjanja in obnove župnij ni povsod enak, zato so podobe naših župnij zelo različne.

Veliko je odvisno od duhovnika, od njegove skrbi in iskanja najboljših rešitev za konkretno župnijo. Naši verniki so v tem precej pasivni in kaj radi vse prepuščajo duhovniku. Skoraj povsod so se že uveljavili župnijski pastoralni sveti, ki imajo ponekod zelo razvejano dejavnost. Prenova Cerkve na Slovenskem je v prvi vrsti odvisna od prenove naših župnij. Ta prenova se je začela, smeri prenove so dobre. Bo pa to dolgotrajen proces, ki se bo v različnih župnijah razvijal z različno hitrostjo. Sinoda bo mogla in morala pospešiti prenavo slovenskih župnij.

- Vloga *dekanij* se spreminja in hkrati krepí. Do izraza prihajajo *pastoralna področja*, ki navadno obsegajo več dekanij. Vse to je v zvezi s krepitvijo medsebojne pomoči pri pastoralnem delovanju Cerkve. Sinoda bo mogla k temu dati nove spodbude.

- *Prenova škofij* je zvesto sledila koncilске in pokoncilске smernice. Ustanovljeni so bili potrebni sveti in organi, kot so duhovniški in pasto-

ralni sveti, ki pomenijo razširitev odgovornosti in pomoč duhovnikov in laikov pri vodenju pastoralnega dela. Seveda sama organizacijska struktura ne pomeni veliko, če ni osebne zavzetosti članov, kar naj bi okrepila vseslovenska sinoda.

Pripravlja se ustanovitev novih škofij. Izdelan je bil program z več inačicami. Katera rešitev bo izbrana, se še ne ve. Morda bodo dve ali tri nove škofije, manj verjetno je, da bi jih bilo pet. Po koncilski opredelitvi je škofija krajevna Cerkev, ki more živeti sama zase z vsemi potrebnimi organi. V novejšem času se uveljavlja mišljenje, naj bi škofije bile predvsem zaočrojena pastoralne enote, medtem ko bi metropolija prevzela administrativne posle. Vendar to še nima podlage v kanonskem pravu Cerkve.

- V Sloveniji se uveljavljajo tudi *nadškofijske strukture*: škofovska konferenca in razni posvetovalni organi. Tu zadevamo na težave razdeljenosti slovenskega prostora in različnih navad. To je po eni strani slabost, po drugi pa prednost, ki jo daje bogastvo različnosti. Najbrž bi bilo napak, če bi hoteli vse poenotiti. Potrebna je širina, moramo se naučiti spoštovati bogastvo različnosti.

- Sodobno pastoralno delovanje ne sme biti stihijsko, ampak načrtovano. Že dolgo so prisotni *pastoralni načrti*, ki so potrebni vendar ne kot togi predpisi, ampak kot smernice za delovanje. Sinoda bo morala spregovoriti tudi o tem. Za Kristusovo Cerkev ostaja vedno osnovni pastoralni načrt oznanjevanje in uresničevanje evangelija.

- Vključevanje v *evropske strukture in strukture vesoljne Cerkve* je v naši Cerkvi prisotno. Zaradi majhnosti ne moremo pomeniti veliko v krogu Cerkva v Evropi in v svetu. Pomembna pa je zavest naših vernikov, da smo del vesoljne Cerkve. Tudi v naši Cerkvi se uresničuje vesoljna Kristusova Cerkev. Na nek način se Cerkev kot odrešenjsko dogajanje uresničuje v vsaki župniji in v vsakem oltarnem občestvu.

Dinamika povezanosti Cerkva pa ni samo hierarhična, ampak tudi karizmatična in duhovna. Kristjan vsake cerkvene skupnosti mora biti odprt vesoljni odrešenjski skupnosti Cerkve, biti mora resnično »katoliški«, vesoljni, v svetni družbi bi rekli svetovljanski kristjan. Tako lahko premagamo tudi občutek majhnosti naše slovenske stvarnosti.

6. Prenova posebnih področij delovanja Cerkve

Odrešenje, ki se uresničuje v Cerkvi, zajema celotnega človeka, vse plasti njegove biti in njegovega delovanja. Zato vsa področja človekovega delovanja, čeprav so v sebi avtonomna, postajajo področja delovanja kristjana kot člana Cerkve. Dvojnost svetnega in svetega se v konkretnem človeku spaja v eno. Zato mora imeti kristjan pred očmi v prvi vrsti to, kar je bistveno - to je odrešenjski proces, hkrati pa širino, da zna odrešenjsko prenašati kot sol v celotno življenje družbe.

Nekatera področja, ki so pomembna za delovanje Cerkve:

- *Karitativno delovanje* Cerkve na Slovenskem je moglo organizirano zaživeti šele v zadnjem desetletju, čeprav je bilo v nekih oblikah navzoče že prej. Slovenski kristjan ima čut za solidarnost zlasti ob humanitarnih katastrofah. Morda bi se lahko bolje poskrbelo za reveže različnih vrst v posameznih župnijskih skupnostih.

- Na *področju vzgoje in izobraževanja* je bila Cerkev na Slovenskem vedno navzoča vsaj s poučevanjem verouka. Danes ima širše možnosti v otroških vrtcih, šolah, gimnazijah. Z udejstvovanjem na tem področju vlaga kapital za prihodnost ne samo Cerkve, ampak tudi slovenskega naroda.

- *Ekumensko delovanje*, delo za edinost ima dolgo tradicijo na Slovenskem. Živimo v pluralni družbi. Čeprav je katoliška Cerkev večinska, ne smemo pozabiti naših evangeličanov, pravoslavnih doseljencev in raznih manjših skupnosti. Vedno več je med nami tudi muslimanov. Cerkev kot zakrament odrešenja za vse mora na nek način skrbeti za vse v zavesti, da je v katoliški Cerkvi polnost Kristusove Cerkve.

Pravijo da ima v obdobju globalizacije, v katerega vstopamo, prihodnost samo katoliška Cerkev. Zato pa mora biti odprta, razumevala za pluralnost, a hkrati samozavestna. Vprašanje je, koliko je vse to prisotno v Cerkvi na Slovenskem.

- *Misijonski čut* je bil v Cerkvi na Slovenskem vedno dokaj razvit. Za to pričajo naši misijonarji, pa tudi misijonske nabirke. Res je v večini župnij to bolj kampanjsko, omejeno na misijonsko nedeljo. Položaj pa se danes spreminja, ne samo Afrika in Azija, tudi Evropa in Slovenija postaja misijonsko področje.

- Rad bi opozoril še na eno področje, ki je sicer postransko, vendarle značilno in važno za Cerkev na Slovenskem. To so *romanja*. Lahko imajo pomembno oblikovalno funkcijo za slovenskega kristjana, lahko pa ostanejo samo romarski turizem. Prav bi bilo, da pastorcijo romarjev vzamemo resno.

- Tu so še razne *ljudske pobožnosti*, ki jih ne smemo zanemarjati, kajti tradicija ima važno vlogo v verskem življenju. Hvala Bogu, da so te pobožnosti še vedno žive in se marsikje pozabljene tudi obnavljajo. Važno vlogo v verskem življenju ima *glasba*. Slovenci imamo bogato cerkveno glasbeno dediščino, ki raste tudi z novimi oblikami glasbenega udejstvovanja.

Težko je oceniti *duhovno moč Cerkve na Slovenskem*. Ta moč je skrita, povezana z Božjim milostnim delovanjem. Mislim pa, da je ta moč velika. Oprta je na tisoče mučencev zadnje dobe, na armado molilcev, na skrite žrtve malih ljudi, ki dajejo Cerkvi pravo življenjsko moč. Bog ima Cerkev na Slovenskem rad. Daje ji odlične voditelje in dušne pastirje, vsem pa obilje svojih milosti.

Res je, da naša Cerkev doživlja tudi *velika nasprotovanja*. Danes je veliko ljudi daleč od Boga, prežetih z racionalizmom ali praznoverjem. Ti

ne morejo dojeti in sprejeti Cerkev, Božje glasnice v slovenskem narodu. Taka nasprotja morajo biti. Satan spretno izkorišča slabosti ljudi in slabosti Cerkev, da širi svoje kraljestvo zla in smrti. Cerkev pa oznanja Božje usmiljenje in se zavzema za življenje, za civilizacijo ljubezni proti prevladujoči civilizaciji smrti. Končna zmaga je na njeni strani, na strani usmiljenega Boga.

7. Prenova v odnosih Cerkev - družba - država

Družba in država sta dve različni stvari. Zato Cerkev razlikuje odnose do družbe od odnosov do države.

- *Cerkev kot skupnost Božjega ljudstva je del družbe.* Dolgo je bila pri nas izolirana, potisnjena na rob družbe. Načelo ločitve Cerkev od države, ki ga Cerkev danes sprejema, so nekateri razlagali kot izločitev Cerkev iz družbe in javnega življenja. Danes je to obdobje premagano, a tisti, ki so prežeti s starim komunističnim totalitarizmom, se s spremembo ne morejo sprijazniti. Zato se stanje le počasi spreminja. Cerkev se mora še vedno boriti za svoje mesto v demokratični družbi. V tem družbenem dogajanju so nasprotovanja lahko koristna, blokada Cerkev pa je nepravilna in škodljiva.

- *Odnosi med Cerkvijo in državo* pa se počasi urejajo. Za enkrat še nismo prišli daleč, veliko je problemov. Morda je moral priti novi slovenski metropolit, ki je s svojimi jasnimi stališči sicer vzbudil nasprotovanja in napade, hkrati pa pospešil urejanje odnosov Cerkev - država. Za kak novi zakon o verskih skupnostih nismo navdušeni. Taki zakoni so poznani iz totalitarističnih sistemov komunističnih držav. Kjer vlada prava demokracija, taki zakoni niso potrebni. Pač pa se Cerkev na Slovenskem zavzema za sporazum z Apostolskim sedežem. Upamo, da bo tak sporazum kmalu sklenjen. Pri tem so važne rešitve konkretnih vprašanj.

Napetost med Cerkvijo in državo je nekaj dobrega, drugače je nevarnost, da pride do podrejanja Cerkev državi, ali tudi obratno, do raznih oblik papocezariзма ali cezaropapizma. Medsebojni odnosi morajo biti vedno nekaj dinamičnega, prilagojeni konkretnim razmeram. Zato lahko tudi sinoda v tem smislu da svoje pobude.

Sklep

Če primerjamo Cerkev na Slovenskem s Cerkvami v sosednjih deželah, vidimo, da ima nekatere slabosti, pa tudi mnoge prednosti. Kot ljudska Cerkev (Volkskirche) zajema veliko večino slovenskega naroda. Tako bo, kakor upamo, tudi v prihodnje. V naši Cerkvi pa se oblikuje tudi elita aktivnih kristjanov, ki je upanje za prihodnost. Potrebna pa je stalna prenova, kateri naj bi dala smernice in zagon vseslovenska sinoda.

V neprijazni miselnosti sodobnega sveta, v hudih napadih Zla, ostaja

Cerkev luč in vodnica duhovnosti slovenskega človeka. V 3. tisočletje stopa Cerkev na Slovenskem z dobrimi osnovami. Ostala bo ljudska, množična Cerkev z vedno rastočo elito. Cerkev ima zagotovljeno prihodnost. S tem pa zagotavlja tudi prihodnost slovenskemu narodu.

V procesu preнове stopa Cerkev na Slovenskem s skromnostjo in potrpežljivostjo, s širino in samozavestjo v novo tisočletje krščanske ere.

Povzetek: **Prenova Cerkve na Slovenskem ob koncu 20. stoletja**

V zadnjih desetletjih smo bili priče velikih sprememb v Cerkvi in v družbi. 2. vatikanski koncil in zlom komunizma je zaznamoval naš čas. Cerkev se prenavlja od zunaj in od znotraj. Prenova Cerkve je usmerjena na bistveno poslanstvo Cerkve, to je uresničevanje Kristusovega odrešenja. Poleg duhovne preнове se prenavljajo tudi strukture Cerkve od župnije, dekanije, škofije do nadškofijskih struktur. Prenavlja se tudi drugo delovanje Cerkve: karitativno, ekumensko, misijonsko. Za prenovo so pomembna tudi romanja in ljudske pobožnosti. Po padcu komunizma so se začeli oblikovati novi odnosi Cerkve do družbe in do države. Po hudih preizkušnjah in kljub velikim nasprotovanjem Cerkev lahko z optimizmom gleda v prihodnost.

Ključne besede: Prenova, Cerkev na Slovenskem, sinoda, družba, prihodnost.

Summary: **Franc Perko, Renewal of Slovenian Church at the End of the 20th Century**

During the last decades we have been witnessing numerous changes in the Church and in society. Second Vatican Council and the collapse of communism have marked our time. The Church has been renewing itself outside as well as inside. The renewal of the Church is directed to its essential mission i.e. the realization of Christ's redemption. In addition to a spiritual renewal, church structures such as the parish, the deanery, the diocese as well as the structures of the archdiocese are renewed, too. The renewal also extends to less essential activities of the Church such as charitable, ecumenical and missionary activities. Pilgrimages and popular devotions play another important role in the renewal. After the collapse of communism new relations between the Church and the society as well as the state have begun to develop. Having experienced heavy trials and faced with much opposition, the Church can nevertheless look into the future with optimism.

Key words: renewal, Slovenian Church, synod, society, future

Ciril Sorč

Milenarizem nekoč in danes

Uvod

V zgodovini je bila vedno navzoča želja in hkrati prizadevanje določiti čase in načine nastopa in razvoja eshatoloških dogodkov. Večkrat so njihov nastop povezovali z določenimi duhovnimi ali družbenimi razmerami ali posameznimi verskimi in duhovnimi gibanji in ustanovami. Bolj ko so bili časi in razmere slabe, več je bilo »prerokov« milenarizma. Zelo pogost pojav milenarizma opažamo ob raznih prelomnih časih in letnicah. Značilna je torej zamisel nekakšnega milostnega ali odrešenjskega časa, ki bo nastopil znotraj zgodovine kot njeno zadnje obdobje. Ker tudi danes na pragu tretjega tisočletja nismo pred tem imuni, je prav, da se tega vprašanja vsaj dotaknemo.¹

Pod izrazom *milenarizem* oziroma *hiliazem* (oboje izvira iz števnik »tisoč«: gr. *cilioi* [hilioi], lat. *mille*), razumemo v ožjem pomenu pričakovanje tisočletnega kraljevanja Kristusa in pravičnikov pred poslednjim bojem z zlom in hudičem, nato bo nastopilo dokončno povečanje. V širšem pomenu je milenarizem pričakovanje, da se bo zemeljska zgodovina prevesila v nekakšen odrešenjski čas, ki ga bo Bog vzpostavil na tej zemlji, in ta čas bo povezan z nastopom določene družbe ali reda. Pripadniki te skupnosti so seveda izvoljenci, ki se skupaj s Kristusom pripravljajo na ta zadnji spopad z nosilcem vsega zla - satanom in njegovimi privrženci. Značilna je torej zamisel nekakšnega milostnega ali odrešenjskega časa (*Heilszeit*), ki bo nastopil znotraj zgodovine kot njeno zadnje obdobje.² Svetopisemsko oporo za takšno razmišljanje najdejo milenaristi v knjigi Razodetja 20.³ Iz Razodetja so vzeli opis ali »scenarij«, popolnoma zane-

¹ Prim. D. Thompson, *Das Ende der Zeit. Apokalyptik und Jahrtausendwende*, Claassen, Hildesheim 1997; G. Duby, *L'anno mille. Storia religiosa e psicologia collettiva*, Einaudi, Torino 1976; G.B. Winkler, *Chiliasische Ideen und christliche Wirklichkeit*, v: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, zv. 137 (1989), 360-368; prim. še Concilium (it.) 34 (1998) celotno 4, številko, ki nosi naslov: *Il mondo va verso la fine?* in skoraj neprepletno literaturo glede naše teme zelo različnega izvora.

² Prim. F.-J. Nocke, *Eschatologie*, v: *Handbuch der Dogmatik*, 2, Patmos, Düsseldorf 1992, 391-395.

³ Prim. U. Vanni, *Il regno millenario di Christo e dei suoi (Apoc 20,1-10)*, v: *Studia Missionalia* 42 (1993), 67-95.

marili pa so resnično vsebino. Besede, ki jih je napisal Janez v spodbudo in tolažbo mučenim in preganjanim kristjanom ob koncu prvega stoletja (pri čemer je segel po raznih prisposodobah iz stare zaveze in tedanjega časa), so mnogi kasneje prilagodili svojim pogledom (daleč od prvotne zamisli), ki so vnašali bolj strah in trepet kot pa zaupanje v Kristusovo zmagovito moč. Mnogi so primere in imena vzeli povsem dobesedno.

Zgodovinski razvoj milenarizma

a) Milenarizem v judovstvu

Takšna milenaristična misel je prevevala že *judovsko* miselnost in je sestavni del religioznega *sionizma*: ponovna vrnitev Judov iz suženjstva v obljubljeni deželo.⁴ Svetopisemske korenine niso samo v Dan 7,18 in 7,27, temveč tudi v Ez 37 in 38. Tisočletno mesijansko kraljestvo je tako poslednje obdobje sveta in zgodovine pred večnim Božjim *sabbat* v novem večnem stvarstvu. Kraljevanje mesije spada v zgodovino tega sveta; novo stvarjenje vsega, ki se začne s poslednjo sodbo, pride šele za tem. Ta mesijanska upanja se nanašajo vsekakor na krize, skozi katere je šla vera Izraela ob teološko-političnih katastrofah (preizkušnjah) in izkušnjah izgnanstva (eksila). Dajejo odgovor na stalno se vsiljujoča vprašanja: Zakaj morajo pravični toliko trpeti, brezbožni pa uspevajo? Kaj je z Božjo pravičnostjo? Iz zaupanja se porodijo spoznanja o prihodnosti: Bog ostaja svojim obljubam zvest!

V Raz 20-22 opisano apokaliptično dramo moramo gledati na ozadju Ezk 37-48, čeprav so razlike med obema besediloma pomembne. Velika podobnost pa obstaja med Janezovim Razodetjem in sirsko *Baruhovo apokalipso* ter 4. *Ezdrovo knjigo*, ki sta nastali približno v istem času kot Razodetje. Apokrifi večkrat izražajo mnenje, da bo zadnjih tisoč let zgodovine sveta zaznamovanih z materialno in duhovno blaginjo brez kakršnekoli bolečine in trpljenja.⁵ Po njihovih trditvah naj bi vsako tisočletje zgodovine ustrezalo enemu dnevu stvarjenja, in zadnji dan, sobota, naj bi ustrezala prav temu zadnjemu tisočletju, ki bo tisočletje blaginje in počitka. Tisti, ki bo to zadnje obdobje zgodovine vzpostavil, bo pričakovani mesija.

⁴ M. Introvigne povzema prepričanje mnogih preučevalcev vprašanja milenarizma, da je le-ta specifično judovsko-krščanski pojav in da moremo govoriti o milenarizmu zunaj tega konteksta samo »per analogiam«. Prim. E. Introvigne, *Millenarismo e nuove religioni alle soglie del duemila. Mille e non più mille*, Gribaudi, Milano 1995, 29.

⁵ Tako *Enoh 61-62 in Knjiga jubilejev 22,27*.

b) Milenarizem v Janezovem Razodetju⁶

Kot smo že omenili, so milenaristi iskali in našli svetopisemsko oporo za takšno razmišljanje v Janezovi Apokalipsi ali Razodetju. Po Raz 20-22 bo nastopilo pred dokončnim, večnim povečanjem tisočletno obdobje vmesnega kraljestva, ki bo od poslednjega ločeno po katastrofi (Raz 20,1-15).⁷ Tisočletno kraljestvo bo nastopilo, ko bo angel za tisoč let zvezal Satana, zmaja in ga pahnil v podzemlje (Raz 20,1-3). Vstajenje nekaterih umrlih, mučencev in pričevalcev, tistih, ki so pričali za Kristusom s svojo krvjo, je uvod v tisočletno Kristusovo kraljevanje na zemlji. Kot stalne priče pri sodbi (Raz 20,4) kakor tudi kot duhovniki Boga in njegovega Mesija (Raz 20,6) bodo deležni »prvega vstajenja« (Raz 20,5) in bodo tisoč let z Mesijo kraljevali in vladali (Raz 20,4-6). Po tisočletnem obdobju bo Satan izpuščen iz ječe (Raz 20,7), čeprav samo za »nekaj časa« (Raz 20,3). Zapeljal in zbral bo ljudstva z vseh štirih strani sveta, »Gog in Magog« za poslednjo, eshatološko bitko za »ljubljeno mesto« Jeruzalem. Obkoljevalne čete bodo uničene z ognjem, ki bo padel nadnje z neba (Raz 20,8 s), zapeljivec hudič bo za vedno vržen v ognjeno žvepleno jezero, kjer ga že čakata kot edinega vladarja (Raz 20,10) žival in krivi prerok (Raz 19,20). Temu bosta sledila vstajenje še drugih ljudi in vesoljna sodba.

To besedilo, kakor tudi ostala besedila Apokalipse, moremo postaviti v kontekst novozaveznega oznanila samo, če ga razumemo v njegovem simboličnem pomenu.⁸ Besede, ki jih je napisal Janez v spodbudo in tolažbo mučenim in preganjanim kristjanom ob koncu prvega stoletja (pri čemer je segel po raznih prispodobah iz stare zaveze in tedanjega časa), so mnogi kasneje prilagodili svojim pogledom (daleč od prvotne zamisli), ki so vnašali bolj strah in trepet kot pa zaupanje v Kristusovo zmagovito moč.

Čeprav se o tisočletnem kraljestvu govori samo tukaj (in to štirikrat), vendar to ni nekakšen tujek v knjigi Razodetja. Podoba je vzeta iz takratnega judovskega in krščanskega sveta, očiščena je vseh poganskih, domišljijskih primesi, ter ji je dana nova, duhovna vsebina, ki je v sozvočju z ostalim novozaveznim oznanilom o Kristusovem prihodu, o mesijanskih časih, o eshatonu. »Tisoč let« ima simbolni pomen, tega prepričanja je večina svetopisemskih poznavalcev tako na Vzhodu kakor na Zahodu. Tega obdobja ne postavljajo v prihodnost, ampak vidijo v njem prispodobo določenega vidika sedanjega obdobja odrešenijske zgodovine, ki sega od

⁶ Prim. O. Böcher, *Die Johannesapokalypse*, 96-106; M. Kehl, *Eschatologie*, Echter, Würzburg 1986, 164-171; H. Ulfgard, *Heute das Buch der Offenbarung lesen*, v: Concilium 34 (1998), 378-386.

⁷ Prim. U. Vanni, *Il regno millenario di Christo e dei suoi (Apoc 20,1-10)*, v: *Studia Missionalia* 42 (1993), 67-95; C. Tomič, *Otkrivenje*, Zagreb 1997, 297-303.

⁸ Prim. J.L. McKenzie, *Dizionario biblico*, Cittadella ed., Assisi 1973, 617; U. Vanni, *Nuovo dizionario di Teologia biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, 96-97.

prvega do drugega Kristusovega prihoda. »Čeprav je podoba časovno pogojena, vsebuje močno duhovno vsebino in pušča globok vtis.«⁹

c) Odnos prve Cerkve do milenarizma

Prav predstave, ki so bile polne upanja in so obljubljale korenito prenovitev, zgodovinsko in družbeno izkustvo kraljevanja verujočih skupaj s Kristusom na *tej* zemlji in *pred* poslednjim dnevom, so postale vodilni motiv krščanske utopije skozi mnoga stoletja zgodovine Cerkve. Judovski krščanski krogi vidijo prav v viziji Raz 20, po razdejanju Jeruzalema, upanje, da bo le prišlo do vidnega Božjega kraljestva na zemlji. Tako najdemo starocerkvene pripadnike milenarizma predvsem v maloazijskem prostoru. Tu je v diaspori živelo veliko judov in tu lahko iščemo tudi naslovnike Janezovega Razodetja.¹⁰

Kerinth (konec 1. stol.), spreobrnjenec iz judovstva (Cerkev ga je razglasila za heretika), je prihodnje Kristusovo kraljestvo tako hedonistično označil (*chiliasmus crassus*), da je spraval na slab glas ne le milenarizem, temveč vse Janezovo Razodetje.¹¹

Že v novozavezni skupnosti so morali priznati, da se zgodovina nadaljuje, čeprav so živeli v pričakovanju skorajšnje dopolnitve časov: zdelo se je, da je Bog prestavil dopolnitev časov na pozneje. S tem problemom so se ukvarjali že apostolski očetje in zgodnjekrščanski apologeti.¹² V *Klemenovem pismu* (okr. 96) zasledimo svarilo pred tistimi, ki govorijo: »To so nam pripovedovali že naši očetje, pa glejte, postarali smo se in nič od tega se ni zgodilo« (1 Klem 23,3). Kot odziv na dvome najdemo v t.i. drugem *Klemenovem pismu* (prva pol. 2. stol.) preprost poziv k »vztrajanju v upanju« (2 Klem 11,5), pa tudi spremenjeno razlago o bližnjem koncu sveta: poudarek je tu prenešen iz časovne bližine na nenadnost: »Vsak čas pričakujmo Božje kraljestvo ..., kajti ne vemo za dan Božjega razodetja« (2 Klem 12,1).

Na 'zakasnitev' paruzije so gledali pozitivno: kot na zavestno od Boga dano možnost za spreobrnjenje. Tako razlaga tudi *Hermov Pastir* (2. stol.) v svoji viziji gradnje stolpa: Pri gradnji je prišlo do zamud zato, da bi imeli grešniki še čas za spreobrnitev in da bi svetniki med delavci postali kamni za zidavo.¹³

⁹ C. Tomič, *Otkrivenje*, Zagreb 1997, 297.

¹⁰ Prim. C. Tomič, *Otkrivenje*, 293-294.

¹¹ Prim. Eusebius, *Hist. Eccl.* VII 25,1-3.

¹² Glede zgodovinskega pregleda prim. F.J. Nocke, *Eschatologie*, v: Th. Schneider, *Handbuch der Dogmatik. Band 2*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1992, 391-405.

¹³ *Hermas* (v) III 5,5; *Hermas* (s) IX 14,2. Podobno dokazano tudi 2 Pt 3,9; prim. F.J. Nocke, *Eschatologie*, v: Th. Schneider, *Handbuch der Dogmatik. Band 2*, 390.

Kakor je v cerkvenih krogih prisotna razlaga zakasnitve paruzije z vidika dodatne možnosti za spreobrnjenje grešnikov, tako pa se v apologetskih razpravah s poganskim svetom pojavi še drugačen dokaz: *možnost za svet* glede na njegovo skorajšnje uničenje. »Tudi ne dvomim, da svet še obstaja prav zaradi neprestane molitve kristjanov«, pravi *Aristides* (prva pol. 2. stol.) cesarju Hadrijanu.¹⁴ Zdi se, kot da je v ospredju strah pred koncem, tu strah pred uničenjem sveta, tam strah pred sodbo. Tako se je spremenila molitev za skorajšnji konec (Raz 22,20) v prošnjo za preložitve le-tega, iz upanja na paruzijo v upanje v njeno zakasnitev.

Tudi *Justin* pozna neke vrste »tisočletno kraljestvo«, ki ga postavlja med dva Kristusova prihoda: prvega »v mesu« in drugega »v duhu« ter v vsej slavi.¹⁵ Drugi prihod je potreben zaradi svobode, s katero človek razpolaga in s katero se mora odločati. Pravzaprav je ta drugi Kristusov prihod samo za človeka potrebno vidno uresničenje Logosa, ki je že prisoten kot dejavna moč (*dynamis*). Bog ima svoj načrt, po katerem se mora čas odvijati, dokler ne doseže svojega polnega pomena v drugem Kristusovem prihodu. Ta »vmesni prostor«, ki nastaja, je zelo vabljev za *milinarizem*. Že pred *Justinom* je *Papija* poznal neke vrste milinarizem.¹⁶ Za svoje pojmovanje časa tega sveta vidi oporo v Raz 20,3.7; Dan 7,9.22.27; Ps 90 (89), 4 in v tistih razlagah teh besedil, kakršne najdemo v poznem judovstvu. Še en dejavnik za tak razvoj je prisoten, in sicer spor z *montanisti* (druga pol. 2. stol.).¹⁷ Ti so oznanjali bližino paruzije; njihove rigorozne in preroške zahteve pa so prebudile nasproten tok, ki je konec sveta odrinil daleč v prihodnost. Tako je npr. *Hipolit* postavil konec sveta v leto 500 in njegova teorija se je zelo razširila.

Temeljna ideja milinarizma je v tem: Jezus Kristus bo ob svojem drugem prihodu združil v svoje kraljestvo vse pravične, ki bodo na zemlji; obudil jih bo in poveljal; postavil se jim bo na čelo in bo uničil vse Bogu sovražne sile. Ko bo s tem božje gospostvo vzpostavljeno, bo kraljestvo doseglo svojo dokončno uresničitve. To bo čas, ko bodo vstali tudi drugi, čas vesoljne sodbe in konca tega sveta. Ime milinarizem, ki naj bi izrazilo to vmesno kraljestvo, temelji na prepričanju, da bo svet obstajal še tisoč

¹⁴ *Aristides, Apologia*, 16,5; gl. tudi *Justin, Apologiae*, II, 6.

¹⁵ Prim. sv. *Justin, Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 80; PG VI, 664.

¹⁶ Milinarizem v milejši obliki so zastopali tudi *Irenej*, *Tertulijan*, *Metod iz Olimpa*, *Laktancij*, *Viktorin Ptujski*. Prim. T.J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*. I, *Kršćanska sadašnjost*, Zagreb 1976, 345-346.

¹⁷ Prim. M. *Introvigne, Millenarismo e nuove religioni alle soglie del duemila. Mille e non più mille*, 41-44.

let po Kristusovi smrti in vstajenju. Takšna t.i. umirjena hiliasta¹⁸ sta Irenej in Tertulijan. Temu se pridružuje Laktancij.

Laktancij (+ po 317), izobraženec in konvertit, ki ga je predvsem zanimal dialog med takratno filozofijo, je oblikoval podobo tisočletnega kraljestva; v njej se povezujejo tako podobe starozaveznih prerokb in Janezovega Razodetja z grško-rimskimi podobami zlate dobe.¹⁹

Tudi *Irenej* je zastopnik umirjenega milenarizma, kakor ga je našel v Mali Aziji, pri čemer se naslanja na poročilo o šestih dneh Božjega ustvarjanja sveta (»Bogu je tisoč let kot eno leto«).²⁰ Proti koncu šestega dne bo nastopil antikrist, ki bo mnoge zapeljal, v sedmem dnevu pa bo nastopilo Kristusovo tisočletno kraljestvo na zemlji. Na koncu pa bo nastopilo vstajenje vseh ljudi in poslednja sodba.²¹ Grešniki bodo vrženi v večni ogenj, pravični pa bodo sprejeti v Božjo slavo in nastopil bo nebeški Jeruzalem ter novo stvarstvo. Takšno pojmovanje prihodnosti človeka in razvoja stvarstva se lepo vključuje v judovsko-krščansko eshatologijo in je pri Ireneju sredstvo zavračanja gnostičnega dualizma. Pri *Ireneju* doseže torej eshatološki zgodovinski vidik antignostično podobo: razodetje ne sme zvoedeni v nekakšno alegoričnost. Irenej vidi prihod realnega zemeljskega odrešenja, v katerem bo prišlo do vnaprejšnje izpolnitve življenskih pogojev dopolnitve časa (»Unverweslichkeit«).²² To bo čas uvajanja, razvoja in zorenja za dokončno odrešenje.²³ Vera v to mu je prav tako pomembna kot vera v realno (ne »alegorično« razumljeno) vstajenje od mrtvih.²⁴ Pričakovano zemeljsko Kristusovo kraljestvo ima torej pri Ireneju vlogo posredovanja med sedanjim časom in prihodnjim kraljevanjem. Tako je močno poudarjena kontinuiteta med stvarjenjem, zgodovino odrešenja in dopolnitvijo časov.

Origen je ostro zavračal milenarizem kot ostanek judovskega, preveč materialističnega in tako primitivno čutnega nauka. Njegovo duhovno alegorično razlago Svetega pisma in tako tudi Janezovega Razodetja je privzela tudi aleksandrijska teologija. Na Zahodu sta odločno nasprotovala milenarizmu Hieronim in Avgustin.

¹⁸ Sveti oficij je leta 1944 odgovoril na vprašanje: Quid sentiendum de systemate Millenarismi mitigati, docentis scilicet Christum Dominum ante finale iudicium, sive praevia sive non praevia plurim iustorum resurrectione, visibiliter in hanc terram regnandi causa esse venturum« takole: »Systema Millenarismi mitigati tuto doceri non posse« (DS 3839).

¹⁹ Prim. Laktancij, Epit. 67.

²⁰ Prim. Šagi-Bunić, n.d., 468-471.

²¹ Irenej, *Adversus haereses*, 5, 35, 1: PG VII, 1218B.

²² Prim. F.-J. Nocke, *Eshatologie*, v: Th. Schneider (Hrsg.), *Handbuch der Dogmatik* 2, 392.

²³ Irenej, *Adversus haereses*, 4, 39. Prim. Irenäus, *Gott in Fleisch und Blut*, 86.

²⁴ Irenej, *Adv. Haer.* 5, 35, 2.

Z nastopom Konstantinovega vladanja je milenarizem kot upanje v času stiske in preganjanja izgubil svoj pomen in veljavo tudi na Zahodu. Očitno je, da je svoj poseben pomen imel v času stiske, v katerem se je upanje krepilo ob misli na zgodovinski preobrat. Mnogi vidijo prav v nastopu Konstantinovega vladanja uresničitev tega kraljestva.

Milenaristične predstave so uspevale predvsem med zatiranimi in zapostavljenimi. V času preganjanja so vzdrževale upanje na spremembe vladajočih razmer, v srednjem veku so se prebudile v tistih, ki so trpeli zaradi obstoječih razmer v Cerkvi ter hrepeneli po korenitih reformah. Vsi so si bili edini, da socialne strukture očitno niso bile po Božji volji: tako se je oblikovalo krščansko upanje v svetspreminjajoče Božje kraljestvo *proti* obstoječi realnosti. Zaradi konkretne stiske je postalo eshatološko upanje konkretno in nazorno. Kako pa bo, ko bodo kristjani dobili možnost vzpostavitve političnega reda? Kakšna bo razporeditev med politiko, Cerkvijo in Božjim kraljestvom? To vprašanje se je pojavilo s Konstantinovo reformo in ostalo osrednji problem skozi ves srednji vek.

Evzebij (+ 340) je na svoji koži občutil državljansko vojno in preganjanje kristanov. Zato je Konstantinovo zmago razumel kot začetek mirnega časa, zedinjenja sveta in predvsem svobodo Cerkve. Dograditev novih cerkva in javno praznovanje cerkvenih praznikov so mu simbol za nov razcvet Cerkve, simbol za novo delovanje Svetega Duha v zgodovini.²⁵ Za Evzebija nastopi že v njegovem času izpolnitev preroških obljub.²⁶ Zanj je bil cesar Konstantin Božji odposlanec, rešitelj in mirotvorec, podoba Mesije. Evzebij ga je poimenoval »Božji ljubljenec«,²⁷ Bog sam ga je izvolil za »Gospoda in vodnika« (I 24). Primerja ga z Mojzesom, ki ga je Bog določil za voditelja in osvoboditelja svojega ljudstva. Starozavezne zgodbe osvoboditve vidi v sedanjosti dopolnjene in presežene. V Konstantinovem cesarstvu doseže zgodovina sveta in odrešenja svoj vrhunec, Božje kraljestvo je uresničeno. Ta pogled je (delno pozitivno, delno negativno) vplival na razvoj teologije in politike prihodnjih stoletij.

Kot pravo nasprotje Evzebijevi »eshatologiji kraljestva« je delovalo *Avguštinovo* (+ 430) učenje v *Civitas Dei*. Sto let po Konstantinu so se dogodki odvijali bistveno drugače. Arianska politika Konstantinovega naslednika Konstancija in potem še poskus cesarja Julijana, da bi ponovno uvedel pogansko religijo, sta verjetno pripomogla k določeni stopnji streznitve glede pričakovanj o cesarju in kraljestvu. Tudi Cerkev je nudila spremenjeno podobo. Po Konstantinu so se ljudje množično vključevali vanjo. Teodozij je krščanstvo povzdignil v državno religijo, iz Cerkve mučencev je nastala Cerkev privilegirancev. Sprememba vlog je tako zelo spremenila podobo Cerkve, da je prepričanje o poistovetenju Cerkve in

²⁵ Prim. Evzebij, *Hist. Eccl.* X 3,1-3.

²⁶ Evzebij, *Hist. Eccl.* X 4,32 sl.

Božjega kraljestva izgubilo svojo težo. Krščanski rigoristi (donatisti) so pozivali k spreobrnjenju k pravi Cerkvi svetnikov, ločili naj bi se od teh, ki so se v časih preganjanja izkazali za nezanesljive. Uprl se jim je Avguštín s svojo razlago prilike o ljulki in pšenici (Mt 13,2-30): Cerkev je veliko polje, na katerem skupaj rasteta ljulka in pšenica; ločitev bo nastopila šele s poslednjo sodbo.

Donatist *Tihonij* se je v 4. stol. uprl slehernemu milenarizmu in tako potegnil za seboj tudi *Avguština*, ki se je nekaj časa nagibal k spiritualističnemu milenarizmu. Ta v svoji znameniti knjigi *De civitate Dei* (O božji državi) istoveti tisočletno Kristusovo kraljestvo s časom med Kristusovim vstajenjem in njegovim ponovnim prihodom.²⁸ V povezavi z Razodetjem (20,1-14) govori o dveh vstajenjih človeka. Prvo vstajenje je po njegovem pojmovanju uresničeno v krstu in učinkih milosti. Satan je vklenjen, vladarja »tega sveta« je premagal Kristus, ki je odrešil človeštvo. Kristusovo kraljestvo je Cerkev, ki živi v svetu in njeni udje kraljujejo skupaj s Kristusom, ker so že na zemlji deležni nebeške slave. To kraljevanje ima simbolično dolgot: tisoč let, kar pomeni točno določeno in zaključeno zgodovinsko obdobje. Sprostitev satana v poslednjih dneh simbolizira poslednja preganjanja, ki jih bo satan izvrševal nad Cerkvijo. »Drugo vstajenje« pa se bo uresničilo ob ponovnem ožvljenju teles ob koncu sveta. Prvo vstajenje je torej vstajenje v duhu, drugo pa v telesu.²⁹ Avguštínu pa se zdi pomembno tudi razlikovanje današnje podobe Cerkev, v kateri raste poleg dobrega semena tudi plevel, z drugim Božjim kraljestvom, ki mora še priti.³⁰ »Prvo vstajenje« (Raz 20,5) je zanj »vstajenje duše«³¹ v tem času, kar pomeni: spreobrnjenje - v nasprotju z drugim, telesnim vstajenjem mrtvih ob dopolnitvi časov. Tako se Avguštín približa nekoliko alegorični, pa vendar zelo realni in ponotranjeni razlagi v Raz 20 napovedanega Kristusovega kraljestva. Vidi pa tudi zgodovinsko oprijemljivo, čeprav ne do potankosti izdelano podobo Cerkve. Kljub temu pa lahko govorimo o novem ekzeziološkem vidiku, seveda z določeno eshatološko obarvanostjo. S tem je bil milenarizem za enkrat v zahodni teologiji premagan.

č) Nadaljnji razvoj milenarizma

Po letu 1000 se je milenaristična ideja ponovno uveljavila. Njen predstavnik je bil *Joachim da Fiore* (+ 1202).³² Seveda se je popolnoma spre-

²⁷ Evzebij, *Vit. Const.* I 3.

²⁸ Prim. D. Hattrup, *Eschatologie*, 171-204.

²⁹ Prim. *Mysterium salutis* 11,34. Več o hiliazmu glej npr. v Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature I*, 468-471.

³⁰ Avguštín, *Civ. Dei*, XX 9.

³¹ Avguštín, *Civ. Dei* XX 10.

³² Prim. H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Fiore*, 2 zv., Paris 1978 in

menil časovno zgodovinski kontekst. Če je bil milenarizem prve Cerkve usmerjen predvsem na (politično) ozadje preganjanj in soočenje z gnozo, je bil v srednjem veku usmerjen v prizadevanje za prenovo Cerkve in obnovo uboštva, uprl se je preveč po-svetnemu krščanstvu. Joachim izhaja iz teze, da obstaja neka povezanost med zgodovino odrešenja in Sveto Trojico. Od tod izvirajo tri stanja sveta, tri kraljestva, ki si sledijo. Prvo kraljestvo je bilo kraljestvo Očeta, čas stare zaveze, drugo je bilo kraljestvo Sina, ki je imelo svojo predzgodovino že v stari zavezi, vendar je do svoje polnosti prišlo z nastopom Jezusa Kristusa, je tudi čas »petrove« (kleriške) Cerkve, tretje kraljestvo pa bo kraljestvo Svetega Duha, čas »janezove« Cerkve. Svojo predzgodovino ima v meništvo, začenši z Benediktom, javni nastop tega kraljestva pa je Joachim postavil v leto 1260. Nastopila bo »duhovna« Cerkev »duhovnih« ljudi, ki bodo svoje življenje uravnavali po govoru na gori ter živeli v uboštvo. Vojne bodo končane, prišlo bo do zedinjenja vseh kristjanov in zedinjenja z judi.

V naslednjem obdobju je to Joachimovo učenje povzelo franščiškansko gibanje v svojem prizadevanju za uboštvo in radikalnost (imenujejo se »duhovni«, »fraticelli«). Še več, Joachimova hiliastična ideja je vzniknila vedno znova v različnih obdobjih in celo dandanes je postala privlačna. »Ponovno se ponavljajo teženja po uveljavitvi znotrajsvetne eshatologije. Gre za tendenco, ki je v zgodovini teologije dobro znana in jo navadno imenujemo 'duhovno potomstvo Joachima da Fiore'«. ³³ Pozneje privzamejo milenarizem vedno bolj v zakup sekte ali ločine, od katerih prejme zanesenjaško podobo. Tako npr. pri valdežanih in katarjih, v 15. stoletju pri taboritih, k čemer je vsekakor prispevalo svoj delež tudi odklonilno stališče sholastike in cerkvene hierarhije, ki je v tem utopičnem pričakovanju prihoda zgolj duhovnega Kristusovega kraljestva čutila neposreden napad nanjo. V času reformacije so imele veliko vlogo hiliastične ideje pri Thomasu Müntzerju in prekrščevalskem gibanju (posebej v njihovem »kraljestvu krščencev« /Täuferreich/ v Münstru). Milenarizem je doma tudi pri pietistih v 17. in 18. stoletju (Philipp Jakob Spener, J. Albrecht Bengel) ter pri liberalnih teologih v 19. stoletju (R. Rothe) in filozofih zgodovine (W.J. Schelling in Franz von Baader). ³⁴

Tomaž Akvinski (+ 1274) je milenarizem odklonil ter sledil Avguštinu. Naredil je še korak naprej in milenarizem označil za herezijo. ³⁵ Tako je milenarizem praktično izginil iz uradne katoliške teologije.

Augsburška veroizpoved, »Confessio Augustana« (1530), je obsodila vse, ki »razširjajo judovsko učenje, da bodo pravični posedovali kraljestvo

1981; G. Di Napoli, *La teologia trinitaria di Gioacchino da Fiore*, v: *Divinitas* 23 (1979), 281-312; D. Hatstrup, *Eschatologie*, 139-171.

³³ Mednarodna teološka komisija, *Eshatološka vprašanja*. Uvod.

³⁴ Prim. M. Kehl, *Eschatologie*, Echter, Würzburg 1986, 172.

³⁵ Tomaž Akvinski, *S.th. III, 77, 1 ad 4; In Sent. IV d.43. q. 1 a. 3.*

pred vstajanjem mrtvih in da bodo brezbožni vsepovsod tlačeni» (CA 17).

Stoletni spori jasno predočujejo problem, ki ga poskuša krščanska eshatologija vedno znova razložiti. Po eni strani se bo morala teologija zgodovine odrešenja vedno znova spraševati o zgodovinskosti odrešenja, o njegovem prenovitvenem delovanju; ta težnja pričuje o judovsko-krščanskem izročilu v prvi Cerkvi. Po drugi strani pa biblična hermenevtika svari pred popredmetenostjo eshatoloških podob (tu je zelo vplivna aleksandrijska šola). Končno je potrebno preverjati zgodovinske oblike, koliko ohranjajo eshatološko vsebino upanja.

Sistematični prikaz milenarizma

Kot smo lahko že iz kratkega »zgodovinskega« pregleda videli, je milenarizem imel zelo veliko privlačno moč tja do nastopa Konstantinove dobe, kasneje so se ga oklepale nekatere sekte in začetniki duhovnih gibanj (npr. Joachim da Fiore), ki so očitala Cerkvi simpatiziranje s svetom. Tega milenarističnega duha pa so se navzela tudi nekatera sekularistična gibanja, ki zožijo tisočletno kraljestvo zgolj na svetne razsežnosti in uresničitev tega vzamejo v svoje roke.³⁶ Milenarizem ima v sebi vedno določeno mero (največkrat izkrivljeno) mesijanizma.³⁷

Ali je milenaristična eshatologija potrebna? Z Moltmannom smemo reči: zgodovinski milenarizem ne, eshatološki milenarizem da. Razlikovati moramo med *zgodovinskim milenarizmom* (ta pripisuje tosvetnim razsežnostim večnostni značaj in dokončno veljavo), hiliastičnim razumevanjem politične, cerkvene ali zgodovinske sedanjosti, in med *eshatološkim milenarizmom*, pričakovanjem prihodnosti v eshatološki združitvi konca sveta in njegovega novega stvarjenja (tu je ohranjena 'začasnost' in vdor večnosti v sedanjost). Zgodovinski milenarizem je religiozna teorija, ki opravičuje politično ali cerkveno moč; eshatološki milenarizem je nasprotno nujna podoba upanja v nasprotovanju, trpljenju in izgnanstvu v tem svetu. Milenarizem mora biti trdno povezan z eshatologijo, kajti brez nje vodi v zgodovinski polom, nanjo navezan pa daje moč za preživetje in upor. Zamisel o »tisočletnem kraljestvu« mora torej zopet prejeti tisto vlogo ali poslanstvo, ki ga je imela v Janezovem času. Takšen, eshatološko usmerjen milenarizem je utemeljen v Kristusovem vstajenju *od* mrtvih, ki pomeni

³⁶ Nekateri govorijo o predmilenarizmu, postmilenarizmu in amilenarizmu. Prim. J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, 169.

³⁷ Moltmann se v svoji eshatologiji z naslovom *Das Kommen Gottes* obširno ukvarja z vprašanjem »tisočletnega kraljestva«. Vsako samovoljno pooistovetenje s tem »tisočletnim kraljestvom« je neupravičeno, nevarno in prinese obilo gorja. Prim. J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, 167. Avtor obširno obdela različne oblike milenarizma na straneh 167-227.

upanje tudi za Izrael. Tudi danes lahko odkrijemo nekatere pokazatelje (pomislimo samo na 'eksodus' kosovskega ljudstva), ki govorijo o »resnosti časa«, v katerem živimo. Z njim se lahko učinkovito spoprimejo samo v moči apokaliptične eshatologije, ki prebujata *upor vere* in *potrpežljivost upanja*, saj ta širi upanje v nevarnostih, ker vidi v človeškem in kozmičnem koncu nov začetek Boga. Jasno moramo postaviti mejo med biblično apokalipso in »našimi« apokalipsami. Biblična apokalipsa povezuje pričakovan propad tega sveta z upanjem na nastop novega, pravičnega božjega sveta. 'Naše' apokalipse pa so brez Boga (gottlos), ne poznajo nobene sodbe, nobene milosti, ampak samo samouničenje človeka, katerega je človek sam zakrivil. Moltmann odgovori na vprašanje, ali je apokaliptična eshatologija potrebna, takole: »Apokaliptika obvaruje krščanski nauk o upanju pred lahkomišelnim optimizmom in pred krivimi preroki, ki pravijo: 'Mir, mir in ni nobenega miru' (Jer 8,11). Eshatologija ni nauk o *happy endu* vesoljne zgodovine.«³⁸ Krščanska teologija ni teologija vesplošne, neodločne zgodovine, temveč zgodovinska teologija boja in upanja. Zato ne uči, kakor naivna vera v napredek, ta sekularizirani naivni milenarizem, da bo v prihodnosti vse vedno boljše. Tudi ne uči, da bo v prihodnosti vse vedno slabše, kakor uči prav tako naivna moderna apokaliptika. Zabičuje pa, da bo v prihodnosti tega sveta vedno bolj kritično. Z rastjo človeške moči in napredujočo koncentracijo te moči raste nevarnost, kajti s konstruktivnimi možnostmi človeka rastejo tudi njene destruktivne možnosti. Ko so enkrat izumljene formule za cepljenje atomov, jih ni več mogoče pozabiti. Človeštvo je po Hirošimi izgubilo svojo »atomsko nedolžnost«. Tisočletno Kristusovo kraljestvo, kraljestvo miru je pozitivna podoba upanja v nasprotju z antikristovim razdejanjem sveta z ognjem, in nepogrešljivo za vsako življenje in delovanje, ki je alternativa razdejanju sveta. Brez upanja izgubi krščanska etika upora in dosledne hoje za Kristusom svojo najmočnejšo motivacijo. Brez pričakovanja alternativnega Kristusovega kraljestva izgubi krščansko občestvo značaj (karakter) »skupnosti drugačnih« (Kontrastgemeinde).³⁹ Ker je bil izvorni judovski in krščanski milenarizem v resnici eshatologija mučencev, je neposredno nasprotje vsakemu eshatološkemu eskapizmu in vsakemu odrešenijsko-zgodovinskemu pametnjakarstvu (vsevednemu razlaganju odrešenijske zgodovine).

³⁸ J. Moltmann, n.d., 273. M. Introvigne razdeli milenarizem na *mesijanizem*, *postmilenarizem*, ki poudarja njegovo nastajanje (večkrat evolucionistično, napredujoče) tukaj in sedaj, *premilinarizem*, ki poudarja nenadnost nastopa (zato tudi katastrofični milenarizem) in pomembnost pripadnosti določeni skupnosti, *adventistični* in *gnostični milenarizem*. Prim. M. Introvigne, n.d., 39-61.

³⁹ Prim. G. Lohfink, *Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik*, Freiburg 1988, 99 ss.

Poslednji časi človeške zgodovine z vidika milenarizma

Za razumevanje milenarizma je pomembna tudi *apokaliptična eshatologija* in njen zgodovinski predjem ter sekularizacija.⁴⁰ V strahu, katerega je človeštvo v tem stoletju prestalo, ga doživlja in ki ga v prihodnjem stoletju še čakajo, je beseda 'apokalipsa' vsem na jeziku, z njo se poimenuje vedno nove pojave 'konca'. V času hladne vojne se je govorilo o infernu 'nuklearne apokalipse' človeštva in o 'jedrskem Harmagedonu' (Ronald Reagan). O kosovskem etničnem čiščenju, ki želi izbrisati ljudi ne samo iz dežele, ampak tudi iz »seznama živih« (uničevanje osebnih podatkov!), govorijo nekateri, da zavzema »biblične razsežnosti«. Nepopravljivo uničenje tisočih rastlinskih in živalskih vrst zaradi industrijskega pretiranege izkoriščanja narave je razumljeno kot 'nema pomlad' (Rachel Carson) in 'ekološka apokalipsa'. Černobilsko katastrofo so raziskovalci Svetega pisma razumeli kot znamenje konca sveta. Masovno umiranje med ljudstvi Tretjega sveta, kjer 1,5 milijarde ljudi strada in 50 milijonov na leto od lakote in od kuge umre, imenujemo danes 'nemo apokalipso' modernega sveta.

Ali imajo ti 'poslednji časi' človeške zgodovine kaj skupnega s 'koncem zgodovine'? Judovska in krščanska apokalipsa sicer govori o strahotah zgodovinskih in kozmičnih katastrof, toda ne kakor Kasandra; človeških zločinov in kozmičnih katastrof ne razlaga religiozno, da bi se ljudje z njimi sprijaznili, z njimi sodelovali ali se jim prepustili. Svetopisemska apokalipsa prebuja *upor vere, vztrajnost upanja in potrpljenje rasti*. Širi *upanje v nevarnostih*, ker oznanja v človeškem in kozmičnem koncu nov začetek, katerega povzročitelj je Bog. Apokaliptični preroki niso bili nikakršni preroki konca sveta, kakor so to moderni, samozvani 'preroki', ki 'prerokujejo' prihodnja uničenja, temveč preroki Božje stvariteljske besede in duha. V izkustvih in slutnjah zgodovinskih in kozmičnih strahot prerokujejo Božjo prihodnost, njegovo sodbo in njegovo večno kraljestvo. Zato so tudi apokaliptični spisi (Danijel in Janezovo Razodetje) pričevanja mučencev in ne pripovedke gledalcev.⁴¹

Moderna apokaliptična razpoloženja, ki jih razširjajo časnikarji, cineasti in zadnje čase tudi pogosto razlagalci zgodovine in filozofi postmoderne, so popolnoma brez posledic: srednjeročnega načrta za počitnice nikakor ne prekinejo (med vojno v Bosni je cvetel celo 'vojni turizem'). Mnogi ljudje, posebej v bogatih industrijskih deželah ZDA in Evrope, pričakujejo 'apokaliptične' strahote v tej generaciji, toda komaj kdo računa z njego-

⁴⁰ J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, 225-229.

⁴¹ Prim. K. Koch, »Fülle der Zeit«, *Jenseits von Wendezeit und Endzeit. Jahrtausendwende in christlicher Sicht*, v: Münchener theologische Zeitschrift 49 (1998), 293-306; J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, 159.

vo lastno smrtjo (ena tretjina Američanov pričakuje konec sveta že za časa njihovega zemeljskega življenja). Apokaliptično razpoloženje časa ostaja megleno, globokoumne, apokaliptične napovedi ne povzročijo nikakršnega spreobrnjenja od ustaljenih navad, ki vodijo k uničenju. Pojavlja se samo splošni katastrofizem in alarmizem. Ljudje postajajo ohromljeni in se ne odločijo za 'čuječnost in molitev'.

Sedanost v luči milenarizma

Milenaristična pričakovanja konca so bila v krščanstvu vedno navzoča.⁴² Z začetkom modernega časa pa se pojavi nova napoved: *sedaj in tukaj* je čas izpolnitve. *Danes* se to upanje lahko uresniči. Sekularizacija ne pomeni »posvetenje«, temveč udejanjenje religioznega. To je torej *novi vek* (v nasprotju s starim in srednjim vekom in njihova dovršitev). To je »tretja doba« v spogledovanju z Joachimom da Fiore in »končni čas« zgodovine. *Sedaj* bo človeštvo doseglo svojo »zrelo dobo«, *sedaj* se bo zgodovina sveta dovršila, *sedaj* se uresničuje nezadržan razvoj na vseh področjih. Če ne stoji naproti tej moderni človeški civilizaciji nobena alternativa, potem je nastopil »*konec zgodovine*« in pozgodovinsko, brezzgodovinsko, »*posthistoire*« obdobje.

Preden se pijani razvoja preselimo v postmoderno, to je v čas, ki pomeni konec moderne, je prav da »preštejemo« vse žrtve, ki so bile potrebne za ta razvoj. Lepa mesijanska vrhnja plast skriva strašno apokaliptično »temno stran meseca«. Zmagoviti napredek Evrope je povzročil veliko izgubo in nazadovanje drugih ljudstev. Zgodovina uspeha »prvega sveta« ima za posledico trpljenje in nazadovanje »tretjega sveta«. Ko sta Lessing in Kant izdala svoje razsvetljenjske spise, so prodali v Ameriki letno več sto tisoč črnskih sužnjev. Industrijski napredek modernega sveta se je vedno dogajal na račun uničevanja naravnega okolja, kar nazorno vidimo v opustelih industrijskih deželah v Nemčiji, srednji Angliji, Pennsylvaniji, Sibiriji, na Jesenicah, v zasavskih revirjih. Napredek modernega »prvega sveta« je tako zrastel na plečih drugih ljudstev, brezobzirnem izkoriščanju narave in na račun prihajajočih generacij. Če bi potegnili črto pod ta napredek, bi videli, da ga komaj smemo tako imenovati. Tako se ponovno obujajo apokaliptični toni pri pogledu na usodo človeštva in sveta. Govori se o ekonomskem, ekološkem koncu časov in koncu časov kot krizi smisla (apati-ja), kar je povezano tudi s krizo orientacije ter posledično krize vere v Boga.

Ob upoštevanju vseh teh milenarističnih izzivov je potrebno: 1. *Obvarovati upanje v Boga brez triumfalizma in milenarizma.*⁴³ Pred tisočletnim

⁴² J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, Chr. Kaiser - Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997, 17-25.

⁴³ Prim. J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, 26-30.

kraljestvom je mučeništvo, pred millenium je martyrium: »Samo tisti, ki trpijo s Kristusom, bodo tudi z njim kraljevali« (2 Tim 2,12). Milenarizem sedanjega časa je navzočnost Božje prihodnosti v trpljenju, upor, preganjanju in mučeništvu preskočil. Teološko moramo zopet od apokaliptičnega »Harmagedona« priti na krščansko »Golgoto«. Kristus ni zmagal v apokaliptičnem Harmagedonu, marveč na zgodovinski Golgoti. Tam je prihajajoči Bog navzoč v zgodovini. Preden bo nastopilo njegovo večno kraljestvo, je prihajajoči Bog navzoč v svoji *šekina*, ki se je na najbolj nepreklicen način izvršila v Jezusu, po katerem je Božja Beseda »meso postala in prebivala med nami« (Jn 1,14).

2. Človekoljubni projekti moderne izjavljajo, da so vsi ljudje ustvarjeni kot svobodni in enakopravni, ter da svoboda, enakost in bratstvo spadajo skupaj. Vse te prvine so bile prav po razglasitvi teh pravic neusmiljeno teptane. Za njihovo vzpostavitev je potrebna *pravičnost, solidarnost, bratska ljubezen* (caritas) in enaki življenjski pogoji.

3. Živimo na pragu ekološke spremembe modernega časa. 19. in 20. stoletje je bilo obdobje ekonomije, ker je bilo gospodarstvo v središču pozornosti. 21. stoletje pa bo *ekološko obdobje*, ker bo moral biti »zemeljski organizem« deležen vse pozornosti. Za ekološko spremembo družbe potrebujemo »novo duhovnost« in »novo teološko arhitekturo«. V naravi bomo ponovno odkrili Božjo imanenco. »Nobena stvar ni tako oddaljen od Boga, da ne bi v njem Bog prebival« (Tomaž Akvinski). »Gospodov Duh prežema ves svet« (Mdr 1,7). Morali se bomo odpovedati zahodnemu antropocentrizmu, ki postavlja človeka za »središče sveta« (Pico della Mirandola). Ni človek središče in merilo sveta, ampak Bog, in človek toliko, kolikor mu je merilo Bog.

Soočenje z različnimi milenarističnimi tokovi

Da milenarizem ni samo »ostanek iz preteklosti«, opozarja tudi *Katekizem katoliške Cerkve*: »Pred Kristusovim prihodom mora Cerkev prestati poslednjo preizkušnjo, ki bo omajala vero številnih vernikov. Preganjanje, ki spremlja njeno romanje na zemlji, bo razkrilo 'skrivnost hudobije' v obliki religiozne prevare, ki prinaša ljudem navidezno rešitev njihovih problemov za ceno odpada od resnice. Najhujša religiozna prevara je antikristova prevara, to je prevara lažnega mesijanstva, kjer človek poveljuje samega sebe namesto Boga in njegovega Mesija, ki je prišel v telesu« (KKC 675). Milenarizem označi kot »*religiozno prevaro*«, saj nosi v sebi religiozno razsežnost, prepričanost, da ima nadnaravno moč, da ga potrjuje nadnaravna sila in je tako mesijansko prežet. Obljublja zadovoljitev in doseženje tistega, kar človek pričakuje od najvišje sile ali Boga. Omejenim, zgolj zemeljskim stvarnostim, dobrinam, pripisuje religiozno vrednost ali pomen. Večkrat se nosilci takšnih milenarističnih idej in pro-

jektov odevajo v nekakšno nadsvetno, misteriozno, nadčloveško ali nadnaravno moč. Zahtevajo vso poslušnost in pogosto odpoved lastnim načrtom. Za potrditev uporabljajo verska besedila, religiozne obrede, ki pa so samo fasada, za katero se skriva izkrivljena vsebina in kratkoročni ter sebični nameni. Tu gre za posnemanje religiozne govornice, obredov in zahtev, tako da človek ne pogrēša teh razsežnosti. Da pa gre za prevaro, lahko prepoznamo iz dejstva, da neko religiozno vsebino posploši, univerzalizira in jo postavi v nasprotje do celote. Milenarizem je nekakšna rakasta tvorba, ki se prekomerno razraste in tako zamori ostale celice. Kot pri vseh herezijah je tudi tukaj del v nasprotju s celoto, se iz nje izključuje in se absolutizira. Milenarizem tako gradi na ekskluzivizmu, izločenosti, izbranosti (religioznega značaja) in na pravem religioznem strahu.

Poleg tega ponuja milenarizem zgolj »navidezno rešitev« in *zavaranost*. Seveda so načini in oblike te rešitve zelo različni; lahko rečemo, da so po meri človeka ali skupine. Rešitev največkrat ni povezana s spreobrnjenjem, temveč z določeno prakso, ki ji pripisuje voditelj magično moč. Gre za nekakšno samoodrešenje; rešitve ne vidi v ljubečem zavzemanju Boga za človeka, temveč v človekovi praksi, ki more doseči večnostne dobrine. Tukaj (predvsem v sekulariziranih milenarizmih) nima spreobrnjenje srca nobene vrednosti. Rešenje ima predvsem individualistični značaj in skoraj dosledno značaj rešitve iz preostalega sveta, družbe ali prvin (duša). Univerzalnost rešenja je milenarizmu tuja in ga skoraj ne zanima; rešenje lahko človek doseže tudi na račun drugih. Izvolitev ni nikoli namestniška, v smislu prinašanja odrešenja drugim, temveč izključujoča. Dualizem, ki je skoro »razpoznavno znamenje« milenarizma, je navzoč v vseh njegovih porah. Zato ni prostora za občestveni značaj odrešenja, saj so tudi tisti, ki jih družijo ista ideja ali praksa, le skupek posameznikov, ki svoj cilj dosegajo drug ob drugem in ne drug z drugim ali drug za drugega. Takšen »religiozni individualizem v svetu brez središča« odkrivamo dandanes tudi v Cerkvi.⁴⁴

Katekizem tudi poudarja, da je za vsak milenarizem značilno »*lažno mesijanstvo*«. Mesijanska razsežnost izvira iz določene moči, ki jo izvaja ali vsiljuje drugim in jo pojmuje kot edino veljavno in edino zveličavno. Obljube so »po meri« človeka. Lažnost je v njihovi utopičnosti,⁴⁵ saj ne gradijo na Bogu, temveč na človekovih, večkrat zelo čudnih, pričakovanih.

Sedanje oblike milenarizma imenuje Katekizem »antikristova prevara, ki se zarisuje v svetu vsakokrat, ko si ljudje domišljajo, da bodo v zgodovini

⁴⁴ Prim. J.C. Nyíri, *Religiöser Individualismus in einer Welt ohne Zentrum*, v: Th. Faulhaber - B. Stillfried (Hrsg.), *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1998, 86-96.

uresničili mesijansko upanje, ki se more izpolniti samo onstran nje prek eshatološke sodbe: tudi v njeni omiljeni obliki je Cerkev zavrnila ta pod imenom milenarizem nastopajoči ponaredek prihodnjega kraljestva, predvsem v politični obliki sekulariziranega mesijanstva, 'notranje sprevrženega'⁴⁶ (KKC 676). S tem jasno izključi vsakršno uresničitev mesijanskega upanja znotraj zgodovine, kar obljublja to »sekularizirano mesijanstvo«.

Milenarizmi pa imajo tudi svojo sporočilno in izzivalno vlogo: materialistični milenarizem npr. obrača pozornost na zemeljske stvarnosti v času ali okolju, ki je »zemeljskim stvarnostim« sovražno ali vsaj do njih brezbrizen; spiritualistični milenarizem pa opozarja na presežne stvarnosti, ki jih zanemarja ali podcenjuje v tosvetno zagledana družba. Tako se je milenarizem v zgodovini uveljavljal v več oblikah. Skoraj vedno je šlo za reakcijo na enostranske poudarke v verovanju, katerih napaka pa je v tem, da so sami zašli v drugo skrajnost, ki je nespravljiva in ekskluzivistično naravnana.

1. *Duhovni milenarizem* je že eden takšnih. Ta zavrača vsako združljivost snovnosti in duhovnosti (v svetu) ter duše in telesa (v človeku). Največkrat je zelo dualistično obarvan: snovnost in telesnost sta manjvredni prvini, ki tudi izvirata iz demiurgičnega počela, ali pa sta podvržena demonskim silam, ki si ju prilaščajo za svoje bivališče. Večkrat je prav telesnost (mesenost) izvir in sedež greha. Zato je rešitev človeka v rešitvi njegove duše iz telesa in ne v rešitvi duše in telesa. Telo je »ječa duše«. Takšni duhovni milenarizmi skušajo svojo sovražno naravnost do snovi in telesnosti doseči na nasilen način, največkrat z veliko mero neučakanosti.

Ti milenarizmi so v velikem nasprotju s svtopisemskim pogledom na stvarjenje in na človeka. Pozabljajo na dejstvo inkarnacije, »inkarniranega krščanstva« in poveličanja celega človeka. Človek je v resnici poduhovljeno telo in utelešen duh. Tako je duša »forma corporis«, kakor se je posrečeno izrazil Tomaž Akvinski. Takšnemu duhovnemu ali tudi gnostičnemu milenarizmu se je uprla prva Cerkev; predvsem po zaslugi Ireneja in Tertulijana: »Caro cardo salutis!«.

2. Z duhovnim milenarizmom je v tesni zvezi *svetobežni milenarizem*. Gre za izbrance, ki se rešijo iz tega veka, sveta, da bi bili vredni postati prebivalci drugega, ki ni obremenjen: duhovni milenarizem (duhovna elita). V mnogih svetobežnih milenarističnih gibanjih odkrijemo veliko mero strahu in včasih obupa nad stanjem, v katerem se človeštvo nahaja, kar je izraz pomanjkanja zaupanja v Božjo previdnost.⁴⁷

⁴⁵ Pomembno je razlikovati med krščansko utopičnostjo, ki opozarja na dejstvo, da tukaj ni kraj (u-topos) dokončne dovršitve stvarstva, in med milenaristično utopičnostjo. Prim. M. Kehl, *Eschatologie*, 171-176.

⁴⁶ Prim. Pij XI., okrožnica *Divini Redemptoris*, ki obsoja »lažni misticizem« te »ponaredbe odrešenja ponižanih«; CS 20-21.

⁴⁷ Prim. Janez Pavel II, *Vera in razum*, 91,3: CD 80.

Svetobežni milenarizem pozablja na vključenost človeka v stvarstvo, ki je njegovo »naravno« okolje, brez katerega ne bo dosegel cilja. Je v nasprotju s pokoncilskim »za svet zavzetim krščanstvom«, ki izvira iz teologije »zemeljskih stvarnosti«. »Ljubezen in njena dela bodo ostala, in vse stvarstvo, ki ga je Bog ustvaril zaradi človeka, bo rešeno suženjstva ničevosti. Opomnjeni smo seveda, da človeku nič ne pomaga, če si ves svet pridobi, sam sebe pa pogubi. Vendar pa pričakovanje nove zemlje ne sme oslabiti, marveč spodbuditi vnemo za delo na tej zemlji, kjer raste tisto telo nove človeške družine, ki že more dati nekak obris novega sveta. Zato je zemeljski napredek treba sicer skrbno razlikovati od rasti Kristusovega kraljestva, vendar pa je ta napredek, kolikor more prispevati k boljši ureditvi človeške družbe, velikega pomena za božje kraljestvo« (CS 39).

3. *Material(istič)ni milenarizem* - ta je pravo nasprotje prejšnjih dveh. Povsem zanemarja ali zavrača duha in transcendenco. Izhaja iz imanence materije in njene silne moči, katero si človek podreja. Tudi tim. duhovne prvine so samo »izdelek« ali oblika materije. Materialistični pogledi na svet (npr. marksizem, kapitalizem!) so zelo primerna podlaga za te milenarizme. Zadovoljitev telesnih potreb je najvišji cilj in komur to uspe, pa čeprav na račun izkoriščanja drugih, temu ni treba pričakovati drugih nebes.

Ta milenarizem pozablja na človekovo duhovno razsežnost, da je človek po svojem bistvu tudi (ali predvsem) duh, kar pomeni, da materialne dobrine ne morejo nadomestiti duhovnih.

4. *Sekularizirani, tosvetni ali v svetu uveljavljeni milenarizem*, ki išče »raj na zemlji«, ima v sedanjem času nešteto obrazov. »Današnji svet postavlja krščanskemu upanju številne zasede. Je namreč močno zaznamovan s sekularizacijo oziroma s 'sekularizmom'«. ⁴⁸ Dandanes nastopajo tudi preroki »konca zgodovine«; čas, v katerem živimo, naj bi bil poslednji in ga smemo imenovati končni čas. In takšen čas ne dopušča nikakršnega »novum«, ampak samo stopnjevanje že doživetega in že doseženega. Človek takšnega časa nima več nobene zgodovinske odgovornosti, saj živi v brez alternativnem času. Med preroke tega časa prištevamo predvsem Alexandra Kojeva in Francisca Fukujama. ⁴⁹ - Ta milenarizem pozablja, da je tudi ta svet namenjen za poveličanje in da svojo pravo vrednost prejema prav iz te »večnostne« perspektive.

5. *Militantni milenarizem* skuša vzeti usodo in potek dogajanja v lastne roke, je nestrpen in tako opravičuje herojstvo: toliko, kolikor sem pripravljen »vložit«, toliko bom deležen kraljevanja v tem kraljestvu. Človek tako pripravlja in spodbuja nastop kraljestva. Značilna je pre-

⁴⁸ Mednarodna teološka komisija, *Eshatološka vprašanja*. Uvod.

⁴⁹ Prim. Fukujamovo delo *The end of History and the Last Man*, New York 1992.

drznost, nestrpnost in neučakanost (»vse in takoj!«).⁵⁰ Drugi vatikanski cerkveni zbor opozarja, da »povečana moč človeštva grozi z uničenjem človeškemu rodu samemu« (CS 37,1). - Bojeviti milenarizem pozablja, da zveličanje ni odvisno samo od človeka, temveč je predvsem Božje delo. Zato je vsaka neučakanost znamenje nezaupanja v Božjo moč in previdnost.

6. S konkretno cerkveno-hierarhično zgodovinsko obliko (npr. cezarpapizem, sveto rimsko cesarstvo) poistoveten milenarizem. »Cerkev bo dospela v slavo božjega kraljestva le skozi poslednjo pasho (veliko noč), v kateri bo sledila svojemu Gospodu v njegovi smrti in njegovem vstajenju. Božje kraljestvo se torej ne bo dovršilo z zgodovinskim zmagoslavjem Cerkve na podlagi rastočega napredka, ampak z zmago Boga nad poslednjim divjanjem hudobije, Boga, ki bo storil, da bo prišla z neba njegova Nevesta. Božje zmagoslavje nad upornostjo zla bo zadobilo obliko poslednje sodbe po zadnjem kozmičnem majanju tega minljivega sveta« (KKC 677). V določenih obdobjih so delne Cerkve ali njihovi predstavniki preveč pozabljali, da se »Božje kraljestvo ne uresniči z zgodovinskim zmagoslavjem Cerkve«. ⁵¹ So pozabljali, da je Cerkev »zakrament«, »znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in za edinstvo vsega človeškega rodu« (C 1), »nekakšno znamenje odrešenja«, da je »kal in začetek Božjega kraljestva« (C 5) in ne že njegova polna uresničitev.

7. Milenarizem »*elitnih skupin*« je lasten določenim gibanjem ali skupinam znotraj Cerkve ki se prav zaradi svoje izvoljenosti in ekskluzivnosti ne vključujejo v življenje Cerkve, temveč vidijo svoje poslanstvo v kritični razdalji do vsega, kar se v Cerkvi dogaja. Te skupine pozabljajo na mnogovrstnost darov in legitimnih poti pri hoji za Kristusom. Cerkveni značaj določenega občestva ali gibanja se izraža prav v njegovem služenju in vključevanju v Cerkev, ki je sveta in vedno potrebna spreobrnjenja, in v sprejemanju drugih v njihovi drugačnosti.

8. *Politični milenarizem* se istoveti z določenim zgodovinskim pojavom ali idejnim tokom ali socialno obliko ali vojaško ter politično močjo (racionalistični, vojaški, komunistični, naci(onali)stični [»Tretji Reich«], kapitalistični, informacijski ...). Tukaj se srečamo z močjo ali organizacijami, ki predstavljajo za tiste, ki so *znotraj* zavarovanost in izbranost (Evropska zveza!), za one zunaj pa nevarnost.⁵² - Ti milenarizmi, ki gradijo na moči

⁵⁰ Prim. B. Forte, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*, PaolineCinisello Balsamo (Milano) 1987, 143 ss.; M. Introvigne, *Heaven's Gate. Il paradiso non può attendere*, ElleDiCi, Leuman (Torino) 1997.

⁵¹ Prim. J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, Chr. Kaiser, München 1975, 153-221.

⁵² Prim. U. Duchrow, *Das Christentum im Kontext globalisierter kapitalistischer Märkte*, v: *Concilium* 33 (1997), 167-176.

in neobrzdanim konkurenčnem boju, pozabljajo, da obljube o Božjem kraljestvu niso identične z vsebino tistih socialnih in političnih utopij, ki si prizadevajo doseči novega človeka in novo zemljo, in sicer s pomočjo družbenih bojov in procesov.⁵³ Božje kraljestvo se izmika vsaki identifikaciji s konkretno politično ali državno ureditvijo (tej nevarnosti se niso povsem izognile politična teologija, teologija osvoboditve, socialistična teologija ...).

9. Če kje, so različne milenaristične prvine navzoče v ločinah.⁵⁴ Pri *milenarizmu sekt* je še posebej navzoča nestrpnost do drugih in do prihodnosti. Pomembna je pripadnost določeni sekti in dosledna praksa (hrana, način oblačenja, odpoved zakonu, rojevanju ...).⁵⁵

10. Brisanje meje ali prehoda med tisočletnim kraljestvom in eshatološkim kraljestvom: po sedanjem kraljestvu nobenega »kraljestva« več; nič »novega« več, samo še izpopolnjevanje sedanjega. Po »postmoderni« nobene dobe več, po *New Age* samo še *Next Age*.⁵⁶

Sklep

Pri vseh teh in mnogih drugih milenarističnih tokovih vidimo, da ni prostora za neomajno *upanje*, za *prihodnostno* eshatologijo, katere namen je »osrediniti vse v Kristusu«, za *milost*, ki je zastonjski Božji dar, za *solidarnost* (saj ne poznajo odrešenja *skupaj* z drugimi, temveč odrešenje *brez* drugih in večkrat *na račun* drugih!), za *ljubezen* (do Boga in do bližnjega).

Krščanska teologija kot teologija Božjega kraljestva mora biti v nasprotju z omenjenimi milenarističnimi »ponudbami« *odprta*, občutljiva za probleme družbe in ji prinašati odprto, kritično in preroško *upanje*, ki je zakoreninjeno v Bogu. To tudi lepo izpove Janez Pavel II: »Ko verujoči potujejo naproti tretjemu tisočletju, ne čutijo utrujenosti, ki bi jo lahko prinašalo breme dvatisočletne zgodovine. Nasprotno, kristjani se čutijo opogumljeni zaradi spoznanja, da prinašajo svetu pravo luč, Kristusa Gospoda. Ko Cerkev oznanja Jezusa iz Nazareta, ki je pravi Bog in popoln Človek, odpira vsakemu človeku možnost za 'pobožanstvenje', da tako postane še bolj človek. To je edina pot, na kateri more svet odkriti vzvišeno poklicanost, v katero je povabljen, da jo uresniči prek odrešenja, ki mu

⁵³ Izjava Nemske Škofovske konference *Unsere Hoffnung*, I. 6; prim. Kongregacija za verski nauk, *Navodilo o teologiji osvoboditve*: CD 24; Kongregacija za verski nauk, *Navodilo o krščanski svobodi in osvoboditvi*: CD 31.

⁵⁴ Prim. M. Introvigne, n.d., 63-149.

⁵⁵ Glede milenarističnih razsežnosti različnih sekt in novodobskih gibanj prim. V. Škarfar (ur.), *Verstva, sekte in novodobna gibanja*, MD, Celje 1998; J. Sudbrack, *Gnosis, Gnosticismus in der Moderne*, v: *Communio-IkZ* 26 (1997) 551-562.

⁵⁶ G. Barbiellini Amidei, *New Age - Next Age*, Piemme, Casale Monferrato 1998; M. Introvigne, *Mille e non più mille*, Gribaudo, Milano 1995.

ga Bog naklanja.«⁵⁷ In prav programske so njegove besede, ki jih je izrekel na petdeseti generalni skupščini Organizacije združenih narodov: »*Ni se nam treba bati prihodnosti. Ni se nam treba bati človeka.* Ne obstajamo po naključju. Vsaka posamezna človeška oseba je bila ustvarjena po 'podobnosti in sličnosti' Njega, ki je izvir vsega, kar obstaja. V sebi imamo zmožnosti za modrost in krepost. S temi darovi in s pomočjo božje milosti bomo mogli v naslednjem stoletju in tisočletju zgraditi civilizacijo, vredno človeške osebe, resnično kulturo svobode. *To zmoremo in smo tudi dolžni storiti!* Ob tem prizadevanju pa bomo spoznali, da so solze, prelite v tem stoletju, napojile zemljo za prihod nove pomladi človeškega duha.«⁵⁸

Povzetek: Ciril Sorč, Milenarizem nekoč in danes

Namen razprave je prikazati različne pojavne oblike milenarizma v zgodovini ter opozoriti na današnje oblike tega pojava. Avtor opozori na milenaristične nastavke v judovstvu, predstavi besedilo iz Raz 20,1-15, ki so ga mnoga gibanja vzela za osnovo svojim milenarističnim idejam. Po kratkem zgodovinskem prikazu in predstavitvi različnih milenarističnih tokov v današnjem času poda vrednostno oceno milenarizma. Razlikovati moramo med *zgodovinskim milenarizmom* (ta pripisuje tosvetnim razsežnostim večnostni značaj in dokončno veljavo), milenarističnim razumevanjem politične, cerkvene ali zgodovinske sedanjosti, in med *eshatološkim milenarizmom*, pričakovanjem prihodnosti v eshatološki združitvi konca sveta in njegovega novega stvarjenja (tu je ohranjena 'začasnost' in vdor večnosti v sedanjost). Zgodovinski milenarizem je religiozna teorija, ki opravičuje ekonomsko, politično ali cerkveno moč; eshatološki milenarizem je nasprotno nujna podoba upanja v nasprotovanju, trpljenju in izgnanstvu v tem svetu. Milenarizem mora biti trdno povezan z eshatologijo, kajti brez nje vodi v zgodovinski polom, nanjo navezan pa daje moč za preživetje in upor proti zlu.

Ključne besede: milenarizem, Razodetje 20,1-15, Božje kraljestvo, sekularizem, apokalipsa.

⁵⁷ Janez Pavel II., *Skrivnost učlovečenja*, 2: CD 79.

⁵⁸ Janez Pavel II., *Govor na petdeseti generalni skupščini Organizacije združenih narodov*, 18: CD str.23.

Summary: Ciril Sorč, Millenarian Conceptions in the Past and Today

The treatise intends to show the thread of millenarian conceptions through history and to outline the contemporary forms of this phenomenon. The author draws attention to millenarian beginnings in judaism and presents the text of Rev 20:1-15, which was taken by numerous movements as the basis of their millenarian notions that keep taking on quite a secularistic form. After a short historical outline and a presentation of different millenarian currents in contemporary thought, an evaluation of millenarian conceptions is given. One has to distinguish between *historical millenarian conceptions* (attributing an eternal character and final validity to temporal dimensions), a millenarian understanding of political, ecclesiastical or historical present, and *eschatological millenarian conceptions*, the expectation of a future in an eschatological joining of the end of the world and of the new creation thereof (here the 'temporariness' and the penetration of eternity into the present have been preserved). Historical millenarian thinking is a religious theory justifying economical, political or ecclesiastical power; eschatological millenarian thinking, on the other hand, is an image of hope which is necessary at experiencing opposition, suffering and exile in this world. Millenarian thinking must be closely connected to eschatology or else it leads into a historical failure. In connection with eschatology, however, it gives strength to survive and to resist evil.

Key words: millenarian thinking, Rev 20:1-15, God's kingdom, secularism, apocalypse

Rafko Valenčič

Božje usmiljenje – rehabilitacija človeka

V pastirskem pismu za pastoralno leto 1998/99 se milanski kardinal Carlo Maria Martini takole pogovarja s Pavlom VI., svojim predhodnikom na škofovski stolici:

Pavel VI.: Kakšno temo boš izbral za pastoralno pismo v letu 1998-1999? Kaj boš predlagal škofiji, ki je bila več kot osem let (1954-1963) moja ljubljena škofija?

C. Martini: Razumljivo, temo o Bogu Očetu, ki jo je predlagal tvoj naslednik Janez Pavel II. za tretje leto priprave na veliki jubilej.

Pavel VI.: Prav to sem sam izbral za veliki misijon leta 1957 v Milanu, ko sem bil tamkajšnji nadškof. Ta tema mi je bilo zelo pri srcu. Z njo sem hotel opozoriti, kot sem tudi pojasnil duhovnikom milanske nadškofije 22. oktobra istega leta, »na bistvene odnose in konstitutivne resnice krščanske vere« ter na iskanje »temeljev našega odnosa z Bogom«.

C. Martini: Pogovor o temeljih mi povzroča mnogo skrbi. Bojim se, da bo moje pismo preveč abstraktno, zasnovano preveč pojmovno. Obravnavanje se bo tako razširilo preko mere: Bog kot »Oče« je izvor vsega, »po katerem se imenuje vsako očetovstvo v nebesih in na zemlji« (Ef 3, 15). Čemu torej dati prednost?

Pavel VI.: Tudi sam sem bil v stiski, ko sem premišljeval o teh vprašanjih, ki so bila neskončno večja od mojih zmožnosti. Toda ne boj se: zaupaj v previdnost Očeta, ki hrani ptice neba in skrbi za lilije na polju, ki mu je znano število las na tvoji glavi. Dajem ti tale nasvet: dovoli, naj te navdihuje »prilika o izgubljenem sinu in usmiljenem očetu«, ki jo opisuje evangelist Luka. To je prilika o današnjem človeštvu, ki je izgubilo smisel o tem, kaj je v resnici oče.

C. Martini: Oh, današnji človek! Ti si imel vedno pred očmi tega zahtevnega in nemirnega sogovornika. Prav v tem vidim še drugo težavo: govorijo, da je naša družba »družba brez očeta« (A. Mitscherlik). Kako bo torej poslušala govor o Božjem očetovstvu? Že slišim, kako naraščajo hudourniki ugovorov in kritik...

Pavel VI.: »Skrbi in vznemirja te veliko stvari« (Lk 10, 41). Zaupaj v Svetega Duha ter v modrost in srce tvojih bralcev. »Nihče ne pozna Očeta, razen Sina in tistega, komur hoče Sin razodeti« (Mt 11, 27). Povej, kar čutiš v svoji notranjosti in se ne vznemirjaj. Ne prizadevaj si, da bi vse povedal. Sveti Duh, ki je notranji Učitelj, bo opravil svoje delo, le-to pa

ima prvenstvo. Zaupam tudi v župnije naše ambozijanske škofije. Prepričan se, da si bodo zagotovile v začetku tega pastoralnega leta trenutek miru za razmišljanje, da bodo razumele duha tvojega pisma.

C. Martini: Hvala ti za spodbude. Res sem jih potreboval. Tudi ti bodi priprošnjik pri Očetu v času, ko mineva 100 let od tvojega rojstva in tvojega krsta (1897) in 20 let od tvoje smrti (1978), da mi bo dovoljeno narediti nekaj malega, kar lahko storim in Bog od mene pričakuje. Prosi tudi za tiste, ki bodo brali te strani. Prosi, da bodo znali z menoj znova brati priliko evangelista Luka in tako globlje razumeli Očetovo srce.«¹ Tako papež Pavel VI. in kardinal Carlo M. Martini.

Leto 1999, tretje leto priprave na veliki jubilej 2000, je posvečeno Bogu Očetu. Beseda »oče« ima lahko veliko pomenov ali pa samo enega, ki izraža bogastvo ali pa revščino človeških misli in odnosov. Kdo je oče, kako ga doživljamo kot otroci in starši, kakšna je njegova vloga? »Oče je tisti, ki daje smisel življenju. Kdor nima očeta, ne ve, od kod prihaja in kam gre. Samega sebe ne prepozna. Oče je izvor identitete, izvor zaupanja v prihodnost, kajti on je na začetku, človeka usmerja, kam mora iti: Bodite torej popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče« (Mt 5, 48). Tako je zapisal Bernard de Castera.² Gilbert K. Chesterton pravi, da je »današnji človek popotnik, ki je pozabil ime svojega potovanja; vrniti se mora na kraj svojega začetka, da bi vedel, kam gre.«³ »Očetje, kje ste?« je zaklical Pavao Brajša,⁴ hoteč s tem opozoriti na odsotnost očeta v življenju otroka, na pomanjkanje vzorca, ki je za otrokovo vzgojo in identifikacijo odločilnega pomena.

Današnja družba je »družba brez očeta« (A. Mitscherlik). Kako naj človek razmišlja o očetu, če nima pred seboj ne pristne podobe ne izkustva o očetu in očetovstvu? C. M. Martiniju se zdi govor o očetu in očetovstvu danes sporen na različnih ravneh. Človek zavrača vlogo očeta. Ali ni tudi v priliki o izgubljenem sinu in njegovem starejšem bratu izraženo podobno vprašanje: ne prvi ne drugi nista našla pravega odnosa do očeta (prim. Lk 15, 11-32)? Prilika pove, da je mlajši sin zopet našel ta odnos, za starejšega brata nimamo odgovora, ali in kako se je to zgodilo. Pomembno je, ali bomo danes našli pot, na kateri bomo doživeli osebno in občestveno spravo z Očetom. Avtor opozarja, da so lahko beda in lakota, zapuščenost in nesmisel, ki jih doživlja današnji človek, klic, da spet od-

¹ C. M. Martini, *Ritorno al Padre di tutti. Lettera pastorale 1998-1999*, Centro Ambrosiano, Milano 1998, 7-8.

² Bernard de Castera, *Etre fils du Pere, c' est la verite de l' homme*, v: *L' homme nouveau*, 53 /1999/, št. 1203, 7. marca 1999, str. 10-11.

³ Gilbert Keith Chesterton, *La Nouvelle Jerusalem*, 1. poglavje. Chestertonovo knjigo »Sv. Tomaž Akvinski« smo letos dobili v slovenskem prevodu (Tretji dan, Družina, 1999).

⁴ Prim. Pavao Brajša, *Očetje, kje ste?* Delavska enotnost, Ljubljana 1987.

krije očeta, začetnika in cilj bivanja, kot tistega, ki človeka ljubi, sprejema, dviga in opravičuje. To je hrepenenje po »izvoru, naročju, domovini, domači hiši, ognjišču in srcu, ki mu lahko zaupamo to, kar smo, da je to iskanje obraza, ki ga gledamo brez strahu«. ⁵ Človek se mora vrniti na začetek, v katerem bo odkril razlog svojega obstoja, da bi mogel priti do cilja, h kateremu je namenjen.

Ponovno najdenje očeta in vrnitev k njemu ni preprosta stvar. V odhodu izgubljenega sina so izražene mnoge prvine: želja po svobodi, biti in živeti brez očeta, ne priznavati njegove vloge, pozabiti njegovo podobo. Podoba očeta naj bi otroku preprečevala, da bi bil prost, svoboden, da bi sam odločal o svojem izvoru, smislu in cilju. Toda današnji človek doživlja osamljenost, odtujenost sebi in drugim. Komu naj se zaupa, koga naj sprejme kot ideal, kam naj se obrne, da bi našel izgubljeno samozavest in trdnost? Vrnitev k očetu ni v iskanju izgubljenega stanja, v ponovnem najdenju sebe v nekdanji vlogi, v regresiji v otroško odvisnost (»regressio infantilis«). Dozorevanje je v ponovnem sprejetju tako očetovstva kot sinovstva, v sprejemanju osebnega odnosa z Bogom, ki je izvor in cilj človekovega bivanja. ⁶ Če tega človek ni sposoben storiti, postane čustveni torzo.

Vprašanje je, kako prenesti izkustvo božjega otroštva in sinovstva človeku, ki nima pozitivnega izkustva očetovstva in materinstva od doma? Ali je lahko pomanjkanje tega izkustva razlog, da se bo sodobni človek zopet vrnil k svojemu izvoru in ga zažele iskat? Kam naj se, utrujen popotnik, vrne, če ne k svojemu izvoru, ki ga ni sam ne določil ne izbral? Vse to mu je dano kot dar Boga, Očeta, ki ga je priklical v življenje iz ljubezni, ki ga z isto ljubeznijo sprejema in spremlja, ki mu je blizu zlasti tedaj, ko je osamljen, ranjen in izgubljen.

1. Božje stvariteljsko očetovstvo

Očetovstvo je na začetku vsega obstoječega, stvarstva s človekom vred. Je izvor, ki pojasnjuje obstoj vsega, cilj, h kateremu je vse usmerjeno. V nicejsko-carigrajski veroizpovedi izpovedujemo: »Verujem v enega Boga, Očeta vsemogočnega, Stvarnika nebes in zemlje, vseh vidnih in nevidnih stvari.« ⁷ Božje očetovstvo ni ne človekova zamisel ne zgolj človeško spoznanje, marveč vsebina razodetja, ki ga je človeku v polnosti posredoval Kristus, Božji Sin. Starozavezni človek je stvarjenje in očetovstvo razumeval kot enoto. Mojzes je tako govoril ljudstvu: »Zakaj oznanjal bom

⁵ C. M. Martini, *Ritorno al Padre di tutti*, 17; prim. prav tam, 11-14.

⁶ Prim. C. M. Martini, *Ritorno al Padre di tutti*, 18-19.

⁷ Prim. *Katekizem katoliške Cerkve*, Ljubljana 1993, 279; 287; prim. tudi Janez Pavel II., Nagovor 17. 3. 1999, v: Informativna katoliška agencija (IKA), 18. 3. 1999, str. III-IV.

Gospodovo ime; priznajte veličino našemu Bogu!... Mar ni tvoj oče, ki te je ustvaril, ki te je naredil in te utrdil?» (5 Mz 32, 3-6). Prerok Izaija posebej poudarja enost stvarjenja in očetovstva, ko pravi: »In zdaj, Gospod, ti si naš oče! Mi smo glina, ti si naš upodabljavac, vsi smo delo tvojih rok« (Iz 64, 7). Malahija, ki mu je blizu socialni vidik odnosov med ljudmi, se sprašuje: »Mar nimamo vsi istega Očeta? Mar nas ni ustvaril en Bog? Zakaj torej varamo svojega brata in oskrunjamo zavezo svojih očetov?» (Mal 2, 10). Starozavezno očetovstvo je utemeljeno na Božji izvolitvi, leta pa na skrivnosti stvarjenja.⁸

Nova zaveza vključuje v vsemogočnost in očetovstvo Boga Očeta tudi Kristusa, Božjega Sina, v katerem in za katerega so bile ustvarjene vse stvari: »Ta (Kristus) je prvorojenec vsega stvarstva, kajti v njem je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari ... Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj« (Kol 1, 15-16). »Bog je v svojem bistvu Oče. Njegova vsemogočnost je v očetovstvu ... Kajti on je Bog, kolikor je Oče; nobena izmed njegovih dejavnosti ni tuja njegovemu očetovstvu. Ko ustvarja, razširja na vsa bitja svojo ljubezen, iz katere je rojen Sin, in jih vključuje v isto skrivnost.«⁹ Človek je Božji otrok tako po stvarjenju kot po usmiljenju in odrešenju, ki nam je razodeto v Kristusu.¹⁰ Božje očetovstvo je v stvariteljski moči, v rodovitnosti in bogastvu njegovih del, ki imajo v njem svoj izvor in cilj, vendar so nekaj drugega kot on sam. Tako:

- »ima stvarstvo svoj začetek in cilj, medtem ko je Bog večni;
- v stvarstvu se prepletata luč in tema, v Bogu pa je polnost luči in svetlobe;
- stvarstvo napolnjuje množstvo živih bitij, Bog pa je absolutno eden;
- stvarstvo se dopolnjuje v času, v milijadah let, v Bogu je absolutna popolnost, On je absoluten v večni sedanjosti.«¹¹

Božje očetovstvo je tudi izvir človekove ustvarjalnosti in njegove rodovitnosti. »Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita« (1 Mz 1, 28). Kot Božja podoba je človek poklican k rodovitnosti, ki jo izraža očetovstvo. V Bogu je rodovitnost tudi učinkovitost. Prav to mora postati tudi v človeku. Božje stvarstvo je bilo ustvarjeno kot »dobro« in »zelo dobro« (prim. 1 Mz 1, 1-31). V stvarstvu Bog uresničuje svoj načrt. Človek se vključuje v uresničevanje tega načrta, ki je v notranji in medosebni harmoniji ter v harmoniji vsega ustvarjenega. Toda človek je svobodo, to veliko odliko in znamenje podobnosti z Bogom, zlorabil. Namesto nenehne rasti v dialogu z Bogom, Očetom in Stvarnikom, je odrekel Bogu pokorščino. Tako zlorabljen svoboda mu ni prinesla ne rasti ne sreče, ne njemu ne njegovim potomcem.

⁸ Giovanni Paolo II., *Padre...*, Piemme, Casale Monferrato 1999, 42.

⁹ F. Xavier Durrwell, *Il Padre. Dio nel suo mistero*, Citta Nuova, Roma 1998, 101.

¹⁰ Prim. Bernard de Castera, *Etre fils du Pere...*, 10 (kol. 1-2).

¹¹ Prav tam, 10 (kol. 1-2).

Vendar pa Božja stvariteljska in očetovska moč zaradi človekove nepokorščine ni bila izničena. V tem položaju Bog človeka ni prepustil naključju, marveč je obljubil Odrešenika: »Ko pa je nastopila polnost časa, je Bog poslal svojega Sina« (Gal 4, 4). V usmiljenju se je na nov način pokazala Božja stvariteljska moč in očetovska ljubezen. Bog kot oče tedaj izkazuje človeku neskončno bogastvo svojega usmiljenja (prim. Ef 2, 4). Božje »usmiljenje je totalno, je najpopolnejše razodetje Božjega očetovstva.«¹² Ne samo to: rodovitnost Božjega očetovstva in usmiljenja se mora nadaljevati tudi v tem, da človek to Božjo dejavnost uresničuje v razmerju do drugih. Prejel je namreč naročilo: »Bodite torej popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče« (Mt 5, 48). Človek spolnjuje to naročilo tedaj, ko tudi sam obleče Božje usmiljenje, ko sprejme in spolnjuje zapoved »Bodite usmiljeni, kakor je usmiljen tudi vaš Oče« (Lk 6, 36).

2. Usmiljenje kot rehabilitacija človeka

Besede »rehabilitacija« ni svetopisemskega izvora. V vsakdanjem pomenu govorimo o rehabilitaciji tedaj, ko tisti, ki je storil krivico, ali njegov zakoniti naslednik, krivico popravi, vrne dobro ime ali imetje in vzpostavi prvotno stanje. Če dejanje poravnave stori država ali ga državljanom nalaga kot obvezo, ima rehabilitacija tudi pravni značaj.

Odrešenje, kakor ga razume svetopisemsko in krščansko izročilo, presega rehabilitacijo kot vzpostavitev prvotnega stanja. Odrešenje je, na neki način, novo stvarjenje. Tako ga npr. razumejo liturgična besedila, ki to dejstvo tudi izrecno omenjajo. Mašna prošnja 26. navadne nedelje pravi: »Veliki Bog, svojo vsemogočnost razodevaš predvsem z usmiljenjem in prizanašanjem.«¹³ Prikličimo si v spomin tudi nekdanjo darovanjsko molitev, ki pravi: »O Bog, ki si dostojanstvo človeške narave čudovito ustvaril in še čudoviteje prenovil« - »Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti.«¹⁴ Teologi upravičeno govorijo, »da je usmiljenje največji od Božjih pridevkov, največja Božja popolnost.«¹⁵

Teološko razmišljanje o usmiljenju izhaja iz dejstva, da je človek zaradi grešnih dejanj pred Bogom zadolžen. Na tem mestu ne moremo odpirati raznih teoloških vprašanj, ki so s tem v zvezi, npr. zakaj je človek podvržen grehu, kaj greh sploh je, kako se odrešenje uresničuje v času in razmerah, v posamezniku in v občestvu. Analiza svetopisemskih besedil

¹² Prav tam, 11 (kol. 9).

¹³ Rimski misal, Ljubljana 1975, 244.

¹⁴ Rimski misal, Red sv. maše, Zadruga katoliških duhovnikov, Ljubljana 1965, 593.

¹⁵ Janez Pavel II., *Okrožnica o Božjem usmiljenju*, Cerkevni dokumneti 10, Ljubljana 1981, 13.

odstira v tej zvezi mnoge vidike človekovega grešnega dejanja, še bolj pa ravnanja Boga, ki je »bogat v usmiljenju« (Ef 2, 4). Nobeno človeško dejanje Boga ne more odvrniti od odrešenjskega načrta in delovanja. Po grehu sta se Adam in Eva skrila pred Bogom sredi drevja v vrtu; zbala sta se, ker sta bila naga, zato sta se skrila (prim. 1 Mz 3, 8-11). »Sram zaradi golote označuje njuno krivdo.«¹⁶ Zaradi storjenega greha človek beži pred Bogom, prav tako beži pred samim seboj, ker se sramuje svojih dejanj. V vsakdanji govorici Človek pogosto izraža, kakor da je on, človek, tisti, ki išče Boga, ta pa se pred njim skriva. Resničnost je, kakor pravi Henri J. M. Nouwen, drugačna: »Ni vprašanje, kako naj najdem Boga, marveč, kaj naj storim, da me Bog najde. Tudi ni vprašanje, kako naj spoznam Boga, marveč kako naj dovolim Bogu, da me spozna. In končno, ni vprašanje, kako naj ljubim Boga, marveč kako naj dovolim Bogu, da me ljubi.«¹⁷ To resničnost zlasti razlagajo evangeljske prilike o dobrem pastirju, ki gre za izgubljeno ovco, o ženi, ki skrbno išče izgubljeno drahmo (prim. Lk 15, 1-10). Svetopisemsko in življenjsko izkustvo potrjuje, da se človek zaradi greha skriva pred Bogom in beži pred samim seboj. Bog je tisti, ki išče človeka, le-ta pa z lastno močjo ni sposoben spremeniti svojega življenja. »V Jezusu Kristusu Bog ne samo govori človeku, ampak ga išče. Učlovečenje Božjega Sina priča, da Bog išče človeka... To je iskanje, ki se poraja v Božji notranjosti in ima svoj vrhunec v učlovečenju Božje Besede. Bog išče človeka, ustvarjenega po svoji podobi, zato, ker ga večno ljubi v Besedi in ga v Kristusu hoče dvigniti na dostojanstvo posinovljenjega otroka. Bog torej išče človeka, ki je njegova posebna lastnina... Zakaj ga išče? Ker se je človek oddaljil od njega, se skrnil kot Adam med drevesa zemeljskega raja« (prim. 1 Mz 3, 8-10).¹⁸

V priliki o izgubljenem sinu oziroma o usmiljenem očetu je ta resničnost nazorno prikazana. Izgubljeni sin v imenu svobode in želene samostojnosti beži od očeta; v izgubi imetja je izražena tudi izguba dostojanstva; v izkušnji lakote in zavrženosti pride do spoznanja, da je zapustil in zavrnil očetovo ljubezen, pa tudi samega sebe. Dvoje doživetij mu je v tem trenutku v pomoč. Prvo se rojeva iz dejstva, da se podcenjevanju samega sebe upira njegova razumna narava in hrepenenje po sreči. Ko sebe primerja živalim, ki imajo dovolj hrane in so deležne skrbi svojega gospodarja, se zave, da po dostojanstvu neskončno presega svet živali. Zanimivo je, da sodobni politični, ekonomski in reklamni sistemi žanjejo uspeh ravno tedaj, ko človeka načrtno podcenjujejo in mu kradejo še ti-

¹⁶ Bernard de Castera, *Etre fils du Pere*, 11 (kol. 9).

¹⁷ Henri J. M. Nouwen, *L'abbraccio benediciente. Meditazione sul ritorno del figlio prodigo*, Queriniana, Brescia 1994, 156.

¹⁸ Janez Pavel II., Apostolsko pismo *V zarji tretjega tisočletja*, Cerkevni dokumenti 58, Ljubljana 1995, 7.

sto trohico samospoštovanja, ki bi bilo sposobno spremeniti ravnanje ljudi. Če se človek prepusti podcenjevanju in poniževanju, gre njegova pot strmo navzdol.¹⁹ Božja milost pa človeku kliče v spomin izgubljeno dostojanstvo in odlike, ki jih je mogoče zopet doseči, če človek stopi na pot spreobrnjenja. Zato prezir samega sebe ni krepost, tudi ni pot do spoznanja izgubljenega dostojanstva. Greh je v tem, da človek zanika prvotno ljubezen Boga do njega, da prezre svojo primarno dobrost. Tedaj izgubi pravi odnos do samega sebe in postane plen samouničenja.²⁰

Drugo izkustvo pa je v tem, da zavest, da je oče dober in ga ne bo zavrzel, kakor je to sam storil, v izgubljenem sinu spodbudi notranje spreobrnjenje. Čeprav se zdi, da je začetek spreobrnjenja v izgubljenem sinu, je dejansko očetova dobrota tista, ki ga zopet pritegne v svoje območje. To je milost, milost spoznanja, kesanja, spreobrnjenja in vrnitve, ki ima svoj izvor v očetovi ljubezni, zvestobi, odpuščanju in usmiljenju. »Greh namreč zapira človeka pred Bogom, iskreno kesanje in priznanje pa odpira njegovo vest za prenovitveno delovanje Božje milosti.«²¹

Koncil je to stvarnost, da namreč greh človeka ne samo ponižuje, marveč tudi preprečuje, da bi s svojimi močmi storil prvi korak k spreobrnjenju, izrazil tako: »Bog je človeka postavil v stanje pravičnosti; toda zapeljan od hudobnega duha je človek takoj od začetka zgodovine zlorabil svojo svobodo s tem, da se je dvignil zoper Boga in hotel doseči svoj cilj zunaj Boga.«²² Koncil nadaljuje s Pavlovo mislijo, da »čeprav so ljudje Boga spoznali, ga niso kot Boga slavili, ampak je otemnelo njih nespamentno srce in so služili rajši stvarem kot Stvarniku (Rim 1, 21-25)«. Spoznanje Boga, kakor ga razume Pavel, se dogaja sredi sveta: iz vidnega človek prihaja do spoznanja nevidnega, v svoji vesti spoznava, kaj je dobro in kaj zlo. Takšno misel in spoznanje mu v vsakem primeru navdihuje Božji Duh, ki vodi človeka od znotraj, po njegovi vesti. V nadaljevanju koncil pravi, da »greh človeka samega zmanjšuje, ko ga odvrča od tega, da bi dosegel svojo polnost«.²³ S tem hoče reči, da je greh, kakor ga razume in spoznava krščansko izročilo, v tem, da se človek, čeprav z lučjo razuma spoznava, kaj je resnica, v našem primeru, kaj je dobro in kaj zlo, odloča za zlo. Ko je pred izbiro, na katero pot se bo podal, se odloča za zgrešeno pot. Njegov razum (spoznanje) in volja (hotenje), če ju ni bistveno zmanjševal kaka ovira (strah, strast, nevednost), sta se odločila za tisto, kar je bodisi delna dobrina nasproti večji ali celo absolutni dobrini, bodisi kar je samo v sebi zlo. Če gre pri tem še za pomembno področje ali predmet delova-

¹⁹ Prim. Henri J. M. Nouwen, *L'abbraccio benedicente*, 157.

²⁰ Prim. Henri J. M. Nouwen, prav tam, 158.

²¹ Janez Pavel II., Nagovor 17. 2. 1999, v: Informativna katolička agencija (IKA, 7/99, str. 1).

²² CS 13.

²³ CS 13.

nja, ki ga človek kot takega spoznava, je analiza njegove odločitve naslednja: odrekel se je temu, kar je njegovo najbolj osebno in globoko spoznanje in hotenje, resnica in dobro. Ker gre za nepokorščino najglobljim spoznanjem duha, gre tudi za nepokorščino Bogu, ki je v človeka vsadil hrepeneenje po resnici in dobrem. V nekem smislu se tedaj človek odpove samemu sebi, zanika to, kar je v njem najglobljega. »Greh je vedno razsipanje naše človečnosti, razsipanje velikih vrednot, kot je dostojanstvo osebe in deleženje na Božji milosti.«²⁴

Okrožnica *Sijaj resnice* (*Veritatis splendor*) posebej obravnava danes pogosto osporavano resnico glede narave grešnega dejanja. Nekateri namreč menijo, da je (smrtni) greh le tisto dejanje, ki ga človek stori v izrecni odklonitvi in zanikanju Boga, ki ga izraža človekova temeljna usmeritev (*optio fundamentalis*), ne pa posamezno dejanje. Dejanje, ki bi ga človek storil brez kakršnega koli spoznanja in odnosa do Boga, ki ga ni hotel ne žaliti ne zapustiti, ne bi bilo grešno. Opirajoč se na tradicionalni cerkveni nauk okrožnica povzema, da je »smrtni greh vsak tak greh (dejanje), katerega vsebina je tehtna, pomembna, in ki ga poleg tega človek stori s polno zavestjo in s premišljeno privolitvijo... Smrtni greh namreč obstaja tudi tedaj, če človek zavestno in hote iz kakršnega koli razloga izbere nekaj hudo neurejenega. V taki izbiri je namreč že obsežen prezir Božje zapovedi, odklonitev Božje ljubezni do človeštva in vsega stvarstva: človek samega sebe oddalji od Boga in izgubi ljubezen.«²⁵ Vsako dejanje, ne glede na spoznanje Boga in vero vanj, ki ga človek stori v nasprotju s svojim notranjim spoznanjem glede dobrega in hudega, je greh, ker gre za dejanje, ki je v nasprotju z notranjim spoznanjem in prepričanjem. »Kar koli ne izvira iz vere (prepričanja), je greh«, pravi apostol Pavel (Rim 14, 23). Če je bil človek nezvest svojemu prepričanju, tedaj je v sebi zanikal najbolj osebno jedro, to je glas vesti. Ko človek zanika zakon, vpisan v njegovo vest, tedaj je nezvest sebi in Bogu. Takšno razumevanje greha pojasnjuje celoten proces, ki se dogaja v človeku, ki greši. V zanikanju navedenih osebnih zmožnosti, ki so dane človeku kot razumnemu in svobodonemu bitju, zavrača lastno človeško poklicanost k popolnosti in svetosti, torej tudi k osebni sreči, s tem pa zanika tudi Boga.

V takšnem stanju človek ne more sam od sebe, iz lastnih moči, začeti tistega procesa, ki ga imenujemo proces spreobrnjenja in sprave. Samo usmiljeni Oče more človeka pritegniti nazaj v območje Božjega, svetega, resničnega in dobrega. Priča smo dvojnemu procesu: prvemu, ki se dogaja v človeku, ki se je z grehom oddaljil od Boga in se zgolj svojimi močmi ne more vrniti k Očetu; drugemu, ki se dogaja v Bogu, ki v bogastvu svojega usmiljenja človeka (od)rešuje.

²⁴ Janez Pavel II., Nagovor 17. 2. 1999, v: IKA (7/99, str. 1).

²⁵ Janez Pavel II., *Okrožnica Sijaj resnice*, Cerkevni dokumenti 52, Ljubljana 1994, 70.

V človeku, grešniku, ki ga nazorno prikaže prilika o izgubljenem sinu, se dogaja proces oddaljevanja in spreobrnjenja, ki ima svoje zakonitosti. Človek, ustvarjeno in minljivo bitje, nima sam v sebi ne izvora ne cilja. Vendar hoče svobodno razpolagati z darovi, ki so mu podarjeni brez njegovih zaslug: življenje, dostojanstvo, spoznanje, svobodo, glas vesti, hrepenenje po sreči. Pogosto se odloča za pot, za katero nima ne gotovosti ne izkušnje, da mu bo prinesla to, kar pričakuje. Delež, ki mu ga je oče dal, je podoba darov, ki jih je neodgovorno zapravljal: Božje sinovstvo, dostojanstvo, zavrnitev očetove ljubezni. Ko je zapustil očeta, je moral doživeti prevaro, revščino, zapostavljenost in ponižanje, da je spoznal, kaj je zapravljal. Pot oddaljevanja se je ob premišljevanju o izgubljenem dostojanstvu spremenila v pot spreobrnjenja: najprej pot vase, v podoživljanje in doživetje dobrega in hudega, nato pot k drugemu, k očetu. Če izgubljeni sin ne bi imel izkušnje, kaj je Očetova dobrot, se ne bi upal vrniti nazaj k njemu. Kaj pomeni izkušnja dobrega in plemenitega, razumevanja in odpuščanja, vidimo najbolj tedaj, ko se kdo za dalj časa oddalji bo Boga, od vere svoje mladosti, od izvira veselja in dobrega. Izkušnja, ki jo je nosil v sebi - iz družine, od staršev in vzgojiteljev, iz občestva -, je lahko odločilna za njegovo vrnitev. Dejansko gre za milost, ki je bila dana človeku na začetku njegovega bivanja, ki ga je spremljala v življenju in je bila nenehni klic k zvestobi. Če je bil nezvest, se ta milost izraža v nenehnem klicu k spreobrnjenju.

Spreobrnjenje ima vedno začetek v Božji milosti, ki išče človeka, da bi ga znova dvignila v dostojanstvo Božjega otroka. Kakor je pri stvarjenju sveta in človeka primarno delo Boga, Stvarnika, tako je tudi v delu odrešenja primarno Božje delo. To delo se kaže in uresničuje v Božji zvestobi očetovstvu in ljubezni, s katero spremlja izgubljenega sina; v osredotočenosti na njegovo človečnost in dostojanstvo, ki ju s slabim dejanjem ni izgubil, marveč le ranil. Kaže se v izkazovanju usmiljenja in odpuščanja, ki padlega človeka ne ponižuje, marveč dviga in ga ima za vrednega, da mu nakloni obnovljeno prijateljstvo; v veselju, s katerim sprejme izgubljenega sina in mu pripravi gostijo, celo drugim v pohujšanje; v dejstvu, da izgubljeni sin začne samega sebe drugače vrednotiti, ker ga je tako ovrednotil oče, čeprav je sam želel biti med zadnjimi v hiši svojega očeta.

Na ta način se »Božja razsežnost odrešenja ne uresničuje le v pravični sodbi nad grehom, ampak v tem, da v ljubezni obnavlja tisto ustvarjalno moč v človeku, ki mu spet omogoča polnost življenja in svetosti, ki prihaja od Boga. Tako odrešenje obsega tudi razodetje usmiljenja v njegovi polnosti.«²⁶ Samo v Bogu je »absolutna polnost popolnosti: polnost pravičnosti in ljubezni, ker pravičnost temelji na ljubezni, izhaja iz nje in teži k njej.«²⁷ Takšna enotnost in harmonija med pravičnostjo, ljubeznijo

²⁶ Janez Pavel II., *Okrožnica o božjem usmiljenju*, 7.

²⁷ Prav tam, 7.

in usmiljenjem sta možni le v Bogu, kjer ena lastnost prehaja v drugo. Človeške lastnosti so enostranske in nepopolne, zato ne uspejo izreči tistega, kar slutijo, da bi bilo pravilno.

3. Cerkev v službi človeka in človeštva

Ne le človek kot posameznik, tudi človeštvo kot celota, potrebuje Božjega usmiljenja. Po božjem zgledu mora človek biti do drugih usmiljen, zanje mora prositi Božjega usmiljenja. Kaj glede tega pove krščansko izročilo? V Stari zavezi je bila močno izražena izkušnja Božjega usmiljenja, »tako socialno in občestveno kakor individualno in notranje«. ²⁸ Izvoljeno ljudstvo se je zavedalo svoje grešnosti, na katero so ga opozarjali preroki in ga hkrati spodbujali, naj v molitvi in pokori pričakuje Božjega usmiljenja; le-tega je tudi bilo deležno (prim. Lk 1, 50.72). Apostol Pavel je sebe štel za grešnika, ki je bil deležen Kristusove milosti, kajti »Kristus Jezus je zato prišel v svet, da bi rešil grešnike, med temi pa sem jaz prvi« (1 Tim 1, 15).

Klic po Božjem usmiljenju je danes še silnejši, kajti »današnja miselnost - morda bolj kot nekdanja - nasprotuje Bogu usmiljenja in skuša že sam pojem usmiljenja izločiti iz življenja ter ga iztrgati in človeškega srca«. ²⁹ Tej miselnosti je zapadel sodobni človek, ki je ponosen in ljubosumen na dosežke svojega znanstvenega in tehničnega razvoja, na nove možnosti komunikacije in izmenjave dobrin, ki se, kakor sam pravi, zaveda svojega dostojanstva in poklicanosti, hkrati pa doživlja vso nemoč in razklanost, needinost in napetost v osebem in družbenem življenju, nove oblike ogroženosti in nevarnosti, z eno besedo - doživlja »sence in neravnovesja« svojega bivanja. ³⁰ V tem je dokaz več, da potrebuje usmiljenja. Gre predvsem za telesno in moralno zlo, ki se je nakopičilo nad današnje človeštvo, tako npr. prvenstvo stvari nad osebo, kar zagovarjajo nekatere ideologije, bojazen pred izgubo notranje in zunanje svobode, ki ju ogrožajo politični in ideološki sistemi, nevarnost manipulacije in drugih pritiskov, nasprotja med narodi, nevarnost vojnih spopadov, revščina in nerazvitanost, ki dobiva nove razsežnosti, lakota in bolezni, naravne nesreče, ekološka ogroženost, izguba čuta za sveto in transcendentalno ter druge napetosti in protislovja. Ni dvoma, da imajo te napetosti in neravnovesja svoje korenine v zanemarjanju etičnih načel. ³¹ Človek ne uspe obvladovati svoje narave, podvržene grehu, zato se v svetu vedno bolj širi hudobija, nasilje in sebičnost.

²⁸ Prav tam, 4.

²⁹ Prav tam, 2.

³⁰ Prim. prav tam, 10.

³¹ Prim. prav tam, 11-12.

Temu in takšnemu svetu Bog danes izkazuje svoje usmiljenje, ga opravičuje in odrešuje. Cerkev kot »zakrament ali znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in za edinost vsega človeškega rodu«³² je dolžna danes udejanjiti Božje usmiljenje. Ne le osebno, tudi občestveno spraševanje vesti je potrebno, da bi se tega bolj zavedali. Vzorec, kakršnega daje papež Janez Pavel II. v duhu 2. vatikanskega cerkvenega zbora, ima nekatere prednostne prvine. Te prvine so namreč znamenja časa, ki jih narekuje Bog. Navajamo nekaj teh prvin:

- Kakor Kristus ni prišel, »da bi mu stregli, ampak da bi stregel in dal svoje življenje v odkupnino za mnoge« (Mt 20, 28), tako je tudi Cerkev poklicana biti v službi človeka in družbe.³³ Cerkev »pričuje o Božjem usmiljenju... s tem, da ga najprej izpoveduje kot zveličavno versko resnico,... da ga skuša uvesti in uresničevati v življenju svojih vernikov in, kolikor je mogoče, v življenju vseh ljudi dobre volje«.³⁴

- Cerkev ne le oznanja, ampak tudi slavi Božje usmiljenje, ko obhaja evharistijo, ki je spravna daritev Kristusa za ves svet, v zakramentu pokore, ki je zakrament Božjega usmiljenja, v katerem »lahko vsak edinstveno doživlja usmiljenje, se pravi ljubezen, ki je močnejša od greha«.³⁵

- »Čim bolj človeška zavest podlega sekularizaciji in pozablja na pravi pomen besede usmiljenje, čim bolj se oddaljuje od Boga in s tem od skrivnosti usmiljenja, tem večja je pravica in dolžnost Cerkve, da s silnimi klici kliče k Bogu usmiljenja«.³⁶ Čim bolj se torej človeštvo zaradi greha pogreza v sovraštvo, razprtije in nasprotja, tem bolj mora biti Cerkev vidno znamenje Božjega in človeškega usmiljenja.

- Ko Cerkev oznanja in posreduje Božje usmiljenje v njegovi družbeni dimenziji, to stori s tem, da se zavzema za enakost med ljudmi, za medsebojno odpuščanje in spravo, da človeštvu kot celoti pričuje o resničnosti Božjega delovanja v svetu. Usmiljenja ne posreduje v svojem imenu, iz lastnega nagiba in moči, marveč iz moči vstalega Kristusa.

- Vsako posredovanje usmiljenja med ustvarjenimi bitji, je obojestransko prejetje in dajanje. Ko Cerkev oznanja in posreduje usmiljenje, se ne postavlja nad drugega, ne nad posameznika ne nad skupnost (državo, narod). Ko daje, tudi prejema; daje, da bi prejela, prejema, da bi dajala. Tudi sama je potrebna usmiljenja in odpuščanja najprej s strani Boga zaradi svoje nezvestobe, prav tako tudi s strani družbe, ki so jo njeni otroci s svojimi dejanji prizadeli, pa naj bodo to krivice, pohujšanja, opustitve, grehi proti edinosti, metode nestrpnosti in nasilja v imenu resnice ipd.³⁷

³² Prim. CS 1.

³³ Prim. CS 41-43.

³⁴ Janez Pavel II., *Okrožnica o božjem usmiljenju*, 12.

³⁵ Prav tam, 13.

³⁶ Prav tam, 15.

³⁷ Prim. Janez Pavel II., *V zarji tretjega tisočletja*, 34-35.

Gre za eno najtežjih in najbolj zahtevnih nalog današnje Cerkve. Če bo Cerkev zmožna pokazati, da sama potrebuje usmiljenja in razumevanja s strani človeštva, bo s tem tudi druge spodbujala k podobni drži.

V razlagi prilike o izgubljenem sinu in usmiljenem očetu Henri J. M. Nouwen opozarja še na nek pozabljen vidik. Ko razlaga, da je v vsakem človeku prisoten tako izgubljeni sin kot tudi njegov brat, da se ljudje lahko identificiramo z enim in drugim, opozarja, da človek doživlja usmiljenega očeta kot nekoga »drugega«. ³⁸ Toda podoba očeta je pogosto zmaličena: je podoba strogega in avtoritarnega očeta, med njim in otrokom je distanca, strah in negotovost, ravno nasprotno, kar bi beseda »oče« morala pomeniti. Če hočemo takšno stanje popraviti, moramo v duhu svetopisemskega poročila tudi sami postati usmiljeni oče. Človek ne sme ostati ne izgubljeni sin ne njegov brat, marveč mora njuno ravnanje prerasti s tem, da postane oče za druge. »Želim biti ne samo tisti, ki mu je odpuščeno, marveč tisti, ki odpušča; ne samo tisti, ki je slovesno sprejet v hišo, marveč tisti, ki sprejema; ne samo tisti, ki je deležen usmiljenja, marveč tisti, ki ga daruje?« ³⁹ Ali ni to Kristusova zapoved, ko naroča: »Bodite usmiljenj, kakor je usmiljen tudi vaš Oče« (Lk 6, 36)? Vsak človek je poklican, da zavzame mesto očeta do svojih bratov. V tem je krščanska zrelost, odraslost in odgovornost.

Podoba takšne zrelosti in odgovornosti je Kristus. V njem se nam je razodela podoba sina in očeta. »On je mlajši sin, toda v njem ni upornosti. Je njegov starejši brat, toda brez užaljenosti. V vsem je pokoren Očetu, vendar ni njegov suženj. Posluša vse, kar Oče govori, toda zato ne postane njegov služabnik. Izpolni vse, kar mu Oče naroči in ostane vedno svoboden. Vse daje in vse prejema.« ⁴⁰

Pred sklepnimi mislimi še to vprašanje: Kaj bi morala Cerkev na Slovenskem storiti, da bi bila za verujoče in drugače misleče bolj prepričljiva v ozanjanju evangeljskih resnic, tudi resnice o Božjem usmiljenju, katere napake bližnje ali daljnje preteklosti bi morala obžalovati, kakšno bi moralo biti njeno razmerje do družbene stvarnosti ob tako različnih napakah v preteklosti in danes? Čeprav ni mogoče imeti enoznačnega in takojšnjega odgovora, omenjam nekaj predlogov:

- v duhu spodbud cerkvenega učiteljstva bi se moral vsak kristjan kot posameznik in kot član občestva zavedati svoje grešnosti in vsak dan stopati na pot pokore in spreobrnjenja; ⁴¹

³⁸ Henri J. M. Nouwen, *L' abbraccio benedicente*, 177.

³⁹ Prav tam, 179-180.

⁴⁰ Prav tam, 187.

⁴¹ Prim. Pavel VI., *Apostolska konstitucija Paenitemini*, Ljubljana 1967; Janez Pavel II., *Apostolsko pismo o spravi in pokori*, Cerkevni dokumenti 25, Ljubljana 1985; *Človek in kristjan v današnji slovenski družbi in Cerkvi*, Prenova 6, Ljubljana 1979.

- polstoletno trpljenje, zapostavljanje in izrinjenje iz družbe v času po vojni je v slovenskem kristjantu ustvarilo obrambno držo; krivdo je zvrčal na drugega, zato je ni sposoben premagati s tisto sproščenostjo, ki bi tudi nasprotniku pokazala pot in mu pomagala, da bi laže priznal svoj delež odgovornosti za pretekle krivice in zamere;

- občestvenost ni odlika slovenskega človeka in kristjana, prej sta zanj značilni zamerljivost in privoščljivost, ki ne dajeta prostora usmiljenju, kakršnega potrebujemo sami in ga moramo imeti do drugega;

- bolj ali manj upravičen ugovor, da se je Cerkev, tudi Cerkev na Slovenskem, družila z bogatimi in močnimi, da ji je do oblasti in denarja, je mogoče odstraniti samo s tem, da se postavi v službo malih, ubogih, revnih, zapostavljenih, grešnih in zavrženih. Takšnega ravnanja ji ne bo nihče očital. Hkrati bi morali tudi pri pastoralnem delu več pozornosti posvečati tistim, ki so se oddaljili od vere in Cerkve.

4. Sklepne misli

Današnji človek je, kljub času in prihodnosti, ki jo imenujemo komunikacijska, osamljeno in sebi prepuščeno bitje. Zunanji stiki ne morejo nadomestiti notranjega odnosa, ki je *relatio et communio personarum* - odnos in občestvo oseb. Polnost in ideal takšnega odnosa je uresničen v odnosih med Božjimi osebami - Očetom, Sinom in Svetim Duhom. Glede tega je današnji čas, kljub nasprotnim dejstvom in teženjem, ugoden čas za človeka, ki išče ljubezen v občestvenosti in občestvenost v ljubezni.

»Človek je pot Cerkve«,⁴² vsak človek, veren, neveren ali drugače misleči. Ta že močno uveljavljena maksima sodobne Cerkve ima neprecenljivo vrednost v času, ki je ljubosumen na človekovo dostojanstvo, svobodo in pravice. V tem duhu je potrebno razumeti in si prizadevati za uveljavljanje vrednot, kot so vrednote človeške osebe, družinske in družbene vrednote, le-te pa so temelj mednarodnih in medverskih odnosov.

Usmiljenja je potreben tako posameznik kot človeška skupnost. Če je prvo mnogim dokaj razumljivo, pa je občestvena razsežnost v naši zavesti manj prisotna. Ko Janez Pavel II. naroča, naj posamezni narodi in krajevne Cerkve ob spominu na svojo zgodovino spoznanjo napake preteklosti in se jih kesajo, predlaga, naj to storijo kot občestva.⁴³ Takšnega priznanja so potrebne naše družine, soseske, ustanove, krščanske skupnosti in druga občestva, krajevne Cerkve in narodi. Podobno priporoča tudi

⁴² Janez Pavel II., *Okrožnica Človekov Odrešenik*, Cerkevni dokumenti 2, Ljubljana 1979.

⁴³ Prim. Janez Pavel II., *V zarji tretjega tisočletja*, 32-38.

Komisija za verske odnose z judovstvom, ko spodbuja krajevne Cerkve, naj priznajo svoja dejanja ali opustitve v zvezi s preganjanjem judov.⁴⁴

Zakonitost človeškega delovanja in izkustva govore v prid večjemu poudarku na občestvenem vidiku v pastoralnem delu. Krščanstvo je vera občestva, kot takšno je utemeljeno na občestvu Svete Trojice kot izvoru občestva in vzorcu, ki ga uresničuje v vsakdanjem življenju. Od intimističnega krščanstva, ki skrbi le zase in osebno duhovno rast, od individualistične morale, ki išče sebe in osebno korist, je potrebno preiti k morali in usmiljenju, ki traja in se kaže »od roda v rod« (Lk 1, 50).

Povzetek: **Rafko Valenčič, Božje usmiljenje kot rehabilitacija človeka**

Današnja družba je »družba brez očeta« (A. Mitscherlik). Človek je pozabil, od kod prihaja in kam gre. Klic po očetu ni rešljiv v vrnitvi v otroštvo, marveč v razumevanju in sprejemanju očetovstva.

1. Božje stvariteljsko očetovstvo je izvor, ki pojasnjuje obstoj vsega, cilj, h kateremu je vse usmerjeno. Božje očetovstvo je izvor človekove ustvarjalnosti, je klic k popolnosti, za katero si mora človek prizadevati (prim. Mt 5,48). Nova zaveza vključuje Kristusa v božje očetovstvo in stvariteljstvo (Kol 1, 15-16).

2. Božja stvariteljska vsemogočnost se kaže na poseben način v usmiljenju. Bog »svojo vsemogočnost razodeva predvsem z usmiljenjem in prizanašanjem«. Greh je zanikanje človeškega dostojanstva, je nepokorščina Božjemu zakonu, ki je vpisan v človekovo naravo. Človeka more opravičiti le Božje usmiljenje, ki izhaja iz njegove ljubezni in pravičnosti. Človek sam ni sposoben uresničiti spreobrnjenja in se vrniti v Očetovo hišo.

3. Tudi človeška družina, ki jo bremenijo mnoga nasprotja, je potrebna Božjega usmiljenja. Cerkev je po Kristusovem zgledu poklicana razodevati svetu podobo usmiljenega Očeta. Ob premišljevanju prilike o izgubljenem sinu in njegovem bratu, zlasti pa ob zgledu usmiljenega Očeta, mora tudi sama sprejeti vlogo Očeta. To velja tudi za Cerkev na Slovenskem, ki si mora ob zatonu drugega tisočletja posebej prizadevati za narodovo spravo, da bo deležna usmiljenja in bo usmiljenje prepričljivo oznanjala.

Ključne besede: stvarjenje in očetovstvo, greh kot zanikanje človečnosti, usmiljenje kot novo stvarjenje in rehabilitacija človeka, jubilej leta 2000 in naloge Cerkve.

⁴⁴ Prim. Komisija za verske odnose z judovstvom, *Spominjamo se: Premišljevanje o holokavstu*, Cerkevni dokumenti 77, Ljubljana 1998, 1-3.

Summary: Rafko Valenčič, God's Mercy as Rehabilitation of Man

Today's society is a "fatherless society" (A. Mitscherlich). Man has forgotten where he comes from and where he goes to. The call for father cannot be answered by returning to childhood but by understanding and accepting fatherhood.

1. God's creative fatherhood is the origin explaining the existence of everything, the aim to which everything is directed. God's fatherhood is the origin of human creativity, an invitation to perfection that man must strive for (cf. Mt 5:48). New Testament includes Jesus Christ into God's fatherhood and creativity (Col 1:15-16).

2. God's creative omnipotence is shown in a special manner by his mercy. God "reveals his omnipotence primarily by mercy and consideration". The sin represents a negation of human dignity and disobedience to God's law inscribed in human nature. Man can only be justified by God's mercy emerging from his love and righteousness. Man alone is not capable of conversion and of returning to his Father's house.

3. Also the human family burdened by many conflicts needs God's mercy. The Church is called to reveal to the world the image of the merciful Father according to the example of Jesus Christ. When reflecting about the parable of the prodigal son and his brother and especially at the example of the merciful Father, the Church must accept the role of the Father. This also applies to the Slovenian Church, which at the end of the second millennium has to try to achieve a national reconciliation so that it will itself be blessed with mercy and will persuasively preach mercy.

Key words: creation and fatherhood, sin as negation of humanity, mercy as new creation and rehabilitation of man, A.D. 2000 Jubilee and tasks of the Church

Vinko Škafar

Nova verska gibanja

V zgodovini velikih verstev se občasno pojavljajo manjše skupine, ločine, ki navadno razvijejo svojo različico nauka in se odločijo za svojevrsten življenjski slog. »V ozračju verskega in kulturnega relativizma in včasih tudi zaradi slabega vedenja kristjanov se danes širijo 'nova verska gibanja', imenovana tudi sekte ali kulti, z mnogimi imeni in težnjami, tako da jih je težko razporediti v organski in določen okvir. Kolikor se da razbrati, bi mogli razločevati: gibanja krščanskega porekla, druga, ki izhajajo iz vzhodnih verstev, in tretja, ki pripadajo ezoteričnim tradicijam. Ta gibanja vzbujajo zaskrbljenost zaradi naukov in načina življenja, ki se večkrat oddaljuje od vsebin krščanske vere.«¹ Ta trditev, v *Splošnem pravilniku za katehezo*, ki ga je izdala Kongregacija za duhovščino, velja tudi za slovenske razmere.

1. Opredelitev pojmov: sekta, kult in nova verska gibanja

1.1. Sekta (ločina)

Beseda sekta (ločina), ki ima v današnjem sekulariziranem svetu pogosto slabšalni pomen, lahko izhaja iz dveh korenin: 1. iz latinskega glagola *sequi* (slediti, naslediti, nekomu slediti); 2. iz latinskega glagola *secare* (sekati, odsekati, odrezati, razsekati, raniti, pohabiti). V prvem primeru je poudarek na razmeroma majhni, zaprti, s konfliktnostjo nabiti verski, politični, psihološki skupini ali organizaciji, ki izvira od ustanovitelja novega nauka. Druga razlaga pomeni predvsem odcep, ločitev od kake večje religije. Zato jo slovenimo z besedo ločina, ki navadno pomeni razmeroma majhno in izključujočo skupnost. Zanja sta značilna nauk in življenjska praksa, ki se odmikata od matične religije; iz celotnega nauka iztrgajo le del ter ga povežejo z lastnimi, dozdevno razodetimi verskimi prepričanji.²

¹ Kongregacija za duhovščino, *Splošni pravilnik za katehezo*, CD 75, Ljubljana 1998, št. 201.

² V. Škafar, *Uvod*, v: V. Škafar - J. Nežič, *Verstva, sekte in novodobna gibanja*, MD, Celje 1998, 9-10.

1. 2. Kult

V anglosaških deželah pogosto namesto izraza sekta (ločina) uporabljajo besedo *kult*, in sicer tako za sekte kot za novodobne usmeritve, ki jih pri nas pogosto imenujejo *duhovna gibanja* (tudi nereligijska), čeprav je to zelo nedoločljivo, nejasno in lahko tudi zavajajoče. Pomislimo samo na nejasnost izraza *Duhovna univerza* in *Center za duhovno kulturo*, ki se na Slovenskem tolikokrat omenjata v množičnih občilih in poudarjata tako imenovano nereligijsko duhovnost.³

Psihokulti, ki z mesijansko gorečnostjo širijo razlage sveta, ki da so nujne za odrešenje in osebno srečo, uporabljajo različne psihološke tehnike, kjer verska narava pogosto ni več v ospredju. V kult (sekto) se spremenijo tedaj, ko se osamijo ter privržencem vsilijo svojo prakso. Težko je prepoznati mejo med temi psihokulti in okultnimi krožki oz. pristranskimi psihološkimi šolami, ki si domišljajo, da izboljšujejo svet. Te skupine prirejajo delavnice in seminarje za posredovanje spoznanja in razsvetljenja.

1. 3. Nova verska gibanja

Drugi vatikanski cerkveni zbor razlikuje Cerkve in cerkvene skupnosti (C 15; E 19; CS 40; M 15). Pokoncilski vatikanski dokument *Pojava sekt ali novih verskih gibanj*⁴ omenja, da bi bilo boljše uporabljati bolj nevtralne pojme, kot so *nova verska gibanja* ali *nove verske skupine*, četudi ima sam dokument v naslovu izraz sekta. V sintezi interventov glavnih poročevalcev na izrednem kardinalskem konzistoriju leta 1991 o tej temi je prefekt Kongregacije za evangelizacijo narodov, kardinal Jozef Tomko, še uporabljal izraz sekte⁵. V istem dokumentu pa se predsednik Papeškega sveta za medverski dialog kardinal Francis Arinze že odloča za izraz *nova verska gibanja*⁶. *Direktorij za službo in življenje duhovnikov*,

³ Prim. V. Škafar, *Center za duhovno kulturo in 10. obletnica Duhovne univerze*, v: *Tretji dan* 28(1999), 81-93.

⁴ Segretariato per l'unione dei cristiani - Segretariato per i non cristiani - Segretariato per i non credenti - Pontificio consiglio per la cultura, *Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi basato sulle risposte a un apposito questionario e sulla documentazione pervenute al 30 ottobre 1985 dalle conferenze episcopali regionali*, *Enchiridion Vaticanum*, 10, EDB. Bologna 1991, 255.

⁵ *Sintesi degli interventi dei Relatori Generali al Concistorio Straordinario dei Cardinali del 1991*, I, *La sfida delle Sette e l'annuncio di Cristo unico Salvatore, Sette e Religioni*, GRIS, Bologna 1994, vol. 13, št. 1, 118-123.

⁶ Kardinal piše: »In questa presentazione utilizzerò dunque in generale il termine 'Nuovi Movimenti Religiosi' (abbreviato NMR) perchè è neutrale e abbastanza generale da includere i nuovi movimenti di origine protestante, le sette con un retroterra cristiano, i nuovi movimenti orientali o africani e quelli di tipo gnostico o esoterico« (Sintesi degli interventi dei Relatori Generali al Concistorio Straordinario dei Cardinali

ki ga je izdala Kongregacija za duhovščino, uporablja izraze *sekte*, *novi kult* in *nove vernosti* (slovenski prevod omenja *sekte* in *nove vere*).⁷ *Pastoralna skrb Cerkve glede novih verskih gibanj in sekt*, ki ga je izdalo Tajništvo za ekumenizem in dialog pri Italijanski škofovski konferenci, že v naslovu uporablja besede *nova verska gibanja in sekte*.⁸ *Vodnik za katehiste*, ki ga je izdala Kongregacija za evangelizacijo narodov, govori o *sektah*.⁹ *Instrumentum laboris* Afriške škofovske konference in *Ekumenski pravilnik* uporabljata izraze *sekte* in *nova verska gibanja*.¹⁰

Italijanska škofovska konferenca uporablja izraze *nova verska gibanja* ali *sekte*.¹¹ V Katekizmu za odrasle *Resnica vas bo osvobodila*, pa dosledno uporabljajo izraz *nova verska gibanja*.¹² *Splošni pravilnik za katehezo*, ki ga je izdala Kongregacija za duhovščino, govori o »hitrem širjenju sekt in novih verskih gibanj« in o »novih verskih gibanjih«, imenovanih tudi *sekte* in *kulti*.¹³ Obstajajo še drugi predlogi. Znan je izraz na nemškem jeziku na območju *Jugendreligionen*,¹⁴ ki pa ni edini.¹⁵ Zdi se, da bo prevladal izraz *nova verska gibanja*, ki je vse pogosteje navzoč tudi v uradnih cerkvenih dokumentih. Romanski in slovanski jeziki pa še vedno radi

del 1991, Francis Arinze, II. *La sfida delle Sette o nuovi movimenti religiosi: un approccio pastorale*, v: *Sette e Religioni*, GRIS, Bologna 1994, vol. 13, št. 1, 126).

⁷ Kongregacija za duhovščino, *Direktorij za službo in življenje duhovnikov*, CD 56, Ljubljana 1994, št. 36 in 82. *Directorium pro presbyterorum ministerio et vita*, v: *Enchiridion Vaticanum*, 14, EDB, Bologna 1997, št. 36, (sette e dei nuovi culti), 82 (sette e delle nuove religiosita).

⁸ *L'impegno pastorale della chiesa di fronte ai nuovi movimenti religiosi e alle sette*, Paoline, Milano 1993.

⁹ Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli, *Guida per catechisti*, Documento di orientamento in vista della vocazione di missione che dipendono dalla Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli, 3. 12. 1993, EDB, Bologna 1994, št. 16, 35-36.

¹⁰ *Instrumentum laboris, Assemblea speciale per l'Africa*. Sinodo dei vescovi, EDB, Bologna 1993, št. 87-89, 68-71. Papeški svet za pospeševanje edinosti med kristjani, *Ekumenski pravilnik*, CD 53, Ljubljana 1994, št. 35-36. *Direttorio ecumenico*, v: *Enchiridion Vaticanum*, 13, EDB, Bologna 1995, št. 35-36 (Le sette e i nuovi movimenti religiosi).

¹¹ Prim. Segretariato per l'Ecumenismo e il dialogo CEI, *La formazione ecumenica nella Chiesa particolare*, Enchiridion CEI 4 (1986-1990), EDB, Bologna 1991, št. 2213 (173), 1113.

¹² Prim. Conferenza Episcopale Italiana, *La Verità vi farà liberi. Catechismo degli adulti*, Libreria Editrice Vaticana 1995, št. 470-481, 231-234.

¹³ Kongregacija za duhovščino, *Splošni pravilnik za katehezo*, št. 22, št. 201.

¹⁴ O. Bischofberger, *Jugendreligionen*, Kanisius Verlag, Freiburg 1984, hrvaški prevod *Novi religiozni pokreti, Znak vremena i izazov za nas*, UPT, Djakovo 1986.

¹⁵ Nemška revija *Berliner Dialog*, *Informationen und Standpunkte zur religiösen Begegnung*, ki izhaja od leta 1994, ima na naslovnici naslednje izraze: *Neureligionen, Psycho-Organisationen, Jugendreligionen, Gurubewegungen, Sekten, Kulte, New Religious Movements*.

uporabljajo tudi izraz sekta, ločina. Po novi dobi (new age) nekateri svetujejo *novodobska verska gibanja*.¹⁶

2. Okultizem, ezoterika in gnosticizem kot spremljevalci novih verskih gibanj

Interes za okultizem in ezoteriko se navadno poveča v kriznih zgodovinskih obdobjih, predvsem ob prehodih iz starega v novo. Tudi gnosticizem oz. neognosticizem spremlja številna nova verska gibanja. Zato tudi ti izrazi zaslužijo, da jih predstavimo.

2. 1. Okultizem

Okultizem izhaja iz latinske besede *occultus*, kar pomeni skrit, prikrit, skrivnosten. Okultizem je najrazličnejše prizadevanje priti do skrivnostnih moči, ki so skrite in položene v vesolje. Te moči pripisujejo duhovom, urokom, zlim silam, dušam mrtvih. Zato okultizem pogosto vstopa v magijo in se z njo istoveti. Da bi se dokopali do posebnih moči, morajo poznati različne magične tehnike in čudodelniške postopke. Gre za astrologijo, čaranje, parapsihologijo, zdraviteljstvo, demonologijo, videnja. Nekateri si na ta način služijo kruh, svoje prevare prodajajo naivnim in lahkovernim ljudem. Okultizem se je redko dvigal na višjo raven, kjer bi vključeval »resnejše« pojave: spiritizem, telepatijo, hipnozo, telekinezo (premikanje predmetov na daljavo), levitacijo (lebdenje). Tu gre za težje razložljive pojave. Zato lahko govorimo o navadnem ljudskem okultizmu in o »razvitem« okultizmu.¹⁷

2. 2. Ezoterika

Ezoterika se navezuje na staro okultistično dediščino in na njej gradi svoje učene sisteme in abstraktne špekulacije, bliže filozofiji kot religiji. Ezoterizem prihaja iz grške besede *ezoterikos* - notranji. Ezoterika je sočasno *svetovni nazor, način spoznavanja in način delovanja*. Po tem *svetovnem nazoru* se resnično spoznanje ne doseže z analitičnim razumom ali z znanstvenim raziskovanjem, marveč z notranjim razsvetljenjem, videnjem in uvajanjem v ta notranji nauk. Kot svetovni nazor ezoterika oznanja zbirko načel in vedenja, ki predpostavljajo edinost vesolja in povezanost vsega v njem. Najpomembneje je povedati, da so danes vse tri stvari izgub-

¹⁶ Izraz *novodobski* je za zbornik *Verstva, sekte in novodobska gibanja* (MD, Celje 1998) predlagal dr. Janez Dular.

¹⁷ J. Jukić, *Nove društvene prilike i ezoterično okultna religioznost*, v: M. Nikić (ur.), *Novi religiozni pokreti*, Zagreb 1997, 128.

ljene in jih je treba spet odkriti v njihovi skrivnostnosti. To pa lahko naredijo samo izbrani posamezniki, nadarjeni karizmatiki, in ne vse ljudstvo. Pot ezoterike je jasna: vstopa se v lastno notranjost, da bi se v njej po spoznanju prišlo do posebnega razsvetljenja in osebnega odrešenja. Ne vstopa se kar tako, marveč po zelo strogih iniciacijskih postopkih.¹⁸ Obstaja torej navadno in običajno spoznanje, ali na višji ravni polnejše in popolnejše spoznanje. Po ezoteriki rešuje samo modrost, in ne vera tako se ezoterika enači z gnozo, ki je tudi danes navzoča v nekaterih novodobnih verskih gibanjih. Alice Bailley (1880-1949), plodovita pisateljica in ustanoviteljica mednarodnega ezoteričnega gibanja, naj bi - kot pravijo teozofi - na čudežen telepatski način napisala knjigo *Kristusova vrnitev*.¹⁹ Tako imajo teozofi Kristusa za svojega predhodnika, ki naj bi se v novi dobi ponovno pojavil kot univerzalni duhovni voditelj. Nekateri Kristusa, duhovnega voditelja, avatarja, pričakujejo kot Mesijo, drugi kot Krišno, tretji kot Velikega učitelja ali razsvetljenega nadčloveka. Ljubljanski *Center za duhovno kulturo* neguje številne ezoterične prvine.²⁰

2. 3. Gnosticizem

Gnosticizem je sinkretistična mešanica verskih učenj, ki se pojavlja že prav od začetka Cerkve. Izraz »gnosis« pomeni »spoznanje«. Toda v gnostičnem pomenu gre za nadnaraven predmet spoznanja, za spoznanje Boga. Ker pa je Bog pojmovan kot tisti, ki ta svet presega, ga ni mogoče spoznati z naravnim razumskim spoznanjem, temveč samo s tistim spoznanjem, ki je povezano z razodetjem v svetem in skrivnostnem nauku ali po notranjem razsvetljenju, ki nadomešča razumske in teoretične argumente.²¹ Cilj takšnega spoznanja je odrešenje, še več, že samo spoznanje je odrešenje.

Z druge strani je antični gnosticizem večplasten in različen pojav. Gnostične skupine ofitov so učile, da je kača človeku posredovala spoznanje; tudi perati in setijevci so ponujali podobne odgovore. »Njihovi sistemi so bili prežeti s številnimi mitskimi prviniami. Poleg kozmogonije v Platonovem spisu *Timaios* je svetopisemska predzgodovina ponujala snov za raznovrstna ugibanja. V njih so slikali predzgodovinsko katastrofo in prav kači, podobi večnosti, dajali pozitivno vlogo. Prav tako so

¹⁸ A. Faivre, *Accès de l'ésoterisme occidental*, Gallimard, Paris 1986, 14.

¹⁹ A. Bailley, *Die Wiederkunft Christi*, Lorch 1954.

²⁰ Prim. B. Škoberne, *Prihaja čas čudežev*, VEP, Ljubljana 1996. Omenimo tudi ezoterika Vilija Ravnjaka, ki je napisal dve knjigi (*Spoznanje višjega jaza*, Maribor 1993 in *Smaragdna pot ali Potovanje k Notranjemu učitelju*, Priročnik za osebnostno rast, Maribor 1999) in je avtor televizijske serije v desetih delih *Tretje oko*.

²¹ Prim. H. Jonas, *Lo gnosticismo*, Torino 1991, 55.

uporabljali Apokalipso in njene izjave tolmačili v smislu osebnih izkušenj.«²² Temeljne skupne poteze različnih gnostičnih sistemov so:

a) ostrejši dualizem med onstranskim »prapočelom« in smrti zapisanim materialnim svetom;

b) božje iskre luči v gnostikovem »jazu« ne moremo izgubiti, tudi če je videti, da je njegova duša zaradi propadanja popolnoma v oblasti zla;

c) po poti spoznanja se »bit« more rešiti vezi materije in doseči, da se vrne v kraljestvo luči pravega Boga;

č) gnostični nauk o »padcu« in »dviganju« je prežet z mitološkimi spekulacijami in obogaten s prviniami iz tedanje filozofije, vere in astrologije, kar poudarja njegov sinkretizem.

V raznoliki, predvsem psevdoepigrafski literaturi so izraženi ti gnostični odrešitveni nauki, ki so bili kljub značilnemu pesimizmu zelo privlačni.²³ S sklicevanjem na apostolsko izročilo in določanjem kanona knjigam Svetega pisma se je Cerkev upirala gnostikom, ki so si lastili osebno razodetje. Dandanašnji eksistencializem je zelo soroden antičnemu gnosticizmu, zato ni čudno, da se danes veliko govori o vračanju gnosticizma.²⁴ C. Formenti je prepričan, da je novo vernost in razširjanje gnosticizma pospešil protestantizem,²⁵ ki je zavrnil izročilo in vsako posredovanje med Bogom in človekom, revidiral pomen katoliške ekleziologije in tako spodbudil razvoj novih verskih gibanj in sekt, ki na najrazličnejše načine razlagajo Sveto pismo. Elitizem in izbranost gnostičnih asketskih skupin pospešuje tudi kalvinistično učenje o predestinaciji.²⁶

V novih verskih in duhovnih gibanjih je moderni gnosticizem navzoč v dveh temeljnih oblikah: a) v strogi verski in b) v magični obliki. Strogo verski gnosticizem nima veliko sorodnosti z antičnim gnosticizmom, v drugem pa mu je močno podoben.

Neognosticizem strogo verskih oblik nove vernosti je kljub temu podoben antičnemu gnosticizmu v individualizmu in subjektivizmu, ki je pri obeh navzoč. To se izraža v novi vernosti kot »privatizacija svetega«, kar pomeni, da si posameznik sam določa svoj credo in si ustvarja svoje verstvo tako, da si izbira iz različnih prvin tisto, kar mu ponuja verstveni »supermarket«. Seveda pa ta nova verska gibanja po lastni izbiri niso v skladu s krščanstvom, ki ne pozna zasebnega Boga, saj je za krščanstvo nekaj

²² P. Stockmeier - J. B. Bauer, *Nastanek krivoverstev - gnosticizem*, v: R. A., *Zgodovina katoliške Cerkve*, MD, Celje 1999, 47.

²³ P. Stockmeier - J. B. Bauer, n. d., 48.

²⁴ Prim. M. Introvigne, *Il ritorno dello gnosticismo*, Carnago 1993, 32; G. Filoramo, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, Roma - Bari 1990.

²⁵ C. Formenti, *Piccole apocalissi. Tracce della divinità nell'ateismo contemporaneo*, Milano 1991, 25.

²⁶ Prim. Formenti, n. d., 25; I. Devčić, *Antikršćanski karakter nove religioznosti*, v: M. Nikić (ur), *Novi religiozni pokreti*, 223.

bistvenega eklezialno doživetje vere. Druga podobnost je v odnosu do sveta, ki večkrat vključuje dualizem. Odnos do sveta je pogosto podoben antičnemu gnosticizmu: a) beg in umik s sveta duhovno in telesno (npr. privrženci Hare Krišne), ali samo duhovno (ostanejo v svetu, toda psihološko in duhovno ločeni, npr. Jehovove priče); b) popolno poistenje s svetom, ki ga nekritično sprejemajo z vsemi vsebinami. Takšno držo opravičujejo s trditvijo, da obstajata dve rabi resničnosti, površinska, z razlikami in neskladji, in globinska, dostopna samo iniciiranim, kjer se razlike izbrišejo in spravijo. Izhajajoč iz teh izhodišč, se številne skupine novih verskih gibanj povezujejo v ezoterično-mistično meglenost, kjer bi radi povezali nasprotnosti različnih verstev, filozofij, kultur in znanosti. »Sinkretistično učenje učiteljev, kot so pokojni 'Osho' Rajneesh, Sathya Sai Baba, Sri Mataji Nirmana Devi, Reverendo Mun - v vsakem primeru s posebnimi razlikami - ustreza temu modelu,« trdi Introvigne.²⁷

»Ideja, da je svet, ki nas obdaja - in pojmovanje, ki ga imajo verniki 'velike Cerkve' o svoji veri - samo površinski in navidezen, da je odrešenje odvisno od dviganja iz tega sveta v skrivnostno območje in od njegovega spoznanja, in da je to spoznanje nedostopno večini ljudi in je rezervirano samo za redke, je tipični vzorec številnih magičnih gibanj, kjer se lahko antični gnostik najde brez težav.«²⁸ V ta sklop razmišljanja gredo tudi gibanja, ki preveličujejo človekove zmožnosti (npr. scientologija).

Neognosticizem magičnih gibanj je še bolj podoben antičnemu gnosticizmu. V verskih in duhovnih gibanjih, ki imajo magični poudarek, je neognosticizem še bolj podoben antičnemu gnosticizmu. Sem lahko prištevamo skupine, ki vključujejo prostožidarstvo in spiritizem, okultizem in satanizem. Prav iniciacijska praksa (stopnje) je vzrok, da tudi prostožidarjem (masonom) pripisujemo magični značaj. V spiritizmu lahko glede na gnostične prvine razlikujemo dve drži: klasični spiritizem in neospiritizem. V klasičnem spiritizmu (v reinkarnacijski in nereinkarnacijski različici) so gnostični elementi manj navzoči kot v neospiritizmu (ki ga v ZDA nekateri imenujejo channeling), kjer naj bi medij komuniciral ne samo s pokojnimi ljudmi, ampak tudi z Bogom, Kristusom, duhovi, angeli in celo z »multipersonalnimi bitji«, ki so zašla v svet. Cilj channelinga je prebujanje zavesti v vsakem posamezniku o tem, kaj pravzaprav je, kako je nastal in kako se lahko reši svoje individualizacije in se poveže z univerzalnim duhom ali božanstvom. V okultno magičnih gibanjih je tudi povsod neognostična prvina kozmologije, po kateri je človek, v katerem je božja iskra, padel v ta pojavní materialni svet in je potrebno, da bo v okultnem redu ali društvu iniciiran ne samo v skrivnost svojega izvora, ampak tudi o tem, kako se lahko reši iz suženjstva materialnega sveta in uresniči prvotno edinost.

²⁷ M. Introvigne, *Il ritorno del gnosticismo*, 56.

²⁸ M. Introvigne, *Il ritorno del gnosticismo*, 59.

To se dogaja s pomočjo magičnih tehnik in moči, ki jim je cilj telesni prerod, ker je to poroštvo prihodnje nesmrtnosti. V ta namen se pogosto zlorablja spolnost, kar bi naj bilo navzoče tudi v antičnem gnosticizmu.²⁹

3. Vzroki za nastanek in uspeh sekt in novih verskih gibanj

W. Bartz je že pred leti v svoji knjigi *Sekte danes*³⁰ zapisal, da so vzroki za nastajanje sekt večplastni, kot so tudi same sekte zelo različne. Na nastanek nove sekte pogosto vpliva subjektivno nagnjenje do sočasnih verskih in verstvenih tokov, čeprav je treba gledati na nastajanje sekt v luči duhovnozgodovinskih odnosov, ki so povzročili že v prejšnjem in predvsem v našem stoletju različna združevanja tudi znotraj krščanskih Cerkva (številne nove redovne skupnosti v katoliški in drugih krščanskih Cerkvah ter različna duhovna gibanja, ki so jih zgodovinske Cerkve sprejele za svoja).

Poleg morebitnih psiholoških anomalij omenja W. Bartz religiozne, socialne in materialne vzroke za nastanek in hiter uspeh sekt. Mi bomo dodali še okultistične, gnostične in ezoterične vzroke.

3. 1. Religiozni vzroki

Razlog za pristop k sekti ali novemu verskemu gibanju je lahko resnična verskonravna odločitev, ki izhaja iz človekove potrebe, da zaživi v osebni in intenzivni vernosti, da dejavno sodeluje pri bogoslužju in se podredi predpisom in disciplini določene verske skupnosti. Ko se človek pridruži neki sekti ali novemu verskemu gibanju, upa, da bo v njej našel tisto, kar pogrša v svoji Cerkvi. Tako postaja sekta zavetje za cerkvene brezdomce. V njej ljudje iščejo dušnega pastirja, duhovnega voditelja, človeka z versko izkušnjo in doživetji, ne zgolj cerkvenega uradnika, ki opravlja »cerkveni servis«. Današnji človek išče versko doživetje in izkušnjo skrivnosti. Marsikdo pa se lahko oklene verske sekte ali novega verskega gibanja, ker le-ta daje prostor nadčutnemu v današnjem zmaterializiranem svetu, drugi pa zato, ker ga v tako brezskrbno verovanje potiska razkrojeni in brezobzirni racionalizem.

- Izkušnja kaže, da se v sekte in nova verska gibanja večkrat zatekajo ljudje, ki so v konfliktu s svojo vestjo, ter v njih iščejo pomiritev. To se pogosto dogaja s tistimi katoličani, ki so razvezani in se ne morejo v katoliški Cerkvi ponovno poročiti.

²⁹ I. Devčić, *Antikrščanski karakter nove religioznosti*, v: M. Nikić, *Novi religiozni pokreti*, Zagreb 1997, 227. Ob zadnji trditvi se Devčić sklicuje na Mirceja Eliadeja (prim. M. Eliade, *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, Firenze 1982).

³⁰ W. Bartz, *Sekten heute - Lehre, Organisation, Verbreitung*, Herder, Freiburg im Breisgau 1970; hrvaški prevod *Sekte danas, Nauk, organizacija, rasprostranjenost, Krščanska sadašnjost*, Zagreb 1984, 14-16.

- Sekte in nova verska gibanja navadno zelo negujejo propagandno dejavnost, pri kateri mora vsakdo sodelovati, ker je vsakdo misijonar. To pa pospešuje razširjanje sekte in novega verskega gibanja ter pridobivanje novih članov.

- Rodovitna tla za uspeh sekt in novih verskih gibanj je tudi bolezenska religioznost. Psihatri pogosto ugotavljajo zvezo med duševnimi anomalijami in pripadnostjo določeni sekti.

Toda tudi duševno zdravi niso povsem imuni pred ekscentričnimi pojavi v verstvih. Nekateri premaga radovednost, ko pripadniki sekte in novega verskega gibanja razglašajo nova razodetja, prerokbe in videnja, ki so jih doživeli sami ali drugi.

3. 2. Socialni vzroki

- Številne sekte in nova verska gibanja obljublajo večni ali vsaj tisočletni raj tuzemeljske sreče. To še posebno vpliva na hudo preizkušane.

- Sekte in nova verska gibanja oznanjajo tudi enakost in bratstvo, zato so posebej privlačne za tiste, ki so družbeno odrinjeni, npr. za črnce, Azijce, Indijance in tudi za priseljence iz bivše Jugoslavije.

- Sekte in nova verska gibanja se povezujejo v trdno organizirano, četudi večkrat strogo nadzorovano skupnost, ki omogoča osebna srečanja, kar ustreza osamljenim, bolnim, ostarelim, brezdomcem, zdomcem in beguncem. Pripadniki sekt in novih verskih gibanj navadno zelo zavzeto pomagajo ljudem v stiski (npr. v Južni Ameriki, Afriki, v deželah bivšega real-socializma).

- Sekte in nova verska gibanja svojim pripadnikom zagotavljajo večno srečo, kar magično vpliva na ljudi, ki živijo v bivanjskem strahu (npr. strah pred atomsko ali biološko bombo, strah pred ekološko katastrofo itd.).

3. 3. Psihološki vzroki

Privrženci nove dobe in sekt dajejo poudarek osebnemu doživetju in ne nauku ali ideologiji. Hrepenijo edinole po miru v lastnem srcu, le-tega pa najdejo v majhnih skupnostih enako mislečih. V času krize subjekta in osebnosti se ljudje iščejo na osebnih srečanjih, iščejo tudi verska doživetja, versko resnico. To ni več teoretična »resnica«, ker nove sekte in nova verska gibanja ne samo da se med seboj precej razlikujejo, marveč je skoraj vsaka od njih razvila lastno učenje, ki je sestavljeno iz elementov različnih svetovnih nazorov in verstev.³¹ Nedoločnost in nedogmatičnost, sakral-

³¹ O. Bischofberger, n.d., 18. Kardinal G. Danneels med stebri nove dobe (new age) omenja poleg znanstvene podstrukture, vzhodnih verstev in astrologije tudi novo psihologijo (prim. G. Danneels, *Le Christ ou le Verseau?*, Mechelen-Brussel 1990; hrvaški

nost brez vere so zelo privlačne za človeka, ki želi zbežati iz tega »nehumanega sveta«, ki se približuje katastrofi, kot večinoma verjamejo. Vsa nova verska in psevdoverska gibanja so gibanja bega in umika iz tega sveta zaradi vstopa v nov svet.

3. 4. Materialni vzroki

Po drugi svetovni vojni so sekte v ZDA zelo zavzeto podpirate Nemčijo in hkrati pomnoževale svoje članstvo. Pomoč potrebnim je treba pohvaliti, ni pa prav, če gre za zlorabo dobrodelnosti. Tudi danes so sekte in nova verska gibanja zelo dejavne v vseh vzhodnih deželah bivšega real-socializma, predvsem tam, kjer je večinsko prebivalstvo pravoslavno, ker so prav tam v času socializma popolnoma prepovedali verouk in vlada velika verska nevednost. Romunija, Bolgarija in ozemlje bivše Sovjetske zveze so še posebej rodovitna tla za sekte in nova verska gibanja. Zato ni čudno, da je Rusija prepovedala njihovo delovanje.

Seveda pa bi bilo krivično povezovati vsako pridruževanje sektam in novim verskim gibanjem z materialnimi koristmi. Znano je, da so se sektam in novim verskim gibanjem, ki so prihajale z Vzhoda, v dokaj velikem številu pridruževali mladi ameriški oporečniki, ki so bili pogosto otroci bogatašev. Sicer pa je znano, da večina sekt in novih verskih gibanj zahteva od svojih članov veliko večje in strogo določene finančne prispevke kot Cerkve (katoliška, pravoslavna, protestantska in anglikanska), nekatere tudi desetino njihovih prihodkov.

3. 5. Okultistični, gnostični in ezoterični vzroki

Okultizem, gnoza in ezoterika so postali zanimivi za nekatere ljudi že v 19. stoletju, za mnoge pa predvsem v 20. Okultistična prenova v 19. stoletju je nastala iz odpora zoper zmaterializirano in stehnazirano razumevanje človeka in sveta. V življenje so si prizadevali vnesti poezijo, lepoto, skrivnost, domišljijo. Tako je postal okultizem najhitrejše sredstvo, s katerim moderni človek napolnjuje praznino smisla, teši »metafizično lakoto«, se bojuje s strahom pred prihodnostjo, s potrlostjo, obupom, brezimnostjo, izgubljenostjo, občutkom nemoči. To duhovno pomanjkanje najbolj boleče občutijo sloji, skupine in posamezniki, ki imajo biološke, socialne, psihološke ali kakšne druge vzroke za neprilagojenost utečenim normam: mladi, umetniško razpoloženi, izobraženi, intelektualci. Raziskave po svetu kažejo, da so prav ti najpogosteje nagnjeni k fascinaciji z okultnim. Še posebej to velja za izobražence, ki so vse pričakovali od uma in doživljajo

odčaranje tega razsvetljenskega božanstva še bolj boleče kot drugi: »Vse-mogočnost duha, ki ga obljublja okultizem, je zanje privlačna možnost, da ohranijo svoj prestiž kot avantgarda nove elitne zavesti.«³² Okultizem prepletajo z gnosticizmom in ezoteriko. Zato se ga tako številni oklepajo s tako ihto in upajo, da se bodo s poznavanjem »višjega jaza« in z različnimi tehnikami »razširjene zavesti« dokopali do najvišjega možnega uživanja. Žal se okultistična in ezoterična želja po obvladovanju ponavadi uresničuje kot beg iz resničnosti.

4. Poskus razdelitve sekt in novih verskih gibanj

*Poskus razdelitve sekt in novih verskih gibanj je težaven in samo delno možen. Kljub temu jih bomo poskusili strniti v šest skupin:*³³

1. Sekte in verska gibanja s krščanskim in psevdokrščanskim izhodiščem (Jehovove priče, mormoni, Združitevna cerkev Korejca Muna itd.).

2. Alternativna verska gibanja, ki izhajajo iz vzhodnih verstev (Skupnost za zavest Krišne, Šri Radakunda, Saj itd.).

3. Alternativna verska gibanja s sinkretističnimi združitvenimi značilnostmi (bahajska verska skupnost itd.).

4. Alternativna verska ali psevdoverska gibanja s tavmaturgičnimi, čudežnimi, čudodelniškimi ali psevdoznanstvenimi značilnostmi.

5. Alternativna verska gibanja z ezoteričnimi, spiritističnimi, okultističnimi, magičnimi, gnostičnimi, panteističnimi, politeističnimi, neopoganskimi in ufologičnimi (neznani leteči predmeti) značilnostmi.

6. Satanske sekte.³⁴ Pravi *satанизem*, tj. zavestno češčenje zlih sil, je zelo redek. Leta 1966 je bila v Kaliforniji ustanovljena Satanova cerkev. Nekaj Crowleyevih besedil je izšlo tudi v slovenščini.

Med sektami in novimi verskimi gibanji moramo natančno razločevati tista gibanja, ki priznavajo, da odrešenje prihaja od Boga in se zanj zahteva spreobrnjenje, in tista, ki zagovarjajo samoodreševanje, ki ga želijo doseči zgolj s človeškimi sredstvi (gnoza). V prvem primeru gre za držo ponižnosti, v drugem za držo napuha.

³² A. Goljevšček, *New age in krščanstvo*, Ognjišče, Koper 1992, 122.

³³ *L'impegno pastorale della Chiesa di fronte ai nuovi movimenti religiosi e alle sette*, Nota pastorale del Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo della CEI, Paoline, Milano 1993, 49.

³⁴ Prim. W. Maccantelli, *Spiritizem, okultizem in satанизem v modernem svetu*, v: M. Knep (ur.), *Človek na razpotju*, Teologija za laike, Ljubljana 1998, 90-115; V. Škafar, *Satанизem*, v: *Škrat* 8 (1998), št. 7-8, 15-20.

5. Glavne značilnosti krščanskih ločin in novih verskih gibanj

Čeprav je skoraj nemogoče natančno opredeliti sekte in nova verska gibanja, je vsaj za ločine in nova verska gibanja, ki izhajajo iz krščanstva, lažje odkriti skupne poteze, le da jih ne smemo iskati pri vsaki od njih, kar še posebej velja za nova verska gibanja. Te skupne značilnosti lahko opredelimo takole:³⁵

5. 1. Fundamentalizem

Krščanske ločine in nova verska gibanja povečini gojijo t.i. fundamentalno, tj. docela nekritično razlago Svetega pisma, ki se krčevito oklepa vsake besede. Ponavadi ozko in togo vztrajajo pri določenih idejah ali zahtevajo perfekcionistično (pikolovsko) izvrševanje določenih zapovedi. Obrobne stvari postavljajo v središče. Strogo nadzirajo notranjo disciplino in s kaznijo izključitve (ekskomunikacije) ohranjajo doktrinalno čistost skupnosti.

5. 2. Ekskluzivizem in elitizem

V skladu z gornjim ne priznavajo, da bi poleg njihove obstajala še kakšna druga pot, ki bi vodila k odrešenju. Tisti, ki hodijo po njej, so elita, izbranci, izvoljenci. Povsem prepričani so, da bodo ob koncu sveta dosegli večjo rajsko srečo. Ta konec je blizu in z njim začetek tisočletnega Kristusovega kraljestva. Trdijo, da so odkrili avtentično razlago Svetega pisma, pravi ezoterični (izbranim pridržan) nauk rabija Jezusa, da prihaja zlata doba prvotnega krščanstva, ki so ga velike Cerkve okrnile in se mu izneverile.

5. 3. Subjektivizem

Značilna za ločine in nova verska gibanja sta osebno prizadevanje in pobožnost, ki temelji na doživljanju. Prizadevanje je osredotočeno na osebno rešitev, ki je jedro religije. Versko življenje bolj teži k intenzivnosti kot k ekstenzivnosti.

5. 4. Pomen izrednih pojavov

V mnogih ločinah in novih verskih gibanjih imajo odločilno vlogo osebna razodetja, videnja, preroštva, ekstatični pojavi in obsedenost z nadčutnim.

³⁵ Prim. B. Dolenc, *Kristjan pred ponudbo sekt*, v: V. A., *V somraku duhovnih avantur*, Zbornik predavanj s teološkega tečaja o aktualnih temah za študente in izobražence, Ljubljana 1992, 55-56.

5. 5. Iracionalnost

Splošna lastnost ločine in novega verskega gibanja je, da se ne meni dosti za znanstveno razlago svojega nauka. Ne gre za to, da bi bilo njeno bogoslužje »po pameti«, primerno božji in človeški naravi, kot naroča apostol Pavel Rimljanom (Rim 12,1). Hočejo samo slepo religiozno poslušnost besedi ali črki Svetega pisma, kakor jo razlaga njihov utemeljitelj ali voditelj. Sklicujejo se na čustvo, čutenje in voljo, ne na razum. Na zgrešenost iracionalnosti je opozoril papež Janez Pavel II. v okrožnici *Vera in razum*.³⁶

5. 6. Eshatološka (končnostna) usmerjenost

Napovedujejo konec sveta, skorajšnji velik preobrat, ki mu bo sledilo tisoč let sreče na zemlji (milinarizem). Vabijo k vstopu v rešilno ladjo, v kateri se bodo rešili apokaliptične katastrofe. Ta verski čustveni zanos in pričakovanje konca odvrčata člane ločine in novih verskih gibanj od prizadevanja za gmotne dobrine in jih vzgajata za skromnost. Tudi pri nas nekateri študentje zaradi vstopa v sekto prenehajo študirati. Člani nekaterih ločin in novih verskih gibanj pretrgajo vse stike s starši, drugi z zakoncem, če se le-ta ne pridruži sekti.

5. 7. Separatizem

Ker so privrženci ločine in novega verskega gibanja neomajno prepričani, da so izbranci, se čutijo med seboj bratsko povezani. Zavest pripadnosti se še bolj krepi zato, ker se zapirajo pred drugače mislečimi in ker so njihova krajevna občestva maloštevilna. Vse to spodbuja tudi medsebojna pomoč in solidarnost.

5. 8. Misijonarska vnema

Ker so prepričani o svojem božjem poslanstvu, mnogi člani razvijajo izredno živo oznanjevalno dejavnost, povezano z osebnimi in finančnimi žrtvami.

5. 9. Antidualoškost

Navadno je dialog s pripadnikom ločine in novega verskega gibanja vnaprej obsojen na neuspeh, ker ni skupnega izhodišča. Skoraj vse ločine in nova verska gibanja so zaprte pred vsakim ekumenizmom in dialogom, čeprav nekateri to prikrivajo in celo organizirajo »dialoške« okrogle mize.

³⁶ Janez Pavel II., *Vera in razum*, CD 80, Ljubljana 1999.

V zadnjem akademskem letu (1998/99) je tako Alenka Bone Tara, predstavnica Zveze budistov v RS - Buda Darma, organizirala okrogle mize s predstavniki verskih skupnosti v Sloveniji.

6. Razlogi za razširjanje ločin in novih verskih gibanj

Leta 1985 je Papeški svet za medverski dialog dobil od 75 škofovskih konferenc odgovore o razlogih za razširjanje novih verskih in psevdoverskih gibanj in ločin. Navedeni so naslednji razlogi:³⁷

6. 1. Iskanje pripadnosti (občutek za skupnost)

Številne tradicionalne družbene skupnosti so ogrožene ali uničene, zato se mladi čutijo izkoreninjeni in osamljeni. Predvsem pa čutijo potrebo, da bi nekomu pripadali.

Zdi se, da ločine in novodobna gibanja dajejo človeško toplino, pozornost in podporo v svojih skupnostih, kjer posameznik čuti varnost in gotovost.

6. 2. Iskanje odgovorov na življenjska vprašanja

Življenje je polno problemov, ugank in zapletenih situacij, ki zahtevajo prave odgovore.

Zdi se, da ločine in nova verska gibanja dajejo preproste in jasne odgovore na vsa boleča in zapletena vprašanja in situacije.

6. 3. Iskanje celovitosti

Mladi se pogosto počutijo ranjene in nesprejete od staršev, prijateljev, profesorjev in Cerkve. Čutijo, da ne živijo usklajeno sami s seboj, z drugimi in okoljem. Hrepenijo po ozdravitvi duše in telesa.

Zdi se, da ločine in nova verska gibanja ponujajo religiozno doživetje, ki zadovoljuje ne samo intelektualne, marveč tudi čustvene potrebe ogrožene osebe. Ponujajo fizično in duhovno ozdravitev in pomoč ob zasvojenosti z drogami in alkoholom.

6. 4. Iskanje kulturne identitete

V številnih deželah tretjega sveta je družba globoko razdvojena med tradicionalnimi družbenimi in verstvenimi vrednotami, ki so potrebne predvsem mladim za oblikovanje njihove identitete.

³⁷ M. Nikić, *Fenomen novih religiozних pokreta istočne i zapadne proveniencije*, v: M. Nikić (ur.), *Novi religiozni pokreti*, Zagred 1997, 34-36.

Zdi se, da ločine in novodobna duhovnost v tretjem svetu premorejo bogato tradicionalno religijsko-kulturno dediščino, veliko spontanosti in so zmožne sodelovati.

6. 5. Potreba po posebnosti in priznanju

Ljudje ne želijo biti anonimni, številka brez imena v množici. Želijo se počutiti pomembni, sprejeti, želijo osebni in spoštljiv pristop. V velikih župnijah je to težko uresničljivo.

Zdi se, da ločine posvečajo določeno skrb posamezniku, dajejo enako priložnost za služenje in vodenje, možnost, da se razvijejo osebni darovi, priložnost, da pripadajo elitni skupini.

6. 6. Iskanje transcendence

Človek je iskalec resnice, išče tudi tisto, kar je skrito, mistično, vse tisto, kar bi lahko osmislilo in spremenilo njegovo bivanje. Človek išče tisto, kar ga presega; rad bi odkril tisto, kar je skrivnostno, zanima ga mesijanizem in preroštvo.

Zdi se, da ločine in nova verska gibanja osmislijo odrešenje ali samoodrešenje, krščanske ločine ponujajo svetopisemsko vzgojo, obljublajo na dokaj hiter in lahek način darove Svetega Duha in duhovno izpolnjenost.

6. 7. Potreba po duhovnem vodstvu

V številnih družinah ni resnične starševske podpore in potrpežljivega vodstva. Tudi v tradicionalnih večjih verskih skupnostih ni zaznati zadostnega prizadevanja odgovornih v Cerkvi za potrpežljivo vzgojo in vodstvo v duhovnem življenju.

Zdi se, da ločine in nova verska gibanja ponujajo vodstvo in orientacijo karizmatičnih voditeljev. Oseba učitelja, voditelja, guruja ima zelo pomembno vlogo pri povezovanju učencev. V nekaterih primerih gre za svojevrstno histerično vdanost vplivnemu duhovnemu voditelju, ki se imenuje mesija, swami, prerok, guru ali voditelj.

6. 8. Potreba po viziji, po novem svetu

Današnji svet je večkrat upravičeno zaskrbljen za svojo prihodnost, zato mnogi čutijo vznemirjenost ali so celo obupani, brez moči. Tradicionalnim verstvom ne zaupajo več in iščejo nova znamenja upanja, da bi se rešili svoje nemoči.

Zdi se, da ločine in nova verska gibanja premorejo »*novo vizijo*«² za posameznika, človeštvo, zgodovino, vesolje. Obljublajo novi svet in novo dobo (new age).

6. 9. Potreba po sodelovanju in angažiranosti

Današnji človek, predvsem mladina, želi sodelovati pri odločitvah in predvidevanjih, ki ustvarjajo novi svet.

Zdi se, da ločine in nova verska gibanja ponujajo konkretno poslanstvo za boljši svet, zahtevo po popolni predanosti.

7. Odnos do pripadnikov ločin in novih verskih gibanj

Kjer preventiva ni uspela, je potrebno uporabiti kurativo, vendar to ni preprosto in ni čudežnega recepta. Kljub temu omenimo nekaj dejstev, ki lahko pomagajo zaskrbljenim sozakoncem, staršem in drugim.

1. Ohraniti je treba stik in odnos v duhu sprejemanja in dialoga. Dolge teoretične razprave niso koristne, potrebno je pokazati človeško toplino. Nerazsodni napadi na določeno ločino najpogosteje v novem članu sekte ali novega verskega gibanja vzbudijo potrebo, da brani svoj pristop k sekti ali novemu verskemu gibanju.

2. Poskušati razumeti sogovornika, saj v sekto ali novo versko gibanje ni vstopil brez motivov. Mladi pogosto vstopajo v sekto ali novo versko gibanje, ker so v njej, morda prvič v življenju, našli nekoga, ki jih potrpežljivo posluša.

3. Ne dajajte mlademu privržencu novega verskega gibanja na razpolago večjih vsot denarja, četudi prosi, saj denarja navadno ne uporabi zase, marveč ga da na razpolago sekti ali novemu verskemu gibanju.

4. Če otrok še ni polnoleten, najbrž voditelj nove verske skupnosti ne bo od njega zahteval denarja, marveč bo rajši počakal. Mladoletnikov navadno ne nagovarjajo k ilegalnim dejanjem, saj guruji in različni voditelji poznajo zakonodajo in se ne izpostavljajo. Zato imajo starši malo možnosti, da bi pravilno ukrepali.

5. Drugega je treba sprejeti takšnega, kakršen je v svojem novem položaju. To sicer ne pomeni opravičevati njegovo odločitev, toda samo tako si pridobimo moč in svobodo, da mu bomo smeli in mogli povedati vse, kar je zanj pogubno v sekti ali novem verskem gibanju, ki se mu je pridružil.

6. Koristno je tudi izmenjavati komunikacijo verskega izkustva in tako pokazati pripadniku sekte ali novega verskega gibanja, da je pristno izkustvo Boga mogoče doživeti tudi v naši krščanski veri.

Ko človek zapusti neko totalitarno sekto ali totalitarno novo versko gibanje, ga je treba sprejeti z ljubeznijo in mu pomagati, da polno zaživi v družbi. Potrpežljivost in poslušanje sta potrebni vrlini, izogibati se je treba tudi interpretacije tistega, kar je oseba doživela v sekti ali novem verskem gibanju. Ni prav, da bi se postavili kot novi voditelji ali vsemogočni guruji, marveč je potrebno človeka spodbujati, da zaupa v sposobnost lastnega pametnega razmišljanja in odgovornega obnašanja.

Ljudje, ki so zapustili kako sekto ali novo versko gibanje, na začetku čutijo žalost in tesnobo zaradi izgube topline in prijateljske sprejetosti, ki so jo tam doživljali. Tak človek se pogosto počuti kot odvisnik, ki je prenehaj jemati mamilo. Človek, ki je dalj časa živel v neki totalitarni in destruktivni sekto ali novem verskem gibanju, bo tudi po izstopu iz sekte ali novega verskega gibanja razmišljal na isti način in se obnašal kot prej, ko je še živel v krogu ljudi, ki jih je zapustil. Zato je z bivšimi člani sekt ali novih verskih gibanj treba biti zelo potrpežljiv in jim sočasno pomagati, da pridejo do novega načina razmišljanja in obnašanja, ki je drugačno od tistega, ki so se ga naučili v sekto oziroma novem verskem gibanju. Včasih je potrebna tudi strokovna pomoč.³⁸

8. Ločine, verska in duhovna gibanja so izziv za kristjana, predvsem pastoralnega delavca

Vse zgoraj omenjene ločine, verska in duhovna gibanja starejšega in novejšega datuma so za pastoralnega delavca velik izziv, priložnost za preverjanje pastoralne prakse in spodbuda za iskanje odgovorov na potrebe današnjega iskalca, ki je na eni strani razočaran nad praktičnim materializmom, porabništvom in sekularizmom na Zahodu, na drugi strani pa se v velikih Cerkvah ne znajdejo.

Omenimo le nekaj poudarkov, ki bodo morda komu pomagali, da lažje odgovori na izziv ločin, verskih in duhovnih gibanj.

8. 1. Prenova cerkvene vernosti

Novi kulti in ločine, ki se jim pogosto pridružujejo tudi formalni katoličani, opozarjajo na nekatere slabosti Cerkve in cerkvenega oznanjevanja. Današnji človek čuti odpor do velikih organizacij in institucij. Bolj kot znanstveno teologijo si želi osebno povezanost, manj dogmatike in več skrivnostnosti in predvsem osebnega srečanja z Bogom. Krščanska vera stoji seveda trdno na tleh razuma, in to tudi mora ostati, toda vednost mora biti v službi osebnega srečanja z Bogom. Pristno krščanstvo je neločljivo od zdrave mistike.³⁹ Na področju mistike ima zahodno in vzhodno krščanstvo takšne zaklade, da nam ni treba pripomočkov najprej iskati v nekrščanskih kulturnih področjih, čeprav so lahko koristna vzpodbuda in tudi obogatitev pri odkrivanju duhovnega sveta. Ne smemo pa pozabiti, da se tudi znotraj azijskih verstev pojavljajo nekakšne ločine, ki pristno azijsko duhovnost maličijo, in nekateri guruji po Evropi in tudi že po Sloveniji z

³⁸ Prim. Mijo Nikić, *Fenomen novih religioznih pokreta istočne i zapadne provenijencije, v: Novi religiozni pokreti*, Zagreb 1997, 37.

³⁹ Prim. B. Dolenc, n. d., 62-64.

njo manipulirajo (Paramhanza svami Mahešvarananda, ki je učitelj joge v vsakdanjem življenju).

8. 2. Radikalnost

Zanimivo, da je skoraj v vseh ločinah in novih verskih in duhovnih gibanjih določen radikalizem v askezi in tudi nekaj fundamentalističnega v brezpogojnem sprejemanju nekaterih »dogem«. Pomislimo na gibanje Hare Krišna, ki se odloča za absolutno vegetarijanstvo, na mormone in adventiste, ki absolutno zavračajo vsa poživila (alkohol, nikotin itd.) in tudi pri Gospodovi večerji ne uživajo alkohola.

Evangelij je radikalen. Kdor ga oznanja, ga ne more in ne sme ponujati polovičarsko, v neki prilagojeni in zminimalizirani izdaji. Seveda pa mora evangeljski radikalizem nastopati s ponižnostjo in resnicoljubnostjo, sicer je že vnaprej obsojen na neuspeh. Bistvo krščanstva pa je ljubezen.

8. 3. Evangelizacija pred zakramentalizacijo

Pri nas, vsaj v mnogih župnijah, je zakramentalizacija pogosto pred evangelizacijo, kar ni prepričljivo. Tako imamo še vedno veliko krščencev in precej manj članov živih občestev. Nova evangelizacija Evrope in tudi Slovenije mora biti pred zakramentalizacijo, oziroma ne sme biti zakramentalizacije pred evangelizacijo. Več in bolj načrtno bo treba delati predvsem z odraslimi katehumeni.

8. 4. Vključevanje laikov v »novo evangelizacijo«

Še bolj načrtno vključevanje laikov obeh spolov je imperativ za novo evangelizacijo na Slovenskem. Zadnji cerkveni zbor je dal odlično teološko izhodišče za laiški apostolat. Sicer se naši laiki svojega poslanstva vse bolj zavedajo, žal pa so v zadnjem času dosedanja dejavni laiki politično preobremenjeni in ne utegnejo evangelizirati v ožjem pomenu besede, čeprav je služba, ki jo opravljajo, prav tako nujna in odgovorna. Imeti pogum v politiki je izziv časa, ker kristjani tega poklica pri nas dolga desetletja niso mogli opravljati. Kljub temu je treba vključevati v pastoralno dejavnost več laikov. Veliko upanje so laiški teologi. Duhovniki naj se še posebej prizadevajo, da bi se razvile vse karizme, predvsem še laiške, ki jih Bog podarja občestvu.

8. 5. Pregledna in živa občestva

V današnjem času so številni ljudje, predvsem mlajši, izgubljeni. »Pri mladih ljudeh, ki se pridružujejo novim sektam, je to manj rezultat dolgega

procesa razmišljanja in bolj posledica doživetja oziroma nenadnega spoznanja.«⁴⁰ V velikih skupnostih in velikih prireditvah se človek ne more več osebno najti. Ker se posameznik ne najde v velikih verskih skupinah, se zateka v male skupine, kjer je oseba ovrednotena in lažje uresniči svoje čustvene potrebe. Male skupine novih verskih gibanj in sekt najpogosteje dobivajo svoje privrženca na čustvenem področju in zelo redko iz dogmatičnih razlogov (v mali skupini se vsi poznajo in tolažijo). Velike skupnosti so sicer prepričljive v nauku, manjkata pa emocionalnost in sentimentalnost. Za pripadnost velikim verskim skupnostim (cerkvam) so potrebna osebna trdnost, močna vera in globlja izkušnja Boga. Nova duhovna gibanja in sekte kljub vsej svoji zmedenosti opozarjajo, da so se klasična verstva preveč pozunanjala in spremenila v velike manifestacije in pri tem ne zadovoljujejo čustvene osebne notranjosti. Prevelika manifestativnost je velika verstva oropala notranjega soka, ki je ostal skrit pod manifestacijo. Zato lahko rečemo, da je veliko sporočilo sekt in novih duhovnih gibanj, četudi nimajo razvitega nauka, creda, nezadovoljstvo in iskanje odgovora na potrebe današnjega človeka.

Čeprav ne zanikamo možnosti manipulacije in drugih nevarnosti v malih občestvih, lahko razumemo beg v zaprti svet novih verskih in drugih skupin kot protest proti pomanjkanju občestvenosti, topline in opore v cerkvenih občestvih, predvsem v velikih mestnih župnijah. Zato je pred pastoralnimi delavci nujna naloga omogočati in animirati življenje malih skupin po župnijah, ki bodo bolj bratske, zavzete za živo vero, toplino in spravo, občestva molitve in tudi občestva, ki bodo v oporo ljudem s posameznimi težavami (begunci, priseljenci, zdomci, ločeni in drugič poročeni, osamljeni itd.), saj se prav ti pogosto zatekajo v varstvo ločin in novih verskih gibanj. Seveda pa morajo biti ta mala občestva odprta do drugih občestev v župniji, dekaniji in škofiji.

8. 6. Uvajanje v branje in razumevanje Svetega pisma

Krščanske ločine in nova krščanska verska gibanja nastajajo in se razširjajo tam, kjer ni prave, temeljite poučenosti glede Svetega pisma. Kjer kristjani živijo v mlačnosti in brezbriznosti do Svetega pisma, tam se nujno širijo zmote, ki so pa vedno združene s prvinami resnice, saj popolne zmote skorajda ni.

Reformatorji so katoličane že v 16. stoletju opomnili, da premalo poznajo in cenijo Sveto pismo. Zdi se, da nam danes izrekajo opomin predvsem nekatere manjše cerkvene skupnosti protestantskega izvora (baptisti, binkoštniki, adventisti idr.), četudi jih večina goji t. i. fundamentalno, tj. docela nekritično razlago Svetega pisma, ki se krčevito oklepa vsake besede. Sveto

⁴⁰ O. Bischofberger, n.d., 28.

pismo mora vsekakor postati knjiga našega življenja. Če ne bo uspelo katoliškim pastoralnim delavcem, da bi svoje vernike uvedli v branje Svetega pisma in razmišljanje o njem, bodo to storili drugi. Vsaka (predvsem večja) župnija bi se morala truditi, da bi imela stalno svetopisemsko šolo ali vsaj skupino, ki bi postajala tudi molitvena in kateri bi se iskalci lahko pridružili. Omenimo Katoliški svetopisemski tečaj, ki ga ponuja Slovensko biblično gibanje in Delavnice molitve in življenja.

8. 7. Zavestno sodelovanje s Svetim Duhom

Poslušnost Svetemu Duhu je eno od temeljnih zagotovil, da bosta prenova Cerkve in nova evangelizacija uspešni. Cerkev potrebuje v sedanjem času predvsem ljudi, ki imajo dar razločevanja. Najbrž bodo odigrala zelo pozitivno vlogo v novi evangelizaciji tudi katoliška cerkvena (eklezijska) gibanja, združenja in skupnosti, ki jim je papež Janez Pavel II. naklonjen in jih ima za dar Svetega Duha današnji pokoncilski Cerkvi.⁴¹

8. 8. Duhovno vodstvo

Kardinal G. Danneels poudarja pomembnost duhovnega spremljanja in duhovno vodstvo, saj se mnogi čutijo sami in nemočni, ko gre za njihovo dušo. Zato morajo velike Cerkve usposobiti svoje člane, da bodo lahko druge potrpežljivo spremljali in pomagali pri iskanju Božje volje. Sekte imajo različne voditelje (učitelje, mojstre, guruje itd.), ki pomagajo iskalcem pri odločitvah. »Moderen človek, se zaveda edinstvenega pomena svojih duhovnih doživetij in se sprašuje: 'Kdo mi bo pomagal najti Boga?' Med svojim rojstvom in smrtjo vsak človek kot romar hodi svojo neznano pot: kdo mu bo v roke dal palico, ki mu bo pomagala nadaljevati pot? Kdo mu bo pomagal na nov način razumeti stare resnice, jih odeti v novo miselno podobo in jih oblikovati?«⁴²

Sklep

Vsa novodobna verstvena in neverstvena gibanja izhajajo, najsi se tega zavedajo ali ne, iz neoezoterike, gnosticizma, interiorizma, panteizma, paramisticizma, okultizma in pogosto tudi praznoverja.

⁴¹ Prim. Giovanni Paolo II., *I movimenti Ecclesiali rappresentano frutti significativi della primavera della Chiesa preannunciata del Concilio*, v: *L'Osservatore Romano*, 31. maj 1998, 2; isti, *Oggi a tutti voglio gridare apriatevi con docilità ai doni dello Spirito! Non dimenticate che ogni carisma è dato per il bene comune*, v: *L'Osservatore Romano*, 31. maj 1998, 3. Prim. I. Bahovec, *Praznovanje Svetega Duha*, v: *Družina* 47 (1998), št. 24, 10.

⁴² G. Danneels, n. d., 30; 23-24.

Primerjavo med novimi verskimi gibanji (new age) in krščanskim učenjem bi lahko strnili z A. Valevičiusom: »V novi dobi je človek popoln, v krščanstvu je grešnik. Nekateri (nova doba) ga sprejemajo takšnega, kakršen je (zakaj ne, saj je popoln), drugi (krščanstvo) ga vabijo k spreobrnjenju; pri nekaterih se potrjuje s svojo neodvisnostjo, pri drugih se odpoveduje; nekateri vidijo človekovo slabost v neznanju, drugi v grehu. Prvi častijo stvarjenje, drugi Stvarnika; nekateri vidijo misticizem in spremembo zavesti v sebi kot cilj, drugi vidijo cilj v Drugem. Nekateri se odrešujejo s svojimi lastnimi sredstvi, pri drugih samo Bog odrešuje; nekateri iščejo polnost, drugi kenosis. Za nekatere je duhovno izkustvo cilj v samem sebi, drugi ga iščejo v Kristusu. Nekateri verujejo v reinkarnacijo, drugi v regeneracijo (preroditev). Za nekatere so čustva in občutki temelj vere, za druge je to razodetje in zgodovinski Jezus: volja ima večji pomen od čustev. Za nekatere je resnična samo narava, za druge pa je minljiva. Nekateri govorijo o paranormalnem in iščejo nenavadnosti (senzacije) in povečevanje človekovih skritih zmožnosti, drugi govorijo o nadnaravnem, ne opirajo se na nenavadno, marveč na duhovno življenje v Božji slavi. Nekateri ne verujejo v resnico, drugi izpovedujejo svoj credo. 'Vera' nekaterih je umik v samega sebe, vera drugih je umik v Boga. Za nekatere je Bog nedoločena moč, za druge je oseba. Za nekatere je Bog v človeku, za druge je Bog presegajoči suveren.«⁴³

Pastoralni pristop Cerkve k ločinam, novim verskim in duhovnim gibanjem ne sme biti napad na njihove člane, temveč mora biti dialog ljubezni in resnice, če so le zanj odprte, vendar, žal, tega pri nekaterih (npr. Jehovove priče, mormoni, gibanje Hare Krišna idr.) ni čutiti. Staro načelo »ljubi grešnika, zavračaj greh« toliko bolj velja za človeka v zmoti. Ljubi vsakega človeka, čeprav se ne moreš strinjati z njegovimi spoznanji in trditvami. Seveda pa bodo nekatera gibanja najbrž ostala vsiljiva in prozelistična in, žal, nekatera tudi do katoliške Cerkve zelo enostranska in kritikarska ali pa celo napadalna. Pastoralni delavci, ki imajo v svojem okolju različna središča ločin ali novih verskih in duhovnih gibanj, se morajo vsaj informativno seznaniti z njihovim naukom in načinom življenja, saj morajo tistim svojim bratom in sestram, ki jih o njih sprašujejo, dajati odgovore, ti pa ne smejo biti zgolj splošni in pavšalni. Vsekakor pa so ločine in nova verska in duhovna gibanja izziv za pastoralnega delavca in za katoliška cerkvena občestva. Dar razločevanja med pristno in navidezno duhovnostjo in vernostjo je v današnjem času usodno pomemben.

⁴³ A. Valevičius, *Le Nouvel Âge ou l'éternel retour du meme*, v: *Nouvelle revue theologique* 117 - 127(1995), 698.

Povzetek: Vinko Škafar, Nova verska gibanja

Avtor v razpravi Nova verska gibanja najprej opredeli pojme sekta, kult in nova verska gibanja. Kot spremljevalce novih verskih gibanj pojasni tudi izraze okultizem, ezoterika in gnosticizem, ki spremljajo nova verska gibanja. Nato navaja religiozne, socialne, psihološke, materialne, okultistične, gnostične in ezoterične vzroke za hitro razširjanje sekt in novih verskih gibanj. Poskuša tudi razdeliti sekte in nova verska gibanja v šest skupin in nato našteje glavne značilnosti krščanskih ločin in krščanskih novih verskih gibanj. Vprašuje se tudi o razlogih za razširjanje verskih ločin in novih verskih gibanj in o odnosu do privržencev. Ob koncu je še nekaj besed o ločinah in novih verskih gibanjih kot izzivu za kristjane in pastoralne delavce.

Ključne besede: sekta, kult, nova verska gibanja, ezoterika, okultizem in gnosticizem.

Summary: Vinko Škafar, New Religious Movements

The author first defines the terms 'sect', 'cult' and 'new religious movements'. He also explains the terms 'occultism', 'esotericism' and 'gnosticism' often accompanying the new religious movements. Further, he states religious, social, psychological, material, occultist, gnostic and esoteric reasons for the fast spreading of sects and new religious movements. He tries to divide sects and new religious movements into six groups and then enumerates the main characteristics of Christian sects and Christian new religious movements. He asks himself about the reasons for the spreading of sects and new religious movements and about the relation to their followers. The article concludes with some observations on the sects and new religious movements as a challenge to Christians and pastoral workers.

Key words: sect, cult, new religious movements, esotericism, occultism, gnosticism

Christian Gostečnik OFM

Duhovna podoba človeka 20. stoletja

Uvod

Ko s pastoralnega vidika razmišljamo o človeku 20. stoletja, se pred nami razgrne cela paleta najrazličnejših vidikov duhovnosti, ki jih človek tega stoletja zasleduje. V tej razpravi pa se bomo predvsem ustavili pri temeljnih problemih, s katerimi se srečujemo v naši pastoralni.

Tri najbolj kritične populacije

1) Mladostniki

Temeljna potreba vsakega mladostnika se odraža v globoki želji, da ostane s starši v zadovoljivem odnosu oziroma v tem, da hočejo mladostniki s starši ohraniti vsaj osnovni stik. Kljub temu, da v puberteti mladostniki z vso silovitostjo težijo navzven, njihova družba sovrstnikov jim postane nadvse pomembna, ostaja njihov stik s starši izredno pomembna komponenta v njihovem razvoju. To svojo potrebo mladostniki pokažejo tako, da starše nadlegujejo in so lahko zelo neprijetni in utrujajoči. Mladostnike vodi v tako nasprotujoče vedenje želja in potreba, da bi staršem pokazali, da jih ne potrebujejo več. Močno pa si želijo njihove pozornosti, za kar so se pripravljani tudi žrtvovati. Ker si te svoje želje po pozornosti staršev ne upajo (ne smejo) povedati na primeren način, jih skušajo pritegniti s svojim večkrat zelo neprimernim vedenjem. Tedaj so nemirni, nadležni in sitni.¹

Mladostniki si želijo biti močni in vplivni, kar pokažejo tako, da starše jezijo in jih vedno znova vznemirjajo. Starši se običajno hitro zapletejo v igro boja moči, kar občutijo kot jezo ali bes. Občutek moči je za mladostnike zelo pomemben, saj hočejo vplivati na okolico, še posebej pa na starše.

Želijo pa si tudi zaščite, vendar tudi te potrebe ne morejo pokazati neposredno. Dokazati hočejo, da imajo svojo osebnost, svoje želje, potrebe, zahteve in hotenja. Če te potrebe ne uspejo zadovoljiti z vznemirjanjem, jezo in izzivanjem, postanejo nesramni. Starše silovito ranijo, tako z besedami kot tudi z vedenjem.

¹ Prim. M. Kirshenbaum - Ch. Foster, *Parent/Teen Breakthrough*, New York 1991, 3-9.

Mladostništvo je doba izzivov. Mladostnike zanima vse, kar je novo, neznano. To svojo potrebo kažejo tako, da pripovedujejo stvari, ki jih počnejo ali jih bodo počeli, pri tem pa se staršem ježijo lasje. Na ta način hočejo vzbuditi pozornost in pomembnost. Izzivanje samo po sebi pomeni prav tako željo po pozornosti staršev in okolja.

Velikokrat pa se radi tudi umaknejo, kar pokažejo s pasivnostjo. Kljub temu, da je umik v zasebnost naravna potreba odraslih in mladostnikov, je za mladostnike tudi to lahko pot do pozornosti staršev. Včasih so lahko predolgi čustveni in fizični umiki zelo nevarni, saj so lahko znanilci depresije, uživanja alkohola, drog. Za starše je prepoznavanje tiste meje, do koder je umik potreba obdobja odraščanja in od koder je znak za to, da se z mladostniki nekaj dogaja, zelo težavno opravilo. Nekateri starši to mejo pri svojih mladostnikih dobro poznajo in ob prekoračitvah tudi ukrepajo; starši, ki svojega mladostnika ne poznajo, pa najdejo prav v mladostništvu opravičilo za vse težave. Le-ti ne naredijo ničesar in čakajo, da bodo težave sčasoma same minile.²

Če bi le opisali vedenje mladostnikov, bi morda le s težavo prepoznali tudi mladostnikove potrebe, ki tičijo za njimi; če pa se v mladostnika zares tudi vživimo, bomo kmalu ugotovili, da mladostnik predvsem potrebuje oziroma pričakuje od svojih staršev naslednje:

- a. da jih imajo starši radi;
- b. da imajo zanje čas;
- c. da se zanimajo zanje;
- č. da starši poznajo sebe;
- d. da starši obvladajo sebe;
- e. da starši poznajo obdobje mladostništva in njegove potrebe.³

Če ima starševski odnos do mladostnikov te sestavine, potem lahko deluje kot filter, ki prevede sporočila mladostnikov in staršem pomaga, da reagirajo na odrasel, zrel način in ne sprejmejo igre, ki jim jo mladostniki ponujajo. Edino na ta način jim lahko pomagajo zadovoljiti njihove potrebe.

Ko jih mladostniki nadlegujejo, si to prevedejo in prepoznajo njihovo potrebo po odnosu, stiku s starši, zato jim ponudijo priložnost, da so skupaj in jih povabijo k sodelovanju. Sodelovanje pri skupnih družinskih opravilih daje mladostnikom občutek pomembnosti in predvsem sprejetosti. Kadar se trudijo, da bi starše razjezili, naj staršem to pomeni, da si želijo dokazati svojo moč. V takšnih primerih naj se pogovorijo v umirjenem tonu. Mladostniki niso sami zmožni predelati zanje uničujočih čustev jeze, zato nujno potrebujejo odrasle, svoje starše, ki zmorejo mirno sprejeti njihovo jezo, bes in razočaranja. Ne potrebujejo »pridiganja«, pač

² Prim. M. Popkin, *Active Parenting of Teens*, Atlanta 1990, 26-31.

³ Prim. T.S. Hauser, *Adolescence and their Families*, Toronto 1991, 28-29.

pa nekoga, ki jih zares posluša in jim ne vsiljuje svojega mnenja. Starši z umirjenostjo pomagajo mladostnikom najti načine mišljenja, čutenja, vedenja, ki so ustreznejši in sprejemljivejši od njihovih silovito jeznih, nepremišljenih in impulzivnih. V takih situacijah so mladostniki zelo sprejemljivi za modele ravnanja, tako pozitivne kot negativne, česar staršem nikakor nočejo pokazati.⁴

Tudi nesramnost ni sama sebi namen, mladostniki si želijo, da jih starši zaščitijo, jim postavijo meje, spregovorijo pa tudi o njihovi stiski. Lahko bi celo rekli, da so mladostniki neprestano v neki stiski, zelo hitro postanejo vznemirjeni in ogroženi. Vsaka najmanjša stvar, s katero se ne strinjajo, jih potisne čez rob njihovih zmogljivosti sprejemanja drugačnosti. Vzrok za tako ravnanje je krhka samozavest, njihova nestabilnost in spremenljivost, včasih celo muhavost. Če se starši odzovejo na njihovo ravnanje s strogostjo, ostro kritiko, to doživijo kot neposreden napad nase. Zagotovo se uprejo in postanejo nesramni in zajedljivi. V konfliktno situacijo gredo zaradi principa, vsebina največkrat niti ni pomembna.⁵

Ko mladostniki starše strašijo s svojimi podvigi, sedanjimi ali bodočimi, skušajo zadovoljiti svojo potrebo po izzivu. Starši naj se pogovorijo z njimi o pomenu tveganja zanje in o posledicah le-tega. Mladostniki se morajo naučiti razumno tvegati, pretehtati posledice tveganja in se smiselno in odgovorno odločati. Zato pa potrebujejo starše, ki jih razumejo, jih poslušajo in se znajo in zmorejo z mladostniki pogovarjati. Če se mladostniki nimajo priložnosti pogovarjati, bodo starše izsiljevali z nesmiselnim tveganjem in izzivanjem.⁶

Kadar se mladostniki umaknejo v pasivnost, naj jih starši nekaj časa pustijo, da so sami. Včasih je tak umik odraz pomanjkanja smisla, ciljev, elana. Zato se morajo starši z mladostniki o tem pogovoriti in jih tudi spodbuditi, da ne bodo obtičali v osamljenosti. Ko starši začutijo, da se mladostniki izogibajo ne samo njim, temveč tudi vrstnikom, je lahko to znak, da se z njimi dogaja nekaj nenavadnega. Nikakor naj jih ne pustijo v njihovi osamljenosti. Mladostniki so lahko žalostni, brezvoljni, črnogledi, iz česar se skušajo reševati s pasivnostjo, alkoholom, drogo; z načini, ki zanje niso dobri. Pasivno vedenje pa je lahko tudi znak, da jih preveva občutje globoke nemoči, nesmisla bivanja, nerazumljenosti, nesprijetosti, ki lahko vodi tudi v samomor.⁷

Za odnos staršev z mladostniki je velikega pomena, da starši znajo ločiti vrednost osebnosti mladostnikov od njihovih dejanj. Mladostniki imajo lahko težave v šoli, se kdaj neprimerno vedejo, vendar jih imajo starši kljub

⁴ Prim. M. Popkin, *n.d.* 27-28.

⁵ Prim. M. Popkin, *n.d.* 28-29.

⁶ Prim. M. Popkin, *n.d.* 29-30.

⁷ Prim. M. Popkin, *n.d.* 30-31.

temu radi. Napak bi bilo, da bi izenačili vedenje mladostnikov z vrednotenjem njihove osebnosti: ker so neuspešni v šoli, so slabi ljudje. Mladostniki zelo hitro povežejo odzive in vedenje staršev; to si razlagajo s tem, da je z njimi kot osebnostmi nekaj zelo narobe. Mladostniki bodo zaradi tega razvili globok občutek sramu, krivde in manjvrednosti. Ta občutja pa so zelo trdoživa in jih bodo spremljala skozi življenje.⁸

Družina mora ostati za mladostnike kraj, kjer so doma, kamor lahko vedno pridejo, kjer se počutijo varne. Če dom mladostnikov ni tak, bodo varnost in sprejetost iskali na ulici, ki pa deluje po drugih načelih. Predvsem nima prostora za učenje, napake pa so lahko usodne.⁹

Kaj se zgodi, če starši ne razumejo mladostnikovega vedenja? Kadar jih mladostniki nadlegujejo, starši to razumejo kot izraz objestnosti. Mladostnikov se želijo čimprej znebiti; zgodi pa se ravno obratno, mladi ljudje starše še bolj nadlegujejo in odnos postane borba moči. Mladostniki jih še bolj vznemirjajo, kar lahko v starših zaseje kali nemira, ki se razraste tudi v nestrpnost do mladih.¹⁰

Ko se mladostniki jezijo in jim starši jezo vračajo, jih mladostniki zapletejo v igro, ki jo vodijo oni. Ko jezijo starše, prikrito uživajo, še zlasti, če so uspeli starše razjeziti do meje, ko le-ti »izgubijo živce«. S tem staršem neposredno vcepijo lastno neobvladljivo občutje jeze in besa. Njihova reakcija na jezo staršev pomeni njihov še večji upor.¹¹

Ko si želijo zaščititi staršev in so do njih nesramni, se lahko zgodi, da tudi starši odgovorijo z nesramnostjo. Tedaj postanejo mladostniki maščevalni in starše strahovito ranijo. Natančno vedo, kaj morajo reči ali narediti, da starše globoko prizadenejo.¹²

Ko strašijo starše, želijo zadovoljiti svojo potrebo po izzivu. Če se starši odzovejo s strahom, se oni še bolj bojijo in strah se pri obojih stopnjuje.¹³

Ko se mladostniki čutijo nemočne in se tudi starši odzovejo z nemočjo, se mladostniki le umikajo življenju.¹⁴

Vsi ti odzivi mladostnikov kažejo, na kako različne in močne načine si prizadevajo, da bi starši končno odgovorili tako, da bi zadovoljili njihove potrebe.

Starši naj ne sprejemajo igre, ki jim jo ponujajo mladostniki, ostanejo naj starši in spoštujejo sebe in svoj način komunikacije. Z drugimi besedami, naj ne sprejemajo njihovih jeznih odzivov in če je le mogoče, naj ne odgovarjajo »z jezo na jezo«. Tak način škoduje njihovemu odnosu z

⁸ Prim. T.S. Hauser, *n.d.* 17-21.

⁹ Prim. M. Kirshenbaum - Ch. Foster, *n.d.* 35-40.

¹⁰ Prim. M. Popkin, *n.d.* 27.

¹¹ Prim. M. Popkin, *n.d.* 28.

¹² Prim. M. Popkin, *n.d.* 29.

¹³ Prim. M. Popkin, *n.d.* 30.

¹⁴ Prim. M. Popkin, *n.d.* 31.

mladostniki, škoduje pa tudi mladostnikom samim, saj postane jeza način, kako lahko staršem posredujejo svoj nemir in notranjo razrvanost. Mladostniki pričakujejo od staršev, da jim bodo pomagali razdelati ta neobvladljiva čustva na zrel in odrasel način.¹⁵

Če se starši odzivajo, kot se odzivajo mladostniki, se odnos spremeni v bojno polje, kjer mladostniki sicer dobivajo bitko, a izgubljajo vojno. Tak odnos ni v zadovoljstvo niti mladostniku niti staršem.

Res pa je, da je kratkoročno tak način, kot ga ponudijo mladostniki, veliko lažji, starši porabijo zanj tudi manj časa. Dolgoročno pa pomeni poraz za mladostnike, ki bodo postajali čedalje bolj vznemirjeni, njihov nemir pa se bo sčasoma preselil tudi na starše. Takšno počutje poraja nova in nova nesoglasja, ki vodijo v vse večjo čustveno in tudi fizično oddaljenost. Starši se bodo ob vsem skupaj počutili nemočne, ker bodo ostali brez osnovnega pripomočka, to je odnosa z mladostniki. Tako bodo mladostniki »vodili« starše, ker jim preprosto ne bodo kos.

Mladostniki so preplavljeni z vsemi spremembami, ki so jim nenehno izpostavljeni. Vseh sprememb ne obvladujejo, še manj pa so jih sposobni predelati in sprejeti kot del sebe. Zato so v tem obdobju izredno občutljivi za odnos med zakoncema, pa tudi za odnos med staršema, saj iz nje ga razberejo vse tisto, česar jim starši ne bi želeli povedati. Iz odnosa staršev do njih prav tako razberejo tisto, česar jim le-ti ne želijo povedati in jim tudi ne povedo.¹⁶

Mladostniki potrebujejo torej starše, ki so jih sposobni voditi skozi ta vznemirljivi svet neobvladljivega fiziološkega, čustvenega in razumskega razvoja. Potrebujejo nekoga, ki jim zmore vse spremembe ovrednotiti, jim zrcaliti njihova doživetja in razumska dožemanja ter jih naučiti predelati vse te vsebine. Mladostniki nezavedno pričakujejo, da starši predelajo silovite izbruhe čustev, zlasti jeze, besa in frustracije. Na ta način starši mladostnikom omogočijo, da bodo ta predelana čustva zmogli zdravo sprejeti in jih ponotranjiti ter se začeli učiti iz lastnih doživljanj sveta in drugih.

Če zakonca nista osveščena, če sta odtujena drug drugemu, je odraščanje otrok grožnja vsakemu zakoncu posebej. Postane ju strah, ker imata več časa zase, pa tudi določena področja mladostnikovega življenja postanejo zanj nedostopna, zmanjkuje jima snovi za pogovor, včasih tudi problemov z mladostniki, ki so ju povezovali. Nimata pa razvitih svojih želja in ne vesta, kaj bi drug z drugim.¹⁷

Mladostniško obdobje ni težavno le za mladostnike, pač pa je tudi za starše, ki imajo kljub težavam ponovno možnost polneje zaživeti svoj partnerski odnos.

¹⁵ Prim. M. Kirshenbaum - Ch. Foster, *n.d.* 135-137.

¹⁶ Prim. I.S. Greenspan, *The Course of Life*, Washington, D.C. 1991, 119-135.

¹⁷ Prim. T.S. Hauser, *n.d.* 20-27.

Obdobje mladostništva sovpada tudi s krizo srednjih let pri starših, ko tudi sami delajo neke vrste vrednostni pregled svojega življenja. Tisti starši, ki so živeli precej mimo svoje družine, ker so bili pretirano zaposleni, ali so na kakšen drug način »odšli« iz družine, navadno začno ugotavljati, da so mnogo stvari pri svojih mladostnikih zamudili, še zlasti, če se pojavijo težave. So pa drugi starši, ki niso poznali »svojega« življenja, ampak so živeli le »za svoje otroke«. Oboji težko prenesejo odraščanje in osamosvajanje otrok in bi jih želeli zadržati. Starši, ki imajo občutek, da so zamudili otroštvo svojih otrok, želijo izgubljeno nadoknaditi, ne zmorejo pa jim dati tistega, kar bi mladostniki potrebovali. Starši, ki so pretirano navezani na svoje mladostnike, z njihovim odraščanjem izgubljajo smisel svojega bivanja, občutek potrebnosti, koristnosti. Taki starši ne morejo biti v oporo mladostnikom, ker jih hočejo na posreden ali neposreden način prisiliti v vlogo otroka, ki naj bi izpolnjeval njihove potrebe, ne pa iskal svojih lastnih poti v odraslost.¹⁸

Za starše pomeni mladostniško obdobje neke vrste poslavljanje. Pomeni slovo od otroštva svojih otrok, soočanje s samimi seboj, z lastnim smislom. V tem obdobju se starši srečujejo z onemoglostjo, boleznijo in tudi smrtjo lastnih staršev, kar pomeni še eno poslavljanje.

Starši preglejujejo svoje cilje glede poklicnega in osebnega življenja ter kujejo načrte za prihodnost, kar prinaša dodatno negotovost in strah, še zlasti, če jim dosedanje življenje ni prineslo tega, kar so želeli. Mnogi postanejo celo depresivni in sami izgubijo smisel življenja. Tu se srečujeta strah in negotovost staršev ter mladostnikov, kar vodi v globoko krizo odnosov v družini. Ta zaplet je mogoče razrešiti, če starši prevzamejo odgovornost za reševanje svojih težav, prav tako pa tudi mladostnik - seveda ob ljubeči skrbi in pomoči staršev. Če se starša svojega problema ne zavedata, bosta za svoje nezadovoljstvo poiskala primerne »grešnega kozla« v mladostnikih, ki bodo odrasli in odšli, njun problem pa bo ostal. Tako tudi mladostnike zamika, da bi za vse svoje tegobe obdolžili starše, vendar tudi oni na ta način ne bodo zmogli opraviti nalog, ki jih prednje postavlja odraščanje.¹⁹

Mladostniško obdobje je kot zrcalo, v katerem lahko starši zagledajo vse tisto, kar so vlagali v partnerski odnos in v odnos z mladostniki. Zagledajo tudi vse pomanjkljivosti. Če jih želijo videti in se jih zavejo, je lahko to obdobje ponovna priložnost, da za odnos še kaj naredijo. V nasprotnem primeru pa to obdobje doživijo samo kot težavo, svoj poraz, ki jih pusti razočarane nad seboj in nad vsemi okoli njih. Želijo si, da ta doba čimprej mine, odnosi pa ostanejo še naprej nezadovoljujoči.

¹⁸ Prim. T.S. Hauser, *n.d.* 27-29.

¹⁹ Prim. T.S. Hauser, *n.d.* 30-35.

Mladostništvo je v tem pogledu popravni izpit za starše, oziroma nova možnost, da uresničijo tisto, česar prej niso zmogli ali so zamudili. Mladostniki jim dajejo še eno priložnost.²⁰

Iz tega sledi, da mladostniki staršev nikoli niso tako potrebovali, kot jih potrebujejo ravno sedaj in nikoli več jih ne bodo tako potrebovali, kot ravno sedaj. Vsekakor bodo mladostniki skušali narediti vse, da bi staršem dokazali, da jih ne potrebujejo. Vendar je to le zunanja in povsem izmaličena slika ravno nasprotnega. Glasnejša je njihova jeza, upornišтво in izzivanje, močnejše lahko starši zaslutijo, da gre za eno samo iskanje sprejetosti, pozornosti, razumevanja in ljubezni in je pravi krik po odnosu s starši: »Oče, mati, opazita me, potrebujem vaju, ne morem brez vaju. Pokazita mi pot, kako naj se obvladam, zaživim v tem svetu, v katerega odhajam in katerega me je grozovito strah.«

2) Zakonci

V zahodnem svetu je izbira zakonskega partnerja utemeljena na svobodni izbiri, naše poroke niso vnaprej zrežirane, vendar ima naša podzavest pri tem povsem svojski program, ki bistveno definira in odločilno vpliva na izbiro zakonskega partnerja.²¹ Naša podzavest hoče restavrirati primarni občutek življenjskosti in celote, s katerim smo se rodili. Da pa to lahko stori, mora najprej popraviti škodo, ki nam je bila prizadejana v otroštvu, v dobi odraščanja in je posledica naših nezadovoljenih potreb. Skratka, naša podzavest išče partnerja, ki bo lahko dal, kar nam naši starši niso bili sposobni dati zaradi kateregakoli vzroka.²²

Predstavljali bi si, da bomo izbrali za življenjskega prijatelja nekoga, ki ima karakteristike, ki jih naši starši niso imeli, in zares naša zavest išče prav to. Z drugimi besedami, išče partnerja, ki nas bo ljubil in sprejemal brezpogojno in s tem nadomestil tisto, kar smo pogrešali v dobi odraščanja. Vendar je podzavestni program tisti, ki vodi naš proces izbiranja.²³ Podzavest ima torej svoje razloge, ki so zavesti prikriti, zato svojo predstavo o pravem partnerju, kompleksno sintezo karakteristik, na osnovi katerih skuša podzavest dokončati tisto, kar je ostalo neizpolnjeno v naši dobi odraščanja.²⁴ Podzavest skuša na ta način zaceliti rane in razrešiti konflikte iz otroštva. Za to je potrebno poiskati partnerja, ki ustreza starševskemu

²⁰ Prim. T.S. Hauser, *n.d.* 35-39.

²¹ O tem so pisali H. Hendrix, *Getting the Love you want*, New York 1990; I. Charny, *Existential/Dialectical Marital Therapy*, New York 1992; M. Solomon, *Narcissism and Intimacy*, New York 1992; J. Lachkar, *The Narcissistic/Borderline Couple*, New York 1992; J. Framo, *Family-of-Origin Therapy*, New York 1992.

²² Prim. H. Hendrix, *n.d.* 15-19.

²³ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 19-20.

²⁴ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 20-30.

modelu odnosnosti, da na osnovi tega reinkarniranega modela ponovno ustvari podobna izkustva na temelju podobnih personalnih in odnosnostnih karakteristik, ki spominjajo na, pomembne osebnosti iz mladosti.²⁵

Gre torej za restavracijo starega, družinskega modela, pa čeprav boli in je travmatičen, in sicer z upanjem, da se bo tokrat stara drama odigrala na drugačen, pozitiven način.²⁶ Vsi pomembni odnosi z drugimi v našem otroštvu so na nas pustili svojska znamenja in vsi ti vtisi skupaj oblikujejo podobo, ki jo zasledujemo, skušamo doseči pri iskanju partnerja, kajti ravno ta in samo ta oseba nas lahko naredi ponovno celovite.²⁷

Kljub temu da zavest išče samo pozitivne karakteristike in zanika vse negativne pri izbiri partnerja, so negativne lastnosti veliko globlje vpisane v to podobo, ker so ravno to tiste karakteristike, ki so povzročile toliko ran, ki potrebujejo zdravljenja.²⁸ Naša podzavestna potreba je, da nekdo, ki nas spominja na naše starše, restavrira primarno življenjskost in celotnost. Z drugimi besedami, pri izbiri partnerja iščemo nekoga z istimi karakteristikami, nekoga, ki ga že poznamo, saj je samo z njim možno priti do prvotne celotnosti, ki nam je v dobi odraščanja niso nudili, kar pomeni, da bodo v nas zaživel tudi vsi prepovedani elementi naše psihe - vse tiste karakteristike, ki smo jih morali zanikati, potlačiti, ker se naši starši z njimi zaradi svoje frustrirane osebnosti niso strinjali in so bile zato prepovedane.²⁹

V gornjem pomenu je torej odnos otroka do staršev bistvenega in osnovnega pomena. V prvih dneh otrokovega življenja je edini dialog med materjo in otrokom v telesni povezavi, v dotiku, v odgovarjanju na otrokove potrebe. Mati mora biti sposobna preko intuitivnega zaznavanja začutiti, kaj otrok rabi, in odgovoriti na njegove potrebe, želje in zahteve. Če je mati neodzivna, bo otrok ostal zaznamovan z občutkom neželenosti, zemarjenosti, zavrženosti in nezaupanja. Prek tega osnovnega dialoga se otrok tudi uči prvih modelov obnašanja, odzivanja in prilagajanja na materino odzivnost. To je tista temeljna odzivnost, ki vedno nosi v sebi odnosnostni pečat zadovoljenosti, veselja ali pa razočaranosti, zavrženosti, saj je ravno ta dialog prva izkušnja, ki v svojem jedru določa ves nadaljnji razvoj človeških odnosov do sveta in ljudi. Ves nadaljnji emocionalni, kognitivni in medosebnostni način doživljanja in mišljenja ter odzivanja bo v veliki meri odvisen od tega primarnega odnosa.³⁰

Otrok se torej že v zelo zgodnji dobi razvoja nauči, da se mora prilagajati na materino odzivnost in iskati sozvočje svojih potreb z njenimi. Če je mati neprisotna, depresivna, razočarana, bo otrok to čutil in bo skušal

²⁵ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 32.

²⁶ Prim. I. Charny, *n.d.* 26.

²⁷ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 33-40.

²⁸ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 40-43.

²⁹ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 44.

³⁰ Prim. A. Miller, *Drama je bití otrok*, Ljubljana 1993, 22-32; M. Solomon, *n.d.* 29-52.

svoje želje in potrebe izražati samo v za mater sprejemljivem kontekstu. Naučil se bo, da mora skrbeti za mater, biti senzitiven in odziven na njena emocionalna stanja, kajti šele na ta način bodo njegove potrebe po varnosti, zavetju, pozornosti, nežnosti, ljubezni zadovoljene, oziroma bo upal, da bodo nekoč dobile zadovoljiv odgovor.

In če mu ne bo uspelo, si bo sam zgradil svoj svet, v katerem se bo počutil sicer osamljenega, razočaranega, nepotešenega; strah ga bo, čutil se bo ogroženega, vendar bo to znal prikriti z vrsto obrambnih mehanizmov. Krivil bo na primer sebe in bo ob tem še vedno upal in si želel, da bodo nekoč le sprevideli njegovo bolečino in nanjo odgovorili. Ostal bo emocionalno povezan s starši, ker je zanj ta odnos nujno potreben, pa če je še tako boleč. Brez tega odnosa namreč ne more preživeti.

a) Romantična ljubezen

Romantična ljubezen je po svoji naravi sila privlačnosti, ki dve nekompatibilni osebnosti pripelje v zakon, ali kot trdi Hendrix,³¹ je trik narave, ki združi partnerja z namenom, da zacelita rane iz mladosti s tem, da na osnovi relacijskih modelov iz mladosti ponovita, ponovno ustvarita psihično atmosfero, v kateri sta bila ranjena. V krščanstvu temu rečemo, da smo drug drugemu namenjeni. Konflikt, ki temu nujno sledi, je znamenje in energija, ki pokaže na najbolj boleče rane, neizpolnjene želje in potrebe iz mladosti. Zato je primarna naloga in odrešenjski vidik zakona preusmeriti energijo, ki se pojavi v konfliktu, iz procesa ponovnega travmatičnega podoživljanja v proces odrešenja, razreševanja in zdravljenja.³² V tem pomenu romantična ljubezen, oziroma zaljubljenost prinaša obljubo izpolnitve vseh želja in potreb; konflikt pa je vedno odgovor na razočaranje, ker se obljube romantične ljubezni niso izpolnile.³³

b) Iracionalna prepričanja, ki vodijo v konflikt:

1) Če partnerja ranim dovolj, bo izpolnil moje želje, potrebe in me ljubil; če mu prizadenem dovolj gorja, bo končno uvidel, da ne dela prav, ko mi prizadeva neznosne bolečine.³⁴

2) Partner natančno ve, kaj potrebujem, zato mu tega ne bom povedal. Kajti če mu povem, če ga moram vprašati, potem bo izpolnil moje želje samo zato, ker mora to narediti in ne zato, ker to hoče narediti ali zato, ker me ljubi.³⁵

³¹ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 81.

³² Prim. H. Hendrix, *n.d.* 81-83, M. Solomon, *n.d.* 86.

³³ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 75.

³⁴ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 76.

³⁵ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 72-75.

3) Partner mora živeti samo zame, pripada samo meni, je moja last in me mora zato brezpogojno sprejemati.

Tako prvo kot drugo prepričanje temelji na otrokovi izkušnji odzivnosti njegovih staršev. Otrokova logika gre nekako takole: Samo če bom dovolj glasen, če v starše vnesem dovolj nemira, dovolj napetosti, dovolj bolečine z jokom, vpitjem, razposajenim obnašanjem, potem me bodo slišali in mi odgovorili.³⁶ »Odrasel način« tega istega prepričanja je nenehno kritiziranje, kazanje na napake, podcenjevanje, cinizem, sarkazem ali pa brutalno vedenje, divja vožnja z avtomobilom, fizična, mentalna in emocionalna zloraba. Samo mati v najzgodnejši dobi zares sluti (in sicer preko intuitivnega zaznavanja) tako imenovane empatije, kaj otrok zares potrebuje: hrano, objem, nežnost, ker sicer otrok ne bi preživel. Pozneje pa te popolne empatije nihče več ni zmožen. Na podoben način je tudi tretje prepričanje odsev otroške dobe, ko naj bi mati obstajala izključno samo za otroka.

V poznejši razvojni dobi se ta prepričanja korigirajo, seveda če je mati pravilno in dovoljno čustveno prisotna in naravnana na otroka. Na ta način postane otrok samostojen in začne iskati zadovoljitev svojih potreb v bolj recipročni interrelacijski obliki.³⁷ Če pa tega sozvočja med materjo in otrokom ni, potem ta otrok v odrasli dobi še vedno išče tisti izključno posesivni občutek v partnerju, ki mora vse razumeti, vse razbrati in preko prizadejane bolečine in frustracije ugotavljati, kaj njegov partner najbolj potrebuje. Ker se to ne uresniči, lahko partner podleže strahu, grozi, obupu in sprejema drugega kot objekt zastrašujoče groze, saj ga lahko leta spet rani in s tem »natrosi nove soli« na stare rane, ki niso bile nikoli zaceljene.³⁸

c) Vrste in dinamika konflikta - boja moči

Raziskovalci zakonskega konflikta razlikujejo dve osnovni dinamiki, ki se odigravata v areni boja moči: dimenzijo zahteva-umik in dimenzijo konflikt-izogibanje.³⁹

1) Zahteva-umik: eden izmed partnerjev karakteristično zahteva odzivnost, bližino, intimnost, medtem ko drugi odgovarja s tišino, umikom in neodzivnostjo, ki prvega spodbudi še k večji zahtevnosti. S tem se konflikt veča in partner, ki zahteva bližino, v drugi stopnji še intenzivneje zasleduje umikajočega z novimi zahtevami. Na tretji stopnji se partner, ki zahteva odzivnost, začne razočaran umikati in tedaj se začne umikajoči se previdno bližati, ker se v njem prebudi strah po izolaciji. To na četrti

³⁶ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 78; A. Miller, *n.d.* 95-100.

³⁷ Prim. M. Solomon, *n.d.* 92-96.

³⁸ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 110.

³⁹ Prim. I. Charny, *n.d.* 43-45; J. Lachkar, *n.d.* 92; M. Solomon, *n.d.* 166.

stopnji še bolj razvname partnerja, ki zahteva odzivnost in začne neusmiljeno napadati umikajočega, ki odgovarja s protinapadom. V zadnji, peti stopnji, se oba partnerja zasedrta v varni razdalji in tam ostajata, vse dokler se ne prebudi nov konflikt, ki se odigra na podoben način.⁴⁰

2) Konflikt-izogibanje: oba partnerja se bojita konflikta in naredita vse, da se mu izogneta. V tej dinamiki pride do navideznega razumevanja, zanikanja realnosti, ki vodi v različne oblike psihične vznemirjenosti in organske obolezlosti. Največkrat pa prav otroci odreagirajo na prikriti konflikt s tem, da razvijejo psihične motnje, nezmožnost emocionalnega razvoja, motnje pri učenju, pojavijo se lahko celo različne variacije psihičnih obolenj.⁴¹

Obe konfliktni dinamiki lahko vodita do razporoke, pri čemer pa se zakonca, ki se konfliktu izogibata, ponavadi nenadoma ločita brez posebnih vnaprejšnjih opozoril, ki vsekakor v veliki meri presenetijo in vznemirijo okolico.⁴²

č) Zaporednost zakonske interakcije - boja moči

Zakonca si v svojem psihičnem prostoru ustvarita celo plejado medosebnih inetrakcij, ki so hitro zaznavne. Izoblikujeta si repertoar stereotipnih obnašajskih modelov, neke vrste »partnerski emocionalni ples« ali sistem, ki determinira in definira način reagiranja in odzivanja drug na drugega.⁴³

V tem svojskem »emocionalnem plesu« ponavljata vznemirljivo igro, v kateri eden izmed partnerjev izvabi v sopartnerju zanj karakteristični odziv, na katerega izzvani odgovori avtomatično ter s tem confirmira vedenjski model, interakcijo, ki jo je partner v svoji originalnosti doživljal v relaciji s svojimi starši. Na ta način izzvani partner samo še bolj utrdi sopartnerjevo prepričanje, da ga bo le-ta ponovno ranil, ga ponovno zapletel v originalno travmatično igro ter s tem rekreiral zastrašujočo interakcijo, ki je samo reinkarnacija, ponovna materializacija spomina na doživetja iz otroštva.⁴⁴

Raziskave s tem v zvezi kažejo, da sta partnerja ob poroki skoraj vedno na isti ravni emocionalne zrelosti in da se na tej osnovi tudi odločata za poroko. Poleg tega sta si zelo sorodna v svoji psihični zgradbi, oblikah obrambnih mehanizmov in si na temelju tega dogradita sistem svojskih interakcij, na osnovi katerih delujeta.⁴⁵

⁴⁰ Prim. I. Charny, *n.d.* 46.

⁴¹ Prim. I. Charny, *n.d.* 48.

⁴² Prim. I. Charny, *n.d.* 49-51.

⁴³ Prim. I. Charny, *n.d.* 49-50; M. Solomon, *n.d.* 172-173.

⁴⁴ Prim. I. Charny, *n.d.* 50, 96-99, 145-146, 167; M. Solomon, *n.d.* 194-198.

⁴⁵ Prim. I. Charny, *n.d.* 42-45.

Zakonca, ki imata otroke, tudi te vključita v svojo interakcijsko igro; otroci s svojim vedenjem in čutenjem odigravajo najbistvenejše interakcijske komponente jeze, frustracije, strahu, razočaranja in depresije. Velikokrat se zgodi, da ravno otroci starše opozorijo preko svojih emocionalnih težav ali prek težav v šoli, oziroma s svojim odnosom do staršev in okolice, da je njun odnos pripeljal do vznemirljivega konflikta. Starši se ponavadi v polnosti zavedo, da je problem osnovan v njunem zakonskem odnosu šele, ko jima otroci to pokažejo s svojim nefunkcionalnim obnašanjem in ko jih terapeuti pri družinski terapiji na to izrecno opozorijo.⁴⁶

Tipičen primer za to je nenadno opozorilo iz šole, kjer otrok naenkrat ne zmore več v korak z ostalimi učenci, pa čeprav je bil prej soliden in skrben v vseh pogledih. Otroci v teh primerih lahko tudi nenadoma razvijejo tako imenovano fobijo pred šolo - postane jih strah, bojijo se zahtev v šoli in začno izostajati. Vse to je zaradi zakonskega konflikta, ki je prešel dovoljeno sistemsko interakcijsko raven. Nabralo se je vse preveč bolečih, travmatičnih in anksioznih doživetij, da bi zakonski in družinski sistem še bil sposoben le-to predelati. Otroci na ta način prevzamejo vlogo nosilcev zakonskega konflikta.

Mladostniki so še posebej nagnjeni k skrajnim reakcijam, ki jih povzročajo zakonski problemi. Mladostnik tako začne izostajati od pouka v šoli, zapira se vase, postane agresiven in nepričakovano začne kazati simptome depresije. V tem stanju se marsikateri mladostnik zateče v svet alkohola, mamil in v neprimerno družbo. Prek teh simptomov skuša pokazati na napetost v družini in nepremostljivo stisko, ki jo doživlja ob svojih starših

Vse dokler se torej zakonca ne bosta odločila, da se resno soočita s svojimi težavami, zlasti s čustvenimi, ki sta jih doživljala v svojih izvirnih družinah ter razrešila te osnovne konflikte, se bosta zapletala v vedno nove in nove konflikte in travme, katerih nosilci bodo velikokrat njihovi otroci; ravno tako kot sta bila onadva nekoč nosilca konfliktnih občutij v njihovih izvirnih družinah.

3) Družina z ločenimi starši

Stopnje konflikta - boja moči

a) *Šok*: Partnerja po prvem bolečem konfliktu padeta v šok, saj je boleče spoznanje vse preveč kruto, da bi ga mogla sprejeti.⁴⁷ Nikakor se namreč ne moreta sprijazniti z dejstvom, da partner, ki je obljubljal vse najboljše lahko tudi tako neizmerno rani.

⁴⁶ Prim. I. Charny, *n.d.* 96-99; M. Solomon, *n.d.* 81-91; J. Framo, *n.d.* 15-24.

⁴⁷ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 115.

b) *Zanikanje*: Ko se počasi začneta zavedati, da njuna odločitev za skupno življenje vodi v nova razočaranja, se v začetku skušata reševati z obrambnim mehanizmom zanikanja - saj ni tako hudo, imel-a sem samo slab dan, saj ni bilo namerno, kljub vsemu me ima rada, gotovo so vzroki drugje, samo prespati je treba vse skupaj in spet bo vse dobro.⁴⁸

c) *Jeza*: Nastopi ob spoznanju, da nikoli ne bo drugače, da partner zares prizadeva rane.⁴⁹

č) *Žalost, depresija*: Ob bolečem spoznanju razočaranja se prebudi neizprosna žalost, ki ji sledi depresija. Le-ta je odsev izgube podobe idealnega partnerja, ki se je »spremenil«, ki naj bi se poprej samo sprenevedal.⁵⁰

d) *Pogajanje*: Partnerja se začneta pogajati na »daj-dam« osnovi - če boš ti naredil to, bom jaz naredila to in se tako pogajata v zvezi z denarjem, otroki, dejavnostmi v hiši, razvedrilom.⁵¹

e) *Obup*: Partnerja spoznata, da nista sposobna in pripravljena dajati tistega, kar sta najbolj želela, oziroma v idealni sliki pričakovala drug od drugega. To kruto spoznanje ju vodi do nove tragike, začneta se drug drugega bati, saj drug drugemu predstavljata največjo nevarnost - če sem odprt in s tem ranljiv, dajem partnerju možnost, da me še globlje rani.⁵²

f) *Razporoka - dejanska ali pa emocionalna*: Ko partnerja dokončno uvidita, da so njuni konflikti nerazrešljivi, njun obup in globoko razočaranje brez izhoda, se razporočita ali pa si najdeta vsak zase svoj intimni svet, v katerem se počutita varna, zelena in se s tem emocionalno ločita.⁵³

Vsekakor ni nujno, da zakonca izkusita vse stopnje po gornjem zaporedju - lahko se razporočita ali emocionalno ločita že prej, še zlasti, če si ob novem partnerju najdeta »prijazno«, »razumljeno« in »sprejemajočo« atmosfero.

Žene ali moške, ki so jih njihovi partnerji zapustili, se torej znajdejo pred krutim dejstvom, da so ostali sami. Tudi če je prišlo do ločitve po dolgih travmah, bodo ob soočenju s to travmo padli v šok; ne bodo mogli verjeti, da se je to zares tudi zgodilo. Vendar se bodo kmalu soočili z grozo izdajstva, prevaranosti in zapuščenosti. Pred njimi bo zazijala bolečina in poraz ter občutje krivde, ki jih bo silovito razjedalo. Le kaj sem naredila narobe, kje se je zalomilo, v čem sem ga razočarala? Zakaj je odšel, le kaj mu nudi nova zveza, česar mu jaz nisem bila sposobna dati? Ali pa: Zakaj je odšla, v čem sem jo razočaral? Zakaj je ni več, kaj je videla na meni takega, da ni mogla več vzdržati ob meni?

⁴⁸ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 116.

⁴⁹ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 115.

⁵⁰ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 115.

⁵¹ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 115.

⁵² Prim. H. Hendrix, *n.d.* 116.

⁵³ Prim. H. Hendrix, *n.d.* 116.

Občutja jeze, razočaranja, zmede, nemoči in globoke žalosti ter prizadetosti se z vso silovitostjo hitro menjavajo. Ti ljudje se čutijo ponižane, nerazumljene, razvrednotene, zavržene in prihodnosti jih je strah. Ta paleta občutij se prikazuje ob vsakem dnevnem dogodku, ki jih boleče opominja, da so ostali sami in nemočni. Zazdi se jim celo, da bi jim bilo lažje, če bi njihov partner umrl, lažje bi preboleli bolečino odhoda. Ker pa je partner še vedno tu, ker še vedno živi, in to z drugim, se njihova travma samo še pogloblja. Le počasi in z veliko težavo se začnejo učiti, da morajo odlej živeti sami in brez podpore.

Njihov socialni status se vrtoglavo spremeni. Naenkrat se morajo sami srečevati s svetom, v katerem živijo, se zanašati samo na svoj lastni zaslužek. Čutijo, da nikomur več ne pripadajo v celoti. Prej so bili del zakonskega para, neokrnjena družina, sedaj pa so sami, nihče jih ne razume, nihče ne zmore prav dojeti, kaj se je zgodilo in kako se počutijo v krogu starih prijateljev. Tudi v družbi in celo v cerkvi se počutijo nerazumljene in nespoštovane. Kdo so in kaj so? Le čemu so nesprejemljivi? Zgodila se jim je nepopravljiva krivica, ki pa se ob soočenju z okoljem samo še pogloblja.

Če so v to vključeni še otroci, tudi oni čutijo grenkobo izdajstva in osamljenosti. Težko sprejemajo in razumejo, kaj se je zares zgodilo; v njih pa se naseli nemir, žalost, strah in bolečina. Tudi otroci pri sebi iščejo najrazličnejše vzroke in krivdo za ločitev njihovih staršev. Bojijo se, da jih bo tudi tisti od staršev, ki je ostal, zapustil in zavrgel, če se ne bodo vedli v skladu z njegovimi željami in zahtevami. Še težje pa je, če oče nenehno krivi in grdo govori o mami, če mama obtožuje očeta za svojo in njihovo nesrečo.

Ločeni zakonci se morajo naučiti, da jih je zapustil mož, žena; od otrok pa je odšel oče oziroma mama. To pomeni, da bo za otroke oče vedno ostal oče in mama vedno ostala mama. Z njim in z njo bodo vedno ostali na neki način povezani. Staršev ne bodo mogli zamenjati, tudi če se bosta oče ali mati ponovno poročila. Razvrednotiti očeta ali mamo je zato lahko za otroka katastrofalno. Otroci, katerih starši so bili ponižani, bodo v sebi za zmeraj nosili občutek sramu. Še slabše je, če otroci postanejo nosilci ali posredovalci konfliktov, bolečin in razočaranj ločenih staršev. Krivica, ki se jim pri tem dogaja, jih bo zaznamovala za vse življenje; oropala jih bo varnosti ter občutja pripadnosti in ljubljenosti.

Potreben bo čas in veliko molitve, da bodo ločeni partnerji zmogli ohraniti otroke pred njihovo bolečino izdajstva, in še več truda in molitve bo potrebno, da bodo partnerju, ki jih je izdal, odpustili, ga pustili, da oddide iz njihovega čustvenega sveta in zaživi svojo življenje.

Razprava

Mladostniki vsekakor predstavljajo enega izmed največjih izzivov v naši pastoralni. To kaže že kratek »sprehod« po naših župnijah, kjer morajo vse

prevečkrat mladinski verouk prevzemati bogoslovci, diakoni, mladi kateheti in katehistinjje ali pa ravnokar posvečeni duhovniki, in sicer z izgovorom, da se bo mladi, četudi neizkušeni katehet lažje zblížal z mladino. Vendar ni tako, saj si mladostniki želijo predvsem nekoga, ki jih bo ne samo razumel, ampak predvsem zmožel nositi njihova večkrat zelo konfliktna čutenja. Na novo bomo morali ovrednotiti naš pristop k prehodu od birmancev do mladincev, saj je mogoče opaziti, da je na tem področju narejenega premalo oziroma birmanci niso dovolj aktivno uvedeni v mladinsko pastoralo, saj večkrat ostajamo bolj pri vspodbudah s »prižnice«, kot pa da bi v tem pogledu zares tudi kaj bolj konkretnega storili.

Vsekakor je s tem v zvezi treba poudariti da je za mladostnika bolj pomembno oziroma veliko večje vrednosti, kdo ob njih, kakor kaj jim ta zmore povedati. Želijo biti močni in vplivni, kar pokažejo tako, da kateheta vznemirjajo in če jih katehet v tem ne razume, ga razjezijo in mu s tem večkrat pripravijo zelo grenke izkušnje, še zlasti če se katehet z njimi zaplete v igro boja moči, ali igro dolgotrajnih »debat« brez pravega razloga, smisla ali rezultata.

Mladostniki hočejo predvsem dokazati, da imajo svojo osebnost, svoje želje, potrebe, zahteve in hotenja. Če te potrebe ne bodo uspeli zadovoljiti z vznemirjanjem, jezo in izzivanjem, bodo postali nesramni. Kateheta lahko s tem spravijo v težak položaj, v katerem bo nemočen in večkrat brez pravega razloga krivil mladostnike, češ, da so povsem nemogoči, zlasti pa bo prizadet in razočaran.

Mladostniki so po svoji naravi izzivalni. Zanima jih vse, kar je novo, neznano, vendar od njih večkrat zaman pričakujemo, da se bodo zanimali za moralne vrednote; le-te bodo skušali na vsak način razvrednotiti. To storijo tako, da hočejo preizkusiti vse, početi stvari, ki so večkrat povsem nesprejemljive in na ta način skušajo zbudijo pozornost. Njihova obleka in način vedenja sta velikokrat znamenje, da hočejo vzbuditi pozornost in pomembnost. Izzivanje samo po sebi pomeni prav tako željo po pozornosti s strani okolja. Pri verouku se vedejo neprimerno, iščejo pozornost s svojimi neumesnimi pripombami, dokazujejo nemogoče in se s tem skušajo uveljaviti med sovrstniki; katehet pa pri tem velikokrat spregleda, da mladostnikov cilj ni izzivanje, ampak da si pridobi njegovo pozornost, čeprav je negativna.

Velikokrat pa se radi tudi umaknejo, kar pokažejo s pasivnostjo. Kljub temu, da je umik v zasebnost naravna potreba odraslih in mladostnikov, je za mladostnike tudi to lahko način, kako pridobiti pozornost kateheta. S svojo pasivnostjo hočejo pokazati, da so ranjeni, užaljeni, ker jih po njihovem mnenju nihče ne razume. Včasih so lahko predolgi čustveni in fizični umiki mladostnikov zelo nevarni, saj so lahko znanilci depresije, uživanja alkohola, drog. Za kateheta je prepoznati tiste meje, do koder je umik potreba obdobja odraščanja in od koder je znak za to, da se z mladostni-

ki nekaj dogaja, zelo težavno opravilo. Katehet, ki razume to spremembo pri mladostnikih in tudi pozna ta način obnašanja, se bo zato hitro soočili z mladostnikom, ki se je nenadoma umaknil v pasivnost; katehet, ki mladostnikov ne pozna, pa lahko razume apatijo in pasivno obnašanje kot izzivanje ali celo trmasto nasprotovanje katehetu. Zato te mladostnike kritizira, pri čemer pa ne doseže tistega, kar si želi, namreč več sodelovanja. Z drugimi besedami, pozabi, da mladostniki za vsako ceno iščejo pozornost in strukturo, ki pomeni varnost, čeprav se bodo temu obenem najbolj upirali.

In kaj storiti? Ko mladostniki kateheta nadlegujejo, naj skuša v tem videti predvsem njihovo potrebo po odnosu, stiku z njim in ostalimi sovrstniki, saj na podoben način išče stik tudi s starši; zato naj jim ponudi priložnost, da skupaj načrtujejo, naj jih povabijo k sodelovanju. Sodelovanje pri veroučnih urah daje mladostnikom občutek pomembnosti in predvsem sprejetosti. Kadar se trudijo, da bi kateheta razjezili, naj to skuša katehet razumeti, da si želijo dokazati svojo moč. V takšnih primerih naj se z njimi pogovarja v umirjenem tonu, naj ne popušča, saj pomeni struktura za mladostnike varnost. Mladostniki niso sami zmožni predelati zanje uničujočih čustev jeze, zato nujno potrebujejo odrasle: svoje starše, kateheta, ki zmorejo mirno sprejeti njihovo jezo, bes in razočaranja. Ne potrebujejo »pridiganja«, pač pa nekoga, ki jih zares posluša in jim ne vsiljuje svojega mnenja. Tako katehet kot starši lahko samo z umirjenostjo pomagajo mladostnikom najti načine mišljenja, čutenja, vedenja, ki so ustrežnejši in sprejemljivejši od njihovih silovito jeznih, nepremišljenih in večkrat zelo impulzivnih odzivanj. V takih situacijah so mladostniki zelo sprejemljivi za vzorce obnašanja, tako pozitivne kot negativne, česar pa odraslim ne pokažejo, saj morajo na vsak način ohraniti občutek samostojnosti in neodvisnosti.

Tudi nesramnost ni sama sebi namen, mladostniki si želijo, da jih katehet zaščiti, jim postavi meje, spregovori pa tudi o njihovi stiski. Lahko bi celo rekli, da so mladostniki neprestano v neki stiski, zelo hitro postanejo vznemirjeni in ogroženi. Vsaka najmanjša stvar, s katero se ne strinjajo, jih potisne čez rob njihovih zmogljivosti sprejemanja drugačnosti. Vzrok za tako ravnanje je krhka samozavest, njihova nestabilnost in spremenljivost, včasih celo muhavost. Če se katehet odzove na njihovo ravnanje s strogostjo, ostro kritiko, to doživijo kot neposreden napad nase. Zagotovo se uprejo in postanejo nesramni in zajedljivi. Nasprotujejo zaradi principa, vsebina največkrat niti ni pomembna. Pri verouku je zato izrednega pomena, da se na začetku ure vedno zberejo, skušajo pregledati pretekli teden, ovrednotiti delo v skupini in šele nato nadaljujejo s temo, ki so jo določili za srečanje.

Ko mladostniki kateheta in ostale sovrstnike strašijo s svojimi podvigi, sedanjimi ali bodočimi, skušajo zadovoljiti svojo potrebo po izzivu.

Katehet mora vzeti njihove načrte, pa čeprav so velikokrat samo načrti in sanjarjenje, zelo resno. Pogovori naj se z njimi o pomenu tveganja zanje in o posledicah le-tega. Mladostniki se morajo naučiti razumno tvegati, pretehtati posledice tveganja in se smiselno in odgovorno odločati. Zato pa potrebujejo odrasle, ki jih razumejo, jih poslušajo in se znajo in zmorejo z njimi pogovarjati. Če se mladostniki nimajo priložnosti pogovarjati, odrasle nenehno izsiljujejo z nesmiselnim tveganjem in izzivanjem.

Kadar se mladostniki umaknejo v pasivnost, naj jih katehet nekaj časa pusti, da so sami, saj to večkrat zares potrebujejo, da lahko sami premislijo o načinih svojega mišljenja in delovanja. Včasih je tak umik tudi odraz pomanjkanja smisla, ciljev, elana. Zato se morajo odrasli z mladostniki o tem pogovoriti in jih tudi spodbuditi, da ne bodo obtičali v osamljenosti. Ko npr. katehet začuti, da se mladostnik izogiba ne samo njemu, temveč tudi vrstnikom, je lahko to znak, da se z njim dogaja nekaj neobičajnega. Na to naj bo katehet še posebej pozoren. Mladostniki so lahko žalostni, brezzvoljni, črnogledi, iz česar se skušajo reševati s pasivnostjo, alkoholom, drogo; z načini, ki zanje niso dobri. Pasivno vedenje pa je lahko tudi znak, da jih preveva občutje globoke nemoči, nesmisla bivanja, nerazumljenosti, nesprijetosti, ki lahko vodi tudi v samomor. O teh temah je zato treba pri veroučnih srečanjih veliko govoriti. Sami naj pripravijo teme, katehet pa naj jim bo oče, ki zna razumeti in predvsem predelati ter razsoditi, kaj se v resnici dogaja.

Za odnos z mladostniki je velikega pomena, da znajo odrasli ločiti vrednost osebnosti mladostnikov od njihovih dejanj. Mladostniki namreč zelo hitro povežejo odzive in vedenje odraslih; to si razlagajo s tem, da je z njimi kot osebnostmi nekaj zelo narobe. Zaradi tega lahko razvijejo globok občutek sramu, krivde in manjvrednosti. Ti občutki pa so zelo trdoživi in jih bodo spremljali skozi življenje. Pomembno je torej, da zna katehet ohraniti zdravo razmejitev med sabo in svojimi problemi ter potrebami in mladostnikovimi hotenji in željami. Drugače povedano, katehet naj zna sprejeti čutenja mladostnikov, jih v sebi predelati, ovrednotiti in se z njimi o tem opogovoriti. Le na ta način jih lahko tudi versko in tudi sicer vzgaja.

Katehet mladostnikov naj se predvsem zaveda, da se mladostnikom ne sme prilagajati, mora pa jih razumeti; ne sme postati eden izmed njih, ker s tem izgubi vse. Ne sme se jim prilagajati in se neposredno odzivati na njihova izzivalna čustva jeze, nadlegovanja in iskanja pretirane pozornosti. Naj to sprejme, vendar skuša za vsem tem razumeti, da mladostniki predvsem iščejo odnos in varno strukturo, kar pomeni, da je čas njihovih srečanj zelo natančno določen, naj se tega držijo ter da so veroučna srečanja in teme, ki jih obravnavajo, predvsem odgovornost mladostnikov, katehetova vloga pa je predvsem v vspodbujanju in vodenju pogovorov. Njegova vloga je torej predvsem v vzgajanju in učenju.

Podobno vlogo ima duhovnik pri zakoncih, za katere tudi predstavlja steber stabilnosti; duhovnik, ki zna ovrednostiti zakonski konflikt in s svojim načinom učenja prinaša odrešenjski vidik zakona. Osnovna predpostavka zakonskega konflikta, kot smo razmišljali je, da se boleča doživetja, travme in zapleti iz mladosti v zakonu ponovno reaktivirajo, in sicer tokrat z novim upanjem, da se bo ta boleča interakcijska igra odigrala na drugačen način in bo imela drugačen konec.

Duhovnik ali voditelj predzakonske skupine naj odprto spregovori o zaljubljenosti, naj jo ovrednoti, pove naj, da je dinamika zaljubljenosti v samem temelju namanjena temu, da združi dve nekompatibilni osebnosti, da je samo v funkciji podzavestnega programa, ki skuša obnoviti izvorno psihično-emocionalno atmosfero iz mladosti z namenom, da jo tokrat razreši. Konflikt, ki se ponovno ustvarja, je znanilec ranjenosti; konfliktni odnosi pa v svojem jedru kažejo na prvotni odnos med starši in otrokom, ki se v zakonskem odnosu ponovno vzpostavlja in vzdržuje z vso silovitostjo ter natančnostjo v zakonskem odnosu. Zakonski odnos s svojo dinamiko torej predstavlja možnost odrešenja primarnih emocionalnih zapletov in njihovih posledic.

Kot so bile rane, emocionalne vznemirjenosti in konflikti ustvarjeni v odnosu s starši, tako je celjenje ran, razreševanje konfliktov in s tem odrešenje močno le v odnosu z intimnim partnerjem, s katerim je mogoče ponovno vzpostaviti globok intimni odnos, ki je podoben intimnemu odnosu med starši in otrokom. O tem naj duhovnik odkrito spregovori. Čim bolj je bil namreč ta primarni intimni odnos razrvan, tem globlje so rane in tem večji bo pozneje konflikt med zakoncema, saj se bo ta arhaični odnos ponovil, in sicer z namenom razrešitve in odrešenja. Z drugimi besedami, v rekreaciji podobnih konfliktov in doživetij podzavest išče odrešenje, razrešitev najglobljih bolečin in travm. Konflikt je s svojo dinamiko v tem smislu zrcalna slika primarnega odnosa s starši in obenem skript, ki določa način in obliko odrešenja.

Zakon je v tem pogledu odrešenjski akt, odrešenjsko dejanje, oziroma instrument, ki daje možnost, da se odrešenjska dinamika aktualizira. Bistvena komponenta pri tej odrešenjski dinamiki je empatija, to je vživljanje v partnerjevo bolečino, saj je samo prek empatije možno razumeti, kaj in kje je travma, in jo razrešiti.

Zakaj je temu tako? V zaljubljenosti partner začuti in doživi preko empatičnega odnosa, da je ponovno povezan z nekom, ki ga brezpogojno sprejema, ga ima zastonjsko rad in ga na ta način ovrednoti kot enkratno, celostno osebnost; to je podobno tistemu, kar je doživljal v primarnem odnosu s starši, oziroma po čemer je hrepenel v idelani sliki, ki je vrisana v samem temelju človeške psihe.

Zato je osnovni pogoj za razrešitev konflikta, da se odrešenjska dinamika zares aktualizira v zavezi, ki daje možnost, da si partnerja empatično,

zavestno in aktivno prisluhneta v svojih bolečinah in zavestno reorganizirata svoje dožemanje drug drugega ter skušata drug drugega videti predvsem v njuni ranjenosti, strahu, ogroženosti, bolečini in ne sprejemata več drug drugega kot tistega, ki je hudoben, zavirljiv, prepirljiv, siten in trmast; kajti za vsakim izpadom jeze, sarkazma in besa se skriva skeleča rana, bolečina in strah, saj se partner najbolj boji, da bi se katastrofa, ki ga je najbolj prizadela, travma, ki je ni nikoli prebolel, spet ponovila. Ravno v tej dinamiki strahu in ogroženosti pa se skriva paradoks. Partnerja namreč na prefinjen način s svojimi zakonskimi zapleti ponavljata ravno tisto, česar se najbolj bojita, ker ravno bolečina, travma in konflikt, ki sta ga rekreirala s svojim odnosom, najbolj potrebuje razrešitve in s tem odrešenja.

V zakonski dinamiki se, kot je bilo že rečeno, obnovijo najgloblji notranje-psihični, nerazrešeni konflikti tokrat na medosebni ravni. Partnerja morata tako rekoč ponovno skozi »dolino senc«, kajti samo na ta način je možno priti do odrešenja. V konfliktu se ponovno ranita, kot sta bila že primarno ranjena; izgubita varnost in empatijo, kar zanju pomeni dve največji izgubi, ki tako boleče spominjata na arhaične travme. Zaradi tega se zapreta, se bojita vsake nove odprtosti, saj jima le-ta predstavlja katastrofalen strah, grožnjo in ranljivost, ki vodi v neizbežno bolečino nove ranjenosti.

Vendar pa je navkljub vsemu ravno odprtost ter z njo ranljivost edini način, preko katerega je možno odrešenje, razrešitev sporov, konfliktov in celjenje ran. Edino ranljivost in odprtost namreč omogočata empatiji, ki zdravi, da začne svoj proces. Če katerakoli boleča rana ni naslovljena, bo vedno zavirala odprtost in s tem ozdravljajoče odrešenje, ker je zavita v obrambni mehanizem, ki jo varuje pred nevarnostjo ogroženosti in ponovne ranljivosti.

Zakrament zakona je v tem smislu odrešenjski proces, ki s pomočjo milosti daje možnost za nov začetek in nove, drugačne odnose. Ta proces pa se lahko začne šele tedaj, ko partnerja sprejmeta odgovornost za svoja dejanja, se zavestno odločita, da bosta prekinila ta začarani krog konfliktnih, bolečih iger, ki so bile v originalu ustvarjene v mladostnih doživetjih, in začela z graditvijo novih, drugačnih odnosov.

V naravi odrešenjske ojkonomije človeških odnosov je torej dana možnost, da se dve nekompatibilni osebnosti, ki pa sta si po notranji psihični strukturiranosti komplementarni, združita v zakonski zvezi in s tem dejanjem pričneta odrešitveni proces. Ko si partnerja izpovesta ljubezen in si obljubita zvestobo, si s tem zagotovita varno psihično atmosfero intimnosti, v kateri lahko tvegata odprtost drug drugemu in s tem ranljivost, ki je potrebna, da se intimnost poglobi. Na tej osnovi je možno razkriti rane in bolečine, na katere kaže zakonski konflikt, in si priznati travme, ki kličejo po razrešitvi in odrešenju.

Pastoralist 20. stoletja pa se znajde še pred eno skupino, ki je najbolj problematična. Gre za ločene h katerim ne znamo pristopiti in jim poma-

gati. Zato predstavljajo morda največji problem v sodobni pastoralni. Tudi če je prišlo do ločitve po dolгих travmah, ob soočenju s tem dejstvom padejo v šok, ki mu sledijo grozovita občutja izdajstva, prevaranosti in zapuščenosti. Soočajo se z bolečinami poraza, krivde in večkrat tudi sramu ter izredne nemoči.

Ločeni partner se sreča z občutji jeze, razočaranja, zmede in globoke žalosti ter prizadetosti, nihče ga zares ne razume. Čuti se ponižanega, nerazumljenega, razvrednotenega in zavrnjenega. V soočenju s Cerkvijo, ločeni partnerji čutijo, da niso več sprejemljivi in le z velikimi težavami začnejo počasi sprejemati dejstvo, da niso več niti družina, niti zakonci; da ne spadajo nikamor več.

Prej so bili del zakonskega para, neokrnjena družina, sedaj pa so sami, nihče jih ne razume, nihče ne zmore prav dojeti, kaj se je zgodilo in kako se počutijo v krogu starih prijateljev, ki jih ne zmorejo več sprejeti.

Še veliko težje bo tedaj, ko se novo poročijo in zaradi tega tudi samim sebi postavijo oviro pred prejemanjem zakramentov. Njihovi otroci to čutijo, globoko v sebi so razdvojeni, čutijo, da so nesprejemljivi in drugačni oziroma da je tudi z njimi nekaj zelo narobe. Predvsem pa nastanejo težave pri prejemanju zakramentov, kot so sv. spoved in sv. obhajilo, še zlasti, ko gredo njihovi otroci k sv. spovedi ali sv. birmi. Morda šele tedaj v polnosti začutijo, da jih tudi Cerkev več ne sprejema. Večkrat boleče okusijo, da jih je »zapustil tudi Bog sam«.

Gre torej za eno najbolj zapletenih in izzivalnih področij naše pastore, ki bo morala najti nov pastoralni pristop v soočenju z ločenimi partnerji, še prav posebej, če so vključeni tudi otroci.

Sklep

V tej razpravi smo se srečali s tremi najbolj perečimi skupinami v sodobni pastoralni. Najprej z mladostniki in z njimi v zvezi s krizo družinskih vrednot, saj se velikokrat dogaja, da je ravno zakrament sv. birmе, ki predstavlja potrditev vernosti, večkrat dan odpadništva od vere. Predvsem pa smo se soočili s pastoralno mladino, torej tistih, ki obiskujejo mladinska srečanja in ob tem ugotavljali, da so kateheti večkrat nepripravljeni na pastoralno najbolj kritičnih vernikov, torej mladostnikov.

Predstavili smo tudi problem zakoncev, prežetih s konflikti, napetostmi in razdiralnimi posledicami za vso družino ter skušali ovrednotiti zakonski konflikt kot znamenje možnosti za odrešenje. Zakon je zakrament oziroma zakrament sv. zakona je eden izmed najbolj odrešenjskih dejavnikov v konkretnem življenju človeške družine, saj razrešitev zakonskega spora predstavlja upanje na drugačno, lepšo prihodnost celotne družine in tudi družbe kot take.

Na koncu pa smo skušali ovrednotiti še problem ločenih zakoncev, ki so v Cerkvi večkrat popolnoma nerazumljeni in se zato počutijo, kot da jih je Cerkev ne samo spregledala, ampak tudi zavrgla. Vsekakor je treba reči, da naša pastorala na problem ločenih še vedno ne zna zadovoljivo odgovoriti.

Povzetek: **Christian Gostečnik, Duhovna podoba človeka 20. stoletja**

Razprava oriše tri najbolj pereče skupine sodobne družbe, ki v marsičem predstavljajo velik izziv sodobni pastoralni, in sicer mladostnike, zakonce in ločene partnerje. Poleg psihološkega pregleda ta članek skuša predstaviti tudi konkretne rešitve, kako se soočiti s to perečo problematiko. Mladostniki v svojem hitrem psihičnem, fiziološkem in mentalnem razvoju predvsem potrebujejo nekoga, ki jih bo znal v tem razumeti in ovrednotiti njihova čutenja ter jih zlasti znal razumeti v njihovem večkrat zelo nepredvidljivem in uporniškem vedenju. Ravno tako pa tudi zakonci in zlasti ločenci predstavljajo vse večji izziv sodobni pastoralni. Predvsem bo morala sodobna pastorala na novo ovrednotiti pristop k ločenim zakoncem in jim s tega novega stališča pomagati v njihovem večkrat zelo tragičnem doživljanju sveta in odnosov v njem.

Ključne besede: pastorala, mladostniki, zakonci, ločeni partnerji.

Summary: **Christian Gostečnik, Spiritual Picture of the Man of the 20th Century**

The author describes three groups in the modern society representing a most urgent challenge to the contemporary pastoral activity, namely adolescents, married people and divorced partners. In addition to a psychological survey, the author tries to present concrete solutions in confronting these pressing problems. Adolescents in their fast psychological, physiological and mental development primarily need someone who will understand and evaluate their feelings and will be able to understand their often very unpredictable and rebellious behaviour. In the same way married people and especially divorcees represent a growing challenge to contemporary pastoral activity. It will have to re-evaluate the approach to divorced partners and to help them in their often tragic experiences of life and human relations.

Key words: pastoral activity, adolescents, married people, divorced partners

Stanislav Slatinek

Naravno pravo – temelj človeškega pravnega reda

1. Človek in naravno pravo

Ko govorimo o človeku in naravnem pravu, nam je krščansko razodetje v veliko pomoč, ker nas vodi do globokega umevanja zakonitosti, ki jih je Stvarnik zapisal v človekovo naravo za vse večne čase. Krščanska antropologija vidi v Bogu izvir človekove narave in naravnega prava.

V Stari zavezi beremo v Sirahovi knjigi, da je Bog na začetku ustvaril človeka (prim. Sir 15, 14). Zato pravi Tomaž Akvinski, da nam je vednost o naravno razumljivih načelih vsadil Bog, ker je on sam ustvaril našo naravo. Človek ne more biti sam sebi vzrok, zato si tudi svoje narave ni sam dal, ampak mu jo je dal Bog.¹ Človekova narava ima torej svoj izvor, urejenost in smotrnost v Bogu. Človek v svojem delovanju dejansko posnema Boga in tako soustvarja božji svet.² V tem smislu je človek po Tomažu sestavni del narave, obenem pa tudi njen dejavnik, kolikor jo samostojno preoblikuje in dopolnjuje Stvarnikovo delo.³

Za človeka je torej najbolj naravno, da je pri Bogu, pri svojem Očetu. Prav tako je naravno, da hrepeni po Bogu, po resnici, ljubezni in sreči. Ena sreča je tista, ki smo jo deležni v življenju, druga pa je popolna in jo bomo deležni v nebesih, pravi Tomaž Akvinski.⁴ Človek pa kljub svojemu velikemu hrepenenju po sreči ne sledi suženjsko vsemu, kar se mu ponuja ampak po svoji »naravi« išče notranjo logiko sveta.

Druga značilnost narave sodobnega človeka je beg. Človek je begunec. Vedno je na poti, vedno je zdoma; utrujeno išče svoj dom in svojo domovino; želi biti svoboden, spoštovan in cenjen. Težko pa sprejme naravo, ki mu jo je Bog dal in večne naravne zakone, ki jih nosi v sebi. Zato je upornik, begunec in skrivnostnež. V sodobnem človeku je veliko lažje prepoznati Kajna, ki blodi in bega po zemlji, kakor pa Abela (prim. 1Mz 4, 14). Kajn

¹ Prim. Tomaž Akvinski, *Summa contra gentiles II. XXI, c. 4*. Na tem mestu je primerno omeniti, da milost predpostavlja naravo, kot pravi Tomaž: »Gratia supponit naturam et perficit eam«, v: *Summa Theologiae I-II, q. 99, a. 2*.

² Prim. Tomaž Akvinski, *Summa Theologiae I, q. 45, a. 5*.

³ Prim. Tomaž Akvinski, *n. d., I-II, q. 19, a. 4*.

⁴ Prim. Tomaž Akvinski, *Expositio super librum Boethii De Trinitate q. 6, a. 4*.

se je namreč skrival pred Bogom, ko je dejal: »Glej danes me izganjaa iz dežele in moral se bom skrivati pred tvojim obličjem« (1Mz 4, 14). Očitno je torej človekova narava bistveno popolnejša, kakor je narava stvari. Obstajajo namreč velike razlike med človekovo naravo in naravo rastlin in živali. Ovčja narava na primer vodi ovco, da beži pred volkom kot nekom, ki ji bo škodoval. Ovca namreč po naravni oceni sodi, da je volk zanj škodljiv in po tej presoji beži pred njim.⁵ Človekova narava pa kaže svojo drugačnost tudi po tem, da človek ne beži samo pred človekom, ampak lahko beži tudi pred Bogom.

Pristna podoba sodobnega človeka »begunca« je Joseph Mallord William Turner, ki velja za enega najbolj priljubljenih slikarjev med Britanci. Izogibal se je vsakemu prijateljstvu, zavračal misel na poroko, pogosto se je predstavljal pod izmišljenim imenom, namerno je zakrival mesto svojega bivanja. Njegova strastna želja po svobodi ga je silila v ukane. In zdi se, da je prav to tisto, kar ga je naredilo za uspešnega slikarja. V svoje slike je zarisal bolešno logiko sveta, ki vedno znova ločuje ljudi na srečne in nesrečne, bogate in revne, lepe in grde, dobre in slabe, uspešne in neuspešne.⁶

Na tem mestu želim poudariti še tretjo značilnost človekove narave. Človek danes začudeno strmi nad svojimi iznajdbami in nad svojo lastno močjo. Pogosto ga vznemirjajo tesnoba vprašanja, kakšno mesto in nalogo ima v vesoljstvu, kakšen smisel imajo njegovi napor in končno, kakšen je zadnji namen stvari in ljudi. Prizadeva si globlje prodreti v najbolj skrito notranjost svoje narave. Samo v iskrenem poslušanju svoje duševnosti lahko korak za korakom spozna, da ga je znotraj zemeljskega reda v katerem živi, Bog sam postavil za absolutno vrednoto. To je človekov primat. Samo po tej poti je mogoče, da človek spozna svoje dostojanstvo in poklicanost. Ko človek priznava v sebi duhovno naravo in sebe nima samo za del narave ali za brezimno prvino v družbenem življenju, prodira do resničnih globin stvarnosti. Ko se človek obrača v globine svoje notranjosti, se obrača k svoji naravi in v svoje srce, kjer ga čaka Bog, ki ga je ustvaril.

Na področju prava je torej človek prvi temelj poslednji cilj in sam vrh. Svoje korenine ima v večnem Božjem pravu. Samo če pravo izhaja iz pojma človekove osebe in se ponovno vrača k njej, more ohraniti svojo neokrnjeno in prvinsko nepotvorjenost. Za verujoče je človekova oseba Božje stvariteljsko delo. Človek najde svoj obstoj v Bogu. To dejstvo vere kaže, da človek ni popolnoma avtonomen. Njegove naravne korenine so v Bogu. Zato imata človek in pravo svoj poslednji cilj in temelj v Bogu.

Govoriti o naravnem pravu pomeni govoriti o najpomembnejši sestavini Božjega prava. Papež Pij XII. je Božje in naravno pravo imenoval za

⁵ Tomaž Akvinski, *Summa contra gentiles I. II, c. 48.*

⁶ O. Rimele, *Slika kot udejanjanje svetlobe*, v: Večer (10.5.1997), 45.

dva studenca, ki izvirata iz Boga. Naravno pravo je dejansko to, kar je v zapovedih in evangelijih. V razodetju najde naravno pravo svojo podlago. V stvarstvu pa je naravno pravo odtisnjeno v ljudi vseh časov. S tem mislimo dejansko na človekovo srce. Človek v svojem srcu in s pomočjo razuma spoznava Božje navdihe in merila. V svojem srcu ima človek od Boga zapisano postavo. Tako se njegova narava srečuje z Bogom. Ravno v poslušnosti tej postavi je človekovo dostojanstvo. Tisti, ki po naravi izpolnjujejo to, kar velewa postava, pravi apostol Pavel, so sami sebi postava, čeprav so brez postave. Ti dokazujejo, da je delo postave zapisano v njihovih srcih, o tem pričuje tudi njihova vest in misli, ki se medsebojno obtožujejo ali pa zagovarjajo (prim. Rim 2, 14-16). Človek se tako zave, da ga je Bog ustvaril po svoji podobi in sličnosti. Ker je naravno pravo od Boga, je večno in nespremenljivo. O njem ne moremo razpravljati ali ga postavljati pod vprašaj. Zato končno vsi pravni sistemi slonijo v svojem bistvu na spoznanjih naravnega prava.⁷

Ob srečanju italijanskih katoliških pravnikov v Rimu leta 1988 je papež Janez Pavel II. posebno pozornost namenil vlogi naravnega prava. To je naša izvorna dota, pravi papež. Ob vstopu v življenje nam Bog daje pravico do temeljnega človeškega dostojanstva. Naravno pravo je brezpogojni dar Stvarnika. Namenjeno je sleherni človeški osebi in pomeni temeljni izvir človekovih pravic in dostojanstva. Naravno pravo zagotavlja blagor posameznega človeka, mu omogočiti popolni razvoj tako v javnem kot njegovem zasebnem življenju in kar je najpomembnejše, omogoča mu odnos z Bogom.⁸

Zato si krščanstvo prizadeva za čim doslednejše spoštovanje človeka, njegovega dostojanstva, njegovih pravic in dolžnosti, njegovih vsakodnevnih pričakovanj, želja in potreb, njegovih možnosti do popolnega razvoja, upoštevajoč vedno okolje, v katerem živi in pravic, ki so mu zagotovljene. To je težka naloga, ki se lahko uresničuje v družbi samo, če se zares hoče pomagati človeku. Tudi Cerkev lahko pri tem pomaga, ker je nadnaravna skupnost, ki ima svojo hierarhijo, svoje zakone in končno svojega zakonodajalca Kristusa.

⁷ Prim. I. Riedel-Spangenberg, *Gottesrecht und Menschenrecht. Zur Legitimation, Limitation und Normierung positiven kirchlichen Rechts*, v: *Theologia et Jus canonicum, Festgabe für Herbert Heinemann zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, Herausgegeben von H.J.F. Reinhard, Essen 1995, 101-104.

⁸ Prim. Janez Pavel II., *All'Unione dei Giuristi Cattolici Italiani. La società internazionale ha bisogno di un ordine giuridico che sia versamente al servizio della dignità umana* (10.12.1988), v: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, XI, 4 (1991), 1826-1827. »Naravni red ima samo v Bogu svoj obstoj. So nekateri, ki si drznejo trditi, da ne obstaja naravni zakon, ki bi bil nad vidnim svetom in nad človekom, brezpogojno obvezen, veljaven za vse ljudi in za vse enako«. Glej: Janez XXIII, *Mater et magistra*, v: *AAS LIII* (1961), 3. 454.

Pravni sistemi, ki bi se temu hoteli zavestno odreči, bi se popolnoma izrodili in bi za človeka predstavljali največjo katastrofo. Vsak režim, ki bi zanikal naravno pravo ali ga skušal odpraviti, bi se postavil nasproti ne samo temeljnim normam vsega človeškega prava ampak tudi proti samemu božjemu pravu. Tam kjer se ne spoštuje božje pravo se človek »postavlja po robu celo Kristusu in se obrača vstran od njega«⁹ da bi poslušal samo še glas svojega razuma. Zanikati božje pravo pomeni »ponizati človeka, da postane sredstvo obvladovanja, njegova usoda je tako prepuščena sebičnosti in ambiciji drugih ljudi ali premoči totalitarne države, ki je bila povzdignjena v najvišjo vrednoto.«¹⁰ Kjer ni spoštovano božje pravo, se ne spoštuje naravno pravo niti katero koli drugo pravo. Človeku se odreka pravica do življenja in tako se dela zločin in velika žalitev Boga.¹¹

2. Kako bo moderni svet danes opravičil svojo moralno odgovornost?

Ko človek gleda v svoje srce, odkriva, da je nagnjen tudi k zlu in pogreznjen v mnogotero zlo, ki ne more izvirati iz Božjega prava. Mnogokrat človek noče priznati Božjega in naravnega prava, s tem pa pretrga svojo naravnost na svoj zadnji cilj in obenem poruši ves pravi red v svojih odnosih, do samega sebe bodisi do drugih ljudi in do vseh ustvarjenih stvari.¹²

V zgodovini so se vedno znova ponavljali poskusi ukiniti, utišati ali popolnoma zradirati naravno Božje pravo. In to samo iz enega razloga, da bi človek lahko delal, v imenu popolne svobode posameznika, kar bi hotel. Ko se zradira naravno Božje pravo, človek ne živi več za drugega, ampak zoper drugega. Resnico nadomesti z lažjo, pravičnost s krivico, enakost z neenakostjo, ljubezen s sovraštvom.¹³ V preteklem in polpreteklem obdobju se je večkrat dogajalo, da se je človek vdal svoji oholosti in bil prepričan, da je sebi in drugim merilo za ravnanje, ne da bi se mu bilo treba ozirati na naravno Božje pravo.

V vojnem času človek najpogosteje pomisli, da ni Boga in da ni nobenega pravnega reda. Vojna pomeni, da človek ne obvlada več svojih dejanj in ko ga zgrabi panika, so njegove slabosti podčrtane z rdečo. »Vsakokrat,

⁹ T. Jamnik, *Liberalizem in vprašanje pravičnosti*, v: Tretji dan 11 (1998), 51.

¹⁰ Janez Pavel II., *L' omelia della Messa per i giovani e gli studenti a Belo Horizonte. Costruire il vostro futuro sul fondamento di Cristo (1.7.1980)*, v: Insegnamenti di Giovanni Paolo II; III, 2 (1980), 8-9. Glej tudi: L. De Vaucelles D.J., *Splošna deklaracija o človekovih pravicah in katoliška Cerkev*, v: Tretji dan 11 (1998), 81.

¹¹ Prim. Janez Pavel II., *Quando manca Dio l' umanità diventa un triste scenario di guerra, di violenze e di tragedie senza fine (14.3.1993)*, v: Insegnamenti di Giovanni Paolo II., XVI, 1 (1995), 631-632.

¹² Prim. CS 13, 1.

¹³ Prim. B. Košir, *Aksiomatičnost povezav med božjim, naravnim in pozitivnim človeškim pravom*, v: Tretji dan 11 (1998), 71.

ko ubijem človeka, sem korak dlje od doma,« je osrednja misel filma »Reševanje vojaka Rayana«. Režiser Steven Spielberg v skoraj triurnem filmu izostreno pokaže vojno vihro, kjer posameznik ne šteje, in posameznika, ki je kljub temu merilo vsega. Rayan se za svoje življenje lahko zahvali admiralu, ki mu bolj kot za posameznika gre za načelo. Načelo je v tem primeru človečnost. Zaradi človečnosti dela admiral v korist in dobro drugega. Zaradi človečnosti rešuje ubogega vojaka in mu tako priznava pravico do življenja.

Na kongresu katoliških pravnikov v Rimu leta 1991 je spregovoril papež Janez Pavel II. Njegov govor je bil osredotočen na naš čas, ki je zaznamovan z velikim trpljenjem človeške družine. »Povsod«, pravi sveti oče, »se vrstijo atentati na človekovo dostojanstvo. Človeštvo potrebuje danes družbo, ki bo naravno pravo sprejela za resnico prava. Velike drame, ki so v zadnjem času prizadele človeštvo, zahtevajo, da se govori o človekovih pravicah.«¹⁴

Kadarkoli govorimo o človekovih pravicah, se moramo zavedati, da izvirajo iz naravnega prava. Naravno pravo ne nudi posebnih norm, ampak samo tiste, ki so skupne vsem ljudem in blizu vsem verstvom. Norme, kot so ne ubijaj, ne pričaj po krivem, ne kradi in druge, so tako pristno človeške, da so skupne tako kristjanom kot muslimanom, hebrejcem in članom drugih religij. Zato se naravno pravo ne trudi za vsako ceno izoblikovati nek nov kodeks obnašanja, ampak zahteva, da človek preprosto prisluhne govoricu svoje lastne narave. Navedel bom droben primer iz zgodovine, ki nas lahko spomni, kako usoden je za človeštvo sistem, ki ne priznava naravnega prava.

Novembra leta 1955 so ruski vojaki in znanstveniki preizkušali termonuklearno orožje. Pri poskusu se je zgodila nesreča in umrla sta mlad vojak in dveletna deklica. Na slavnostnem banketu je bil navzoč tudi velik znanstvenik in fizik Andrej Dimitrijevič Saharov. Ko je prišel na vrsto, da spregovori nekaj besed, je v zdravico vpletel misel, da znanost lahko služi človeštvu, lahko pa postane tudi orodje zla. Zato upa, da rusko orožje ne bo nikoli eksplodiralo nad nobenim mestom. Med oficirji je takoj nastal nemir. Eden izmed njih mu je rekel, da je naloga znanstvenikov, da orožje izboljšajo, kako se bo uporabljalo, pa ni njihova stvar. Njihova vest ni pristojna, da se s tem ukvarja. Saharov je na to odgovoril: »Noben človek se ne more odreči svojemu delu odgovornosti za stvari od katerih je odvisen obstoj človeštva. Nihče nima te pristojnosti, da bi delil pravico ubijati ljudi ali pustiti, da se jih ubija.«¹⁵ Zaradi svojega človekoljubnega razmiš-

¹⁴ Janez Pavel II., *Ai partecipanti ad un convegno promosso dall' Unione Giuristi Cattolici Italiani. I diritti umani sono universali e inviolabili (11. 1. 1991)*, v: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, XIV, 1 (1991), 74-75.

¹⁵ J. Ratzinger, *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Herder, Freiburg im Breisgau 1993, 14.

ljanja je bil Saharov od leta 1968 izključen iz političnega življenja. Izgnali so ga v Gorki, v mesto, ki je 400 km oddaljeno od Moskve in nima tako rekoč nobene povezave s svetom. Saharov je bil človek, ki je imel smisel za pravičnost in jo je tudi glasno zagovarjal. Prav zato so ga zaprli, mu odvzeli vse državljske pravice in ga pregnali.

Kako usodno je zanikati naravno pravo, so čutili člani nürnberškega sodišča, ko so iskali pravno podlago za kaznovanje nacističnih zločinov. Ker obstoječa pravna zakonodaja ni imela nobenega zakona v tej smeri, so se bili dolžni ozreti v zgodovino ljudskega prava, ki je najbližje naravnemu pravu, da so tako našli osnovo kaznivih dejanj zoper človeštvo.

Zavračanje naravnega prava ima svojo filozofsko podlago v Sartrovem eksistencializmu, ki je zagovarjal predvsem človekovo svobodo. Takšnega razmišljanja so se navzeli reformatorji v 16. stoletju, še posebej Luter, Melanton, Bohnhoefer. Prvi, ki se je zopet vrnil k naravnemu pravu, je bil nemški protestantski teolog Ulrich Kuhn. Zgodovinska dejstva kljub temu danes ne mečejo sence na vsa pozitivna prizadevanja protestantov za človekove pravice, ki so splošne in univerzalne in s tem posredno tudi za priznanje naravnega prava.

Naravno pravo nikakor ni neka neresnična, nadčasovna in breztelesna platonska stvarnost, niti neka nostalgija po abstraktnem sistemu. Naravno pravo je predvsem pojem za temeljne in najbolj osnovne vrednote, ki omogočajo sleherni človeški osebi, da se ne izgubi med lastnimi potrebami in zahtevami družbe. Najosnovnejša vrednota, ki jo zagovarja naravno pravo, je dostojanstvo sleherne človeške osebe.

Zavračati naravno pravo je podobno, kakor če bi rekli, da je pravo izključno v domeni zakonodajalcev in sodišč. Danes pa je na dlani, da obstaja kup nepravičnih zakonov in odločb. Zato je nujno, da obstaja pravo, ki pove, kaj je prav in kaj ni prav in ni odvisno od nobenega pozitivnega prava, ampak je nad njim.

V Sofoklejevi *Antigoni* je Kreon podoba okrutnega vladarja, ki je ravnokar prevzel oblast v državi. Takoj razglasi svoj vladni program, katerega osrednja točka je sovraštvo do državnih sovražnikov, sovraštvo, ki ne ugasne niti po smrti. Kreontov vladni program je torej program sovražstva: »Na teh načelih bom gradil oblast«. ¹⁶ Toda komaj Kreon konča svoj nastopni govor, že se pojavi stražar in sporoči, da je Antigona prekrila Polinejkovo truplo s tanko plastjo zemeljskega prahu in tako opravila simboličen obred pokopa. Kreontu ob tej novici prekipi srd. Vklenjeno Antigono sprašuje, zakaj si je drznila kršiti zakon. Antigona odgovarja: »Vem, da razglas minljivega človeka nima moči, da omaje neomajne in nenapisane bogov zakone. Njih zakon ni od danes ne od včeraj, na vek velja, nihče ne ve, od kdaj. Kako bi mogla v strahu pred človekom kršiti

¹⁶ Sofokles, *Antigona, kralj Ojdipus*, Mladinska knjiga 1987, verz 190.

ga, da s tem si božjo kazen nakopljem? Da zapisana sem smrti, sem vedela že brez razglasov tvojih; če prej umrem, si štejem le v dobiček. Kdor kakor jaz živi v tegobah samih, temu prinese smrt le čist dobiček. Če mi odmeriš smrt, me ne boli. Bolelo bi me le, če bi pustila, da truplo bratovo nepokopano trohni. Nič drugega me ne boli. Če se ti zdi norost, kar jaz počnem, je, kot bi norec mi norost očital». ¹⁷

To, kar dela Antigona, bi lahko označili za državljansko nepokorščino, ali če bi hoteli uporabiti drugačno terminologijo, tudi za revolucijo. Toda Antigona svoje revolucije ne izvaja v imenu nekih družbenih zakonitosti, namen njene revolucije ni rušenje obstoječega družbenega reda, temveč uveljavljanje najosnovnejših človeških pravic, ki so utemeljene v večnih, nenapisanih zakonih, kot jih sama imenuje. To so tisti nenapisani zakoni, ki so od vekomaj vsajeni v človeška srca in ki jim mora človek brezpogojno prisluhniti, tudi če pride zaradi njih v navzkrižje s trenutno politično zakonodajo. Osnovno načelo nenapisanih zakonov, na katere se sklicuje Antigona, definira junakinja sama, ko pravi: »Ne da sovražim, da ljubim, sem na svetu«. ¹⁸

Človek se mora truditi, da bo povsod zlo premagala civilizacija ljubezni. Zakon ljubezni je položen v srce slehernega človeka, zato takšno razmišljanje ni utopija. To je poslanstvo kristjanov, da vsi spoznajo, da je glavni temelj človeške družbe prav dostojanstvo človeške osebe, za kar bi se morali popolnoma svobodno truditi vsi ljudje. Človekov prvi cilj tudi ni njegova lastna dobrobit, ampak biti solidaren z drugimi. Dolžnost solidarnosti je, če lahko tako rečemo, prva zapoved naravnega prava in je globoko zapisana v vsakem človeškem srcu takoj za ljubeznijo.

Na srečanju katoliških pravnikov leta 1980 v Rimu je papež Janez Pavel II., med drugim poudaril, da lahko civilizacijo gradimo le na ljubezni in ne na nasilju. Vsako nasilje, pravi papež, oskruni ljubezen. ¹⁹ Ideologija nasilja je usmerjena proti vrednotam, zato je usmerjena proti človeku in proti pravu. Kakor z nasiljem ni mogoče graditi človeške civilizacije, tako si prava in države ni mogoče zamisliti brez ljubezni. Če pravo pomeni red pravičnosti med ljudmi, je vsa njegova skrb namenjena človeku kot osebi. Nasilje pa se postavlja po robu vsakemu dostojanstvu človeške osebe, zato ga lahko imenujemo oskrnitev reda pravičnosti med ljudmi in tudi oskrnitev naravnega prava.

Kristus je odkrito nasprotoval vsakemu nasilju. Sam je bil kakor »jagne, ki ga peljejo v zakol, in kakor ovca, ki umolkne pred tistimi, ki jo

¹⁷ Sofokles, n.d., verz 450-470.

¹⁸ Sofokles, n.d., verz 520.

¹⁹ Prim. Janez Pavel II., *Ai Giuristi Cattolici, Oppore all' ideologia della violenza l'universale civiltà dell' amore* (6.12.1980), v: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, III, 2 (1980), 1598-1599.

strižejo, in ne odpre svojih ust« (Iz 53, 7). Proti tistim, ki so delali nasilje, ni ščuval, ampak je rekel: »Ljubite svoje sovražnike, delajte dobro tistim, ki vas sovražijo. Tistemu, ki te udari po enem licu, nastavi še drugo, in kdor ti hoče vzeti plašč, mu tudi obleke ne brani« (Lk 6, 27. 29). Kristjani smo poklicani, da nikomur ne vračamo hudega s hudim, ampak »če je tvoj sovražnik lačen, mu dajaj jesti«, pravi apostol Pavel, »če je žejen, mu dajaj piti. Ne daj se premagati hudemu, temveč premagaj hudo z dobrim« (Rim 12, 20-21). In potem Pavel zaključi: »Ljubezen bližnjemu ne priza- deva hudega; ljubezen je torej izpolnitev postave« (Rim 13, 10).

Ob obisku kraja, kjer je bilo koncentracijsko taborišče Brzezinka na Polskem, je papež Janez Pavel II. v svojem govoru ponovil besede rektorja Jagelonske univerze v Krakovu Pavla Wlodkowica: »Tam, kjer deluje bolj sila kakor ljubezen, se iščejo lastni interesi in ne to, kar je Kristusovega. Torej se z lahkoto odstranijo norme Božjega prava. Končno se nasprotuje vsakemu pravu, civilnemu, kanonskemu in naravnemu pravu. Skratka, nasprotuje se Božjemu pravu, ki z zapovedjo ne kradi, prepo- veduje vsako krajo in z zapovedjo ne ubijaj vsak zločin«.²⁰

Čeprav so velike ideologije, ki so se hotele obdržati z nasiljem, že v zatonu, se danes prebujata druga nič manj nevarna utopija: to je nihilizem. Moderni zgodovinar prava Leo Strauss meni, da zavrnitev naravnega prava vodi človeka v nihilizem, oziroma je nihilizem.²¹ Robert Spaemann nava- ja ameriškega filozofa Richarda Rotya, ki je prav tako prepričan, da pravi ideal svobodne družbe niso več vrednote, ampak skrajni skepticizem. Edina stvar, za katero se bo človek lahko še trudil, bo ugodje.

Težnja nihilizma je, da odvrne pozornost od žalosti, smrti in trpljenja. Človeku ponuja svobodo, katere edina vsebina je uresničitev vseh želja. Človek naj bi zgradil svet brez zakonov, brez norm in brez prava. Podo- bo takega egoističnega in površnega človeka najdemo v Rebulovem ese- ju Na stockholmskem pokopališču.²² Opisuje italijanskega pisatelja, ko v Stockholmu stopa po velikem pokopališču smrek in brez in si zapisuje svoje občutke. Z grenkim prepričanjem ugotavlja, da je moderni človek nad grobovi zasadil lep gozd, da bi smrti zakril obraz, jo udomačil in na- pravil iz nje nekaj »naravnega«. Tale nihilizem je za človeka najbolj krut, ker se smeje smrti, boleznim in trpljenju. Da bi človek ne nasedel zviti zape- ljivosti nihilizma, nam Saharov postavlja že na začetku druge točke zapisano vprašanje: Kako bo moderni svet danes opravičil svojo moral- no odgovornost?²³ Ali se bo človek zopet spoprijateljil z nasiljem starih

²⁰ Janez Pavel II., *Al Campo di Concentramento di Brzezinka. Vittoria della fede e dell' amore sull'odio* (7.6.1979), v: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II., II* (1979), 1486.

²¹ Prim. J. M. Aubert, *Diritti umani e liberazione evangelica*, Queriniana, Brescia 1989, 59-60.

²² Prim. A. Rebula, *Na stockholmskem pokopališču*, v: *Družina* 44 (8.11.1998), 32.

²³ Prim. J. Ratzinger, n.d., 17.

ideologij in bo znova teptal besede, kot so »prav« in »dobro« ali pa bo svoje dostojanstvo reševal s prezirljivim nasmehom, ki se ne zmeni za nobenega človeka. Nobena od teh dveh poti ni prava. Pravo pot nam zapiše pisatelj Alojz Rebula: »Nad mrtvimi res ne pomenijo kaj še tako estetski gozdovi. Pomenijo edinole besede Njega, ki je takrat v Betaniji, tri kilometre od Jeruzalema, rekel Lazarjevi sestri Marti z božjo samozavestjo: Jaz sem vstajenje... Vera v Kristusa je vera v vstajenje. Vstajenje ostaja največji in nepremagljivi adut krščanstva, kakor ostaja najžlahtnejša prvina v kristjanovem življenju: prvina, ki kakor z atomskim žarčenjem prešinja njegove dni in jih rešuje iz prevladujoče povprečnosti in mizernosti bivanja«. ²⁴

3. Naravno pravo - temelj človeškega pravnega reda

Težko je zelo preprosto opredeliti nalogo in poslanstvo naravnega prava. Zdi se, da je pogosto njegova vloga zelo neopazna z ozirom na zahteve moderne družbe. Kljub temu so nekatera znamenja, ki zelo odkrito govorijo o navzočnosti naravnega prava. Pomislimo na zahtevo po socialni pravičnosti med posamezniki, med stanovi, med revnimi in bogatimi narodi.

Ideja o pravičnosti ima svoj smisel samo v razumni ureditvi človeških odnosov, tako da se noben človek ne postavlja nad drugega, da ima vsak narod sveto in neokrnjeno pravico do lastnega razvoja in da se za to uporabljajo sredstva, ki so mednarodno priznana, ki nikogar ne ogrožajo in nikomur ne jemljejo svobode. Končno je ideja o pravičnosti smiselna, če obstaja nekaj, kar imamo vsi ljudje skupno, kar je v nas in presega vse narodnostne in socialne razlike. Zdi se, da je ta resničnost tako velika in obvezna, da se je zanjo potrebno in nujno boriti in če je potrebno, je za njen obstoj treba dati tudi življenje.

Danes živimo v družbi, ki je do človeka kruta. Na eni strani se različni narodi med seboj združujejo, poudarja se ekonomska stabilnost, na vseh ravneh je opaziti željo po kulturnem in političnem uspehu. Na drugi strani pa se teptajo človekove pravice, bohoti se krivičnost in zatiranje. Prav zato je vrnitev k naravnemu pravu tako blagodejna. Potrebno je temeljno pravo, ki je pravzaprav temelj vsakega pravnega reda in osnova za vse človekove pravice.

Najbolj pomembno vprašanje človeštva je: Zakaj je človeku danes potrebna svoboda? Kdor zna odgovoriti na to vprašanje, zna odgovoriti tudi na vprašanje, zakaj je danes potrebno priznati naravno pravo in obstoj večnih človečanskih vrednot. Človeška narava je pravzaprav tista, ki nujno zahteva, da je človek svoboden in da obstaja naravno pravo. Brez

²⁴ A. Rebula, prav tam.

svobode in naravnega prava je nemogoče obsoditi vojne zločine in vsako drugo nasilje nad človekom.²⁵

Praški kardinal Miloslav Vlk v letih 1979 do 1988 kot mlad duhovnik, ni smel opravljati duhovniške službe. Kljub temu, da je politični sistem načrtno teptal vsak pravni red, so vsi ljudje vedeli, da to ni prav in da je tako ravnanje protičloveško in pomeni kršenje najbolj osnovnih človekovih pravic, ki jih vsakdo nosi v sebi in se oglašajo vsakemu človeku. V svoj dnevnik je zapisal: »Prepoved, da ne smem opravljati duhovniške službe, se me je takrat močno dotaknila. Bilo je, kakor da bi mi sam Bog rekel: 'Ne potrebujem tvojega dela, želim, da je ves tvoj čas zame. Tvoje delo tako ne bo več ovira med nama, želim, da ne živiš več za duhovniško delo, ampak zame.«. Takrat sem našel novo vero v Božjo ljubezen. Moja vera ni bila več teorija, bila je konkretna življenjska drža. Vera v Božjo ljubezen mi je podarila notranji mir, ko sem po praških ulicah čistil izložbena okna. Skoraj deset let sem v tem delu prenaal vročino in mraz. Lahko prisežem, da je bil ta čas zame najbolj blagoslovljen. Prinesel mi je veliko milosti in luči, predvsem pa veliko miru. Nisem se počutil manj vrednega, ampak sem spoznal, da lahko tudi to moje duhovniško življenje postane podobno Kristusu. V tem času sem na skrivnem za zaprtimi vrati z majhno skupino obhajal sveto mašo in delil zakramente, čeprav vedno v nevarnosti, da me odkrijejo in kaznujejo po 172. paragrafu kazenskega zakonika.«²⁶

Vse krščansko izročilo zagovarja obstoj naravnega prava, saj bi bilo predrzno zanikati, da človekova narava ni od Boga, da ni obdana z milostjo in da ni odrešena po Kristusu. Sam krščanski ideal ljubezni do Boga in do bližnjega predpostavlja obstoj neskončne Božje ljubezni, ki more popolnoma spremeniti človeka in se lahko imenuje duša moralnega življenja. Duša je smiselna samo v materiji, ki jo poživlja. Ta materija je človeško življenje, katero poživlja neskončna Božja ljubezen.

Kristusova zapoved ljubezni zato razvema ljudi do skrajne meje njihove aktivnosti. Zapoved ljubezni ne pomeni, da je Kristus dal nov moralni predpis. Je tako globoko človeška, tako pristno osebna, da je človek nikoli ne bo mogel preslišati. Vsak človek in še posebej vsak kristjan je osebno poklican, da v sebi odkoplje in ponovno očisti od vekomaj postavljen vodnjak. Božja ljubezen, ki je v nas, lahko samo po tej poti znova prodre v vse pore vsakdanjega življenja.

Za kristjana naravno pravo ni nekaj posvetnega in neduhovnega, ampak izraža prav to kar je Bog hotel, ko je z milostjo ozdravljal z grehom ranjeno človekovo naravo. Vsa antična filozofija, osvetljena s Platonom

²⁵ Pontificia Commissione »Iustitia et Pax«, *La Chiesa di fronte al razzismo. Per una società più fraterna*, Città del Vaticano 1988, 26.

²⁶ M. Vlk, *Reifezeit. Dietlinde Assmus im Gespräch mit dem Erzbischof von Prag*, München 1996, 27-29.

in Aristotelom, je poudarjala, da imajo temeljne človekove pravice svoj globok izvor prav v naravnem pravu. Krščanstvo je zato neprekinjeno poudarjalo resnično vrednost človeka, ki je v bogopodobnosti.

Temeljno sporočilo evangelija je enakost vseh ljudi pred Bogom. Čeprav se bo to v polnosti uresničilo šele v večnosti, se konkretno uresničuje že zdaj. Človek, ustvarjen po Božji podobi nikakor ne more biti ponižan na red stvari. Vsak človek je resnična podoba Boga. Svetopisemsko oznanilo nam govori, da je sleherni človek po Kristusu poklican, da je deležen Božjega življenja. Tudi neverni so deležni dostojanstva, ki je enako za vse, ne glede na raso, jezik, spol ali vero.

Vsaka civilna družba je zato dolžna, tudi če vsega tega ne priznava, zagotoviti vsakemu človeku dostojanstvo osebe s tem, ko priznava njegove temeljne pravice.

Tudi Cerkev se mora potegovati za človekove pravice. Njena vloga je v tem, da oznanja Kristusov nauk in pomaga pri odstranjevanju napatosti. Poučena po Božjem razodetju, zatrjuje, da je Bog človeka ustvaril za blaženi cilj onkraj meja zemeljske bednosti. Hkrati pa se zaveda, da je potrebno vse storiti, da bodo človekove najsvetejše pravice resnično spoštovane v vsaki človeški družbi. Cerkev je dolžna, da globoko čuti s tistimi, ki trpijo zaradi nasilja, da jih tolaži, brani in če je potrebno, po svojih udih zanje daruje tudi življenje.²⁷

Sklep

Iz vsega povedanega se vidi, da je naravno pravo temelj vsakega prava, pravnega reda in vsake oblasti. Vsaka javna oblast je končno utemeljena v človekovi naravi. Prav tako vsaka javna oblast izvira iz reda, ki ga je postavil Bog. Zato je treba vsako oblast, tako v skupnosti kot v ustanovah izvajati vedno le v mejah naravnega prava in z namenom, da se doseže skupna blaginja.

Skupna blaginja je vsota vseh tistih pogojev, ki so potrebni, da more vsak človek čim lažje doseči lastno popolnost. Državna skupnost je na primer osnovana zaradi skupne blaginje in od nje dobiva svojo popolno upravičenost, svoj smisel in tudi svoje pravo. Kljub temu, da je izbira državnih voditeljev prepuščena svobodnemu odločanju državljanov, je potrebna oblast, ki je utemeljena v človekovi naravi, da usmerja sile vseh ljudi v skupni blagor.

Kadar pa javna oblast zatira človeka in prestopa meje svoje pristojnosti, gre za hudo zlorabo oblasti. S teptanjem človekovih pravic, človekovega dostojanstva se prekoračijo meje, ki jih je začrtalo naravno pravo. Zato

²⁷ F. Kardinal König, *Vera je svoboda. Spomini in razmišljanja. Razgovori z Yvonne Chauffin in Jelko Žmuc-Kušar*, Celje 1985, 177.

je popolnoma nečloveško, če državna oblast zaide v totalitarne in diktatorske oblike, ki kršijo pravice človeka in osebe.²⁸

Stvarni način, kako si lahko državna skupnost prizadeva spoštovati temeljne norme naravnega prava, je spoštovanje osnovnih človekovih pravic, k čemur so se z različnimi izjavami zavezale skoraj vse države. Med prvimi je 4. julija 1776 človekove pravice na temelju naravnega prava priznala »Izjava o ameriški neodvisnosti«. V omenjeni Izjavi je zapisano, da se vsi ljudje rodimo z enakim dostojanstvom, da nam je naš skupni Stvarnik dal neodtujljive pravice, pravico do življenja, do svobode in do sreče. Civilne oblasti imajo zato nalogo, da skrbno branijo vse te človekove pravice.²⁹

Trinajst let kasneje, 26. avgusta 1789, je v Franciji izšla znamenita »Izjava o pravicah človeka in meščana«, kjer je ob temeljnih človekovih pravicah posebej omenjeno tudi naravno pravo. Tako se je začela nova doba. Po dobrih 150 letih (leta 1948) so Združeni narodi, sprejeli »Izjavo o splošnih človekovih pravicah«.

Papež Janez XXIII. je v encikliki *Mir na zemlji* poudaril vrednost človekovih pravic in naravnega prava. Posebno skrb je temu namenil 2. vatikanski koncil. Prav v naravnem pravu so korenine naše enkratne podobnosti z Bogom, našim skupnim Očetom in zadnjim virom našega skupnega dostojanstva. V naravnem pravu so končno položene temeljne osnove za vsak pravni red, pa naj bo to pri nas ali pa kjerkoli drugje na svetu.

Povzetek: Stanislav Slatinek, Naravno pravo – temelj človeškega pravnega reda.

Krščanska antropologija vidi v Bogu izvir človekove narave in naravnega prava. Govoriti o »ius naturale« o naravnem pravu, pomeni govoriti o najpomembnejši sestavini božjega prava. »Ius naturale« - naravno pravo je dejansko to, kar je v zapovedih in v evangelijih. Ker je »ius naturale« - naravno pravo od Boga, je večno in nespremenljivo. Pravni sistemi, ki zanikajo »ius naturale« - naravno pravo, se postavijo proti temeljnim normam človeškega prava. V zgodovini so se vedno znova pojavljali režimi in oblasti, ki so hotele zanikati naravno pravo. In to samo zato, da bi lahko neovirano vladale. Najosnovnejša vrednota, ki jo zagovarja naravno pravo, je dostojanstvo človeške osebe. Vsaka družba je zato dolžna, da zagotovi vsakemu človeku to dostojanstvo. To stori s tem, ko priznava človekove temeljne pravice, ki imajo svoj najgloblji temelj v naravnem pravu.

Ključne besede: ius naturale, naravno pravo, božje pravo, človeško dostojanstvo, pravni red.

²⁸ Prim. CS 75.

²⁹ Prim. J. M. Aubert, n.d., 69.

Summary: Stanislav Slatinek, Natural Law - Basis of Human Legal Order

Christian anthropology sees in God the source of human nature and of natural law. To speak about *ius naturale*, natural law, is to speak about the most important element of God's law. Natural law is what can be found in the Commandments and in the Gospel. Since natural law has been given by God, it is eternal and unchangeable. Legal systems negating natural law put themselves against the basic norms of human law. In history there have always been regimes and authorities wanting to negate natural law in order to be able to rule unhindered. The basic value defended by natural law is the dignity of human person. Therefore every society is obliged to ensure every man this dignity, which is done by acknowledging basic human rights having their ultimate basis in natural law.

Key words: *ius naturale*, natural law, God's law, human dignity, legal order

Rafko Valenčič

Ob rob teološkemu tečaju 1999

Več razlogov govori v prid temu, da se vsaj bežno ozremo na letošnji velikonočni teološki tečaj za duhovnike in pastoralne delavce, na njegovo vsebino in sporočilo. Tečaj je bil v sredo in četrtek, 7. in 8. aprila 1999 v spodaj navedenih krajih. S tem zapisom želimo naročnike naše revije spodbuditi k branju predavanj, ki so jih poslušali, ter dati možnost tistim, ki se tečaja niso udeležili, da se seznanijo z njihovo vsebino. Upamo, da bo mogoče misli iz predavanj s pridom porabili tako pri rednem oznanjevanju (nedeljski, praznični ali priložnostni pridigi) kot tudi v pripravi raznih predavanj in konferenc, ki bodo ob sklepu tega leta, stoletja in tisočletja še kako primerne.

Z letošnjim tečajem sklepamo triletno pripravo na jubilejno leto 2000, kakor jo predvideva apostolsko pismo Janeza Pavla II. V zarji tretjega tisočletja (1994, 29-59; slovenski prevod: CD 58, Ljubljana 1995). Leto 1999 je posvečeno Bogu Očetu. Oče je začetnik življenja, Gospod vsega biva-jočega. Njegov nedoumljiv načrt, svetost in popolnost, ljubezen in usmiljenje nam je razodel Kristus po Svetem Duhu. Te Božje lastnosti so zlasti vidne tedaj, ko je človek nezvest Božjemu načrtu, Bog pa mu kot pravič- ni, hkrati pa usmiljeni in ljubeči Oče podarja milost odpuščanja in sprave. V tem kontekstu ima danes zakrament sprave posebno mesto v življenju vernikov, ki naj bi ponovno odkrili njegovo osebnostno in tudi družbeno razsežnost. To na poseben način velja za slovenske razmere, v katerih, žal, še nismo našli učinkovite in prepričljive oblike sprave glede preteklosti in sedanje razdeljenosti.

Po mnenju nekaterih z letošnjim letom sklepamo drugo tisočletje krščanstva, čeprav drugi menijo, da bo to šele ob sklepu leta 2000. Zgodovinski mejniki so pri ljudeh vedno zbujali pozornost. Tudi danes je tako. Brez dvoma se bodo podobni glasovi, razmišljanja in napovedi v zadnjih mesecih tega stoletja še stopnjevali. Mnogi, med njimi tudi verniki, nasedajo raznim napovedim in prerokbam. Bolj verjamejo človeškim govoricam, kot pa dejstvu, da je Bog gospodar sveta, časa in prihodnosti. Če kdo, bo morala Cerkev v prelomnih časih ohraniti modrost in rabsodnost, ki izhajata iz zaupanja v Božjo previdnost.

Sedanji trenutek je za Cerkev na Slovenskem, ki se pripravlja na vse-slovensko sinodo v jeseni 1999, pomemben mejnik. Čeprav se v strogem smislu teološki tečaj ni ukvarjal z vsemi vprašanji, ki so ali bodo predmet

sinodalne obravnave, je globalni pogled na ta vprašanja zelo potreben. Sinoda gotovo ne bo mogla obravnavati vseh vprašanj. Vprašanja, katerih se bo dotaknila, bo morala obravnavati v povezavi s svetovnimi, cerkvenimi in domačimi razmerami, sicer bo tvegala zamejeno, delno in nepopolno obravnavo, ki ne bo sprožila pastoralnih premikov. To bi bilo zapiranje, ne pa odpiranje slovenskega krščanstva, kar je lahko usodno za njegovo prihodnost.

V obravnavanju omenjenih vprašanj teološki tečaj ni smel prezreti koncilskih misli, ki narekujejo nenehno prenovo tako vesoljne Cerkve kot krajevnih Cerkva. Bolj kot poučevanje in kritika drugih je potrebna odprtost za resnico in samokritika od znotraj. Oboje je zahtevna naloga, utemeljena na Svetem pismu, ki zahteva uboštvo duha (prim. Mt 5, 3) in predvsem spoznati in priznati svoje napake (prim. Mt 7, 1-5).

Glede na navedena izhodišča je imel letošnji teološki tečaj, 33. po vrsti, naslednje vsebinske sklope: zgodovinsko-teološkega, družbeno-juridičnega, antropološko-psihološkega in pastoralnega. Takšno vsebinsko zasnovano so skušala zajeti tu navedena predavanja oziroma predavatelji:

- Marijan Peklaj, Bog, Gospod časa in zgodovine
- Jože Krašovec, Obračun ali sprava
- Rafko Valenčič, Božje usmiljenje - rehabilitacija človeka
- Drago Ocvirk, Bogu otroci, med seboj bratje
- Stanislav Slatinek, Naravno pravo kot temelj človeškega pravnega

reda

- Ciril Sorč, Milenarizem nekoč in danes
- Vinko Škafar, Novodobna verska in duhovna gibanja
- Christian Gostečnik, Duhovna podoba človeka ob koncu 20. stoletja
- Franc Perko, Prenova Cerkve na Slovenskem ob koncu 20. stoletja.

Teološki tečaj je bil, kot že nekaj let doslej, na več krajih po Sloveniji. Tako naj bi bila omogočena udeležba čim večjemu številu pastoralnih delavcev. Za spremembo in obogatitev so bila letos namesto dveh na vsakem kraju tri predavanja, kolikor je bilo mogoče iz različnih vsebinskih sklopov. Obisk je bil povprečen, skupno okoli 340 udeležencev, med njimi večina duhovniki, zlasti srednja generacija.

Tabela	predavatelji	udeležba
7. 4. Stična	Perko, Ocvirk, Gostečnik	120
Maribor	Krašovec, Peklaj, Slatinek	60
Mirenski Grad	Valenčič, Sorč, Škafar	45
8. 4. Brezje	Perko, Krašovec, Peklaj	65
Celje	Škafar, Ocvirk, Gostečnik	50

skupno 340

Pogovori po predavanjih so bili kvalitetni in živahni. K temu je prispevala tudi navzočnost drugih predavateljev na tečaju. Povsod je primanjkovalo časa za vprašanja in odgovore, osebna pričevanja in razmišljanja. Kljub temu je ideal nenehnega in vsestranskega izobraževanja, kakor ga predvidevajo cerkveni dokumenti in zlasti razvoj sodobnega sveta, še daleč. Iskati je potrebno tako nove vsebine kot oblike, ki bodo nagovorile vse generacije duhovnikov in drugih pastoralnih delavcev.

Peter Ruesch, *Das grenzlose Ja. Jesus begegnet Frauen*, Betulius, Stuttgart 1997, 200 str., ISBN 3-89511-035-3.

Peter Ruesch, dolgoletni teološki sodelavec Diakonskega sestrstva (Diakonische Schwesternschaft) iz Riechena (Basel, Švica) je avtor zanimive knjige o ženskih likih v evangeljskih besedilih in o Jezusovem odnosu do žensk (žena). Najprej se je, kot pravi, hotel posvetiti sicer postranski stvari, toda s presenečenjem je ugotovil, da žene v evangeliju na ta način nenadoma stopijo pred nas s svojimi značajskimi potezami in bistvom, evangeljsko sporočilo pa s tem dobi ostrejšo potezo. Zato je seznam razširil na vse ženske like v evangeljskih besedilih. Našel jih je 23. V nekaterih likih obravnava več kot eno osebo, nekateri liki pa se (verjetno) ponovijo (prekrivajo), čeprav jih avtor jemlje kot samosvoje.

Kaj je že lahko pri tem posebnega, da Jezus srečuje žene? Avtor pospremi svojo pripoved z zgodbo, ki jo je nekoč doživel Reiner Maria Rilke v Parizu. Na nekem trgu je redno srečeval beračico, ki je brez besed prosila vbogajme. Rilke ji nikoli ni dal denarja. Nekoč ga njegova spremljevalka vpraša, zakaj ji nikoli nič ne da, pa ji je odgovoril: »Dati bi moral njenemu srcu, ne njeni roki.« Nekaj dni kasneje ji je prinesel rožo. Zgodilo se je nekaj nenavadnega. Beračica je pogledal kvišku, vstala in poiskala roko, ki ji je dala rožo, jo poljubila ter odšla. Teden je ni bilo na spregled. Potem

se je spet vrnila. Spremljevalka je vprašala: »Od česa, se ti zdi, je živela ves teden.« Rilke je odgovoril: »Od rože.«

P. Ruesch v Jezusovem brezmejnem 'da' ne vidi le Božje odločitve za človeka, ampak tudi to, da je Bog za ta svoj 'da' potreboval ženo. Ta misel ga vodi in z njo odkriva presenetljive poteze žena oziroma žensk, ki so veselo sporočilo sprejemale in ga živele globlje od Jezusovih učencev. Človeški *zgodí se* (fiat), ki ga je izrekla Devica v imenu vseh ljudi, zahteva in predpostavlja svobodo Božjega *zgodí se*. Zato Bog sprejme zavrženost, sprejme to, da ni prepoznan in da ga odkloni njegova stvar. Bog je v človeku sprejel nekatere vidike človeškega uporniškega življenja. Kristus je šel iskat človeka tako, da je sprejel breme greha in zavrženosti in v korist usode tistih, ki so bili pogubljeni. Velikokrat so to bile žene. Peguy je Danteju očital, da se mu je zdelo sramotno iti skupaj s Kristusom v zemeljski pekel oziroma da bi šel z njim kvečjemu kot 'turist', s povratno karto. P. Ruesch v Kristusovi poti do človeka, zlasti do ženske, vidi tudi poslanstvo Cerkve. Cerkveni očetje so trdili: »Bog lahko stori vse, ne more pa prisiliti človeka, da bi ga ljubil.« V njegovem pričakovanju, kaj bo človek storil s svojo svobodo, se Bog odpoveduje svoji vsemogočnosti, tudi vsevednosti, ter popolnoma živi *kenosis*, odvisnost od človeškega *zgodí se*. Ljubezen predvideva tudi najslabšo možnost. Zato je skrajno pozorna. Včasih si postavljamo nenavadno dilemo: ali bo

zmagala ljubezen ali svoboda – obe sta namreč neskončni; tudi Jezus v svojem odnosu do žena oziroma žensk naznanja globino tega problema.

Kot rečeno, je obravnavanih likov 23. Začne z Elizabeto (Lk 1,5-25.36-45.57-66) in potem nadaljuje z Marijo (Lk 1,26-38), betlehemskimi ženami (Mt 2,16-18), prerokinjo Ano (Lk 2,36-38), Petrovo taščo (Mr 1,29-31), vdovo iz Naina (Lk 7,11-17), Jairovo hčerko (Mr 5,21-23.35-43), ženo, ki je krvavela (Mr 5,25-34), Marijo in Marto (Lk 10,38-42), veliko grešnico (Lk 7,36-50), Ivano (Lk 8,1-3), sključeno ženo (Lk 13,10-17), tako imenovano prešušnico (Jn 8,1-11), ženami, ki so mu prinašale blagoslavljat otroke (Mr 10,13-16), Kanaanko (Mt 15,21-28), Samarijanko (Jn 4,3-30-39-42), Salomo (Mt 20, 17-28), vdovo pred zakladnico (Mr 12,41-44), ženo, ki ga je mazilila v Betaniji (Mr 14,3-9), deklo velikega duhovnika (Mr 14,53.54.66-72), Pilatovo ženo Klavdijo Prokulo (Mt 27,15-24), ženami na križevem potu (Lk 23,27-31) in konča z Marijo Magdaleno (Jn 20,11-18).

Čeprav se nekateri liki med seboj (morda) prekrivajo, na primer lik velike grešnice pri Lk 7,36-50 in Marije Magdalene, avtor poskuša v vsakem od omenjenih likov najti kakšno posebno potezo. Globok vtis je nanj naredila uporaba pojma 'dekla' za Marijo in za deklo velikega duhovnika. Na tej osnovi razume paralelizem: 'služabnik – dekla' oziroma – z današnjega vidika – uporaba merila človeškega dostojanstva.

Mesto tega sicer poljudnega a odličnega dela vidim v splošnem prebujanju občutljivosti za ženska vprašanja v sodobnem času kakor tudi še bolj v ostritvi zavesti za dediščino, ki jo bremeni vse do strukture jezika segajoča politična, socialna in kulturna premoč 'močnega človeka', moškega in morale – zlasti v zgodovini novega veka. P. Ruesch je s svojim delom pokazal na morebitne 'izhode' iz številnih na videz 'nerešljivih' problemov v današnjih razpravah o mestu ženske v Cerkvi, saj ne govori o njeni vlogi, ampak o njej kot ženski.

Glede na preprostost jezika, na globoko in široko poznavanje Svetega pisma (čeprav se avtor omejuje samo na evangeljska besedila), na izvirna tolmačenja in prebliske ob opazovanju žena ter na pastoralno korist je knjiga vredna branja in – tudi prevoda.

Anton Mlinar

Vsebina
Contents

Razprave *Articles*

- 279 **Jože Krašovec**, Obračun ali sprava?
Reckoning or Reconciliation?
- 289 **Marijan Peklaj**, Bog, gospod časa in zgodovine
God, Lord of Time and History. Some Views from the Old Testament.
- 299 **Drago Ocvirk CM**, Krščanstvo, človekove pravice in dostojanstvo
Christianity, Human Rights and Dignity
- 317 **Franc Perko**, Prenova Cerkve na Slovenskem ob koncu 20. stoletja
Renewal of Slovenian Church at the End of the 20th Century
- 327 **Ciril Sorč**, Milenarizem nekoč in danes
Millenarian Conceptions in the Past and Today
- 349 **Rafko Valenčič**, Božje usmiljenje - rehabilitacija človeka
God's Mercy as Rehabilitation of Man
- 365 **Vinko Škafar OFMCap**, Nova verska gibanja
New Religious Movements
- 387 **Christian Gostečnik OFM**, Duhovna podoba človeka 20. stoletja
Spiritual Picture of the Man of the 20th Century
- 409 **Stanislav Slatinek**, Naravno pravo - temelj človeškega pravnega reda
Natural Law - Basis of Human Legal Order

Pregledi *Reviews*

- 423 **Rafko Valenčič**, Ob rob Teološkemu tečaju 1999

Ocene *Book Reviews*

- 427 **Anton Mlinar**, Peter Ruesch, *Das grenzlose Ja*.

Sodelavci te številke Bogoslovnega vestnika:

Doc. dr. **Christian Gostečnik OFM**, Prešernov trg 4, 1000 Ljubljana

Doc. dr. **Bogdan Kolar SDB**, Ob ljubljanici 34, 1110 Ljubljana

Akademik dr. **Jože Krašovec**, Dolničarjeva 1, 1000 Ljubljana

Doc. dr. **Anton Mlinar**, Repnje 27, 1217 Vodice

Prof. dr. **Drago Ocvirk CM**, Šentjakob 33, 1231 Ljubljana

Doc. dr. **Marijan Peklaj**, Trubarjeva 80, 1000 Ljubljana

Škof in metropolit dr. **Franc Perko**, Svetozara Markovića 20, 11000 Beograd

Asist. dr. **Stanislav Slatinek**, Slomškov trg 20, 2000 Maribor

Prof. dr. **Ciril Sorč**, Štula 23, 1210 Ljubljana

Doc. dr. **Vinko Škafar OFMCap**, Ob izvirkih 5, 2000 Maribor

Prof. dr. **Rafko Valenčič**, Trubarjeva 80, 1000 Ljubljana

