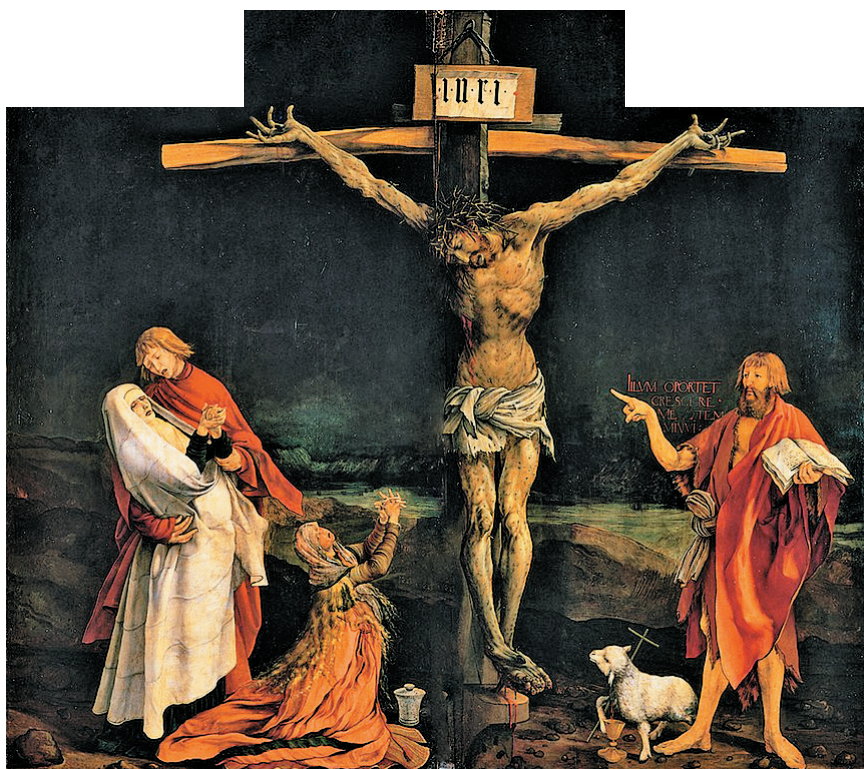


MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

COMMUNIO



Skušnjava / Pričevanje

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA COMMUNIO



MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA
COMMUNIO

Ustanovitelji:

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

Izdaja:

SVET MEDNARODNE KATOLIŠKE REVIJE COMMUNIO
PRI SLOVENSKI ŠKOFOVSKI KONFERENCI

Uredniški odbor:

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

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: Ana Pavlek

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 750 izvodov

Ljubljana 2019

JANEZ FERKOLJ	1	UVODNIK
PAPEŽ BENEDIKT XVI.	3	IN NE VPELJI NAS V SKUŠNJAVO
KONRAD SCHMID	6	ZAKAJ JE BOG SKUŠAL ABRAHAMA?
HELMUT HOPING	17	»IN NE VPELJI NAS V SKUŠNJAVO«
ALEKSANDER SCHMEMANN	27	OČENAŠ. IN NE VPELJI NAS V SKUŠNJAVO
BL. KARL DE FOUCAULD	30	»NE VPELJI NAS V SKUŠNJAVO«
FRANCE CUKJATI	31	OB KNJIGI »SLOVENSKE PODOBE ZLA«
JUSTIN STANOVNIK	42	ČAS MUČENCEV
KONGREGACIJA ZA VERSKI NAUK	51	O PASTORALI ZA HOMOSEKSUALNE OSEBE
KARDINAL ROBERT SARAH	65	HUMANAE VITAE. POT SVETOSTI
	88	VSEBINSKO KAZALO COMMUNIO 2018

UVODNIK

Mednarodna katoliška revija *Communio* že od svoje ustanovitve leta 1972 vsako leto v svojem prvem zvezku obravnava osrednje vsebine katoliške vere. To so posamezni členi apostolske veroizpovedi, deset Božjih zapovedi, sedem svetih zakramentov, osmeri Gospodovi blagri, skrivnosti Jezusovega življenja – zlasti tudi svetle skrivnosti rožnega venca. V zadnjih letih pa premišljujemo o sedmerih prošnjah Gospodove molitve *očenaš*. Tokrat je na vrsti predzadnja prošnja: »*In ne vpelji nas v skušnjava*«.

Najprej hočem navesti pogumno in prostodušno izjavo zaslužnega papeža Benedikta XVI., da »je oblika te prošnje za mnoge spotakljiva: Bog nas vendar ne vodi v skušnjava.« Joseph Ratzinger svoje preudarno premišljevanje sklene z besedami: »V naši molitvi šeste prošnje očenaša mora biti z ene strani vsebovana pripravljenost, da sprejmemo nase breme preizkušnje, ki nam je odmerjena. Z druge strani pa je to ravno prošnja za to, da bi nam Bog ne dodelil več, kakor zmoremo nositi; da nas torej ne bi izpustil iz rok. To prošnjo izrekamo v zaupljivi gotovosti, za katero nam je sveti Pavel podaril besede: ‚Bog je zvest in vas ne bo pustil skušati čez vaše moči, ampak bo s skušnjava dal tudi možnost, da jo boste zmagali‘ (1 Kor 10,13)«.

V tem zvezku sledita dve strokovni razlagi omenjene *očenaševe* prošnje: najprej študija Konrada Schmida o tem, kako je Bog preizkušal Abrahama, ki naj bi daroval svojega sina Izaka. Nato pa celovita razprava Helmuta Hopinga o dvojnem pomenu svetopisemskega izraza »preizkušnja/skušnja«. Sledita dve kratki besedili iz duhovnega izkustva krščanskega zahoda in vzhoda. Najprej kratka meditacija bl. Karla de Foucaulda in nato tehtna razlaga ruskega pravoslavnega teologa Aleksandra Schmemanna.

Slovenska izdaja Mednarodne katoliške revije *Communio* se v drugem delu dotakne še aktualnih domačih vprašanj. Tokrat

prevladujeta dve izjemno občutljivi tematiki. Najprej vprašanje *slovenskih mučencev*. Pred seboj imamo dve vrhunski pričevanji: raziskave dr. Franca Cukjatija in analizo +prof. Justina Stanovnika o slovenskih mučencih, ki jo objavljamo v njegov spoštljiv spomin.

Končno je preveden nadvse aktualen dokument Kongregacije za verski nauk »*O pastoralni za homoseksualne osebe*«. Po zanesljivih podatkih je prav homoseksualnost vzrok za 80% vseh spolnih zlorab nad mladoletnimi osebami. Posebno pozornost zasluži predavanje kardinala Roberta Saraha o preroški okrožnici sv. Pavla VI. »*Humanae vitae*«. Kardinal se obrača na družine, da bi jim pomagal odkriti lepoto in veličino njihove poklicnosti. Krščanske družine vabi k zakonski svetosti in starševski odgovornosti po Božjem načrtu. Močno poudari, da Cerkev z okrožnico *Humanae vitae*, ki je ob svojem izidu doživela velik odpor pri številnih škofih in teologih na Zahodu, verodostojno uči Božji nauk. Kardinal Sarah, ki ga je papež Frančišek imenoval za prefekta Kongregacije za bogoslužje in disciplino zakramentov, ne prikriva zahtevnosti krščanske svetosti. Hkrati pa svari, da pačenje in zavračanje Resnice, z njo pa moralnih norm, ki določajo svetost človeškega življenja, pomeni neposreden boj proti Bogu samemu ter samouničevanje Cerkve od znotraj. V okrožnici *Humanae vitae* se Resnica ni spremenila.

Bogato vsebino tega zvezka nam osvetljuje slika na naslovnici. Renesančni nemški slikar Matthias Grünewald je dramatično upodobil Kristusovo križanje (1515), Isenheimski oltar, Colmar v Franciji: »Bog svojemu lastnemu Sinu ni prizanesel, ampak ga je dal za nas vse. Kako nam torej ne bo z njim tudi vsega podaril?« (Rim 8,32).

Janez Ferkolj

PAPEŽ BENEDIKT XVI.

In ne vpelji nas v skušnjava

Oblika te prošnje je za mnoge spotakljiva: Bog nas vendar ne vodi v skušnjava. Dejansko nam pravi sveti Jakob: »Nihče, ki pride v skušnjava, naj ne govori: Bog me vodi v skušnjava, kajti Bog ne more priti v skušnjava, da bi delal hudo, in tudi sam nikogar ne vodi v skušnjava« (1,13). Korak naprej nam pomaga, če se spomnimo na evangelijsko besedo: »Tedaj je Duh odvedel Jezusa v puščavo, da bi ga hudič skušal« (Mt 4,1). Skušnjava prihaja od hudiča, a k Jezusovi mesijanski nalogi spada to, da prestane velike skušnjave, ki so človeštvo vodile stran od Boga in ga vedno znova vodijo stran. Jezus mora, kakor smo videli, te skušnjave pretrpeti vse do smrti na križu in tako odpreti pot rešitve za nas. Jezus se mora ne šele po smrti, marveč s svojim življenjem in v vsem svojem življenju tako rekoč »spuščati v pekel«, v prostor naših skušnjav in porazov, da bi nas prijel za roko in nas nesel kvišku. Pismo Hebrejcem je dalo poseben pomen temu vidiku, ki ga poudarja kot bistveni del Jezusove poti: »V čemer je bil namreč sam skušan in je trpel, more skušanim pomagati« (2,18). »Kajti nimamo velikega duhovnika, ki bi ne mogel imeti sočutja z našimi slabostmi, marveč velikega duhovnika, ki je bil v vsem enako skušan kakor mi, a ni grešil« (4,15).

Pogled na Jobovo knjigo, v kateri je že v marsikaterem pogledu mogoče slutiti Kristusovo skrivnost, nam more pomagati k nadaljnjim zbistritvam. Satan zasmehuje človeka, da bi se rogal Bogu: njegova stvar, ki je ustvarjena po njegovi podobi, je beden stvar. Vse, kar se na njem zdi dobrega, je vendar samo zunanost. V resnici gre človeku – vsakemu – vendarle za lastno dobro počutje.

To je diagnoza satana, katerega razodetje označuje kot »tožnika naših bratov«, ki jih je noč in dan tožil pred Bogom« (Raz 12,10). Obrekovanje človeka in stvarstva je navsezadnje obrekovanje Boga, je opravičilo, da ga zavrremo. Satan hoče ob pravičnem Jobu dokazati svojo trditev: ko mu bo čisto vse vzeto, potem bo hitro zavrgel tudi svojo pobožnost. Tako daje Bog satanu svobodo za preizkušanje, seveda z natančno opredeljenimi mejami: Bog človeka ne pusti pasti, ampak preizkušati. Tukaj čisto tiho, še neizrečeno, že zasije skrivnost namestništva, ki v Iz 53 dobi veliki lik: Jobovo trpljenje služi človekovemu opravičenju. Job s svojo vero, ki se je izkazala v trpljenju, znova vzpostavlja človekovo čast. Tako je Jobovo trpljenje vnaprej trpljenje v občestvu s Kristusom, ki pred Bogom znova vzpostavi čast nas vseh in nam pokaže pot, da tudi v najgloblji temini ne izgubimo vere v Boga.

Jobova knjiga nam more pomagati tudi do razlikovanja med preizkušnjo in skušnjava. Človek potrebuje preizkušnjo, da bi postal zrel, da bi od površinske pobožnosti prihajal vedno bolj do globoke zedinjenosti z božjo voljo. Kakor mora grozdni sok vreti, da postane žlahtno vino, tako človek potrebuje čiščenje, preobrazb, poti, ki so zanj sicer nevarne, v katerih more strmoglaviti, a so vendar nujno potrebne, da pride do samega sebe in do Boga. Ljubezen je vedno proces čiščenja, odpovedi, bolečih preobrazb nas samih in tako pot zorenja. Če je Frančišek Ksaverij mogel reči Bogu v molitvi: »Ljubim te, ne zato, ker moreš dodeliti nebesa ali pekel, ampak te ljubim samo zato, ker si ti moj Gospod – moj kralj in moj Bog«, tedaj je bila gotovo potrebna dolga pot notranjih očiščevanj do te poslednje svobode – pot zorenj, v katerih je prežala preizkušnja, nevarnost padca – in vendar nujna pot.

Zdaj moremo šesto prošnjo očenaša razložiti že nekoliko bolj stvarno. S to prošnjo govorimo Bogu: »Vem, da potrebujem preizkušnje, da moje bitje postane čisto. Če dopustiš, da pridejo name preizkušnje, če daješ – kakor pri Jobu – hudiču del svobodnega prostora, potem misli, prosim, na omejeno mero moje moči. Ne pričakuj od mene preveč. Ne potegni predaleč meja, v katerih smem biti skušan, in bodi blizu s svojo varujočo roko, kadar postane zame

preveč.« V tem smislu je sveti Ciprijan razlagal prošnjo. Pravi: ko prosimo »in ne vpelji nas v skušnjava«, tedaj izražamo zavest, »da sovražnik ničesar ne premore zoper nas, če mu ni poprej dovoljeno. Tako se v naši bojazni naša izročitev in naša pazljivost usmerjata na Boga, saj hudiču ni nič dopuščeno, če mu ni za to podeljena oblast« (pr.t. 25, str. 285s). Nato pretehtava psihološki lik skušnjave in izpeljuje, da moreta obstajati dva različna razloga, zakaj Bog hudiču dodeli omejeno oblast. To se more zgoditi nam za pokoro, da bi zmanjšalo naš napuh, in bi tako spet izkusili bornost naše vere, upanja in ljubezni ter si ne bi domišljali, da smo veliki sami iz sebe. Pomislimo na farizeja, ki Bogu pripoveduje o svojih delih in misli, da ni potreben milosti. Ciprijan nato na žalost ne izpelje, kaj pomeni druga oblika preizkušnje – to je skušnjava, ki nam jo Bog naloži *ad gloriam* – v svoje poveličanje. Toda ali naj pri tem ne bi pomislili na to, da je Bog naprtil posebno težko breme skušnjave tistim ljudem, ki so mu bili posebej blizu, velikim svetnikom, od Antona v puščavi do Terezije iz Lisieuxa v pobožnem svetu njenega karmela. Ti so tako rekoč v Jobovem spremstvu, kot zagovor človeka, ki je hkrati obramba Boga. Še več: ti svetniki so na prav poseben način v občestvu z Jezusom Kristusom, ki je pretrpel naše skušnjave. Poklicani so, da prestajajo skušnjave nekega obdobja tako rekoč na lastnem telesu, v svoji lastni duši. Poklicani so, da prenesejo te skušnjave za nas, navadne duše, in nam s tem pomagajo priti k tistemu, ki je sprejel nase breme nas vseh. V naši molitvi šeste prošnje očenaša mora biti z ene strani vsebovana pripravljenost, da sprejmemo nase breme preizkušnje, ki nam je odmerjena. Z druge strani pa je to ravno prošnja za to, da bi nam Bog ne dodelil več, kakor zmoremo nositi; da nas torej ne bi izpustil iz rok. To prošnjo izrekamo v zaupljivi gotovosti, za katero nam je sveti Pavel podaril besede: »Bog je zvest in vas ne bo pustil skušati čez vaše moči, ampak bo s skušnjava dal tudi možnost, da jo boste zmagali« (1 Kor 10,13).

KONRAD SCHMID

Zakaj je Bog skušal Abrahama?

I.

Sveto pismo ne predstavlja Boga kot Boga filozofov, temveč kot živega Abrahamovega, Izakovega in Jakobovega Boga. Podobe Boga v Svetem pismu so s podobami v krščanski teologiji v sicer nujni, toda plodni napetosti. Krščanstvo rado razmišlja o Bogu tako, kot predvideva njegovo izročilo: da je dober in ljubeč, da vodi ljudi in vse ve. Seveda tudi Sveto pismo pozna te Božje poteze, a poleg teh prinaša tudi izjave o Bogu, ki te znane predstave razbijajo, še več, v nekem smislu se zdi, da jih prevračajo v njihovo nasprotje.¹

Sveto pismo ne oddalji od Boga hudobije, nesreče in tudi skušnjave. Ta »nerodnost« pa ne izhaja iz tega, ker bi imeli pisci pomanjkljivo podobo o Bogu, marveč je tem piscem šlo za to, da Boga povežejo s svojimi izkušnjami v življenjskem okolju. Na vsako verstvo in vsako predstavo o Bogu vplivajo politične, družbene, kulturne in zgodovinske okoliščine ter izkušnje. In te nujno večpomenske življenjske izkušnje v svetu so se izkazovale tako, da jih je bilo mogoče razložiti s prisotnostjo tudi mračnih vidikov v samem Bogu.

Lahko se pritožujemo zaradi takih odločitev nekaterih sveto-pisemskih piscev, ker se zdi, da kvarijo predstavo o Bogu. Bog je ljubezen (1 Jn 4,8), kakšno mesto ima torej skušanje v Bogu ali pri

Konrad Schmid, rojen 1965, je od leta 2002 profesor za eksegezo Stare zaveze in versko zgodovino zgodnjega judovstva na Teološki fakulteti Univerze Zürich. Članek »Weshalb versuchte Gott Abraham? Genesis 22 <von unten> her gelesen«, v: IKaZ Communio 48 (2019) 5–14 je prevedel Marijan Peklaj.

Bogu? Vendar je Bog v Svetem pismu tako zapleten kot življenjsko okolje, v katerem so se gibali ti pisci. Odločitev, da bi vse razsežnosti resničnosti povezali z Bogom, je teološko nadvse pomembna; kaže, da je Bog Svetega pisma mišljen v strogem smislu kot Bog, namreč kot resničnost, ki odloča o vsem – in ni samo projekcija človeških želja po uspehu in blaginji.

Temu ustrezno lahko z veliko verjetnostjo predpostavljamo, da ena gotovo najbolj mračnih pripovedi v Svetem pismu – Bog Abrahama preizkusi s tem, da od njega zahteva, naj mu daruje sina Izaka (1 Mz 22,1-19)² – ni plod sprevržene domišljije, temveč so pripovedovalci s tem nakazali določene izkušnje, ki so jih povezali s svojo podobo Boga. V primeru 1 Mz 22 se svetopisemski pisci niso ustrašili tega, da bi obravnavano teološko problematiko zavili v odvratno obleko poskusa umora otroka.

Za razlagalce v antiki ta motiv ni bil nič manj spotakljiv kot za moderne bralce. O Sari beremo, da je potem, ko ji je Izak povedal, da bi ga bil Abraham na gori Morija zaklal, če ne bi vmes posegel angel, šestkrat na vse grlo zakričala, potem pa na mestu umrla. Tako pripoveduje judovski midraš.³ To ima neko oporo v Svetem pismu, saj na začetku 23. poglavja 1 Mz poroča o Sarini smrti. Sicer ne omenja vzročne povezave med obema dogodkoma, a ni težko videti, kako je prišlo do nje v midrašu. To nedvoumno pojasnjuje, da s preprečitvijo žrtvovanja v zadnji sekundi nikakor ni odstranjena stvarna težava pripovedi 1 Mz 22,1-19.

Če je v judovskem midrašu protest proti žrtvovanju sina še zasidran v pripovedi, se je samozavest novega veka že zelo zgodaj zelo kritično obrnila proti Svetemu pismu kot takemu. Po Immanuelu Kantu bi moral Abraham vedeti, da ukaz za žrtvovanje ni mogel priti od Boga, saj ni mogoče, da bi Bog nasprotoval moralnemu zakonu. Abraham bi zato moral po Kantovem mnenju odgovoriti: »Čisto gotovo je, da svojega dobrega sina ne smem usmrtiti. Nisem pa prepričan in tudi ne morem postati prepričan, da si ti, ki se mi zdaj prikazuješ, Bog, četudi bi tvoj glas zadonel iz (vidnih) nebes.«⁴ V tem miselnem sobesedilu Abrahamov, Izakov in Jakobov Bog

nima druge funkcije, kot da predstavlja črno ozadje za Kantovega boga, moralni zakon.

Seveda je danes razsvetlensko skrčenje vere na razumsko etiko že precej v letih. Naj se nam zdi svetopisemska pripoved še tako nesprejemljiva, nas tudi razsvetljenski protest proti njej nič več ne prepriča. Da je Sveto pismo več in nekaj drugega kot poučna ilustracija pametnih etičnih načel, je proti razsvetljenstvu dovolj prepričljivo razčistila že romantika. In preteklo stoletje je razvilo poseben čut za pripovedno logiko v Svetem pismu. Za Biblijo ne stojijo moralni imperativi, s pomočjo katerih bi svet postajal popoln, ampak tisto, kar so ljudje izkusili v odnosih z Bogom. Če je literarna oblika Svetega pisma tako večplastna in večpomenska kot samo človeško izkustvo, potem to ne govori proti ampak za Sveto pismo.

Vendar, zakaj so avtorji 1 Mz 22 podlegli misli, da je treba Boga predstaviti kot skušnjavca?

II.

Najprej moramo vseeno pogledati v zgodovino razlage, ki je pripoved 1 Mz 22 v veliki meri udomačila. V novejšem času je treba glede tega imenovati predvsem Hermanna Gunkla (1862–1932), njegovo razlago 1 Mz 22.⁵ Gunkel je videl prvotni smisel izročila o darovanju Izaka v prikazu ukinitve žrtvovanja otrok. V ozadju 1 Mz 22 naj bi bila predizraelska bogočastna legenda, ki naj bi pripovedovala o tem, kako je neki oče, kot številni pred njim, hotel žrtvovati svojega sina nekemu božanstvu, a mu je bilo to preprečeno in naloženo, naj namesto otroka žrtvuje žival kot nadomestno daritev in tako odpravi žrtvovanje otrok. V resnici se je perspektiva obrnila iz domnevne nečlovečnosti pripovedi ravno v njeno nasprotje. Ta svetopisemska pripoved v resnici ne govori o okrutnem Bogu, ki zahteva, da mu ljudje žrtvujejo otroke, temveč o Bogu, ki take žrtve odklanja in sprejema živalske daritve.

Malo je rezultatov kritične svetopisemske eksegeze, ki so bili tako uspešno sprejeti kot ta »rešitev« 1 Mz 22 s pomočjo teorije iz zgodovine verstev. Toda, naj se ta razlaga zdi še tako privlačna, je vendar čisto nevzdržna, kar je med tem že doživelo splošno priznanje med eksegeti. Kje so težave te razlage? Prvič. Nikjer v 1 Mz 22 ni niti najmanjšega sledu kritike proti darovanju otrok, nasprotno, v pripovedi je edino pomembno to, da je bil Abraham dejansko pripravljen žrtvovati svojega sina. K temu ga je Bog spodbudil in za to ga je v 22,12 (prim. 22,16-18) tudi izrecno pohvalil.⁶ K temu je treba dodati, da pripoved od samega začetka računa s tem, da bo daritev načelno živalska. Izak vpraša svojega očeta: »Glej, ogenj in drva, kje pa je jagnje za žgalno daritev?« (v. 7).

Pripoved torej nikakor ne meri na uvedbo žrtvovanja živali, ampak to že predpostavlja kot običajno daritev. V 1 Mz 22 gre za izjemen preizkus in ukaz o darovanju otroka se počasi izkaže kot popolnoma izreden in vse kaj drugega kot običajen dogodek.

Potem je treba upoštevati tudi zgodovino verstev, ki ugotavlja, da v starem Izraelu nikjer ni mogoče z zadostno verjetnostjo dokazati prakso žrtvovanja otrok. Ustrezno arheološko in epigrafsko gradivo je moč navesti le za Feničane in Punce.⁷ Dalje so tu nekatere starozavezne notice o praksi žrtvovanja otrok pri Izraelu sosednih narodih, ki imajo morda neko zgodovinsko vrednost, kot na primer v Moabu (2 Kr 3,27). Razlog za te notice pa bi vsekakor lahko bile devteronomistične tendence, da govori o sramotnih dejanjih ljudstev. Za stari Izrael podatki sicer – kot se v zadnjem času spet poudarja⁸ – niso povsem enoznačni, vendar so v vseh primerih mogoče alternativne interpretacije. Znan je obred v »Tofetu«⁹ v Hinomski dolini, kjer je rečeno, da so »spravljali otroke skozi ogenj«, ki so ga imeli za nekaj vojaškega. To bi prej utegnilo namigovati na obred posvetitve kot na darovanje človeških žrtev.¹⁰ (Da je to moč razumeti kot žrtvovanje otrok, je spet v zvezi z devteronomističnim zgražanjem nad tem obredom.) Tragični dogodek z Jeftejevo hčerjo v Sodnikih 11 bi mogli pojasniti z literarno-kulturnim stikom z grško tragedijo.¹¹ Starozaveznih pravnih izročil glede določb o prvo-rojencih zgodovinsko ni mogoče povezovati z žrtvovanjem otrok.¹²

Ob vseh težavah proučevanja zgodovine verstev v tem pogledu navsezadnje Gunklova razlaga tudi ne more pojasniti, čemu mora biti Bog v 1 Mz 22 označen kot skušnjavec. Nadomestitev darovanja otrok z darovanjem živali bi se dalo v pripovedni obliki prikazati čisto drugače.

III.

Če ta na prvi pogled obetavna, a nevzdržna razlaga po Gunklu ni več možna, kako je torej treba razložiti pripoved o Izakovi daritvi? Ključ dobimo v prvih treh besedah: »Po teh dogodkih«. S tem je avtor 1 Mz 22 postavil besedilo v kontekst predhodnih zgodb o Abrahamu v 1 Mz 12 – 21. Če jih na kratko povzamemo, govorijo o tem, kako Bog od 1 Mz 12 dalje stalno in retorično vedno bolj poudarjeno Abrahamu obljublja številno potomstvo. Toda čas mineva in šele po 25 letih, v poglavju 21, če govorimo literarno, se Abrahamu končno rodi sin, na katerem sloni celotna obljuba o potomstvu; brez lastnega sina ni številnega potomstva.

In na tako zgrajeni napetosti – po devetih poglavjih ali 25 letih pripovedno pretečenega časa – prinaša 1 Mz 22 kot prvo poročilo o Izaku zgodbo o ukazu, da ga je treba darovati. Zaradi tega, ker je 1 Mz 22 vstavljeno v to sobesedilo, moramo torej v Izaku 1 Mz 22 videti ne le sina svojega očeta, ampak nosilca obljube, majhen vezni člen, brez katerega ne gre, v verigi med Abrahamom in možno izpolnitvijo obljube, vezni člen, od katerega je odvisna celotna tekoča Abrahamova zgodba.

Če pogledamo tako, se 1 Mz 22 ne vrti okoli vprašanja žrtvovanja otroka, ampak okoli vprašanja, ali Bog lahko svojo obljubo vzame nazaj in, obrnjeno, ali jo Abraham more vrniti. Priostreno moremo reči: Zgodba v 1 Mz 22 ne more pripovedovati o katerem koli očetu oz. katerem koli sinu. Popolnoma je odvisna od čisto določenih oseb: Abrahama kot očeta in Izaka kot dolgo obljubljenega sina, ki predstavlja nujni vezni člen za poznejše Abrahamovo potomstvo, ki mu ga je Bog obljubil. V literarnem pogledu moremo

ugotoviti, da 1 Mz 22 sploh ni posebno staro besedilo v Stari zavezi. Zelo jasno predpostavlja centralizacijo bogočastja – Abraham se mora podati na določen kraj, da bi mogel opraviti daritev. Razgledani bralci Svetega pisma morejo celo uganiti, da ime »Morija« (1 Mz 22,2) označuje kraj, na katerem je pozneje stal jeruzalemski tempelj.¹³ To pomeni, da pripoved v 1 Mz 22 ne more biti starejša od Jošijevega časa, ko je ta za središče daritvenega bogočastja določil Jeruzalem (2 Kr 23). Verjetno pa je besedilo še veliko mlajše, kajti ime »Morija« je sicer izpričano le v 2 Krn 3,1 in kaže na zadnji del perzijske dobe (ok. 4. stol. pr. Kr.).

Iz osnovnih arheoloških in pisnih pričevanj je današnjemu preučevanju znano, da sta v tem času bila Jeruzalem in Juda v zelo bednem stanju.¹⁴ V resnici mesta še niso na novo postavili, število meščanov se je skrčilo na majhen del nekdanjega – kdor koli je stopil v to mesto z vsaj malo zavesti o izročilu, je moral skoraj nujno priti do sklepa: Bog ni izpolnil svojih obljub. Veliko ljudstvo, številno potomstvo – o tem ni ne duha ne sluha. Bog je svoje obljube vzel nazaj.

Zdi se, da hoče 1 Mz 22 nekaj povedati za ta položaj. Težava z odstopom od obljube je tako stara kot obljuba sama. Bog od prejemnikov svoje obljube pričakuje, da bodo sprejeli tudi njeno zatamnitev. Tudi pri že dani obljubi ostaja Bog svoboden; tako skrajno lahko zatamni to obljubo, da nastane videz, kakor da jo je vzel nazaj. Bog skuša svoje ljudstvo, a skušal je že njegovega začetnika Abrahama.¹⁵

IV.

To teološko razsežnost, da je Bog v 1 Mz 22 sam zatamniti obljubo, je videl predvsem Gerhard von Rad (1901–1971). Razločno je spoznal, da je z ukazom Abrahamu, naj daruje Izaka, nastopila čisto posebna teološka problematika: »Otroka, ki mu ga je Bog podaril po dolgotrajni zakasnitvi, edini vezni člen, ki bi lahko vodil k objubljeni veličini Abrahamovega potomstva, naj bi

z daritvijo dal Bogu nazaj.«¹⁶ Od Abrahama se torej zahteva, da z darovanjem svojega sina tudi vrne Bogu njegovo obljubo. V tem je njegov preizkus.

V pripovedi zatorej ne gre zgolj za Abrahama in njegovo razmerje z Izakom, ampak tudi in predvsem za njegovo razmerje z Bogom. Če smo natančni, je 1 Mz 22 Abrahamova daritev in ne toliko darovanje Izaka. Abraham je tisti, ki bi moral žrtvovati svojega sina, in on naj bi s tem njemu dano obljubo, da bo iz njega nastalo veliko ljudstvo in bo za to ljudstvo prejel v posest deželo, sam izničil. To je tu na kocki, o tem skušanju Abrahama govori pripoved, a tudi o tem, kako bosta to grožnjo vse do zadnjega prestala Izak in od njega odvisna obljuba o množenju potomstva.

V 1 Mz 22 je Abraham kakor razpet med dvema skrajnostma: po eni strani voljno in brez obotavljanja izpolnjuje strašno naročilo Boga, naj mu žrtvuje svojega sina Izaka. V nekaterih podrobnostih pripoved vsekakor nakazuje, kako se je moral Abraham boriti s svojo pokorščino. Tako je na primer v 1 Mz 22,3 rečeno, da je Abraham osedlal svojega osla, da bi se z obema hlapcema in svojim sinom Izakom odpravil proti gori v deželi Morija. Vendar je šele po sedlanju osla povedano, da je Abraham nacepil drva za žgalno daritev. Hlapca in njegov sin so že pripravljeni za odhod, a Abraham mora še prej nacepiti drva. Razlagalci 1 Mz 22 so pogosto računali s tem, da se je tu pisec zmotil in da je to prvotno stalo pred sedlanjem osla. Vendar taka domneva ni niti dokazljiva niti verjetna. Bolj verjetno je, da je s to zakasnitvijo motiva cepljenja drv posredno nakazano, da skuša Abraham pred svojim odhodom odložiti delo, ki je najbližje darovanju, kolikor mogoče daleč. Po drugi strani pa 1 Mz 22 ne dopušča nobenega dvoma o tem, kako Abraham zaupa, da se bo to potovanje dobro končalo. V 1 Mz 22,5 pisec takole ubesedi Abrahamov nagovor hlapcema: »Ostanita tukaj z oslom, jaz in deček pa greva tjakaj, da pomoliva. Potem se vrneva k vama.« V sobesedilu pripovedi to, da Abraham napove, da se bosta s sinom Izakom vrnila z gore, ne more biti niti zvijača niti laž – to ne bi ustrezalo niti načinu pripovedovanja niti ozračju celotne pripovedi.

Marveč postane v tej vrstici jasno, da Abraham računa s tem, da se bo skupaj s sinom vrnil k obema hlapcema, da se torej ne bo zgodilo najhujše.

V isto smer kaže kratki dvogovor med Izakom in Abrahamom v 1 Mz 22,7-8: »Izak je nagovoril svojega očeta Abrahama in rekel: ›Moj oče!‹ Ta je rekel: ›Tukaj sem, moj sin.‹ Pa je rekel: ›Glej, ogenj in drva, kje pa je jagnje za žgalno daritev?‹ Abraham je rekel: ›Bog si bo preskrbel jagnje za žgalno daritev, moj sin.« Tudi tu ne moremo domnevati, da se je Abraham, da bi pomiril sina, zatekel k laži v sili. Marveč iz Abrahamovega odgovora govori zaupanje, da mu končno ne bo treba uresničiti daritve na sinu. Abraham torej stoji med svojo vdanostjo Bogu, čigar naročilo bi rad poslušno izpolnil, in svojo vero, da mu tega ne bo treba izvršiti.

Če ta pripoved, kot je nakazano zgoraj v III. poglavju, verjetno odseva brezupno stanje v Jeruzalemu in Judu v perzijskem obdobju, nas ne sme presenetiti, da se je v tem položaju pojavila misel: Kaj se je vendar zgodilo z vsemi velikimi obljubami, ki naj bi jih bil Bog dal našemu ljudstvu? Našega potomstva naj bi bilo kot peska ob morju? Posedovali naj bi zemljo od Evfrata pa do Nila? Izkustvo je vsa ta pričakovanja postavilo na laž. Nič od tega se ni uresničilo in ni bilo videti, da bo v prihodnje kaj iz tega.

V tem položaju so nekateri pismouki v Jeruzalemu napisali pripoved o tem, kako je Bog skušal Abrahama. Z njo so želeli razložiti tole: Težava, da se obljube ne uresničijo, je tako stara kot same obljube; celo naš praoče Abraham je moral doživeti, kako Bog sam vzame njemu dano obljubo nazaj. Z Izakovo daritvijo ni postavljeno na kocko le življenje Abrahamovega sina, kar bi bilo že dovolj hudo, ampak vse, kar je Bog obljubil Abrahamu, da bo iz njega nastalo veliko ljudstvo.

Abraham v tej zgodbi ni prikazan kot predstavnik slepe pokorščine, temveč kot nekdo, ki se znajde v precepu: od Boga dobi ukaz, ki ga mora izvršiti. Hkrati pa globoko veruje, da Bog ne bo dopustil, da bi se zgodilo najhujše. »Bog si bo preskrbel jagnje za žgalno daritev, moj sin« (1 Mz 22,8). Ta pripoved hoče simbolizirati doživetje te notranje stiske in premoč vere. Naj se Bog v tej

skušnjavi pokaže še tako oddaljen, še tako zatemnjen – izkazalo se bo, da je pravičen človekov odgovor vztrajna vera v Boga.

V.

Seveda ni čudno, da zgodba o Izakovi daritvi igra pomembno vlogo tudi v Novi zavezi in v njenem učinkovanju; Bog sam daruje svojega Sina, kakor je bilo naloženo Abrahamu, naj daruje svojega sina Izaka.

Vendar naredi Nova zaveza korak naprej: Bog svojega Sina dejansko daruje. Jezus Kristus na križu umre in kristjani so v tej smrti Božjega Sina prepoznali daritev Božjega Sina za njihove grehe. Pojem daritve je za veliko današnjih ljudi postal nerazumljiv. A takrat je bila vsakdanja daritev realnost in je bila kot prispodoba ljudem zelo blizu.

Vprašanje je, ali je še mogoče najti pot do daritvene teologije Nove zaveze ali ne.¹⁷ Na ozadju zgodbe o Abrahamovi daritvi postane jasno, da se je za Novo zavezo predstava o skušanju Abrahama in o vztrajanju v veri še enkrat spremenila.

Za Novo zavezo vera ne pomeni zaupanja v to, da se bo na koncu še vse dobro končalo. Vera ne pomeni: Bog bo že sodil. Temveč vera pomeni, da je Bog sam navzoč tam, kjer bi ga človek najmanj pričakoval. Bog ni navzoč v zmagi, ampak v porazu. Bog ni Bog junakov in močnih, ampak je Bog slabotnih in žrtev.

V okviru svetovne zgodovine verstev je bila ta misel, ubesedena v zgodnjem krščanstvu, v tej zaostitvi nova. Bila pa je tudi tako revolucionarno uspešna, da je iz malega krdela prvih kristjanov v le nekaj generacijah nastalo svetovno verstvo, ki je danes daleč največje. Tej misli, da je Bog navzoč v najtemnejših urah, da drži z najmanjšimi, najrevnejšimi, najbolj zatiranimi, celo takrat, ko se zdi, da jih pušča na cedilu. Ta misel je pridobila tako neposredno kot tudi nenavadno močno prepričljivost. Božja slava za krščanstvo ni zmagoslavno veličastvo kake božanske premoči, temveč je to slava, ki se kaže na obličju Križanega. Ali če to povemo s Pavlom:

»Kajti Bog, ki je rekel: ›Iz teme bo zasvetila luč, je zasijal v naših srcih zaradi razsvetljenja Božjega veličastva na obličju Jezusa Kristusa« (2 Kor 4,6).

S tem je krščanstvo iz prepadne skušnjave naredilo nekaj normalnega; vera ne čaka na obstoj domnevne skušnjave od Boga, temveč poskuša teološko prodreti skozi skušnjava: Kako in kje je moč spoznati Boga v izkustvu Božje oddaljenosti? Človeško življenje bi mogli s krščanskega vidika brez nadaljnega tolmačiti kot niz skušnjav, ki jih pošilja Bog sam,¹⁸ vendar krščanska vera ne išče in ne najde Boga v uspešnem premagovanju skušnjave, ampak v vseh nižinah in zoprnostih, v katerih ga sicer nihče ne išče in ne najde.

Opombe

¹ Prim. W. Dietrich /C. Link, Die dunklen Seiten Gottes. Bd. 1: Willkür und Gewalt, Neukirchen -Vluyn ⁶2009; Bd. 2: Allmacht und Ohnmacht, Neukirchen-Vluyn ⁴2009; U. Berges, Die dunklen Seiten des guten Gottes. Zu Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs aus religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive, Paderborn 2013.

² Prim. G. Steins, Die »Bindung Isaaks« im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre, HBS 20, Freiburg i. Br. u.a.1999; isti, Abrahams Opfer. Exegetische Annäherungen an einen abgründigen Text, ZKTh 121 (1999), 311-324; K. Schmid, Die Rückgabe der Verheißungsgabe. Der »heilsgeschichtliche« Sinn von Genesis 22 im Horizont innerbiblischer Exegese, v: M. Witte (izd.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, BZAW 345/I, Berlin/New York 2004, 271–300.

³ S. GenR 58,5 (prim. Bill. IV/1, 182).

⁴ I. Kant, Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798), v: Akademie Textausgabe Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, Band VII, Berlin 1968, 63, op. (brez številke).

⁵ H. Gunkel, Genesis, HK I/1, Göttingen ⁶1964, 240-242; prim. H. Holzinger, Genesis, KHC I, 1898, 165: »Gen 22,1-19 ist dann eine gegen das Menschenopfer sich aussprechende Tendenzerzählung.«

⁶ Hardmeier, Realitätssinn, 14-18; erkennt eine Ambiguität in dem Opferauftrag V. 2 (»ihn als Brandopfer hinaufsteigen lassen« bzw. »ihn zu/bezüglich einer Brandopferdarbringung hinaufführen«): »Slednje bi enoznačno pomenilo, da bi Abraham svojega sina peljal na neko goro in tam skupaj z njim opravil žgalno daritev.«. Zaradi angelovih besed v v. 12 je vsekakor zelo vprašljivo, ali smemo 1 Mz 22 interpretirati iz te (ne posebno razločno dojete) dvoumnosti (prim. k temu Hardmeier, Realitätssinn, 52–59).

⁷ Prim. S.S. Brown, Late Carthaginian Child Scrfice and Sacrificial Monuments in their Mediterranean Context, JSOT/ASOR MS 3, Sheffield 1991; F.M. Cross, A Phoenician Inscription from Idalion: Some Old and New Texts Relating to Child Sacrifice, v: M.D. Coogan (izd.), Scripture and Other Artifacts, FS P.J. King, Louisville 1994, 93–107.

⁸ Da je stari Izrael poznal človeške oz. otroške daritve, menijo na primer Müller, Gen 22 (glej op. 18); T. Römer, Le sacrifice humain en Juda et Israël au premier millénaire avant notre ère, Archive für Religionsgeschichte 1 (1999), 17–26; Kaiser, Bindung, 219–222; Michel, Gott, 287–294 (vsakokrat z literaturo).

⁹ Prim. J.A. Dearman, The Tophet in Jerusalem. Archaeology and Cultural Profile, JNWSL 22 (1996), 59–71.

¹⁰ Prim. K. Engelken, Menschenopfer im alten Orient und im Alten Testament, v: H. Seebass, Genesis II/1, Neukirchen-Vluyn 1997, 205–207, 206; E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte, Neukirchen-Vluyn 1984, 327 z op. 97; R. Albertz, Religionsgeschichte Israels, GAT 8/1.2, Göttingen 1992, 297–301.

¹¹ Prim. T. Römer, Why Would the Deuteronomists Tell about the Sacrifice od Jephthah's Daughter?, JSOT 77 (1998), 27–38; M. Bauks, Jephthas Tochter. Traditions-, religions- und rezeptionsgeschichtliche Studien zu Richter 11,29-40, FAT 71, Tübingen 2010.

¹² Prim. Steins, Bindung, 181–185.

¹³ Prim. Schmid, Rückgabe, 294–296.

¹⁴ Prim. C.E. Carter, The Emergence of Yehud in the Persian Period. A Social and Demographic Study, JSOT.S 294, Sheffield 1999, 235sl.; I. Finkelstein, Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the Wall of Nehemiah, JSOT 32 (2008), 501–520.

¹⁵ I. U. Dalferth, Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen, Tübingen 2008, 465sl.. razlaga, zakaj Abraham ob kazni, naj žrtvuje sina ne protestira in zakaj tako odločno ukrepa, kakor da v resnici ni Bog skušal Abrahama, ampak je Abraham skušal Boga.

¹⁶ G. von Rad, Das Erste Buch Mose Genesis, ATD 2–4, Göttingen 1952, 189.

¹⁷ Prim. J. Frey / J. Schröter (izd.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, Tübingen ²2012.

¹⁸ Prim. razmišljanja teologa E. Hermsa, v: Art. Versuchung, IV. Dogmatisch, V. Ethisch, RGG4, Bd. 8, Tübingen 2005, 1072–1074.

HELMUT HOPING

»In ne vpelji nas v skušnjava«

Naša podoba o Bogu in govor o hudiču

Očenaš je osnovna molitev, ki jo je Jezus podaril svojim učencem (Mt 6,9–13; Lk 11,1–4). Zato se tudi imenuje Gospodova molitev (*Oratio Dominica*). Ima sedem različnih prošenj. Posebno težavna se nam zdi šesta prošnja *očenaša*: »in ne vpelji nas v skušnjava«. Tako prevajata nemški skupni prevod in Lutrova Biblija: καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν (Mt 6,13a).¹ Vulgata prevaja *et ne nos inducas in tentationem* (»in ne vpelji nas v skušnjava«). Ciprijan iz Kartagine (okoli 200/201–258) navaja starejšo obliko: *ne patieris non induci in temptationem* (»in ne dopusti, da bomo uvedeni v skušnjava«)², ki pa se ni uveljavila. Že Markion (okoli 85–160) je razumel šesto prošnjo *očenaša* v smislu: »Ne dopusti, da pridemo v skušnjava«.³

V Lk 11,4 je navedena ta prošnja glede skušnjave brez dopolnjujoče prošnje: ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ (Mt 6,13b). Nauk dvanajsterih apostolov, Didaché, pa ima daljšo obliko kakor je v Mt 6,9–13. Zadnja prošnja se šteje kot sedma, a je najtesneje povezana s šesto. Glasi se: »temveč reši nas hudega».

V šesti prošnji *očenaša* je osrednja beseda πειρασμός. V profani govorici večinoma pomeni preizkušnjo. Septuaginta z glagolom πειράζειν prevaja hebrejski *nsh* = piel, ki prvotno pomeni: »preizkusiti«.⁴ V tem pomenu je πειράζειν prvič rabljen v pripovedi o zvezanju Izaka: »Po teh dogodkih je Bog preizkušal Abrahama« (1

Helmut Hoping, roj. 1956, je profesor za dogmatiko in liturgiko na teološki fakulteti Univerze v Freiburgu. Članek "Und führe uns nicht in Versuchung. Das Vaterunser als Anfrage an unser Gottesbild und die Rede vom Teufel", v: *IKaZ Communio* 48 (2019) 28–36 je prevedel Anton Štrukelj.

Mz 22,1 LXX: *επειραζεν*; Vulgata: *tentavit*). Nekanonična knjiga jubilejev in rabinsko izročilo (Mishna Abot V,2) razlikujeta skupaj kar deset skušnjav Abrahama. Kot deseto skušnjava med njimi navaja smrt njegove ljubljene žene Sare (Jub 19,38), kot osmo in deveto skušnjava pa Sarino nerodovitnost in zvezanje Izaka.

Izraelov Bog ne preizkuša samo posameznih oseb, ampak tudi svoje ljudstvo, »ali bo živelo po mojem naročilu ali ne« (2 Mz 16,4). V neki judovski večerni in jutranji molitvi iz babilonskega Talmuda je rečeno: »Daj, da se bom držal tvojih zapovedi in ne vpelji me ne v prestopok, ne v krivdo, ne v skušnjava« (Berakot 60b).⁵ V puščavi je Izrael preizkušal tudi Boga: ljudstvo se prepira z Bogom, ker nima vode in se zaradi tega spre z Mojzesom. To se je zgodilo v kraju, ki se imenuje Masa (preizkušnja) in Meriba (spor) (2 Mz 17,2.7). Hebrejska Biblija poleg *nsh* uporablja tudi glagol *sût*, s katerim v 1 Krn 21,1 označuje Satanovo početje: »Satan je nastopil zoper Izrael in *dražil* Davida, naj prešteje Izraela.«⁶ Pojavlja se tudi v pripovedi Jobove knjige.⁷

Šesta prošnja *očenaša* je najbližja že navedeni judovski večerni in jutranji molitvi: »Ne vodi moje noge v oblast greha. Ne spravi me v oblast krivde, v oblast skušnjave in v oblast gnusobe« (Berakot 60b).⁸ Večina novozaveznih učenjakov potrjuje pravilnost prevoda Mt 6,13a »in ne vpelji nas v skušnjava«.⁹ Razpravljajo pa o tem, da je treba izraz *πονηροῦ* v sedmi prošnji razumeti v srednjem spolu (zlo, hudo) ali moškem (zlodej, hudobec) in se torej nanaša na hudiča.¹⁰ Stvarno obojega skoraj ni mogoče ločiti, ker hudič pooseblja moč zla, ki nas skuša. Zato je potrebno pri tej prošnji premišljevati tudi o hudiču in njegovem pojmovanju.¹¹

Nekateri razlagalci za to prošnjo *μὴ εἰσεβέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* domnevajo aramejski vzročnik¹², ki lahko »pomeni dejavno delovanje in permisivno dopustitev«.¹³ Grško besedilo šeste prošnje *očenaša* pa izhaja iz dejavnega Božjega delovanja¹⁴, saj tudi v vseh drugih prošnjah vselej deluje Bog.¹⁵ Toda ali Jakobovo pismo temu ne nasprotuje, ko pravi, da Bog vodi človeka v preizkušnjo: »Nihče, ki je preizkušan, naj ne govori 'Bog me skuša' (*πειράζομαι*). Bog se namreč ne pusti skušati k zlu, pa tudi sam nikogar ne vodi

v skušnjavao (πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα). Vsakega pač skuša lastno poželenje, ki ga vleče in mami. Nato poželenje spočne in rodi greh, storjeni greh pa rodi smrt» (Jak 1,13-14).¹⁶ V Mr 6,13a-b pa je mišljeno nekaj drugega kakor skušnjava po naših poželenjih.¹⁷

V skoraj dvatisočletni zgodovini razlage *Gospodove molitve*, *Oratio Dominica* so bile predložene različne interpretacije.¹⁸ Avguštin (354–430) obravnava latinsko obliko prošnje, ki jo navaja Ciprijan, kakor tudi obliko, ki je bližja grškemu besedilu (*ne inducas nos in temptationem*) in je sprejeta iz Vulgate v rahlo spremenjeni obliki.¹⁹ Avguštin pri skušnjavi razlikuje med skušnjavami, ki ne prihajajo od Boga, ampak od lastnih poželenj, in Božjimi preizkušnjami vere.

Vpletli so tudi eshatološko interpretacijo Mt 6,13a. S πειρασμός naj bi bile potem mišljenja preizkušnja ob koncu sveta, kakor je opisana v Raz 3,10: »uro preizkušnje (ώρας τοῦ πειρασμοῦ), ki bo prišla nad vesoljni svet, da preizkusi prebivalce na zemlji« (πειράσαι). Judovske vzporednice šeste očenaševe prošnje pa govorijo proti temu.²⁰ *Očenaševe* prošnje ne smemo razumeti apokaliptično, ampak korenito eshatološko, saj gre za zvestobo v hoji za Jezusom.²¹

Sporno prošnjo moramo pojmovati na osnovi skušnjav, katerim je bil izpostavljen Jezus.²² Kajti tudi Jezus, ki nam je bil enak v vsem razen v grehu, je bil skušan: »Nimamo namreč vélikega duhovnika, ki ne bi mogel imeti sočutja z našimi slabostmi, temveč podobno preizkušanjega (πεπειρασμένον), v vsem, vendar ni grešil« (Heb 4,15). »V tem, kar je sam pretrpel in bil preizkušan ((πειρασθείς), more pomagati preizkušanim (πειραζόμενοι)« (Heb 2,18).²³

Toda kako je Jezus vpeljan v skušnjavao in kdo je pri tem udeležen? Mt 4,1–11 (par. Mr 1,12f.; Lk 4,1–2) pripoveduje, da je Božji Duh (πνεῦμα) odvedel Jezusa v puščavo, da bi ga hudič (διαβόλος) skušal (πειρασθῆναι)²⁴ Jezusova skušnjava spada k Božjemu odrešenskem načrtu. V vrtu Getsemani Jezus doživi notranjo skušnjavao. Obrne se na Petra in oba Zebedejeva sinova, Jakoba in Janeza, s svarilom: »Čujte in molite, da ne pridete v skušnjavao! (ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν). Duh je voljan, toda meso je slabotno« (Mr 26,41 parr). V obeh primerih gre za nevarnost, da

bi se izneveril Bogu. Tako puščava kakor vrt Getsemani, v katerem Jezus moli, sta kraj skušnjave.²⁵

Medtem ko nam eksegeti zagotavljajo, da je prevod »in ne vpelji nas v skušnjavo« pravilen, ker je dobeseden in smiseln, papež Frančišek v italijanski televizijski oddaji o očenašu izjavlja, da ne gre za »dober prevod«²⁶. Bolje naj bi bilo »in ne dopusti, da pridemo v skušnjavo«. S tem Frančišek Vulgato (*et ne nos inducas in tentationem*), ki velja za pristno, posredno ocenjuje, da »ni dober prevod«²⁷. Za Frančiška drži, da nas Bog ne vodi v skušnjavo, ampak da je to hudičevo delo: »Oče ne stori česa takega; Oče takoj spet pomaga vstati. Satan te vodi v skušnjavo.«²⁸ Nemška škofovska konferenca je izjavila, da hoče vztrajati pri obliki »in ne vpelji nas v skušnjavo« iz filoloških, teoloških in liturgičnih razlogov. Ne vidimo »nobene nujnosti za nov prevod«²⁹. Tudi evangeličanska Cerkev v Nemčiji je branila prevod šeste *očenaševe* prošnje, ki se orientira ob Lutrovem besedilu: »vnd füre vns nicht in versuchung«.

Povod za papeževo kritiko nemške oblike šeste *očenaševe* prošnje je bila sprememba francoskega prevoda. Doslej se je glasilo: »ne nous soumet pas à la tentation« (ne podvrzi nas skušnjavi), zdaj se glasi: »et ne nous laisse pas entrer en tentation« (ne daj, da pridemo v skušnjavo). To obliko ima tudi španščina: (»ne nos dejes caer en la tentacion«) in portugalsščina (»no nos dexes cair em tentação«). Medtem je prišlo do spremembe tudi v italijanščini (»non abbandonarci alla tentazione« – ne zapusti nas v skušnjavi).

V angleščini v nekaterih Cerkvah ob sklicevanju na Raz 3,10 eksperimentirajo z varianto »save us from the time of trial« (in reši nas pred uro sodbe) namesto »and lead us not into temptation« (in ne vpelji nas v skušnjavo). Strokovnjak za Novo zavezo Thomas Söding pripominja k temu: »Te variante niso prevodi. Krožijo okoli prošnje, a je ne zadenejo.«³⁰ Pačijo *očenaš*³¹, vodijo v poplitvenje Gospodove molitve³². Zavajajoča sta prevoda: »Obvaruj nas pred skušnjavo/preizkušnjo« ali »ne pusti nas na cedilu v skušnjavi«, ker je tu odstranjena povezava med Bogom in skušnjavo. Bog naj ne bi imel ničesar pri skušnjavi.

Tako odločen je tudi Frančišek, ki zato priporoča prevod: »in ne daj, da pridemo v skušnjava«. S tem pa ne ustrezamo obsežnosti Božje podobe v Stari in Novi zavezi.³³ Kaj bi s tem pridobili? Saj vendar Bog dopušča, da nas hudič skuša.³⁴ Če papež reče, da je hudič več kakor »mit, zastopanje, simbol, fraza ali ideja«³⁵, da ni »razpršena stvar«³⁶, ampak realna moč, da, oseba, potem je to povsem katoliško. Tudi sv. Janez Pavel II. (1978–2005) in Benedikt XVI. (2005–2013) sta učila tako. A Frančišek napravi iz hudiča tako rekoč nasprotnega igralca, ki je v višini oči z Bogom. Hudič povsod počenja grdobije, v svetu in v Cerkvi, da bi nastavljal svoje zanke. Papež gleda na krščansko življenje kot nenehen boj proti hudiču.

Celo za sramoto zlorab, ki trenutno pretresa katoliško Cerkev do samih temeljev, papež pripisuje odgovornost hudiču. V teh časih naj bi »veliki tožnik napadel škofo«, da bi razkril grehe, »tako da jih vsakdo lahko vidi, a predvsem da bi z zlorabami šokiral Božje ljudstvo«³⁷. Cerkev mora biti »obvarovana pred napadi hudiča, velikega tožnika, in se hkrati vedno bolj zavedati svoje krivde, svojih napak in svojih zagrešenih nepravilnosti v sedanosti in v preteklosti«³⁸.

Za boj proti hudiču priporoča Frančišek molitev k nadangelu Mihaelu (Raz 12,7–9): »Nadangel Mihael, brani nas v boju. Brani nas proti hudobnosti in zankam hudičevim«³⁹. V svojem »Pismu Božjemu ljudstvu« (20. avgusta 2018) ob sramoti zlorab v katoliški Cerkvi papež pridobiva vernike za boj proti hudiču. Da bi jih za to oborožil, zahteva pokoro, post in molitev.⁴⁰ Prav gotovo bi utegnili biti danes v skušnjavi, da bi izgubili zaupanje v Cerkev, morda celo podvomili o veri sami. A namesto da bi molili za škofo, ki so odpovedali, daje Frančišek vernikom dobre nasvete, kako se morejo upirati hudičevemu zalezovanju.

Prekomerno papeževo retoriko o hudiču razlagati z njegovo jezuitsko zaznamovanostjo, ni prepričljivo⁴¹, kajti Frančišek očitno presega predstavo o »dveh zastavah« oz. vojnih taborih pri Ignaciju Lojolskem (1491–1556).⁴² Pri Frančišku ima govorjenje o Bogu in hudiču dualistično razliko: hudič je naslikan kot od Boga neodvisna temna protisila, da bi dobrega Očeta v nebesih kot pomočnika

v stiski postavili v toliko svetlejšo luč. Evangeličanska teologinja Isolde Karle govori o dualizmu, ki je nezdržljiv s svetopisemskim monoteizmom.⁴³

Toda kdo drug kakor Bog je ukazal Abrahamu, naj zveže Izaka, sina obljube (1 Mz 22)? Kdo drug kot Bog je preizkušal Izraela v puščavi (5 Mz 8,2s; 2 Mz 20,20), kdo je dal hudiču svobodo, da preizkuša Joba (Job 1,6-12)? Kdo drug kot Bog je Jezusa, ki ga je on imenoval svojega Očeta, vodil v puščavo, kraj skušnjave (Mt 4,1; Mr 1,12; Lk 4,1), da bi ga tam hudič skušal? In končno kdo drug kot Bog je dal svojemu Sinu piti kelih trpljenja (Mt 20,22; Lk 22,42)? Zoper dualizem Boga in hudiča ne govori samo Jobova pripoved, v katerih satan ne nastopa kot samostojna protibožja sila, ampak ostaja v svojem delovanju odvisen od Boga, ki mu določa meje (nad Jobom se ne sme spozabiti: Job 1,12). Zoper dualizem Boga in hudiča govorijo tudi Jezusove skušnjave.

Šesta *očenaševa* prošnja je tudi vprašanje našemu govorjenju o hudiču. O hudiču moramo govoriti tako, kakor o njem govori Sveto pismo. Hudič ni takšen nasprotnik Boga, ki bi mogel gospodariti po mili volji, kakor hoče; deluje lahko samo v mejah, ki mu jih Bog določi. S Kristusovo zmago nad grehom in smrtjo je vrhu tega strta hudičeva moč, tudi če ni izginil iz sveta. Vendar je novi človek v Kristusu svoboden, da se upira skušnjavi k hudemu.

Šesta *očenaševa* prošnja je predvsem vprašanje o naši podobi o Bogu. Sveto pismo nikjer, ne v Stari ne v Novi zavezi, ne odvzema Bogu odgovornosti za skušnjavo. Bog sicer ni takšna sila, ki zapeljuje k hudemu, pač pa ga doživljamo kot Boga, ki neposredno ali posredno vodi v skušnjavo.⁴⁴ Pri skušnjavi so po svetopisemskem pojmovanju udeleženi številni dejavniki: Bog, ki nas vodi k skušnjavi ali nas preizkuša, satan, kateremu Bog daje svobodo, da nas skuša, in človek. Razlog, da imajo mnogi ljudje težave s šesto *očenaševno* prošnjo, je tudi v tem, da ne razlikujejo med »vpeljati v skušnjavo« in »skušati«.

Z ozirom na paradigme v Stari zavezi so razlikovali med preizkušanjem, skušnjavo in zorenjem, pri čemer je v skušnjavo vpeljan pravični, ne grešnik.⁴⁵ Za preizkušanje je primer Abraham: Bog

sam ga preizkuša. Za skušnjavao v veri je Job: satan ga skuša. Pri zorenju pa je mišljena skušnjavao kot utrditev v veri: v tem smislu sme molivec celo prositi, naj ga Bog preskusi do srca in obisti, jeter (prim. Ps 26,2; 139,23.).

Šesta *očenaševa* prošnja ne pomeni preizkusa moralne vrste, tudi ne gre za zorenje; gre marveč za skušnjavao, kakor jo je Jezus izkusil v puščavi in tudi pozneje in kakršni bodo izpostavljeni tudi učenci.⁴⁶ Zato bi bilo zavajajoče besedo πειρασμός pri Mat 6,13a prevajati s »preizkušnjao«⁴⁷. Gre za skušnjavao, pri katerih zlo in laž tako prevladujeta, da smo skušani, da bi izgubili svoje zaupanje v Boga in na koncu tudi svojo vero. Kakor delno kažejo peklenške skušnjavae nekaterih svetnikov, se milost lahko tudi zatemni.⁴⁸ Prej tako zaupen Bog, more postati odsoten Bog, ki ne govori več.⁴⁹ To je v razločni napetosti do pomaziljene podobe o Bogu, kakor jo danes pogosto posredujejo v pridigi, bogoslužju in katezezi. Obstaja tudi tisto, kar lahko imenujemo temne strani Boga, ki prebiva v nedostopni svetlobi.⁵⁰

Pri šesti *očenaševi* prošnji gre tudi za to, da je naša svoboda dovzetna za skušnjavao, ker je pri skušnjavai več dejavnikov. Prošnje glede skušnjavae ni mogoče razumeti brez stvarnosti zla, ki je prišlo na svet po človeku, in človekove dovzetnosti za skušnjavao.⁵¹ Če bi prošnja omilili s svobodnim prevodom, bi vendar še ostala Božja odgovornost za to, da smo skušani. »Izbira bi bila prikrit ali očiten dualizem med Bogom in hudobnimi silami ali med Bogom in stvarstvom.«⁵²

Očenaš ne razloži, zakaj obstaja zlo, skušnjavao in preizkušnjaost v veri, kakor tudi ne razloži obstoja krivičnosti, krivde in stiske.⁵³ *Očenaš* ni razumska teodiceja, ampak molitev. Ko molimo *očenaš*, to storimo v upanju, da nam Bog, ko smo preizkušani ali uvedeni s skušnjavao, ne bo nalagal več, kakor zmoremo nositi. To upanje izreka beseda apostola Pavla: »Ni še prišla nad vas skušnjavao (πειρασμός), ki preobremenjuje človeka. Bog je zvest, in ne bo dopustil, da bi bili skušani (πειρασθῆναι) prek svojih moči. Bog vam bo s skušnjavao (σὺν τῷ πειρασμῷ) dal tudi izhod, tako da boste mogli obstati« (1 Kor 10,13).

V tem smislu je tudi Hieronim (347–420) razumel šesto očenašovo prošnjo: »*ne inducas nos in temptationem quam ferre non possumus*« (ne vpelji nas v skušnjavo, ki je ne zmremo nositi).⁵⁴ Sirska Jakobova liturgija dodaja ob koncu očenaša molitev, ki jo moli duhovnik: »Da, Gospod, naš Bog, ne vpelji nas v skušnjavo, ki je ne bi mogli nositi, ampak daj s skušnjavo tudi izhod, da bomo mogli obstati, in reši nas hudega«⁵⁵. V skušnjavi, tako upamo, bo Bog ohranil svojo obljubo in zvestobo: »Gospod more pobožne reševati iz skušnjave« (2 Pt 2,9). Ko izgovarjamo zadnji prošnji očenaša, prosimo, da naj preizkušnje in skušnjave ne postanejo pretežke v našem življenju, marveč naj nas Gospod obvaruje hudega (prim. 2 Tim 4,18).⁵⁶

Opombe

¹ O eksegezi prim. Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)* (EKKI/1), Zürich-Düsseldorf-Neukirchen/Vluyn ⁵2002, 453–455; François BAVON, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 9,51–14,35)* (EKK III/2), Zürich-Düsseldorf-Neukirchen/Vluyn 1996, 136f. – Obstaja cela vrsta knjig o »očenašu«: Eduard LOHSE, *Vater unser. Das Gebet der Christen*, Darmstadt 2009; Gerhard LOHFINK, *Das Vaterunser, neu ausgelegt*, Stuttgart 2013; Hubert FRANKEMÖLLE, *Vater unser – Awinu. Das Gebet der Juden und Christen*, Paderborn-Leipzig 2012; Moshe NAVON – Thomas SÖDING, *Gemeinsam Beten. Eine jüdisch-christliche Exegese des Vaterunsers*, Freiburg-Basel-Wien 2018. Sistematično-teološko: Jürgen WERBICK, *Vater unser. Theologische Meditationen zur Einführung ins Christseins*, Freiburg-Basel-Wien 2011.

² Prim. CIPRIJAN IZ KARTAGINE, *O Gospodovi molitvi: De oratione Dominica* 25.

³ Prim. Kurt ALAND, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Stuttgart ¹⁵1996 (zu Lk 11,4). Nav. po: LOHSE, *Vater unser*, 77.

⁴ Prim. Christian FREVEL, *Der Reiz der Versuchung. Anmerkungen eines Alttestamentlers zur Versuchungsbitte im Vaterunser*, v: *Führe uns nicht in Versuchung. Das Vaterunser in der Diskussion (Theologie kontrovers)*, izd. Th. Söding, Freiburg-Basel-Wien 2018, 29–47: 33.

⁵ Nav. po FRANKEMÖLLE, *Vater unser – Awinu*, 156.

⁶ Poudaril H.H.

⁷ Prim. FREVEL, *Der Reiz der Versuchung*, 34.

⁸ Nav. po FRANKEMÖLLE, *Vater unser – Awinu*, 158.

⁹ Prim. Thomas SÖDING, *Vaterunser und Versuchung*, in: *Christ in der Gegenwart* 59 (2017) 365–366.

¹⁰ Razprava o pomenu zla: LOHSE, *Vater unser*, 83–88.

¹¹ Prim. Kurt FLASCH, *Der Teufel und seine Engel. Die neue Biographie*, München ²2016.

¹² Prim. Ernst JENNI, *Kausativ und Funktionsgefüge. Sprachliche Bemerkungen zur Bitte »Führe uns nicht in Versuchung, v: Theologische Zeitschrift 48 (1992) 77–88.*

¹³ LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 454.

¹⁴ Pr. t.

¹⁵ Prim. LOHFINK, *Das Vaterunser*, 99s.

¹⁶ Prim. tudi Sir 15,11.21 (Vlg.): »Ne dixeris: ‚A Deo peccatum meum; quae enim odit, ipse non facit. ... Nemini mandavit impie agere et nemini dedit spatium peccandi.«

¹⁷ Prim. LOHFINK, *Das Vaterunser*, 97–99.

¹⁸ Za patristiko prim. TERTULIJAN (*De oratione*), CIPRIAN IZ KARTAGINE (*De dominica oratione*), ORIGENES (Peri euhes) und AUGUSTINUS (*Sermones 56–59; De sermone Domini in monte*).

¹⁹ Prim. AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae* VI, 12.

²⁰ Prim. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 453.

²¹ Prim. FRANKEMÖLLE, *Vater uns – Awinu*, 151.

²² Prim. Joseph RATZINGER, *Jesus iz Nazareta I: Od krsta v Jordanu do spremenitve*, Družina, Ljubljana 2007, 173–177. Najnovejša nemška izdaja: JRGS 6/1: *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie*, Freiburg-Basel-Wien 2013, 262.

²³ Za razlago Hebr 4,15 in 2,18 prim. Knut BACKHAUS, *Der Hebräerbrief* (Regensburger Neues Testament), Regensburg 2009, 130s.182–186.

²⁴ Za razumevanje Mr 1,13 in Mt 4,1 Prim. LOHFINK, *Das Vaterunser*, 101.

²⁵ Prim. Robert VORHOLT, *Versuchung von Anfang bis Ende. Jesus im Ringen um die Wahrheit der Gotteshohnschaft*, v: SÖDING (Hg.), *Führe uns nicht in Versuchung*, 49–62.

²⁶ <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/papst-kritisiert-deutsche-vaterunser-übersetzung> (Aufruf 28. November 2018).

²⁷ Glede pristnosti Vulgate prim. odlok tridentinskega koncila: Strle, Vera Cerkve 91–92, 94, 132.

²⁸ <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/papst-kritisiert-deutsche-vaterunser-übersetzung> (prevzem 30. november 2018).

²⁹ Prim. https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2018/2018-010a-Vaterunser-StR-Stellungnahme.pdf (prevzem 30. november 2018).

³⁰ Thomas SÖDING, *Vorwort*, v: ISTI (izd.), *Führe uns nicht in Versuchung*, 8.

³¹ SÖDING, *Vaterunser und Versuchung*, 365.

³² Prim. Julia KNOP, *Gottverlassen. Wider die Verharmlosung und Banalisierung des Vaterunser*, v: SÖDING (izd.), *Führe uns nicht in Versuchung*, 97–110.

³³ Prim. Marlies GIELEN, »Und führe uns nicht in Versuchung«. Die 6. Vater-Unser-Bitte – eine Anfechtung für das biblische Gottesbild, v: *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 89 (1998) 201–216: 215.

³⁴ Jürgen KAUBE, *Heilige Einfalt. Papst Franziskus möchte das Vaterunser umtexten lassen*, F.A.Z., 9. dezember 2017.

³⁵ FRANČIŠEK, *pridiga 11. septembra 2018 v Domu Svete Marte*.

³⁶ Pr. t.

³⁷ Pr. t.

³⁸ Pr. t.

³⁹ ISTI, pridiga 29. septembra 2018 v Domu Svete Marte.

⁴⁰ Prim. ISTI, »Če en ud trpi, trpijo z njim vsi udje". Pismo Božjemu ljudstvu, v: Družina, 26. avg. 2018, letn. 67, št. 35, str. 9.

⁴¹ Klaus MERTES SJ, *Vernunft des Herzens. Der Papst, der Teufel und die Unterscheidung der Geister*, v: Stimmen der Zeit 143 (2018) 166–172.

⁴² Prim. IGNACIJ LOJOLSKI, Duhovne vaje, Ljubljana.

⁴³ Prim. Isolde KARLE, *Beten in der Gotteskrise. Die seelsorgliche Kraft des Vaterunsers*, v: SÖDING (izd.), *Führe uns nicht in die Versuchung*, 151–170: 152. – O dualizmu: SÖDING, *Vaterunser und Versuchung*, 365.

⁴⁴ Prim. LOHFINK, *Das Vaterunser*, 102.

⁴⁵ Prim. pregled pri Julia KNOB, *Vater, führe uns nicht in Versuchung? Dogmatische Implikationen einer schwierigen Vaterunser-Bitte*, v: Theologie und Philosophie 87 (2012) 376–395: 383–385.

⁴⁶ O nevarnosti odpada od vere: Lk 8,13; 22,31f.46.

⁴⁷ Tako Marc PHILONENKO, *Das Vater unser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger*, Tübingen 2002, 104.

⁴⁸ Prim. Peter STRASSER, *Dunkle Gnade. Willkür und Wohlwollen*, München 2007.

⁴⁹ Prim. KNOB, *Vater, führe uns nicht in Versuchung?*, 388–391.

⁵⁰ Prim. Walter DIETRICH – Christian LINK, *Die dunklen Seiten Gottes*, zv. 1: *Willkür und Gewalt*, Neukirchen/Vluyn 1995; zv. 2: *Allmacht und Ohnmacht*, Neukirchen/Vluyn 2007; Ulrich BERGES, *Die dunklen Seiten des guten Gottes. Zu Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs aus religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive*, Paderborn-München-Wien-Zürich 2013.

⁵¹ Prim. KNOB, *Vater, führe uns nicht in Versuchung?*, 391f.

⁵² N. d., 385.

⁵³ Prim. SÖDING, *Vaterunser und Versuchung*, 366.

⁵⁴ Nav.LOHSE, *Vater unser*, 77.82.

⁵⁵ Nav. LOHFINK, *Das Vaterunser*, 102.

⁵⁶ Prim. RATZINGER, *Jezus iz Nazareta I*, 177.

ALEKSANDER SCHMEMANN

Očenaš. In ne vpelji nas v skušnjava

Zadnja prošnja Gospodove molitve »očenaš« se glasi takole: »In ne vpelji nas v skušnjava, temveč reši nas hudega« (Mt 6,13). Ta vprošnja je že zgodaj povzročala nerazumevanje in je bila podvržena vsemogočim razlagam. Najprej, kaj more označevati: »ne vpelji«. Ali to pomeni, da nas sam Bog skuša, nam pošilja trpljenje, preizkušnje, skušnjave in dvome, s katerimi je napolnjeno naše življenje in ki ga tako pogosto napravljajo bridko? Ali pa nas sam Bog muči, morda zato, da bi nas na koncu to mučenje, recimo, razsvetlilo ali odrešilo?

Nadalje, kdo je ta hodobnež, katerega naj nas Bog reši? To besedo so prevajali in prevajajo preprosto kot »zlo«: »reši nas zla«, kajti grški izvirnik »apo tou ponirou« je mogoče prevesti ali »od hudega, hudiča« ali »od zla«.

Tako ali drugače: od kod prihaja zlo? Če Bog obstaja, zakaj potem v svetu ves čas vlada zlo in zmagujejo hudobni? Zakaj prisotnost hudobnih sil toliko očitnejša kakor Božja moč? Če Bog obstaja, kako more vse to dopuščati? In če Bog, recimo, reši mene, zakaj ne reši vseh, ki okoli mene tako očitno trpijo in propadajo?

Povejmo takoj, da na ta vprašanja težko odgovorimo. Ali še jasneje – na ta vprašanja sploh ni odgovora, če z odgovorom razumemo racionalno, razumsko, tako imenovano »objektivno« razlago. Vsi poskusi tako imenovane »teodiceje«, to je racionalnega pojasnjevanja obstoja zla na svetu v navzočnosti vsemogočnega Boga, so bili neuspešni in neprepričljivi. Proti tem razlagam ohranja

Aleksander Schmemann, roj. 1921 v Talinu, Estonija. Umrl 1983 v New Yorku. Pomemben pravoslavni kristjan, duhovnik in teolog. Od 1946 do 1951 je poučeval v Parizu, nato v New Yorku. – Razlago Gospodove molitve »očenaš«: Шмеман Александр, протопресвитер, Цикл бесед о Молитве Господней »Отче наш« je prevedel Anton Štrukelj.

vso svojo moč znameniti odgovor Ivana Karazmazova pri Dostojevskem: »Če bo prihodnja sreča zgrajena na solzi enega samega otroka, potem jaz raje vrnem vstopnico za takšno srečo«.

Kaj naj torej odvrnemo?

Tu se začenja razkrivati smisel, morda ne toliko smisel, ampak zlasti notranja moč zadnje prošnje molitve »očenaš«: »In ne vpelji nas v skušnjava, temveč reši nas hudega«. Kajti zlo nas najprej dosega predvsem kot skušnjava, včasih kot dvom, kot izguba vere, kot prevladanje temine, cinizma in brezciljnosti v naši duši.

Strahotna moč zla ni toliko v njem samem, ampak v tem, da omaje našo vero v dobro in naše prepričanje, da je dobrota močnejša od zla. To pa je res skušnjava. Že sam poskus, da bi pojasnili zlo z racionalnimi dokazi in ga legitimirali, če se smemo tako izraziti, je skušnjava, je notranja kapitulacija pred zlom. Krščanski odnos do zla obstaja v tem, da za zlo ni *nobene* razlage, *nobenega* opravičila, *nobenega* temelja; zlo je sad upora proti Bogu, odpada od Boga, ločitve od pravega življenja. Bog nam ne pojasnuje zla, ampak nam daje moč, da se borimo z zlom in ga premagamo. Ta zmaga pa spet ni v tem, da bi mi razumeli in razložili zlo, ampak v tem, da se mu upremo z vso močjo vere, z vso močjo upanja in vso močjo ljubezni. Kajti vera, upanje in ljubezen premagajo skušnjave, so odgovor na skušnjava, so zmaga nad skušnjava in zato zmaga nad zlom.

In prav to zmago je dosegel Kristus. Vse njegovo življenje je bila ena sama nepretrgana skušnjava. Okoli njega se je nenehno bohotilo zlo v vseh oblikah, od pomora nedolžnih otrok v času njegovega rojstva do strašne zapuščenosti, od izdajstva vseh, do telesnih muk in sramotne smrti na križu. Evangelij je v nekem smislu poročilo o zmagoslavju zla in zmage nad zlom, je poročilo o Kristusovi skušnjavi.

Kristus niti enkrat ni pojasnjeval zla in zato niti enkrat ni opravičeval ali legitimiral zla. Pač pa se je mu ves čas upiral z vero, upanjem in ljubeznijo. Ni odpravil zla, razodel pa nam je moč borbe z zlom in nam podaril to moč. Prav za to moč prosimo, ko molimo: »In ne vpelji nas v skušnjava«.

Evangelij nam pripoveduje, kako se je Kristus, ko je bil ponoči izčrpan v vrtu, od vseh zapuščen, »začel žalostiti in trepetati« (Mt 26,37). Ko je tedaj, z drugimi besedami, zgrmela nanj vsa teža skušnjave, se je prikazal iz nebes angel in ga krepčal.

Za isto skrivnostno pomoč molimo tudi mi, da se spričo zla, trpljenja in skušnjave v našem srcu ne zamaje vera, ne utruji naše upanje, ne usahne naša ljubezen, da ne bi zavladata tema zla v naši duši in ne bi postala izvir zla. Molimo za to, da bi mogli tako zaupati Bogu, kakor mu je zaupal Kristus; molimo za to, da bi se vse skušnjave razbile ob naši moči.

Molimo tudi za to, da bi nas Bog rešil hudega. In tu nam je še enkrat podarjeno razodetje – ne pojasnilo – razodetje o *osebnem* značaju zla, o osebi kot nosilcu in začetniku zla.

Ne obstaja resničnost, ki bi jo mogli označiti kot sovraštvo. Toda sovraštvo se javlja v vsej svoji strašni moči, kadar kdo sovraži. Ni trpljenja, obstaja pa trpin. Vse na tem svetu, vse v tem življenju je *osebno*. Zato v Gospodovi molivi ne prosimo, da bi bili odrešeni od kakega neosebne zla, ampak od *hudiča*. Vir zla je v hudobnem človeku, se pravi v človeku, v katerem je zlo paradokso in strašno nadomestilo dobro, v človeku, ki živi v zlu. Morda nam je prav tu, v teh besedah o zlu, dana edina možna razlaga zla, kajti tu se nam zlo ne razkriva kot neka neosebna bitnost, razlita nad svet, ampak kot tragedija osebne izbire, osebne odgovornosti, osebne odločitve.

In zato samo v osebi, ne v abstraktnih strukturah in pravilih, premagujemo zlo in uveljavljamo dobro. Zato molimo predvsem sami zase, kajti vsakokrat, ko je v nas premagana skušnjava, izbiramo vero, upanje in ljubezen, in ne temine zla.

V svetu se ustvarja novi red vzročnosti, odpira se nova možnost zmage, zato se naša molitev glasi: »In ne vpelji nas v skušnjava, temveč reši nas hudega.«

BL. KARL DE FOUCAULD

»Ne vpelji nas v skušnjava«

Moj Gospod, razloži mi, kaj hočeš, da naj prosim, in zakaj naj prosim to in ne raje česa drugega. Ta prošnja je krik, krik vsake ure, vsake minute, krik: Na pomoč! Ta prošnja mora imeti svoje mesto v *očenašu*, ker nas obvezuje vse trenutke življenja, navzoča mora biti v vseh molitvah ... Sovražniki me tako obkrožajo, da ne le ne morem pričakovati svojega konca brez klicanja na pomoč vsako uro, ampak tudi ne morem izreči ene same kratke molitve, ne da bi klical na pomoč.

Naš Gospod me uči izgovarjati to prošnjo v *očenašu*, ker mi je potrebna vsako uro; biti mora navzoča v kriku duše stokrat v vsaki molitvi, da bi me naučila nenehno, vsako uro, klicati k Njemu: Na pomoč!

FRANCE CUKJATI

Ob knjigi »Slovenske podobe zla«

Najprej nekaj odstavkov iz knjige *Slovenske podobe zla*, ki jo je spomladi 2018 izdala Celjska Mohorjeva družba.

PO POTI ZLA; Slovenske podobe zla; V času NOB (str. 49s.)

23. novembra 1943 so partizani napadli Grahovo, kjer je v goreči hiši končal tudi znan slovenski pesnik France Balantič. Vaški veljak in lesni trgovec je kasneje povedal: »Ob napadu se je šestnajstletni fant z Blok skril na naš skedenj. Ko je bilo napada konec, je zapustil skrivališče in se napotil po stopnicah v našo hišo. Ravno takrat se je po vasi sprehajal Daki in ga zagledal. Poklical ga je k sebi. Nekaj se je pogovarjal, nato pa z roko pokazal, naj prime žico, ki je ležala na cesti. Bila je pod napetostjo in ko jo je pobič zagrabil, ga je začelo metati. Oficir ga je nekaj časa gledal in se smejal, potem pa počasi izvlekel pištolo in ga ustrelil.«

Anton Šebenik, ki je bil vrnjen s Koroške, takole opiše dogodek iz Šentvida: »Nekdo iz Šmartnega, tam od Gorjanca proti Dobrovi, s katerim sva skupaj krave pasla in se zato dobro poznala, in je bil v partizanih, mi je rekel: ‚Veš, Tone, ko sem pa domačine pobijal, me je pa stisnilo pri srcu.‘ Je rekel: ‚Veš, jaz sem jih ogromno pobil!‘

O nekem sosedu Lojzetu, ki je bil doma nasproti gostilne Rotar, kjer je doma tudi moja svakinja, mi je pa rekel: ‚Tone, to je bil tako zagrizen domobranec, pa je imel dobrih šestnajst let!‘ Pravi: ‚Sem ga v kleti privezal. Potem sem pa dal kovaške klešče v ogenj,‘ bil je namreč kovač, ‚tako da so bile žareče in sem mu vsa jajca in ta malega sežgal, da je rjul.‘«

IZVOR IN BISTVO ZLA; Iz človekovih globin; Dobro in zlo (str. 89n.)

/.../ Tomaž Akvinski (1225–1274) poudarja, da zlo samo po sebi (samo zase) niti ne obstaja. Ni mogoče, da bi nekdo deloval in počel neko zlo, razen takrat, ko zasleduje nekaj dobrega. Čisto zlo ne more biti namerno, pač pa se lahko zgodi samo mimo namena. Slabe stvari (slabe odločitve) sicer obstajajo, vendar nasprotujejo osnovni usmeritvi človekove prirojenosti. Človekova prirojenost stremlji k dobremu. Podobno je razmišljal že Sokrat (470–399 pred Kristusom): »Vsi, ki počnejo grde in slabe stvari, to počnejo nenamerno.«

/.../ Tak odgovor je primeren za obrazložitev slabih posledic dejanj, ki so bila načrtovana za doseg dobrih ciljev. A kaj s tistimi dejanji, ki so sledila načrtovanemu slabemu cilju? Na primer »razčlovečenju« ali likvidaciji celega naroda ali celega družbenega razreda? Kaj z zlom, ki ni služilo nobenemu drugemu cilju in je bilo očitno namenjeno samemu sebi? Kako razložiti trpinčenje žrtev, ki so že bile ustrahovane in razčlovečene, čez nekaj ur ali dni pa so bile zagotovo pobite? Je bilo zlo, ko je rabelj ubijal svojo žrtev tako, da je umirala ure in dneve, nenačrtovana posledica dobrega cilja? Ne! Bila je predvidena, zaželena in celo načrtovana posledica slabega cilja!

/.../ Zlo, kot ga skušamo razumeti, izhaja torej iz istih globin kot »bogopodobnost«. Dobro in zlo imata na nek način isto izhodišče. V obeh primerih gre za željo »biti kakor bog«. V primeru dobrega želi človek posnemati Boga, kot se je razodel v Jezusu: v dobroti, pravičnosti in brezpogojni ljubezni. Boga sprejema vdano in hvaležno, tako da lahko reče s svetim Pavlom: »Ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni!« (Gal 2,20)

V drugem primeru pa človek hoče »biti kakor bog« tako, da Bogu odločno nasprotuje in svoj upor dokaže s tem, da drugim povzroča bolečino, krivico in brezpogojno sovraštvo. Boga izžene iz svojih osebnih globin, v katere se naseli poosebljeno nasprotje Boga. Človek se tako spremeni, da ga drugi ne prepoznajo več. Tako, da lahko reče: »Ne živim več jaz, ampak v meni živi nekdo, ki je nasprotje Boga!«

Ob živih izkušnjah zla dvajsetega stoletja se upravičeno sprašujemo, ali je ta opis res samo »slikovita« prisposoba izvora zla.

POSLEDICE ZA ČLOVEKA; Posledice za povzročitelja; Podobe izvajalcev zla (str. 153s.)

Biserka Karnež Gerjak je zbrala spomine likovne umetnice Marte Jakopič Kunaver, ki je po koncu druge svetovne vojne izgubila tri brate, vrnjene iz Vetrinja in pobite neznano kje. Takole piše:

»Kar je ostalo nepozabnega v spominu, je tudi to, da so jim v hišo po vojni naselili veliko strank. Po njihovi tragediji (tragediji Martine družine) se je začela strašna tragedija družine, ki je stanovala v prvem nadstropju nad njimi: ‚Njihov 15-letni sin, partizan, je bil prisiljen streljati vrnjene iz Vetrinja. Potem je hodil okrog, kot bi se mu sanjalo – kolikor ni bil alkoholiziran. Posledice teh dejanj so bile strašne travme, ki smo jih občutili vsi v hiši in bližnji okolici. V ‚jurišantskih napadih‘, ki so se vrstili noč za nočjo, je zverinsko vpil in razbil vse, kar mu je prišlo pod roke. Ko mu je njegova družina preprečila vstop v hišo, je ruval na vrtu kamenje in okrasne skale in jih metal v okna, tudi naša. Klicali smo na pomoč in čakali, da se je utrudil in pomiril.‘

Trpljenje celotne hiše se je končalo še z veliko hujšo tragedijo. Fant se je kasneje poročil in imel dva otroka, dojenčka in enega leto dni starejšega. Ko je od njega zbežala žena, jima je polomil roke in noge in ju vrgel v Savo, njega pa so odpeljali v umobolnico.«

POSLEDICE ZA ČLOVEKA; Posledice za povzročitelja; Razumeti povzročitelja zla (str. 160n.)

/.../ Po Freudu srečujemo v življenju in v psihoanalitični praksi dve vrsti zla: prvo, s katerim je povzročitelj v konfliktu, in drugo, s katerim se povzročitelj identificira. /.../ Görres dodaja še tretji primer, ko človek sicer ne soglaša z zlom, ampak se mu vseeno preda. Resigniran pred močjo zla si enostavno govori: Takšen pač sem! /.../

Ko se povprečni ljudje srečajo z nikoli doslej vidnim krvavim divjaštvom revolucionarne orgije, so preprosto osupli in zmedeni. Nekatere od njih pa ta proces pritegne, predvsem če je zlo ideolo-

ško »opravičeno« in oblastno »uzakonjeno«. To je nova kadrovska baza bodočih izvajalcev revolucionarnega zla. Ko jih vodstvo pelje skozi krvavi krst zločina, se ujamejo v zločinsko grozodejstvo, iz katerega ni več izhoda. Nikoli več se ne bodo mogli pomiriti s sovražnikom in nikoli več s svojo vestjo. Raje se ji odpovedo. Vsaka vest bi bila neznosno breme, zato ukaz in željo partije sprejemajo za svojo vest. Prodali so jo, z njo pa tudi svoj mir, svoj jaz in svojo svobodo. Kot bomo videli kasneje, je pot iz te ujetosti težka in ne vedno uspešna.

Poleg ozkega kroga komunističnega vodstva, ki je zasnovalo, organiziralo in vodilo revolucionarno zlo, smo torej imeli tudi veliko rabljev, ki so se na svoj odnos do povzročene zla različno odzivali. Le redki posamezniki so bili sposobni svoj zločin priznati, se ga zavedati in ga »predelati«. Večina je še vedno ujeta v svoj notranji konflikt ter v prisego zlu in molku. Svoje podzavestno breme mnogi skušajo omiliti z ideologijo laži, ki je v času revolucije opravičevala celo »satansko« razsežnost zla, in s preprosto floskulo: »Bili so pač taki časi!«

Kako je že rekel Milan Kučan, ki ga v Jančarjevem zborniku *Temna stran meseca* navaja Ive A. Stanič? »Če je šlo za uporabo izjemnih revolucionarnih sredstev, sredstev revolucionarne prisile, so bile one v takratnem času opravičljive. Prav je, da so bile uporabljene, bili so razlogi za to in jih zato danes ni treba opravičevati.«

POSLEDICE ZA DRŽAVO; Ugrabljena država; Ugrabljeno gospodarstvo (str. 245n.)

Ugrabitev gospodarstva takoj po koncu vojne leta 1945 je potekala brezobzirno in revolucionarno zaletavo. Komunistični režim je vse industrialce in podjetnike razlastil, pobil ali izgnal. Vodenje podržavljenih tovarn so prevzeli neizobraženi in večinoma nesposobni ljudje, ki se glede delovnih navad, poštenosti in odgovornosti niso ravno odlikovali. Režim je s trdo roko uveljavljal socializem in Udba je grobo preganjala vsakogar, ki je samo pomislil na kakšno bolj samostojno in odgovorno podjetništvo.

Obenem so komunisti zase in za svoje sorodnike ter režimske privržence dobro poskrbeli. Polastili so se hiš in stanovanj pobitih ali izgnanih »notranjih sovražnikov«, kradli podržavljeno premoženje, ga izkoriščali, kot da je njihova lastnina, ter skrbeli zanj, kot da gre za lastnino neznanega tujca. Ker so direktorje državnih podjetij kadrovali samo iz svojih vrst, se je ta najslabša možna »poslovna etika« prenašala na raven vodenja podjetij.

Zelo hitro se je pokazalo, da je socialistično gospodarstvo obsojeno na neuspeh. Da bi komunistična oblast prebila ekonomsko blokado in si zagotovila stalna sredstva za lastno delovanje, pa tudi za lastno razkošje, svoje trgovine, šolanje svojih otrok v tujini ter kopičenje bogastva v tujih bankah, je uporabila Udbo za organizacijo »vzporedne ekonomije«, pri kateri je imel največ zaslug finančnik Udbe Niko Kavčič (1915–2011). On je tudi kot direktor Ljubljanske banke, predhodnice NLB, botroval prvemu »pobalinskemu« izčrpavanju nacionalne banke s fiktivno zavarovanimi krediti, ki so se – kot očitno že utečena praksa – nadaljevali še dolgo po osamosvojitvi.

/.../ Glede na to, da je bila Udba oziroma SDV neposreden kadrovski bazen, iz katerega je komunistična oblast – po osamosvojitvi pa veriga levih vlad – nabirala vodstveni kader za državna podjetja, je seveda razumljivo, da se je poslovna morala izčrpavanja in neodgovornosti nadaljevala ali celo okrepla. Nadaljevalo se je tudi priskledništvo in ohranjanje omrežja, ki pa se je zaradi pomanjkanja državnega gospodarstva začelo ožiti in zapirati.

Malo je državnih podjetij, ki so dobro delovala, ker so na odgovorna mesta »pomotoma« prišli tradicionalno pošteni in odgovorni ljudje. Ta podjetja predstavljajo vabo za vse tiste člane omrežja, ki še niso prišli na svoj račun, a imajo občutek, da tudi njim pripada kos pogače, ki vse bolj kopni. Zato takšna zavzetost »nacionalnega interesa« in takšno nasprotovanje umiku države iz gospodarstva. Vse preveč je »gospodarstvenikov«, ki znajo voditi le donosna in dobro urejena podjetja, dokler jih seveda ne pripeljejo v bankrot.

/.../ Državna podjetja, banke, šolstvo, zdravstvo, agencije, inštituti itn. ter razbohotena državna birokracija so kot morje, v

katerem ugodno plava omrežje velikih in množica malih zajedavcev. Povezuje jih ne le medsebojna korist, ampak tudi miselnost in poslovna »moralna«, podedovana iz komunizma. Ne gre samo za drobne koristi, ampak tudi za megalomanska finančna izčrpavanja države.

Kakršnakoli privatizacija državnih podjetij, bank, zdravstva, šolstva itn. pomeni oženje ali celo izsušitev tega morja, ki ni le vir nezakonitega bogatenja, ampak tudi morje ugodnih možnosti zaposlovanja in poklicne kariere, s katerimi ti »ugrabitelji« vabijo in nagrajujejo svoje (politične) privržence ter jih priklenejo nase.

Negovanje »nacionalnega interesa« in nasprotovanje vsakršni privatizaciji nima torej samo svoj »zakaj«, ampak tudi svoj jasni »zato«!

POT OZDRAVLJENJA; Pot ozdravljenja povzročitelja; Ozdravljenje (str. 361s.)

/.../ Pri ljudeh, ki ne bežijo pred spominom na svojo preteklost in so sposobni soočiti se s svojimi zločini, se na poti priznanja in kesanja pojavi samodejna pripravljenoost na pravično kazen, ki jim pomeni celo olajšanje krivde. Če ne gredo skozi sodni postopek, si včasih sami podzavestno naložijo kazen (celo na pretresljiv način).

Dunajski psihiater Viktor E. Frankl je v knjigi *Volja do smisla* opisal naslednji dogodek v nekem ameriškem zaporu:

»Ko sem govoril jetnikom v San Quentinu, so mi ti potem zatrjevali, kako so takrat po svoje prvič začutili, da jih kdo resnično razume. Pa nisem naredil nič tako izrednega. Nisem jim ponujal, da bi poceni ušli občutku krivde, češ da so žrtve bioloških, psiholoških ali socioloških vplivov okolja. Ravno tako jih nisem imel za nemočne lutke na bojišču, kjer se spopadajo ono, jaz in nadjaz. Nisem jim priskrbel alibija. Nisem jih rešil krivde. S svojo razlago jim krivde nisem vzel s pleč. Jemal sem jih kot vedno enake. Izvedeli so za človekovo posebno pravico, da postane kriv – in za njegovo odgovornost, da premaga krivdo.«

Frankl nato razmišlja: »Človek ima pravico, da velja za krivega in je kaznovan. Ko enkrat ravnamo s človekom kot z žrtvijo okoliščin

in njihovih vplivov, ga ne samo nehamo obravnavati kot človeško bitje, ampak tudi ohromimo njegovo voljo, da bi se spremenil.«

Za slovenske povzročitelje zla je značilno, da so si sami ustvarili sistem zapriseženega molka o grozotah totalitarnega zla in dosegli popolno blokado sodnega pregona zločina, ki ne zastara. Najprej so pobite žrtve zazidali, da ne bi resnica prišla na dan, nato pa so si »zazidali« še svoj edini izhod v svobodo, v priznanje, kesanje in ozdravljenje. Onemogočili so si proces priznanja, za kesanje nimajo moči, blokiran je tudi kakršenkoli sodni postopek, ki bi se končal vsaj s simbolno kaznijo. So in očitno bodo še naprej ujeti v železne spone zla. Ob njih pa je ujeta tudi celotna slovenska družba. Vsak, ki je ujet v svoja pretekla krivična dejanja, je namreč obsojen na to, da jih bo zavestno ali nezavedno nadaljeval.

Grški filozof Sokrat je že v četrtem stoletju pred Kristusom govoril o zdravilni moči priznanja krivde: »Če pa kdo že stori krivico, bodi on sam, bodi kdo drug, ki mu je pri srcu, mora prostovoljno oditi tja, kjer mu bo čim prej odmerjena kazen, to je k sodniku, tako rekoč kakor k zdravniku, da mu bolezen krivičnosti ne zastara in ne zaseje neozdravljivega raka v dušo. ... Krivice namreč ne smemo prikrivati, treba jo je privleči na dan, da krivec prejme kazen ter ozdravi. Da, človek mora prisiliti sam sebe in druge, da se ne vdajo malosrčnosti, marveč da zaprtih oči in pogumno vzdrže kakor pod kirurgovim nožem in žgalom ter se ne menijo za bolečine, v upanju, da bodo dosegli to lepo in to dobro. Če si torej zagrešil krivico, vredno biča, se daj prebičati! Če zaslužiš ječo, se daj zapreti, če globo, plačaj! Če izgon, odidi na tuje! Če smrt, umri! Zmeraj pa nastopaj kot prvi tožnik sam zoper sebe ...«

Knjiga *Slovenske podobe zla* skuša prodreti v skrivnost zla, razumeti njegove vzroke in posledice za človeka in celotno družbo. Gre tudi za pot ozdravljenja, pot osvoboditve od zla in njegovih posledic.

Neka večja terapevtska skupina si je zadala nalogo, da člani med poletjem preberejo knjigo in zapišejo svoje vtise in razmišljanja. Gre za generacijo vnukov s pretežno visoko izobrazbo. Njihovi različni kritični odzivi predstavljajo splošne odzive različnih bralcev, ki so se ali se bodo prebili skozi celotno knjigo. Že tu je vredno odgovoriti na njihove sedanje in bodoče pomisleke. Nekako grobo jih lahko razdelimo v tri skupine:

1. Knjiga odkriva pretresljivo in doslej zamolčano plat zgodovine.
2. Moti pa pristranskost, saj je tudi druga stran povzročala zločine.
3. Vpletanje Boga, Božjih zapovedi in hudiča me moti.

1. Večina, ki so se na knjigo odzvali, ve za množične povojne poboje, a bestialnost posameznih dejanj, o katerih govori knjiga, jih je globoko pretresla. Nekateri ob tem navajajo tudi zgodbe svojih starih staršev ter njihovo težavo o svojih doživetjih govoriti svojim vnukom. Knjiga jih sili v razmišljanje tudi zato, ker jih sooča z dosedanjo uradno (šolsko) zgodovino in pravljlično podobo o narodnoosvobodilni borbi ter vzpostavitvi socializma ter bratstva in enotnosti.

Konflikt »revizionizma« polpretekle zgodovine še vedno traja, ker je izvor tega konflikta še vedno prisoten. Uradna režimska zgodovina svojo razlago zgodovinskih dejstev utemelji na predhodni ideologiji oziroma domišljijско oblikovanim svetovnim nazorom, namesto da bi svetovni nazor temeljil na zgodovinskih dejstvih oziroma na resničnosti. Interpretacijo resnice so prirejali ideologiji, namesto da bi svoj nazor prirejali resnici.

Ker je bila najprej zabetonirana Marx-Engelsova oziroma Leninova »modrost«, da kapitalizmu nujno sledi komunizem, v katerem ne bo več zasebne lastnine, vere v Boga in družine, in da mora avantgarda z revolucionarnim terorjem pospešiti to evolucijo in odločno odstraniti izkoriščevalski razred ter vse nasprotnike revolucije, je v skladu s tem nazorom tudi slovenska uradna zgodovina interpretirala zgodovinska dejstva, kot so bili množični pobji

civilistov in vojnih ujetnikov. Po njihovo je torej šlo za pravično kaznovanje »izdajalcev«, »kolaborantov« in »kontrarevolucionarjev« tudi v primerih, s katerimi se ta knjiga ukvarja. To je v primerih tiste bestialnosti, ki tudi za samo revolucijo in izvajalce zla nima nobenega razumljivega in smiselnega pomena.

Knjiga pa izhaja z druge strani. Resnična dejanja najprej sprejme kot resnico, nato pa išče vzroke in okoliščine, »kako se je moglo to zgoditi«. Bralcu skuša ponuditi logične odgovore, a mu ob tem želi pustiti dovolj svobode za dodelavo lastnega svetovnega nazora. Nobenega realno mogočega odgovora ne želi že v načelu zavreči, celo hudiča in satanizem ne. Z Marx-Engelsovo teorijo o naravni (ali »pospešeni«) zgodovinski evoluciji v komunizmu in o nujnem izumrtju (»iztrebljanju«) zaostalih razredov in narodov se knjiga ukvarja le kot z okoliščino, ki je razbohotenje zla olajšala oziroma omogočila.

2. Nekdo je zapisal: »Ne morem mimo občutka, da je avtor pristranski, da je advokat – branilec nasprotne strani partizanov in to stran predstavlja kot popolnoma nedolžno, kot žrtev komunizma.«

Knjiga je posvečena razmišljanju o tistem zlu, ki izhaja iz posameznega človeka kot človeka, ne glede na to, kateri politični opciji pripada. Na več mestih poudarja, da je takšne primere zla lahko najdemo v različnih časih, pri različnih narodih in na različnih političnih straneh. Kot izhodišče bi morda lahko vzeli tudi dejanja rabljev pri sežiganju čarovnic, jakobince v francoski revoluciji, kapote v nacističnih taboriščih, domobrance pri poboju ujetih partizanov itn. A nikjer in nikdar v zgodovini nismo imeli toliko primerov hudobije kot v komunistični revoluciji prejšnjega stoletja. Taka koncentracija in taka intenzivnost zla je idealno izhodišče za tovrstno raziskavo, saj gre za zlo, ki je še živo v zgodovinskem spominu naroda, pa tudi njegove posledice so še kako prisotne.

Domobranci niso gradili na ideologiji vnaprejšnjega sovraštva. Bestialnost ni bila sistematično vgrajena v njihove zločine. Niso imeli koncentracijskih taborišč in niso izvajali množičnih pomorov celih družin in ujetnikov.

Knjiga se ne ukvarja s statistiko in analizo strategije sprtih strani, ampak z obnašanjem posameznika v vrenju revolucije in državljanske vojne. Zdi se, da je prav komunistična revolucija že v Sovjetski zvezi in nato tudi v Sloveniji ustvarila idealno okolje za spodbujanje in razbohotenje tako izrazitega zla, ki ga težko najdemo v vsej človeški zgodovini.

3. Nekdo je zapisal: »Cukjati ima Boga, jaz ga nimam. Knjiga g. Cukjatija je napisana v jeziku njegovih somišljenikov in zato drugega, mojega, brega ne bo pogosto dosegel.«

Pri iskanju razumevanja zla, to je teorije o zlu, se knjiga kritično ukvarja tako s teorijami posameznih teologov kot tudi ateističnih filozofov in psihoanalitikov. Če bi kot avtor že vnaprej izključil Boga, bi zapadel v najbolj razširjeno sodobno napako, to je v scientizem, ki tiste resničnosti, ki nosi v sebi globoko religiozno razsežnost, ne more razumeti v vsej njeni razsežnosti.

To, kar se je dogajalo v prejšnjem stoletju, težko ali sploh ne razumemo brez upoštevanja religiozne razsežnosti človeka kot človeka. Predvsem, kako so povzročitelji povzročali zlo in kako so prenašali posledice svojih dejanj. Pa tudi, kako so se žrtve odzivale na zlo in kako so obvladovale njegove posledice. Kako naj razumemo angažiranje tako ogromnih človeških naporov za povzročanje tako neizmerljive količine trpljenja – od sovjetskih gulagov in nacističnih taborišč do brezen Kočevskega roga – za rezultate, ki so nepomembni in celo v sramoto vsej človeški zgodovini?

Vsako analitično razmišljanje je tudi odsev avtorjevega širšega znanja in izkušenj. Če epidemijo hemoragične mrzlice v Kongu analizira in o njej razmišlja zdravnik, ne more mimo omembe in upoštevanja virusa ebole. Če o revolucionarnem peklu prejšnjega stoletja razmišlja veren avtor, ne more mimo pojma Boga. Svetovni nazor, ki že vnaprej zanika obstoj Boga, ostaja pred najglobljo skrivnostjo življenja slep in gluha.

Ob koncu večernega pogovora s terapevtsko skupino je nekdo rekel: »Jaz sem vnuk enega od takih, ki jih opisujete. Moj ded je vse noči blodil, pil, pretepal svoje otroke ... Nikoli ni pravil, kaj je takrat počel. Le slutili smo. To me bremeni, to me tišči, kaj naj naredim? ...«

Le zavedati se je treba in govoriti. Tudi javno. Spoznati in predelati to žalostno zgodovino naroda in lastne družine. Ne prelagajte še vi bremena na svoje potomce. ... In potem je pogovor še trajal in trajal.

JUSTIN STANOVNIK

Čas mučencev

Mučeništvo ni nekaj vsakdanjega. Za veliko ljudi pravimo, da imajo težko življenje, s čimer mislimo na muke, ki prizadevajo njihova telesa in njihove duše, a naj jih prenašajo še tako zgledno in krščansko, nam izročilo kulture in jezika, v katerem živimo, ne dovoljuje, da bi rekli, da so mučenci. Pogosto sicer pravimo za koga, da je pravi mučenec, a se ob tem zelo dobro zavedamo, da je to le podoba, s katero hočemo pokazati na skrajno mučnost nekega življenja in na vzornost, s katero to življenje prenaša. Trpljenju se živ človek ne izogne, včasih ga je komu naloženo toliko, da se že sprašujemo, kako ga je mogoče nositi, a trpljenje je delež vsakega človeka in spremljevalec vsakega dne posebej in vseh dni skupaj. Mučeništvo pa ni stvar vsakega dne in ne delež slehernika, ampak je nekaj posebnega. Da pride do dogodka, ki mu po pravici pravimo mučeništvo, morata biti izpolnjena dva pogoja.

Najprej mora zato teči *poseben čas*. V njem se morajo dogajati stvari, ki se postavljajo pred človekovo vest v taki ostrini, da jih ni mogoče ne videti, in s tako zahtevnostjo, da zrel, odgovoren in zvest človek ne more, da se nanje ne bi odzval. Mučeništva so trpek sad časa, v katerem se odloča o bistvenih človekovih rečeh. To je čas, ki sprašuje o stvareh, ki segajo ljudem v njihovo zadnje dno. To je tudi nevaren čas, ker se v njem ne odloča samo o bistvenih rečeh, ampak tudi o življenju ljudi, ki so sklenili, da bodo za temi stvarmi stali. In ti *ljudje* so drugi pogoj, ki mora

Prof. Justin Stanovnik (14. april 1928, Lesno Brdo, † 27. januar 2019, Horjul) je na našo prošnjo posebej napisal Uvodnik v uradni seznam »Slovenski mučenci« (Ljubljana 1998). Komisija za martirologijo pri narodnem odboru Slovenske škofovske konference za veliki jubilej leta 2000 je sestavila seznam 204 slovenskih mučencev in ga poslala papežu Janezu Pavlu II. v slovenskem in italijanskem jeziku. – S tem ponatisom se želimo hvaležno pokloniti spominu velikega Slovenca prof. Justina Stanovnika.

biti izpolnjen, da se morejo dogajati mučeništva. Skoraj vedno se je namreč nevarnosti mogoče izogniti, mogoče se je pritajiti in skriti; mogoče je na oltar časa spustiti zrnce kadila – izreči besedo, za katero se ve, kako bo sprejeta; mogoče je tudi, česa ne videti, česa ne slišati, česa ne opaziti: skoraj vedno je mogoče nad seboj narediti majhno nasilje in skoraj vedno ga je mogoče tudi opravičiti. Če bi bili vsi ljudje takšni, ne bi bilo mučencev. Mučenci so iz druge snovi. To so ljudje, ki ne morejo, da ne bi bili to, kar so. V veliki množici ljudi, ki so lahko to, kar so, a so, če je treba, tudi to, kar niso – nekoliko, včasih pa tudi v celoti – v tej množici, ki je tako narejena, da se more zadovoljiti s pragmatiko moralnega in duhovnega povprečja, je vedno tudi nekaj ljudi, ki so na skrivnosten in nerazdružljiv način vezani na to, kar so. Če nam je za trenutek dovoljeno zamenjati jezikovni ključ, bi morda smeli ponazoriti svojo misel z izrazom plemstvo. Ti ljudje so duhovna aristokracija, čeprav ni na njih nič blestečega, nič, kar bi izstopalo in jih delalo bolj vidne, kot so drugi ljudje. *Njihova odličnost je vsa v njihovi notranjosti.* In v središču te notranjosti je mera, ki dosledno in z največjo natančnostjo in nepopustljivostjo deli svet na stvari, ki so vredne, in na stvari, ki niso vredne. Nekatero stvari pa dobijo, uzrte iz te notranjosti, značaj absolutne ali brezpogojne vrednosti. In prav teh stvari ljudje s to notranjostjo nikakor ne morejo zapustiti, ker bi se sicer svet spremenil v nič in bi se oni sami spremenili v nič. Svet in oni bi tam sicer še bili, a bi bili nič.

Po tem, kar smo povedali, bi lahko kdo mislil, da so mučenci gnani od velikega spoznanja, a so v resnici gnani od nečesa drugega – od neznanske ljubezni. Toda o tem bomo govorili pozneje. Sedaj se vrnimo k prvemu pogoju za mučeništvo – k času ali zgodovini. Čas druge svetovne vojne in nekaj let za tem pri nas je tekkel v tako svojskem ritmu, da ni primerljiv z nobenim drugim časom v slovenski zgodovini. Tistim, ki ga raziskujejo, se kaže v različnih podobah in ima zato različna imena. Med drugim je to bil tudi – in morda predvsem – čas *mučeništva*. Če pogledamo nekoliko dlje nazaj v preteklost, bomo nazadnje rekli, da je to bil

prvi takšen čas v naši zgodovini. Mogoče je to vsebina zgoščenega jedra njegove izjemnosti. Kako je do njega prišlo?

Slovenci smo bili od nekdanj katoličani – najprej katoliško ljudstvo, potem pa katoliški narod. V 19. stol. pa je prišlo do vdora liberalizma in nekdanje enotnosti je bilo za vedno konec. Liberalna misel se je širila in nazadnje zasedla družbeni prostor, ki je bil njen po normah evropskega razvoja. Proti koncu pa so se katoličani organizirali in izvedli nekaj mogočnih dejanj na političnem, gospodarskem in duhovnem področju, ki so imela za cilj rekatolicizacijo celotne narodove substance. V resnici je bil to poizkus priti do nekdanje enotnosti. Nekatera najznamenitejša imena slovenske zgodovine so povezana s tem imponantnim podjetjem: dr. Anton Mahnič, dr. Janez Evangelist Krek, dr. Anton Bonaventura Jeglič. Zdelo se je, da je zmaga – nekakšna in duhovna reconquista – skoraj popolna. Vendar je uspeh kljub nasprotnemu videzu v mnogočem ostal na površini, v notranjosti pa je razvoj nadaljeval začeto pot. Po prvi svetovni vojni so se stvari zapletle z vstopom novega, tretjega elementa. To je bilo tako imenovano katoliško mladinsko gibanje, v katerem so bili opazni levi reformni vzgibi, ki so nazadnje – to je bilo že tik pred vojno – pripeljali gibanje na krščanskosocialne pozicije – na pozicije, ki so bile razmeroma močne, a duhovno nestabilne in politično razpoložljive.

V začetku tridesetih let pa je – če izpustimo socialdemokratsko epizodo – stopila na sceno povsem nova sila; pravzaprav ne na sceno, ampak za sceno. To je bila *komunistična partija*, do skrajnosti organizirana sila profesionalnih revolucionarjev, ki so na podlago poenostavljene družbene teorije vsadili to, kar jih je nosilo: voljo do moči. Ta je prekašala vse, kar je do tedaj zgodovina v tem oziru imela priliko videti. Spomnimo se samo na Tocquevilla: La chose est nouvelle – stvar je nova. Za uspeh tako opremljenega načrta je važnih več reči. Deloval je najprej iz podzemlja; napovedoval je razrešitev vseh reči, to se pravi, da je predvidel konec zgodovine, poglobitno pa je to, da je bil narejen v času, ko je kriza moderne že stopila v akutno fazo: razum je že čutil, da v odsotnosti metafizike ne vzdrži več pritiska sveta. Razum je klonil pred ideologijo, na-

stopil je čas ideologije. Vse je bilo pripravljeno za začetek projekta, manjkala je samo neka bistvena okoliščina – nujni začetni družbeni nered. Tega sta uslužno prinesli vojna in okupacija.

Narodova zgodovina je dosegla kritično točko. Vse je bilo odvisno od tega, kako se bodo vodilne družbene sile odzvale na komunistično vstajo. Komunisti namreč kljub zelo ugodni družbeni klimi sami niso bili dovolj za izvedbo projekta. In zgodilo se je, kar se nikoli ne bi bilo smelo zgoditi. Večina levih katoličanov in večina liberalcev se je odločila, da komuniste podprejo. To so mogli narediti deloma zaradi embalaže, v katero so komunisti zapredli svoj projekt, pravi vzroki pa so bili globlji. Z levimi katoličani se ne bomo posebej ubadali, naredili bomo le majhno sociološko opombo. Obrobnim sociološkim skupinam se, potem ko se ločijo od celote, skoraj redno dogaja, da izgubijo osnovno politično orientacijo. Tako je odpadla katoliška skupina (odpadla v civilizacijskem in ne v verskem, dogmatskem ali doktrinalnem smislu) do te mere izgubila svojo identiteto, da je postala poljubno razpoložljiva za gravitacijske centre v političnem okolju. Dve ali tri besede pa bi vseeno morali reči o liberalcih.

Slovenski liberalci niso nikoli prav razumeli visoke velikomeščanske kulture zapadlega liberalizma. Kar je slovenske liberalce najbolj določalo, je bil provincializem. Slovenski liberalec je bil vedno provincialec. V njegovi majhni provincialni duši se je pretakala ena sama snov: protikrščanskost, zlasti pa *protikališkost*. Če bi se našel kdo, ki bi kazal znake, da hoče udariti katoliško kulturo, zlasti pa Cerkev, bi bil toplo pozdravljen, ne glede na to, kakšne bi bile posledice in kaj bi se potem z vsemi skopaj zgodilo. Ko so komunisti udarili jeseni leta 1941, zlasti pa spomladi in poleti leta 1942, se je takoj videlo, da so to ljudje, ki bodo to temeljito opravili.

Druga stvar pa ne zadeva samo slovenskega liberalizma, ampak je globlja in za splošno fakturo liberalizma bolj pomembna. Izkazalo se je namreč, da liberalci – v nasprotju s tem, za kar bi jih človek, sodeč po imenu, imel – svobode ne cenijo tako zelo, kot se je nekoč, pred to zgodovinsko preizkušnjo, mislilo. Liberalci bi težko živeli brez nekakšne prostorske ali kinetične svobode, ki

zagotavlja poljubno ali sprejemanje ali zavračanje vrednot, ki jih postavljajo vsakokratne etične in moralne družbene norme. To je svoboda od česa. Drugače pa je s finejšimi oblikami svobode. Svoboda do vrednot ali za vrednote, ki postanejo vidne in veljavne v luči metafizičnih postavk – v misli izbojevanih metafizičnih postavk, kot so Bog, človek, resnica, pravičnost – odsotnost te svobode ne čutijo kot nekaj bolečega ali celo žaljivega. A to morda spričo njihove filozofije ni tako zelo čudno. Čudno pa je to, a nikakor ne nelogično, da ne čutijo niti odsotnosti konkretnih in empiričnih oblik svobode, ki so izražene v pravicah človeka in državljana. Brez njih je za liberalce človekovo politično prebivališče nekoliko pusto, a se nazadnje tudi v odsotnosti teh ornamentov in lepotil da razmeroma ugodno živeti. Kot vidimo, bi totalitarizem končno lahko imeli za velik poizkusni laboratorij, v katerem se je nekolikanj pokazalo, iz kakšne tvarine so posamezni elementi civilizacije.

Misel, ki smo se je tu bežno dotaknili, izhaja iz nekega na moč presenetljivega, a nič manj zanimivega opažanja iz našega pokomunističnega časa. Znova in znova je mogoče ugotoviti, da liberalci, tudi tisti, ki jim ne manjka fine duhovne občutljivosti, komunističnega totalitarnega sistema niso imeli za bistveno omejitvev. Čeprav se sami s tem ne bi nikoli strinjali, jim je kinetična svoboda – ki se v moralnem pogledu zvečine pokriva s tem, čemur pravimo permisivnost – zadoščala. Na vprašanje, ali jih je komunistični sistem s svojimi omejitvami temeljne človekove svobode žalil, človeka nekoliko začudeno gledajo, kakor da ga ne razumejo prav dobro.

Spričo revolucionarne kadrovske partije, spričo razmer na katoliški in liberalni levici je bil dan temeljni prostor za revolucijo. Čas revolucije pa se je takoj izkazal tudi za čas mučeništva. Preidimo sedaj k drugemu pogoju, ki je potreben za to, da pride do mučeništva. To so *ljudje*, ki so tudi v mučeniških časih pripravljeni vztrajati v tem, kar so, ne glede na preganjanje, muke in smrt.

Komunisti so takoj, ko so postavili osnovne točke svoje gverilske mreže, udarili po katoličanih. Nekoč bodo zgodovinarji morali ugotoviti, da so bili umori prominentnih katoličanov hkrati tudi

inicialna dejanja revolucije. S temi umori je bilo vzpostavljeno družbeno stanje, ki je omogočalo vsakršno skrajnost, ki so jo komunisti potrebovali za izvedbo svojega projekta. Z udarcem proti katoličanom pa so pokazali tudi temeljne cilje revolucije: upor proti redu, ki ga je utemeljila civilizacija. S tem se je pokazalo, kaj je bilo bistvo boljševiške revolucije: boljševiška revolucija ni bila zgolj politični prevrat, ni bila zgolj družbeni prevrat. V svojem najglobljem vzgonu je bila boljševiška revolucija duhovni prevrat. Njen cilj je bil postaviti novega človeka. Iz tega je razumljivo, zakaj je bilo krščanstvo največja ovira in največji nasprotnik boljševističnega komunizma. Zato, ker je krščanstvo z vero v Boga utemeljevalo transcendentalnega človeka. Na transcendenci utemeljen človek meri svoje vrednote v senci absolutnega. Z njim enostavno ni mogoče manipulirati, ob njegovi prisotnosti partija ne more prav graditi nove družbe. Zato ga je treba izločiti: ali na smrt prestrašiti ali telesno ubiti. *Tako je bilo po tisočletnem krščanskem obstajanju slovenskemu katoličanu naloženo, da v nekem, človeško najbolj skrajnem in zgodovinsko najbolj dramatičnem času pokaže, kako trdni so temelji njegove vere. Naloženo je bilo slovenskim katoličanom – ali najboljšim ali celo izbranim, kdo ve –, da nekaj izpričajo, da postanejo priče – martyres.*

Ko so komunisti sredi tridesetih let začeli dajati znake vedno bolj intenzivnega podtalnega delovanja, so katoličani na mah spoznali, od kod prihaja poglobljena nevarnost. To je bil čas nove kominternske politike, ki je komunistom širom po svetu ukazovala, da »ponudijo roko« političnim in kulturnim silam, v katerih je že bilo prišlo do take korozije izvorno-evropskega vzgona, da bi utegnile biti obvladljiv zaveznik. To je bil čas »protifašističnih« ljudskih front. Tudi slovenski komunisti so delovali tako, da so se naseljevali v organizacijah in gibanjih, ki so bila na levici etabliranih sistemov. V takem položaju so videli katoličani dve nalogi. Najprej so morali sebe in druge začeti učiti umetnosti razločevanja: preiskovati, kaj je kaj in kdo je kdo. Drugič pa je bilo treba na novo premisliti sebe. Tu je šlo za to, katero od dveh možnosti je treba izbrati v nastalem položaju: ali v analitičnem miselnem naporu

na novo doumeti svet in sebe ali pa s poglobljenim duhovnim življenjem tako prepojiti svoje krščansko obstajanje, da bo kos tudi največjim preizkušnjam. Zdi se, da je bila izbrana druga možnost, morda celo nekoliko na škodo prve. Naj bo že kakorkoli, dejstvo je, da se je zadnja leta pred vojno vzpostavilo tako intenzivno duhovno in versko življenje, da je iz njega mogla zrasti zvestoba, ki je vzdržala tudi v mukah in krvi.

Do vojne so katoličani postavili nekaj organizacij – tu ne mislimo na gospodarske in politične organizacije, ampak na organizacije, ki so se ukvarjale z idejnimi, nazorskimi in splošnimi vzgojnimi vprašanji, s katerimi so mogli zajeti večino prebivalstva, zlasti mladine. Tu so bile Marijine kongregacije, fantovski in dekliški odseki in krožki, predvsem in na prvem mestu pa *Katoliška akcija*. Katoliška akcija je bila najprej organizirana za dijaško in univerzitetno mladino, potem pa tudi za druge segmente družbenega življenja: za kmete, za delavce, za vajence, za služkinje in tako dalje. Katoliška akcija je bila mišljena kot poglobljena pot za duhovno prenovo naroda. Komunisti so to seveda zelo dobro vedeli in najprej udarili po njej. Biti član Katoliške akcije je bilo v očeh komunistične propagande najhujša obtožba, vsi člani Katoliške akcije so bili »izdajalci«, čeprav je veljalo pravilo, ki so se ga držali tja do srede leta 1943, da člani Katoliške akcije ne smejo jemati v roke orožja.

Prvi umori komunistične gverile so se začeli jeseni leta 1941, potem pa so v zimskih mesecih nekoliko ponehali in se spet začeli razraščati s prvimi meseci naslednjega leta. Vrhunec so dosegli maja, junija, julija in avgusta 1942. Kakih osemsto do tisoč ljudi je bilo umorjenih, preden se je sredi julija organizirala prva obrambna enota vaše straže.

Sicer pa so ljudje kar čakali na domu, da pridejo komunistični gverilci in jih odpeljejo. Zlasti člani Katoliške akcije. Še danes ne moremo verjeti, da je tako bilo. Od vsega je tisto vztrajanje najbolj ganljivo, od vsega je tisto čakanje v grozi najbolj pretresljivo.

Na Brezovici pri Ljubljani so v noči na 13. junij 1942 prišli iz gozda komunistični gverilci in udarili po Mravljjetovi družini: ubili

so očeta Antona, sinova Franceta in Vinka, sina Antona pa odpeljali s sabo v gozd in tam ubili. V vasi sta bila še dva člana Katoliške akcije, brata Janko in Zdravko Novak, prvi že profesor, drugi še abiturient. Človek bi si bil mislil, da je bila usoda Mravljetove družine dovolj velik opomin, da je treba poskrbeti za svojo varnost. Mati ju je silila, naj gresta v Ljubljano, a onadva sta, kot drugi, čakala, dokler niso prišli 15. avgusta zvečer in ju odpeljali v gozd in tam pokončali. Ti nenavadni ljudje so vztrajali in čakali. Tako je vztrajala in čakala v Rožnem Dolu sredi belokranjskih gozdov učiteljica Marica Nartnik, dokler niso prišli ponjo 23. junija in jo odpeljali. Tako je v Sodražici čakala učiteljica Ivanka Škrabec in v Hinjah učiteljica Darinka Čebulj. Ivanko so odpeljali 3. junija, Darinko pa 29. maja. V Zapotoku je tako čakal kmečki fant Franc Kozinc – do 25. maja. In tako dalje in tako dalje in tako dalje!

Komunisti svojih žrtev niso samo ubijali, ampak so jih tudi mučili, tudi dolgo, včasih cele ure, včasih cele dneve. Da so bile govornice o komaj predstavljenih mukah koristne za ustvarjanje vzdušja strahu, je razumljivo. Po vsakem umoru, po vsakem njegovem opisu, ki se je nazadnje vedno prebil do ljudi, je šel čez deželo nov val groze. Nazadnje je bil ves prostor natrpan s strahom. V boljševiski revolucionarni pragmatiki ima mučenje svoje mesto. A nas vseeno pušča začudene.

Ni namreč mogoče zanikati, da je komunizem, za razliko od fašizma in nacizma, zgrajen na racionalnosti. Marx je bil racionalist, racionalist je bil tudi Lenin. Toda sistematično delovanje razuma in aktiviranje tistih prostorov, iz katerih prihaja zmožnost mučenja – to dvojje je vendar v nasprotju, če se celo ne izključuje! In vendar so komunisti bili zmogli početi oboje! Ali je to delček, ki nam razkriva neko večjo celoto: njihovo izrednost in posebnost, katere del je tudi *dejstvo, da so komunisti, po toliko zločinih, še sedaj in so še tu!*

O mučenih ni praktično nobenih zapiskov, toda vsakogar, ki so ga mučili, so tudi umorili. Mučenja so razkrila izkopana trupla. Vsi so morali iti skozi velike in hude bridkosti. Ob njih lahko samo mol-

čimo. Bolečina namreč boli, a tega ni mogoče povedati z besedami. To je mogoče samo čutiti.

Mučeniški čas je šel skozi Slovenijo v treh valovih. O prvem smo nekaj povedali. Ta je bil najvišji in najsilovitejši pomladi in poleti leta 1942. – Drugi se je zgrnil nad ujete vaške stražarje in četnike, ki jih je komunistična gverila zajela v dolenjskih in notranjskih postojankah jeseni 1943. Nekatero od teh so v tožilce in sodnike našemljeni komunisti pred smrtjo še obsodili, a to stvari nič ne spremeni. – Tretji val pa je bil od vseh najmočnejši in je zajel največ ljudi. Ko so maja 1945 slovenski komunisti dobili v roke od Angležev vrnjeno domobransko vojsko, so jo, z maloštevilnimi izjemami, vso pobili. To je bil holocidni umor ali holokavst.

To je bil uboj cele vojske. In zakaj štejemo vojake te vojske za mučence? Iz dveh razlogov. Prvič zato, ker so morali umreti zato, ker so bili kristjani – ker so stopili na pot, ki so jo končali na robovih opuščenih rudniških jaškov in brezen vzhodne in južne Slovenije, zato, ker so bili kristjani. Drugič pa zato, ker se ve, kako so umirali: ker so umirali po krščansko. Slovenska domobranska vojska je bila v novejši zgodovini edinstven primer. Doletela jo je smrt vso in naenkrat, in to je bila poudarjeno krščanska smrt. To se ni zgodilo nikjer drugod razen v Sloveniji. Ko so šli pred brezna, pred pištole in brzostrelke, kolona za kolono, so izrekli neke besede. Nagi in z razbitimi usti so izrekli najsvetejše besede, ki so jih poznali. Teh besed jih je naučila Cerkev: una, sancta, catholica. Vedeli so, kaj se z njimi godi, v zadnjem še živem predelu zavesti so tudi vedeli, kakšno vlogo imajo pri tem. Mučenci slovenski, tisti, ki ste ali boste znani, in tisti, ki za vas ne bo nikoli nihče vedel, molite za slovenski narod!

KONGREGACIJA ZA VERSKI NAUK

O pastoralni za homoseksualne osebe

Pismo škofom katoliške Cerkve o pastoralni za homoseksualne osebe

1. Problem homoseksualnosti in moralne presoje homoseksualnih dejanj je v vedno večji meri postal téma javne razprave, tudi v katoliških krogih. V tej razpravi pogosto navajajo argumente in zastopajo stališča, ki ne ustrezajo nauku katoliške Cerkve. To je zbudilo upravičeno skrb vseh tistih, ki so dejavni v dušnem pastirstvu. Kongregacija za verski nauk je zato presodila, da težavnost in razširjenost problema opravičujeta njeno odločitev, da škofom katoliške Cerkve naslovi to pismo o pastoralni za homoseksualne osebe.

2. Na tem mestu seveda ni mogoče podati izčrpne obravnave tega zapletenega problema. Pozornost bomo marveč raje posvetili posebni povezavi z gledanjem katoliške morale. Ta je z ugotovljenimi izsledki humanistične znanosti prejela potrditev in obogatitev, kakršno imata njeno raziskovalno področje in njena metoda, ki se veselita upravičene samostojnosti.

Stališče katoliške moralke temelji na človeškem razumu, ki ga razsvetljuje vera in vodi zavesten namen, da bi izpolnili voljo Boga, našega Očeta. Na ta način se more Cerkev po eni strani učiti od

*Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen, den 1. Oktober 1986. Prevod Anton Štrukelj. – Glej tudi slovenski prevod sorodnega dokumenta iste kongregacije: Kongregation für die Glaubenslehre, Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen (3. Juni 2003): Premisleki k osnutkom pravenega priznanja življenjskih skupnosti med homoseksualnimi osebami, v: Mendarodna katoliška revija *Communio* 13 (2003) 241–249; slovenski prevod dr. Zmaga Kumer, lektor dr. Anton Strle.*

znanstvenih raziskovalnih dognanj, po drugi pa tudi presega njihovo obzorje. Cerkev je zato prepričana, da njen obsegajoč vpogled spoštuje celovito resničnost človeške osebe, ki je v svojih duhovnih in telesnih razsežnostih ustvarjena od Boga in po njegovi milosti poklicana k večnemu življenju.

Samo znotraj te povezave je mogoče spoznati, v kakšnem smislu pojav homoseksualnosti – naj bo še tako večplasten in usoden za družbo in cerkveno življenje – predstavlja problem, ki se tiče pastoralne skrbi Cerkve v dejanskem pomenu. To s strani dušnih pastirjev terja skrbno preučevanje ter stvarno zavzetost in pošten premislek, ki naj bodo teološko dobro pretehtani.

3. Kongregacija za verski nauk je ta problem izčrpno obravnavala že v »Izjavi o nekaterih vprašanih spolne etike«, 29. decembra 1975. Ta dokument je podčrtal nalogo, da iščemo razumevanje homoseksualnega nagnjenja, in pripomnil, da je treba grešnost (krivdo) homoseksualnih dejanj presojati z modrostjo. Hkrati je ta kongregacija upoštevala splošno sprejeto razlikovanje med homoseksualno naravnostjo oz. nagnjenjem in homoseksualnimi dejanji samimi. Slednja so opisana kot »oropana svoje bistvene in neobhodno potrebne določenosti«, kot dejanja, ki »v sebi niso urejena« in takšna, da jih »v nobenem primeru in nikakor ni mogoče odobravati« (prim. št. 8, odstavek 4).

V razpravi, ki je sledila objavi izjave, pa je bila homoseksualnost deležna čezmerno dobrohotne razlage; marsikdo je šel tako daleč, da je homoseksualnost prikazoval kot nevtralnno ali celo kot dobro. Nasproti temu moramo podati naslednje natančno pojasnilo: posebna nagnjenost homoseksualne osebe sicer še ni grešna v sebi, utemeljuje pa bolj ali manj močno težnjo, ki je usmerjena na nravno gledano slabo ravnanje. Iz tega razloga moramo nagnjenje samo imeti za objektivno neurejeno.

Zaradi tega se moramo tako nagnjenim ljudem posvečati s posebno dušnopastisko vnemo, da ne bi bili zavedeni k mišljenju, češ da je udejanjanje takšnega nagnjenja v homoseksualnih odnosih moralno sprejemljiva odločitev.

4. Bistvena razsežnost pristne pastorale je, da odstrani vzroke zmešnjave glede nauka Cerkve. Eden od teh vzrokov obstaja v neki novi razlagi Svetega pisma, po kateri naj Sveto pismo sploh ne bi nič reklo o homoseksualnosti ali bi jo kar nekako molče odobravalo; ali po kateri naj bi končno dajalo moralna navodila, ki so tako zelo izraz določene kulture in zgodovine, da jih ni več mogoče upoštevati za današnje življenje. Takšna naziranja, ki so do dna zmotna ali zgrešena, zato terjajo posebno čuječnost.

5. Res je, da biblično slovstvo uporablja tudi načine mišljenja in pripovedovanja, ki so prevladovali v času, ko je bilo napisano (prim. *Dei Verbum*, BR 12). Cerkev danes gotovo oznanja evangelij svetu, ki se zelo razlikuje od prejšnjega. Po drugi strani je bil svet, v katerem je bila napisana Nova zaveza, že znatno drugačen od položaja, v katerem so bili na primer napisani ali redigirani Sveti spisi Izraelcev.

Vendar je treba naslednje: v okviru takšne upoštevanja vredne različnosti obstaja v spisih samih jasna notranja enota glede vprašanja homoseksualnega ravnanja. Zato nauk Cerkve v tej točki ni utemeljen na stavkih, ki so iztrgani iz povezave in iz katerih more kdo izpeljevati vprašljive teološke argumente. Nauk Cerkve je marveč utemeljen na trdnem temelju stalnega svetopisemskega pričevanja. Današnje občestvo verujočih, ki je v nepretrgani povezanosti z judovskimi in krščanskimi občestvi, znotraj katerih so bili sestavljeni stari spisi, se še naprej hrani z istimi spisi in z duhom resnice, katerih beseda so. Prav tako bistveno je treba priznavati, da Svetih spisov ne razumemo v njihovem pravem pomenu, če jih razlagajo v nasprotju z živim izročilom Cerkve. Razlaga Svetega pisma mora biti v resničnem soglasju s tem izročilom, če hoče biti korektna. Drugi vatikanski koncil je to izrazil takole: »Jasno je torej, da je vse troje – izročilo, Sveto pismo in cerkveno učiteljstvo – po premodrem Božjem sklepu tako med seboj povezano in združeno, da ni enega brez drugega in da vse skupaj, vsako na svoj način ob delovanju enega Svetega Duha učinkovito prispeva k zveličanju duš« (*Dei Verbum*, BR 10).

6. Teologija stvarjenja, kakor je predložena v Prvi Mojzesovi knjigi, podaja temeljno gledanje za ustrezno pojmovanje problemov, ki jih odpira homoseksualnost. Bog v svoji neskončni modrosti in svoji vsemogočni ljubezni kliče vse v bivanje – kot izraz svoje dobrote. Bog ustvari človeka kot moža in ženo po svoji podobi in sličnosti. Zato so ljudje od Boga ustvarjena bitja in poklicana, da bi v svoji spolni naravnosti drug na drugega odsevala notranjo enoto Stvarnika. To storijo na edinstveni način v svojem sodelovanju z njim pri predajanju življenja, in sicer v dejanju medsebojnega podarjanja sebe v zakonu.

Tretje poglavje Prve Mojzesove knjige kaže, kako je bila ta resnica o človeški osebi, ki je Božja podoba, zatemnjena z izvirnim grehom. Iz tega neizogibno sledi izguba zavesti o zavezi občestva, ki so ga te osebe imele z Bogom in med seboj. Človeško telo sicer ohrani svoj »svatbeni pomen«, ki pa je zatemnjen z grehom. Tako se nadaljuje izrojenost, pripisana grehu, v zgodbi o možeh v Sodomi (prim. 1 Mz 19,1–11). Moralna sodba, ki je tu izrečena zoper homoseksualne odnose, ne more biti dvomljiva. V Tretji Mojzesovi knjigi 18,22 in 20,13 pisec pri opisovanju nujnih predpostavk za pripadnost izvoljenemu ljudstvu Izraelu izključi iz Božjega ljudstva tiste, ki ravnajo homoseksualno.

Na osnovi te teokratične postave sveti Pavel razvija eshatološko perspektivo, v kateri spet povzame isti nauk in tiste, ki ravnajo homoseksualno, uvrsti med ljudi, ki ne bodo podedovali Božjega kraljestva (prim. 1 Kor 6,9). V nekem drugem odlomku svojih pisem prikazuje homoseksualno ravnanje kot primer za slepoto, ki je udarila človeštvo. Pavel se pri tem opira na moralna izročila prednikov, ki pa jih postavlja v novo povezavo soočenja med krščanstvom in takratno pogansko družbo. Na mesto prvotne harmonije med Stvarnikom in njegovimi ustvarjenimi bitji je stopil velik odklon v malikovanje, ki je privedel do vseh mogočih oblik razuzdanosti na moralnem področju. Pavel vidi klasičen primer za to disharmonijo prav v istospolnih odnosih (prim. Rim 1,18–32). V popolni nepretrganosti s tem svetopisemskih izročilom so pri naštevanju tistih, ki se pregrešijo zoper zdrav nauk, izrecno ozna-

čeni kot grešniki tisti, ki počenjajo homoseksualna dejanja (prim. 1 Tim 1,10).

7. Cerkev, ki je pokorna svojemu Gospodu, ki jo je ustanovil in ji podelil zakramentalno življenje, obhaja Božji načrt ljubezni in združitve moža in žene, ki podarja življenje, v zakramentu zakona. Edino in samo v zakonu more biti raba spolnosti moralno dobra. Zato oseba, ki ravna homoseksualno, ravna nemoralano.

Izbrati si partnerja istega spola za spolno početje pomeni razveljavljati bogato simboliko in pomen, da ne govorimo o ciljih in Stvarnikovem načrtu glede človekove spolnosti. Homoseksualno početje vendar ne vodi k dopolnjujočemu se zedinjenju, ki bi bilo zmožno naprej predajati življenje. Zato nasprotuje klicu po življenju takšne podaritve samega sebe, o kateri evangelij pravi, da v njej obstaja bistvo krščanske ljubezni. To pa ne pomeni, da homoseksualne osebe ne bi bile pogosto velikodušne in se ne bi vedle nesebično; če pa se spuščajo v homoseksualno početje, v sebi potrjujejo neurejeno spolno nagnjenje, ki ga zaznamuje samovšečnost.

Kakor se dogaja pri vsakem moralnem neredu, homoseksualno početje ovira lastno izpolnitev in lastno srečo, ker nasprotuje stvarjenjski modrosti Boga. Ko Cerkev zavrača zmotna mišljenja glede homoseksualnosti, brani – stvarno in pristno pojmovano – človekovo svobodo in dostojanstvo ter je nikakor ne utesnjuje.

8. Današnje učenje Cerkve je potemtakem organsko povezano z gledanjem Svetega pisma in stalnega izročila. Čeprav se je današnji svet v marsikaterem pogledu res spremenil, krščanstvo čuti globoke in trajne vezi, ki nas povezujejo z rodovi pred nami in so »zaznamovani s pečatom vere«.

Nič manj pa danes naraščajoče število ljudi, tudi znotraj Cerkve, izvaja velikanski pritisk, da bi Cerkev sprejela homoseksualno nagnjenost, kakor da ne bi bila neurejena, in da bi s tem legitimirala homoseksualna dejanja. Tisti, ki znotraj Cerkve pospešujejo problem v tej smeri, pogosto gojijo tesne odnose z onimi, ki zunaj Cerkve ravnaajo podobno. Nazadnje omenjene skupine se dajo

voditi pojmovanju, ki nasprotuje tisti resnici o človeški osebi, ki nam je bila v Kristusovi skrivnosti popolnoma razodeta. Tudi če se tega ne zavedajo povsem, izražajo materialistično ideologijo, ki taji presenžno naravo človeške eksistence, kakor tudi nadnaravno poklicanost vsakega posameznika.

Cerkveni nositelji službe morajo zagotoviti, da homoseksuale osebe, ki so zaupane njihovi skrbi, ne bodo zavedene s takšnimi mnenji, ki so v najglobljem nasprotju z naukom Cerkve. Nevarnost pa je vendar velika in veliko jih je, ki si prizadevajo, da bi ustvarili zmedo glede cerkvenega stališča, da bi nastalo zmedo potem izkoriščali za svoje namene.

9. Tudi znotraj Cerkve se je vgnezdila težnja, ki jo sestavljajo vplivne skupine za različnimi imeni in z različnim obsegom. Ta težnja skuša ustvariti vtis, kakor da bi zastopala vse homoseksualne osebe, ki so katoliške. V resnici pa so njihovi privrženci vendar omejeni večinoma na tiste osebe, ki ali ne poznajo nauka Cerkve ali ga kakorkoli skušajo spodkopati. Pod ščitom katolištva skušajo zbrati tudi takšne homoseksualne osebe, ki nimajo nikakršnega namena opusiti svojega homoseksualnega ravnanja. Ena od taktik, ki jo uporabljajo, je v tem, da s protestom pojasnjujejo, da je vsaka oblika kritike ali zadržanosti do homoseksualnih oseb, njihovega ravnanja in življenjskega sloga zgolj oblika nepravilnega zapostavljanja.

Zato je v nekaterih deželah v teku pravi poskus manipulacije Cerkve na tak način, da skuša često v dobri veri dano podporo njenih pastirjev pridobiti za spremembo državnih uredb in zakonov. Namen takšnih akcij je, da bi zakonodajno izenačili z zamisljivo tistih vplivnih skupin, po katerih pojmovanju je homoseksualnost kvečjemu povsem nedolžna, če ne celo povsem dobra stvar. Čeprav praksa homoseksualnosti resno ogroža življenje in socialno skrbstvo velikega števila ljudi, zagovorniki te težnje ne odnehajo od svojega početja in nočejo razmišljati o obsegu vključenega tveganja.

Cerkev nasproti temu ne more biti brez skrbi; zato se trdno drži svojega jasnega stališča v tej zadevi, ki ga ni mogoče spreme-

niti niti s pritiskom državne zakonodaje niti s sedanjim trendom. Cerkev si odkrito prizadeva za mnoge ljudi, ki nimajo občutka, da jih zastopajo gibanja v prid homoseksualnosti. Hkrati si Cerkev prizadeva za tiste, ki bi utegnili biti v skušnjavi, da bi verjeli njihovi varljivi propagandi. Cerkev se zaveda, da naziranje, češ da je homoseksualno početje enakovredno spolnemu izrazu zakonske ljubezni ali vsaj na enak način sprejemljivo, neposredno vpliva na pojmovanje, katero ima družba o naravi in pravicah družine, in to pojmovanje resno ogroža.

10. Izrecno je treba obžalovati, da so bile homoseksualne osebe predmet obrekovanja in nasilnih dejanj in so še naprej. Takšno ravnanje naj pastirji Cerkve obsodijo, kjer koli se dogaja. Izpričujejo pomanjkanje spoštovanja do drugih ljudi; takšno pomanjkanje prizadene osnovna načela, na katerih je utemeljeno zdravo državno sožitje. Dostojanstvo, lastno vsaki osebi, je namreč potrebno vedno spoštovati, in sicer v besedi in dejanju in zakonodaji.

Vendar naj bi potreben odgovor na nepravilnost do homoseksualnih oseb nikakor ne vodil do trditve, da homoseksualno naganjenje ni neurejeno. Če postavljajo takšno trditev in posledično homoseksualno početje sprejemajo kot dobro ali če uvedejo državno zakonodajo, ki brani takšno ravnanje, za katero nihče ne more uveljavljati kakršne koli pravice, potem naj ne bosta presenečeni ne Cerkev ne družba kot celota, če si druge zgrešene predstave in prakse utrjujejo svoj položaj ter naraščajo iracionalane in nasilne oblike vedenja.

11. Nekateri zastopajo naziranje, da homoseksualnost v določenih primerih ni stvar svobodne odločitve; homoseksualne osebe naj ne bi imele druge izbire, ampak naj bi morale ravnati homoseksualno. Zatorej takšna oseba, tudi če se spusti v homoseksualno početje, zaradi manjkajoče svobode ne ravna po lastni krivdi.

Tukaj se moramo držati modrosti moralnega izročila Cerkve, ki svari pred posploševanji v presoji vseh posameznih primerov. V

resnici morejo v določenem primeru nastopiti ali so v preteklosti nastopile okoliščine, ki zmanjšujejo ali celo odpravijo zadolženost posameznika, medtem ko jo druge okoliščine morejo spet povečati. Na vsak način je treba preprečiti neutemeljeno in ponižujočo domnevo, češ da je spolno ravnanje homoseksualnih partnerjev vedno in popolnoma podvrženo prisili in zatorej prosto krivde. V resnici je treba tudi pri osebah s homoseksualnim nagnjenjem priznavati tisto bistveno svobodo, ki je značilna za človeško osebo in ji podeljuje posebno dostojanstvo. Kakor pri vsakem spreobrnjenju od zla, more po zaslugi te svobode prizadevanje, ki ga razsvetljuje in krepi Božja milost, tem osebam omogočiti, da opustijo homoseksualno početje.

12. Kaj naj potemtakem storijo homoseksualne osebe, ki hočejo hoditi za Gospodom? Načelno so poklicane, da uresničujejo Božjo voljo v svojem življenju s tem, da s Kristusovo daritvijo na križu združujejo vse trpljenje in težave, ki jih morajo prenašati zaradi svojega položaja. Za verujočega križ pomeni žrtev, ki prinaša blagoslov, ker iz vsake smrti izvirata življenje in odrešenje. Tudi če se bodo predvidoma nekateri posmehovali temu klicu, naj nosimo križ ali razumemo trpljenje kristjana na ta način, naj spomnimo, da je to pot k odrešenju za vse tiste, ki hodijo za Kristusom.

V resnici to ni nič drugega kakor pouk, ki ga apostol Pavel predlaga Galačanom, ko pravi, da Duh v življenju verujočih poraja »ljubezen, veselje, mir, potrpežljivost, prijaznost, dobroto, zvestobo, krotkost, obvladanje sebe«, in nadaljuje: »Ne morete biti Kristusovi, če niste križali mesa z njegovimi poželenji in strastmi« (Gal 5,22.24).

Ta klic pa seveda lahko razumemo napačno, če ga pojmujejo kot nesmiselno prizadevanje za zatajevanje samega sebe. Križ je gotovo izraz samozatajevanja, ki pa je v službi Božje volje, ki iz smrti poraja življenje in tiste, ki mu zaupajo, usposablja, da hodijo po poti kreposti namesto po poti pregrehe.

Velikonočno skrivnost resnično obhajamo samo tedaj, če dovolimo, da prepoji tkivo vsakdanjega življenja. Kdor noče svoje

volje v pokorščini podvreči Božji volji, v resnici postavlja odrešitveno oviro. Križ je osrednji izraz odrešilne Božje ljubezni do nas v Jezusu Kristusu. Homoseksualni moške in žene, ki se odpovedujejo sebi, se upodabljajo po Gospodovi žrtvi. To postane zanje vir takšne podaritve samih sebe, ki jih obvaruje pred življenjem, ki jim nenehno grozi z uničenjem.

Homoseksualne osebe so, kakor kristjani v celoti, poklicane, da živijo čisto. Če v svojem življenju skušajo razumeti naravo osebnega Božjega klica, bodo z veliko zvestobo obhajali zakrament pokore in bodo mogli prejeti Gospodovo milost, ki jim je tu ponujena tako darežljivo, da se bodo mogli popolneje spreobračati v hoji za Kristusom.

13. Z druge strani je očitno, da je jasno in učinkovito oznanjevanje cerkvenega nauka vernikom in družbi kot celoti v veliki meri odvisno od stvarnega poučevanja in verodostojnosti njenih dušnih pastirjev. Škofje imajo posebno težko odgovornost, da skrbijo za to, da so njihovi sodelavci, v prvi vrsti duhovniki, pravilno poučeni in osebno usposobljeni, da vsakomur oznanjajo celoten nauk Cerkve.

Občudovanja vredna je posebna vnema in dobra volja, ki jo dokazujejo mnogi duhovniki in redovniki pri svojem dušnem pastirstvu za homoseksualne osebe. Ta kongregacija upa, da oboje ne bo popustilo. Takšni goreči dušni pastirji naj zaupajo, da zvesto izpolnjujejo Božjo voljo, če spodbujajo homoseksualne osebe, naj živijo čisto, in če te osebe spominjajo na njihovo enkratno dostojanstvo, ki ga je Bog podaril tudi tem osebam.

14. Ta kongregacija, ki ima pred očmi povedano, bi rada prosila škofe, naj bodo posebno čuječi do vseh programov, ki skušajo ogroziti Cerkev, spreminjati njen nauk, tudi če z besedami hlinijo, da ni tako. Skrbno preučevanje njihovih javnih izjav ter dejavnosti, ki jih podpirajo, razkriva namensko dvoumnost, s čimer hočejo zavajati pastirje in vernike. Učenje cerkvenega učiteljstva na primer prikazuje tako, kakor da bi hotelo vsako posamezno

vest oblikovati zgolj poljubno. Njegove edinstvene avtoritete pa seveda ne priznavajo. Nekatero skupine uporabljajo celo besedo »katoliški« za svoje organizacije ali za osebe, na katere se hočejo obrniti. V resnici pa ne zagovarjajo in pospešujejo oznanjevanja cerkvenega učiteljstva, še več, od časa do časa ga celo napadajo. Medtem ko njihovi privrženci razglašajo, da svoje življenje oblikujejo v skladu z Jezusovim naukom, pa dejansko odklanjajo nauk njegove Cerkve. Škofje nikakor ne smejo podpirati tega protislovnega ravnanja.

15. Ta kongregacija zato spodbuja škofe, naj v svojih škofijah za homoseksualne osebe pospešujejo takšno pastoralo, ki je v polnem soglasju z naukom Cerkve. Noben pristen pastoralni program ne sme vključevati organizacij, v katerih se združujejo homoseksualne osebe, ne da bi se nedvoumno držali tega, da je homoseksualno početje nemoralno. Resnična pastoralna naravnost bo poudarjala nujnost, da se morajo homoseksualne osebe izogibati bližnje priložnosti za greh.

Spodbujati je treba tiste programe, v katerih se izogibajo imenovanim nevarnostim. Obstajati pa mora jasnost, da odstopanje od nauka Cerkve ali molčanje o njem, ki bi rado na tej poti ponudilo pastoralno oskrbo, ni niti izraz pristne skrbi niti veljavna pastoralna. Samo resnica more konec koncev biti tudi pastoralna. Vsak pa, ki zaničuje stališče Cerkve, preprečuje, da homoseksualni mošje in žene doživijo tisto skrb, katero potrebujejo in do katere imajo pravico.

Pristen pastoralni program bo homoseksualne osebe podpiral na vseh ravneh njihovega duhovnega življenja: z zakramenti, zlasti s pogostim in spoštljivim prejemom zakramenta pokore, z molitvijo, pričevanjem, posvetovanjem in individualno oskrbo. Na ta način more celotno krščansko občestvo spoznati svojo poklicanost, ko namreč pomaga tem svojim bratom in sestram, ne da bi jih razočaralo ali potiskalo v osamo.

16. Iz tega široko zasnovanega pristopa je mogoče pridobiti številne prednosti, ne nazadnje ugotovitev, da je treba homoseksualno osebo, kakor vsako človeško bitje, nujno istočasno podpirati na različnih ravneh.

Človeške osebe, ki je ustvarjena po Božji podobi in sličnosti, ni mogoče ustrezno opisati, če jo omejimo na njeno spolno naravnost. Vsak človek na tej zemlji ima osebne probleme in težave, a tudi možnosti za rast, zmožnosti, talente in lastne darove. Cerkev nudi prav danes tako nujno zaznano soodvisnost skrbi za človekovo osebo, ko noče osebe uvrstiti izključno kot »heterospolne« ali »istospolne« in ko vztraja pri tem, da vsaki osebi pripada ista temeljna istovetnost: da je namreč ustvarjeno bitje in po milosti Božji otrok, dedič večnega življenja.

17. Ko ta kongregacija nudi škofom ta pojasnila in pastoralne smernice, bi rada podprla njihova prizadevanja, ki stremijo k temu, da bi vsem vernikom v polnosti posredovali nauk Gospoda in njegove Cerkve o tej pomembni tematiki.

Krajevni škofje so povabljeni, da v luči tukaj predloženega preudarijo nujnost posebnih posegov v okviru svoje pristojnosti. Poleg tega se morejo, če imajo za koristno, lotiti nadaljnje dejavnosti, ki jo usklajujejo na ravni svoje škofovske konference.

Škofje naj neodložljivo podpirajo zlasti razvoj primernih dušnopastirskih oblik za homoseksualne osebe z vsemi sredstvi, ki so jim na voljo. To lahko vključuje sodelovanje psiholoških, socioloških in medicinskih ved, pri čemer je vedno treba ohranjati popolno zvestobo nauku Cerkve.

Škofje naj zlasti pazijo, da bodo pritegnili sodelovanje vseh katoliških teologov. Če ti učijo, kar uči Cerkev, in če s svojimi preudarki pospešujejo poglobljeno pojmovanje pravega pomena človeške spolnosti in krščanske družine v skladu z Božjim načrtom in z njo povezanimi krepostmi, bodo mogli dati uporabno pomoč na tem posebnem področju dušnega pastirstva.

Škofje morajo nato posvečati posebno pozornost izbiri tistih dušnih pastirjev, ki jim bo zaupana ta kočljiva naloga. Tako bodo

ti dušni pastirji mogli na osnovi svoje zvestobe cerkvenemu učiteljstvu in z visoko stopnjo duhovne in psihološke zrelosti dajati homoseksualnim osebam resnično pomoč pri doseganju njihove celovite izpolnitve. Ti dušni pastirji bodo zavračali teološka mnenja, ki nasprotujejo cerkvenemu nauku in ki zato ne morejo služiti kot smernice pastorage.

Nadalje bo primerno pospeševati ustrezne katehetske programe, ki so utemeljeni na resnici o človeški spolnosti v odnosu do družinskega življenja, kakor ga uči Cerkev. Takšni programi dejansko dajejo dobro osnovo, na kateri je mogoče obravnavati tudi vprašanje homoseksualnosti.

Takšna kateheza bo mogla biti pomoč tudi družinam, v katerih so homoseksualne osebe, ko se soočajo s tem problemom, ki jih tako globoko zaposluje.

Prav vsako podporo je treba odtegniti tistim organizacijam, ki skušajo spodkopati nauk Cerkev, bodisi da so v tem pogledu dvoumne ali ga povsem zaničujejo. Takšna podpora, še več, že videz, more postati vir zelo napačnega tolmačenja. Posebno pozornost je treba namenjati načrtovanju verskih praznovanj in rabi cerkvenih stavb, vključno s tem, da dajejo na voljo katoliške šole in zavode za takšne skupine. Marsikomu se bo zdelo dovoljenje, da uporablja cerkveno lastnino, zgolj izraz pravičnosti in ljubezni; v resnici pa nasprotuje ciljem, za katere so bile te ustanove postavljene. Lahko postane vir napačnega tolmačenja in pohujšanja.

Pri morebitnih predlogih za civilno zakonodajo se bo treba v prvi vrsti prizadevati za to, da bi varovali in podpirali družinsko življenje.

18. Jezus Kristus je rekel: »Spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila« (Jn 8,32). Sveto pismo nam naroča, naj vršimo resnico v ljubezni (prim Ef 4,15). Bog, ki je resnica in ljubezen hkrati, kliče Cerkev, da vsakemu možu, vsaki ženi in vsakemu otroku služi s pastoralno gorečnostjo našega usmiljenega Gospoda. V tem duhu je Kongregacija za verski nauk naslovila to pismo vam,

škofje Cerkve, v upanju, da bi bilo v pomoč tistim, katerih trpljenje morejo zmotni nauki poslabšati, beseda resnice pa ublažiti.

Papež Janez Pavel II. je predloženo pismo, ki je bilo sklenjeno na rednem sestanku te kongregacije, odobril na avdienci, dodeljeni podpisnemu kardinalu prefektu in naročil njegovo objavo.

Rim, na sedežu Kongregacije za verski nauk, 1. oktobra 1986.

kardinal Joseph Ratzinger
prefekt
+ Alberto Bovone
naslovni škof Cezareje v Numidiji
tajnik

KARDINAL ROBERT SARAH

Humanae vitae. Pot svetosti

»**Humanae vitae, pot svetosti**«. To je naslov predavanja, ki ga je imel kardinal Robert Sarah v francoskem samostanu v Kergonanu 4. avgusta 2018 ob petdeseti letnici preroške okrožnice papeža *Humanae vitae* sv. papeža Pavla VI. Dogodek je potekal na pobudo centra *Billings* v Franciji. Ko bralec korak za korakom stopa v vsebino predavanja, ga prevzame njegova svetloba. In kako aktualno sporočilo prinaša!

Predavanje postaja kakor meditacija, ki jo je treba večkrat prebrati. Kardinalu Robertu Sarahu se zahvaljujemo, da nam je tako široko odprl duhovniško srce in nas popeljal k odkritju oziroma ponovnemu odkritju, kako je učenje Cerkev dragocena hrana na poti k večnemu življenju. Njeno učenje je postavljeno je na naravni zakon, ki je od začetka sveta najgloblje zapisan v človeka. Danes zahteva pogumno izbiro resničnega in globokega krščanskega življenja, vendar tudi zavzeto iskanje resnice o človeški osebi in človeški ljubezni, zakramentu zakona in o poti svetosti.

Cerkev se obrača na vse družine, verne laike, vzgojitelje, duhovnike in redovnike. »Cerkev se obrača zlasti na mlade ljudi, ki so na začetku svoje poti v zakon in družino, da bi jim pomagala odkriti lepoto in veličino poklicanosti k ljubezni in služenju življenju ter jim tako odpirala nova obzorja.« (FC, 1) Ne prikrivamo zahtevnosti. Cerkev se kakor Mati pridružuje najgloblji žejni razuma in srca, da bi opogumila duše na poti svetosti.

Izdajatelj

Kardinal Robert Sarah, prefekt Kongregacije za bogoslužje in disciplino zakramentov, je imel predavanje Humanae vitae, pot svetosti, ob 50-letnici okrožnice Humanae vitae, dne 4. avgusta 2018 v samostanu sv. Ane, Kergonan v Franciji. Izvirnik je izšel v posebni knjižici: Humanae vitae. Un art de vivre. / Titre original: Humanae vitae, voie de sainteté, Editions Peuple Libre, Lyon 2018. – Z avtorjevim dovoljenjem prevedel Janez Ferkolj.

UVOD

Humanae vitae
Okoliščine surovega nasprotovanja
in preroška jasnost sv. Pavla VI.

Kot uvod bi rad poudaril sovražne okoliščine in krčevito nasprotovanje, v katerem je nastala okrožnica *Humanae vitae*. Opozoril bi na preroško bistrino pogleda sv. papeža Pavla VI., na njegov ostri čut odgovornosti v službi papeža pri odgovoru, ki ga je bilo treba dati na težko vprašanje o posredovanju človeškega življenja, ki napravlja zakonce za svobodne in odgovorne Stvarnikove sodelavce (HV, 1).

Sv. papež Pavel VI. je pred natanko 50 leti podpisal svojo zadnjo in najpomembnejšo okrožnico *Humanae vitae*. Bilo je julija 1968. Če učenje sv. Pavla VI. postavimo v zgodovinski okvir, premerimo kakšen pogum, kako veliko vero v Boga in kakšno vodljivost Svetemu Duhu je moral imeti, da je zmožgel tako dejanje. Medtem ko so ga številni teologi in včasih celo kardinali in škofje silili, naj Cerkev slepo sledi svetu in sredstvom obveščanja, je papež brezpogojno poudaril, da Cerkev ne more učiti drugega, kakor kar je prejela od Kristusa: razodeto resnico, ki je edina pot do sreče in svetosti ljudi.¹

Kljub nevihti, ki jo je vzbudila okrožnica *Humanae vitae*, lahko s svojimi očmi vidimo, kako močno je Sveti Duh pomagal in podpiral petrinsko službo: Peter je bil sam in Peter je ostal močan sredi zasužnjenega sveta, v katerem vladajo sprevrženosti spolne revolucije, ko ga je zapustilo veliko kardinalov, škofov in teologov. Sv. Pavel VI. ni samo ponovno potrdil zgodovinskega in apostolskega nauka, temveč se je zlasti pokazal zelo preroškega. To mojstrsko učenje petdeset let po objavi kaže ne samo na svojo

nespremenljivo resnico, ampak v enaki meri razkriva tudi bistrino pogleda, s katero so se lotili problema. Ali niso naslednji odlomki iz okrožnice natanko predvideli spolno sprevrženost, ki jo doživljamo danes, in diktaturo liberalnih severnoevropskih vladnih oblasti, ki razkrajajo in uničujejo družino, legalizirajo in pospešujejo sredstva proti spočetju (kontracepcijo) in splav:

»Bati se je treba, da bi moški, ki bi se navadili na uporabo sredstev proti spočetju, izgubili spoštovanje do žen in ne bi več skrbeli za njihovo duševno in telesno ravnotežje ter bi jih končno začeli gledati le kot sredstvo svojega samoljubnega uživanja in jih ne imeli več kot svojih soprog, katerim so dolžni spoštovanje in ljubezen.« (HV, 17)

»Ni treba imeti mnogo izkušenj, da spoznamo človeško slabost in da razumemo, kako so ljudje – zlasti mladi so tako zelo izpostavljeni čutnosti – potrebni spodbude k spolnjevanju nramnega zakona. Ni prav, da se jim dajejo lahkotne možnosti za kršitev tega zakona.« (HV, 17)

»Treba je tudi dobro premisliti, kako nevarno orožje bi mogli z umetnim uravnavanjem rojstev dati v roke tistim državnim oblastem, ki jim je malo mar za zahteve nramnih zakonov. Kdo bi mogel očitati neki vladi, če bi za rešitev težav celotne narodne skupnosti uporabljala tisto, kar bi bilo dovoljeno zakoncem za reševanje težav kake družine? Kdo bi mogel prepovedati državnim oblastem, naj ne pospešujejo tistih oblik preprečevanja spočetja, ki bi bile po njihovi presoji najučinkovitejše? Kdo bi jim mogel prepovedati, naj ne ukažejo teh oblik, če se jim zdijo za preprečevanje potrebne? Tako bi prišlo do tega, da bi ljudje, ko bi se hoteli izogniti posameznikovim, družinskim in družbenim težavam, ki jih čutijo pri izpolnjevanju božjega zakona, dopustili vmešavanje državnih oblasti v najbolj osebno in najintimnejše poslanstvo zakonskega življenja.« (HV, 17)

Sv. Pavel VI. ni mogel molčati, milost Petrovega naslednika mu je dala pogum, da je spregovoril jasno in odločno. Ni mogel ravnati drugače, saj gre za Razodetje, za Kristusovo sporočilo in za »nramni nauk o zakonu, kakor ga je s stanovitno odločnostjo

naglašalo cerkveno učiteljstvo« (HV, 6). Ni mogel molčati, kajti za kar gre v okrožnici *Humanae vitae*, ni nič manj in nič več kakor svetost krščanskih zakoncev.

Sv. Pavel VI. je s kljubovanjem pritisku občil in sveta storil pre-roško dejanje. Ne samo, ker je nekako predvidel zadnja znanstvena odkritja o škodljivosti kemičnih sredstev proti spočetju za človeško življenje. Mnogo bolj zato, ker je s tem, ko je prinesel Božjo luč v zakonsko življenje, postavil v ospredje pot svetosti.

Danes bi se rad ustavil pri pogledu na okrožnico *Humanae vitae* in jo prebiral še zlasti v luči velikih besedil sv. Janeza Pavla II., ki jo pristno razlagajo. Moramo se zavedati, da okrožnica *Humanae vitae* ni preprost disciplinski dokument, navadna obsodba sredstev proti spočetju; *Humanae vitae* je v svoji globini povabilo k zakonski svetosti, k takemu življenju v zakonski skupnosti in starševski odgovornosti, kakršen je Božji načrt.

Sv. Pavel VI. je v tem resnično kakor prerok, ki vabi Božje ljudstvo k spreobrnjenju. Nas in vas, krščanske družine, vabi k občestvu z Bogom.

1. Zmota v gledanju

Zavračanje okrožnice *Humanae vitae*, prezir do njenega učenja, pogosto prihaja iz zmote v gledanju. Pogosto slišimo reči: »cerkveni nauk je trd«, ali »Cerkvi primanjkuje usmiljenja«, ali pa »pravil v dejanjih ni mogoče izpolnjevati«.

Kakor če bi sv. Pavel VI. z obsodbo sredstev proti spočetju samovoljno odločil, kaj je dovoljeno in kaj prepovedano. V tem je temeljna zmota! Sv. Pavel VI. se ni »nekega lepega dne« iz kaprice ali želje, da uveljavi osebno prepričanje, odločil, da prepove sredstva proti spočetju.

Sv. Pavel VI. je to storil po dolgih štirih letih študija, premišljevanja, posvetovanja, branja tehtnih znanstvenih prispevkov o tem vprašanju. Dolgo je molil in se povsem izročil Svetemu Duhu. Gnal ga je oster občutek velike odgovornosti očeta ter pastirja pred

Bogom, Cerkvijo in človeštvom. Popolnoma zvest katoliški veri in podrejen stoletnemu učiteljstvu Cerkve, je sv. Pavel VI. sprejel odločitev, da razloži okoliščine in razloge, ki so ga spodbudili, da opozori na jasno učenje Cerkve.

Ob predstavitvi okrožnice *Humanae vitae* pri splošni avdienci 31. julija 1968 je dejal: »Ta papeški dokument ni samo izjava o negativni moralni postavi – se pravi prepoved vsakega dejanja, ki bi v njegovih naravnih posledicah imelo za cilj ali kot sredstvo preprečitev porajanja življenja (HV, 14) – ampak je zlasti pozitivna predstava zakonske nravnosti z ozirom na njegovo poslanstvo ljubezni in rodovitnosti ‘v luči celostnega pogleda na človeka in na njegovo poklicanost, ne samo na naravno in zemeljsko, temveč tudi na nadnaravno in večno’(HV, 7).

Ta dokument pojasnjuje temeljno poglavje človekovega osebnega, zakonskega in družbenega življenja. Vendar ne obravnava vsega, kar se tiče človekovega bivanja, na področju zakona, družine in poštenosti navad. To je neizmerno polje, na katero se bo cerkveno učiteljstvo moglo in morda moralo vrniti z obsežnejšim, celovitejšim in preglednejšim orisom. Ta okrožnica odgovarja na vprašanja, dvome in težnje, o katerih se je, kakor vsi vedo, razvila v zadnjem času dokaj obsežna in živahna razprava, za katero se je naša učiteljska in pastirska vloga močno zanimala. Zdaj vam ne bomo govorili o tem dokumentu zaradi kočljivosti in težavnosti tematike, ker se nam zdi, da presegata ljudsko preprostost sedanjega tedenskega nagovora. Prav tako glede te okrožnice ne manjka in ne bo manjkalo objav, ki so na voljo tistim, ki se zanimajo za to tematiko (prim. na primer: G. Martelet, *Amour conjugal et renouveau conciliaire – Zakonska ljubezen in koncilaska prenova*).

Spregovorili vam bomo preprosto nekaj besed ne toliko o tem dokumentu, ampak o naših občutjih, ki so navdajala našega duha v dolgem obdobju njegove priprave.

Prvo občutje je bila zavest naše zelo težke odgovornosti, kar nas je uvedlo v globino vprašanja in nas podpiralo vsa štiri leta, posvečena študiju in izdelavi te okrožnice. Zaupamo vam, da smo ob zavesti svoje odgovornosti duhovno zelo trpeli. Nikdar nismo tako hudo

občutili bremena svoje službe kakor ob tej priložnosti. Študirali smo, brali in se pogovarjali, kolikor smo mogli. Veliko smo tudi molili. Nekatere okoliščine, povezane s tem problemom, so vam znane: morali smo odgovoriti Cerkvi in celotnemu človeštvu. Z dolžnostjo in hkrati svobodnostjo svoje apostolske naloge smo morali oceniti ne le svetno izročilo, ampak tudi novejšo cerkveno izročilo, to je nauk svojih treh neposrednih predhodnikov. Čutili smo se dolžne razlagati učenje koncila, ki smo ga sami razglasili. Čutili smo se pripravljene sprejeti – kolikor se nam je le zdelo mogoče – sklepe, čeprav samo posvetovalne narave, sklepe komisije, ki jo je ustanovil papež Janez XXIII., častitljivega spomina, in smo jo mi sami razširili. Pri tem smo ohranili dolžno previdnost. Poznali smo razprave o tej tako pomembni tematiki, ki jih je razvnela tolikšna gorečnost in tolikšna avtoriteta. Zaznavali smo močne glasove javnega mnenja in tiska. Prisluhnili smo tišjim glasovom, ki so močneje prodirali v naše očetovsko in pastirsko srce. To so bili glasovi tolikih oseb, zlasti spoštovanih žena, zaskrbljenih zaradi tega težkega problema in zaradi njihove še težje izkušnje. Brali smo znanstvena poročila o vznemirljivih demografskih vprašanjih sveta, oprtih na študije izvedencev in vladnih programov. Z vseh strani so prihajale k nam publikacije; nekatere od njih je navdihovala preiskava posameznih znanstvenih vidikov problema, druge realistični preudarki mnogih in težkih družbenih položajev, spet druge so navdihovale danes tako silovite spremembe na vseh področjih modernega življenja.

Kolikokrat smo imeli vtis, da nas je vsa grmada dokumentov skoraj potlačila! In kolikokrat smo, govorjeno človeško, začutili neustreznost svoje uboge osebe pred strahotno apostolsko dolžnostjo, ko smo se morali izrekati o tej zadevi. Kolikokrat smo trepetali pred izbiro, da bi kar popustili splošnim mnenjem ali da bi izrekli sodbo, ki jo moderna družba nerada sprejema in je morda pretežka za zakonsko življenje!

Oprli smo se na številna posebna posvetovanja z osebami visoke moralne, znanstvene in pastoralne veljave. Klicali smo k razsvetljenju Svetega Duha. Svojo vest smo podredili resnici v popolni in svobodni razpoložljivosti. Poskušali smo razlagati Božjo postavo,

ki očitno izhaja iz notranje zahtevnosti pristne človeške ljubezni, iz bistvenih temeljev zakonske ustanove, iz osebnega dostojanstva zakoncev, iz njihovega poslanstva v služenju življenja kakor tudi iz svetosti krščanskega zakona. Premišljevali smo o trajnih prvinah izročene in veljavnega nauka Cerkve, zlasti o učenju nedavnega koncila. Pretehtavali smo posledice ene ali druge odločitve. Nismo dvomili o svoji dolžnosti, da izrečemo svojo sodbo z besedami, ki jih izraža pričujoča okrožnica.«²

Da! Razpoložljivost glasu resnice, zvestobi izročilu in današnjemu nauku Cerkve, ponižna in sinovska pokorščina Bogu, ki nam razodeva resnico ljubezni, človeškega življenja in pomena zakona.

Dragi prijatelji, dragi zakonci, če zato, ker ste kristjani zavračate sredstva proti spočetju, to ni predvsem zato, »ker Cerkev to prepoveduje«. Zaradi Cerkve veste, da so sredstva proti spočetju sama po sebi zlo. To pomeni, da rušijo resnico ljubezni ter vezi med možem in ženo. Ženo ponižajo na predmet zabave in užitka, ki je vedno in povsod na razpolago za moževo spolno slo.

To je zelo pomembno. Načelo krščanske morale ni spoštovanje in nedejavno prenašanje od zunaj vsiljene obveznosti, temveč ljubezen do dobrega in do resnice bivanja.

Sv. Pavel VI. je z okrožnico *Humanae vitae* poskušal najprej počastiti dostojanstvo človeške spolnosti ter moža in ženo. Naprezal se je za odkritje načrta, ki ga je Stvarnik zapisal v naravo moža in žene. Sv. Pavel VI. nam je želel odgrniti dobrino, h kateri nas ta globoka narava nagiba. Hotel je, da bi zahrepeneli po nadnaravnem, po svetosti, h kateri Bog kliče moža in ženo z zakonskim življenjem.

2. Resnica, ki je v skladu z razumom in jo Božje razodetje potrjuje

Primerno je poudariti, da je resničnost človeške ljubezni dosegljiva človeškemu razumu. Sv. Janez Pavel II. je opozoril, da trditev, ki uči, da »mora vsako zakonsko dejanje samo po sebi ostati naravnano na porajanje življenja« (HV, 11), opisuje »ontološko re-

snico«, »notranjo zgradbo«, »stvarno sestavo«³ zakonskega dejanja. Torej gre zlasti za »trditev, ki je skladna s človeškim razumom in je dostopna vsakemu človeku, ki išče resnico.«⁴

Tako razumnost utemeljuje trditev sv. Pavla VI. in sv. Janeza Pavla II.: »Nravne norme okrožnice *Huamae vitae* so del naravnega zakona. Vsak človek dobre volje more slutiti in odkriti, da protisposobno ravnanje nasprotuje človeški resnici o zakonski ljubezni.«⁵

Toda treba je iti veliko dlje. Sv. Janez Pavel II. močno poudarja, da je moralni okvir, ki je izražen v okrožnici *Humanae vitae*, del Božjega razodetja. Kajti Cerkev uči to postavbo, čeprav ni formalno (se pravi dobesedno) izražena v Svetem pismu; to stori v prepričanju, da je razlaganje naravnega zakona v pristojnosti cerkvenega učiteljstva. Toda o tem moremo reči še več. Četudi moralne norme, kakršna je oblikovana v okrožnici *Humanae vitae*, ni dobesedno v Svetem pismu, je vendarle vsebovana v izročilu, kakor pravi papež sv. Pavel VI., »da je ta nauk cerkveno učiteljstvo večkrat razložilo« (HV, 12). Od tod izhaja, da ta nauk ustreza vsebini razodetega nauka v Svetem pismu (HV, 4).

Taka trditev je ključnega pomena za razumevanje zmote tistih, ki zahtevajo »spremembo discipline«, in vseh, ki pravijo, da je »Cerkev prestroga« ali da se »mora prilagoditi«. Cerkev z okrožnico *Humanae vitae* samo posreduje, kar je prejela od Boga. Nima in nikoli ne bo imela moči pri tem ničesar spreminjati. Moralna norma okrožnice *Humanae vitae* »ne spada samo k naravnemu moralnemu zakonu, ampak tudi k *moralnemu redu, ki ga je Bog razodel*: s tega vidika omenjena norma ne more biti drugačna, ampak samo in edino taka, kakršno predajata cerkveno izročilo in cerkveno učiteljstvo«⁶.

Zato smemo reči, da je Bog sam dobrotljivo razodel poti sreče in dobrega za zakonca.

Sprejemanje okrožnice *Humanae vitae* tako ni najprej vprašanje podrejenosti in pokorščine papežu, ampak v poslušanju in sprejemanju Božje besede, dobrotnega Božjega razodetja, kdo smo in kaj moramo storiti, da bi odgovorili na njegovo ljubezen. Zastavljena je naša naravnost na Boga, naša življenjska povezanost z Bogom.

Kardinali, škofi in teologi, ki so zavrnilo okrožnico *Humanae vitae* in spodbudili vernike k uporabi nje, so se zavestno in javno postavili v boj zoper Boga samega. Najhujše je, ker vabijo vernike, naj nasprotujejo Bogu.

3. Izognimo se trem zmotam

Ta opozorila vam bodo pomagala odstraniti tri zmote glede okrožnice *Humanae vitae*.

– *Prva je pri vernikih, zlasti pri zakoncih. Nekateri bi lahko mislili, da jim Cerkev nalaga neznosno težo, prehudo breme, ki bo viselo nad njihovo svobodo.*

Dragi prijatelji, tako mnenje je napačno! Cerkev samo posreduje resnico, ki jo je prejela od Boga in jo je spoznal razum. Samo resnica osvobaja! Dragi prijatelji, dragi zakonci, ki živite resnico, pričevati morate pred drugimi! Tudi vi morate biti preroki! Treba je reči, kako zavračanje kontracepcijskih navad in razmišljanja osvobaja zakonce od teže sebičnosti. Življenje iz resnice človeške spolnosti osvobaja od strahu! Osvobaja gorečo ljubezen in osrečuje! Vi, ki to živite, spregovorite! Pišite! Pričujte! To je poslanstvo laikov! Cerkev se zanaša na vas in vam zaupa to poslanstvo!

Pričevati boste morali, da okrožnice *Humanae vitae* ne smemo sprejemati samo v stvarni pokorščini. Sprejeti jo je treba z razumom in privolitvijo srca. Razum si mora prisvojiti resnico, ki jo okrožnica občuduje in razkriva.

Sprejemanje okrožnice *Humanae vitae* ne govori, da bi imeli »veliko otrok«. Nikakor! Pomeni samo velikodušno odpiranje življenju ter da z velikim in preprostim dejanjem hvaležnosti Bogu sprejmete toliko otrok, kolikor vam jih omogočajo ljubezen in gnotne dobrine. Sprejeti okrožnico *Humanae vitae* pomeni stopiti v globino človeške ljubezni in zavzeto hoditi po poti odgovornega starševstva, ki je sposobno z zavračanjem vsake kontracepcijske oblike odpreti zakonski par za velikodušno in razumno spreje-

manje življenja, ne za vsako ceno, ampak po zmožnostih vsakega zakonskega para. Če tako občasno zahtevajo upravičene okoliščine, naj se rojstva razmaknejo z upoštevanjem menjavanja rodovitnih dni. Vedno, da bi bolje zavarovali zakonsko in družinsko ljubezen.

– *Na drugem mestu je treba biti previden pri teologih in moralistih. Tukaj bi rad močno poudaril Jezusove besede: »Varujte se lažnih prerokov, ki prihajajo k vam v ovčjih oblačilih, znotraj pa so grabežljivi volkovi.« (Mt 7,15)*

»Taki so namreč lažni apostoli, zvijačni delavci, ki se preoblačijo v Kristusove apostole. Nič čudnega, saj se tudi sam satan preoblači v angela luči ... Toda njihov konec bo po meri njihovih del.« (2 Kor 11,13–15) Da, varujte se tistih, ki vam pravijo, da bi lahko okoliščine opravičile izbiro abortivnih sredstev. Dragi prijatelji, taki predlogi so laži! Tisti, ki vas učijo takih zablod, »pačijo Božjo besedo« (2 Kor 4,2). Ne govorijo v Božjem imenu. Govorijo proti Bogu in proti Jezusovemu učenju. So kakor strupene kače iz četrte Mojzesove knjige in njihov ugriz je smrtonosen. Ne upoštevajte nobene njihovih besed. Vsi, ki jih pičijo kače zmede v nauku in morali, naj storijo samo eno: posnemajo naj izraelsko ljudstvo, tečejo naproti odrešenju, s pogledom na bronasto kačo, Jezusa Kristusa, obešenega na prapor križa, da bi ostali živi (prim. 4 Mz 21,4–9). Da, glejte Jezusa, poslušajte ga in samo njemu bodite pokorni! On je edini Gospod!

Ko vam pravijo: dejanske okoliščine lahko opravičijo zatekanje k sredstvom proti spočetju, vam lažejo! Oznanjajo vam ponarejeni nauk (prim. 2 Kor 2,17)! Še več, povzročajo vam zlo, kajti kažejo vam pot, ki ne vodi ne do sreče ne do svetosti! O tem je sv. Janez Pavel II. mogel reči: »Nasproti zapovedim npravne postavbe postavljajo tako imenovane konkretne položaje, ker se pravzaprav nič več ne držijo prepričanja, da je Božja postava vedno edino resnično človekovo dobro.«⁷

Kako lahko nekdo trdi, da naravnost, ki je v nasprotju z globino resnice človeške ljubezni v »nekaterih okoliščinah« postane nekaj dobrega ali potrebnega? To je nemogoče! Vendar pa:

»Nekateri si drznejše predlagati nepošteno rešitve tem problemom, in najdejo se celo taki, ki se ne zgrozijo niti pred ubijanjem. Toda Cerkev kliče v zavest, da ne more biti resničnega nasprotja med Božjimi postavami glede posedovanja življenja in tem, kar je v prid pristni zakonski ljubezni.« (Prim. GS 51,2) Da! Polnost sreče med zakoncema gre vedno v spoštovanju globine spolne narave, torej njene odprtosti za življenje. Sredstva proti spočetju so vedno moralno zlo, ker vedno uničujejo ljubezen med zakoncema! Povzročajo jima bolečino in to, da tudi sama delata hudo!

Pri tem ne bi smelo priti do konflikta obveznosti. Korist za zakonca vedno prihaja iz življenja po njegovi naravi, bistvu. »Zato okoliščine ali nameni nikoli ne bodo takega dejanja, ki je že v sebi po svojem predmetu nenravno, mogli spremeniti v 'subjektivno' npravno ali kot izbira za opravičljivo dejanje.«⁸

Zato ni nobene okoliščine, pri kateri bi bilo merilo nemogoče udejanjiti. To bi pomenilo, da je Stvarnik v nasprotju s samim sabo in od nas zahteva, naj gremo proti modrostni urejenosti, ki jo je on sam zapisal v stvarstvo.

Sv. Janez Pavel II. opozarja, da gre pri tem za velik pastoralni izziv. »Dejstvo, da je zakon mogoče uresničiti, spada neposredno k sami naravi postave. ... To, da je normo mogoče uresničiti, pa spada neposredno k praktičnemu in pastoralnemu območju.«⁹ Zato je napačno postavljati resnico postave zoper nasprotna udejanjanja. Dejanske pastore ne smemo nikoli postavljati nasproti vesoljni resnici moralnega zakona. Dejanska pastorela je vedno iskanje najustreznejših načinov za uresničenje vesoljnega učenja in ne njegovega kršenja.

Sv. Janez Pavel II. o tem pravi: »Nobena osebna ali družbena okoliščina nikdar ni mogla, ne more in ne bo mogla opravičiti takega dejanja.«¹⁰ »Ne gre za nauk, ki ga je iznašel človek. Ta nauk je stvariteljska roka Boga vpisala v samo naravo človeške osebe in ga je Bog potrdil v razodetju.«¹¹

– Tretja zmota je pri pastirjih: duhovnikih in škofih. Dragi bratje duhovniki, včasih nam poskušajo naložiti krivdo z obtožbo, da smo

drugim naprtili breme, ki ga sami ne nosimo. Ne dajte se prestrašiti: raje poslušajte Boga kakor ljudi.

Če je okrožnica *Humanae vitae* res listina zakonskega življenja iz globoke resničnosti človeške spolnosti, potem ne bomo nalagali nobenega bremena! Nasprotno, z oznanjevanjem okrožnice *Humanae vitae* oznanjamo veselo blagovest! Oznanjamo zakonsko svetost! Kako bi naša duhovniška srca mogla dušam odreči kraljevsko pot zakonske ljubezni? Kako bi mogli predlagati nekakšno neizpolnjeno svetost »s popustom«? Ne!

Kakor pravi sv. Pavel VI.: »Odlična oblika ljubezni do duš je, da v ničemer ne okrnimo zveličavnega Kristusovega nauka.« (HV, 29) Ko se je sveti papež obrnil na škofe, je dejal: »Vztrajno in nenehno se trudite za varstvo in svetost zakona, da ga bodo mogli zakonci vedno bolj živeti v vsej njegovi človeški in krščanski polnosti. Imejte to poslanstvo za eno izmed svojih najodgovornejših del in nalog, ki so vam zaupane v sedanjem času.« (HV, 30)

Dragi bratje duhovniki, oznanjevanje evangeljske blagovesti o spolnosti in zakonu je odpiranje poti zakoncem za srečno in sveto življenje! To je naša duhovniška, voditeljska in pastirska dolžnost!

Sv. Janez Pavel II. poudarja, da je treba nauk te okrožnice zvesto podajati: »Zamolčanja, negotovosti ali dvoumnosti v tem pogledu posledično zatemnjujejo človeško in krščansko resnico o zakonski ljubezni.«¹² Z očetovsko ljubeznijo do zakoncev, z misijonarsko vnemo in velikodušnostjo pri širjenju evangelija se ne bojmo pridigati in oznanjati te blagovesti. Četudi moramo prenašati napade, prezir, osamljenost in norčevanje, oznanjamo evangeljsko resnico! Sv. Pavel VI. nam je s svojo okrožnico pokazal lep primer ljubezni pastirja, ne bojmo se ga posnemati! Naša tihota bi bila sokriva in vredna obsodbe. Ne prepustimo zakoncev goljufivim morskim vilam lahkotnosti! Spomnimo se, da je naša neporočenost poroštvo verodostojnosti. Če v resnici živimo veselje podarjenega življenja v popolni zdržnosti zaradi nebeškega kraljestva (prim. Mt 19,12), bomo lahko pridigali o sreči darovanega zakonskega življenja v odgovorni rodovitnosti in v ponavljajoči velikodušni zdržnosti, ko je to potrebno.

Seveda, z večjo vnemo ko bomo oznanjali resnico, bolj bomo znali ljudi spremljati s »potrpežljivostjo in dobroto« (HV, 29), kakor Gospod, ki je bil neizprosen do hudega in usmiljen z ljudmi. Toda usmiljenje brez resnice ne obstaja, kajti Bog je Resnica!

4. Pot svetosti za zakonce

Ko smo odstranili vse tri zmote, moremo iti globlje na pot svetosti, ki jo opisuje okrožnica *Humanae vitae*.

Najprej bi rad poudaril, da moramo v temelju vsake svetosti najti Božjo ljubezen. Kdor ljubi, hoče tisto, kar hoče ljubljena oseba. Ljubezen do Boga pomeni, da želimo, kar on hoče. Pri mističnem vrhuncu govorimo o združitvi volje ali o občestvu volje. Pomembno je torej začeti iskati Božjo voljo. Razbrati je treba načrt, ki ga je Stvarnik zapisal v naravo moža in žene, v naravo zakonskega para in zakonskega odnosa. Benedikt XVI. potrdi natanko to, ko pravi: »Narava je izraz načrta ljubezni in resnice. Ustvarjena je bila pred nami in nam jo je Bog podaril za življenjsko okolje. Govori nam o Stvarniku (prim. Rim 1,20) in njegovi ljubezni do človeštva. [...] Naravno okolje ni le snov, ki bi nam bila v zadovoljstvo, temveč čudovito Stvarnikovo delo s 'slovnico', ki razkriva namen in merila modre, ne pa funkcionalne ali samovoljne uporabe.« (CV, 48)

Sv. Pavel VI. je začel modro delo razumevanja Božjega načrta, volje, ki jo je Bog zapisal v red stvari. To je nato sijajno razprostrl sv. Janez Pavel II. Zakoncem je odprl pot duhovnosti v povezanosti s Stvarnikovim načrtom. Sv. Pavel VI. je spodbujal zakonce, »naj svoje ravnanje uskladijo s stvarjenjskimi nameni Boga«¹³. V tem hotenju, da se pridružijo stvarjenjskemu namenu, je resnična pot globokega združenja z Bogom in obenem pravnega uresničenja samega sebe. Resnična ljubezen do Boga je ljubezen do tega, kar je njegova modrost zapisala v človekovo naravo. To odpira pravo in stvarno ljubezen do sebe. Papež Benedikt XVI. je dejal: »Pravilno živimo, kadar živimo v skladu z resnico svojega bitja, se pravi po Božji volji. Božja volja za človeka pa ni postava, ki mu je naložena

od zunaj in ga utesnjuje, ampak je merilo, ki se bistveno ujema z njegovo naravo, merilo, ki je vpisano v človeka in ga napravlja za Božjo podobo in s tem za svobodno ustvarjeno bitje. Če živimo zoper ljubezen in zoper resnico – torej zoper Boga –, uničujemo drug drugega in uničujemo svet. Tedaj ne najdemo življenja, ampak delujemo v korist smrti. O vsem tem z neminljivimi podobami pripoveduje zgodba o prvem padcu v greh in o izgonu človeka iz zemeljskega raja.«¹⁴

Pri tem bi mogli najti globoko in mistično rabo tistega, kar papež Frančišek imenuje »ekološka spreobrnitev«. Povabljeni smo k odpovedi razmišljanja, da bi moral človek imeti v lasti naravo in celo svojo lastno naravo v smislu nadvlade in zavajanja s tehniko. Zakaj bi spremenili lastno naravo, zakaj bi ji delali silo z neiskrenostjo? Ni se nam treba pačiti, da bi se uresničili po svojih občutjih ali nagibih in drugače, kakor nas je Bog naredil. Ustvaril nas je po svoji podobi in sličnosti, kot moža in ženo nas je ustvaril (prim. 1 Mz 1,27). Če želimo zanikati ali zavriniti, da smo se rodili kot mož in žena, ter se odločimo za popačenje naše moške ali ženske narave, se uničujemo. Nasprotno, stopiti moramo v red sprejemanja narave, naše lastne narave, kakor darila, zastonjskega daru Stvarnika, ki nam odstira drobce svoje neskončne modrosti. Zato ne smemo pristransko nadvladovati ali zavajati narave, svoje lastne narave, temveč kakor pravi papež Frančišek: »Človekovo poseganje v naravo je bilo vedno kot spremljanje, kot podpora možnostim, ki so se pokazale v samih stvareh. Šlo je za to, da je sprejel, kar narava sama omogoča, kot ponujeno roko.« (Laudato si, 106) Kajti Stvarnik, začetnik narave, nam skozi našo naravo ponuja svojo roko in se nam razodeva.

Sv. Janez Pavel II. je dejal: »Krepostnost naravnosti, ki se izraža v ,naravnem' urejanju rodovitnosti, *ni toliko* v zvestobi do neosebnega ,naravnega zakona', ampak *zlasti* v zvestobi *osebi*, Stvarniku, ki je vir in Gospod tistega reda, ki se razodeva v tem zakonu.«¹⁵

Ko Stvarniku podredimo svoj razum in srce, resnično stopimo v zavestno občestvo z njim.

To nam omogoča, da še natančneje določimo resničnost poti svetosti, ki jo obravnava okrožnica *Humanae vitae*. Ne gre samo za gmotno spoštovanje biološkega reda, ampak za prilagoditev celotnega življenja redu stvarstva. Biološki red, menjavanje obdobjev plodnosti, je »izraz reda narave, se pravi previdnostnega načrta Stvarnika. V zvestem izpolnjevanju tega načrta je resnična dobrina človeške osebe.«¹⁶ Toda Stvarnikov načrt se ne omejuje na biološko pravilnost. Zvestoba redu stvarstva obsega mnogo več. Zvestoba Božjemu načrtu predpostavlja uresničevanje odgovornega starševstva, ki se izraža z razumno rabo ritma plodnosti. Predpostavlja sodelovanje med zakoncema, pogovor, ozaveščene skupne in svobodne izbire, osvetljene z milostjo in vztrajno molitvijo, utemeljene z rodovitnostjo, da se odločita bodisi za podaritev življenja bodisi da iz upravičenih vzrokov¹⁷ rojstvo pomakneta na poznejši čas. Predpostavlja resnično zakonsko ljubezen, krotkost in samoobvladovanje, zlasti če je treba zakonsko združitev omejevati na neplodna obdobja. Skratka, gre za pravo umetnost življenja, za duhovnost, za zakonski način svetosti!

Sv. Pavel VI. je zapisal: »Ta urejenost ... prinaša družinskemu življenju sadove vedrosti in miru ter lajša reševanje drugih težav. Povečuje pozornost in spoštovanje do drugega zakonca, poročenim pomaga premagovati samoljubje, ki je sovražnik pristne ljubezni, in jih hrabri za vestno izpolnjevanje dolžnosti.« (HV, 21)

5. Umetnost življenja

Poudarjanje tega vidika omogoča, da se odstrani dvom. Včasih govorimo o »naravnih metodah uravnavanja rojstev«. Veliko jih meni, da so te metode »naravne«, ker niso povezane z umetnimi kemičnimi ali mehanskimi postopki. To ne drži popolnoma.

Sv. Janez Pavel II. poudarja: »Skrčenje na zgolj biološko zaporednost, odtrgano od 'reda narave', se pravi od 'Stvarnikovega načrta', popači pristno misel okrožnice *Humanae vitae* (prim. HV, 14).«¹⁸ Še več, papež, ki bi ga mogli imenovati učitelja zakonske

ljubezni, nadaljuje: »Označitev ‚naravno‘, ki jo pridevamo moralno pravilnemu uravnavanju rodovitnosti (v skladu z naravnim ritmom, prim. HV, 16), razložimo z dejstvom, da ta način ravnanja ustreza resnici osebe in torej njenemu dostojanstvu. To je dostojanstvo, ki ‚po naravi‘ pripada človeku kot razumnemu in svobodnemu bitju. Človek, kot razumno in svobodno bitje, more in mora z bistroumnostjo opazovati tisti biološki ritem, ki spada k naravnemu redu. More in mora se mu prilagajati, da bi udejanjal ‚odgovorno očetovstvo in materinstvo‘, ki je po Stvarnikovem načrtu vpisano v naravni red človeške rodovitnosti.«¹⁹

Prej kakor o »naravni metodi« moramo torej govoriti o uveljavljanju plodnosti po človeški naravi. Benedikt XVI. pravi, da slednja predpostavlja »medsebojno poslušanje v ljubezni, ki ni neposredna, ampak vključuje dialog; predpostavlja tudi skrbno obvladovanje spolnega nagona v postopni rasti v ljubezni«. O življenju po naravnem redu, po Stvarnikovem načrtu, smemo govoriti samo, če zakonca naravno metodo urejanja rojstev sprejemata v duhu pristnih zakonskih kreposti.

»Pogosto se dogaja, da ‚metodo‘, odtrgano od etične razsežnosti, ki ji je lastna, izvajajo zgolj funkcionalno. Če ‚naravno metodo‘ ločujemo od etične razsežnosti, ne dojemamo več razlike, ki obstaja med njo in drugimi ‚metodami‘ (umetnimi sredstvi). Tedaj začnemo govoriti o njej, kakor da bi šlo samo za različno obliko kontracepcije.«²⁰

Kardinal Lopez-Trujillo je govoril o naravnih metodah, ki se spremenijo v »ekološko sredstvo proti spočetju«²¹, ker se uporabljajo v uživaški miselnosti, ki je nedostopna za sprejemanje življenja.

Nasprotno pa naravna metoda, če se uporablja v duhu življenja po stvarjenjskem načrtu, odpira zakonca za plemenite kreposti življenja v zakonu. Odpira vrata do polne notranje svobode v podarjanju samega sebe.

»Pravilen način za razumevanje in udejanjanje občasne zdržnosti kot kreposti (ali po besedah *Humanae vitae*, 21: ‚obvladovanja samega sebe‘) bistveno odloča tudi o ‚naravnosti‘ metode, ki se imenuje ‚naravna metoda‘. ... Ne bomo torej mislili na me-

hanično rabo bioloških zakonov. Zgolj poznavanje 'ritmov rodovitnosti' – tudi če je nujno potrebno – še ne ustvarja tiste notranje svobode daru, ki je izrazito duhoven in odvisen od stopenj zrelosti notranjega človeka.«²²

Z drugimi besedami: naravne metode so osnova, vendar predpostavljajo krepostno življenje. Lahko so vstop in vzgoja za odkrivanje celostnosti zakonskega življenja, lahko pa se doživljajo samo materialistično, brez ozračja odgovornosti, velikodušnosti in ljubezni, ki spadajo zraven.

6. Začetek češčenja

Iti moramo še dlje in potrditi, da naravne metode odpirajo pot in zahtevajo resnično zakonsko duhovnost. Duhovnost, življenje povezano z Bogom, doseže svojo polno uresničitev s posebnim delovanjem Svetega Duha: z darom pobožnosti. Pobožnost je dar, ki nam omogoča, da od Boga s spoštljivostjo in hvaležnostjo vse sprejmemo kakor od Očeta. Sv. Janez Pavel II. poudarja, da ne moremo v polnosti razumeti »pravega svatbenega pomena vseh 'izrazov ljubezni', ki sestavljajo votek stanovitnosti zakonske združitve (...), brez tistega duhovnega pojmovanja, ki je temeljni dar Duha, ki vodi osebo k spoštovanju Božjega dela«²³.

Da, treba je iti vse do tu. Razumevanje Stvarnikovega načrta, njegovo sprejemanje z odprtim, voljnim in velikodušnim srcem predpostavlja globoko duhovno naravnost za hvaležnost in češčenje, ki je dar Svetega Duha. Sv. Janez Pavel II. je dejal: »Spoštovanje Božjega dela prispeva k temu, da zakonsko dejanje ni razvrednoteno in oropano duhovne globine ter ne postane ,navada', marveč se v njem izraža ustrezna polnost osebnih in etičnih vsebin, ki so tudi verske vsebine, se pravi češčenje vzvišenosti Stvarnika, edinega in poslednjega darovalca vira življenja.«²⁴ V resnici je prav tu srčika okrožnice *Humanae vitae*.

Ko s hvaležnostjo sprejemamo naravni red ter ga poskušamo razumeti in ljubiti, zakonci ne samo razcvetijo svojo ljubezen v

kreposti, ki utrjujejo njihovo medsebojno ljubezen, ampak se še bolj odprejo kontemplativnemu češčenju Stvarnika. Okrožnica *Humanae vitae* vodi na pot zakonske svetosti, vzgaja za češčenje, za sinovsko in ljubeče sprejemanje Božjega načrta. Na ta način Boga ljubimo kot Očeta, njegove darove pa sprejemamo s hvaležnostjo in češčenjem. Zakonci okušajo njegovo dobrotljivo veličanstvo. Zato lahko razumemo, zakaj je sv. Janez Pavel II. mogel trditi: »Zavračanje nauka okrožnice *Humanae vitae* je zavračanje svetosti Boga. Njene norme so preprosto zahteva, ki je ne more razrešiti nobena okoliščina, zahteva svetosti Boga, ki je je konkretno, ne abstraktno, deležna vsaka človeška oseba.«²⁵

Zatrjevanje, da določil okrožnice *Humanae vitae* ni mogoče vedno udejanjati, bi pomenilo zanikanje poklicanosti vseh k svetosti, k občestvu s trikrat svetim Bogom.

7. Kraljevska pot križa

Sv. Janez Pavel II. dodaja, da bi zavračanje okrožnice *Humanae vitae* »izpraznilo Kristusov križ (prim. 1 Kor 1,17). Ko se je Beseda učlovečila, je v polnosti vstopila v naše vsakdanje bivanje, ki se izraža v konkretnih človeških dejanjih. Kristus je umrl za naše grehe, da bi nas na novo ustvaril v prvotni svetosti. To mora odsevati v naši vsakdanji dejavnosti v svetu.«²⁶ Da, križ izmiva naše grehe. Križ je pomoč za pot do Božje svetosti. »Zato nikakor ne preseneča, da zakrament zakona spodbuja zakonca na pot, kjer srečata križ.«²⁷

Vaša zakonska ljubezen mora biti podobna Jezusovi ljubezni, Jezusova ljubezen pa gre do njene skrajnosti, vse do smrti na križu. Iti do skrajnosti ljubezni pomeni umreti za tiste, ki jih ljubimo. Zato je nemogoče stopiti v ljubezen, ne da bi stopili v trpljenje, ne da bi umrli kakor Kristus. »Kajti Bog nas je vnaprej določil, naj bomo skladni s podobo njegovega Sina, da bi bil prvorojenec med mnogimi brati.« (Rim 8,29)

Da, dragi prijatelji, dragi zakonci, ne pripovedujem vam o enostavnih stvareh. Oznanjam vam Jezusa, in to križanega! Dragi

zakonci, povabim vas, da stopite na to kraljevsko pot zakonske svetosti. Prišli bodo dnevi, ko ne bo šlo brez vašega junaštva. Prišli bodo dnevi, ko boste na križevem potu. V mislih imam »križ poročenih, katerih zvestoba izziva posmehovanja, norčevanja in celo preganjanja«²⁸. Mislim na križ skrbi za gmotne dobrine, ki je začetek velikodušnosti v sprejemanju življenja, na križ težav med zakoncema, na križ zdržnosti in čakanja v nekaterih obdobjih. Dragi prijatelji, če bi vam oznanjal kaj drugega, bi vam lagal, vas izdal! Ne bi bil več Božji služabnik, da vas pripeljem k dobremu (Rim 13,4), niti glasnik Božje besede.

Sreča in popolno veselje vaših zakonskih parov gre skozi to. Zavedam se, da ne gre brez žrtev, toda »vedno novi poskusi krščanstva brez žrtve, razvodenelega in sentimentalnega krščanstva, so zapisani propadu«²⁹. Katekizem katoliške Cerkve odločno pravi:

»Če bodo zakonci hodili za Kristusom, se odpovedovali sami sebi, jemali križ nase, bodo mogli razumeti prvotni smisel zakona in ga živeti s Kristusovo pomočjo. Ta milost krščanskega zakona je sad Kristusovega križa, ki je izvir vsega krščanskega življenja.« (Katekizem katoliške Cerkve 1615)

Ne moremo varčevati pri križu. Kalvarija je mesto, s katerega lahko na vse gledamo s Kristusovimi očmi in dojemamo, kaj je resnična ljubezen. Zato so zakonci, kakor je opozoril sv. Janez Pavel II.: »Zakonca torej spominjata Cerkev stalno na to, kar se je zgodilo na križu.« (FC, 13) Zaradi tega so krščanska ognjišča prostor veselja in sreče. Kar se je namreč zgodilo na križu, je obenem polnost trpljenja in zmaga nad smrtjo, popolna daritev in največja sreča, posledica greha in izpolnitev svetosti. Družina je prostor neizmerne sreče, ker je prostor popolne, globoke in neprimerljive svetosti, kraj, v središču katerega se vzpenja križ, izvir vsake ljubezni. Ko sv. Pavel govori o zakramentu zakona, vzklikne: »Ta skrivnost je velika: glede Kristusa in glede Cerkve.« (Ef 5,32) Dragi krščanski zakonci, Cerkev vam zaupa velikanski zaklad: prosi vas, da ste pričevalci tiste ljubezni, s katero je Jezus ljubil človeštvo. Da, ljubite se, »kakor je Kristus vzljubil Cerkev!« (Ef 5,25). To je vaše poslanstvo, vaš poklic: ljubiti kakor Kristus, vse do križa! Vaše poslanstvo je lepo! Hvala,

ker ste sredi med nami! Hvala, drage družine, za pričevanje, ki ga dajete s svojo radostjo in srečo! Nasmeh na obrazu vaših otrok je najboljši način, s katerim morete biti priče svojega veselja. Vi ste najlepši cvetovi v kroni Cerkve! Vi ste prihodnost Cerkve in svoje domovine! Cerkev vas ljubi!

Zahvaljujem se vam za pozornost in potrpežljivost pri poslušanju. Vsemogočnemu Bogu Očetu se skupaj z vami zahvaljujem, da nam je v ključnem trenutku naše zgodovine dal sv. papeža Pavla VI. ter da ga je razsvetljeval in podpiral. Bog je vedno zvest, celo takrat, ko so mu številni nezvesti v hierarhiji njegove Cerkve ter se odlikujejo v zbeganosti in neurejenosti za človeškimi koristmi. Papež Benedikt XVI. je ob 40-letnici okrožnice *Humanae vitae* dejal: »Kar je veljalo včeraj, enako velja danes. Resnica, izražena v okrožnici *Humanae vitae*, se ni spremenila.« Naj Bog varuje Cerkev in naj Cerkev varuje družine in svet!

Seznam okrajšav

KKC – Katekizem katoliške Cerkve, SŠK, Ljubljana 2008.

GS – *Gaudium et spes* (pastoralna konstitucija drugega vatičanskega koncila o Cerkvi v sedanjem svetu).

FC – *Familiaris consortio* (apostolska spodbuda o družini), sv. Janez Pavel II., 22. novembra 1981.

HV – *Humanae vitae* (Posredovanje človeškega življenja), okrožnica, sv. Pavel VI., 25. julija 1968.

VS – *Veritatis splendor* (Sijaj resnice), sv. Janez Pavel II., okrožnica, 6. avgusta 1993.

CV – *Caritas in veritate* (Ljubezen v resnici), Benedikt XVI., okrožnica, 29. junija 2009.

Laudato si' (Hvaljen, moj Gospod. Okrožnica o skrbi za skupni dom), Frančišek, okrožnica, 24. maja 2015.

Opombe

¹ Na žalost so se kardinali in škofje zbrali, da bi radikalno in javno nasprotovali okrožnici *Humanae vitae*. Najprej je belgijska škofovska konferenca pod vodstvom kardinala primasa Lea Suenensa 30. avgusta 1968 objavila Izjavo belgijskih škofov o okrožnici *Humanae vitae*, da bi izrazila svoje nasprotovanje. Sledila jim je razširjena skupina kardinalov, nasprotnikov okrožnice *Humanae vitae*: kardinali Suenens, Alfrink, Heenan, Döpfner in König. Zbrali so se 9. septembra 1968 v Essnu, da bi med tamkajšnjim katoliškim dnevom v prisotnosti papeškega odposlanca kardinala Gustava Teste odločili o svojem nasprotovanju okrožnici *Humanae vitae*. Večina je glasovala za sklep o reviziji okrožnice.

² Casnik New York Times je 30. julija 1968 z naslovom »Proti okrožnici papeža Pavla VI.« objavil pobudo, ki jo je podpisalo 200 teologov s pozivom, naj bodo katoličani neposlušni okrožnici Pavla VI. Ta izjava, ki jo poznamo tudi z imenom »Curranova izjava« (Charles Curran, teolog na ameriški katoliški univerzi), je bila nekaj, kar se še ni zgodilo v vsej zgodovini Cerkve.

³ Leta 1969 je 9 nizozemskih škofov, med njimi kardinal Alfrink, glasovalo o tako imenovani Izjavi o neodvisnosti, ki je nagovarjala vernike, naj zavrnejo učenje v okrožnici *Humanae vitae*. Kardinal Francis J. Stafford se spominja, da se je »leta 1968 zgodilo nekaj strašnega v Cerkvi. V službenem duhovništvu, med prijatelji, povsod so se oblikovali razkoli, ki ne bodo nikoli več ozdravljeni; te rane še naprej tarejo Cerkev.« Sv. Pavla VI. je skoraj strl spor, ki je nastal z nekaterimi glavnimi koncilskimi osebnostmi, ki so mu bile najbližje. 7. decembra 1968 je med nagovorom v lombardskem semenišču govoril celo o »samouničenju Cerkve«, o procesu, ki je pretresel in porušil Cerkev od znotraj. »Samouničenje Cerkve« se nadaljuje. Vodijo ga eminentni člani cerkvene hierarhije in duhovništva.

⁴ Sv. Pavel VI., splošna avdienca 31. julija 1968.

⁵ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca 18. julija 1984.

⁶ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca 18. julija 1984.

⁷ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca 7. decembra 1981.

⁸ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca 18. julija 1984.

⁹ Sv. Janez Pavel II., okr. Veritatis Splendor – Sijaj resnice, 84.

¹⁰ Sv. Janez Pavel II., okr. Veritatis Splendor – Sijaj resnice, 81.

¹¹ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca, 25. julija 1984.

¹² Sv. Janez Pavel II., nagovor 12. novembra 1988 na mednarodnem kongresu moralnih teologov.

¹³ Prav tam.

¹⁴ Sv. Janez Pavel II., nagovor 7. decembra 1981.

¹⁵ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca 1. avgusta 1984.

¹⁶ Benedikt XVI., homilija na slovesni praznik brezmadežnega spočetja Device Marije, 8. decembra 2005.

¹⁷ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca 29. avgusta 1984.

¹⁸ Sv. Janez Pavel II., splošna avdienca 29. avgusta 1984.

¹⁹ Prim. H. V., 16: »Če torej zaradi telesnih ali duševnih okoliščin zakoncev ali pa zaradi

zunanjih okoliščin obstajajo resni razlogi za razmik med rojstvi, Cerkev uči, da je dovoljeno posegati po naravnih menjavah, ki jih imajo rodilne zmožnosti. Dovoljeno je torej uresničevati zakonske pravice samo v nerodovitnih dneh in tako uravnavati rojstva. Pri tem pa se ne smejo kršiti нравna načela, ki smo jih pravkar razložili.« Prim. Pij XII., *nagovor udeleženkam kongresa italijanske babiške zveze*, v: AAS 43 (1951) 846.

¹⁸ Sv. Janez Pavel II., splošna avdiencia 29. avgusta 1984.

¹⁹ Sv. Janez Pavel II., splošna avdiencia 5. septembra 1984.

²⁰ Sv. Janez Pavel II., splošna avdiencia 5. septembra 1984.

²¹ Kardinal Lopez-Trujillo, v: *Famille chrétienne*, 17. novembra 2001, 23

²² Sv. Janez Pavel II., splošna avdiencia 7. novembra 1984.

²³ Sv. Janez Pavel II., splošna avdiencia 21. novembra 1984.

²⁴ Sv. Janez Pavel II., splošna avdiencia 21. novembra 1984.

²⁵ Sv. Janez Pavel II., nagovor 12. novembra 1988 na mednarodnem kongresu moralnih teologov.

²⁶ Sv. Janez Pavel II., nagovor 12. novembra 1988 na mednarodnem kongresu moralnih teologov.

²⁷ Sv. Janez Pavel II., 23. september 1983.

²⁸ Sv. Janez Pavel II., 23. september 1983.

²⁹ Sv. Janez Pavel II., 23. september 1983.

Vsebinsko kazalo Communio 2018

1/2018: Oče, odpusti!

- Anton Štrukelj, Uvodnik: Krivda in odpuščanje (1–2)
 Kardinal Robert Sarah, Bog ali nič (3–12)
 Msgr. Jean–Pierre Batut, Odpuščanje (13–15)
 Bl. Francesco Bonifacio, Gospodova molitev očenaš (16–30)
 Anton Štrukelj, »Očiščenje spomina« (31–37)
 Janez Ferkolj, Posvečujoča milost odpuščanja (38–48)
 Igor Luzar, Duhovna podoba bl. Alojzija Grozdeta (49–54)
 Andrej Lažeta, Bog v družini (55–65)
 Anton Strle, Življenje in delo sv. Tomaža Akvinskega (66–103)

2/2018: Blagor miroljubnim

- Alexander Merkl, »Mir je vedno mogoč« (105–112)
 Andrés Di Cío, Današnji človek v iskanju miru (113–120)
 Hans Maier, Vojna in mir danes (121–131)
 Stephan Baier, Religija samo še v rezervatih? (132–135)
 Katolikos Aram I., Pogovor z Bogom iz globine srca (136–139)
 Kardinal Robert Sarah, Homilija v Chartresu (140–146)
 Hans Urs von Balthasar, Molitev k Svetemu Duhu (147–153)
 Anton Strle, Pomembnost Tomaža Akvinskega za filozofijo in teologijo (154–178)
 Ivica Raguž, Evharištija (179–190)

3/2018: Benedikt XVI., O Judih

- Papež Benedikt XVI., Nepreklicna milost in poklicanost (193–214)
 Papež Frančišek, »V tebi naj bo mir!« (215–220)
 Nadškof Juliusz Janusz, Quo vadis Slovenia? (221–229)
 Bogdan Dolenc, Srednji Vzhod v plamenih (226–229)
 Ekumenska izjava, Mirovno poslanstvo krščanskih Cerkev (230–232)
 Sergij Tretjakov, Atos in Valaam: duhovna vez (233–244)
 Fabrizio Meroni, Poročna skrivnost in izzivi ideologije *gender* (245–251)
 Stefan Hartmann, Božji služabnik Romano Guardini (252–267)
 Justina C. Metzendorf, Mana. »Kaj je to?« (268–278)
 Thomas Schumacher, Posvetni obed ali sveta jed? (279–288)

4/2018: Homo viator – Človek popotnik

- Ivan Rojnik, Sv. Pavel VI. – koncilski papež (298–318)
 Sv. papež Pavel VI., Duhovniški celibat (319–353)
 Papež Benedikt XVI. in rabin Arie Folger, Izmenjava dveh dopisov (354–360)
 Stephan Baier, Čemu naša sekularizirana družba potrebuje Cerkev? (361–375)
 Ludger Schwienhorst-Schönberger, Na poti v obljubljeni deželo (376–388)
 Kard. Franc Rode, Ob pogrebu prof. Alojza Rebule (389–391)
 Mirko Ramovš, Dr. Zmagi Kumer v spomin (392)

MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA COMMUNIO

Nemška: INTERNATIONALE KATOLISCHE ZEITSCHRIFT COMMUNIO
Schenkenstrasse 8-10, A-1010 Wien, Dr. Jan-Heiner Tück, info@communio.de

Italijanska: RIVISTA INTERNAZIONALE DI TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
JACA BOOK, Via Frua 11, I-20146 Milano, Dr. Aldino Cazzago, communio@jacabook.it

Hrvaška: MEĐUNARODNI KATOLIČKI ČASOPIS COMMUNIO,
Kršćanska sadašnjost, Marulićev trg 14, HR-41001 Zagreb, Dr. Ivica Raguz, communio.hr@gmail.com

Ameriška: COMMUNIO. INTERNATIONAL CATHOLIC REVIEW
Washington, D.C. 20017, P.O.Box 4557, Dr. David L. Schindler, communio@aol.com

Francoska: REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE COMMUNIO
F-75004 Paris, 5, passage Saint-Paul, Dr. Serge Landes, communio@neuf.fr

Nizozemska: COMMUNIO. INTERNATIONAAL KATHOLIEK TIJDSCHRIFT
B-Groenstraat 57, B-2860 Sint-Katelijne-Waver, wilkens@rodluc.nl

Španska: REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL DE PENSAMIENTO Y CULTURA COMMUNIO
Andrés Mellado, 29 2ªA, E-28015 Madrid, Dr. Gabriel Alonso, Procommunio@communio-es.com

Poljska: MIĘDZYNARODOWY PRZEGLĄD TEOLOGICZNY COMMUNIO
Ołtarzew, Kilińskiego 20, PL 05-850 Ożarów Mazowiecki,
Prof. Paweł Góralczyk, Dr. Alfred Dyr, adyr@sac.org.pl

Portugalska: COMMUNIO. REVISTA INTERNACIONAL CATÓLICA
Universidade Católica Portuguesa Palma de Cima, P-1649-023 Lisboa, Dr. Henrique de Noronha Galvão,
communio@lisboa.ucp.pt

Argentinska: REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL COMMUNIO
Sánchez de Bustamante 2662(1425) Buenos Aires, Argentina, Dr. Luis Balaña,
communioargentina@gmail.com.ar

Madžarska: COMMUNIO. NEMZETKOZI KATOLIKUS FOLYORAT
H-1053 Budapest, Papnövelde n.7, Dr. Pál Bolberitz, communio@cela.hu

Ukrajinska: МІЖНАРДНИЙ БОГОСЛОВСЬКИЙ ЧАСОПИС СОПРИЧАСТЯ
МОНАСТІР МОНАХІВ СТУДІЙСЬКОГО УСТАВУ, Užgorod/Lviv

Češka: MEZINÁRODNI KATOLICKÁ REVUE COMMUNIO
CZ 11000 Praha 1, Husova 8, Dr. Prokop Broz, communio@serznam.cz

Braziliska: REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO
Rua São Pedro Alcântara, 12. Centro, Petrópolis, RJ 25.685-300, Dr. Edson de Castro Homem,
communio@cieep.org.br

Mednarodna katoliška revija Communio. Naslov uredništva in uprave: Družina d.o.o., Krekov trg 1, 1001 Ljubljana, p.p. 95, tel. 01/360-28-28, faks 01/360-28-29. E.mail: anton.strukelj@guest.arnes.si – Revija izhaja štirikrat letno. Cena posameznega zvezka: 8,50 €. Letna naročnina: 34,00 €, za tujino 41,60 €, letalska 44,00 €. DDV je vključen v ceno. Domači naročniki nakazujejo naročnino na transakcijski račun Družina d.o.o. NLB 02014-0015204714, Krekov trg 1, 1000 Ljubljana; naročniki iz tujine nakazujejo denar na devizni račun pri NLB d.d., Trg republike 2, 1520 Ljubljana, IBAN: SI56020140015204714, Družina d.o.o., Krekov trg 1, Ljubljana, SLO SWIFT oz. BIC: LJBASI2X. – Revija izhaja s finančno podporo ARRS. ISSN 1408-9580

Priporočamo!

JOSEPH RATZINGER

PAPEŽ
BENEDIKT XVI.

ESHATOLOGIJA

SMRT IN VEČNO ŽIVLJENJE



»Zveličanje posameznika doseže celoto
in polnost šele, ko se dovrši odrešenost
vesoljstva in vseh izvoljenih«

papež Benedikt XVI.

Naročila: Ognjišče, 05/611-72-20

Cena knjige, 13,90

8,50 €

