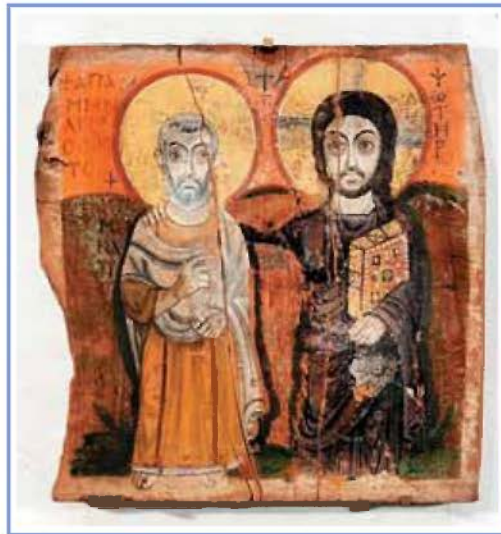


MEDNARODNA KATOLIŠKA REVIJA

# COMMUNIO



*Prijateljstvo*

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, JASMINA RIHAR, CIRIL SORČ,  
ANTON STRES, JANEZ ZUPET

Glavni in odgovorni urednik: ANTON ŠTRUKELJ

© Slovenska škofovska konferenca

Jezikovni pregled: JANEZ ZUPET

Izhaja pri založbi: DRUŽINA d.o.o.

Za založbo Tone Rode

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Naklada: 1000 izvodov

Ljubljana 2013

THOMAS SÖDING	331	Prijateljstvo z Jezusom
GIUSEPPE LAITI	345	Bazilij Cezarejski in Gregor Nacianški: prijateljstvo na rešetu vere
IVICA RAGUŽ	356	Aelred iz Rievaulxa o duhovnem prijateljstvu
KARL WALLNER OCIST	366	Lastnosti pravega prijateljstva
KARDINAL FRANC RODE	371	Tri homilije
ROBERT PETKOVŠEK	387	Peter Opeka – v prijateljstvu s smetiščarji
GERHARD LUDWIG MÜLLER	392	Moč milosti
KARDINAL CHRISTOPH SCHÖNBORN	404	Vprašanje o ločenih in ponovno poročenih
BLAŽENI JOHN HENRY NEWMAN	411	Razvoj krščanskega nauka
	418	Vsebinsko kazalo za Communio 2013

# 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 Raguž, 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, Dr. Stefaan Van Calster,  
vancalster@usa.net; wilkens@rodnluc.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 Ozarów 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 Baliña,  
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

Brazilska: REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA E CULTURA COMMUNIO  
Rua Sao 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](mailto:anton.strukelj@guest.arnes.si) – Revija izhaja štirikrat letno. Cena posameznega zvezka: 8,50 €. Letna naročnina: 34,00 €, za tujino 41,60 €, letalska 43,20 €. DDV je vključen v ceno. Domači naročniki nakazujejo naročnino na transakcijski račun Družina d.o.o. NLB 02014-0015204714 ali na Krekovo banko 24200-9003872930 Družina d.o.o., 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: LJBAS12X

ISSN 1408-9580

THOMAS SÖDING

## Prijateljstvo z Jezusom

### Novozavezni motiv

Ali je možno pravo prijateljstvo med ljudmi? Da je, sta prepričana tako antika kot moderna.<sup>1</sup> Hrepenenje po prijateljstvu tiči globoko ne le pri otrocih. Ali je med moškimi, med ženami, med moškimi in žensko možna ljubezen, v kateri ne prevladuje spolnost, temveč solidarnost? Brez konkurence s starševsko ljubeznijo, ljubeznijo do otrok, z zakonsko ljubeznijo? Ali je možno sorodstvo, ki ga izberemo, ki sloni na svobodi, zanimanju in naklonjenosti, kar pa ne pomeni žrtvovanja lastne sreče, temveč višjo stopnjo življenja? Niti antika niti moderna nočeta odstopiti od sreče takšnega prijateljstva, zato so stare in nove knjige polne poročil o izkušnjah in nasvetov, kako je moč najti to srečo.

Ali obstoji tudi pravo prijateljstvo med Bogom in človekom? Antika o tem nikakor ni prepričana in tudi moderna je skeptična. Ali niso bogovi muhasti? Ali ni Bog vse preveč oddaljen od ljudi, vse preveč vzvišen, vse prevelik, da bi lahko bil pravi človekov prijatelj? Mar niso ljudje preveč sebični za prijateljstvo z Bogom? Koliko pa se Bog sploh zanima za življenje posameznega človeka? Kako blizu sebe hočejo ljudje pustiti Boga? Prijateljstvo z Bogom je žgoča tema. Omogočila bi čudovit pogled na življenje, ki bi povezoval ljubezen do Boga in do bližnjega, bogopodobnost in veselje do življenja. Toda, ali je prijateljstvo z Bogom kaj več kot sanje? In ali ni človeško prijateljstvo v konkurenci z ljubeznijo do Boga? Ali pa je možna med njima kaka zveza, ali celo enost?<sup>2</sup> Kako

---

*Thomas Söding, Freundschaft mit Jesus. Ein neutestamentliches Motiv, v: Internationale katholische Zeitschrift Communio (2007). Prevedel Marijan Peklaj.*

pa je to mogoče, ne da bi prizadeli Božje božanstvo in človekovo človečnost?

### 1. Prijatelji v Grčiji

V svoji »Nikomahovi etiki« je Aristotel več knjig posvetil prijateljstvu (EthNik VIII-X).<sup>3</sup> Grški filozof je vedel, kako pomembno je politično delovanje, družinsko življenje, dober poklic, cvetoče gospodarstvo. Vedel pa je tudi, kako pomembno je, da ima človek dobre prijatelje. Na prijateljstvo gleda kot na krepost življenjskega pomena. »Brez prijateljstva nihče ne more živeti, četudi bi imel še toliko dobrin« (VIII 1 1155a 5 sl.). Kaj pa je pravo prijateljstvo?

#### a) Tri vrste prijateljstva

Aristotel navaja pregovore, ki so, rahlo preoblikovani, še danes v obtoku: »Enako z enakim« se rado družijo (EthNik VIII 2 1155a 34); eno srce in »ena duša« (EthNik IX 8 1168b 8), »Med prijatelji je vse skupno« (EthNik IX 8 1168b 8); »Prijateljevo imetje, skupno imetje« (EthNik VIII 11 1159b 31 sl.); Prijatelji si delijo »veselje in trpljenje« (EthNik IX 4 1165a 8 sl.). S temi izreki začenja. Seveda Aristotel ne bi bil filozof, ko bi samo potrjeval vsakdanje modrosti. Kritizira jih in popravlja; hoče priti prijateljstvu do dna – podobno kakor Platon v »Lizisu«.

Aristotel razlikuje tri vrste prijateljstva: Prva naj zabava, druga prinaša korist, tretja pa dobro dene. Za vse tri sta značilni enakost in vzajemnost: »Biti enak – biti prijatelj« (EthNik IX 8 1168b 9). Toda teža in oblika enakosti in njima ustreznega prijateljstva sta zelo različni. Lahko se kdo sreča z ljudmi enakega mišljenja, da se skupaj ukvarjajo s športom ali konjički; potem ostane, če iz tega ne nastane kaj več, tako dolgo zraven, dokler ga to veseli. So tudi »poslovni prijatelji«, katerih naklonjenost si je treba ohraniti, ker sicer trgovina ne more iti naprej. Tovariši v boju morajo hudičevo dobro držati skupaj, sicer propadejo; po končani vojni gredo vsak po svoje in se srečajo kvečjemu na kakem praznovanju veteranov.

Poklicni kolegi so pri delu učinkovitejši, kadar si med seboj niso povsem nesimpatični; vendar v podjetju tvorijo le povezavo zaradi določenega smotra. Vsa ta prijateljstva so krhka, vsi ti prijatelji zamenljivi. Najbolj ogrožena in najnevarnejša za druge so politična prijateljstva. Stopnjevanje: sovražnik – smrtni sovražnik – strankarski prijatelj niti antiki ni čisto tuje. Politična prijateljstva so v službi ohranjanja moči, zavarovanja interesov, uveljavljanja zahtev. Zelo redek je primer, če se to ne zgodi na račun drugih in če ju pri tem vodi vzajemna dobrohotnost, ki ima pred očmi tudi številne, ki ne sodijo v prijateljski krog. Sicer je prijateljska ljubezen vendarle samo prikrita sebičnost.

Drugače je s tretjo, edino pravo vrsto prijateljstva; tej gre za dobro. Dobri prijatelji imajo smisel za dobro: zase in drug za drugega.<sup>4</sup> Najsi gre za spoznanje ali veselje do življenja, za umetnost in znanost ali tehniko in ekonomijo – karkoli je dobro, pospešuje povezovanje med ljudmi in kar v skupnosti močneje doživljamo in se za to dobro bolj zavzemamo. Pravo prijateljstvo se lahko razvije tudi med poslovnimi in strankarskimi prijatelji, med poklicnimi kolegi in člani društev. To je toliko boljše za prijateljstvo in tudi za uveljavljanje pravilno razumljenih lastnih interesov. V nekem smislu je prijateljstvo samo velika dobrina. Obstaja zaradi samega sebe, vendar ne v obliki visoko razvitega egoizma, ki ga delimo z drugimi, temveč v obliki medsebojnega odkrivanja in potrjevanja človečnosti, smisla za lepoto, pravičnosti. Taka prijateljstva nikomur ne škodijo, drugače kot tista, ki služijo le iskanju užitkov, stopnjevanju dobička in sli po oblasti.

#### *b) Prijateljstvo v svobodi*

Za pristno prijateljstvo je značilna svoboda. Prijateljice in prijatelje človek išče in jih najde. Nikomur niso vnaprej določeni. Seveda je treba prijateljstvo gojiti, zanj je treba investirati čas in energijo. Toda kdor čuti samo odpor, bo kmalu zapustil prijateljstvo. Kdor pa se ga drži, je deležen osrečujočega izkustva, da mu drugi ljudje niso tekmeci, temveč partnerji, ki se lahko skupaj veselijo in skupaj trpijo; in prav tako je osrečujoče, ko človek odkriva sam

pri sebi, da je pripravljen sočustvovati, zmožen ljubiti in je določen za življenje v skupnosti.

Pristno prijateljstvo izpostavlja to, kar je ljudem skupno. Ni pa tako, da bi moral človek nujno zelo veliko časa prebiti skupaj z drugimi. A brez globoke sorodnosti duš, brez živahne izmenjave mnenj, brez tega, da prijatelji pogosto mislijo drug na drugega, brez sočutja do prijateljstva ne more priti. Skupni interesi so dobri in lepi, toda prijateljstvo je več kot začasna naveza za doseg določenega namena. Če gradi na simpatiji, ima v sebi moč, da premaga meje med revnimi in bogatimi, med gospodarjem in sužnjem. Seveda je za prijateljstvo značilno, da je vzajemno. Sicer bi bilo prizadeto načelo enakosti. Kar eden naredi za drugega, bi ta, če bi imel možnost, tudi naredil za onega. Prijateljice in prijatelji morajo drug drugemu pomagati. Ne sprašujejo se po tem, kaj je moje in kaj tvoje, ampak dajejo tisto, kar prijateljica, prijatelj potrebuje. Resnično prijateljstvo se izkaže v stiski. V starem veku so se strinjali, da morajo biti prijatelji celo pripravljene, da drug za drugega zastavijo življenje. Schillerjeva »Bürgerschaft« [Poroštvo] se tega drži v visokem tonu.<sup>5</sup>

### *c) Prijateljstvo z Bogom?*

Iz istega razloga, zaradi katerega se zavzema za prijateljstvo med ljudmi, Aristotel dvomi, da bi bilo možno prijateljstvo med Bogom in človekom (EthEud 1244b 5sl.; EthM 1208b in večkrat): tu ne bi bilo enakosti, ki pa je za prijateljstvo bistvena. Sicer morejo bogovi vsekakor kaj narediti za ljudi in ljudje kaj za bogove. Lahko imajo stike. Grki vedo za ljubljence bogov in njegove muhe (Hom. II 1 196 in še večkrat). Platon je vsekakor govoril o prijateljstvu bogov do ljudi, a samo do dobrih, krepostnih (symp. 193b. 212a in večkrat). Temu sta sledila Izokrat (or. 9,70) in Ksenofont (mem. IV 8,3). Epiktet imenuje tistega, ki bogove spoštuje »prijatelj bogov« (diss II 17,29). Aristotel pa je strožji. Niso možni prijateljski odnosi z Negibnim gibalcem vsega. In bogovi, čeprav se zdijo še tako človeški, so vendar ločeni od ljudi; držati se morajo v razdalji; ne morejo imeti z ljudmi nič pristno skupnega, sicer bi bili ob svoje

božanstvo. Nasprotno pa je človeško prijateljstvo potrebno tudi zato, ker je brez njega skoraj nemogoče prenašati udarce usode.

Da je prijateljstvo z Bogom problematično, ima zvezo s človeško svobodo. Prijateljstvo z Bogom bi bilo možno samo, če Bog in človek ne bi bila tekmeča. Grški bogovi pa pripadajo istemu vesolju kot ljudje. Zato nastane mit o Prometeju. Ljudje, ki so morali od bogov izsiliti svojo svobodo, ne morejo biti njihovi prijatelji. Le ljudje, ki bi svojo svobodo dobili od Boga v dar, bi se lahko z njim spoprijateljili, ne da bi se odpovedali sebi.

## 2. Prijatelji v Izraelu

Etos prijateljstva Stare zaveze se v veliki meri ujema z antičnim.<sup>6</sup> A v obzorju enoboštva postane prijateljstvo z Bogom težava in možnost.

### a) Modrost prijateljstva

Najbolj znan prijateljski par sta David in Jonatan.<sup>7</sup> Ne stojita na isti stopnici. David je povzpetic, Jonatan potomec kralja. Toda sin sklene s tem, ki bo pozneje prevzel dediščino njegovega očeta, zavezo (1 Sam 18,3), da bi ga varoval pred Savlom (prim. 1 Sam 20,8). S tem se vključi, ne da bi vedel, v Božji načrt odrešenja. Jonatan je tisti, ki daje, David sprejema.<sup>8</sup> Jonatan se je na Davida navezal in »ga je vzljubil kakor svojo dušo« (1 Sam 18,1.3; 20,17). To dokazuje z dejanji, ob sklenitvi zaveze podari svoj plašč in vso svojo oborožitev (1 Sam 18,4) – ne bi mogel bolj jasno pokazati svojega zaupanja do prijatelja; čeprav njegov oče Savel streže Davidu po življenju, mu ostane zvest (1 Sam 19,1-7; 20). S svoje strani pa David ni le hvaležen; globoko žaluje za svojim umrlim prijateljem, čigar ljubezen naj bi mu bila lepša od ženske ljubezni (2 Sam 1,26).

Ta zgodba se ujema s pomenom ljubezni med prijatelji v modrostnih spisih. Prijateljstvo naj bo zvesto (Prg 18,24) in zanesljivo (Prg 17,17), naj se obnese v krizi, naj niti drugemu ne oponaša krivde (Prg 10,12; 17,9) niti naj ne govori všečno prijatelju (Prg 27,5



sl.). Tako pravi tudi Sirah;<sup>9</sup> tudi on ve za stvari, ki so prijateljem skupne, in za preizkušnje pristnega prijateljstva (Sir 6,5-17; 12,8-12; 37,1-6), konkretno pa: Najboljša pot do tega je strah Božji in zvestoba postavi. Pravo prijateljstvo temelji na modrosti; in kdor je moder, si poišče dobre prijatelje.

*b) Ljubezen do Boga kot prijateljstvo z Bogom?*

Ali to velja tudi za odnos do Boga?<sup>10</sup> Stara zaveza je zadržana. Človek naj se Boga boji in ga ljubi »z vsem srcem, vso dušo in vso močjo« (5 Mz 6,4 sl.). Kajti Bog ljubi svoje ljudstvo. Toda ali more on, eden in edini, biti ljudem prijatelj? In ali more človek biti v prijateljstvu z Bogom? Ali ne bi bilo v tem nekakšno izenačevanje? Starozavezna zadržanost je utemeljena. Bog se ne spušča na isto raven s človekom; ljudje morajo priznavati Božjo edinstvenost. Ali jo je sploh mogoče združiti s prijateljstvom? Vsekakor je možno asimetrično označevanje, toda načelna vzajemnost – ali je ne spodnese monoteizem?

Kljub temu se najde nekaj starozaveznih in zgodnejjudovskih besedil, ki govorijo o prijateljstvu z Bogom. To so tiste vrste besedila, ki so se odprla grški miselnosti in grškemu jeziku, vendar ostala svetopisemsko naravnana. Vsa preveva težava, kako more Bog, če je torej eden in edini, sploh stopiti v odnos z ljudmi. Drugače povedano: Če obstaja prava ljubezen med Bogom in ljudmi, kar Stara zaveza vendar uči na številnih mestih – ali potemtaka ne obstaja tudi posebna oblika prijateljstva?

To potrjuje modri kralj Salomon. Po Knjigi modrosti, najmlajšem spisu Stare zaveze, hvali delovanje modrosti [*sophía*]. Njej pripisuje vsemogočnost; zato »obnavlja vse reči in od roda do roda prehaja v svete duše, jih oblikuje v Božje prijatelje in preroke« (Mdr 7,27; prim. 7,14). Značilno je dvoje: Brez posredujočega lika, kot je modrost, prijateljstvo z Bogom ni možno; in vzpostavlja ga Bog sam, ki se za to, da bi sklenil prijateljstvo, poslužuje modrosti. Kdor bi proti predstavi prijateljstva z Bogom navajal Božjo edinstvenost, bi spregledal njegovo vsemogočnost. Vseeno ostaja v Knjigi modrosti vprašljivo, kako naj tu »prijateljstvo« pomeni

več kot bližino in ljubezen do Boga; in treba se je vprašati, kdo je »gospa modrost«, če ni boginja.

Dlje seže Filon Aleksandrijski. Pred očmi ima Abrahama.<sup>11</sup> Morda se navezuje na – vsekakor večpomensko – izražanje v Iz 41,8 in 2 Krn 20,7 (kjer Vulgata v nasprotju s Septuaginto piše »amicus«); v vsakem primeru se drži nekoliko širšega judovskega izročila,<sup>12</sup> ki je zapustilo sledi tudi pri Jakobu (Jak 2,23) in Klemenu Rimskem (1Clem 10,1; 17,2). Vsekakor gre za nič več in nič manj kot za poseben odnos zaupanja, ki temelji na Božji izvolitvi in Abrahamovi veri. Seveda Filon razmišlja, kako je to prijateljstvo možno.<sup>13</sup> Težavo v komunikaciji, ki jo odpira abstraktni monoteizem, reši s pomočjo biblične priredbe novoplatonistične teologije. Po tej Bog v svoji »filantropiji« (naklonjenosti do ljudi)<sup>14</sup> stopa v stik s človekom, ne neposredno, ampak posredno, posreduje Logos (decal. 33); in ljudi, ki pridejo do Boga, vodi v preseganje njih samih, hkrati pa v neslutene globine svojih duš, ki jih s svojo lastno zavestjo ne morejo nikoli izmeriti.<sup>15</sup> Prijateljstvo z Bogom torej vodi ven iz sveta, čeprav tudi noter v globljo poslušnost postavi. Filon zna sicer pokazati, da je tisto upanje, ki se predstavlja Grkom, biti dober prijatelj z božanstvom, možno; pušča pa odprti vprašanje: o razmerju med Bogom in Logosom in o enotnosti telesa, duše in duha.

### 3. Jezusovi prijatelji

V Novi zavezi je prijateljstvo tema, ki ni toliko zadeva etike, temveč bolj ekleziologije. Temelji v kristologiji. Obstaja prijateljstvo z Jezusom, Božjim Sinom, ki je postal človek. Tu se zlijeta ljubezen do ljudi in ljubezen do Boga. Iz tega se porajajo prijateljstva v Cerkvi.

#### a) Prijateljstvo v Cerkvi

V Novi zavezi etos pravega prijateljstva ni zanikan; vprašanje pa je, kje ga je mogoče najti.<sup>16</sup> Odločilni odgovor: v občestvu. Jezus prerokuje, da bodo njegovi učenci doživeli, kako jih bodo njihovi

prijatelji izdajali (Lk 21,16). Da Herod in Pilat na dan Jezusove usmrtnice postaneta »prijatelja« (Lk 23,12), kaže ves njun cinizem. Samoumevno je sicer, da obstaja »prijateljstvo« gostoljubnosti (Rim 12,13; 1 Tim 3,2; Tit 1,8; Heb 13,2; 1 Pt 4,9) tudi zunaj skupnosti učencev; jezusovski misijon računa nanjo, saj naj bi učenci ne smeli vzeti ničesar s seboj, ko se odpravljajo na misijonsko potovanje, in naj bi potrkali na prva hišna vrata (Mr 6,6b-13 vzp.).<sup>17</sup> Apostolska dela tudi ne zamolčijo, da je imel Pavel prijatelje med nekristjani, med njimi visokega uradnika province Azije (Apd 19,31; prim. 28,7).

Toda v času, ko kristjane kot manjšino preganjajo, kot gorečnike sumničijo, kot zanesenjake obrekujejo, je izredno pomembno, da občestva v svoji notranjosti držijo skupaj. Ne povezujejo jih etnični, družbeni, kulturni dejavniki, temveč samo skupna vera in skupno upanje (Tit 3,15). Spreobrnitev je dejanje svobode. Kdor veruje, z enako močjo govori »jaz« in »mi«. Skupnost verujočih je zato tista, ki se – sicer redkokdaj v Novi zavezi, vendar – ne brez vzroka imenuje prijateljstvo. Jezus ve, da je prijateljstvo mogoče izdati, Pavel pa navaja pravila prijateljske etike, da bi s tem označil, kakšni naj bodo medsebojni odnosi znotraj občestva: »Nosite bremena drug drugemu« (Gal 6,2);<sup>18</sup> Veselite se s tistimi, ki se veselijo, in jokajte s tistimi, ki jokajo« (Rim 12,15),<sup>19</sup> »da ste istih misli« (Flp 2,2).<sup>20</sup> V Lukovem pogledu na prvo krščansko občestvo je uresničen antični ideal prijateljske skupnosti, biti »eno srce in ena duša« in imeti »vse skupno« (Apd 4,32).<sup>21</sup> Tudi janezovsko občestvo razume sebe kot prijateljsko skupino (3 Jn 15).<sup>22</sup>

Lahko se vprašamo, ali je bilo prijateljstvo prepričljivo samo pri malih skupinah začetkov Cerkve. Dejansko je ta ideja nekaj osebnega in ne prenese brezimnosti. Prijateljskim krogom hitro grozi nevarnost, da izključujejo druge. Toda korenine cerkvenostnega prijateljstva segajo globoko. Zasidrani so v novozaveznem pojmovanju občestva. *Koinonía* je ključna beseda pavlovske ekleziologije.<sup>23</sup> Medsebojna povezanost verujočih je zato tako močna, ker je v zvezi že od vsega začetka vedno tretji; to je Jezus Kristus, ki verujočim podarja deležnost pri sebi in tako zagotavlja, da ostajajo

med seboj trdno povezani. To se v najvišji meri dogaja pri evharistiji (1 Kor 10,16 sl.).<sup>24</sup> Janez postavlja temo prijateljstva v nadvse pomembno linijo svoje teologije *agápe*, ki izhaja iz ljubezni med Očetom in Sinom, da bi verujoče v moči Duha vodila v deležnost verujočih pri tej ljubezni.<sup>25</sup>

### *b) Jezus kot prijatelj*

S tem se pokaže, kako je kristologija ključ za ekleziologijo prijateljstva. Četrty evangelist jo dosledno razlaga z Jezusovim delovanjem. Pri Janezu se najbolj jasno vidi, da je Jezus sklepal prijateljstva.<sup>26</sup> Eden njegovih prijateljev, ki ne spada v ožji krog njegovih učencev, je Lazar, katerega objokuje in prikličje iz groba (Jn 11,3.11). Jezusovi nasprotniki ga po besedah sinoptikov obrekujejo kot »prijatelja cestnarjev in grešnikov« (Mt 11,19 vzp.; Lk 7,34) – in sploh ne vedo, kako prav imajo.

Odločilno je, da Jezus gleda tudi na svoje učence kot na prijatelje. Luka pozna motiv; vendar bolj mimogrede (Lk 12,4). Janez ga tematizira.<sup>27</sup> Ključno mesto je drugi poslovilni govor. Potem ko je Jezus učencem umil noge (Jn 13),<sup>28</sup> jim v prvem poslovilnem govoru (Jn 14), ko sebe razodene kot »pot in resnico in življenje« (Jn 14,6), odvzame strah, da bi jih s svojim prehodom k Očetu (Jn 13,1 sl.) pustil na cedilu. Potem pa – kar je morda nastalo v procesu dopolnjevanja janezovskega besedila<sup>29</sup> – jim pove, kako lahko živijo v svetu, ne da bi bil on telesno pri njih, a pod vodstvom Duha (Jn 15). Odločilno je, da je neomajna njegova ljubezen, ki naj se odraža v njihovi medsebojni ljubezni: »To je moja zapoved, da se ljubite med seboj, kakor sem vas jaz ljubil« (Jn 15,12).<sup>30</sup> Jezus je zgled v ljubezni, toda več kot to: Njegova ljubezen utemeljuje ljubezen učencev; in še veliko več: Njegova ljubezen povzroča ljubezen učencev in se v njej izraža, čeprav se z njo nikoli ne zlije. Jezusova ljubezen spremeni njihov status. Iz služabnikov postanejo prijatelji: »Ne imenujem vas več služabnike, ker služabnik ne ve, kaj dela njegov gospodar; vas sem imenoval prijatelje, ker sem vam razodel vse, kar sem slišal od svojega Očeta« (Jn 15,15). Ko Jezus učencem ne reče več »služabniki«, ampak »prijatelji«, jim s tem ne spremeni samo

oznake, ampak jim preobrazi življenje. »Služabniki« so kot tisti, ki morajo v Jezusu priznavati gospodarja. Drugače ni poslanstva (Jn 13,16). V tem, da je samo Jezus Gospod, odseva človeška stiska, beda, umrljivost, potreba po odrešenju. Ko pa Jezus »služabnike« preimenuje v »prijatelje«, to tudi so. On, »Učitelj in Gospod« (Jn 13,13), jim je umil noge in jih s tem naredil za »čiste« (Jn 13,10). Brez prijateljstva, ki jim ga Jezus podarja, ne bi mogli biti deležni njegovega poslanstva, o katerem govori v stavku, ki neposredno sledi (Jn 15,16); deležnost pri njegovem poslanstvu pa je nujna, ne zato, da bi se učenci sončili v siju Jezusove ljubezni, temveč zato, da bi ljudje, ki jim prinašajo Božjo besedo, ne bili v nobenem pogledu prikrajšani glede na tiste, ki so srečali Jezusa samega. Vsem je namenjena nedeljena Božja ljubezen in naj bi jo tudi izkusili. Sprememba statusa, ki pomeni spremembo bivanja, po Jn 15,15 izhaja iz tega, da je Jezus učencem razodel, kaj je njemu pokazal Oče (Jn 1,18). To razodetje pa nikakor ni zgolj informacija, temveč je sporočilo o Božji ljubezni do sveta, ki se izkazuje v tem, da je daroval Sina (Jn 3,16).

Ta ljubezen zajema Jezusovo smrt, še več, prav v tej smrti pride do popolnega izraza. Ni naključje, da Jezus ravno v poslovilnem govoru s svojimi učenci govori o prijateljstvu. Njihovo prijateljstvo je zaznamovano z njegovo smrtjo – in sega preko nje. Ključni stavek se glasi: »Nihče nima večje ljubezni, kakor je ta, da kdo dá svoje življenje za svoje prijatelje« (Jn 15,13).<sup>31</sup> Ta izrek citira mesto iz helenistične etike prijateljstva, a Jezus misel predrugači. Tako kot Judje tudi Grki poznajo prijateljsko uslugo z izključujočim namestništvom: Prijatelj umre za drugega, da temu ni treba umreti. Jezusovo namestništvo pa je vključujoče: Njegovi učenci umrejo z njim; tako bodo tudi z njim vstali – in so po Janezu že zdaj deležni večnega življenja. Smrt, v kateri prijatelji umrejo za prijatelje, je v Grčiji posledica tragedije, da se načelno nerešljivi konflikti bogov prenašajo na zemljo in se ljudje zapletajo vanje. Zato je smrt, v kateri prijatelj umre za prijatelja, samo odložena. Jezus pa jo je ukinil. On je prijatelj, ki umre za prijatelje, da lahko živijo. On je dobri pastir, ki zastavlja svoje življenje za ovce (Jn 10).

Jezusova ljubezen ni namenjena samo tistim, ki so že njegovi prijatelji; temveč jih ravno najprej naredi za prijatelje – s tem ko svojo besedo potrdi z življenjem: vse do smrti. Zato je pavlovsko relativiranje etike prijateljstva v Rim 5,5 sl. samo navidezno protislovje k temu. Tam apostol razvija misel, da se med ljudmi vsekakor more upati, da kdo hoče umreti za dobrega človeka, Bog pa je za ljudi žrtvoval svojega Sina, ko so bili ti ljudje še njegovi sovražniki. Janezovska ljubezen do prijateljev usmerja pogled na učinek sprave: prijateljstvo z Bogom, ki ga zaneti Jezusova oseba.

V janezovski teologiji se srečujemo z ljubeznijo, s prijateljstvom z Bogom v obliki prijateljstva z Jezusom. Da to prijateljstvo obstaja, nima osnove samo v vsemogočnosti, ampak hkrati v Božji dobrotljivosti do vsega: v ljubezni, ki jo ne le daruje, temveč to je (1 Jn 4,8.16). V srečanju z Jezusom pa se vžiga tudi človeško prijateljstvo; prižge ga Jezus, ki sklepa prijateljstvo s svojimi. To je pristna vzajemnost, naj je asimetrija razmerja še tako radikalna, ker Jezus razglasi učence za svoje prijatelje. Jezusovo prijateljstvo, zapečateneno z njegovo smrtjo, je tako veliko, da iz sužnjev naredi svobodne ljudi, ki so sposobni ljubiti in v svoji ljubezni do Boga niso le objekti Božje milosti, ampak tudi subjekti, ki lahko prijateljstvo vračajo in ga tako utrjujejo.

c) »Ali me ljubiš?«

Ali učenci vračajo Jezusu njegovo prijateljstvo do njih? Janez to veliko temo preigra na Petrovem primeru. Ko Jezus v dvorani zadnje večerje naznani svojo smrt in posredno Petrovo mučeništvo (Jn 13,36), slednji poln zaupanja vase, a čisto brez razumevanja položaja, izjavi: »Svoje življenje dam zate« (Jn 13,37). Nasproti sinoptičnemu izročilu, po katerem Peter izjavi, da je pripravljen umreti z Jezusom (Mr 14,31 vzp.), je janezovska formulacija pomembno stopnjevanje. Evangelist ironizira ideal prijateljstva. Peter spozna, da se hoče Jezus izkazati kot njegov prijatelj in hoče zanj zastaviti življenje, in verjame, da ga lahko posnema in mu sam izkaže to prijateljsko uslugo. Ni mogel bolj narobe razumeti, kdo je Jezus in kdo je on sam, kaj mora Jezus zanj storiti in kaj lahko

Peter od njega prejme. Kmalu se v pripovedi pokaže, kako se je zadeva končala: tudi po Janezu Peter zataji svojega Učitelja (Jn 13,38; 18,15-18.25 sl.).

Da pri tem žalostnem koncu ni nobene ovire za nov začetek, je ravno dosežek Jezusove prijateljske usluge. Da bi se mogla ta rana pozdraviti, seveda traja do tretjega Jezusovega prikazovanja, tistega pri Tiberijskem jezeru. Kakor je Peter trikrat zatajil Jezusa, tako Jezus trikrat vpraša učenca o njegovi ljubezni (Jn 21,15 sl.). Evangelist se igra z glagoli. Dvakrat Jezus vpraša tako, da uporabi glagol *agapáo*; Peter vsakokrat odgovori s *philéo*. Težko je določiti semantično razliko. Toda *agápe* je v jeziku tako Stare kot Nove zaveze predvsem ljubezen, s katero Bog ljubi svoje ljudstvo, tej pa odgovarja ljubezen do njega in do bližnjega; *philia* pa označuje ljubezen do prijatelja. Jezus torej sprašuje o Petrovi *agápe*, ker se mora v njegovi ljubezni izkazati Božja ljubezen, h kateri je on, od Jezusa postavljeni pastir, poklican z vso nujnostjo. Ko Peter odgovarja s tem, da zagotavlja svojo *philia*, je v tem prisotna njegova nemogoča obljuba, da bo z žrtvijo svojega življenja izkazal prijatelju največjo možno uslugo. Šele tretji krog pogovora pripelje do popolnega sozvočja med vprašanjem in odgovorom; Jezus sprašuje in Peter, ki ne potlači svoje žalosti nad lastnim padcem, potrdi svoje prijateljstvo do Jezusa. Peter bo, kot prerokuje Jezus, postal mučenec (Jn 21,18 sl.). Svoje življenje bo daroval zaradi Jezusa – vendar ne zato, da bi Jezusa obvaroval smrti, ampak zato, da bi sam pridobil delež pri njegovi smrti in življenju.

Peter, prvi izmed učencev, ni samo pastir Jezusove črede, temveč tudi zgled za vse, ki hodijo za Jezusom. Iz Petrovega primera nam postane jasno, da se prijateljstvo z Bogom krščansko izraža kot prijateljstvo z Jezusom – ker je Božja Beseda postala človek in je Božji Sin žrtvoval svoje življenje za rešitev ljudi. V tem prijateljstvu gre, kot pri vsakem, za zanesljivost, zvestobo, pripravljenost kaj storiti. V tem prijateljstvu se kaže svoboda, ker Jezusova resnica osvobaja (Jn 8,32). To je prijateljski odnos v radikalni neenakosti, ki pa je neskončno presežena, ker je Jezus človek, in v radikalni enakosti, ki pa je neskončno presežena, ker je ta človek »Bog«. Kot

priznava Tomaž (Jn 20,28). To prijateljstvo ne more biti tekmeč človeškim prijateljstvom. Lahko pa deluje in prihaja do izraza v teh prijateljstvih, začeni v občestvu vernikov.

### Opombe

<sup>1</sup> K. Treu, geslo Freundschaft: RAC 8 (1972) 418–434; A. Müller, geslo Freundschaft: HWPPh 2 (1972) 1105–1107; J.-C. Fraise, Philia. *La notion d'amitié dans la philosophie antique*, Pariz 1974; O. Kaiser, Lysis oder von der Freundschaft (1980), v: isti, *Der Mensch unter dem Schicksal. Studien zur Geschichte. Theologie und Gegenwarts bedeutung der Weisheit* (BZAW 161), Berlin 1985, 206–231; John T. Fitzgerald (izd.), Flattery and Frankness of Speech. *Studies on Friendship in the New Testament World* (NT.S 82), Leiden: 1996; isti (izd.), *Graeco-Roman Perspectives on Friendship* (SBL Resources for Biblical Study 34), Atlanta 1997.

<sup>2</sup> To je teza okrožnice »Deus Caritas est«. Vendar se Benedikt XVI. komaj kaj ukvarja s prijateljsko ljubeznijo, ampak tam, kjer z očmi, uprtimi v Jezusa Kristusa, utemeljuje enost med ljubeznijo do Boga in ljubeznijo do bližnjega: »Njegov prijatelj je moj prijatelj« (DCE [Cerkveni dokumenti 127] 18).

<sup>3</sup> Prim. Friedo Ricken, Ist Freundschaft eine Tugend? Die Einheit des Freundschaftsbegriffs der »Nikomachischen Ethik«, v: *Theologie und Philosophie* 75 (2000) 481–492.

<sup>4</sup> Prim. Enrico Peroli, Le bien de l'autre. Le rôle de la 'philia' dans l'ethique d'Aristote, v: *Revue d'ethique et de théologie morale* 242 (2006) 9–46.

<sup>5</sup> Zgled Fintiasa in Damona (Diod. X 4,3–6; Jambl., Vit. Pyth. 235 sl.) je posebno dobro znan. Svetla sled radikalne etike prijateljstva, ki zajema tudi darovanje lastnega življenja za prijatelja, pa se vije daleč preko teh primerov od Platona (symp. 7 179b) do Seneke (ep. 9,10) in Epikteta (diss II 7,2s); prim. Philostr., Vit.Ap. VII 14; Diog. Laer. VII 130; X 121; Luc., Tox. 6,36s; P.Herc 1044.

<sup>6</sup> Prim. Ruth Scoralick, Freundschaft in der Bibel. Ansatzpunkte zum Weiterdenken, v: *Diakonia* 33 (2002) 392–399.

<sup>7</sup> Prim. Otto Kaiser, David und Jonathan, v: isti, *Studien zur Literaturgeschichte des Alten Testaments* (FzB 90), Würzburg 2000, 183–199.

<sup>8</sup> Prim. Patricia K. Tull, Jonathan's Gift of Friendship, v: *Interpretation* 58 (2004) 130–143.

<sup>9</sup> Prim. Friedrich V. Reiter (izd.), *Freundschaft bei Ben Sira* (BZAW 244), Berlin 1996; Jeremy Corley, *Ben Sirah's Teaching on Friendship* (BJS 316), Providence, RI 2002.

<sup>10</sup> Prim. Erik Peterson, Der Gottesfreund, v: *Zeitschrift zur Kirchengeschichte* 42 (1923) 161–202.

<sup>11</sup> Abr. 89. 273; sobr. 56; men. 53ab; prob. 42; quaest. Gen. 4,33; prim. praem. 26 sl.; Abr. 123. Vse tri očake omenja skupaj v praem. 24; in Abr. 50, samo Jakoba v Ios. 167.200 (prim. praem. 43 sl.), Abela v det. 50 (prim. det. 76), Enoša in Noeta v Abr. 46, toda predvsem kar naprej Mojzesa: leg. 1,41; 4,175; virt. 77; all. 1,176; 2,88.90; 3,129; plant. 62; sobr. 19; conf. 92; Cher 49; sacr. 77; migr. 67; Mos. 1,67; 2,163; imm. 156; prim. Mos. 1,156; sacr. 130; ebr. 94; migr. 45; her. 21; all. 3,204.

<sup>12</sup> Jub. 19,9; CD 3,2; ApkAbr9,6; 10,6.

<sup>13</sup> Prim Yehoshua Amir, *Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philon von Alexandrien* (FJCD 5), Neukirchen-Vluyn 1983, 207–219.

<sup>14</sup> Prim. Ceslav Spicq, *Notes des Lexicographie Néo-Testamentaire* (OBO 22), Freiburg/Schw. – Göttingen 1978, II 922–927.



- <sup>15</sup> Prim. Gerhard Sellin, Gotteserkenntnis und Dotteserfahrung bei Philo von Alexandrien, v: H.-J. Klauck (izd.), *Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum* (QD 138), Freiburg – Basel – Wien 1992, 17–40.
- <sup>16</sup> Prim. Luke Timothy Johnson, Making Connections. The material Expression of Friendship, v: *Interpretation* 58 (2004) 158–171.
- <sup>17</sup> Prim. Gerhard Hotze, *Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium* (FzB 111), Würzburg 2007.
- <sup>18</sup> Prim. Gal 6,6. Vzporednice se dobijo v: *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus II/Texte zur Briefliteratur*, Berlin – New York 1996, 580 sl.; Xenoph., mem. II 7,1: Sokrat je opozarjal prijatelje, da »drug drugega podpirajo, kolikor morejo«; Menand., sent. 534: »Razumi, da prijatelji vse nosijo skupaj«.
- <sup>19</sup> V Evripidovi Ifigeniji v Avlidi pravi Menelaj: »Prijateljstva dolžnost je, da s prijateljem skupaj žaluje« (408).
- <sup>20</sup> Skupna skrb za obolelega Epafrodita je prijateljsko služenje; prim. Rainer Meizner, In aller Freundschaft, Ein frühchristlicher Fall freundschaftlicher Gemeinschaft (Phil 2,25-30), v: *New Testament Studies* 48 (2002) 111–131.
- <sup>21</sup> Prim. Th. Söding, *Blick zurück nach vorn. Bilder lebendigen Gemeinden im Neuen Testament*, Freiburg – Basel – Wien 1997, 81–88.
- <sup>22</sup> Prim. Hans-Josef Klauck, Kirche als Freundesgemeinschaft. Auf Spurensuche im Neuen Testament (1991), v: isti, *Gemeinde zwischen Haus und Stadt. Kirche bei Paulus*, Freiburg – Basel – Wien 1992, 95–123.
- <sup>23</sup> Prim. Th. Söding, Ekklesia und Koinonia. Grundbegriffe paulinischer Ekklesiologie, v: *Catholica* 57 (2003) 107–123.
- <sup>24</sup> Zato prijateljstvo z Jezusom vedno nosi evharistični pečat; prim. Wilfried Hagemann, *Freundschaft mit Christus. Hinführung zu einem bewussten Leben mit Jesus Christus*, München <sup>6</sup>1990.
- <sup>25</sup> Prim. Enno Edzart Popkes, *Die Theologie der Liebe Gottes in den johanneischen Schriften. Zur Semantik der Liebe und zum Motivkreis des Dualismus* (WUNT II/197), Tübingen 2005.
- <sup>26</sup> Prim. Gail R. O'Day, Jesus as Friend in the Gospel of John, v: *Interpretation* 58 (2004) 144–157.
- <sup>27</sup> Prim. Rudolf Schnackenburg, *Freundschaft mit Jesus*, Freiburg – Basel – Wien 1995.
- <sup>28</sup> Prim. Luise Abramowski, Die Geschichte von der Fußwaschung (Joh 13), v: *ZThK* 100 (2005) 176–203.
- <sup>29</sup> Prim. Jean Zumstein, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (ATHANT 84), Zürich <sup>2</sup>2004. Glede Jn 15 prim. Konrad Haldimann, *Rekonstruktion und Entfaltung. Exegetische Untersuchungen zu Joh 15 und 16* (BZNW 104), Berlin 2000.
- <sup>30</sup> Prim. Thomas Söding, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg – Basel – Wien 2007, 205 sl.
- <sup>31</sup> Prim. Jens Schröter, Sterben für Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, v: Axel von Dobbeler – Kurt Erlemann – Roman Heiligenthal (izd.), *Religionsgeschichte des Neuen Testaments*. FS Klaus Berger, Tübingen – Basel 2000, 263–287; Klaus Scholtissek, »Eine größere Liebe hat niemand, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde« (Joh 15,13). Die hellenistische Freundschaftsethik und das Johannesevangelium, v: Jörg Frey – Udo Schnelle (izd.), *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive* (WUNT 175), Tübingen 2004, 413–439.

GIUSEPPE LAITI

## Bazilij Cezarejski in Gregor Nacianški: prijateljstvo na rešetu vere

»Ko je bil z menoj,  
me je v mnogih stvareh popravljaj,  
po pravilih prijateljstva  
in višjega zakona«  
(Gregor, *Govor* 43,2)

Gregor Nacianški se je dobro zavedal, da je njegovo prijateljstvo z Bazilijem odmevalo kot 'novica': »V Grčiji sva bila poznana dvojica« (*Avtobiografija* 228, *Hval.* 43,22). 'Zavidanja vredno in poznano' prijateljstvo (*Govor* 10,2), ki je v globini zaznamovalo njuno življenje, je bilo nezanemarljiv element v prijateljevem življenjepisu in posredno tudi v njegovem. Bogoslužje je počastilo to prijateljstvo kot sestavni del njune svetosti, tako da se obeh spominja skupaj, 2. januarja. Oba sta bila iz Kapadokije in skoraj vrstnika; visoki socialni izvor ju je usmeril v običajen cikel študijev na tej ravni, katerega sedež izpopolnjevanja je bil v Atenah. Njuni družini sta bili krščanski: Gregorjeva mati, Nona, je bila goreča kristjanka in iz krščanske družine; oče je po svojem sprejemu krščanske vere postal škof v Naciancu. Bazilijevim starim staršem po očetovi strani so zaplenili premoženje in so morali v izgnanstvo v času preganjanja Maksimina Daja. Preko babice Makrine starejše je Bazilijeva

---

*Giuseppe Laiti, duhovnik škofije Verona, poučuje patrologijo in patristično teologijo na Studio Teologico San Zeno in na Istituto Superiore di Scienze religiose S. Pietro martire (VR). Posebej se ukvarja z ekleziologijo in patristično katehezo. – Članek Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo: un'amicizia al vaglio della fede, v: Rivista internazionale di teologia e cultura Communio, nr. 237 (2013)23-31 je prevedel Janko J. Pirc.*

družina gojila stike z Gregorjem Čudodelnikom, evangelizatorjem Kapadokije. To je bilo obdobje med Konstantinom in Teodozijem, zaznamovano z dolgotrajnim arijanskim sporom in z iskanjem nove umestitve krščanske vere v okolje rimskega cesarstva. Le-to se je, z izjemo kratkega Julijanovega presledka (361–363), že hitelo označevati kot 'krščansko'. Oba sta gojila ideal meniškega življenja in sta bila poklicana v cerkveno službo, sprva kot duhovnika, kasneje kot škofa.

Večkrat je bilo že izraženo, da je bilo prijateljstvo med Bazilijem in Gregorjem asimetrično. Asimetričnost se kaže že v nesorazmernosti pisanja, ki sta nam ga ta moža zapustila: Gregor obsežno in strastno, Bazilij pa dokaj zadržano.<sup>1</sup> Izrazitejša je razlika v tem, kako sta prijatelja razlagala njegovo vrednost in zahteve. Še pomembnejši pa je način, kako sta povezovala prijateljstvo s krščansko vero znotraj življenjskih okoliščin in obveznosti v njima zaupanim službam. Povedati je tudi treba, da v pregledu njunega življenja, prijateljstvo med njima ni osamljen cvet; oba sta zapustila bogato zbirko pisem (Bazilijevih je preko 300, Gregorjevih pa okoli 250), ki govori o razvejeni mreži komunikacije, kjer pogosto nastopajo prijateljske poteze<sup>2</sup>.

Da bi spoznali obdobja tega edinstvenega prijateljstva, si lahko pomagamo s sledmi, ki jih je Gregor položil v Avtobiografijo in v Nagrobno hvalnico Baziliju<sup>3</sup>. Besedili sta nastali skoraj sočasno, okrog leta 382; obema je skupen pogled retrospektive, v katerem spontano med sabo povezujeta želje po predstavitvi ravnotežja v lastnem življenju, po obrambi vrednot, katerim je bilo posvečeno, in po zahvali Bogu. Pisec se nahaja v posebno težkem obdobju svojega življenja, ravnokar se je odpovedal škofovskemu sedežu v Carigradu, da bi tako odvezel povod za nekoristne razprave, težko dediščino dolgega arijanskega spora. Njegov življenjski prijatelj Bazilij je umrl pred tremi leti, ravno na predvečer carigrajskega koncila, ki je sprejel njegovo trinitarično teologijo kot primerno za izražanje pravovernosti. Iz teh dveh dokumentov, ki v nekaterih odsekih dopuščata sinoptično branje, lahko določimo vsaj tri obdobja tega prijateljstva: obdobje njegovega srečnega rojstva

med študijskim bivanjem v Atenah (*Hval.* 14-25; *Avtob.* 211-236), obdobje krize, ki obsega ključne trenutke iskanja poti za odraslo življenje in v cerkveni službi (*Hval.* 26-59, *Avtob.* 237-551), ter obdobje končne refleksije, ki jo Gregor napiše v obliki zahvale in izročitve Bogu (*Hval.* 70-82).

### 1. *Bila sva kakor ena duša: v vsem drug za drugega (Hval. 19)*

Tako, z značilnim besediščem grške tradicije za označevanje prijateljstva, Gregor opiše vezi, ki jih je v Atenah, v času njunega študijskega izpopolnjevanja, vzpostavil z Bazilijem. »Ko sem iskal govornišvo, sem našel srečo« (*Hval.* 14). Nacianški s tem vzklikom trideset let pozneje še vedno pripoveduje o radostnem odmevu na začetek prijateljstva. Prijateljstvo osrečuje, ker omogoča izmenjavo in preko tega lahko postajamo drug drugemu razlog veselja. Ni naključje, da je Aristotel obravnaval prijateljstvo med moralnimi krepostmi in kot kontemplativno blaženost (*Nikomahova etika* VIII-IX). Prijateljstvo namreč omogoča uresničevanje človekove družbene narave in postane spodbuda h kreposti v pričakovanju, da bo to dobro drug za drugega. Zaradi povezanosti v idealih in čustvih, svobode v sporazumevanju, skupnega življenja in veselja ob srečanjih je prijateljstvo postalo vzrok sreče, modrega in lepega življenja. Tako je filozofska tradicija nudila tema malo več kot dvajsetletnima študentoma besedišče za poimenovanje njegovih sestavin in interpretativni okvir, da sta ohranila njegovo vrednost<sup>4</sup>:

»Vse nama je bilo popolnoma skupno, bila sva ena duša, ki je obsegala dve ločeni telesi. Kar naju je vodilo k izjemni edinosti, je bilo sledeče: Bog in hrepenenje po boljših resničnostih. Odkar sva dospela do tako pogumnega zaupanja, da sva si popolnoma sporočala tudi najbolj notranje globine srca, sva se v naklonjenosti čutila še bolj povezana drug z drugim. Enakost v prepričanju je namreč zanesljiva spodbuda za doseganje skladnosti v življenju« (*Avtob.* 228-236).

Glede njegovega močnega in srečnega oblikovanja se Gregor jasno spominja treh trenutkov: v Atene je prišel malo pred Bazilijem, poskrbel je, da mu je pripravil lep sprejem in ga rešil študentske iniciacije, ki so jo na splošno pripravili za novince. Kasneje je pri nekem tekmovanju v govorništvu med študenti spontano stopil na njegovo stran, da bi s tem pokazal, da je iskanje resnice pomembnejše od spretnosti v besedah; predvsem jima je bil s prijateljem skupen čut za modrost in krepost, namesto za spopadanje v tekmovanju. V takem okolju, ki je v Bazilijevih očeh veljalo za 'veselje brez temelja', za katero ni mogel čutiti zanimanja (*Hval.* 18), sta prijatelja ustvarila drugačen 'prostor': okoli njiju se je oblikovala nekakšna 'bratovščina' globljega zanimanja, preko katere sta precej vplivala na ozračje šole, ki se je pogosto predajalo 'strasti sofistike' (*Hval.* 15 in 22). Še posebej je prijatelja povezovalo raziskovanje, kako naj bi se med sabo prepletala krščanska vera in dediščina klasične tradicije, ki sta ju obe vdihovala že v družinah, sedaj pa sta postali jasno središče pozornosti zaradi iskanja življenjske poti:

»Obema je bilo skupno prizadevanje in glavna skrb za krepost. [...] Drug drugemu sva bila [...] merilo in pravilo, s katerim sva razločevala, kaj je prav in kaj ne. [...] Nisva izbirala prijetnejših in lažjih predmetov, temveč boljše; po študiju se namreč mladina vzgaja za krepost ali za razvado. [...] Drugi so se veselili pomembnih naslovov, podedovanih od staršev, ali se gnali, da bi si jih pridobili s svojo podjetnostjo. Nama pa je bila velika čast in pomembno to, da živiš kot kristjan in se smeš imenovati kristjan« (*Hval.* 20-22).

Kot je pronicljivo pripomnil L. Lugaresi<sup>5</sup>, prijateljstvo tu postane prostor vzgoje, ker je njegova temeljna vsebina bila iskanje in izmenjava glede tega, v čem lahko življenje dobi pristno, lepo in utemeljeno obliko. Skupna strast za 'Boga in boljše resničnosti' je prinesla odkritost v pogovoru in svobodo, da sta drug z drugim obravnavala tudi notranjost srca. Preko tega se je krepila naklonjenost med njima in povezanost v obliki življenja. Njuna

vez je bila povsem brez zavisti, ki je globoko zaznamovala atensko okolje, kjer je vsakdo postavljaj izhodišče za svojo kariero (*Hval.* 20). Oba sta si prizadevala, da bi izstopal in bil pohvaljen drugi. V tem okolju in takrat še brez neposrednih odgovornosti je bilo videti, da se razlike med Bazilijem in Gregorjem lepo skladajo; »Modri in veliki Bazilij« (*Hval.* 16) je imel pobudo, Gregor pa ga je spremljal, a gotovo ne pasivno, saj je imel čut za upoštevaj pluralnosti vidikov in možnih korakov pri vsaki temi. Zavzetost, da bi v pričakovanju krsta okrepila vero, kulturno poglobljanje in okus njunega medsebojnega druženja so predstavljali povsem harmonične vidike njunega življenja (*Hval.* 21).

## 2. Kriza: prijateljstvo in pokorščina Duhu

Povratek prijateljev v Kapadokijo in njun krst med leti 255 in 258 sovpadata z zahtevo po izbiri življenjske poti, njunega mesta v odraslem življenju. Dogovorila sta se, da se skupaj poslovita od Aten. Pri tem se je jasno pokazala različnost njunih narav in značajev: Bazilij je hitrejši pri odločitvah, Gregor občutljivejši v presojanju možnosti in pozivov iz okolja. Po njunem nedvoumnem sprejemu vere in cerkvene poti oba oklevata med 'filozofskim življenjem', ki ga razumeta kot samotni način življenja, povezan z meditacijo in pokorščino hoje za Kristusom, ali vključevanjem v družbo in Cerkev, kjer bi dala svoj prispevek, kar so od njiju pričakovali. V tem vzdušju ne prav lahkega iskanja se prijatelja najdetaj enkrat narazen, drugič skupaj. Bazilij je prvi zapustil Atene, Gregor mu je sledil tri leta pozneje. Sad njune razpoložljivosti za potrebe v cerkveni službi je bilo duhovniško posvečenje v letih 361–362 in zadolžitve, ki so mu sledile. Gregor, ki ga je skrbelo, da ni primeren, se jim je sprva izogibal, potem pa se je ponudil v pomoč svojemu ostarelemu očetu, škofu v Naciancu; Bazilij je po končanih zapletih s škofom v Cezareji, ki so zanj pomenili meniški presledek, vedno bolj sodeloval pri oblikovanju trinitarične dogme kot odgovor na problem, ki ga je načel Ariji in je zahteval oblikovanje prave inter-

pretacije nicejskega koncila. Meniško življenje je bilo za Bazilija in Gregorja gotovo tudi priložnost za premišljevanje o skladni povezanosti med prijateljstvom in bratstvom v Gospodovem imenu. Obširno sedmo pravilo, posvečeno življenju v skupnosti, modro pravi, da lahko hoja za Gospodom – prenašanje njegove besede v življenje – okrepi darove slehernega človeka, pospešuje izmenjavo in obenem spodbuja k temu, da v evangeliju prepoznamo prostor srečanja in osvobajanja naše človeškosti ostankov egoizma, ki istočasno ogrožajo prijateljske odnose in bratstvo. Nastopi trenutek, ko prijateljstvo potrebuje *agape*, da bi zaživel kot ena od možnosti ljubezni in v njeni službi.

Skupno iskanje meniškega življenja, ki ju je v nekaterih obdobjih med 360 in 365 povezalo, je rodilo sad v uspešni antologiji – Filokaliji – ki jo sestavljajo odlomki iz Origenovih del, posvečenih biblični hermenevtiki, posebej občutljivim vprašanjem o soočenju med krščanstvom in kulturo ter odnosu med svobodno odločitvijo in Božjo voljo. To dokazuje, kako resno sta se prijatelja zanimala in si prizadevala za poglobitev vere ter si pri tem pomagala z razmišljanji njunih predhodnikov<sup>6</sup>.

Trenutek največje napetosti med prijateljema je nastopil leta 374, ko je bil Bazilij že štiri leta škof v Cezareji in je v želji, da bi si zagotovil večino pravovernih škofov v pokrajini, kjer je bil metropolit (in da bi ubranil svojo avtoriteto na področjih sporne jurisdikcije), v dogovoru z Gregorjevim očetom, škofom v Nacianzu, prisilil prijatelja, da je sprejel škofovstvo v Sazimi. Ta je bila le malo več kot obmejna vas in ni zahtevala posebnega poznavanja kulture, temveč je bila mašilo v administrativnih skrbeh, za katere Gregor ni imel smisla. Skoraj deset let pozneje (*Avtob.* 409) Gregor še vedno slikovito opisuje Bazilijevo ravnanje kot obnašanje leva, ki prijatelja obravnava kakor opico in mu v skrajnem primeru ukazuje z oblastjo namesto z blago popustljivostjo prijatelja. Bazilij je svojega najdražjega prijatelja preprosto porabil kot 'orodje', preprostega podpornika (*Pismo* 48).

V govorih 9, 10 in 11 nam je Gregor zapustil pretehtano poročilo o tem težkem trenutku in o duhovnem predelovanju, ki ga je sprožil:

»Nisi dovolil, da bi Duh zasedal drugo mesto za prijateljstvom: dejansko smo ti morda mi dražji od drugih, vendar ti je Duh mnogo dražji od nas. Nisi dovolil, da bi se talent skril in bi ga zakrila zemlja (*Mt* 25, 18). Nisi dovolil, da bi svetilka ostala še dlje skrita pod mernikom (*Mt* 5, 15), tako namreč ceniš mojo luč in mojo dejavnost. Skušal si poleg sebe, ki si Pavel, postaviti še Barnaba (*Gal* 2, 1). Skušal si Silvanu (*Apd* 15, 40) in Timoteju (*Apd* 16, 1) pridružiti še Tita (*Gal* 2, 1), da bi milost prihajala po zaslugi tistih, ki ti izkazujejo iskreno predanost in bi ti v velikem krogu dopolnil evangelij vse od Jeruzalema tja do Ilirika' (*Rim* 15, 19). Zaradi tega vodiš vpričo vseh, držiš za roko in posedaš na svojo stran moža, ki se skuša izogniti, to je tvoja nepravilnost, bi mi ti lahko rekel, da bi me napravil deležnega tvojih skrbi in tvoje krone« (*Govor* 10,3).

Zdi se, da Gregor tu živo obnavlja vse skrajnosti njegovega pregovarjanja z Bazilijem, ki ga je prosil, da bi postal škof v Sazimi. Na njegove ugovore, ko je v imenu prijateljstva zahteval spoštovanje svojih strahov, da ni primeren, na opozorila, da so takšni pritiski neprimerni za prijateljski odnos, kakršen je njun, in ki jim je dodal še pritiske njegovega očeta, škofa v Naciancu, v imenu njegove starosti – »prijateljstvo me je podjarmilo in osivelost mojega očeta pripeljala pod njegovo oblast« (*Govor* 10,2) – je Bazilij odgovarjal hladnokrvno in se skliceval na pokorščino Duhu, ki se je kazala v nujno potrebni uporabi talentov in organizaciji sredstev za službo evangelija v Pavlovem slogu. Po bogastvu novozaveznih navedkov lahko zaslutimo, kako se je pogovor med prijateljema spontano prepletal s premišljevanjem Svetega pisma, ki sta ga bila vajena, in kako sta po njem ponovno prišla do skladnosti v razločevanju in skupne pokorščine Duhu. Ko dela obračun nad tem premišljevanjem, Gregor zaključuje:



»Z blagostjo opazujem njegovo roko, ki je z mano ravnala nasilno, smehljam se v Duhu. Moje srce se umiri [...] vrača se prijateljstvo, kot medel in skoraj popolnoma ugasel plamen, se vrača v življenje in vzplameni iz majhne iskre« (*Govor* 10, 2).

Kako nas ne bi prevzel ta »nasmeh v Duhu«, ki govori o Gregorjevi globini po težkem razločevanju, v katerem si morda prijatelja nista bila povsem edina, strinjala pa sta se glede nujnosti, da sta pokorna Duhu. Gre za pokorščino, ki lahko pusti sled dvoma in napetosti glede konkretne odločitve, za katero se zdi, da jo je moral prevzeti tisti, ki je imel oblast, v tem primeru Bazilij v svojih oblačilih metropolita. Napetost med prijateljema je morala biti posebno mučna, če Gregor še celo pri nagrobnem govoru čuti potrebo, da pove, kako oddaljen je bil od te Bazilijeve odločitve, in to s precej odločnim izrazom: »V tem ga ne morem hvaliti« (*Hval.* 59). Ostal mu je vtis, da je utrpel prisilo, ki bi mu morala biti v prijateljstvu prihranjena; Gregor ni nikoli zanikal te rane, tako da je iz nje naredil nekakšno ponavljajočo tožbo, skoraj skrajno obrambo pred prijateljem, ki mu nikakor ni prisluhnil v njegovi šibkosti.

Kakorkoli že, ko je ob koncu leta 378 postajal vedno močnejši poziv, da se odpravi v Carigrad, da bi tam prevzel obrambo pravega nauka in bi naposled postal tamkajšnji škof, je bil ponovno Bazilijev nasvet tisti, ki se mu je Gregor uklonil (*Hval.* 2). In na poti v Carigrad ga je dosegla vest o prijateljevi smrti. Presenetljivo, ravno ko se je končeval Bazilijev tek – seveda tudi zaradi posebno razsipnega izvrševanja njegovega poslanstva – se je Gregor napotil, da tudi hierarhično stopi višje, on, ki je prenašal njegov ugled in oblast. Ta dva prijatelja sta imela različne načine, ali morda različne čase, v katerih sta svoja nagnjenja povezala z nalogami službe, da sta presojala, kar je zahteval položaj cerkvenega življenja. Bazilij je na prvo mesto postavljajal odgovornost za vero in vodenje Cerква, tudi z upiranjem vmešavanju cesarske oblasti. Gregor ga je v tem občudoval (*Hval.* 43-58), toda spraševal se je, kako bo s svojo osebnostjo, s svojo človeško zmesjo mogel izvrševati naloge, ki so bile postavljene predenj.

Morda ni povsem napačno, če rečemo, da je eden postavljaj primat na vero in službo, drugi pa na težnje v svoji človeškosti. Za oba je imel primat evangelij, ki želi, da mu služimo s svojo človeškostjo in v okoliščinah, ki jih doživlja cerkvena skupnost. Toda način in čas za uresničevanje sta bila različna. Zdi se, da se je Bazilij v nekem pismu, naslovljenem na prijatelja, tega dobro zavedal, ko ugovarja, da se prijateljstvo ne manjša, temveč ta čas zahteva, da je nasilen in ne dopušča, da bi skupaj ustrezno izoblikovala pot:

»Odločili smo se, da naredimo ljubezen do tebe močnejšo od vsakega pritoževanja [...] in prosimo svetega Boga, da bi v dneh in urah, ki nam ostajajo, ohranili do tebe enaka čustva kot v preteklosti [...]. Če bi mogli s teboj preživeti večino leta, ne bi dajali nobene priložnosti tistemu, ki nas obrekuje [...]. Vseeno sprejmi, da te prosimo, da se udeležiš mojih naporov.«  
(*Pismo 71*).

Nekateri menijo, da lahko ta dva prijatelja, škofa, postavljajo v nasprotje glede nauka o Svetem Duhu, ko izrežejo stavke iz njihovega konteksta. V pravkar navedenem pismu Bazilij priznava Gregorju zaslugo, da je na tem področju vodnik pravovernosti. Nasmeh v Duhu zori tudi skozi napore in prijateljstvo med njima ostaja prostor spreobrnjenja, ki ju usmerja preko njiju samih.

### *3. Refleksija: prijateljstvo se je začelo v svetu in napredovalo v Duhu (Govor 10,2)*

Morda ta izraz dobro ponazarja Gregorjevo refleksijo, ki jo je večkrat napravil o prijateljstvu z 'svojim velikim Bazilijem'. Pove nam, da je bilo njuno prijateljstvo zmes človeškosti in kulture, tega, kar sta podedovala, in tega, kar sta postopoma privzela in se zavedela, 'njunega sveta'. A takrat je že šlo za njun svet, ki se ga je dotaknila vera, navdih Duha, ki je na novo stkal obleko človeškosti in kulturne dediščine, ga tako osvobodil njegove ozkosti in

mu podelil navdih evangelija, kar pa pomeni tudi prizadevanje za človeškost vseh, se pravi razsežnost služenja. Njuno prijateljstvo je bilo izkustvo edinstvene usklajenosti, ki je temeljila na dejstvu, da se je rodilo in je raslo iz istega debla (*symphuia*) kulture in vere skupaj (*Hval.* 19). Zavezanost temu deblu je bila moč in izziv prijateljstva.

Gregor ni bil navzoč na pogrebu Bazilija, ki je umrl 1. januarja 379. Vest o tem ga je dosegla na poti v Carigrad. Šele tri leta kasneje, 2. januarja 382, se je napatil v Cezarejo, da bi opravil spominsko slavje, »ne preden sta se mogla glas in misel prečistiti« (*Hval.* 2). Gregor je izročil prihodnjim rodovom hvalospev Baziliju, njemu »živemu zakonu za vse Cerkve in duše« (*Hval.* 80), in je uporabil to priložnost za refleksijo svojega prijateljstva z njim. Iz srca priznava svoj dolg do prijatelja: »Ta mož je za časa življenja koristil moji kreposti, v smrti pa mojemu slovesu« (*Hval.* 22); z ganjenostjo se spominja, da se je večkrat ponašal s tem, kar je prejel od njega (*Hval.* 77). Da se je lahko predstavil kot njegov najdražji prijatelj, je bila dobra vstopnica za obiske! Seveda je šlo tudi za izredno zahtevno prijateljstvo, saj:

»Bazilij je vse podrejal Duhu in čeprav je navadno spoštoval prijateljstvo, je šel preko njega le tam, kjer je bilo potrebno dati čast Bogu pred vsem drugim in kjer so morale imeti večjo veljavo stvari upanja od minljivih stvari« (*Hval.* 59).

»Sedaj sem ločen od tega moža, a se držim vzgoje, ki jo je on začrtal: on mi v nočnih videnjih še vedno daje navodila in opozorila, če sem se oddaljil od dolžnosti« (*Hval.* 80).

»Da bi ti z višav bedel nad nami [...] in da bi lahko s svojo priprošnjo zaustavil stiske mesa, ki nam jih Bog določa, oziroma bi nas prepričal, naj jih pogumno prenašamo; vodi vse naše življenje, da bomo lahko v njem kar najbolj napredovali« (*Hval.* 82).

V življenju preizkušani Gregor je, zaradi zapletenosti cerkvene situacije, ki je nastala na carigrajskem koncilu, in odločen, da bo služil miru med Cerkvami tudi za ceno odstopa s prvega škofovskega

sedeža na Vzhodu, tu zadnjič spregovoril tudi o svojem prijateljstvu z Bazilijem. Sedaj more bolje razumeti pritiske, ki jih je uporabljal pri izvrševanju svoje oblasti, v povezavi z nujnimi potrebami in tveganji. Služenje Duhu ni vedno udobno, ker je povezano s 'stiskami mesa', z našo krhkostjo in napornim presojanjem različnih možnih poti. Prijateljevo življenje ostaja življenjski 'pouk'. Toda v pokorščini Duhu lahko Gregor prisluhne klicu v kontemplativno življenje, ki ga je vedno čutil, in mu posveti zadnja leta svojega življenja, v prepričanju, da je tudi to služba Cerkvi, ki bi jo Bazilij razumel in spoštoval.

Spomin na prijatelja ostane svetla in dragocena uteha: prijateljstvo prinaša s seboj pravila, ki pomirjajo, pravila zvestobe, medsebojnega sprejemanja in izmenjave. Evangelij ga hrani in spodbuja k odprtosti, ki prijateljem preprečuje, da bi se zaprli v majhen svet brez sveta in brez navdiha Duha. Tako prijateljstvo dobi poteze skupnega služenja, ne da bi postajali kopija drugega. Vera in prijateljstvo torej gresta v isto smer; brez vsakega stapljanja ostaneta povezana, tako kot prijatelja.

### Opombe

<sup>1</sup> Od Gregorja imamo *Avtobiografijo* (okr. *Avtob.*) (italijanska izdaja z vzporednim grškim besedilom, *Gregorio di Nazianzo, Autobiografia, Carmen de vita sua*, ur. F. Trisoglio, zal. Morcelliana Brescia 2005), *Nagrobno hvalnico Baziliju* (Govor 43, okr. *Hval.*) (italijanska izdaja z vzporednim grškim besedilom, *Gregorio di Nazianzo. tutte le orazioni*, ur. C. Moreschini, Bompiani, Brescia 2000, str. 1030–1121), Govori 9, 10 in 11 (n. d. ur. C. Moreschini) in nič manj kot 15 pisem poslanih Baziliju. Od Bazilija je vsega skupaj 6 pisem naslovljenih na Gregorja.

<sup>2</sup> Prim. J.-R. Pouchet, *Basile le grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion*, zbirka SEA 36, Istitutum Patristicum Augustinianum, Roma 1992.

<sup>3</sup> Za študij posebej skrbno sestavljene retorične zgradbe v Nagrobni hvalnici Baziliju si lahko pomagamo z deli N. Mc Lynn, *Gregory Nazianzen's Basil: The Literary Construction of a Christian Friendship*, v: *Studia Patristica* 37(2001), str. 178–193; C. Castelli, *Gregorio di Nazianzo nell'epitafio per Basilio il Grande*, v: I. Gualandri, F. Conca, R. Passarella (ur.), *Nuovo e Antico nella cultura greco-latina di IV-VI secolo*, Cisalpino, Milano 2005, str. 371–389.

<sup>4</sup> Glej L. Pizzolato, *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, Einaudi, Torino 1993.

<sup>5</sup> L. Lugaresi, *Studenti cristiani e scuola pagana*, v: *Cristianesimo nella Storia* 25(2004), str. 779, 832, zlasti 813–829.

<sup>6</sup> Pomembnost, ki sta jo pripisovala temu delu, potrjuje dejstvo, da ga je Gregor Nacianški poslal svojemu metropolitu, Teodorju Tianskemu, kot spomin na pred kratkim preminulega prijatelja Bazilija.

IVICA RAGUŽ

## Aelred iz Rievaulxa o duhovnem prijateljstvu

Vsakdo lahko zagotovo potrdi, da je imel ali da ima lepo izkušnjo prijateljstva. Nekatera prijateljstva so bila intenzivnejša, močnejša, bolj dolgotrajna, nekatera pa mimogrede, bolj površna in kratkotrajnejša. Kakršnakoli so bila prijateljstva, vedno nas je druženje s prijateljicami in prijatelji bogatilo in osrečevalo.<sup>1</sup> V teh trenutkih smo lahko občutili to, kar je Avguštin napisal o prijateljstvu rimski vdovi Probi: »Ita in quibuslibet rebus humanis nihil est homini amicum sine homine amico.«<sup>2</sup> Nič nam ni moglo biti prijatelj, z ničimer nismo mogli biti zadovoljni, pa čeprav bi dosegli določen uspeh v življenju, če nismo imeli prijatelja, s katerim bi vse to lahko podelili. Prav tako pa vsakdo od nas pozna tudi negativno stran prijateljstva: napačna izbira prijateljev, razočaranje, izdajo, agresivno odvisnost. Zaradi tega se nemalokrat bojimo imeti prijatelje, strah nas je, da se nam zgodi to, o čemer piše psalmist: »Celo moj prijatelj, ki sem mu zaupal, ki je jedel moj kruh, je vzdignil peto zoper mene« (Ps 41,10). Takšne pozitivne in negativne izkušnje odpirajo vprašanja o pomenu in namenu prijateljstva, pa tudi o pravilni izbiri prijateljev.

Prijateljstvu so skozi zgodovino posvečeni mnogoštevilni eseji, knjige. Dovolj je, da se spomnimo premišljevanj Aristotela, Cicerona, Avguština, Tomaža Akvinskega, Montaigna, Derridaja itn. Večina modernih študij o prijateljstvu se večinoma ukvarja s tem ali z drugimi velikani človeškega duha, pri čemer so ostala

---

*Ivica Raguž je glavni in odgovorni urednik hrvaškega uredništva revije *Communio*, profesor dogmatične teologije na Katoliški bogoslovni fakulteti v Đakovu. Članek je iz hrvaškega jezika prevedel Ivan Povšnar.*

tako rekoč v popolnosti neopažena ali še vedno slabo sprejeta razmišljanja o prijateljstvu srednjeveškega cistercijanskega redovnika Aelreda iz Rievaulxa, ki je napisal s krščanskega vidika morda eno izmed najboljših del o prijateljstvu: »De spirituali amicitia.« Za analizo njegovega dela o prijateljstvu smo se odločili iz več razlogov: prvič, pri Aelredu srečamo sintezo vseh pomembnih premišljevanj o prijateljstvu v antični dobi; drugič, Aelred nam nudi novost krščanskega razumevanja prijateljstva; tretjič, njegova premišljevanja o prijateljstvu imajo praktično vrednost, ker dajejo konkretne nasvete za vzpostavitev prijateljstva.<sup>3</sup>

### 1. Resnično prijateljstvo kot »*humani pectoris sensus*«

»Ecce ego et tu, et spero quod tertius inter nos Christus sit.« – »Glej, jaz in ti. Upam, da je tretji med nama Kristus.«<sup>4</sup> S temi močnimi besedami Aelred odpira prvi del knjige, ki je zasnovan kot dialog z njegovim prijateljem in sobratom Ivom. Med njima se že kaže kako je resnično prijateljstvo samo tisto, v katerem je tudi »tretji« – Jezus Kristus. Aelred navaja Ciceronovo definicijo prijateljstva: »Prijateljstvo je enodušnost v človeških in božanskih stvareh, spremlja pa jo blaga naklonjenost in ljubezen.«<sup>5</sup> V tej enodušnosti, poudarja Aelred, prijatelj sprejema drugo osebo, uživa jo s sladkostjo, objema jo in varuje. V tem pomenu je prijatelj »čuvaj medsebojne ljubezni«, »čuvaj duše same«.<sup>6</sup>

Na vprašanje sobrata Iva o potrebi razlikovanja prijateljstva od ljubezni, Aelred trdi, da je potrebno razlikovati eno in drugo na sledeči način: ljubezen se nanaša na vse ljudi, prijateljstvo pa na tiste, katerim lahko zaupamo svoje srce in njegove skrivnosti, s katerimi smo povezani z istim zakonom zaupanja in gotovosti: »Prijatelje imenujemo samo tiste, katerim se ne bojimo zaupati svojega srca in vse, kar je v njem; tudi oni so povezani z nami z istim zakonom zaupanja in gotovosti.«<sup>7</sup> Aelred lepo opaža, da je to razlikovanje pravzaprav posledica izvirnega greha, ker prej ni bilo razlikovanja med prijateljstvom in ljubeznijo.<sup>8</sup>

Aelred potem razlikuje med resničnim in napačnim prijateljstvom, ki naj bi se kot tako niti ne imenovalo. Imamo tri vrste prijateljstva: telesno, ki nastane iz medsebojne skladnosti v slabem; posvetno, ki nastane iz določene koristi; duhovno, ki predpostavlja podobnost življenja, moralnosti in ki nastaja samo pri dobrih osebah.<sup>9</sup>

Telesno prijateljstvo se osredotoči samo na telesni užitek. Ne vodi ga razum, tako da so prijatelji v tem prijateljstvu pripravljani celo na zlo in na zločin zaradi drugega. Ker takšnega čustvenega prijateljstva ne vodi razum, ne pozna meje, ne razmisli izgub in dobičkov, do vsega se usmerja nepremišljeno, nerazsodno, lahkotno in brez mere. Na koncu se to prijateljstvo, z enako lahkotnostjo, s katero se je začelo, tudi konča.<sup>10</sup>

Svetovljansko – posvetno prijateljstvo pa je prijateljstvo, ki nastaja zaradi hlepenja za tuzemskimi stvarmi in dobrinami. To prijateljstvo zlahka propade, ker v njem ni nič preverjenega, trajnega in gotovega, ter spada pod sledeče vodilno načelo: »Vzemi svojemu prijatelju upanje na dobiček, in on ne bo več tvoj prijatelj.«<sup>11</sup>

Resnično prijateljstvo pa je tisto, ki ga ne iščemo zaradi dobička ali zaradi nekega zunanjšega razloga, ampak zaradi dostojanstva same narave prijateljstva in zaradi »čutenja človeškega srca« (»*humani pectoris sensu*«).<sup>12</sup> Govorimo o prelepem izrazu, ki naznanja, da samo duhovno prijateljstvo naredi človeka za človeka, oziroma, da po njem postajamo bolj človek. Kajti v duhovnem prijateljstvu stopamo v odnos z drugo osebo ne zaradi zunanjih motivov, kot je primer v prvih dveh prijateljstvih. V telesnem prijateljstvu postanemo prijatelji zaradi napačnih čustev, ki so egoistična, v posvetnem prijateljstvu pa zaradi napačne razumnosti, ki je usmerjena izključno na koristoljubje. Nasprotno pa je vzrok in sad duhovnega prijateljstva prijateljstvo samo, kolikor ni sredstvo za doseganje drugačnih ciljev. Medtem ko je prvo prijateljstvo preveč čustveno, drugo pa preveč racionalno, je samo duhovno prijateljstvo človeško, kolikor zraste iz »čutenja človeškega srca«. »Človeško srce« pomeni prav sposobnost človeka, da živi odnose do drugih onstran egoističnih čustev in interesov razuma. »*Humani pectoris sensus*«

duhovnega prijateljstva zedini telo in duha, čustvo in razum, torej nas naredi bolj humane.

## 2. Resnično prijateljstvo kot »sacratissimus affectus« Jezusa Kristusa

Drugi del je posvečen analizi namena in prednosti prijateljstva. Aelred vodi sedaj dialog z drugo dvojico sobratov Valterjem in Gracijanom, ker je njegov sobrat Ivo umrl. Zato drugi del začne s prečudovitimi stavki o umrlem prijatelju Ivu, o prijateljski povezanosti, ki ne preneha niti po smrti: »Tam je on vedno z menoj; tukaj sije meni njegovo pobožno obličje; tam se mi nasmihejo njegove dobrotljive oči, tam mi tako dišijo njegove ljubke besede, da se mi dozdeva, da sem se z njim napotil k boljšemu, ter da on še naprej prijateljuje z menoj tukaj na zemlji.«<sup>13</sup> Valter sprašuje o prednostih in koristih prijateljstva. Aelred odgovarja na ta vprašanja in našteva prednosti prijateljstva: prijateljstvo premaguje zlo, umirja sovražnosti, ureja uspeh. Brez prijateljstva je človek podoben živali in nasploh težko uživa v svoji sreči brez prijateljstva. Popolnoma sam je, kdor je brez prijateljev, prijatelj pa prinaša srečo po medsebojnem darovanju in zaupanju brez sramu vsega, kar nosimo v sebi. Prijateljstvo je najboljše zdravilo, kolikor polepša veselje v uspehu, ko pa deli in priobči neugodne stvari prijateljem, le-te postanejo lažje.<sup>14</sup>

Potem ko je pokazal prednosti prijateljstva, Aelred podčrtava, da se navedene prednosti prijateljstva lahko resnično izvršijo samo z Jezusom Kristusom. S tem sedaj Aelred uvaja specifično krščansko razumevanje prijateljstva, ki je utemeljeno v Jezusu Kristusu, ki bi ga mogli imenovati »ekstatično«. V Kristusu utemeljeno prijateljstvo pomeni sledeče: napredovati mora po njem, začetek mora vedno imeti v Kristusu in biti dovršeno v njem.<sup>15</sup> Torej, prijateljstvo je ekstatično, ne samo kolikor v njem prijatelj gre iz sebe k drugemu prijatelju, ampak tudi kolikor oba gresta iz enega in iz drugega k tretjemu, to je k Jezusu Kristusu. To pomeni, da je



resnično prijateljstvo med ljudmi mogoče, če izhaja iz nečesa, kar je izven njega, to pa je prav božansko prijateljstvo Jezusa Kristusa s človekom. Iz tega sledi, da je po Aelredu lahko resnični prijatelj samo tisti, ki je prijatelj z Jezusom Kristusom. Zaradi prijateljstva z Jezusom Kristusom so sedaj prijatelji bolj »zunaj« sebe, njihova skupnost je bolj čvrsta in močnejša, osvobojena egoizma in bolj odprta drugemu. »V Jezusu Kristusu postajajo eno srce in ena duša ter tako postajajo z njim en duh v enem poljubu, medtem ko se po stopnjah ljubezni vzpenjajo proti Kristusu.«<sup>16</sup>

Po sledeh te podobe se odnos med prijatelji pojasnjuje s podobo poljuba. Aelred razlikuje tri poljube: telesni, duhovni in intelektualni – »osculum corporale«, »osculum spirituale«, »osculum intellectuale.« Za Aelreda je važen ta duhovni poljub, ki je pravzaprav poljub med resničnimi prijatelji, predpostavlja pa edinost duš, mešanje duš, ki je dovršeno in očiščeno s Svetim Duhom: duhovni poljub ne nastane »z dotikom ustnic, ampak s čustvom duha; ne s spajanjem ustnic, ampak z ljubeznijo duhov; nastane po Svetem Duhu, ki očisti vse in po katerem duhovni poljub žarči nebeško dišavo.«<sup>17</sup> Ta poljub med prijatelji Aelred imenuje tudi Kristusov poljub, ker nas po prijatelju ljubi Jezus Kristus: »Ni neprimerno ta poljub imenovati Kristusov poljub, ker ga on daje po ustih drugega, ne pa s svojimi usti, medtem ko navdihuje tiste, ki jih ljubi s svojim najsvetejšim čustvom, ter se jim zdi, da so kot ena duša v različnih telesih.«<sup>18</sup> Posebno važen je ta izraz »najsvetejše čustvo« (»sacratissimus affectus«). Resnično prijateljstvo ostane takšno samo, če varuje, če se usmerja in dovoli, da se navdihuje z »najsvetejšim čustvom«, ki ga lahko da samo Jezus Kristus. Tukaj še enkrat srečamo idejo, da mora biti resnično prijateljstvo »ekstatično«, to je kristološko. Kjer ni tega stremljenja, kjer se ne teži k »najsvetejšemu čustvu« Jezusa Kristusa, prijateljstvo izgublja svojo intenzivnost in moč, edinost in intimnost med prijatelji pa počasi izginja. Ta duhovni poljub vodi k intelektualnemu poljubu, ker duhovni poljub ostane pomanjkljiv in krhek in zato teži k neposrednemu eshatološkemu poljubu milosti, poljubu Jezusa Kristusa.«<sup>19</sup>

### 3. Izbira prijatelja

Tretji del spisa je morda najbolj zanimiv in najbolj aktualen, ker Aelred v njem razpravlja o pravilni izbiri preizkušanja prijateljev. Aelred razlikuje štiri stopnje v procesu nastajanja prijateljstva: izbira, preizkušanje, sprejem in dovršena harmonija.<sup>20</sup> Te Aelredove štiri stopnje niti danes niso ničesar izgubile na pomenu, ker iz izkušnje zagotovo vemo kako v sklepanju prijateljstev sploh nismo bili pozorni na pravilno izbiro, kaj šele na preizkušanje možnih prijateljev. Poglejmo, kako Aelred razlaga izbiro prijateljev.

Aelred se vprašuje, katere osebe ne bi nikakor smele biti naši prijatelji. Omenja sledeče: razdražljive, nezanesljive, dvomljive in klepetave.<sup>21</sup> Aelred se seveda zaveda, da je težko najti osebe, ki ne bi imele nekaterih od navedenih slabosti. Zato je vseeno popustljiv do teh oseb in meni, da jih lahko izberemo za prijatelje s temi slabostmi, pod pogojem, da imajo drugačne kvalitete ter se jih ozdravi od navedenih slabosti in se jih tako usposobi za prijateljstvo.<sup>22</sup> Cistercijanski menih pojasnjuje, zakaj so navedene osebe problematične za prijateljstvo:

a) Razdražljive osebe se zlahka razjezijo in v tej jezi pogosto ne vedo, kaj govorijo, ne izbirajo besed in zato zelo lahko kdaj razžalijo celo prijatelja. Po Aelredu je treba biti z razdražljivimi beseda potrpežljiv, opomin njihovih slabosti mora biti neboleč, celo ugoden.<sup>23</sup>

b) Nezanesljive osebe ne morejo nuditi gotovosti prijatelju. Aelred jih primerja z glino. Te osebe dopuščajo, da se jim kot v glino vedno znova vtisnejo razna mišljenja, ki jih naredijo nezanesljive in niso pripravljene braniti svojih prijateljev.<sup>24</sup>

c) Dvomljive osebe so zopet vedno nemirne in ta nemir prenašajo tudi na svoje prijatelje. Poleg tega so zvedavi, te zvedavosti pa jih je strah. Dvomljivost ustvarja ljubosumnost, kar ogroža prijateljstvo: »Ko vidi prijatelja, kako je ljubezniv do druge osebe, misli da ima njega manj rad; če ga prijatelj opomni, misli da ga sovraži; če ga prijatelj hvali, misli, da se mu posmehuje.«<sup>25</sup> Ta se mora zdraviti s »kontemplacijo ljubezni«.<sup>26</sup>

d) Po mnenju vseh meniških piscev, posebno sv. Benedikta, je tudi Aelred mišljenja, da so klepetave osebe težko dobri prijatelji. Navaja knjigo Pregovorov: »Če vidiš človeka, prenagega v govorjenju: več je upanja za bedaka kot za njega« (Prg 29,20).<sup>27</sup>

Končno so tudi osebe, katerim nikakor ne bi smeli dopustiti, da postanejo naši prijatelji<sup>28</sup>:

a) Osebe, ki žalijo; le-te uničujejo dober glas in dušijo ljubezen.

b) Oholi ljudje; oholi ljudje uničujejo prijateljstvo, ker ne želijo priznati svojih napak. Ohol človek tako vedno predrzno žali, poln bahavosti pa drugega korigira.

c) Razkritje skrivnosti; prijatelj ne more biti tisti, ki zlahka razkriva skrivnosti. Aelred močno kritizira takšne osebe, ker »ni ničesar bolj odvratnega kot razkritje skrivnosti, ničesar bolj prekletega. Razkritje uničuje vsako ljubezen, vsako milost in vsako sladkost med prijatelji in vse napolni z grenkobo ter povsod razliva žolč slabe volje, sovraštva in bolečine.«<sup>29</sup> Žrtev razkrite skrivnosti je tako vržena v obup, ker je njena notranjost razkrita vsem, svetost njene notranjosti »je vržena svinjam«.

d) Zahrbtno napadanje in obrekovanje; osebe, ki podlo napadajo druge in jih obrekujejo, same pa niso nikoli sposobne, da bi odkrito nasprotovale, po Aelredu niso sposobne za prijateljstvo in se jih moramo varovati, ker se bodo tako obnašale tudi do svojih prijateljev. Njihova obrekovanja so kot smrtonosni ugriz strupene kače.

#### 4. Preizkušanje prijateljev

Po Aelredu je treba možnega prijatelja preizkusiti z ozirom na sledeče lastnosti: privrženost, pravi namen, diskretnost, potrpežljivost – »fides, intentio, discretio, patientia.«<sup>30</sup>

a) Privrženost. Prijatelja je treba preverjati, koliko nam je privržen. Resnična privrženost izhaja iz tega, da nas prijatelj ne želi zaradi česa drugega, ampak zaradi našega srca. Lahko bi rekli, da resničnega prijatelja ne zanima nič drugega kot prijatelj sam. Na

vse druge kvalitete, kot to lepo piše Aelred, resnični prijatelj »ne gleda, ali so prisotne, niti jih ne išče, če niso prisotne.«<sup>31</sup>

b) Pravi namen. Potrebno je preveriti, po primerih, če možni prijatelj išče bogastvo. Aelred trdi, da je za prijateljstvo celo bolj zanesljivo, če si revnejši, ker pri revnem človeku ne moreš veliko dobiti, razen njega samega. Povrh tega se človek do bogatašev pogosto pretvarja, da je nekaj drugega, kot je v resnici.

c) Diskretnost; pod diskretnostjo misli Aelred na pravo mero v vsem: kaj je treba narediti v pravem trenutku, kaj je treba prenesti in pretrpeti; v čem se je potrebno zahvaliti prijatelju; kaj je potrebno popraviti in ali je smiselno opominjanje prijatelja z ozirom na način, čas in prostor. Nekateri prijatelji, piše Aelred, svojo nesposobnost za diskretnost pokažejo s tem, da zahtevajo od svojih prijateljev to, kar niti sami ne morejo biti.

d) Potrpežljivost; resnični prijatelj se ne jezi takoj, če je bil opomnjen. Ne sovraži in ne prezira tistega, ki ga opozori na napake. Zelo pomembno je tudi preveriti, ali je potencialni prijatelj pripravljen prenesti vsak napad za dobro svojega prijatelja.

### *5. Prenehanje prijateljstva*

Potem ko je pokazal, s kakšnimi osebami nikakor ne smemo prijateljevati, se Aelred vprašuje,

kaj storiti s prijatelji, s katerimi smo postali prijatelji, pa so se kasneje izkazali, da so neprimerni za prijateljstvo zaradi navedenih pomanjkljivosti. Glede tega mučnega vprašanja daje Aelred modre nasvete. Kar se nanaša na žalitve in žaljenja prijateljev, se prijateljstvo zaradi tega ne bi smelo hitro prekiniti (discindere), ampak počasi »izhlapevati« (dissuere).<sup>32</sup> Ni dobro naglo prekiniti prijateljstva, ker bo tako prijatelj strašno užaljen in bo postal, kot se to pogosto zgodi, naš najhujši sovražnik. Zato je najboljšo malo in zopet malo, počasi »izparevati« prijateljstvo, mi bi danes rekli, postopno se oddaljevati in se izmikati srečanjem. Vseeno pa je potrebno storiti vse, po Aelredu, da se prijateljstvo ponovno vzpostavi.

A kaj storiti, ko nas nekdanji prijatelj napada, žali in sovraži? Aelred meni, da moramo prenašati te napade, kajti če je bilo prijateljstvo resnično, bo ljubezen vedno ostala. Prijateljstvo, po cistercijanskem menihu, omogoča štiri stvarnosti: ljubezen, čustvo, gotovost in srečo: »*dilectio et affectio, securitas et iucunditas*«. <sup>33</sup> Do nekdanjega prijatelja, kar je povsem razumljivo, ne moremo več imeti čustev, čutimo se negotove in nesrečne. Toda ljubezni do nekdanjega prijatelja ne smemo nikoli odvzeti, kar je skladno z novozavežno teologijo ljubezni do sovražnikov. <sup>34</sup> Vedno pa bodo, razen če nismo doživeli »velikega šoka«, <sup>35</sup> ostale sledi določenega prijateljstva tudi po prenehanju. Prijateljstvo je treba takoj prekiniti, ko prijatelj ogroža drugega, posebno svojo družino, domovino, soseda ali nekoga drugega. <sup>36</sup> Tukaj se vidi kako ima prijateljstvo za Aelreda družbeno in politično razsežnost. Ta se po svoji naravi, zato ker počiva v kreposti ljubezni, nikakor ne sme zreducirati na egoizem v dvoje.

## 6. Za sklep

Aelredova razmišljanja ne dajejo odgovora na vsa vprašanja in dvome današnjega človeka v odnosu do prijateljstva, vsekakor pa nudijo vzpodbudo misli, razmišljanja in nasvete, kako danes vzpostaviti in živeti prijateljstvo. Ko smo predstavili Aelredovo delo o prijateljstvu, smo želeli doseči dvoje: prvič, ponovno aktualizirati pomembnost prijateljstva tam, kjer je to popolnoma zanemarjeno; drugič, pokazati na resnično prijateljstvo tam, kjer je to zreducirano na prijateljstvo izključno zaradi interesa, medtem ko je resnično prijateljstvo ekstatično: utemeljeno v preseganju samega sebe k drugemu, po Jezusu Kristusu. »*Ecce ego et tu, et spero quod tertius inter nos Christus sit.*« – »Glej, jaz in ti. Upam, da je tretji med nama Kristus.«

## *Opombe*

<sup>1</sup> O sreči prijateljstva, glej I. Raguž, *Sretni u nadi. Teološka razmatranja o sreči*, HILP, Zagreb, 2013, 293-308.

<sup>2</sup> Avguštin, Ep. 130, 2, 4.

<sup>3</sup> Tukaj bomo izbrali samo nekatere misli tega dela. Bolj obširen prikaz Aelredovega razmišljanja o prijateljstvu se lahko najde v našem delu: »Aelred iz Rievaluxa o duhovnom prijateljstvu. 'Ecce ego et tu, et spero quod tertius inter nos Christus sit'«, v: *Služba Božja* 3 (2008), 261– 285.

<sup>4</sup> *De spirituali amicitia* I, 1.

<sup>5</sup> I, 11.

<sup>6</sup> I, 20.

<sup>7</sup> I, 31.

<sup>8</sup> I, 58–59.

<sup>9</sup> I, 38.

<sup>10</sup> I, 41.

<sup>11</sup> I, 42.

<sup>12</sup> I, 45.

<sup>13</sup> II, 5.

<sup>14</sup> II, 11, 13.

<sup>15</sup> II, 20.

<sup>16</sup> II, 21.

<sup>17</sup> II, 26.

<sup>18</sup> Prav tam.

<sup>19</sup> II, 27.

<sup>20</sup> III, 8.

<sup>21</sup> III, 14.

<sup>22</sup> Prav tam.

<sup>23</sup> III, 14, 17.

<sup>24</sup> III, 28.

<sup>25</sup> III, 29.

<sup>26</sup> III, 32.

<sup>27</sup> III, 30.

<sup>28</sup> III, 23–25.

<sup>29</sup> III, 24.

<sup>30</sup> III, 61–72.

<sup>31</sup> III, 62.

<sup>32</sup> III, 41–42.

<sup>33</sup> III, 51.

<sup>34</sup> III, 57.

<sup>35</sup> III, 52.

<sup>36</sup> III, 58.

KARL WALLNER OCIST

## Lastnosti pravega prijateljstva

### 1. Nesebično

Naš odnos z drugimi je v družbi zaznamovan z iskanjem lastne koristi. »*Do ut des - dam, da boš dal*« se glasi reklo, ki ga radi uporabljajo zlasti v reklamah: podarim ti to, da boš tudi ti meni dal ono. Prijazen smehljaj na plakatih in v oglasih pogosto ni prijateljski, ampak koristolovski. Ni namenjen meni, ampak moji denarnici. Trgovski prijaznosti gre najprej zase; prijaznost je narejena. V svetu, kjer je prijaznost nekakšen trik in prevara za dosego sebičnih ciljev, si želimo priklicani v zavest dragocenost in zahtevnost pristnega prijateljstva.

### 2. Osebno

Prijateljstvo je nekaj osebnega, kar poteka med dvema oseba-ma. Prijateljstvo je oblika odnosa med menoj in teboj. Obstajajo mnoge »predosebne« oblike odnosa in pripadnosti ljudi, ki so pomembne, a jih še ne moremo označevati kot »prijateljstvo«. Ljudje se povezujejo kot sodelavci v podjetju, kot moštvo v športni zvezi, kot družabniki v prostem času, kot sošolci itd. V vseh takšnih skupinah se ljudje shajajo z nekim ciljem. Skupina sicer omogoča isto usmeritev in sodelovanje, a še ne ustvarja osebnega prijateljstva.

Nobena družbena ustanova ne more »narediti« prijateljstva. Pravo prijateljstvo se rojeva in razvija v osebnem odnosu med menoj in teboj, je nekaj najbolj osebnega, si čimer ne moremo razpolagati. Pravo prijateljstvo je najprej dar, dar, ki ga moramo hvaležno sprejeti in skrbno negovati.

### 3. Dialoško

Sredi 20. stoletja sta dva filozofa – vsak s svoje strani – osvetlila pomen osebnega odnosa jaz-ti. To sta bila jud Martin Buber in kristjan Ferdinand Ebner. Filozofija dialoga pojasnjuje to, kar lahko imenujemo »osebnostno« razsežnost prijateljstva: šele prijateljstvo drugega napravi za osebo: *ti*. Ob sobivajočem tiju se prebudi moj *jaz*. S kategorijami jaz, ti, ono Buber zelo natančno izrazi bistvo prijateljstva. Pritegnjen in pridružen sem drugemu jazu, ki mi je sam v sebi neskončno dragocen. S tem odnosom do drugega jaza on postane ti in jaz postanem jaz. Tako nastane osrečujoč odnos.

### 4. Požrtvovalno

V prijateljstvu je pomembna najprej sreča *drugega*, šele nato moja sreča *ob* njem. To pomeni, da se v prijateljstvu najprej darujem drugemu. Pri tem nimam prikritih namenov, da bi kaj pridobil. Primer: Cerkev morda velja za zastarelo, ko priporoča zdržnost pred zakonom. A notranji smisel te zahteve je prav ta: najprej naj nastane duhovno prijateljstvo. Naučili naj bi se najprej sami sebe vlagati v odnos, ne da bi že kar takoj hoteli izpolnitev. Prijateljstvo je najprej podarjanje sebe drugemu, ne da bi iskali svojo ugodnost. Prijateljstvo je podarjanje in izročanje samega sebe. Takšno prijateljstvo nam je v najpopolnejši obliki podaril Jezus Kristus. V noči pred svojo smrtjo je rekel tistim, ki so na nekaj ur pozneje izdali in zapustili: »Vas sem imenoval prijatelje« (Jn 15,15). Kristusovo prijateljstvo je brezpogojna izročitev tistim, ki tega sprva sploh niso



vredni. Sveti Avguštin pripominja: »Ti me sicer imenuješ prijatelja, a jaz se imam za služabnika«.

### 5. Sposobno obremenitve

Človeško prijateljstvo seveda ne more potekati v eni smeri. Potrebuje odgovor in naklonjenost drugega. Prijateljstvo je vzajemno. A prijateljstvo mora biti zmožno tudi obremenitev, imeti mora moč prenašati razočaranja in nehvaležnosti. Šele tedaj je pristno in prečiščeno. Sveto pismo navaja preprosto merilo, ob katerem lahko razlikujemo hlinjeno prijateljstvo od pristnega: to je ravnanje v stiski, ko od drugega res nimaš nobene koristi. Prijatelja spoznaš šele v stiski, ne v sreči, pravi Sirah 12,8. To je splošno človeško spoznanje. Svoje prave prijatelje spozna samo tisti, ki je kdaj doživel družbeno odrinjenost, zdravstveno ali finančno oslabelost. Apostol Pavel priznava: Ko sem bil pred sodiščem, »so me vsi zapustili. Naj se jim to ne šteje v zlo« (2 Tim 4,16).

### 6. Pripravljeno na poboljšanje

So tudi meje prijateljstva. Gorje prijatelju, ki drugega zapelje, svari že Stara zaveza (5 Mz 13,7). Zato si moramo svoje »prijatelje« dobro ogledati. »So prijatelji, ki so v pogubo« (Preg 18,24). Prijatelj utegne – morda v dobrem namenu – postati zapeljivec! Tu se je treba prijatelju upreti zaradi prijateljstva. Konkretno: dobrega prijatelja boš spoznal po tem, da ti upa povedati tudi tvoje napake ali te posvariti v nevarnosti. Prijateljstvo je medsebojna pomoč in vzgoja v dobrem.

### 7. Duhovno

Avguštin pravilno pove, da more prijateljstvo ostati zvesto, stanovitno in dobro samo v Bogu. Meniški očetje srednjega veka so

izoblikovali čudovit izraz za prijateljstvo. Govorili so o duhovnem prijateljstvu, »amicitia spiritualis«. Hoteli so reči, da je odnos obeh prijateljev utemeljen v njunem skupnem odnosu do Boga. Takšno prijateljstvo je duhovno in zanesljivo. Neki inženir rudarstva iz Porurja, ki je pri 70 letih stopil v samostan, je izjavil: »Moji pravi prijatelji so bili vedno tisti, s katerimi sem mogel skupaj moliti.« Z duhovnim temeljem skupne ljubezni do Boga dobi človeško prijateljstvo tisto globino, ki je zgolj naravno nikoli ne more doseči.

### 8. *Krščansko*

Končno Kristus sam pokaže vrednost prijateljstva. V svojih prilikah pogosto omenja ravnanje prijateljev (Lk 11,5-8; 16,9). A tudi sam osebno živi prijateljstvo. Ko joka ob smrti svojega prijatelja Lazarja (Jn 11,11), spoznamo čustveno globino prijateljstva. V teološkem pogledu nam Kristus razodeva prijateljstvo Boga do ljudi. Že v Stari zavezi je rečeno, da je »Mojzes govoril z Bogom od obličja do obličja, kakor človek govori s svojim prijateljem« (2 Mz 33,11). To se poglobi v razodetju Kristusa, saj se je v njem telesno razodela dobrota in »človekoljubnost« Boga (filantropia: Tit 3,4). Jezus nas imenuje prijatelje, če delamo, kar nam je naročil (Jn 15,15). To prijateljstvo Boga do nas ustvarja med nami občestvo. Tertulijan poroča, da so v 3. stoletju pogani kazali na kristjane s pohvalo: »Glejte, kako se med seboj ljubijo!« Kristjani ne moremo pričevati o Božjem prijateljstvu, če nismo prijatelji med seboj.

### 9. *Hvaležno*

Vse to so teoretična premišljevanja, ki odpovedo na eni točki: pri vprašanju, kje in kako naj v resnici pridemo do dobrega prijatelja. Na to je en sam odgovor: dober prijatelj je Božji dar. Za darove pa moramo biti hvaležni. Zato naj ima starozavezni učitelj modrosti zadnjo besedo: »Zvest prijatelj je močna obramba. Kdor ga

je našel, je našel zaklad. Zvest prijatelj je nepoplačljiv in za njegovo vrednost ni cene. Zvest prijatelj je balzam življenja, kateri se Boga boje, ga najdejo. Kdor se Gospoda boji, ima pravo prijateljstvo, zakaj kakršen je on, takšen je tudi njegov prijatelj« (Sir 6,14-17)

KARDINAL FRANC RODE

## Tri homilije

**Maša v čast sv. Jožefmariji**

(ljubljska stolnica, 26. junij 2013)

1. Zbrani smo, da se zahvalimo Bogu za milost, ki je bila dana Cerkvi, ko je sv. Jožefmarija Escrivá prejel razsvetljenje, da ustanovi novo apostolsko skupnost, ki bo imela kot temeljni namen, voditi svoje člane po poti svetosti s kar se da zglednim opravljanjem poklicnih dolžnosti. Pri tej slovesni evharistiji pa se bomo zahvalili Bogu tudi za milost, da je ta ideal svetosti navzoč tudi v Sloveniji in že daje prve sadove.

2. V življenju sv. Jožefmarije se mi zdita posebej zgovorna dva dogodka, če hočemo razumeti njegovo osebnost in njegovo karizmo: prvi je njegovo srečanje s bosonogim karmeličanom pozimi leta 1917, drugi njegovo spoznanje, da ga Bog kliče k ustanovitvi nove apostolske družine v Cerkvi 2. oktobra 1928.

Živahen fant, ki raste v krogu meščanske družine v Barbastru, Aragon, nekega zimskega jutra opazi stopinje v sveže zapadlem snegu: to so sledovi bosonogega karmeličana, ki hiti v cerkev. V tem mrazu, hoditi po snegu skoraj bos – to pretrese šestnajstletnega fanta, ki se vpraša: »Če se drugi tako žrtvujejo za Boga, zakaj bi mu jaz ne mogel ničesar podariti?«

Ob tem pomislim na sv. Ignacija Lojolskega, ki si je nekaj stoletij prej zastavil podobno vprašanje, ko je prebiral življenjepise svetnikov: »Kaj, če bi jaz storil isto kot sv. Frančišek in sv. Dominik?« Kakor Ignacij se tudi Jožefmarija odloči, da se popolnoma posveti Bogu in postane duhovnik.

Drugi dogodek, ki je odločilno vplival na svetnikovo življenje, je razsvetljenje, ki ga je obsijalo 2. oktobra 1928 v Madridu. Mladi duhovnik Escrivá se priglasil za duhovne vaje, ki potekajo v glavni hiši lazaristov od 30. septembra do 6. oktobra. Med jutranjim premišljevanjem »ga je obsijala duhovna luč, ki je zaznamovala vse njegovo življenje. Iznenada je prišla nanj moč iz nebes in dokončno potrdila slutnje, ki so ga spremljale od mladosti.« Spoznal je, da ga Bog določa za ustanovitelja nove apostolske skupnosti, ki se bo kasneje imenovala Opus Dei, Božje delo. S tem naj bi utrl novo pot svetosti v Cerkvi.

3. Za boljše razumevanje osebnosti sv. Jožefmarije in njegovega delovanja, je dobro, da pogledamo razmere in dogajanje v njegovi domovini Španiji v njegovem času.

V izraziti katoliški deželi, ki je stoletja ogromno prispevala k širjenju evangelija v Ameriki in Aziji, ki je s svojimi izvirnimi pobudami preplavila svet z novimi redovnimi skupnostmi, ki je svojo vero in svojo katoliško identiteto živela z radikalno, globoko duhovnostjo, o čemer pričajo njeni veliki svetniki in svetnice, Ignaciji Lojolski, Frančišek Ksaverij, Terezija Avilska, Janez od Križa in stotine drugih. V tej deželi – Španiji – se je v 19. stoletju vse bolj širilo in utrjevalo tudi antiklerikalno in anticerkveno razpoloženje, ki se je nemalokrat sprevrglo v pravo preganjanje Cerkve, z izgonom duhovnikov in redovnikov, razlašanjem cerkvenega premoženja, napadi na cerkve in samostane, omejevanjem verskega pouka itd.

Eden takih proticerkvenih izbruhov se je zgodil aprila 1931, ko je odstopil kralj Alfonz XIII. in je bila razglašena republika. Člani nove vlade so skoraj vsi nasprotni Cerkvi. Maja se pojavijo tolpe, ki požigajo cerkve in samostane. Dve leti kasneje, 1933, je Cerkvi prepovedana vsaka šolska dejavnost, jezuitom zaplenijo vse premoženje.

Papež Pij XI. opozarja: »Z ranami, ki prizadenejo ljudstvo v njegovih najglobljih in najdražjih čustvih, ni mogoče doseči duhovne enotnosti, ki je za napredek države nujno potrebna« (*Dilectissima nobis*, 3. junija 1933).

Na volitvah 16. februarja 1936 zmaga ljudska fronta, enako kot v Franciji tistega leta. Boj proti Cerkvi postaja vse hujši. V zraku je spopad dveh nasprotnih taborov, bliža se državljanska vojna.

V noči med 17. in 18. julijem 1936 se z vojaškim uporom desnih oficirjev pod vodstvom generala Franca začne najbolj krvavo obdobje španske zgodovine, ki terja več kot 600.000 mrtvih, več kot 20.000 cerkva in cerkvenih stavb je požganih ali porušeni. Nad štiri tisoč škofijskih duhovnikov in nad dva tisoč redovnikov in redovnic postreljenih. Po treh letih krvavih bojev nacionalisti zmagajo nad republikanci. Cerkev, ki je utrpela ogromno materialno škodo in je izgubila na tisoče svojih duhovnikov in redovnikov, se je odprlo novo obdobje svobodnega delovanja in vplivanja v družbi.

Španska drama revolucije in državljanske vojne nam da razumeti določene poteze osebnosti sv. Jožefmarije in organizacije, ki jo je po Božjem navdihu ustanovil. Najprej evangelijski radikalizem, ki je že sam po sebi zelo blizu španski duši: *entrega total*, popolna predanost, odpoved vsemu, kar ni Kristus in njegovo kraljestvo. Prihaja mi v spomin sv. Janez od Križa, ki pravi: »Duša, ki jo veže karkoli, tudi če je samo lahka nit, ne bo mogla poleteti k Bogu.« Ta absolutna zahteva po notranji svobodi, ki nam omogoča, da se bližamo Bogu in se dosledno trudimo za svetost, je hkrati zelo španska in zelo *escrivanska*. Drugo je poudarek na disciplini v duhovnem življenju. S fantazijo na tem področju ne pridemo daleč. Za resnični napredek so potrebna konkretna sredstva: duhovno vodstvo, redna spoved, evharistija, molitev, izpraševanje vesti, duhovno branje, kar vse daje članu Opus Dei pridah vojaške urejenosti, ki ima svoj izvor v nevarnih letih državljanske vojne.

Kako ne primerjati dogajanja v Španiji s tem, kar smo med državljansko vojno doživljali v Sloveniji, s povsem nasprotnim izidom. Tudi pri nas so se kristjani zavedali nevarnosti, ki preti Cerkvi, in so v skladu s tem organizirali dijaške in študentske skupine v obrambo Cerkve in katoliške identitete slovenskega naroda. Naj omenim samo prof. Ernesta Tomca in prof. Lamberta Ehrlicha. Kot nadarjena voditeljica mladine sta, v skladu z nevarnostjo časa, poudarjala strumnost, poslušnost in brezpogojno angažiranost v

obrambi Cerkve. Ni jima bilo dano, da bi uresničila svoje zamisli. Prof. Tomec je umrl v sumljivih okoliščinah v bolnišnici. Prof. Ehrlich pa je padel pod streli komunističnega terorista sredi Ljubljane. Ko bi živel in bi bila usoda Slovenije drugačna, bi s svojimi študenti verjetno postavil na noge organizacijo, ki bi bila podobna Opus Dei.

In smo pred skrivnostjo zgodovine. Samo v veri lahko razumemo, da te neuresničene vizije, tudi porazi in te nasilne smrti niso bile zaman in da so morda seme, ki bo pognalo drugje in v drugem času za rast Božjega kraljestva.

Časi se spreminjajo in nujno vplivajo tudi na kristjane, narodi hodijo vsak po svoji poti skozi zgodovino in ta jih pogosto postavlja pred hude dileme, a za kristjana ostane bistveno: prizadevanje za svetost kot temeljni pogoj za uresničitev svojega poklica in dopolnitev naloge, ki mu jo je Bog ukazal na tem svetu. »*Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra*« - to je Božja volja, vaše posvečenje (1Tes 4,3). In v tem je sv. Jožefmarija učitelj za vse čase in za vse narode.

V pridigi o veličini vsakdanjega življenja leta 1960 ugotavlja, da je vzrok za razvoj v družbi in splošno malodušje, razpuščenost in anarhijo pomanjkanje svetosti, » svetovna kriza je kriza svetosti«, pravi. Ena sama pot vodi do prenove v Cerkvi in svetu: »Biti moramo sveti, pravi kristjani. Zavedati se moramo, da je Jezus Kristus povezal učinkovitost našega delovanja z notranjim življenjem, kot pogoj za učinkovitost apostolske dejavnosti je postavil svetost, naj se popravim, naše prizadevanje za zvestobo, ker na zemlji ne bomo nikoli sveti.« Ta misel se ujema s tem, kar pravi francoski filozof Jacques Maritain: »Svetnik si, ko umrješ, prej svetnik postajaš.« Bog in ljudje potrebujejo našo zvestobo brez izgovorov, zvestobo, ki gre do skrajnosti, brez povprečnosti in brez izmikanja, v polnosti krščanske poklicanosti.

Napačno bi bilo iskati svetost v oblakih, v ekstazah in mističnih doživetjih, v strogih delih spokornosti, v telesnem mučenju. »Ne,« pravi sveti ustanovitelj, »kristjanova pot do svetosti ni ločena od običajnega človeškega življenja. Velika svetost, ki jo Bog od nas zahteva, je skrita tukaj in sedaj, v majhnih stvareh vsakega dne. Običajno,« nadaljuje, »ne boste našli priložnosti za bleščeča juna-

ška dejanja. Ne manjka pa vam priložnosti, da v malem doživite ljubezen do Jezusa Kristusa.«

Gojiti duhovno življenje je dolžnost vsakega kristjana, prav posebej pa je to potrebno tistim, ki zavzemajo pomembna mesta v javnem življenju, bodisi v politiki, gospodarstvu, kulturi ali znanosti. »Čeprav dosežete najsijajnejše uspehe na družbenem področju, v javnem delovanju, v poklicnem delu, ne pazite pa na svojo notranjost in se oddaljite od Gospoda, boste na koncu kratko malo doživeli polom,« pravi ustanovitelj.

Pri tem pa zopet poudarja pomen duhovnega vodstva in molitve ter popolno predanost Gospodu. Tako nagovarja člana svoje ustanove: »Tvoji talenti, tvoja hrepenenja, tvoji uspehi – vse to je brez vrednosti, če ne pustiš, da Kristus razpolaga z njimi. Ti sam, brez učitelja, bi šel naravnost v brodolom. Samo če priznavaš in iščeš Kristusovo navzočnost in vodstvo, boš varen pred viharji in nesrečami življenja. Vse položi v Božje roke, naj gredo vse tvoje misli, tvoje plemenito stremljenje, tvoja čista ljubezen prek Jezusovega srca.«

Brezpogojna predanost Gospodu nam bo dajala moč za javno, neustrašno izpovedovanje vere pred svetom. »Ali si kdaj pomislil,« sprašuje sv. ustanovitelj, »kako nesmiselno je, da bi ob prihodu na univerzo, v strokovno društvo, na znanstveno združenje ali v parlament, odložil svoje katoliško prepričanje, kakor odložiš klobuk pred vrati?«

Gojiti v sebi gorečo željo in si z veliko vnemo prizadevati za svetost, to je temeljno sporočilo sv. Jožefmarije, sporočilo, ki je pravzaprav prehitelo drugi vatikanski koncil. Ta je namreč v Konstituciji o Cerkvi (št. 39) zapisal: »Gospod Jezus, božji Učenik in vir vse popolnosti, je svetost življenja, katere začetek in dovršitelj je on sam, oznanjal vsem svojim učencem, naj bodo v katerem koli življenjskem položaju: ›Bodite popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče› (Mt 5, 48).«

Nositi v srcu gorečo željo po svetosti, si prizadevati zanjo s ponižnim izpolnjevanjem vsakdanjih dolžnosti, na mestu, kamor nas je Gospod postavil, to je ideal, ki ga sodobnim kristjanom ponuja



sv. Jožefmarija Escrivá, ideal, ki ga z Božjo pomočjo vsak izmed nas lahko doseže. S tem pa uresniči tudi svojo najglobljo poklicanost, ki je postati popoln, kakor je popoln naš nebeški Oče. Amen.

### **Srečanje treh Slovenij** (Svete Višarje, 4. avgust 2013)

1. Letos mineva 25 let, odkar so se na pobudo msgr. Vinka Žaklja začela romanja treh Slovenij na Svete Višarje. Vsako leto pridejo sem Slovenci in Slovenke iz matične domovine, zamejstva in izseljenstva. Razlog, da se srečamo na tem kraju, so besede, ki jih je pred osemdesetimi leti v svoji preroški viziji izrekel prof. Lambert Ehrlich, ko je na vrhu z Marijino cerkvijo uvidel posebno poslanstvo slovenskega naroda v tem delu Evrope.

Ehrlich je izhajal iz spoznanja, da samo vzpostavitev državne suverenosti, do katere ima slovenski narod pravico, lahko zagotovi nemoten razvoj naroda. Sicer pa ni izključeval možnosti, da se Slovenija na podlagi prostovoljne odločitve poveže tudi v kakšno širšo nadslovensko zvezo. Vendar mora biti pri tem posebno previdna. Ehrlich ima močne zadržke do pravoslavne Vzhoda (tedaj je na pobudo Srbske pravoslavne Cerkve potekala gonja proti konkordatu s Svetim sedežem), do velesrbske hegemonije v Jugoslaviji, ki je poglobila prepad med Srbi in Hrvati do smrtnega sovraštva; do ruskega varuštva posebno po oktobrski revoluciji; do nemškega vpliva, ki za Ehrlicha predstavlja največjo nevarnost; končno tudi do Dunaja, ki ga bremeni zgodovina protislovenskega hegemonizma. Za Ehrlicha je bistvenega pomena vzpostavitev slovenske državne suverenosti. V obliki samostojne države ali v okviru kakšne konfederacije, to vprašanje pušča odprto.

2. V tem okviru razmišlja o poslanstvu slovenskega naroda. Ehrlich je prepričan, da ima vsak narod na tem svetu svoje poslanstvo. V tem ni posebno izviren, saj je ideja močno navzoča v nemški filozofiji 19. stoletja, zelo živa pa je tudi v zavesti ruskega in drugih slovanskih narodov. Izraz tega prepričanja je pridiga na

Višarjah poleti 1933: »Božja volja nam tukaj, na Svetih Višarjah, razodeva, kaj je naloga Slovencev na zemlji, kjer živimo. Ob temeljih te svete gore se stikajo tri poglavitna evropska plemena. Njihovi valovi, prihajajoči od juga, severa in vzhoda, bi udarili skupaj prav tu. Romani, Germani, Slovani bi prav tukaj skušali riniti drug drugemu mejnike nazaj. A naši očetje so bili modrejši od vojskovodij in politikov. Namesto mejnika so (...) med tremi narodi postavili cerkev. To je edini mejnik v Evropi, ki narodov ne ločuje, ampak jih združuje. Danes je tak mejnik vsa naša domovina. Slovenija mora biti mejnik, ki druži in veže jug s severom in vzhod z zahodom. Sama pa ne sme biti ne eno, ne drugo, ne tretje. Ostati mora mejnik, ki druži, kakor Svete Višarje. To je Božja volja. To nalogo bo mogla Slovenija izpolnjevati samo v svobodi, ne pod gospodarjem z juga ali severa, vzhoda ali zahoda« (Navaja Bojan Godeša, Ehrlichov simpozij v Rimu, str. 293).

3. Ob Ehrlichovi viziji slovenske državnosti in ob nalogah, ki nam jih, po njegovem, narekuje umestitev v določen prostor, razmišljajmo kot kristjani o lastni državi in o eventualnem poslanstvu našega naroda.

Prvo se nam je zgodilo pred 22 leti v okoliščinah in na način, ki jih Ehrlich ni mogel predvideti. Nedvomno bi slovensko samostojnost navdušeno pozdravil. Splet političnih dejavnikov je to omogočil in mi smo izkoristili ta zgodovinski trenutek. Zadevo smo izvedli premišljeno, modro in elegantno.

In naše poslanstvo v prostoru, kjer živimo? Ko je Ehrlich leta 1933 razmišljal o tem, je bil slovenski narod bistveno bolj zdrav, kakor je danes, volja do življenja je bila silnejša, trdnost družine večja, moralna načela jasna in splošno sprejeta, poštenost globlje ukoreninjena. Narod je bil mlad, junaško uprt v prihodnost, z zaupanjem in vero v srcu, duhovno enoten. O zgodovinskem poslanstvu takega naroda je bilo lahko sanjati. Kaj pa danes?

Pred desetimi leti se je na Bledu mudila skupina filmskih ustvarjalcev iz Mongolije. Bilo je čudovito, pripoveduje eden od njih. Sedeli smo na gradu in gledali na lesketajočo se gladino jezera daleč spodaj pod nami. Neka žena se je ob veličastnem pogledu na

jezero, otok, cerkev in Alpe v ozadju domislila mongolskega pregovora, ki pravi, da je vsakomur le nekajkrat v življenju dano piti iz zlatega keliha. »*Tale je eden takih trenutkov v tej prekrasni deželi.*« Za trenutek se je zamislila, nato pa vprašala: »*Zakaj je torej tukaj tako visok odstotek samomorov? Kaj je narobe?*« (Michael Benson, Sobotna priloga, 19. julij 2003).

Kaj je narobe? Kje je vzrok za današnji težki trenutek, ki ga preživlja Slovenija? Tu je seveda gospodarska kriza, ki je prizadela tudi druge narode. A globlji vzrok je v krizi moralnih vrednot: V nezrelem, neodgovornem pojmovanju spolnosti kot uživanja brez obveznosti in brez posledic, kar se naposled izkaže kot nesrečno in moreče; je v cinizmu in vulgarnosti, ki se izraža v vedenju mnogih; je v jedkosti in napadalnosti v naših medsebojnih odnosih; je v nenehnem sumničenju in obtoževanju ideoloških nasprotnikov; je v politizaciji pravosodnega sistema, je v partijski odvisnosti vodilnih medijev, je v srcih, polnih sovraštva in hudobije. – Dokler si ne bomo resno zastavili vprašanja o vlogi moralnih vrednot v družbi, ne bomo izšli iz krize in ne bomo sposobni vzpostaviti prave demokracije. Diktatura lahko shaja brez vrednot, demokracija ne. – Ta se hrani in živi od trdnih etičnih načel. Toda od kod naj jih dobiva? Sama po sebi jih namreč ne proizvaja. Tu imajo nenadomestljivo vlogo ustanove, kot so družina, šola, Cerkev, razne ustanove civilne družbe. V interesu države je, da jih podpira in z njimi sodeluje. Ta potrebuje stalni dotok novih duhovnih energij. Vernik ve, kje je vir teh energij v Njem, ki je začetek in cilj, alfa in omega našega bivanja. Kot pravi Sveto pismo: »Če Gospod ne zida hiše, se zaman trudijo njeni zidarji, če Gospod ne varuje mesta, ga zaman čuvajo stražarji« (Ps 125,1). Brez te pomoči od zgoraj se sproži proces razpadanja in narod zapade v apatijo. Življenje izgubi smisel in lepoto, razrastejo pa se sebičnost, škodoželjnost, laž in prevarantstvo. – Smo se kot narod in država sposobni soočiti s tem vprašanjem? – Samo resen odgovor nanje lahko utrdi temelje naše države.

4. Lastna država pomeni polnoletnost in zrelost naroda, sredstvo, prek katerega se narod uresničuje kot subjekt zgodovine,

ustvarja zgodovino, in izgovarja pred drugimi narodi njemu lastno besedo. Ehrlich bi dejal: izpolnjuje nalogo, ki mu jo je Bog določil. To, kar je v tem trenutku najbolj nujno, je trdna volja biti država, spoštovati državo, se obnašati kot država. Razvijati državniški čut v tem smislu, da v državi ne vidimo samo ustanove, ki pospešuje zdravo gospodarstvo in ustvarja blagostanje, skrbi za red in mir, promovira solidarnost in ščiti narodno kulturo, ampak tudi politično tvorbo z atributi prava in oblasti s svojimi osnovnimi ustanovami in prepoznavnimi simboli tako, da jo narod dojema kot najbolj pristen izraz samega sebe in hkrati kot nekaj, kar zbuja spoštovanje, privrženost, ljubezen. Pred ljudstvom mora imeti država sij svečanosti, neko *majestas* kot odsev Božjega veličastva, kot tuzemski delež pri Božjem veličastvu. Če to manjka, je država zgolj policijska ustanova, ali kraj sebičnih interesov določenih skupin ali posameznikov. Kot pravi sv. Avguštin: »*Remota itaque iustitia quid sunt imperia nisi magna latrocinia*«.

Vendar država ni najvišja vrednota. Klic vesti, notranji glas, ki je Božji glas v človeku, je nad državo. »*Bogu se je treba bolj pokoravati kot ljudem*« (Apd 5,29). Države ne smem ubogati, če zahteva nekaj, kar je proti moji vesti, proti moralnim načelom. So namreč področja, kjer država nima pristojnosti: področje vesti, svetost življenja, ustroj družine, svoboda vere, delovanje Cerkve itd. Tu se neha oblast države. Če prekorači to mejo, se postavi na mesto verske oblasti, uzurpira Božjo oblast. Kristjan in vsak svoboden človek mora kljubovati takim pretenzijam in se upreti totalitarnim težnjam države. S tem, ko brani svobodo vesti, brani demokracijo; ko prepreči državi, da bi prestopila svoje meje, brani svobodo.

5. Po teh razmišljanjih o državi in našem odnosu do nje, posvetimo še nekaj trenutkov Ehrlichovi zamisli o posebnem poslanstvu slovenskega naroda med našimi romanskimi, germanskimi in slovanskimi sosedi.

Od tistega davnega poletja 1933, ko je Ehrlich razkril svoj načrt o slovenskem nacionalnem cilju, se je položaj v Evropi močno spremenil. In to na bolje, kar v zgodovini ni pogosto. Velike ideologije, ki so temeljile na narodnem ali razrednem sovraštvu, so druga za

drugo propadle. Bridke izkušnje trpljenja, ki so ga evropski narodi prizadeli drug drugemu, so jih končno streznile in privedle do spoznanja, da se morajo zblížati med seboj in sodelovati. Tako je v različnih časovnih etapah postopno nastala Evropska unija. Vsaj za našo celino se je uresničila Prešernova napoved, da »*koder sonce hodi, prepir iz sveta bo pregnan, ... ne vrag, le sosed bo mejak.*«

Kakšno je naše poslanstvo v družini narodov, član katere smo od leta 2004? Tu ne gre izglubljati veliko besed, saj so stvari samo-umevne: vzpostaviti z njimi lepe sosedske odnose, izmenjavati materialne in kulturne dobrine, pospeševati medsebojno prijateljstvo, razumevanje in sodelovanje. Bolj zahtevno je vprašanje, kakšno lastno podobo jim postavimo na ogled, kaj jim lahko nudimo kot duhovno bogastvo, v smislu Ehrlichove vizije slovenstva.

Pomembno je, da našim sosedom podamo podobo poštenega, resnega, delavnega naroda, ki preprosto, v miru in brez velikega hrupa živi svojo slovansko in evropsko istovetnost. Podobo naroda, ki je v trdi zgodovinskem boju dokazal dosti življenjske odpornosti in obstal v nelahkih okoliščinah, medtem pa še v potu svojega obraza in brez večjih gmotnih sredstev gradil in ustvarjal samobitno kulturo, ki je nanjo lahko ponosen. Podobo naroda, ki sicer nima slavne zgodovine kraljev in vojskovodij s sijajnimi zmagami, pa ima toliko modrosti, da je srečen v svoji izvirni istovetnosti. Podoba naroda, ki se zaveda zapletenosti bivanja in ga zlo, ki se je nagrmadilo v zgodovini, ne obremenjuje s sovraštvom, ker odpušča sebi in drugim in jim ponuja roko sprave. Podobo naroda, ki mu njegova majhnost ni pretveza za jalovo tarnanje, ampak spodbuda za priznanje in uveljavitev vsakega talenta v narodu, vedoč, da je edina usodna majhnost, moralna pritlikavost, ki se kaže v brezdelju, ponigliavosti in paktiranju z zlom. Podobo naroda, ki hoče biti olikan in plemenit in zavrača vsako prostaštvo in cinizem. Podobo naroda, ki verjame v svojo prihodnost, a ve, da se ta pripravlja danes.

Kot narod, ki ga je oblikovala krščanska kultura, pa lahko nudimo tudi zgled Cerkve, ki preprosto in v veselju živi po evangeliju Jezusa Kristusa, v pravilnem razmerju do zemeljskih dobrin, v za-

vesti, da življenje ni v obilnem premoženju in da je bogat tisti, ki je bogat pred Bogom, kot pravi današnji evangelij (prim. Lk 12,13-21).

### **Velesovo – 850-letnica župnije** (8. september 2013)

1. *In nomine sanctae et individuae Trinitatis. Amen.* V imenu svete in nedeljive Trojice. Amen. S temi besedami je oglejski pisar začel listino, izdano leta 1163 v Šentrupertu na Dolenjskem, s katero je patriarh Ulrih II. ustanovil župnijo sv. Marjete v Velesovem. Petinsedemdeset let kasneje – leta 1238 – pa je bil ustanovljen še samostan sester dominikank, kjer je v molitvi in delu živelo povprečno deset redovnic, po večini iz kranjskih plemiških družin. V samostanu je od 15. stoletja delovala tudi šola za dekleta, edina takšna ustanova v Kranjski vojvodini.

V 13. stoletju je oglejski patriarh Berthold II. cerkvi v Velesovu poklonil čudovit kip Matere Božje. To je znamenita velesovska Marija, romanska mojstrovina, ki ji pri nas ni para. Verno ljudstvo jo je vzljubilo in Velesovo je postalo eden najstarejših romarskih krajev v naši deželi.

Samostan v Velesovem je bil dokaj bogat, o čemer pričujejo lična cerkev, zgrajena v 18. stoletju po načrtih furlanskega arhitekta Zullianija, in oltarne slike znamenitega slikarja Kremser-Schmidta. Žal je nesrečni cesar Jožef II. leta 1782 samostan razpusil, kar je bila velika duhovna, kulturna in gospodarska škoda za celo Kranjsko deželo.

2. V letu Gospodovem 2013 obhajamo torej 850-letnico ustanovitve vaše župnije in obujamo spomin na bogato zgodovino, zapisano v kronikah in urbarjih, ki se je dogajala v teh krajih.

Iz roda v rod so vaši predniki tu poslušali Božjo besedo in črpali iz studencev odrešenja. Tu so po krstu postali Božji otroci, se hranili s presvetim Gospodovim telesom; tu so se vzgajali v poštene in delovne ljudi; tu so se v upanju in odgovornosti na Božjo sodbo in na srečanje z Bogom. V osemstopenjetdesetih letih se že pokaže, ali je

kakšna stvar dobra ali ne. Vaši predniki so presodili, da je krščanska vera dobra, zato so se je držali. Če je bila dobra za vaše prednike, bo menda dobra tudi za vas, za vaše otroke in vnuke. O tem, hvala Bogu nimate dvoma, kar potrjuje sedanje stanje vaše župnije.

Pred meseci je v pogovoru za Družino vaš župnik Slavko Kalan povedal tole: »Moram pohvaliti naše farane. Vsako nedeljo je 450 do 500 ljudi pri maši (župnija ima 800 duš), kar je daleč nad slovenskim povprečjem. V župniji imamo več rojstev kot smrti. Skoraj vsi so krščeni in skoraj vsi hodijo k verouku. Imamo mladinsko in študentsko skupino in poletni oratorij. Trije zbori. Zakonska in molitvena skupina. Čiščenje cerkve po vaseh. Dobro sodelovanje z županom Francem Čebuljem.«

3. Obletnico vaše župnije obhajamo v letu vere, ki ga je razglasil papež Benedikt XVI. z namenom, da kristjani poglobimo in utrdimo svojo vero in obnovimo zavest pripadnosti sveti katoliški Cerkvi. Evangelij, ki smo ga slišali, poroča o Marijinem obisku pri Elizabeti in je prav primeren za razmišljanje o veri. Elizabeta namreč pohvali Marijino vero: »Blagor ji, ker je verovala, kajti spolnilo se bo, kar ji je napovedal Gospod.«

Elizabeta je prva razumela, kaj se je zgodilo Mariji, namreč, da je postala Božja mati. Zato jo blagruje: »Blagoslovljena ti med ženami in blagoslovljen sad tvojega telesa.« Marija, ki jo je Oče izbral za mater svojega učlovečenega Sina, je blagoslovljena zaradi svoje vere. V veri je sprejela sporočilo nadangela Gabrijela: »Spočela boš in rodila sina ...« Marija verjame v resničnost te besede. In ta beseda odslej oblikuje njeno zgodovino, določa njeno telo in njenega duha, njene misli in dejanja. Marija je mati od trenutka, ko sprejme Gospodovo besedo: »Glej, dekla sem Gospodova, zgodi se mi po tvoji besedi!« V svojem srcu je sprejela Božjo besedo, še preden je ta meso postala v njenem telesu.

4. Marija nam je zgled vere. V svojem vsakdanjem življenju je znala brati znamenje, ki ji jih je Bog pošiljal in je v njih spoznavala Božjo voljo. Tako je z odprtih srcem dočakala Božji klic: slovesno angelovo oznanjenje in deviško spočetje, Jožefove sanje in njegova plemenita žrtev, čudežno rojstvo v Betlehemu in Simeonova pre-

rokba o meču bolečin, poklon modrih z Vzhoda in beg v Egipt, vrnitev v Nazaret in skrivnostne besede dvanajstletnega sina, ki jih tedaj ne razume. Dolga leta sobivanja z njim v tesarjevi hiši in javni nastop mladega učenika s prvim čudežem v Kani Galilejski. Vse večje nasprotovanje vodilnih krogov, ki se konča z obsodbo na smrt. Ob križu stoji ona, Mati bolečin, ki jo Sin zaupa apostolu Janezu in nam jo da za mater.

V vsem tem Marija vidi, da jo Bog vabi k darovanju svojega življenja. Kot Gospodova dekla sodeluje pri odrešenju. Marija je žena, ki je vse svoje zmožnosti ljubezni in življenja predala Bogu. Izredna lepota in čistost, ki sije z njenega lika, je odsev njene vere in njene popolne predanosti Bogu.

5. Ob Marijini veri – in v tem letu vere – razmišljajmo o naši veri.

Vsak dan lahko srečate ljudi, ki jim vera ne pomeni veliko, in takih ni malo. Naletite celo na ljudi, ki so prav sovražni do vere in vernikov. Verjetno so še vedno pod vplivom stare propadle ideologije, ki je trdila, da je vera opij za ljudstvo. No, zgodovina jih je ostro zavrnila. V resnici vera ni nekaj postranskega, nepomembnega za človeka. Vera je nekaj, kar ga najgloblje opredeljuje. Zanj je temeljnega pomena, ker edina odgovarja na njegova najgloblja pričakovanja, na njegova neodločljiva vprašanja: Zakaj sem na svetu? Kakšen smisel ima moje življenje? Zakaj trpljenje, bolezen, smrt? Kje je pot do sreče? Kaj je s človekom po smrti? To niso obrobna vprašanja. Od odgovora nanje je odvisna kvaliteta življenja. Ta svet, kjer mi je dano živeti, ima svoj izvor v volji nekega višjega Razuma ali je plod absurdne nujnosti? Zakaj sploh nekaj obstaja in ne nič? Ali ima moje bivanje na svetu kakšen smisel ali je neokusna burka, ki si jo je privoščilo neko kruto naključje? Imam kot človek razlog za veselje do življenja ali sem obsojen na sivo vsakdanjost in životarjenje brez konca?

Na taka in podobna vprašanja odgovarja vera. Daje nam globlji, resničnejši pogled na stvarnost, na lastno življenje in na zgodovino.

Predpogoj za vero je spoznanje o nezadostnosti vsega, kar je na svetu; je občutek praznine, ki je ne zapolni nič, kar je vidno;



je izkušnja minljivosti vsega, kar si človek obeta. Naše nemirno srce se ne zadovolji z ničimer, kar ni neskončno in večno. Človek zahteva večnost, globoko večnost, pravi Nietzsche. Ali, kot pravi sv. Avguštin: »Ustvaril si nas zase in naše srce je nemirno, dokler ne počije v tebi.« V človekovem srcu je praznina, ki jo lahko izpolni samo Bog.

Tako je to. Zato je tudi človek, ki je zavrzel Boga ali ga še ni našel, nemiren v sebi, osamljen, nezadoščen, brez upanja in veselja. Nič ne pomaga, če se poskuša umiriti z lažnimi tolažbami. Njegovo srce bo ostalo nezadoščeno. Nezadoščeno pa je tudi Božje srce, dokler človek tava daleč od njega. Kajti Bog nas išče, Bog nas pričakuje, dokler se ne vrnemo k njemu. Kakor mati pričakuje otroka, da se vrne k njej. Človek potrebuje Boga, Bog pa mu prihaja naproti v Jezusu Kristusu.

Zakaj eni najdejo Boga, drugi pa ne? Kaj je potrebno, da človek najde pot do njega? Ponižno, preprosto, otroško srce. Človek, ki se zapira v svojo samozadostnost, ki je ves zagledan vase, ki si domišlja, da je prodril do zadnje skrivnosti sveta in življenja, ne bo našel Boga. Odpreti se mora temu, kar ga presega. Kajti za vidnim sluti nevidno in za minljivim večno. K stvarnosti mora pristopiti s ponižnim srcem. Jezus pravi: »Kdor ne sprejme Božjega kraljestva kakor otrok, ne pride vanj« (Mr 10,15).

Drugi pogoj za vero je živeti v resnici. Moja osnovna resnica pa je, da sem ustvarjen. Nisem sam svoj začetek. Izvor mojega bitja je v Bogu. Moje bivanje je odvisno od njega. Sleherni trenutek prejemam življenje od njega. Če bi Bog odmaknil svojo roko, bi se pri priči povrnil v nič. To priznavati, to sprejemati, pomeni živeti v resnici. To pa ne pomeni, da sem njegov suženj, hlapčevsko odvisen od njega. Nasprotno, v njem je izvor mojega dostojanstva in moje svobode. V tej sveti polarnosti med jaz in Ti, med Bogom in menoj, je trdni temelj moje človeške nedotakljivosti. Priznati to resnico, to je prvi korak do vere. Drugi pa je sprejeti Kristusa v svoje življenje, vzpostaviti z njim odnos ljubezni. »Čudovito je najti nekoga, ki nas že čaka, da bi nam dal svojo ljubezen,« pravi papež Frančišek. In ta je Kristus. Človek, ki je našel Kristusa, lahko

reče s sv. Pavlom: »Živim v veri v Božjega Sina, ki me je vzljubil in zame daroval sam sebe« (Gal 2,20). Vera in prijateljstvo Jezusa Kristusa daje toplino, varnost in svežino mojemu življenju. Tako je vera radost in lepota.

Ne verujem pa nikoli sam. Verujem v Cerkvi, povezan z občestvom vernikov, ki ga vodijo legitimni pastirji. To daje moji veri trdnost, ki je ne bi imel, če bi veroval kot samotar. Vera me povezuje z ogromno množico vernikov, razširjenih po svetu, ki me podpirajo v moji veri, kakor sem jaz njim v oporo s svojo vero.

6. Je danes težje verovati kot v prejšnjih časih? Res, danes vera ni tako splošen pojav, kot je bila v Sloveniji pred sto leti. Tedaj so bili vsi krščeni, ogromna večina je hodila v cerkev ob nedeljah in praznikih, civilnih porok skoraj ni bilo, vsi so bili cerkveno pokopani, v šoli je bil verouk in časopisi niso bili tako sovražni do Cerkve, kot so danes sredstva javnega obveščanja. Vendar to ni trajalo. To duhovno enotnost in množično vernost sta zrušila komunizem in zahodni sekularizem. Tako danes – predvsem v mestih – mnogo ljudi živi kot da Boga ni in nima stika s Cerkvijo. To vpliva tudi na vernike. Kristjan se ne more opirati na verno okolje, pogosto tudi ne na svoje domače. Vendar v tem ni vse slabo, saj ta položaj zahteva bolj jasno odločitev za Kristusa in njegovo Cerkev. Tako je lahko vera danes bolj osebna, bolj trdna in bolj čista. In bolj odločna v premagovanju posledic, ki nam jih je pustila komunistična diktatura. Ko je Janez Pavel II. ob svetem letu 2000 v baziliki Svetega Petra sprejel slovenske romarja, jim je dal navodila, ki so še danes veljavna. Dejal je: »Spodbujam vas k večjemu pogumu in zdravi samozavesti, ki naj se izraža tudi v vašem javnem udejstvovanju. Pol stoletja totalitarne vladavine je pustilo v marsikaterem kristjanu občutek manjvrednosti in strahu. Čas je, da te strahove premagate. Zavzeto in enakopravno sodelujte z vsemi ljudmi dobre volje na področju politike, gospodarstva, kulture, šolstva in medijev. Tako boste sodelovali pri utrjevanju pravičnejše in bolj solidarne družbe, ki se navdihuje ob vrednotah Božjega kraljestva.«

7. Ob spominu na ustanovitev župnije v Velesovem na današnji praznik Marijinega rojstva in v hvaležnosti za vse rodove vernih

prednikov si vzemimo za zgled Marijino vero in njeno predanost Bogu. Kot pravi 2. vatikanski koncil: »Marija je zvesto vztrajala ob svojem Sinu do križa. Tedaj je njeno srce presunil meč, ko je gledala trpljenje svojega Sina. Tedaj se je tudi njeno materinstvo raztegnilo na vse ude Kristusovega telesa. V svojem sočutju je Marija podoba Cerkve, ki trpi skozi stoletja po vsem svetu in nadaljuje Kristusovo trpljenje« (*Konstitucija o Cerkvi*, 58).

Kristjan je zaradi svoje vere lahko postavljen na preizkušnjo, a ve, da se trpljenje sedanjega časa ne more primerjati s slavo, ki se bo razodela nad nami.

Naj nas Marija, Devica zvesta, varuje in ohranja v zvestobi svojemu Sinu in njegovi sveti Cerkvi.

ROBERT PETKOVŠEK

Peter Opeka – v prijateljstvu s smetiščarji<sup>1</sup>

Pedro Opeka se je rodil 29. junija 1948 v Buenos Airesu (Argentina) slovenskim staršem, leta 1966 je vstopil v Misijonsko družbo (lazaristi), teologijo je v letih 1968–1970 študiral na Teološki fakulteti v Ljubljani, dokončal pa jo je na Katoliškem inštitutu v Parizu. Leta 1976 je kot misijonar odšel na Madagaskar. Najprej je kot župnik delal na podeželju. Leta 1989 pa je odkril novo župnijo: smetišče – in takrat se začne zgodba, ki jo poznamo iz mnogih filmov in knjig, ki govorijo o njem. Ker je svoje poslanstvo našel med smetiščarji, ga eden od filmov poimenuje »Apostol smetiščarjev«. Prva skrb misijonarja pa vseeno velja otrokom, ki jih je življenje potisnilo na smetišča in ceste.

Pri svojem delu Peter Opeka ni sam. Pomagajo mu prijatelji, povezani v združenje Akamasoa, po slovensko: Dobri prijatelji. Združenje ima več podružnic na Madagaskarju, pa tudi po Evropi. Povezuje jih skupno poslanstvo: biti prijatelj najbolj obrobim.

Prelomni korak v Opekovem delu je bil ta, da ga je svet smetiščarjev sprejel za svojega. To se je zgodilo, ko je misijonar na smetišču po vseh štirih zlezal pod kartonasti nadstrešek – ta je predstavljal dom smetiščarjev – in se jim pridružil pri obedu. Tedaj je postal eden od njih; tedaj so začutili, da vidi tisto, česar drugi niso videli – njihovo dostojanstvo. Ni prišel kot učitelj, kot humanitarni delavec, ampak da bi bil z njimi – eden od njih. Bil je sprejet; začeli so se družiti, snovati načrte, iskati delo, zemljišča izven smetišča in kmalu so se izpod kartonastih streh začeli seliti v prave, iz opek sezidane hiše, ki so jim sledile vasi, šole, športne dvorane, bolnice, cerkve in vse, kar človeku omogoča, da svojo človeškost zaživi v polnosti. Doslej je na vrata Akamasoe potrka-

lo pol milijona smetiščarjev in brezdomcev – veliko več kot šteje prebivalcev Ljubljana. Vrata, na katera bi v dvajsetih letih po enkrat potrkal vsak prebivalec, prebivalka Ljubljane, bi se obrabila. Niso pa se obrabila ušesa in srce današnjega odlikovanca, ki iz dneva v dan poslušá prošnje in zgodbe ljudi, za katere se zdi, da zanje izhoda ni.

Turisti, ki obišejo Rdeči otok, pravijo, da naselja Akamasoe izstopajo po svoji urejenosti. V njih živi danes ok. 25.000 nekdanjih smetiščarjev. Nekdo je zanje rekel: »Ti ljudje so prišli od daleč – zelo daleč.« S temi besedami, ki spominjajo na izhod Izraelcev iz Egipta, ni mislil na prostorske razdalje, na kilometre – mislil je na razdaljo, ki jo je vsak od teh ljudi naredil v sebi, v tem, kako vidi samega sebe. Slike prikazujejo, kako so se smetiščarji daleč od oči sveta na smetiščih s psi in prašiči borili za boljši delež odpadkov; sedaj živijo v pravih, urejenih, pobeljenih hišah, imajo svoje šole in cerkve, telovadnice, športna igrišča, bolnišnice in celo parlament – to pa zaslužijo s trdim delom v kamnolomih, na poljih, v delavnicah.

Ta *éxodus* s smetišč je uspel, ker se je misijonar tako globoko vživel v čutenje in mišljenje ljudi, ki so se znašli na robu življenja. K temu ga žene brezkompromisen čut za pravičnost, ki ne prenese nepravičnosti. »Za te otroke grem tudi na konec sveta,« ponavlja. V tej neizprosniosti pa ostaja predvsem človek poslušanja – neposreden, spoštljiv, globoko etičen.

S sodelavci iz Akamasoe je Opeka postavil več vasi in centrov: leta 1990 vas Antolohahary s šolo za 980 otrok; leta 1991 je ustanovil center Manantenasoa z osnovno in srednjo šolo ter s kuhinjo za 2500 otrok; leta 1992 center Andralanitra na mestnem odlagališču odpadkov ter osnovno in srednjo šolo s kuhinjo za 2000 otrok; leta 1993 center Mahatsara in osnovno šolo za 750 otrok; leta 1997 center Safata v Fianarantsoi. Leta 2007 je združenje ustanovilo zdravstveni center v Ampitafa s porodnišnico, dispanzerjem in manjšo bolnišnico. Leta 2009: ustanovitev vasi Vohitsara in ustanovitev dispanzerja in porodnišnice Mahatsara. Leta 2010: ustanovitev vasi (z osnovno šolo) Bemasoandro; položen temeljni kamen za srednjo šolo v Manantenasoa. Leta 2011: ustanovitev vasi Tolotra s 60 bivališči v Manantenasoa. To so le najpomembnejša dela.

Na vprašanje, koliko otrok danes obiskuje te šole, misijonar izstrelil: »11.328.« Nekateri od nekdanjih učencev, ki so v te šole prišli s smetišč, se danes vračajo z univerzitetnimi diplomami – ne samo z malgaških, ampak tudi s francoskih univerz.

To pa je le zunanji vidik karizme Petra Opeke. Drugi del njegove karizme je pomemben za nas, ki smo na drugem koncu sveta. Sèm v Slovenijo je nagrajenec te dni prišel iz Avstralije prek Reuniona v Indijskem oceanu. Danes ga vabijo na vse konce sveta – ne, da bi pripovedoval o tem, kar lahko sami iz foteljev vidimo na televizijskih zaslonih, ampak da *nam*, ki se nam ne zdi nič več mogoče, slišimo pričevanje o tem, kako je nemogoče mogoče. Njegova pričevanja so izziv našemu čutenju in razmišljanju, našim navadam in razvadam; v njegovih besedah je mogoče slišati klic k solidarnosti, k spremembam, k spreobrnjenju, k odpovedi individualizmu, da bi bili vsi ena družina, kot isto telo, na katerem vsak ud deli svoje veselje in bolečino z udi celotnega telesa.

Naša, zahodna civilizacija »poka po šivih«; socialno tkivo, ki so ga naši predniki tkali iz roda v rod, se trže; razdalja med privilegiranimi in obrobniimi, bogatimi in ubogimi, med Severom in Jugom se večja; ustanove, ki jih imamo, da bi nas povezovala v pravičnosti in solidarnosti, se izgublja v nepreglednih labirintih administracije; muči jih neopredeljenost, neodločnost, pasivnost in pomanjkanje volje. Jezik diplomacije, ki ga danes svet govori, vidi le sebe, svoj interes, ne pa skupnega dobrega; besede in obljube se razhajajo z dejanji. To je naše ogledalo.

In posledice? Ta, tehnološko in znanstveno tako visoko razvita družba je ustvarila milijardo ljudi, ki živi pod pragom preživetja in je brez prihodnosti. V času, ko svetovni splet ukinja vse časovne in prostorske razdalje, drug drugemu postajamo tujci; globalizacija ni globalizacija solidarnosti in dobrin, ampak odtujenosti in revščine. Z Nietzschejem bi lahko rekli: »Že dolgo zapravljamo kapital svojih prednikov.« Postali smo izvedenci za to, kako iz več narediti manj, iz nekaj nič.

Model, ki ga živi Peter Opeka, kaže v nasprotno smer: to, da je mogoče iz nič ustvariti nekaj, iz manj več, iz smetišč domove,

iz mraza toplino. Za to nista dovolj le solidarnost in pravičnost – potrebna je vera v sočloveka. Vera v človeka pa je pripravljenost, iti čez samega sebe; dajati več, kakor prejemati. Za to imamo različna imena: prostovoljstvo, darovanje, ljubezen. Resnici na ljubo je le ljubezen zmožna ustvarjati nekaj iz nič, z drugo besedo: delati čudeže. Misijonarjevo pričevanje se nas znova in znova dotakne, ker nas na novo uči te – žal pozabljene – abecede življenja.

Ko je Akamasoo obiskala Danielle Mitterrand, soproga pokojnega francoskega predsednika, je v fotografski objektiv lovila utrinke iz življenja smetiščarskih otrok in pojasnjevala, da ji bodo fotografije v pomoč, ko bo v francoskih šolah otrokom govorila o odgovornosti do življenja. V svetu, ki se utaplja v materialni revščini, je odkrila žuborenje življenja, ki na stari celini usiha. Pristnost tega življenja se razodeva v vseh Opekovih pričevanjih. Ne potrebuje samo Jug Severa – tudi Sever potrebuje Jug. To dopolnjevanje in medsebojno vključevanje je kažipot v prihodnost in je zdravilo za individualizem stare celine. Zdravil so potrebne tudi naše vrednote. Kako sprevrženo razumemo smisel celo najbolj temeljnih vrednot, kaže primer iz humanitarnega dela: belec, ki pride na Madagaskar kot humanitarni delavec, za svoje delo zasluži stokrat več od domačina, ki mu je humanitarna pomoč namenjena.

A »receptov za odpravljanje revščine ni,« pravi nagrajenec. Odgovor je v človeku. To delo zahteva celega človeka, osebno zavzetost, odločnost, zmanjšanje administrativnega legalizma, zupanje domačim sodelavcem. V svojem delu sam sebe ne vidi kot pomoč »od zunaj«, ampak kot enakega med enakimi. Projekti, v katerih sami iščemo rešitev, niso dovolj. Svetla prihodnost zahteva celega človeka.

Nihče ni vnaprej obvarovan pred revščino: niti najbogatejši niti najbolj razviti. V krogu najrevnejših se lahko znajde vsak, ne da bi bil sam kriv. »A revščina ni usoda,« pravi Opeka. Človek je lahko močnejši od usode. To je njegovo prepričanje – to je njegov življenjski slog – to je njegova lekcija.

Omenjeni razlogi so bili povod, da sta akademika dr. Jože Krašovec in dr. Branko Stanovnik, člana Evropske akademije znanosti

in umetnosti v Salzburgu, senatu Akademije predlagala misijonarja Petra Opeko za podelitev te visoke in simbolične nagrade. Opeka je doslej prejel ducat in več pomembnih mednarodnih in najvišjih priznanj v različnih državah. Evropska akademija znanosti in umetnosti je ocenila, da njegovo delo govori tudi Evropi. Zato se je odločila, da mu v znamenje priznanja in zahvale podeli svoje najvišje odličje: »Prstan strpnosti.«

### *Opombe*

<sup>1</sup> Laudatio, ki jo je avtor imel ob podelitvi priznanja Prstan strpnosti Evropske akademije znanosti in umetnosti misijonarju Petru Opeki v Ljubljani na SAZU 19. novembra 2013.



GERHARD LUDWIG MÜLLER

## Moč milosti

### Nerazvezljivost zakona in razprava o ponovno poročenih ločenih in zakramentih

Razprava o problematiki vernikov, ki so po ločitvi sklenili novo civilno zvezo, ni nova. Cerkev je temu vprašanju vedno posvečala veliko resnost in želela pomagati tem osebam. Zakon je namreč zakrament, ki sega zelo globoko v človekove osebne, družbene in zgodovinske danosti. Zaradi naraščajočega števila prizadetih v deželah starega krščanskega izročila gre za zelo pomembno pastoralno težavo. Ali Cerkev ponovno poročenih ločenih ljudi pod določenimi pogoji ne more pripustiti k zakramentom? Ali ima v tej zadevi za vedno zvezane roke? So teologi res obravnavali že vse tozadevne povezave in posledice?

Ta vprašanja je treba obravnavati v skladu s katoliškim naukom o zakonu. Odgovorna pastoral predpostavlja teologijo, ki »razo-devajočemu se Bogu izkaže popolno pokorščino razuma in volje in prostovoljno pritrudi njegovemu razodetju« (2 Vat, BR 5). Da bi pojasnili pravi nauk Cerkve, moramo izhajati iz Božje besede, ki jo vsebuje Sveto pismo, pojasnjuje cerkveno izročilo in obvezujoče razlaga cerkveno učiteljstvo.

#### *Pričevanje Svetega pisma*

Našega vprašanja ne moremo kar neposredno postaviti v Staro zavezo, ker takrat zakona še niso imeli za zakrament. Božja beseda

*Nadžkof Gerhard Ludwig Müller, prefekt kongregacije za verski nauk. – Forza della grazia. Indissolubilità del matrimonio e dibattito sui divorziati risposati e i sacramenti, v: L'Osservatore Romano. Edizione Settimanale, 24 ottobre 2013, nr. 43, pp.16-19. Prevedel Anton Štrukelj.*

Stare zaveze pa je za nas pomembna, kolikor se Jezus postavlja v to izročilo in utemeljuje na njem. V dekalogu je zapoved: »Ne preštvuj!« (2 Mz 20,14), na drugem mestu pa je ločitev zakona mogoča. Mojzes v 5 Mz 24,1-4 določa, da mož lahko izstavi ženi ločitveno pismo in jo odpusti iz svoje hiše, če žena ne najde več milosti v njegovih očeh. Nato se mož in žena lahko ponovno poročita. Poleg dopustitve ločitve je v Stari zavezi tudi določeno neugodje do tega ravnanja. Kakor ideal monogamije tako je tudi ideal nerazvezljivosti vsebovan v primerjavi, ki jo preroki postavljajo med Jahvejevo zavezo z Izraelom in zakonsko zavezo. Prerok Malahija to jasno izraža: »Ne ravnaj nezvesto do žene svoje mladosti..., s katero si sklenil zavezo« (Mal 2,14-15).

Zlasti prepiri s farizeji so bili za Jezusa povod, da se je soočil s tem vprašanjem. Izrecno se je distanciral od starozaveznega ravnanja ločitve, ki jo je Mojzes dovolil, ker so bili ljudje »tako trdosrčni«, in pokazal na prvotno Božjo voljo: »Na začetku stvarjenja ju je Bog ustvaril kot moža in ženo. Zaradi tega bo mož zapustil svojega očeta in mater in se pridružil svoji ženi in bosta oba eno meso. Kar je torej Bog združil, tega naj človek ne loči« (Mr 10,5-9; prim. Mt 19,4-9; Lk 16,18). Katoliška Cerkev se je v svojem nauku in ravnanju vedno sklicevala na te Jezusove besede o nerazvezljivosti zakona. Bog sam je ustanovil vez, ki oba zakonca notranje povezuje med seboj. Ta vez označuje resničnost, ki prihaja od Boga in zato ljudje ne morejo več razpolagati z njo.

Danes nekateri razlagalci mislijo, da so te Gospodove besede že v apostolskem času obravnavali z neko gibčnostjo: in sicer pri nečistovanju/*porneia* (prim. Mt 5,32; 19,9) in v primeru ločitve med krščanskim in nekrščanskim zakoncem (prim. 1 Kor 7,12-15). Pridržke glede nečistovanja so seveda v eksegezi že od začetka obravnavali razhajajoče. Mnogi so prepričani, da tu ne gre za izjeme od nerazvezljivosti zakona, ampak za neveljavne zakonske zveze. Cerkev svojega nauka in ravnanja vsekakor ne more graditi na spornih eksegetskih podmenah. Držati se mora jasnega Kristusovega nauka.

Pavel oznanja prepoved ločitve kot izrecno Kristusovo voljo: »Poročenim naročam – ne jaz, ampak Gospod –, naj se žena od

moža ne loči. Če pa se že loči, naj ostane neporočena ali naj se z možem spravi. Tudi mož naj žene ne odpušča« (1 kor 7,10-12). Hkrati pa na temelju svoje avtoritete dopušča, da se more nekristjan ločiti od svojega partnerja, ki je postal kristjan. V tem primeru kristjan »ni vezan«, da ostane neporočen (1 Kor 7,12-16). Izhajajoč iz tega mesta je Cerkev spoznala, da je samo zakon med krščenim možem in krščeno ženo zakrament v dejanskem pomenu in samo za ta zakon velja brezpogojna nerazvezljivost. Zakon nekrščenih je sicer naravnian na nerazvezljivost, a je pod določenimi okoliščinami – zaradi višje dobrine – lahko razvezan (*Privilegium Paulinum*). Tu gre torej za izjemo do Gospodove besede. Nerazvezljivost zakramentalnega zakona, zakona v okviru Kristusove skrivnosti, ostaja ohranjena.

Za svetopisemsko utemeljitev zakramentalnega pojmovanja zakona je velikega pomena pismo Efežanom, kjer je rečeno: »Možje, ljubite svoje žene, kakor je Kristus ljubil Cerkev in se zanjo daroval« (Ef 5,25). Nekoliko naprej apostol piše: »Zato bo mož zapustil očeta in matere in se pridružil svoji ženi, in dva bosta eno meso. To je velika skrivnost z ozirom na Kristusa in Cerkev« (Ef 5,31-32). Krščanski zakon je učinkovito znamenje zaveze med Kristusom in Cerkvijo. Ker označuje in podarja milost te zaveze, je zakon med krščenimi zakrament.

### *Pričevanje cerkvenega izročila*

Za oblikovanje krščanskega stališča nadalje pomembno pričujejo cerkveni očetje in koncili. Za očete so svetopisemska naročila obvezujoča. Očetje odklanjajo državne določbe glede ločitve zakona z Jezusovo zahtevo. Cerkev očetov je zavračala ločitev zakona in ponovno poroko, in sicer iz pokorščine do evangelija. V tem vprašanju je pričevanje očetov enoumno.

V dobi cerkvenih očetov ločeni verniki, ki so se civilno ponovno poročili, tudi po času pokore niso bili pripuščeni k zakramentom. Nekateri besedila očetov dajo dobro spoznati, da zlorabe niso vedno

strogo zavračali in da so tu in tam za zelo redke mejne primere iskali pastoralne rešitve.

V nekaterih pokrajinah je pozneje prihajalo do večjih kompromisov, pred vsem na osnovi naraščajoče prepletenosti med državo in Cerkvijo. Na Vzhodu se je ta razvoj nadaljeval in pripeljal do vedno bolj liberalnega ravnanja, zlasti po ločitvi od Petrovega sedeža. Danes je v pravoslavnih Cerkvah veliko razlogov za ločitev, ki jih opravičujejo večinoma s sklicevanjem na *oikonomia*, na pastoralno popustljivost v težavnejših posameznih primerih, in omogočajo pot do drugega in tretjega zakona s spokornostjo. To ravnanje ni združljivo z Božjo voljo, kakor je izražena v Jezusovih besedah o neločljivosti zakona. Predstavlja pa ekumenski problem, ki ga ni mogoče podcenjevati.

Na Zahodu je gregorijanska reforma nasprotovala težnjam liberalizacije in spet vzpostavila prvotno pojmovanje Svetega pisma in cerkvenih očetov. Katoliška Cerkev je zagovarjala popolno nerazvezljivost zakona za ceno velikih žrtev. Do razkola »angleške Cerkve«, ločene od Petrovega naslednika, ni prišlo zaradi razlik v nauku, ampak zato ker papež zaradi pokorščine do Jezusove besede ni mogel popustiti pritisku kralja Henrika VIII. za razvezo njegovega zakona.

Tridentinski koncil je potrdil nauk o nerazvezljivosti zakramentalnega zakona in pojasnil, da ustreza evangeljskemu nauku (prim. DzS 1807 = S 741). Včasih trdijo, da je Cerkev dejansko tolerirala vzhodno ravnanje. A to ne drži. Strokovnjaki cerkvenega prava so vedno znova govorili o zlorabljenem ravnanju. Obstajajo pričevanja, da so morale skupine pravoslavnih kristjanov, ki so postale katoliške, podpisati veroizpoved z izrecnim opozorilom, da drugi in tretji zakon ni mogoč.

Drugi vatikanski koncil je v pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu *Gaudium et spes* predložil teološko in duhovno globok nauk o zakonu. Jasno in razločno vztraja pri nerazvezljivosti zakona. Zakon je pojmovan kot celovito telesno-duhovno občestvo življenja in ljubezni moža in žene, ki se drug drugemu podarjata in drug drugega sprejemata. Z osebno svobodnim dejanjem vza-

jemne privolitve je po božji ureditvi utemeljena trdna ustanova, ki je naravnana na blagor zakoncev in potomstva in ni več podvržena človeški samovolji: »Takšno tesno zedinjenje, obstoječe v medsebojni podaritvi dveh oseb, pa tudi blagor otrok – oboje zahteva popolno zvestobo zakoncev in terja njuno nerazvezno enoto« (CS 48). Bog po zakramentu podarja zakoncem posebno milost: »Kakor je namreč nekoč Bog z zavezo ljubezni in zvestobe prišel svojemu ljudstvu naproti, tako sedaj Odrešenik ljudi in Ženin Cerkve pride krščanskim zakoncem naproti z zakramentom zakona. Ostana pa še naprej z njima, da bi tako, kakor je on ljubil Cerkev in dal sam sebe zanjo, tudi zakonca v medsebojnem dajanju z neminljivo zvestobo ljubila drug drugega« (pr. t.). Nerazvezljivost zakona dobi po zakramentu nov, globlji pomen: zakon postane podoba stanovitne Božje ljubezni do njegovega ljudstva in nepreklicne Kristusove zvestobe do njegove Cerkve.

Zakon kot zakrament je mogoče razumeti in živeti samo v okviru Kristusove skrivnosti. Če zakon sekulariziramo ali ga imamo zgolj za naravno resničnost, tedaj dostop do zakramentalnosti ostaja skrit. Zakramentalni zakon pripada redu milosti, privzet je v dokončno občestvo Kristusove ljubezni do njegove Cerkve. Kristjani so poklicani, da živijo zakon v eshatološkem obzorju prihoda Božjega kraljestva v Jezusu Kristusu, učlovečenem Bogu.

### *Pričevanje cerkvenega učiteljstva v sedanjosti*

Do danes temeljno apostolsko pismo *Familiaris consortio*, ki ga je papež Janez Pavel II. objavil 22. novembra 1981 ob sklepu škofovske sinode o krščanski družini v današnjem svetu, izrecno poudarja dogmatični nauk Cerkve o zakonu. Pastoralno pa si prizadeva tudi v skrbi za civilno ponovno poročene vernike, ki so še vezani v cerkveno veljavnem zakonu. Papež kaže veliko mero skrbi in naklonjenosti. Člen 84 »ponovno poročeni ločeni« vsebuje naslednje temeljne trditve: 1. Dušni pastirji so iz ljubezni do resnice dolžni »dobro razlikovati različne položaje«. Ne smemo

vsega in vseh enako vrednotiti. 2. Dušni pastirji in skupnosti so dolžni prizadetim vernikom pomagati »s skrbno ljubeznijo«. Tudi oni spadajo k Cerkvi, imajo pravico do dušnega pastirstva in naj se udeležujejo življenja Cerkve. 3. Ni pa jim mogoče dovoliti pristopa k evharistiji. Za to je naveden dvojen razlog: a) »Njihov življenjski stan in njihove življenjske razmere so v objektivnem nasprotju do tiste zaveze ljubezni med Kristusom in Cerkvijo, ki jo evharistija napravlja vidno in navzočo.« b) »Če bi te ljudi pustili k evharistiji, bi to pri vernikih povzročilo zmoto in zmedo glede nauka Cerkve o nerazvezljivosti zakona«. Sprava v zakramentu pokore, ki odpira pot prejemu obhajila, je mogoče le s kesanjem nad tem, kar se je zgodilo, in »s pripravljenostjo za življenje, ki ni več v nasprotju do nerazvezljivostjo zakona«. Dejansko to pomeni: če nove zveze ni mogoče prekiniti iz resnih razlogov, recimo zaradi vzgoje otrok, se morata oba partnerja »obvezati, da bosta živela popolnoma zdržno«. 4. Duhovnikom je iz notranjega zakramentalno-teološkega in ne iz legalističnega razloga prepovedano, da bi za ločene, ki se civilno ponovno poročijo, opravljali »kakršna koli liturgična dejanja«, dokler obstaja še prvi zakramentalno veljavni zakon.

Pismo Kongregacije za verski nauk (dne 14. septembra 1994) glede prejemanja obhajila ponovno poročenih ločenih potrjuje, da ravnanja Cerkve v tem vprašanju »ni mogoče spremeniti na osnovi različnih položajev« (št. 5). Poleg tega pismo pojasnjuje, da prizadeti verniki ne smejo pristopiti k svetemu obhajilu na temelju prepričanja svoje vesti. »V primeru, da bi imeli to za mogoče, imajo pastirji in spovedniki ... resno dolžnost, da jih opomnijo, da je takšna sodba vesti v očitnem nasprotju z naukom Cerkve« (št. 6). Če obstajajo dvomi glede veljavnosti razdrtega zakona, je treba veljavnost preveriti na cerkvenih sodiščih, pristojnih za zakon (prim. št. 9). Temeljnega pomena ostaja, »da v skrbni ljubezni storimo vse, kar more vernike, ki so v neregularnem zakonskem položaju, okrepiti v ljubezni do Kristusa in Cerkve. Samo tako jim bo mogoče neovirano priznavati oznanilo o krščanskem zakonu in iz vere prestajati stisko njihovega položaja. Pastoralna bo morala zastaviti vse moči, da bi verodostojno pojasnili, da ne gre za zapostavljanje, ampak za

neomajno zvestobo do Kristusove volje, ki nam je nerazvezljivost zakona vrnil in na novo zaupal kot Stvarnikov dar« (št. 10).

V posinodalnem apostolskem pismu *Sacramentum caritatis* (dne 22. februarja 2007) papež Benedikt XVI. povzema in nadaljuje delo predhodne škofovske sinode o evharistiji. V členu 29 spregovori o položaju ponovno poročenih ločenih vernikov. Papež Benedikt XVI. pravi, da gre tukaj za »zelo trnjevo in zapleteno pastoralno vprašanje«. Škofovska sinoda je potrdila »ravnanje Cerkve, utemeljeno na Svetem pismu (prim. Mr 10,2–12), ki ne dopušča prejema zakramentov ločenim in civilno ponovno poročenim«. Papež naravnost roti dušne pastirje, naj te ljudi spremljajo »s posebno pozornostjo v želji, da si tudi sami prizadevajo, kolikor je le mogoče, za krščansko življenje z udeležbo pri maši, čeprav pri njej ne morejo prejemati obhajila, s poslušanjem Božje besede, s čiščenjem Najsvetejšega, z molitvijo, udeležbo pri občestvenem življenju, v zaupnem pogovoru z duhovnikom ali duhovnim voditeljem, z dejavno ljubeznijo, spokornimi dejanji, s prizadevanjem za versko vzgojo otrok«. Če obstajajo dvomi o veljavnosti razpadle življenjske skupnosti, naj jih pristojna cerkvena sodišča skrbno preučijo.

Današnja miselnost je v veliki meri v nasprotju s krščanskim pojmovanjem zakona, recimo glede nerazvezljivosti zakona ali odprtosti za otroke. Ker so mnogi kristjani pod takšnim vplivom, so v naših dneh zakoni verjetno pogosteje neveljavni kakor prej. Manjka namreč volja, da bi se poročili v smislu katoliškega nauka o zakonu, prav tako je zelo pičla pripadnost živi veri. Zaradi tega je preverba veljavnosti zakona pomembna in more voditi k rešitvi problemov. Kjer ni mogoče ugotoviti ničnosti zakona, pa odveza in prejem obhajila v skladu z ustaljeno cerkveno prakso predpostavljata skupno življenje »kot prijatelja, kot brat in sestra«. V vsakem primeru se je treba varovati, da bi blagoslovili nezakonite zveze in bi »med verniki nastala zmeda glede vrednosti zakona«. Blagoslov (*bene-dictio*: Božja odobritev) odnosa, ki nasprotuje Božji volji, je protislovje v sebi.

Papež Benedikt XVI. je v svoji pridigi na 7. svetovnem srečanju družin v Milanu, 3. julija 2012, spet spregovoril o tem bolečem vpra-

šanju: »Rad bi namenil besedo tudi vernikom, ki sicer sprejemajo nauk Cerkve o zakonu, a jih zaznamujejo boleče izkušnje neuspeha in ločitve. Vedite, da vas papež in Cerkev v vaši stiski podpirata. Spodbujam vas, da ostanete povezani s svojimi skupnostmi. Hkrati si želim, da bi se škofije lotile ustreznih pobud, da bi vas sprejele in vam posredovale bližino«.

Zadnja škofovska sinoda o »Novi evangelizaciji za posredovanje krščanske vere« (7. – 28. oktobra 2012) se je ponovno ukvarjala s položajem vernikov, ki so po neuspehu zakonske življenjske skupnosti (ne po polomu zakona, ki kot zakrament ostaja naprej) sklenili novo zvezo in živijo skupaj brez zakramentalne zakonske vezi. Sinodalni očetje so se v sklepni poslanici z naslednjimi besedami obrnili na prizadete vernike: »Vsem bi radi povedali, da Božja ljubezen nikogar ne pusti samega, da jih tudi Cerkev ljubi in gostoljubno sprejema vse, in da ostajajo udje Cerkve, tudi če ne morejo prejeti zakramentalne odveze in evharistije. Katoliške skupnosti naj bodo gostoljubne do vseh tistih, ki živijo v takšnem položaju in naj podpirajo poti spreobrnjenja in sprave«.

### *Antropološki in zakramentalno-teološki preudarki*

Nauk o nerazvezljivosti zakona v sekulariziranem okolju pogosto naleti na nerazumevanje. Kjer so se izgubile osnove krščanske vere, tam zgolj zunanja pripadnost Cerкви ne more več nositi pomembnih življenjskih odločitev in ne more več dajati opore v krizah, ki nastopijo v zakonu kakor tudi v duhovniškem in redovniškem življenju. Mnogi se sprašujejo: kako naj se za vse življenje vežem na eno samo ženo oz. na enega samega moža? Ali je dokončna vezanost na enega samega človeka sploh mogoča? Mnoge zakonske skupnosti, ki se danes razbijejo, povečajo dvom mladih do dokončnih življenjskih odločitev.

Po drugi strani pa ideal zvestobe med enim možem in eno ženo, utemeljen v stvarjenjskem redu, ni izgubil svoje privlačnosti, kakor kažejo novejše raziskave med mladimi. Večina od njih hrepeni po



stanovitnem, trajnem odnosu, kakor ustreza tudi duhovni in нравni človekovi naravi. Poleg tega se je treba spomniti na antropološko vrednost nerazvezljivega zakona. Ta odtegne partnerja samovolji in prisili občutkov in razpoloženj. Pomaga jima prenašati osebne težave in premagovati boleče izkušnje. Pred vsem pa varuje otroke, ki morajo največ trpeti zaradi razbitega zakona.

Ljubezen je več kakor čustvo in instinkt. Ljubezen je po svojem bistvu podaritev. V zakonski ljubezni dva človeka vede in hote rečeta drug drugemu: samo ti – in ti za vedno. Gospodovi besedi: »Kar je Bog združil...« ustreza obljuba ženina in neveste: »Jaz te vzamem za svoje moža... Jaz te vzamem za svojo ženo... in obljubim, da ti bom ostal zvest, te ljubil in spoštoval vse dni svojega življenja.« Duhovnik blagoslovi zvezo, ki sta jo ženin in nevesta sklenila pred Bogom. Kdor dvomi, če ima zakonska zveza ontološko kakovost, naj se pouči z Božjo besedo: »V začetku je Bog ustvaril moža in ženo. Zato bo mož zapustil očeta in mater in se pridružil svoji ženi in bosta oba eno meso. Nista več dva, ampak eno meso« (Mt 19,4-6).

Za kristjane velja, da ima zakon krščениh, ki so včlenjeni v Kristusovo telo, zakramentalni značaj in predstavlja nadnaravno resničnost. Resna pastoralna težava je v tem, da nekateri danes krščanski zakon presojuje izključno s svetnimi in pragmatičnimi merili. Kdor misli »z duhom sveta« (1 Kor 2,12), ne more razumeti zakramentalnosti zakona. Vedno večjemu nerazumevanju svetosti zakona Cerkev ne more odgovoriti s pragmatičnim prilagajanjem temu, kar je domnevno neizbežno, ampak samo z zaupanjem »Duhu, ki je iz Boga, da bi spoznali to, kar nam je Bog milostno podaril« (1 Kor 2,12). Zakramentalni zakon je *pričevanje o moči milosti*, ki spreminja človeka in vso Cerkev pripravlja na sveto mesto, novi Jeruzalem, na Cerkev, ki je ozaljšana »kakor nevesta za svojega ženina« (Raz 21,2). Evangelij o svetosti zakona je treba oznanjati v preroški prostodušnosti. Utrujen prerok išče svojo rešitev v prilagajanju duhu časa, ne pa zveličanja sveta v Jezusu Kristusu. Zvestoba zakonski privolitvi je preroško znamenje za zveličanje, ki ga Bog podarja svetu. »Kdor more razumeti, naj razume« (Mt 19,12). Zakonska ljubezen je očiščena, okrepljena in povišana

z zakramentalno milostjo. »Ta ljubezen, potrjena z med seboj dano besedo in predvsem posvečena s Kristusovim zakramentom, ostaja zvesta v sreči in nesreči, telesno in duhovno nerazvezljivo zvesta. Tuja sta ji torej kakršno koli prešuštvo ali razveza zakona« (*Gaudium et spes*, CS 49). Zakonca sta v moči zakramenta zakona deležna dokončne, nepreklicne Božje ljubezni. Zato moreta biti priče zveste Božje ljubezni. Svojo ljubezen pa morata nenehno hraniti z življenjem iz vere in ljubezni.

Vsak dušni pastir pa ve, da so tudi položaji, ko je zakonska skupnost iz tehtnih razlogov, recimo zaradi telesnega ali duševnega nasilja, dejansko nemogoča. V takšnih hudih primerih je Cerkev vedno dovoljevala, da se zakonca ločita in ne prebivata več skupaj. Pri tem je treba pomisliti, da zakonska zveza veljavnega zakona pred Bogom še naprej traja in posamezen partner ni prost, da sklene nov zakon, dokler je zakonski drug živ. Dušni pastirji in krščanske skupnosti si mora prizadevati, da bi tudi v teh primerih pospeševali poti spravi, ali če to ni mogoče, pomagali prizadetim ljudem, da svoj težaven položaj razrešujejo v veri.

### *Moralno-teološke pripombe*

Vedno znova predlagajo, naj ločene in ponovno poročene pustimo, da sami v svoji vesti odločajo, ali bodo pristopali k obhajilu ali ne. To stališče, ki je utemeljeno na problematičnem pojmu »vesti«, je zavrnilo že pismo Kongregacije za verski nauk leta 1994. Seveda si morajo verniki pri vsaki sveti maši sprašati vest, ali smejo prejeti obhajilo, če prejemu nasprotuje težek greh, ki se ga niso prej spovedali. Verniki imajo dolžnost, oblikovati si svojo vest in se ravnati po resnici. Pri tem poslušajo tudi cerkveno učiteljstvo, ki jim pomaga, »da se ne oddaljijo od resnice glede človekovega dobrega, ampak da zlasti v težkih vprašanjih z gotovostjo dosežejo resnico in v njej ostanejo« (Janez Pavel II., okr. *Veritatis splendor*, 64). Če ločeni in ponovno poročeni v svoji vesti subjektivno pridejo do prepričanja, da prejšnji zakon ni bil veljaven, je to potrebno objek-

tivno dokazati na pristojnih cerkvenih sodiščih. Zakon se namreč ne tiče samo odnosa dveh ljudi do Boga, ampak je tudi stvarnost Cerkve, zakrament. O njegovi veljavnosti ne odloča posameznik sam zase, ampak Cerkev, v katero je vključen po veri in krstu. »Če je bil prejšnji zakon ločenih in ponovno poročenih vernikov veljaven, njihova nova zveza v nobenih okoliščinah ne more veljati za zakonito. Zato prejem zakramentov iz notranjih razlogov ni mogoč. Posameznikova vest je brez izjeme vezana na to pravilo« (Card. Joseph Ratzinger, *La pastorale del matrimonio deve fondarsi sulla verità*, v: *L'Osservatore Romano*, 30 novembre 2001, 4-5).

Tudi nauka o epikiji, po katerem kakšen zakon sicer splošno velja, a ne pokriva vedno ustreznega človeškega dejanja, tukaj ne moremo uporabljati, ker gre pri neločljivosti zakramentalnega zakona za božjo postavo, s katero Cerkev ne more razpolagati. Cerkev pa ima – na črti *Pavlinskega privilegija* – oblast pojasniti, katere pogoje je treba izpolniti, da nastane nerazvezljiv zakon v Jezusovem smislu. Izhajajoč iz tega je ugotovila zakonske zadržke, spoznala razloge za ničnost zakona in razvila obsežen postopek.

Nadaljnji predlog se zavzema za dopustitev ločenih in ponovno poročenih k zakramentom s sklicevanjem na usmiljenje. Ker se je Jezus sam solidariziral s trpečimi in jih podaril svojo usmiljeno ljubezen, naj bi bilo usmiljenje posebno znamenje hoje za njim. To je pravilno, a kot zakramentalno-teološki dokaz ne zadostuje. Celoten zakramentalni red je namreč delo božjega usmiljenja in ga ni mogoče razveljaviti s sklicevanjem na isto. S stvarno napačnim sklicevanjem na usmiljenje obstaja vrhu tega nevarnost popačenja Božje podobe, češ da mora Bog zgolj odpuščati. K skrivnosti Boga pa spadata tudi njegova svetost in pravičnost. Če podcenjujemo te Božje lastnosti in greha ne jemljemo resno, tedaj človeku navsezadnje ne moremo posredovati njegovega usmiljenja. Jezus je prešuštnico obravnaval z velikim usmiljenjem, a ji je tudi rekel: »Pojdi in odslej ne greši več« (Jn 8,11). Božje usmiljenje ni oprostitev od božjih zapovedi in cerkvenih navodil. Božje usmiljenje marveč podeljuje moč milosti, da jih izpolnjujemo, da po padcu spet vstanemo in živimo popolno, kakor je popoln naš nebeški Oče.

*Pastoralna skrb*

Tudi če ločenih in ponovno poročenih ni mogoče pripustiti k zakramentom zaradi njihove notranje narave, si je treba za te vernike pastoralno še bolj prizadevati, da bi ostali naravnani na cerkvena pravila, izhajajoča iz razodetja in cerkvenega učiteljstva. Pot, ki jo Cerkev predpisuje, za te osebe ni lahka. Vendar naj vedo in čutijo, da Cerkev kot odrešenska skupnost spremlja njihovo pot. Kot si partnerja prizadevata razumeti ravnanje Cerkve in ne hodita k obhajilu, na svoj način pričujeta za nerazvezljivost zakona.

Skrbi za ločne in ponovno poročene seveda ne smemo skrčiti na vprašanje prejetja evharistije. Gre za obsežno pastoralo, ki skuša zadostiti kar najrazličnejšim položajem. Pomembno je, da so poleg zakramentalnega obhajila še drugi načini občestva z Bogom. Z Bogom se povezujemo, ko se obračamo k njemu v veri, upanju in ljubezni, v kesanju in molitvi. Bog more ljudem podariti svojo bližino in svoje odrešenje na različne načine, tudi če so v protislovnih življenjskih okoliščinah. Novejši dokumenti cerkvenega učiteljstva vseskozi poudarjajo, da so dušni pastirji in krščanske skupnosti poklicani, da odprto in prisrčno sprejemajo ljudi v nezakonitih položajih, jim čuteče pomagajo in jim dajo občutiti ljubezen dobrega Pastirja. Dušno pastirstvo, utemeljeno v resnici in ljubezni, bo za to vedno znova našlo prave poti in oblike.

KARDINAL CHRISTOPH SCHÖNBORN

## Vprašanje o ločenih in ponovno poročenih

Hvaležen sem, da smem z vami deliti to vprašanje, čeprav sem v isti zadregi kakor vi. V Avstriji je zelo znano, zato vam smem čisto preprosto povedati: prihajam iz ločenega zakona. Moja starša sta se ločila, ko sem bil star trinajst let. Spoznala sta se med vojno in sta se poznala natanko tri dni. Moj oče je bil na fronti in čutil povsem razumljivo željo, da bi imel koga v hiši, ko je bil v Stalingu gradu. Po vojni pa se je zelo hitro izkazalo, da to ognjišče ni bilo zgrajeno na trdnih temeljih. Kljub temu sta zdržala do leta 1958. Zato morem govoriti o tej stvarnosti, ki jo poznam na svoji koži. Ta stvarnost me je obkrožala z vseh strani. Večina od vas pozna to stvarnost, vsaj v naših evropskih deželah ali v Severni Ameriki. Latinska Amerika pozna zelo podoben položaj, saj ima toliko mož po tri ali štiri družine, s katerimi živi v zelo neurejenih razmerah. Povsod imamo torej opravka s težavami, kar se tiče te osnovne stvarnosti človekovega življenja že od prve strani Svetega pisma, ki govori o združitvi moža in žene, da bi oblikovala družino in posredovala življenje.

Najprej vas vabim k pogledu usmiljenja. Vsi poznate te tako zapletene življenjepise, te *patchwork families*, te znova sestavljene, skrpane družine. Na primer:

Imel sem dolg pogovor z gospodom, ki je v svojem četrtem zakonu in ima otroke iz prvih treh zakonov. Četrty zakon je končno uspeli zakon; skupaj sta že sedemnajst let, po nekaj letih sta spet odkrila vero. Mož je srečen, da je odkril vero v svojem življenju, toda za seboj ima polomijo prvih treh zakonov. Kaj naj storimo s

to osebo, ki končno najde Jezusa, najde vero in je polno vključena v župnijo? Sprašuje nas: »Zdaj sem postal veren. Ali se smem v polnosti udeleževati življenja Cerkve s prejetjem zakramentov?«

Mislim, da je treba najprej videti to, da smo kot verne družine, kot cele družine, izjema v naši družbi, nismo normalen primer. Normalnost v mestu Dunaj je ločitev, so ponovne poroke, skrpane družine-*patchwork families*, ali še točneje rečeno: ljudje se ne poročajo več. V Franciji po zaslugi PACS obstaja poroka *light*; zanjo se ne odločajo v prvi vrsti homoseksualni pari, ampak ljudje izbirajo omenjeno lažjo poroko zato, ker se bojijo teže poroke, obveznosti in poloma.

V teh skrpanih družinah-*patchwork families* vidimo veliko dobrega. Za nas duhovnike je prvi pogoj, da jih ne obsojamo, ampak da s sočutjem gledamo na te ponovno poročene ali na partnerje, ki so v tretjem, četrtem, petem partnerstvu, ki imajo svoje otroke tu in tam, ki imajo za seboj splave... Ne pozabimo: tudi v ponovno poročenih družinah živijo izredno velikodušnost, ne samo v naših dobrih družinah, ki ostajajo skupaj. Z objektivnega stališča je treba tudi v teh razmerah tako neurejenega življenja videti trs, ki ni zlomljen, in stenj, ki ni pogašen (prim. Mt 12,20). Če ne spremenimo gledanja na takšne položaje, postajamo sekta! Manjšina smo in prav tako zakoni, ki vzdržijo, vsaj v naših velikih naseljih, a prav pogosto tudi že na deželi. Kristjani, ki živijo krščansko in razumejo zakrament zakona, so majhna manjšina. Na Dunaju se več kakor šestdeset odstotkov zakonov razdre in poroči ponovno. Števila oseb, ki živijo skupaj kar tako brez zakona, pa ne štejejo več. Število cerkvenih porok se je drastično znižalo.

Kako naj živimo s tem položajem? Za nas duhovnike v naši škofiji sem razvil program v petih točkah: »Kako naj duhovno, krščansko, človeško spremljamo ločene in ponovno poročene dvojice?« To je nekakšna začetna razprava o predlogu, to so prvi koraki na poti, ki utegne pripeljati k resničnemu spreobrnjenju, k resnični prenovi življenja vere:

1. Jezusov pogled na uboge in male. Kdo so ubogi v tem položaju skrpanih družin-*patchwork families*? To niso ponovno poročeni.

Ti so našli novega partnerja. Človeško gledano, seveda zunaj pravil Cerkve, so ti ljudje že v položaju, kjer so »si opomogli«. Prve žrtve naših ločenih zakoncev so otroci. Tistim, ki zelo kričijo: »O! Cerkev je trda do ločenih in ponovno poročenih«, vedno rečem: »Ne! Cerkev je sočutna do otrok.« Kje je *lobby*, kje vplivna skupina za otroke ločenih? Kje je glas javnega mnenja, ki bo rekel: »Prve žrtve so otroci?« Otroci imajo očka in mamico, nato pa kar naenkrat dobijo »strica«, »teto«, očetovo prijateljico, maminega prijatelja! In kolikokrat ločeni nalagajo breme svojega zakonskega spora na hrbet svojih otrok? Mislim, da je tukaj velik greh, na katerega moramo opominjati: »Ne obremenjujte svojih otrok s svojimi prepiri. Vaši otroci ne smejo biti talci vaših sporov. Če iz njih napravljate talce, je to zločin nad dušami malih.« Kadar to govorim na župnijskem shodu, je vedno velika tišina. Kje je usmiljenje do otrok? Zato je moje prvo vprašanje ločenim in ponovno poročenim naslednje: »Kakšen je položaj vaših otrok? Ali ste jim povzročili trpljenje s svojimi spori? Kakšno škodo ste jim prizadejali? Ali ste delali pokoro, ali ste prosili odpuščanja Boga in svoje otroke zaradi krivice, ki ste jim jo povzročili?« Večina otrok sanja, zavestno ali ne, da se bo ognjišče njihovih staršev obnovilo - vem, o čem govorim - čeprav v glavi vedo, da se to ne bo več zgodilo.

2. Kako je s tistimi možmi ali ženami, ki ostanejo »na cedilu«, ki ne najdejo več drugega partnerja? Zakonska ločitev ustvarja osamljenost. Ko se kdo loči, ne najde avtomatično novega partnerja. On morda lažje, toda ona, ona ostane sama s svojimi otroki. Koliko žena, a tudi koliko mož v naši družbi je ostalo »na cedilu«, ker jih je njihov partner zapustil? V svojem življenju ste gotovo že govorili s klošarji, z možmi in ženami ceste, zlasti z možmi ceste. Vprašajte jih, kako so se znašli tam, in skoraj vedno je isti vzorec: ločitev, zapustiti morajo ognjišče, nimajo več stanovanja, plačevati morajo vzdrževanje otrok, tega ne zmorejo, izgubijo se, ker ne najdejo več ognjišča, začnejo piti, če niso pili že prej in tako drsijo navzdol v življenje klošarja. Koliko žena ostane v osamljenosti, ker jih je njihov partner, njihov mož zapustil, da bi si vzel mlajšo? Naša družba je napolnjena z osamljenostjo tistih, ki so ostali »na cedilu«, žrtev

ločitve. Kdo govori o tem? Evangelij je vedno na strani slabotnih, malih. Mi bi torej morali postati njihovi zagovorniki, *lobby*, branitelji teh ubogih osamljenih ljudi, ki ostanejo in ne najdejo več partnerja. Ali je Cerkev brez usmiljenja do ločenih in ponovno poročenih? Ne! Ločitev je zelo pogosto strašno delo razdejanja, tudi z ekonomskega vidika. Obstajajo pretresljive študije o dramatičnih ekonomskih posledicah ločitev. Koliko malih podjetij je propadlo v istem času, ko se je lomilo ognjišče, ki jih je nosilo? Ne! Cerkev ni brez usmiljenja, ko gleda otroke kot žrtve in partnerje kot žrtve. Ali je bil vsaj poskus sprave s partnerjem, ki je ostal »na cedilu«, ki je ostal sam? Kaj pomeni, da hoče kdo pristopiti k zakramentom, če ostaja vse to trpljenje brez sprave, vsaj brez poskusa sprave?

3. V zgodbah ločitve vedno ostaja krivda. Ali sta se partnerja potrudila, da bi prišla do medsebojnega odpuščanja, ali vsaj do začetka odpuščanja, ali čisto preprosto do tega, da bi prenehala vojno? Kako zidati nov odnos, novo zedinjenje na sovraštvu, ki je ostalo iz prvega zakona, pogosto na zagrizenem sovraštvu? Mi, ki spremljamo ločene in ponovno poročene, si moramo skupaj z njimi prizadevati: »Ali ste po ločitvi storili vsaj en korak naproti svojemu partnerju, svojemu možu, svoji ženi?«

4. V svojih skupnostih imamo družine, zakone, ki junaško vzdržijo, kljub plimi in oseki, ker so si obljubili zvestobo, ker verujejo v zakrament. Kakšno znamenje jim dajemo mi, duhovniki, pastirji, če ves čas govorimo o »ubogih ločencih in ponovno poročenih«? Res je, da moramo imeti sočutje s slednjimi, toda pozor, ne pozabimo na spodbudo, priznanje, hvaležnost za tiste zakone, ki vztrajajo, ker se držijo v veri. Slišal sem zelo lepo pričevanje diakona, ki je od svojega škofa prejel poslanstvo, naj se posveča ločenim in ponovno poročenim ter tistim dvojicam v težavah, ki so blizu ločitve. Diakon pričuje, da more Gospod rešiti zakonske dvojice tudi po poti spremljanja. Če bi v naših skupnostih bolj poudarjali osebe, ki junaško ohranjajo zvestobo v svojem zakonu in dajejo zgled za to, kaj pomeni zvestoba Boga do nas, bi to spodbujalo mlade, da se ne bi razšli takoj ob prvi težavi, in manj mlade, da bi vztrajali. Kolikokrat vidimo ločitve po petindvajsetih letih, ali celo štiride-



setih letih? Doživel sem, da se je ločil stalni diakon, in sicer prav na dan petindvajsetletnice svoje poroke! Kakšno priznanje dajemo tistim, ki ostajajo zvesti svojim zakonskim obljubam? In kaj rečemo ločenim in ponovno poročenim, če se pritožujejo nad trdoto Cerkve? Ali ni mogoče hoditi z njimi in jim reči: »Poglejte to in to dvojico, ki jo vidite v naši skupnosti, v naši župniji, kako vzdrži kljub vsem težavam. Vi niste mogli vzdržati, spodletelo vam je. A vsaj ne obsojajte Cerkve, češ da nima usmiljenja, obsodite najprej sami sebe in prosite Jezusa usmiljenja zase in za vse tiste, ki trpijo zaradi vaše ločitve in zaradi vaše ponovne poroke.«

5. Vedno rečem ločenim in ponovno poročenim: »Tudi če bi dosegli izjavo o ničnosti svojega zakona, tudi če bi vam vaš župnik dovolil, vsekakor obotavlja, da prejmete zakramente, ker je vaš drugi zakon nova stvarnost, ker imate globoko željo po zedinjenju z Jezusom v zakramentu, pogledjte v sami globini svojega srca, kakšni ste pred Bogom, v svoji vesti, na dnu svojega srca? Boga ne moremo goljufati, pred njim se ne moremo pretvarjati.« Vem, da je zelo težko vedeti, kako ravnati v takih položajih. Navedem dve skrajnosti, ki ju moramo izključiti: v sosednji škofiji je neki duhovnik razobesil velik napis na cerkev: »Pri meni smejo vsi ljudje prejemati obhajilo.« To ni pastoralno ravnanje niti ravnanje dobrega pastirja. To je zgrešeno usmiljenje. Vsi namreč potrebujemo spreobrnjenje. Druga napaka je reči, da ni nobene rešitve za ločene in ponovno poročene, v nobenem primeru in nikoli; to je pač pravilo, ki se ga držimo, tako je in nič drugače, ničesar ni mogoče narediti. To tudi ni pravilno. Vsak primer je treba pogledati od blizu, kot pastir. Vem, da je to zelo težko in veliko duhovnikov mi reče: »Gospod škof, dajte nam jasna pravila!« Odgovarjam jim, da jim ne morem dati jasnih pravil; to se pravi: obstaja Jezusovo pravilo, evangelij, ki je zelo jasen. Nekega dne sem bil na obisku v župniji. Neki gospod se je zelo napadalno obrnil name: »Zakaj je Cerkev tako trda? Nima usmiljenja do ločenih in ponovno poročenih.« »Dragi prijatelj, sem mu odgovoril, Cerkev bi imela rada rešitev za ta problem. Toda tu je neki Jezus iz Nazareta, ki je v tej zadevi izrekel besede. Kakšna ovira!« Tedaj sem mu preprosto navedel Jezusovo besedo: »Kdor

se loči od svoje žene in se oženi z drugo, prešuštvuje« (Lk 16,18; Mr 10,11; Mt 19,9). Mož je prebledel in umolknil; ta beseda ga je zadela naravnost v srce: »Ta mož si ti; Jezus sam ti to pove. Ti si prelomil obljubo zvestobe, ki si jo dal.« Če nastopi ta trenutek, tedaj usmiljenje prime. Usmiljenje prime samo na resnico. V laži usmiljenje ne more prijati. Dokler človek samo obtožuje druge, toliko časa Jezusovo usmiljenje ne prime.

Treba je torej videti, če obstaja potovanje v veri. Poznam ločene in ponovno poročene – v svoji knjigi o evharistiji sem navedel takšen primer<sup>1</sup> – ki sprejmejo ta položaj, da ne morejo iti k spovedi in k obhajilu, v zvestobi do učenja Jezusove besede. Navedel sem ta lep zgled kmečke družine, ki jo dobro poznam v naši škofiji. Starša imata osem otrok, ločena sta in ponovno poročena. Starša ne pristopata nikoli k zakramentom. Otroci pa, kadar gredo k obhajilu, rečejo staršem: »Mama, danes grem k obhajilu zate.« Ko sem mamu vprašal: »Ali nimate domotožja po svetem obhajilu?«, mi je mati odgovorila: »Prav gotovo, veliko domotožje. Toda kadar mi ljudje iz župnije govorijo, da je danes Cerkev bolj liberalna, in da bi kljub vsemu smela iti k obhajilu, jim odgovorim: »Brigajte se raje za tiste, ki bi mogli iti k obhajilu, pa ne gredo. Mene pa pustite pri miru.«

To so junaški zgledi. Mislim, da jih je pomembno opogumljati na njihovi poti, ki je blagoslov za Cerkev.

Seveda je pa tudi veliko ljudi, ki ne pridejo do tako globokega razumevanja. Pogosto zelo trpijo, ker vedo, da so izključeni od zakramentov. Tedaj vprašanja postanejo nadležna, klici neizprosnosti: ali ni poti sprave za tiste, katerih zakon je doživel brodolom? Predlagajo nam »rešitev« pravoslavnih Cerkev, ki dopuščajo celo tretjo zvezo, z ločitvijo in ponovno poroko (čeprav ponovnih porok nimajo za popolnoma zakramentalne). Katoliška Cerkev ni nikoli priznavala tega ravnanja. Vedno zvesto ohranja edinstvenost zakona in njegovo nerazvezljivost. To je takšna dobrina za svet, za družino, za otroke in za zakonca, da moramo ostati odločni in zvesti Jezusovi besedi: »Kar je Bog združil, tega naj človek ne loči« (Mr 10,9; Mt 19,6).

Ne morem vam dati rešitve, recepta, za vse te številne primere ločitve in ponovne poroke. Toda priporočam vam teh pet točk kot pot spreobrnjenja in sprave. Prav ta klic k spreobrnjenju pa se tiče nas vseh. Ob tistih, ki jim je zakon razpadel, nas mora prevzeti Jezusova beseda: »Kdor je med vami brez greha, naj prvi vrže kamen« (Jn 8,7).

### *Opombe*

<sup>1</sup> Christoph Schönborn, *Le Pain qui nous fait vivre. Approfondir le Mystère de l'Eucharistie*, Parole et Silence, 2005.

BLAŽENI JOHN HENRY NEWMAN

## Razvoj krščanskega nauka

### Sveto pismo in njegova mistična razlaga

#### 1.

Več mest je bilo v prejšnjih poglavjih, ki nam narekujejo še eno načelo, o katerem moramo zdaj spregovoriti nekaj besed. Teodorjevo izključno sprejetje dobesedne razlage Svetega pisma in odklanjanje mistične vodi k razmišljanju o tej zadnji kot enem izmed značilnih pogojev ali načel, po katerih je Cerkev vedno izpeljevala svoj nauk. Tako se je krščanstvo razvijalo, kakor smo mimogrede videli, najprej v obliko katoliške in nato papeške Cerkve. Sveto pismo je zdaj postalo pravilo, po katerem je ta razvoj v vsakem primeru napredoval, in sicer Sveto pismo, ki so ga razlagali v mističnem smislu. Medtem ko so bila sprva nekatera besedila neskladno omejena na črko in so zato pričakovali milenij, je pa sam potek dogodkov sčasoma razlagal prerokbe o Cerkvi bolj realistično, in sicer najprej glede njene predpravice, da bo zavzela *orbis terrarum*, nato pa v oporo zahtev Sedeža sv. Petra. To je le en primer nekega zakona krščanskega nauka, namreč: sklicevanje na Sveto pismo nasploh, in posebej na njegov mistični pomen.

#### 2.

To je značilnost, ki nam bo postala tem bolj razvidna, čim bolj smo nanjo pozorni. Cerkveni teologi vidijo v vsaki dobi svojo

---

*Objavljamo odlomek iz znamenite razprave blaženega kardinala Johna Henryja Newmana z naslovom Razvoj krščanskega nauka. Knjigo, ki je pred izidom, bo izdala Celjska Mohorjeva družba. Po predlogi dr. Janeza Fabijana prevedel Janez Zupet.*

nalogo v tem, da se ravnajo po Svetem pismu in se sklicujejo na Sveto pismo za dokaz svojih zaključkov in opominjajo in učijo v duhu in jeziku Svetega pisma. Sveto pismo se je lahko imenovalo sredstvo, s katerim se je duh Cerkve krojil in razvijal. Ko je sv. Metodij hotel krepiti nauk o obljubah celibata, se opira na Četrto Mojzesovo knjigo; in sv. Irenej razglša dostojanstvo sv. Marije na osnovi primerjave evangelija sv. Luka z Genezo. In tako sv. Ciprijan v svojih *Pričevanjih* opira prednosti mučeništva in cel krog krščanskega nauka na razlago določenih besedil; in ko v svojem pismu Antonijanu najbrž namiguje na vice, se sklicuje na besede našega Gospoda o »ječi« in »plačilu do zadnjega novčiča«. In če sv. Ignacij opominja k edinosti, dela to po sv. Pavlu, navaja sv. Luka proti fantaziastom tistega časa. Prvi primer tega zakona imamo v Pismu sv. Polikarpa, zadnjega pa v praktičnih delih sv. Alfonza Ligvorija. Sv. Ciprijan ali sv. Ambrozij ali sv. Beda [Častitljivi] ali sv. Bernard ali sv. Karel ali take poljudne knjige kakor Horstiusov *Paradisus Animæ* so zgledi pravila, ki je preveč znano, da bi potrebovali formalni dokaz. Ponazorjeno je z zgledi v teoloških odločitvah sv. Atanazija v četrtem stoletju in sv. Tomaža v trinajstem; v sestavi Cerkvenega zakonika in v bulah in pismih papežev. Do izraza pride v pojmovanju, ki tako dolgo prevladuje v Cerkvi in ki nam ga filozofi našega časa ne dovoljujejo pozabiti, da mora vsa resnica, vsa znanost izhajati iz navdihnjene knjige. In priznано je in podprto s primeri; priznано enako razločno od piscev Družbe Jezusove, kakor je obilno podprto s primeri pri prednicejskih očetih.

### 3.

»Knjige Svetega pisma se imenujejo kanonične,« pravi Salmerton, »ker jih je sprejela Cerkev in posebej vstavila v kánon svetih knjig in ker so nam za pravilo prave vere in poštenega življenja; tudi zato, ker morajo urejati in voditi vse druge nauke, zakone, spise, bodisi cerkvene, apokrifne ali človeške. Kajti kolikor ti soglašajo z njimi ali vsaj niso neskladni z njimi, toliko jih priznamo,

a jih odklanjamo in grajamo, kolikor se razlikujejo od njih tudi v najmanjši stvari.« In še: »Glavna vsebina Svetega pisma ni nič drugega kakor govor o Bogo-Človeku ali učlovečenem Bogu, Kristusu Jezusu, ne le v Novi zavezi, kar je jasno, ampak tudi v Stari ... Ker namreč Sveto pismo ne obsega nič več kakor zapovedi verovanja in življenja ali vere in del, [nauk o končnem] cilju in sredstvih za njegovo doseg, Stvarniku in stvaritvah, ljubezni do Boga in našega bližnjega, stvarjenju in odrešenju, in ker se vse to najde v Kristusu, sledi, da je Kristus pravi subjekt kanoničnega Svetega pisma. Kajti vse stvari vere, ki se nanašajo bodisi na Stvarnika ali stvaritve, so povzete v Jezusu, ki ga vsaka herezija taji, v skladu s tistim besedilom: ‚Vsak duh, ki deli (*solvit*) Jezusa, ni od Boga, kajti On je kot človek združen z Božanstvom in kot Bog s človeštvom, z Očetom, iz katerega je rojen, s Svetim Duhom, ki izhaja obenem iz Kristusa in Očeta, z Marijo, svojo najsvetejšo materjo, s Cerkvijo, Svetim pismom, zakramenti, svetniki, angeli, blaženimi, Božjo milostjo, avtoriteto in služabniki Cerkve, tako da je pravilno rečeno, da vsaka herezija deli Jezusa.« In zopet: »Sveto pismo je tako oblikovano in sestavljeno od Svetega Duha, da je prilagojeno vsem načrtom, časom, osebam, težavam, nevarnostim, boleznim, izgonom zla, pridobitvi dobrega, zadužitvi zmot, ustalitvi naukov, nepodkupljivosti kreposti, odvrnitvi od grehov. Zato sv. Bazilij to pravilno primerja z dispanzerjem, ki ponuja razna zdravila proti vsaki težavi. Od tod je Cerkev v dobi mučencev prejemale svojo trdnost in pogum, v dobi učiteljev svojo modrost in luč spoznanja, v dobi heretikov zavrnitev zmote, v dobi blaginje ponižnost in zmernost, gorečnost in marljivost, in v časih izprijenosti in rastoče zlorabe obnovo pokvarjenega življenja in vrnitev v prvo stanje.«

#### 4.

»Sveto pismo,« pravi Cornelius a Lapide, »obsega začetke vse teologije; kajti teologija ni nič drugega kakor znanost sklepov, ki se izvajajo iz trdnih načel vere in je zato izmed vseh znanosti najbolj

vzvišena in najbolj zanesljiva. Načela vere in vero samo pa vsebuje Sveto pismo; odtod sledi, da Sveto pismo postavlja tista načela teologije, s katerimi teolog izvaja svoje dokaze iz umevajočega duha. Kdor torej misli, da more s silo ločiti sholastično znanost od dejavnosti razlage Svetega pisma, upa na naraščaj brez matere.« In še: »Kaj je glavni predmet Svetega pisma? Ali moram povedati z eno besedo? Njegov cilj je *de omni scibili*, zaobjema ves študij, vse, kar more biti spoznano, in tako je neka vesoljnost znanosti, ki obsega vse znanosti, bodisi 'formalno' bodisi 'eminentno'.«

Kolikor vem, tudi kasnejši potridentski pisci ne zanikajo, da moremo celotno katoliško vero dokazovati iz Svetega pisma, čeprav gotovo trdijo, da je ne moremo najti na njegovi površini niti ne v takem smislu, da bi jo mogli dobiti iz Svetega pisma brez pomoči izročila.

## 5.

In to je bil nauk Cerkve v vseh dobah, kakor se kaže tudi v nenaklonjenosti njenih učiteljev, da bi se omejili zgolj na dobesedno razlago Svetega pisma. Njena najsubtilnejša in najmočnejša metoda dokazovanja bodisi v starih ali novih časih je mistični pomen, ki se tako pogosto uporablja v doktrinalni povezanosti in ob mnogih priložnostih, da spodrine vsakega drugega. Tako se cerkveni zbor v Tridentu sklicuje na mirovno daritev, o kateri govori Malahija, v dokaz evharistične daritve; na vodo in kri, ki sta pritekli iz Gospodove strani, in na omembo »vodá« v Razodetju kot oporo za mešanje vode z vinom pri darovanju. Tako Bellarmin brani meniški celibat z besedami našega Gospoda v Mt 19 in se sklicuje na besede v psalmu: »Šli smo skozi ogenj in vodo« itd., kot argument za vice; to so, jasno, samo primeri za neko pravilo. Če se zdaj obrnemo k prvotni polemiki, odkrijemo, da je ta metoda razlaganja prava podlaga dokaza katoliškega nauka o Sveti Trojici. Če gremo k prednicejskim ali nicejskim piscem, bomo naleteli na nekatera besedila, ki se sicer ne nanašajo očitno na ta nauk, vendar

se navajajo kot odlični dokazi zanj. Taki so glede božanstva našega Gospoda stavki: »Moje srce razglašča dobre stvari« ali »iz mojega srca izvira dobra Beseda«; »Gospod me je naredil«, ali »imel v posesti v začetku svojih potov«, »Bila sem pri njem, nad menoj se je veselil«. »V tvoji luči bomo gledali luč«, »Kdo bo razglasil njegov rod«. »Ona je dih Božje moči« in »njegova večna moč in božanstvo«.

Po drugi strani pa je bila antiohijska šola, ki je zagovarjala dobesedno razlago, kakor sem že omenil, prava prestolnica herezije. Če pustimo ob strani Lukijana, čigar zgodovina je le nepopolno znana (eden prvih voditeljev te šole in tudi učitelj Arija in njegovih glavnih zagovornikov), sta bila Diodor in Teodor iz Mopsvestije, ki sta bila najodličnejša učitelja dobesednosti v naslednji generaciji, predhodnika nestorijanstva. Podoben primer je bil v še zgodnejši dobi: Judje so se trdno držali dobesednega smisla Svetega pisma in zato zavračali evangelij; krščanski apologeti so dokazovali njegov božanski izvor s pomočjo alegorične razlage. Izrecna zveza tega načina interpretacije s krščansko teologijo je omenjena pri Porfiriju, ki govori o Origenu in drugih, češ da so si jo izposojali od poganške filozofije tako v razlagi Stare zaveze kakor v obrambi svojega lastnega nauka. Skorajda lahko velja kot zgodovinsko dejstvo, da bosta mistična razlaga in pravovernost skupaj stali ali padli.

## 6.

Kar se tiče prvotne teologije, je to jasno videl neki novejši pisec v svoji disertaciji o sv. Efremu. Potem ko pripominja, da so Teodor iz Herakleje, Evzebij in Diodor sistematično nasprotovali mistični razlagi, ki je imela neke vrste dovoljenje starodavnosti in pravoverne Cerkve, nadaljuje: »Efrem ni tako trezen v svojih razlagah *niti ni mogel biti, ker* je bil goreč učenec ortodoksne vere. Kajti vsi tisti, ki so se najbolj odlikovali v tej treznosti, so se, kolikor se je dalo, odmaknili od vere koncilov ... Po drugi strani pa se vsi, ki so obdržali vero Cerkve, niso nikoli popolnoma odrekli duhovnemu smislu



Svetega pisma. Kajti cerkveni zbori so bdeli nad ortodoksno vero; in tudi ni bilo varno v tistih časih, kakor nas pouči zlasti primer Teodorja iz Mopsvestije, opustiti duhovno metodo in izključno gojiti dobesedno. Vrh tega se je ohranila alegorična razlaga tudi takrat, kadar dobesedni smisel ni bil oškodovan. V tistih časih so bili tako heretiki kakor Judje v polemiki trdovratni v svojih ugovorih proti krščanskemu nauku, ker so trdili, da bo Mesija šele prišel, ali zanimali odpravo sobote in obredne postave, ali smešili krščanski nauk o Sveti Trojici in še posebno nauk o Kristusovi božji naravi. V takih okoliščinah je cerkvenim pisateljem za njihov namen prišlo prav, da so v odgovoru na take pripombe vsak del Svetega pisma po alegoriji vneto povezovali s Kristusom in njegovo Cerkvijo.«<sup>1</sup>

## 7.

S tem odlomkom iz knjige nemškega učenjaka, ki osvetljuje daljnosežen vpliv alegorične metode na judovske in atanzijanske spore, bo dobro primerjati naslednje mesto iz knjige *Golden Remains* (Zlati ostanki) svobodomisleca Halea, ki je usmerjena proti teologiji Rima. Takole pravi: »Dobesedni, jasni in nesporni pomen Svetega pisma brez kakršnegakoli dodajanja ali nadomestila s pomočjo razlage, je edini, ki smo ga nujno dolžni sprejeti za temelj vere, razen tam, kjer nas Sveti Duh sam vodi na drugo pot. Tega nimam za neko svojo posebno zamisel, ampak za tisto, na katero je naša Cerkev nujno vezana. Ko smo se ločili od rimske Cerkve, je bil eden izmed nagibov tudi ta, ker je dodajala Svetemu pismu svoja pojasnila kot kanonična, da bi dopolnila, česar jasno besedilo Svetega pisma ni moglo dopuščati. Če mi namesto njenih postavimo svoja lastna, bi to ne bilo nič drugega kakor zrušiti Bala in postaviti Efod, v krogu teči nazaj in srečati rimsko Cerkev tam, kjer smo jo v začetku zapustili. ... Ta nauk o dobesednem pomenu ni bil nikoli boleč in nasproten nikomur, razen tistim, ki so se notranje zavedali, da njihovo stališče ni zadostno utemeljeno. Ko je kardinal Kajetan v času naših pradedov opustil nagnjenje k

alegoriziranju Svetega pisma in dodajanju razlag (postil), kar je dolgo časa prevladovalo v Cerkvi, in se je obrnil k dobesednemu pomenu, to ni bilo vseč rimski Cerkvi, tako da je bil prisiljen iznajti mnogo zvijač in napraviti zase kup apologij. Resnica je (kakor vidi, kdor bere njegove spise), da mu je samo to oklepanje dobesednega smisla omogočilo, da se je otresel mnogih tez, glede katerih se ločita rimska in reformirana Cerkev. A ko je nadležnost reformatorjev in velik ugled tozadevnih Kalvinovih spisov prisilila rimske teologe, da so svoje razloge dvignili na isto raven; ko so videli, da nobeni napori, nobena bistrournost ni dosti močna, da bi ovrгла dobesedno razvidnost Svetega pisma, jih je to potegnilo v tiste obupne plitvosti, v katerih danes tičijo, da postavljajo pod vprašaj, kolikor si upajo, veljavo hebrejskega besedila in podpirajo proti njemu neki pokvarjeni prevod; da dodajajo Svetemu pismu izročila in tako razlogo, ki si jo lasti Cerkev, postavljajo nad vsak ugovor.«

## 8.

Takoj dodaja glede alegoričnega smisla: »Če absolutno obsodimo te razlage, tedaj moramo obsoditi velik del starodavnosti, ki je bila res zelo večča v tej vrsti razlage. A tudi najbolj vneti za starodavnost morajo sprevideti in priznati, da so glede dobesednega pomena naši sedanji razlagalci zaradi svojega poznanja izvornih jezikov, svojega skrbnega poudarjanja okoliščin in skladnosti v besedilu primerjanja podobnih svetopisemskih mest s podobnimi na splošno prekosili najboljše iz starodavnosti.«

Uporaba Svetega pisma, posebno v njegovem duhovnem ali drugem pomenu, kot sredstva mišljenja in sklepanja je torej značilno načelo doktrinalnega učenja v Cerkvi.

## Vsebinsko kazalo za Communio 2013

### 2013 – 1: Gospod zmaguje

- Papež Benedikt XVI., Gospod zmaguje! (1–13)  
 Georg Ratzinger, Moj brat papež (14–31)  
 Hans Urs von Balthasar, Skrivnost smrti (32–35)  
 Ivica Raguž, O teologiji smrti (36–47)  
 Adrian J. Walker, Krščanski smisel smrti (48–52)  
 Anton Štrukelj, Iz minljivega v neminljivo življenje (53–58)  
 Maks Ipavec, Skrivnost umiranja in smrti (59–72)  
 Jan-Heiner Tüch, Preboj do resnice na pragu smrti (73–82)  
 France M. Dolinar, Častitljivi Božji služabnik Friderik Irenej Baraga (83–92)  
 Janez Zupet, Tomaž Akvinski, Razum in vera (93–94)  
 Anton Štrukelj, Slovenski prevodi: Joseph Ratzinger – papež Benedikt XVI. (95–104)

### 2013 – 2: Obredi

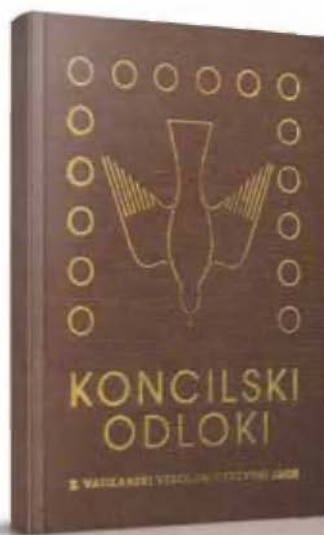
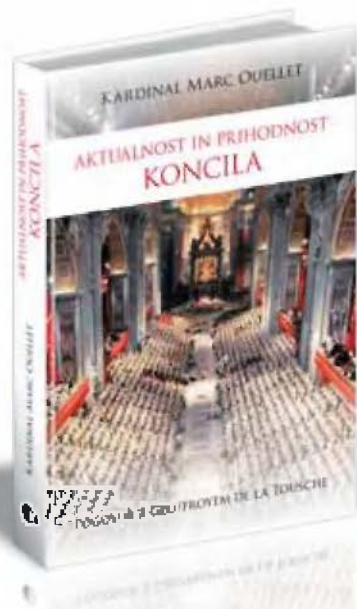
- Kardinal Marc Ouellet, Birma – zakrament krščanskega uvajanja (105–116)  
 Peter Henrici, Dvojnost obreda pri Mauriceu Blondelu (117–127)  
 Simon Icard, Obred in duhovno napredovanje v Pravilu sv. Benedikta (128–134)  
 Anton Štrukelj, Lepota in bogastvo obredov (135–143)  
 Krištof Zupet, Egon Kapellari, Sveta znamenja (144–145)  
 Papež Frančišek, Odprt um, verujoče srce (146–156)  
 Pedro Rodríguez, Teološka zgradba Katekizma katoliške Cerkve (157–171)  
 Marjan Turnšek, Zveličavna narodova omika (172–180)  
 France M. Dolinar, »V Gospoda zaupam« (181–192)  
 Tamara Griesser-Pečar, Škof Gregorij Rožman (193–209)

### 2013 – 3: Papež Frančišek, Luč vere / Ideja univerze

- Papež Frančišek, okr. Lumen fidei (211–260)  
 Jean Robert Armogathe, Ponovno branje kardinala Newmana (261–270)  
 Peter Walter, Univerza in teologija v srednjem veku (271–284)  
 Jean-Louis Bruguès, Katoliška univerza (285–298)  
 Marie-Jeanne Coutagne, Maurice Blondel in Univerza (299–312)  
 Hermann Geißler FSO, Pričevanje vernikov v zadevah vere po Johnu Henryju Newnanu (313–329)

### 2013 – 4: Prijateljstvo

- Thomas Süding, Prijateljstvo z Jezusom (331–344)  
 Giuseppe Laiti, Bazilij Cezarejski in Gregor Nacianški (345–355)  
 Ivica Raguž, Aelred iz Rievaulxa o duhovnem prijateljstvu (356–365)  
 Karl Wallner OCist, Lastnosti pravega prijateljstva (367–371)  
 Kardinal Franc Rode, Tri homilije (371–386)  
 Robert Petkovšek, Peter Opeka – v prijateljstvu s smetiščarji (387–391)  
 Gerhard Ludwig Müller, Moč milosti (392–403)  
 Kardinal Christoph Schönborn, Vprašanje o ločenih in ponovno poročenih (404–410)  
 Blaženi John Henry Newman, Razvoj krščanskega nauka (411–417)



**Naročila:**

telefon **01/360-28-28**,

e-pošta: [narocila@druzina.si](mailto:narocila@druzina.si),

spletna knjigarna:

[www.druzina.si](http://www.druzina.si) ali nas

obiščete v naši knjigarni

• Krekov trg 1, Ljubljana

• Štula 23, Ljubljana-Šentvid

8,50 €

