



EKKLESIA

V KAKŠNO DUHOVNO SKUPNOST
PRAVZAPRAV VERUJEM?

NIKOLAJ BERDJAJEV

O DOSTOJANSTVU KRŠČANSTVA IN NEDOSTOJANSTVU KRISTJANOV

- Matjaž Črnivec • Jasminka Domaš-Nalbantić •
- Damjan Hlede • Petar Jevremović • Milica Kač •
- Gorazd Kocijančič • Miklavž Ocepek • Vinko Ošlak •
- Pavle Rak • Boris Šinigoj •

Tiskana izdaja knjige je izšla leta 2001
ISBN 961-90926-0-0



EKKLESIA

V kakšno duhovno skupnost
pravzaprav verujem?

NIKOLAJ BERDJAJEV

O dostojanstvu krščanstva in
nedostojanstvu kristjanov

- Matjaž Črnivec • Jasminka Domaš–Nalbantić •
 - Damjan Hlede • Petar Jevremović •
 - Milica Kač • Gorazd Kocijančič •
 - Miklavž Ocepek • Vinko Ošlak •
 - Pavle Rak • Boris Šinigoj •

Ljubljana
2016

Elektronska knjižna zbirka



Urednik *Gorazd Kocijančič*

EKKLESIA

V kakšno duhovno skupnost pravzaprav verujem?

Nikolaj Berdjajev

O dostojanstvu krščanstva in
nedostojanstvu kristjanov

Prevod in esej *Boris Šinigoj*

Avtorji

- *Matjaž Črnivec* • *Jasminka Domaš–Nalbantić* • *Damjan Hlede* •
• *Petar Jevremović* • *Milica Kač* • *Gorazd Kocijančič* •
• *Miklavž Ocepek* • *Vinko Ošlak* • *Pavle Rak* • *Boris Šinigoj* •

Prevodi in lektoriranje *Jasna Hrovat*

Oblikovanje elektronske izdaje *Lucijan Bratuš*

Izdajatelj



Za izdajatelja *Mateja Komel Snoj*

Ljubljana 2016

Elektronski vir (pdf)

Način dostopa (URL):

<http://www.kud-logos.si/>

Kataložni zapis o publikaciji (CIP) pripravili v
Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani
COBISS.SI-ID=287293696
ISBN 978-961-6519-99-1 (pdf)

VSEBINA

- 7 *Gorazd Kocijančič* Uvod
- 9 *Nikolaj Berdjajev* O dostojanstvu krščanstva in nedostojanstvu kristjanov
- 10 I Kristjani kot pohujšanje
- 13 II „Neuspeh zgodovinskega krščanstva”
- 17 III Bogočloveško bistvo Cerkve
- 22 IV Vprašanje odgovornosti in krivde
- 26 V Cerkev in grešniki
- 30 VI Novi čas
- 32 VII Novo krščanstvo
- 37 *Boris Šinigoj* Pogled nazaj kot preroški navdih za naprej...
- 41 *Ĵasminka Domaš-Nalbantić* Sinagoga
- 48 *Miklavž Ocepek* Ne moja, temveč naša Cerkev
- 74 *Matjaž Črnivec* Temelj
- 84 *Vinko Ošlak* V kakšno Cerkev verujem
- 93 *Pavle Rak* Cerkev, v katero verujem, je asketska
- 107 *Petar Ĵevremović* Aporetičnost sedanjega stanja Cerkve
- 115 *Gorazd Kocijančič* Cerkev – prostor duhovne ozdravitve
- 131 *Damjan Hlede* Skrivnostna lepota bogočlovečnosti
- 137 *Milica Kač* V kakšno Cerkev (ne) verujem
- 145 *Boris Šinigoj* Tri videnja
- 158 O avtorjih zbornika
-

UVOD

Zbornik »Ekklesia« je prva knjiga, ki jo izdaja novo-ustanovljeno Kulturno–umetniško društvo Logos. V njem smo hoteli podati nekaj iskrenih in sproščenih odgovorov na vprašanje: »V kakšno duhovno skupnost (kahal, Cerkev, občestvo) pravzaprav verujem?« in s tem zarisati tudi duhovno obzorje, iz katerega je društvo nastalo – ne da bi ga s tem vprašanjem želeli omejevati.

Tema »ekklezia« je za takšno željo prav posebej nevarna – morda smo se je lotili prav zato. Pri bralcu, ki mu je vsaka oblika cerkvenosti tuja, lahko namreč že predpostavka kakršne koli vere v »Cerkev« brž priključuje občutke nečesa zamejenega, ozkega, ločenega, v njem lahko zbudi strah pred samoizolacijo »izvoljenih« in duhovnim nupuhom. Upam, da bo ob branju zbornika premagal te predsodke in videl, da nam gre prav za problematizacijo »po sebi razumljivih mej« in da po svojih močeh hočemo misliti prav širino in odprtost, ne da bi pri tem pozabili na svoja najlastnejša duhovna izkustva.

Besedilo ruskega »svobodnega krščanskega filozofa« Nikolaja Berdjajeva nam je z ostrino svoje zastavitve problema Cerkve služilo kot izhodišče in spodbuda. Drugi prispevki izhajajo iz precej različnih duhovnih, miselnih in kulturnih horizontov – v njem svoj odgovor na vprašanje o resnici duhovne skupnosti zapisuje judovska hrvaška pisateljica, mlad slovenski protestant, srbski pravoslavni psihoanalitik in strokovnjak za cerkvene očete, slovenski katoličani iz matice in zamejstva – vendar bo pozoren bralec znal izluščiti njihovo rdečo nit. Morda neizrazljivo. Skrito. In vendar dejansko in povezujočo.

Premalo je rēči, da je ta povezava v dejstvu, da vsi prispevki zbornika izhajajo iz širokega judovsko–krščanskega izkustva duhovne skupnosti in njene dvojne, horizontalne in vertikalne osi, obrnjenosti k »bližnjemu« in »Bogu«. Morda je ravno tako pomembna odločna skrb za ločevanje pristnih občestev od njihovih simulakrov. Želja »biti v resnici.« S to starodavno skrbjo zbornik izraža nekaj novega in pomembnega ter razkriva tako izročilo spoštuječo kot kritično razsežnost Logosa, tega, kar naše društvo je in kar hoče prinašati v slovenski in širši kulturno–duhovni prostor: *nova et vetera*.

Gorazd Kocijančič

O DOSTOJANSTVU KRŠČANSTVA
IN NEDOSTOJANSTVU KRISTJANOV

VSEBINA

- I Kristjani kot pohujšanje
- II „Neuspeh zgodovinskega krščanstva”
- III Bogočloveško bistvo Cerkve
- IV Vprašanje odgovornosti in krivde
- V Cerkev in grešniki
- VI Novi čas
- VII Novo krščanstvo

I

KRISTJANI KOT POHUJŠANJE ¹

Pri Boccacciu beremo zgodbo o Judu, ki ga je njegov prijatelj kristjan hotel spreobrniti v krščanstvo.² Jud se je nagibal k temu, da sprejme krščanstvo, vendar je zaradi dokončne odločitve hotel odpotovati v Rim in tam videti, kako živijo papeži in kardinali, da bi spoznal življenje ljudi, ki stojijo na čelu Cerkve. Kristjan, ki je spreobračal Juda v krščanstvo, se je zbal in sklepal, da bodo vsa njegova prizadevanja zaman, ker se Jud navsezadnje ne bo želel dati krstiti, potem ko bo videl vse pokvarjenosti, ki so se dogajale v Rimu. Jud je odpotoval in videl licemerstvo, sprijenost, razvrat, požrešnost in koristoljubje, ki so v tistih časih vladali na papeškem dvoru med rimsko duhovščino. A glej, nasledek tega preiskovanja je bil nepričakovan. Jud se je vrnil in njegov prijatelj kristjan ga je s strahom vprašal o vtisu iz Rima. Odgovor je bil nad vse nenadejan in zelo globok po svojem smislu. Če je krščanska vera zdržala vse pokvarjenosti in odbojnosti, ki jih je videl v Rimu, če se je ne glede na to okrepila in razširila, to pomeni, da je to resnična vera. Jud je navsezadnje postal kristjan.

¹ Prevod po *O dostoinstve bristianstva i nedostoinstve bristian'*, Warszawa 1928. Mednaslovi so povzeti po avtorizirani nem. izdaji Nikolai Berdiajew, *Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen*, Luzern 4. ponatis 1937; v rus. izvirniku poglavja označujejo samo rimske številke. Knjižica je sicer doslej izšla že v angl., nem., fr., it., šp. in hrv. prev. Ta in vse naslednje op. so prevajalčeve, razen če ni drugače označeno.

² Giovanni Boccaccio, *Il Decamerone* I,2; prev. Niko Košir, *Dekameron*, Ljubljana 1980, str. 59: „Žid Abraham se na prigovarjanje Žana Souvignyja odpravi na papeški dvor. Ko si ogleda sprijenost duhovščine, se vrne v Pariz in se pokristjani.”

Kar koli je že imel v mislih sam Boccaccio, se v tej zgodbi kaže prava pot k obrambi krščanstva. Najmočnejši ugovor zoper krščanstvo so sami kristjani. Prav kristjani pohujšujejo tiste, ki se želijo vrniti h krščanski veri. Ta razlog zoper krščanstvo posebno zlorablajo v našem času. V naši maloverni dobi, dobi široko razprostranjene nevere, krščanstvo sodijo po kristjanih. V prejšnjih dobah, dobah vere, so krščanstvo sodili predvsem po njegovi večni resnici, po njegovem nauku, po njegovih zapovedih. Naša doba pa je preveč zazrta v človeka in človeško. Slabi kristjani so zastrli krščanstvo. Odbojna dela kristjanov, njihova skazitev krščanstva, njihovo nasilje bolj vzbujajo pozornost kakor samo krščanstvo, bolj bijejo v oči kakor velika resnica krščanstva. In mnogi ljudje naše dobe začenjajo soditi samo krščanstvo po kristjanih, po nepristnih, povnanjenih, izrojenih kristjanih. Krščanstvo je religija ljubezni, vendar sodijo o njem po hudobiji in sovraštvu kristjanov. Krščanstvo je religija svobode, vendar sodijo o njem po nasilju, ki so ga izvajali kristjani v zgodovini. Kristjani zbijajo ugled krščanstvu, pohujšujejo slabotne.

Pogosto opozarjajo, da so predstavniki drugih religij – budisti, muslimani, Judje – boljši od kristjanov, da bolje izpolnjujejo zapovedi svojih religij. Opozarjajo tudi, da so povsem neverujoči, celo brezbožni in materialisti pogosto boljši od kristjanov, večji idealisti v življenju, bolj pripravljeni na to, da se žrtvujejo. Toda vse nedostojanstvo, vsa nizkost mnogih kristjanov je prav v tem, da ne izpolnjujejo krščanskih zapovedi, ampak jih spreminjajo in sprevračajo. O nizkosti kristjanov sodijo po vzvišenosti krščanstva, po neustreznosti tej vzvišenosti. Toda kako je mogoče obsojati krščanstvo zaradi nedostojanstva kristjanov, če same kristjane obsojajo neskladja z

dostojanstvom krščanstva. To je očitno protislovje v taki vrsti sodb. Če so privrženci drugih religij pogosto boljši od kristjanov, če bolj izpolnjujejo zapovedi svoje religije, je to tako prav zato, ker je zaradi izjemne vzvišenosti krščanstva zapovedi drugih religij lažje izpolnjevati.³ Lažje je biti musliman kakor kristjan. In če bi bil kristjan tak kot musliman, ki ga kristjanu postavljajo za zgled, bi bil zelo slab kristjan, ki ne izpolnjuje Kristusovih zapovedi. Uresničiti religijo ljubezni v življenju je najtežje, vendar religija ljubezni zaradi tega ni nič manj vzvišena in resnična. Krščanstvo ni krivo, če njegove resnice [pravda] ne izpolnjujejo in ne uresničujejo v življenju. Kristus ni kriv, če prezirajo Njegove zapovedi. Verujoči Jud, predan svoji veri, rad poudarja, da je velika prednost judovske religije v izpolnjenosti njenih zapovedi. Judovska religija je bolj prikladna človeški naravi, bolj uresničljiva, bolj ustrezna ciljem zemeljskega življenja in terja manjša odrekanja. Krščanstvo je najtežja religija, najbolj neuresničljiva, najbolj nasprotujoča človeški naravi in terja odrekanja, ki presegajo človeške moči. Predstavniki judovske religije imajo krščanstvo za sanjaško religijo, neuporabno za življenje in zato škodljivo. Pogosto merimo npravstveno dostojanstvo ljudi po njihovi veri in idealu. Če je materialist po svojem svetovnem nazoru videti krasen človek, predan svoji ideji, se pripravljen zanjo žrtvovati, tedaj že osuplja s svojo vzvišenostjo in ga postavljajo za zgled. Vendar je kristjanu neprimerno teže stati na višini svoje vere, svojega ideala, kajti dolžan je ljubiti svoje sovražnike, nositi svoj križ, dolžan se je zoperstaviti skušnjavam

3 Podobno je zastavil zagovor krščanstva že Konstantin Filozof v svojem razgovoru z muslimani, ko je bil poslan med Hagare, da pričuje za Kristusa z zgledom in besedo. Prim. *Žitja Konstantina in Metodija*, prev. France Grivec, Ljubljana 1951, str. 65-66.

sveta, česar niso dolžni storiti ne verujoči Jud ne musliman ne materialist. Krščanstvo usmerja naše življenje po poti največjega odpora, krščansko življenje je križanje samega sebe.

II

„NEUSPEH ZGODOVINSKEGA KRŠČANSTVA”

Pogosto govorijo, da se krščanstvo ni posrečilo, da se ni uresničilo v zgodovinskem življenju. In to imajo za razlog proti krščanstvu. Krščanstvu ne zmanjšujejo ugleda samo kristjani, ampak tudi zgodovina krščanstva, zgodovina Cerkve. In priznati moramo, da maloverne lahko zelo pohujšuje branje del o zgodovini Cerkve, del, ki govorijo o borbi človeških strasti in nagnjenj v krščanskem svetu, o sprevrčanju in skazitvi krščanske resnice v zavesti grešnega človeštva. V njih neredko prikazujejo zgodovino cerkvenega življenja zelo podobno kakor zgodovino držav, diplomatskih odnosov, vojn itd.

Vnanja zgodovina cerkvenega življenja nam bije v oči in jo lahko razlagamo, o njej je mogoče pripovedovati v vsem dostopni obliki. Notranje duhovno življenje Cerkve, spreobračanje ljudi k Bogu, doseganje svetosti, pa ne bije tako v oči in je o njem težko pripovedovati, ostaja nekako zastrto z vnanjo zgodovino, zadušeno. Ljudje laže opazijo grdo kakor lepo, bolj so dovzetni za vnanje kakor za notranje življenje. Tako lahko spoznamo ljudi z vnanje plati: kako se posvečajo trgovini ali politiki, kako se vedejo v družinskem ali družbenem življenju. Toda ali veliko razmišljamo o tem, kako ljudje molijo k Bogu, kako poteka njihovo notranje duhovno življenje, njihova duhovna

borba s svojo grešno naravo, kako se obračajo k božanskemu svetu?

Pogosto o tem ne vemo ničesar in niti ne pomislimo na to, da obstaja duhovno življenje pri ljudeh, s katerimi se srečujemo, ali pa vemo zanj samo pri ljudeh, ki so nam blizu, ki jih ljubimo in do katerih smo posebno pozorni. V vnanjem življenju, ki je razkrito vsem, zlahka odkrijemo delovanje grešnih strasti. Toda tega, kakšne borbe duha, iztezanja k Bogu, mučna naprezanja za življenje v skladu s Kristusovo resnico se skrivajo za tem vnanjim življenjem, ne vemo ali nočemo vedeti. Zapovedano nam je, naj ne sodimo svojih bližnjih, vendar jih nenehno sodimo po njihovih vnanjih delih, po izrazu na obrazu, ne da bi se poglobljali v njihovo notranje življenje.

Prav tako o zgodovini krščanskega človeštva ne moremo soditi po vnanjih delih, po človeških grehih in strasteh, ki kazijo podobo krščanstva. Vselej se moramo spominjati, s čim so se morali spoprijeti krščanski narodi v svoji zgodovini, s kakšnim naporom so morali premagati svojo staro grešno naravo, svoje izvorno poganstvo, svoje starodavno barbarstvo, svoje polzverinske vzgibe. Krščanstvo je moralo preoblikovati snov, ki se je strahovito upirala krščanskemu duhu. V religiji ljubezni je bilo treba vzgojiti tiste, ki so bili polni vzgibov nasilja in okrutnosti. Kristus je prišel reševati bolne, in ne zdravih, grešnike, in ne pravičnih. Toda tudi človeški rod, ki je sprejel krščanstvo, je bolan in grešen. Kristusova Cerkev nikakor ni poklicana k vnanji ureditvi življenja in vnanji, nasilni zmagi nad zlom, ampak je vsa v pričakovanju notranjega, duhovnega preroda, medsebojnega delovanja človeške svobode in božanske milosti. Krščanstvo po svoji naravi ne more nasilno uničiti korenitega zla v človeški naravi, ker priznava človekovo svobodo.

Materialistični socialisti posebno radi govorijo o tem, da se krščanstvo ni posrečilo, da ni uresničilo Božjega kraljestva na zemlji. Minili sta že skoraj dve tisočletji, odkar je na svet prišel Zveličar in Odrešenik sveta, zlo pa še naprej obstaja v svetu in celo narašča. Svet se krči v mukah in trpljenje življenja se ni nič zmanjšalo, odkar se je zgodilo odrešenje. Materialistični socialisti obljublajo, da bodo brez Boga in brez Kristusa uresničili to, česar se ni posrečilo uresničiti krščanstvu: bratstvo ljudi, pravico v družbenem življenju, mir, Božje kraljestvo na zemlji (čeprav ljudje, ki ne verujejo v Boga, nikdar ne uporabljajo radi izraza „Božje kraljestvo na zemlji“!).

Edinstveni poskus uresničenja materialističnega socializma, ki ga poznamo, je ruski poskus, ki ni potrdil te težnje. Vendar tega vprašanja s tem dejstvom ni mogoče načelno rešiti. Obljuba materialističnega socializma, da bo uresničil pravico na zemlji, odpravil zlo in trpljenje, temelji na prepričanju, da tega ni mogoče uresničiti s človeško svobodo, ampak z nasiljem nad človeško svobodo, na prepričanju, da je to uresničljivo po vnanji poti, s prisilno družbeno ureditvijo, ki mora onemogočiti vnanje zlo, po poti družbene prisile ljudi h kreposti, k dobremu in resničnemu [pravda]. V tem je velikanska razlika v primerjavi s krščanstvom. Tako imenovani „krščanski neuspeh v zgodovini“ je neuspeh, ki je povezan s človeško svobodo, z nasprotovanjem človeške svobode Kristusovi resnici, z nasprotovanjem zle volje, o kateri je krščanska religija prepričana, da je ni mogoče vnanje prisiliti in primorati k dobremu, in tega noče, ker sama krščanska resnica predpostavlja svobodo in pričakuje notranjo, duhovno zmago nad zlom.

Država lahko vnanje in prisilno postavlja meje pojavu zle volje in je poklicana k temu, vendar tako ne moremo

premagati notranjega zla in greha. Toda podobno vprašanje za materialistični socializem ne obstaja, ker zanj ne obstaja samo vprašanje zla in greha, notranjega duhovnega življenja, zanj obstaja samo vprašanje trpljenja in družbene nepravilnosti, vnanje družbene ureditve življenja.

Bog ne želi prisiljevati, ne želi vnanjega zmagoslavja resnice [pravda], ampak svobodo človeka. Zato bi lahko rekli, da Bog trpi zlo, ga nasilno ne uničuje, ampak samo uporablja zavoljo dobrega. Ravno Kristusove resnice ni mogoče nasilno uresničiti. Komunizem hoče uresničiti svojo resnico po poti nasilja in zanikuje svobodo duha, ker zanikuje duha in mu je zato laže uresničiti tako resnico.

Razlog zoper krščanstvo, ki temelji na neuspehu krščanstva v zgodovini, je potemtakem neosnovan. K Božjemu kraljestvu ni mogoče siliti, ni ga mogoče uresničiti brez duhovnega preroda, ki vselej predpostavlja svobodo duha. Krščanstvo je religija križa in priznava smisel trpljenja. Kristus nas poziva, da vzamemo svoj križ in ga nosimo, da nosimo težo in breme grešnega sveta. Uresničenje Božjega kraljestva na zemlji, zemeljske sreče in zemeljske pravičnosti brez križa in trpljenja je za krščansko zavest velika laž, ena od skušnjav, ki jih je Kristus zavrnil v puščavi, ko Mu je bilo pokazano Kraljestvo vsega sveta in predlagano, da se pokloni.⁴ Krščanstvo nikakor ne obljublja gotovosti svojega uresničenja in zmagoslavja na zemlji. Kristus celo dvomi, da bo našel vero na zemlji, ko bo prišel ob koncu časov, in napoveduje upadanje ljubezni.⁵

Lev Tolstoj je menil, da bi bilo lahko izpolniti Kristusove zapovedi, da za to potrebujemo samo spoznanje njihove resničnosti. Toda to je bila zmota njegovega preveč razumskega spoznanja, ki sta mu bili zastrti tako skriv-

⁴ Prim. Mt 4,8-11.

⁵ Prim. Lk 18,8.

nost svobode kakor skrivnost milosti, to je bil optimizem, ki je v protislovju z globoko resnobljostjo in tragičnostjo življenja. Apostol Pavel pravi: „Ne delam namreč dobrega, ki ga hočem, marveč delam zlo, ki ga nočem. Če pa delam to, česar nočem, tega ne počenjam več jaz, ampak greh, ki prebiva v meni.”⁶ To pričevanje enega največjih kristjanov nam razkriva globino človeškega srca. Odtod razumemo, da je „neuspeh krščanstva” človeški neuspeh, in ne Božji.

III

BOGOČLOVEŠKO BISTVO Cerkve

Krščansko človeštvo je v svoji zgodovini trikrat izdalo krščanstvo. Najprej ga je sprevačalo in slabo uresničevalo, potem je povsem odpadlo od njega in naposled, tu se je spustilo najnižje, ga je začelo preklinjati zaradi grdobij, ki jih je samo zagrešilo v krščanski zgodovini. Kadar kritizirajo krščanstvo, tedaj kritizirajo grehe in napake krščanskega človeštva, kritizirajo človekovo sprevačanje in neizpolnjevanje Kristusove resnice. In prav ti človeški grehi, napake in sprevačanja so povzročili odpad od krščanstva.

Človek sam sprevača krščanstvo, potem pa vstaja zoper to sprevačanje kakor tudi zoper samo krščanstvo. V Kristusovih besedah, v Kristusovih zapovedih, v Svetem pismu in Svetem izročilu, v nauku Cerkve, v življenjih svetih ne najdete vsega tega, zaradi česar kritizirajo krščanstvo. Idealnemu načelu moramo zoperstaviti idealno načelo, realnemu dejstvu realno dejstvo. Mogoče je zago-

⁶ Rim 7,19-20 (op. avt.).

varjati tudi komunizem, če pokažemo, da so ga v praksi slabo uresničevali in sprevračali, podobno kot so tudi krščanstvo v praksi zelo slabo uresničevali in kazili. Komunisti prelivajo kri, uporabljajo nasilje, lažejo, da bi uresničili svoje cilje. Vendar so tudi kristjani prelili mnogo krvi, uporabljali nasilje in lagali, da bi uresničili svoje cilje. Toda zaradi tega vzporejati komunizem in krščanstvo bi bila očitna zmeta.

V evangelijih, v Kristusovih zapovedih, v nauku Cerkve, v načinu življenja svetih, v dovršenih uresničenjih krščanstva najdete blagovest o prihodu Božjega kraljestva, klic k ljubezni, krotkosti, samodarovanju, služenju bližnjemu, čistosti srca, nikakor pa ne kliče k nasilju, hudobiji, maščevanju, sovraštvu, koristoljubju. Pri Marxu, ki je vdihnil življenje komunizmu, v sami njegovi teoriji, v njegovi ideologiji, najdete pozive k nasilju, k srditemu sovraštvu enega razreda do drugega, k maščevanju, koristoljubni borbi za svoje interese, in ničesar o ljubezni, samodarovanju, krotkosti, duhovni čistosti.

Kristjani so v zgodovini tako uporabljali nasilje kot sovražili, se maščevali in se potegovali za korist. Neredko so se skrivali za Kristusovim imenom, vendar v tem primeru nikdar niso izpolnjevali Kristusovih zapovedi. Nasprotniki krščanstva radi opozarjajo na to, da so se kristjani tako pogosto zatekali h krvavemu nasilju zaradi obrambe in širjenja krščanske vere. Dejstvo je samo po sebi nesporno, vendar dokazuje samo to, da so kristjani bili polni strasti, da njihova narava ni bila razsvetljena, da so s svojo grešnostjo skazili samo pravično in sveto stvar in da niso razumeli, kakšnega duha so.⁷ Ko je Peter hotel braniti Kristusa in je potegnil svoj meč, udaril po služabniku vélikega duhovnika in mu odsekal uho, mu je 7 Tj. kakšnemu Duhu pripadajo, prim. Lk 9,55.

Jezus rekel: „Spravi meč na njegovo mesto, kajti vsi, ki primejo za meč, bodo z mečem pokončani.”⁸

Božanska resnica krščanstva, kakor so jo ljudje dojemali, se lomi v človekovi grešni naravi, v njegovi omejeni zavesti. Krščansko razodetje in krščansko religiozno življenje kot tudi sicer vsako razodetje in vsako religiozno življenje ne predpostavlja samo Božjega obstoja [bytie], ampak tudi obstoj človeka. In človek, čeprav razsvetljen s svetlobo milosti, ki izvira iz Boga, sprejema to Božjo svetlobo skladno z ustrojem svojega duhovnega pogleda, pri čemer Božanskemu razodetju postavlja meje svoje narave, svoje zavesti.

Bog se je razodel judovskemu narodu in o tem pripoveduje Biblija. Toda gnev, srd, ljubosumje, maščevanje, ki jih kaže Bog Jahve v Bibliji, niso lastnosti Boga, vzetega v Njegovi notranji naravi, ampak se kažejo kot zgolj podoba Boga, prelomljena v zavesti judovskega naroda, kot način umevanja Boga tega naroda, za katerega so bili tako značilni gnev, srd, ljubosumje, maščevanje. Krščanska resnica ni bila samo omejena s človeškim dojetjem, ampak so jo tudi sprevrčali. Kakor so ljudje sprevrčali nauk o Bogu, ki so si ga neredko predstavljali kot vzhodnega despota, samodržnega vladarja, tako so sprevrčali tudi nauk o odkupljenju, ki so ga predstavljali kot rešitev sodnega postopka, ki ga je sprožil užaljeni in razsrjeni Bog zoper človeka, ker je kršil Njegovo voljo. In tako sprevrnjeno, človeško omejeno pojmovanje krščanskih dogem je privedlo do odpada od krščanstva. Sprevrčali so tudi sam pojem Cerkve. Cerkev so pojmovali vnanje, istovetili so jo s hierarhijo, z obredom, z grehi župnijskih kristjanov in v njej videli predvsem ustanovo. Globlje in notranje pojmovanje Cerkve kot duhovnega organizma,

8 Mt 26,51-52 (op. avt.).

kot mističnega Kristusovega telesa (kot jo opredeli apostol Pavel), so zvedli na drugo raven in je bilo dostopno samo redkim. Bogoslužje in zakrament so dojemali kot vnanji obred in so do njiju imeli odnos kot do obreda. Globoki, skrivnostni smisel bogoslužja je vnanjim kristjanom ostal skrit. Zato so zlahka zapuščali Cerkev, pohujšani s pregrehami duhovščine, s pomanjkljivostmi cerkvenih ustanov, ki so zelo podobne državnim ustanovam, s povnanjenim odnosom župljanov do vere, z licemerjem hlinjene pobožnosti.

Vselej moramo pomniti, da ima Cerkev božansko in človeško stran, da je življenje Cerkve bogočloveško življenje, medsebojnost Božanstva in človeškosti. Božanski temelj Cerkve je večni in nezmotljiv, svet in čist, ni ga mogoče skaziti in vrata podzemlja ga ne bodo premagala.⁹ Božanska stran Cerkve je sam Kristus, glava Cerkve, evangeljski nravstveni nauk, temeljna načela naše vere in dogme Cerkve, zakramenti, milostno delovanje Svetega Duha v Cerkvi. Človeška stran Cerkve pa je zmotljiva in spremenljiva, v njej, v sami cerkveni človeškosti, so mogoča sprevračanja, bolezni, upadanje, ohladitev, kakor tudi ustvarjalno gibanje, razvoj, obogatitev in prerod. Grehi cerkvene človeškosti, cerkvene hierarhije niso grehi Cerkve, vzete v njeni božanski bitnosti [suščnost], in nikakor ne zmanjšujejo svetosti same Cerkve. Krščanstvo nasprotuje človeški naravi, terja njeno razsvetlitev in preobrazbo, človeška narava pa nasprotuje krščanstvu in ga poskuša skaziti. Prihaja do neprestane borbe med božanskim in človeškim, v kateri božansko razsvetljuje človeško, človeško pa kazi božansko.

Krščanstvo povzdiguje človeka in ga postavlja v središče vesoljstva. Sin Božji je postal človek, učlovečil se je in s

⁹ Prim. Mt 16,18.

tem posvetil človeško naravo. Krščanstvo kaže človeku najvišji cilj življenja, govori o njegovem višjem poreklu in višjem poslanstvu. Vendar se krščanstvo v nasprotju z mnogimi drugimi nauki ne prilizuje človekovi naravi v njenem grešnem, padlem stanju, ampak terja od človeka junaško samopremagovanje.

Človeška narava, poražena z izvirnim grehom, je zelo slabo dovzetna. Težko sprejema božansko resnico [istina] krščanstva, težko razume bogočloveški smisel [pravda], ki nam ga je oznanil Kristus, Bogočlovek. Kristus nas uči ljubiti Boga in ljubiti človeka, svojega bližnjega. Ljubezen do Boga in ljubezen do človeka, do živega človeškega bitja [suščestvo], sta med seboj nerazločljivo povezani – v Bogu, v edinem Očetu, ljubimo svoje bližnje, brate, in v ljubezni do bratov, do svojih bližnjih, kažemo ljubezen do Boga. „Če se med seboj ljubimo, ostaja Bog v nas in je njegova ljubezen v nas postala popolna.“¹⁰ Kristus je bil Sin Božji in Sin človekov in On nam je razodel popolno zedinjenje Boga in človeka, razodel človeškost Boga in božanskost človeka. Človek po naravi težko dojema to polnost bogo–človeške ljubezni. Resnico sprejema po obrokih, po ovinkih. Včasih se obrača k Bogu in odvrta od človeka, pripravljen ljubiti Boga, do človeka pa se obnaša sovražno, ravnodušno, neizprosno. Tako je bilo v srednjem veku. Drugič se obrača k človeku, pripravljen ljubiti človeka in mu služiti, vendar se odvrta od Boga in sovraži samo idejo Boga kot pogubno in nasprotujočo sreči ljudi. Tako je bilo v novem času, v humanizmu in humanističnem socializmu. In potem ko so razdrli bogočloveško resnico, odtrgali ljubezen do človeka od ljubezni do Boga, so ljudje napadli krščanstvo, ki ga obtožujejo tega, kar so sami zakrivali.

¹⁰ 1 Jn 4,12 (op. avt.).

IV

VPRAŠANJE ODGOVORNOSTI IN KRIVDE

Prav nestrpnost, fanatizem in okrutnost, ki so jih kristjani tako pogosto pokazali v zgodovini, so bili posledek nesposobnosti človekove narave, da bi sprejela polnost krščanske resnice o ljubezni in svobodi. Človek je usvojil del krščanske resnice in se zadovoljil z njim, polnost resnice, polnost svetlobe pa je ostala dostopna le redkim. Človek je sposoben vse skaziti, tudi najvišjo resnico in jo napraviti za sredstvo svojih strasti. Celó apostoli, ki so bili zbrani okrog samega božanskega Učitelja, v svetlobi luči, ki jo je izžarevala Njegova oseba, so kazili krščanstvo. Kristusovo resnico so razumeli preveč strastno, preveč človeško in povsod vnašali omejenost svojega judovskega pogleda na svet.

Kadar napadajo krščanstvo srednjega veka in krščanski veri očitajo inkvizicijske grmade, nasilje nad vestjo, fanatizem in nestrpnost, okruten odnos do človeka, to vprašanje postavljajo napačno in običajno ne razumejo dovolj jasno tega, o čemer govorijo. Napad na srednjeveško krščanstvo, ki temelji na ugotovitvi nespornih dejstev, čeprav včasih tudi pretiranih, nikakor ni napad na krščanstvo, ampak na srednjeveške ljudi, na kristjane, in ne na krščanstvo. Navsezadnje ljudje napadajo sami sebe. Za srednjeveško krščanstvo je bilo značilno lažno teokratsko načelo, v skladu s katerim so Cerkev razumeli preveč podobno državi in papežem pripisovali oblast nad svetom. Vendar za srednjeveško okrutnost in nestrpnost ni kriva katoliška Cerkev, ampak barbarska narava človeka. Srednjeveški svet je bil barbarski svet, poln okrutnih in krvavih nagnjenj. Cerkev je poskušala urediti ta barbarski

svet, nagnjen k brezpravju, ublažiti njegova okrutna nagnjenja, ga pokristjaniti. Vendar se je to Cerkvi zaradi prevelikega nasprotovanja nerazsvetljene človeške narave vselej posrečilo le delno. Čeprav se srednjeveški svet formalno zdi krščanski, je bil po svojem bistvu polkrščanski, polpoganski. Za to ni bilo krivo krščanstvo, ki sveta pač ni moglo nasilno pokristjaniti. Sama cerkvena hierarhija je bila v svojih vrstah grešna in je v življenje Cerkve vnašala človeške strasti, bila je oblastiteljna in je pogosto sprevračala Kristusovo resnico. Vendar za to spet ni bila kriva Kristusova resnica, to so zakrivili kristjani in ne krščanstvo. Božanski temelj Cerkve je ostal nedotaknjen, neskažen in je razsvetljeval ljudi. Evangeljski Kristusov glas je zvenel čisto, kakor prej. Brez Cerkve, brez krščanstva, bi se barbarski in okrutni srednji vek zadušil v krvi in duhovna kultura bi dokončno propadla. Kajti antično, grško-rimsko kulturo z njenimi najvišjimi dosežki je ohranila Cerkev, ki jo je predala novemu času. Edini učenjaki, filozofi, kulturni ljudje srednjega veka so bili menihi. Po zaslugi krščanstva se je lahko izoblikoval lik viteza, v katerem sta bila barbarstvo in robotost ublažena in oplemenitena. In celo samo naravno barbarstvo srednjeveškega človeka je bilo včasih boljše kakor mehaničnost sodobnega civiliziranega človeka.

Taka je resnica [pravda] tudi o katoliški Cerkvi, ne glede na to, da so s pravoslavnega gledišča v sami ureditvi Cerkve in v bogoslovnem nauku dopuščali napake in sprevračanja. Pravoslavna Cerkev ni poznala inkvizicije, ni poznala take vrste nasilja v vprašanjih vere in vesti niti ni bil zanjo značilen fanatizem. Nasilje je pri nas izvajala večinoma državna oblast. In zgodovinski greh pravoslavne Cerkve (njene človeške strani) je bil v njeni preveliki podrejenosti državni oblasti. Človeški greh in sprevra-

čanja so bili tako v katoliški kakor v pravoslavni Cerkvi. Vendar so bile pomanjkljivosti krščanstva v svetu vedno pomanjkljivosti kristjanov, človeške pomanjkljivosti, in ne Božje. Neuspeh krščanstva je bil človeški neuspeh, in ne Božji. Če ne živite v skladu z resnico [pravda], ampak jo kazite, potem ste krivi vi, in ne resnica.

Ljudje zase terjajo svobodo in ne želijo biti prisiljeni k dobremu. Vendar za posledice nezmerne svobode krivijo Boga, ki jim jo je dal. Kdo pa je kriv za to, da je človeško življenje polno zla? Je mar krivo krščanstvo, je mar kriv Kristus? Kristus ni nikdar učil tistega, zaradi česar krščanstvo kritizirajo, sovražijo in zavračajo. Če bi ljudje sledili temu, kar je učil Kristus, v krščanskem svetu ne bi bilo tistega, zaradi česar vstajajo zoper krščanstvo.

Pri H.G. Wellsu je nekje dialog med ljudmi in Bogom. Ljudje se pritožujejo Bogu, da je življenje tako polno zla in trpljenja, vojn, nasilja in podobnega, da postaja nezno. Bog jim odgovarja: „Če vam to ni všeč, potem tega ne delajte.” Ta čudovito preprost razgovor je zelo poučen. Krščanstvo prebiva v svetu, kjer mu strahovito nasprotujejo sile zla, deluje v temni prvinskosti [stihija]. Krščanstvu ne nasprotuje samo človeško, ampak tudi nadčloveško zlo. Proti Kristusu in Njegovi Cerkvi vstajajo sile podzemlja. In te sile podzemlja ne delujejo samo zunaj Cerkve in krščanstva, ampak tudi znotraj Cerkve in krščanstva, da bi razkrojile Cerkev in sprevrnile krščanstvo. Gnusoba opustošenja je na svetem kraju,¹¹ vendar zaradi tega ta kraj ni manj svet, ampak sveti še močnejše. Če bi ljudje imeli duhovno zrenje, potem bi gotovo videli, da s tem, ko sprevračajo krščanstvo, se mu izneverjajo in ga preklinjajo zaradi grdobij, ki jih krščanstvo ni zakri-

¹¹ Prim. Mt 24,15; Mr 13,14.

vilo, križajo Kristusa. Kristus večno preliwa svojo kri za grehe sveta, za grehe tistih, ki Ga zavračajo in križajo.

Resnice ni mogoče presojati po ljudeh, še posebno ne po najslabših med njimi. Gledati moramo Resnici naravnost v obličje in videti svetlobo, ki jo izžareva. Človeške odseve Resnice pa moramo presojati po najboljših, in ne najslabših, krščanstvo moramo presojati po apostolih in mučencih, asketih, ki se duhovno dvigajo [podvižnik], po svetih, in ne po velikanski množici polkristjanov, polpoganov, ki storijo vse, da bi skazili podobo krščanstva v svetu.

Krščanskemu človeštvu v svetu sta bili poslani dve veliki preizkušnji: preizkušnja preganjanja in preizkušnja zmagoslavja. Prvo preizkušnjo, preizkušnjo preganjanja, so kristjani zdržali in izoblikovali lik mučencev in herojev. Kristjani so to preizkušnjo zdržali na samem začetku krščanstva, ko jih je doletelo preganjanje rimskega imperija, zdržali so jo tudi v naših dneh, ko jih je v Rusiji preganjala komunistična oblast. Toda veliko težje je zdržati preizkušnjo zmagoslavja. Ko se je cesar Konstantin poklonil pred Križem in je krščanstvo postalo uradna državna religija, takrat se je začelo dolgo obdobje preizkušnje zmagoslavja. In te preizkušnje kristjani niso zdržali tako dobro kakor preizkušnjo preganjanja. Kristjani so se neredko sami spremenili iz preganjanih v preganjalce, podlegali skušnjavi kraljestva tega sveta, vladavine nad svetom. Prav tu so kristjani vnesli v krščanstvo tiste njegove skazitve, ki so postale predmet obtožb zoper njega. In krščanstvo spet ni krivo tega, da ljudje niso znali prikazati radosti njegovega zmagoslavja v svetu, ampak so to zmagoslavje sprevrnili v skazitev same podobe krščanstva. In Kristusa so ti, ki so se imeli za njegove služabnike na zemlji, še enkrat križali, ne da bi vedeli, kakšnega duha so.

V

CERKEV IN GREŠNIKI

Ljudje našega časa, ki so se oddaljili od krščanstva, pogosto mislijo, da bi krščansko Cerkev morali sestavljati popolni ljudje, sveti, in obsojajo Cerkev zaradi tega, ker je v njej toliko grešnih, nepopolnih ljudi, toliko slabih kristjanov. To je običajen razlog zoper krščanstvo, če je sploh razlog. To je prej nerazumevanje narave Cerkve, ki pozablja na njeno bitnost [suščnost]. Cerkev obstaja predvsem zaradi grešnikov, zaradi nepopolnih, zaradi izgubljenih. Cerkev se vselej spušča v grešni svet in deluje sredi prvinskosti [stihija] sveta, ki se utaplja v grehu. Cerkev je nebeška po svojem poreklu in večna po svojem temelju, toda deluje na zemlji in v času, ne ostaja na višinah, daleč od grešnega sveta, ki se krči v mukah, ker je predvsem dolžna pomagati temu svetu, ga reševati za večno življenje in dvigati do nebes. Bistvo [suščnost'] krščanstva je v zedinjenju večnosti in časa, nebes in zemlje, božanskega in človeškega, ne pa v ločitvi od časa, zemlje, človeškega. Časovno, človeško ne sme biti zanikano in odvrženo, ampak mora biti razsvetljeno in preobraženo.

V prvi dobi krščanstva je v Cerkvi obstajalo ločinsko gibanje, imenovano montanizem, ki je trdilo, da Cerkev sestoji izključno iz popolnih in svetih, in zahtevalo, da grešnike in nepopolne izločijo iz nje. Za montaniste je bila Cerkev skupnost ljudi, ki so prejeli posebne darove Svetega Duha. Tako se je večji del grešnega krščanskega človeštva znašel zunaj Cerkve. Pristna cerkvena zavest je obsodila montanizem in utrdila pojmovanje Cerkve kot Cerkve spokorjenih grešnikov. Sveti so branik in opornik Cerkve, vendar Cerkev ne sestoji samo iz njih, ampak sodi k njej človeštvo na vseh stopnjah na poti k popol-

nosti, človeštvo, ki se pokori za grehe. Cerkev na zemlji je vojskujoča se Cerkev, ki se bori z zlom in grehom, vendar še ni proslavljena Cerkev. Kristus sam se je družil s cestnarji in grešniki in farizeji so ga zato obsojali. Kristusova Cerkev pa mora biti podobna Kristusu: ne sme biti samo s čistimi in popolnimi, ampak predvsem z izgubljenimi. Krščanstvo, ki bi priznavalo samo čiste in popolne, bi bilo farizejsko krščanstvo. Sočutje, odpuščanje, usmiljenje do bližnjih z vsemi njihovimi grehi in nepopolnostmi je delo krščanske ljubezni, je zahteva krščanske popolnosti. Obsojanje krščanstva zaradi zemeljskega blata, ki se je prijelo Cerkve na njeni zgodovinski poti, je farizejstvo. Pa še vprašanje je, če so ti, ki jo obsojajo, že tako čisti in popolni.

Montanizem je primer lažnega maksimalizma v krščanstvu. Vendar take vrste maksimalizem razkriva svojo nekrščansko naravo: to je vselej umanjkanje ljubezni in duhovna oholost, lažni moralizem. Laž maksimalizma je v tem, da postavljate maksimalne zahteve ne sebi, ampak drugim. Vi obsojate druge ljudi zato, ker niso uresničili maksimalne čistosti, popolnosti, svetosti, sami pa te maksimalne čistosti, popolnosti, svetosti niti ne nameravate uresničiti. Tisti pa, ki so dejansko dosegli maksimalno popolnost in svetost, navadno ne obsojajo drugih. Sveti, „starci“ so zelo prizanesljivi do ljudi, maksimalne zahteve nujno postavljajo samim sebi, in ne drugim. Maksimalne zahteve postavljati drugim je navadno licemerstvo in farizejstvo. Krščanstvo je religija ljubezni in v sebi zedinja strogost, nepopustljivost, maksimalno zahtevnost predvsem do sebe, s prizanesljivostjo, usmiljenjem in blagostjo v odnosu do bližnjih. Tisti pa, ki obsojajo krščanstvo zaradi grehov kristjanov, sami nikakor ne bi hoteli uresničevati najvišjih zahtev krščanstva, tega celo niti ne

poskusijo. Za sodobne ljudi so te obsodbe samo pretveza za izražanje njihovega sovraštva do krščanstva in za opravičilo njihovega izneverjenja krščanstvu. Skrivajo se za lažnim moralizmom.

Krščanstvo se glede tega zelo razlikuje od tolstojanstva, ki je abstraktni moralizem. Lev Tolstoj korenito in neizprosno kritizira tako imenovano zgodovinsko krščanstvo in dejstva pogosto upravičujejo njegovo kritiko. Pravi, da so krščanstvo izpovedovali kot abstraktni nauk, ne da bi ga uresničili v življenju, ne da bi izpolnili Kristusove zapovedi. Zanj samega se krščanstvo izčrpa s Kristusovim nravstvenim naukom, Kristusovimi zapovedmi, vsa skrivnostna, mistična stran krščanstva pa mu je bila nepojmljiva in odbojna. Mislil je, da je vse odvisno od resničnega spoznanja [soznanie] in da je lahko uresničiti to, kar spoznamo. Če nekdo spozna resnični zakon življenja, zakon Gospodarja življenja, tj. Boga, potem ga že zaradi tega lahko uresniči. Tolstoj ni priznaval človekove svobode in ni čutil zla v globini človekove narave. Zlo je zanj vselej bilo nasledek lažnega spoznanja, zmotnega pojmovanja življenja. Izvor zla je videl v zavesti [soznanie], in ne v volji ali svobodi. Zato za zmago nad zlom ni potreboval Božje pomoči, milosti, ampak samo spremenitev zavesti. Za Tolstoja Jezus Kristus ni bil Odkupitelj in Odrešenik, ampak velik učitelj življenja, oznanjevalec življenjskih pravil, nravstvenih zapovedi. In zdelo se mu je, da je uresničevati krščanstvo v življenju lahko. Da je laže živeti po zakonu ljubezni kakor po zakonu sovraštva, po katerem živi svet, ker je to preprosto, koristno inumno. Pravil je, da je Kristus učil, naj ne delamo neumnosti. Krščanstvo se ni uresničilo v življenju in Kristusovih zapovedi niso izpolnili zato, ker jim je bil na poti lažen bogoslovni nauk, ki je vso pozornost usmeril na

samega Kristusa in vse zgradil na odkupljenju, ki ga je On izvršil, na Božji milosti. In Tolstoj je grobo napadel cerkveno krščanstvo. Imel je prav, ko je zahteval, da se krščanstvo vzame zares, ko je pozival k uresničevanju Kristusovih zapovedi v življenju, toda strašno se je motil, ko je mislil, da je to lahko narediti, da za to potrebujemo samo pravilno zavest [vernoe soznanie] in da je to mogoče storiti brez Kristusa Odrešenika, brez milosti Svetega Duha.

S tem ko Tolstoj od ljudi zlahka terjaja maksimalizem v uresničevanju Božjih zapovedi, sam pade v lažni moralni maksimalizem. Njemu samemu v življenju ni bilo tako lahko uresničevati nauka, ki ga je sam oznanjal. Ni ga mogel izpeljati vse do same smrti, čeprav je zaradi tega tik pred smrtjo ušel iz svoje družine in postal romar za vsega nekoliko dni. Tolstojev nauk in njegova življenjska pot sta zelo poučna za našo temo. Tolstoj je obsojal vse krščanstvo pred seboj in štel za resnično samo svoje lastno krščanstvo. Obsojal je večino ljudi zavoljo nenravnosti, zaradi tega, ker se ne odrečejo svoji lastnini, ker se ne ukvarjajo s telesnim delom, ker jedo meso, kadijo in podobno. Vendar sam ni bil sposoben uresničiti svojega maksimalizma v lastnem življenju. Ljubezen je zanj postala neusmiljen zakon in izvor obsojanja.

Tolstoj je imel velik kritični smisel za pravično in rekel je mnogo resničnega o grehih krščanskega sveta, o grehih kristjanov. Upravičeno je dokazoval nekrščanski značaj družbe in kulture. Vendar ni videl samega krščanstva, skritega za kristjani, temveč ga je prezrl, zastrtega z njihovimi grehi, nepopolnostjo in sprevračanji. Oholost razuma mu je preprečevala, da bi notranje postal kristjan, Kristusa znotraj sebe ni sprejel, Kristus je zanj ostal vnanji učitelj življenja. Tolstoj je bil genialen človek in v njem je bil veliko iskanje Božje resnice [pravda]. Obstaja pa veliko

ljudi, ki nimajo niti njegove genialnosti niti njegovega hrepenenja po Božji resnici, in vendar s kristjani obsojajo tudi samo krščanstvo, ne da bi poskušali v življenju uresničiti kakršno koli popolnost, ne da bi jih vznemirjalo vprašanje o smislu in upravičenju življenja.

VI

NOVI ČAS

Zmotno je misliti, da je lahko uresničevati Kristusove zapovedi in da krščanstvo zato ni resnična religija, ker jih kristjani slabo uresničujejo. Vendar ni manj, ampak še bolj zmotno misliti, da ni potrebno niti poskusiti uresničiti krščanstva v vsej polnosti življenja, da ni potrebno niti stremeti k popolnosti, ki je podobna popolnosti nebeškega Očeta, ker je zaradi izvirnega greha v nobenem primeru ni mogoče uresničiti. Kristjan mora v slehernem trenutku svojega življenja stremeti k popolnosti, ki je podobna popolnosti nebeškega Očeta, k Božjemu kraljestvu. Vse kristjanovo življenje mora potekati v tem znamenju: „Iščite najprej Božje kraljestvo in njegovo pravičnost in vse drugo vam bo navrženo.”¹² Čeprav je človeška narava grešna in popolnosti na zemlji v nobenem primeru ne moremo doseči, to ne sme ohromiti stremljenja k popolnosti, k Božji resnici, k Božjemu kraljestvu. Človek mora živeti v skladu z Božjo resnico, ne glede na to, ali se bo uresničila v polnosti življenja. Četudi bi zelo redki na zemlji živeli v skladu s Kristusovo resnico, četudi bi človek živel v skladu z njo samo eno uro svojega življenja, bi zaradi tega ne morali nič manj tako živeti. Če nenehni očitki ljudem, češ da ne uresničujejo krščanstva v življenju, preidejo v zanikanje samega krščanstva, je to

¹² Mt 6,33.

licemerstvo, vendar ni nič manjše licemerstvo odpoved uresničevanju Kristusove resnice, češ da je v nobenem primeru ni mogoče uresničiti. Resnična pot je ravno prizadevanje za udejanjenje Kristusove resnice in iskanje Božjega kraljestva, ne da bi pri tem obsojali druge ljudi, svoje bližnje.

Krščanstvo vstopa v povsem novo dobo, ko do svoje vere ne bo več mogoče imeti vnanjega odnosa in se omejiti na obredne pobožnosti, ko bodo morali kristjani vzeti uresničenje svojega krščanstva v vsej polnosti življenja bolj zares, braniti svojo vero s svojo osebo, svojim življenjem, s svojo zvestobo Kristusu in Njegovim zapovedim, z ljubeznijo nasproti sovraštvu sveta.

V pravoslavni Cerkvi se zdaj dogaja izbor boljših, najbolj iskrenih, najbolj gorečih, najbolj požrtvovalnih, najbolj zvestih Kristusu in odpad tistih, ki so bili pravoslavni zgolj vnanje ali iz navade, ne da bi doumeli smisel svoje vere in tega, k čemur jih zavezuje. Lahko bi rekli, da se končuje čas, v katerem se je krščanstvo mešalo s poganstvom, in da nastopa čas čistejšega krščanstva. Krščanstvo je zelo skazilo to, da je bilo vladajoča, državna religija in da je Cerkev podlegla skušnjavi cesarjevega meča, h kateremu se je zatekla, da bi izvajala nasilje nad tistimi, ki so bili druge vere, ki ni bila soglasna z vero vladajočih. Zato je v zavesti mnogih ljudi krščanstvo prenehalo biti religija Križa, saj so ga povezali s podobo preganjalca, in ne preganjanega. Premnogi so sprejemali krščanstvo kot posvetitev poganskega načina življenja [byt], brez resničnega razsvetljenja in preobrazbe. Vendar zdaj nastopajo časi, ko spet začenjajo preganjati krščanstvo in kristjani potrebujejo več junaštva in darovanjske ljubezni, več celovitosti in zavednosti v izpovedovanju svoje vere. Nastopajo časi, ko bodo kristjani prenehali biti pohujšanje [soblazn] na poti h krščanstvu.

VII

NOVO KRŠČANSTVO

Krščanska vera nas poziva, naj najprej iščemo Božje kraljestvo in božansko popolnost. Vendar sta krščanski veri tuja sanjaštvo in utopizem, tuj lažni maksimalizem. Krščanstvo je realistično in sveti očetje so vselej pozivali k duhovni treznosti. Krščanska zavest vidi vse težave na poti k popolnemu življenju, ve, da si Božje kraljestvo s silo utira pot [nuditsja].¹³ Krščanstvo nas predvsem poziva, da gremo od notranjega k vnanjemu, in ne nasprotno, od vnanjega k notranjemu. Popolnega življenja, osebnega ali družbenega, ni mogoče doseči po nikakršnih vnanjih, nasilnih poteh. Neogiben je notranji duhovni prerod. Notranji duhovni prerod pa je sad [delo] svobode in milosti, nikdar nujnosti in prisile. Popolnih kristjanov in popolne krščanske družbe ni mogoče ustvariti na noben prisilen način. Potrebno je dejansko, resnično spremenjenje človeških duš in duš narodov. Iz tega, da se ljudje imenujejo kristjani, celo iz tega, da izpovedujejo krščansko vero, še ne sledi, da so dosegli popolno življenje. Uresničenje krščanske popolnosti v življenju je neskončna in težka naloga. Samo redki asketi, ki se duhovno dvigajo, se vzpnejo na vrh popolnega krščanskega življenja.

Zavrnitev krščanstva zaradi nepopolnosti in odbojnih lastnosti kristjanov je v bistvu [suščnost'] nevednost in nerazumevanje izvirnega greha. Za tiste, ki se zavedajo izvirnega greha, postane razumljivo, da more nedostojanstvo kristjanov samo potrditi dostojanstvo krščanstva, ne pa ga ovreči. Krščanstvo je religija odkupljenja in odrešenja od greha, krščanstvo oznanja resnico o tem, da svet tiči v zlu¹⁴ in da je človek grešen. Razni drugi nauki

¹³ Prim. Mt 11,12.

menijo, da je mogoče doseči popolno življenje brez dejanske, resnične zmage nad zlom. Krščanstvo pa ne misli tako, ampak zahteva resnično, duhovno zmago nad zlom, duhovni prerod in novo rojstvo, zato je korenitejše od drugih in zahtevnejše.

To, da so premnogi in mnoge stvari nosili vnanje krščanske izveske in znamenja, čeprav dejansko niso bili krščanski, je bila najbolj negativna stran krščanstva v zgodovini. Nič ni bolj odbojnega od laži, pretvarjanja in licemerstva. Prav to je izzvalo nasprotovanje in upor. Država se je imenovala krščanska in nosila simbole in znamenja krščanstva, čeprav dejansko ni bila krščanska. Enako bi lahko rekli o krščanskem načinu življenja [byt], krščanski znanosti in umetnosti, krščanskem gospodarstvu in pravu, vsej krščanski kulturi. Vse se je imenovalo krščansko, vendar temu poimenovanju nista ustrezala resnična preobrazba in razsvetljenje. S krščanstvom so opravičevali celo izkoriščanje človeka po človeku v družbenem življenju, branili bogate in mogočnejše tega sveta. Stari poganski človek, v katerem so vrele grešne strasti, je živel v krščanskem svetu in bil poklican h krščanski graditvi sveta. Čeprav je Cerkev notranje vplivala nanj, ni mogla nasilno premagati njegove stare grešne narave. To je notranji proces, ki je skrit in ne bije v oči. Božje kraljestvo pride neopazno.¹⁵ V krščanskem svetu se je nagrmadilo mnogo licemerstva in laži, mnogo konvencij in retorike. Ni bilo mogoče, da to ne bi izzvalo upora zoper sebe. Upor proti krščanstvu in odpad od krščanstva sta bila neredko samo resnicoljubna želja, da bi bilo vse vnanje kakor notranje. Če krščanstva ni znotraj, potem ga tudi zunaj ne more biti. Če država, družba, kultura

¹⁴ Prim. 1 Jn 5,19.

¹⁵ Prim. Lk 17,20.

notranje niso krščanske, potem jih ni treba imenovati krščanske, ni se treba pretvarjati in lagati. V tem nasprotovanju je bila tudi dobra stran: sovraštvo do laži in lju-bezen do resnice [pravda]. Toda vštric z resničnostjo [pravdivost'] in iskrenostjo, z nasprotovanjem laži in licemerstvu se razkriva tudi nova laž, novo licemerstvo. Zaradi tega, ker ljudje in družba niso bili resnično, dejansko, ampak samo hlinjeno, licemerno in vnanje krščanski, so začeli trditi, da je samo krščanstvo nepravico [nepravda] in laž, in imeti človeško zlo za zlo samega krščanstva. In pri tem so naposled postali prepričani, da stojijo na višji ravni, da so bolj popolni in izpovedujejo resničnejši pogled na svet. Namesto krščanskega licemerstva je nastalo protikrščansko licemerstvo. Nasprotniki krščanstva mislijo, da so boljši kot kristjani, da so bolj razsvetljeni in da bolj poznajo resnico. V resnici pa so ti ljudje podlegli skušnjavi sveta, ko so se odrekli Resnici, potem ko so jih bolj kakor sama Resnica pritegnile človeške skazitve Resnice. Ker so izgubili občutek za greh, so slabši kot kristjani. Nietzsche je strastno sovražil krščanstvo, ker je videl samo izrojene in povnanjene kristjane, medtem ko samega krščanstva ni ne videl ne razumel.

Krščanski svet doživlja prelomno stanje [krizis'], ki ga pretresa do samih temeljev. Povnanjeno, hlinjeno, lažno-retorično krščanstvo ne more več obstajati. Njegov vek se je iztekel. Zedinjenje verskega obredja s poganskim ner-esničnim življenjem ni več mogoče. Napočil je vek pristnega realizma, ko se razkriva prvotna resničnost življenja in odpadajo vse vnanje tančice, ko se človeška duša neposredno srečuje iz obličja v obličje s skrivnostmi življenja in smrti.¹⁶ Pogojenosti vnanjega načina življenja, političnih in državnih oblik, dogovorjena vnanja morala in

abstraktna ideološka teorija izgublja svoj prejšnji pomen. Človeška duša hoče pronicniti v globino samega življenja, hoče spoznati najbolj bitnostno in potrebno, hoče živeti v resnici in pravičnosti.

V našem času se pod vplivom vseh doživetih pretresov rojevajo duše, ki koprniyo predvsem po z ničimer prikriti in neskaženi resnici [pravda]. Človek je utrujen od laži, dogovorjenosti, vnanjih znamenj in oblik, ki so zamenjala prave resničnosti življenja. In človeška duša želi motriti Resnico krščanstva brez posredništva laži, ki so jo vanjo vnesli kristjani, želi se priviti k samemu Kristusu. Zaradi kristjanov so pozabili na Kristusa, niso Ga več videli. Zato bo krščansko novo rojstvo predvsem spreobrnjenje h Kristusu, k sami Kristusovi Resnici, osvobojeni človeških skazitev in prilagoditev. Zavest o nepremagljivosti izvirnega greha v človeku ne sme oslabiti zavesti o lastni odgovornosti za Kristusovo delo v svetu niti ohromiti dejavnosti v služenju temu delu. Dejansko uresničenje krščanstva, Kristusove Resnice in Kristusovih zapovedi se ljudem marsikdaj zdi nedosegljiva, brezupna naloga. Vendar nas samo krščanstvo uči, da ga s samimi človeškimi močmi ni mogoče uresničiti v življenju. „Kar je nemogoče pri ljudeh, je mogoče pri Bogu.“¹⁷ Kdor veruje v Kristusa, ve, da ni sam, da je z njim sam Kristus in da je Kristusovo Resnico poklican uresničevati v življenju skupaj s samim Kristusom, svojim Odrešenikom.

Prevedel Boris Šinigoj

16 Prim. N. Berdjajev, *Novi srednji vek*, prev. B. Šinigoj, Ljubljana 1999, kjer avtor v prvem eseju s pomočjo poezij Tjutčeva to preroško temo še poglobi in razvije.

17 Lk 18,27.

Boris Šinigoj

POGLED NAZAJ KOT PREROŠKI NAVDIH
ZA NAPREJ ...

O ROJSTVU IDEJE ZA PRIČUJOČI SPIS BERDJAJEVA

*Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная стать –
В Россию можно только верить.*

Fjodor Ivanovič Tjutčev¹

Sovjetska Rusija poldrugo leto po revoluciji. Jutranje meglice se kakor prosojne tančice vlečejo čez sivomodro zimsko nebo nad prestolnico, ki jo kakor v posmeh ledenemu mrazu še vedno ozarjajo plameni revolucije. Prevrat na vseh ravneh kakor ogenj s svojimi zublji naskakuje zaledenele železniške tire, ceste in pločnike. Razvezane strasti v množicah vse bolj kipijo in udarjajo druga ob drugo. Vendar se v ljudeh oglašajo tudi pridušeni, a osupljivo živi duhovni vzgibi. Klub anarhistov se v razigrani igri prvin, ki preplavlja moskovske ulice, počuti kakor doma. Boljševikom pred nosom organizira javni pogovor o Kristusu. Kdo se ne bi odzval drznemu vabilu, ki kar kliče po dokončnem obračunu? Cerkveni dostojanstveniki in duhovniki kljub vabilu raje ne tvegajo srečanja z odpuljeno množico. Zato pa priložnosti nočejo zamuditi

¹ Pomenljivosti teh stihov ni mogel prezreti niti Josip Vidmar, ki jih je v svojem izboru kljub izrečenemu zadržku podal v dovolj zvestem prevodu. Prim. F.I. Tjutčev, *Pesmi*, Ljubljana 1951, str. 9: *Um sam Rusije ne spozna, / splošni aršin ni zanjo mera: / svoj lik ima – pri nji velja/le ena stvar, in to je vera.*

tolstojevci niti privrženci Nikolaja Fjodorova, ki povezujejo njegovo idejo vstajenja z anarhokomunizmom, kakor tudi ne čisti anarhisti in sami komunisti. Povabljen je tudi Nikolaj Berdjajev, ki se pozneje v svoji filozofski avtobiografiji *Samospoznanje*² nenavadnega dogodka spominja takole:

Ko sem vstopil v prepolno dvorano, sem začutil razgreto in zelo napeto ozračje. Navzoča je bila množica rdečearmejcev, mornarjev, delavcev. To je bilo ozračje prvinskosti revolucije, ki se še ni povsem izoblikovala in organizirala. Bil je začetek leta 1919, mogoče konec leta 1918. Neki delavec je bral prispevek o evangeliju, v katerem je trdil, da je znanstveno dokazano, da je bila Božja mati prostitutka, Jezus Kristus pa – nezakonski sin rimskega vojaka. Poslušalstvo je divje ploskalo, veliko so govorili o protislovjih v evangelijih. Najtežje od vsega se je spoprijeti v razgovoru, kadar imate opravka z zelo prvinskim in nezadostno kultiviranim nasprotnikom. Potem je govoril tolstojevec, ki je ostro napadel Cerkev. Govoril je fjodorovec, ki se je imenoval biokozmist. Kvasil je neverjetne neumnosti o kobilinem evangeliju. Na koncu je izjavil, da smo družbeni program večinoma že uresničili in da je treba zdaj postaviti na dnevni red kozmično vstajenje mrtvih. To je med poslušalstvom izzvalo smeh. Potem je govoril neki anarhist in moram priznati, da je bil boljši in dostojnejši od drugih...

Zdi se, kakor da razvneta množica poslušalcev počasi valuje v težkem in slabo razsvetljenem prostoru. Vonj po znoju in zatohlem zraku, ki ga prepreda cigaretni dim, je

2 N. Berdjajev, *Samopoznanie. Opyt filozofskoj avtobiografii*, Pariz 1949, Moskva 1990. Nav. odlomke, ki sledijo v ležečem tisku, sem prevedel po moskovski izdaji, str. 219-220, pri čemer sem upošteval nekatere drznejše različice srb. prev., ki sledi pariški izdaji: N. Berdžajev, *Samospoznaja*, prev. Milan Čolić, Novi Sad 1987, str. 277-278.

kakor vonj po revolucijskih svečah in kadilu. Mož z barretko, daljšimi lasmi in bradico v bližini govorniškega odra s pogledom predira temo in sredi objestnih vzklikov nebrzdane množice bliska z očmi. V prsih občuti neznosno prvinskost bivanja, duši ga tesnoba spričo duhovne utesnjenosti in globoko v sebi mrzlično išče pravo besedo, da bi lahko spregovoril. Za trenutek se zdi, kakor da v budnem stanju doživlja moreč sanjski prizor, ko se v dvorani najbolj divje pomešajo strasti z najbolj pretanjenimi duhovnimi vzgibi. Nenadoma začuti silovit navdih in pogumno stopi pred razgreta obličja, ki se sovražno zazro vanj.

Potem ko sem poslušal vse govornike, ki so govorili o Kristusu, sem začutil, da mi bo zelo težko govoriti. Kaj je mogoče reči v takem vzdušju, nasičenem s strastmi, pri taki intelektualni preprostosti? Vendar sem vložil velik duhovni napor, zbral vse svoje moči in zaprosil za besedo. V tistem trenutku sem občutil veliko navdihnjenje in govoril bolje kakor kdaj koli v življenju. To je bil moj največji uspeh. Našel sem primerne besede in povedal približno to, kar sem potem zapisal v svoji knjižici „O dostojanstvu krščanstva in nedostojanstvu kristjanov“. Sprva se je poslušalstvo do mene obnašalo sovražno, slišali so se pridušeni vzkliki. Toda postopoma sem obvladal poslušalce in zaključil ob gromkem ploskanju. Potem so mnogi pribajali in mi podajali roko ter se zahvaljevali...

A filozofa na to doživetje pozneje neločljivo veže še drug spomin, ki v dolgih nočeh in desetletjih izgnanstva prav tako noče zbledeti. Spomin na javno predavanje, ki ga ima kmalu potem na zgornji sorodno temo: „Znanost in religija.“ Velika dvorana politehničnega muzeja, v kateri se gnete tisoč petsto, morda celo dva tisoč poslušalcev, večinoma delavcev, rdečearmejcev in samih komunistov, je nabito polna. Po predavanju glasno zahtevajo še pogo-

vor, čeprav uradno ni dovoljen. Tedaj vstane mrki neznanec izza filozofovega hrpta in oblastno odredi: „V imenu vseruske Čeke naznanjam, da je diskusija odprta.” V ozračju je čutiti silno vznemirjenje, poslušalci se nepričakovano razvnamejo, toda najzanimivejše se zgodi po koncu pogovora in predavanja. Ko se Berdjajev vrača domov, ga spremlja cela množica razburjenih poslušalcev, večinoma delavcev in preprostih ljudi. Delavec, ki se mu zdi zanimivejši od drugih, ves čas strastno napada vero in Boga. Nikakor se ne utruji in ne odneha. In Berdjajev se spominja:

Rekel sem mu: „Zakaj obiskujete taka predavanja, kot so moja?” Odgovor je bil nepričakovan: „Hočem, da bi mi spodobili dokaze zoper obstoj Boga.”

Mar ni ta skromni utrinek iz porevolucijske sovjetske Rusije še danes dovolj zgovoren in preroško poučen ne le za kakega ostarelega komunista ali preučevalca tedanje družbene ali zgodovinske situacije, ampak tudi za nas, kristjane na pragu novega srednjega veka, ki v svojih življenjih še vedno nihamo boleče razpeti med vero in nevero? Ali nismo poklicani v svojih srcih ohraniti tako doživljeno Rusijo, ne samo kot simbol žive vere v Kristusa, ne le kot še eno dragoceno duhovno pričevanje sodobnemu blodnjavemu svetu, ampak tudi kot najnotrišnje svetilko lastni duši? Nam ta skromni pogled nazaj ne posreduje že kar kraljevskega deleža na preroškem navdihu za naprej, ko iščemo odgovor na vprašanje, kako danes pristno pričevati za Kristusa?

O, da bi mogli z Njegovo pomočjo tudi sami, čeprav nevredni, dostojno pričevati zanj kot Očeta prihodnjega veka. A dokler se nebogljeni zapletamo v lastne zanke in lahkomišno pozabljamo na zaklad Jezusove molitve na dnu srca, nam preostaja vsaj pesnikovo videnje Rusije kot

mističnega simbola, ki ga um nikdar ne premeri in ne spozna. Simbola, ki ga lahko razume samo živa vera. Simbola, ki v sebi nosi nevidno vez z duhovno Domo-
vino vsakogar. Simbola, ki je na življenjski poti iskanja
pristnega krščanstva pogosto navdihoval tudi samega
Berdjajeva:

*Z umom Rusije ne spoznaš,
s splošno mero ne izmeriš,
v njej je nekaj posebnega,
v Rusijo lahko samo veruješ.*

Jasminka Domaš–Nalbantić

SINAGOGA

Jeruzalem, tam nekje v osemdesetih. Dopoldanska gneča na predvečer Šabata. Na ozkih ulicah na prostem vrste malih restavracij in pisanih sončnikov. Študentje v Izraelu često zajtrkujejo izven domače hiše ali študentskega doma. Vonj svežega peciva in jajčnega cvrtja preplavlja ulico. Na vogalu prodajalec stiska sokove v plastične kozarce.

Na avtobusnih postajah stojijo ortodoksni Judje. Skoraj vsak od njih ima v roki šopek cvetja. Vonj biblijske pesnitve o Vrli ženi je v barvah cvetov.

Gneča v prodajalnah. Prerivanje in hrup. Izraelci so glasni in temperamentni. V rokah mimoidočih polne vrečke hrane. Dvojni obrok mane za Šabat.

Med dekleti v kratkih krilcih se pomikajo možje, odeti v dolge brade in kaftane. Mimo njih pelje voz s konjsko vprego. Kočijaž, ki je prodajalec, pa tudi kupec, vpije: „Alte Sache, alte Sache!” Stare stvari! Ta klic – kot da prihaja s strani Singerjevih romanov. Iz varšavske Kromhalne. Sedim v sobi in gledam anemone, ki sem jih malo prej prinesla s šuka. V skodelici dišijo jagode.

Skozi odprto okno, ki zre v zgodnjo pomlad, se naenkrat prikrade tišina. Popolna tišina. Ulice so postale prazne.

Kraljica Šabata prižiga svoji dve sveči ‚Izpolnjuj!’ in ‚Spominjaj se!’

Odpravim se v stari del mesta do Zahodnega zidu. V predelu za žene sem. Z mizice vzamem molitvenik in se dotaknem Zidu. Nikogar več ne vidim. Tu sem, in tudi tam. Samo z Njim. Kot da to ni dovolj, pustim v razpokah tempeljskega zidu košček papirja. Ali moram El

Šadaja spomniti nase? Ali mu moram reči: „Poglej, tu sem!”

Ko sem se spuščala proti Kostelu, sem zagleda rdečelasega ortodoksneža. Take v Izraelu imenujejo ‚džindži‘.

Ko sem med stotino vernikov v moškem delu, ki so se pozibavali naprej in nazaj, odhajala od zida, so me opazovale neke oči. Čudno, spet ta ‚džindži‘. Bogoslužje se končuje. Zdaj hodi pred mano. Vem, da me je videl. Vzpenjava se po ulicah. Iz kamnite hiše prihajajo nigun, hasidski napevi.

Kot bi me vlekel neki močan tok, se vzpenjam po stopnicah proti zvoku melodije. In obstanem pred vrati. Jaz neznanka. Nepovabljena nimam poguma, da bi vstopila. Ali so bila vrata odprta? Ali je bil tam sedež za Elijahuja? Ne vem. Kar stala sem, napolnjena s strašnim hrepenenjem, in pridrževala srce, katerega udarci so me dušili. Tako zelo sem želela vstopiti. Jaz, ženska. Med haside.

Ne, nisem imela dovolj poguma. Obrnila sem se in odšla, obupana zaradi svoje strahopetnosti, in kesala sem se tega.

Dvajset let kasneje sem spoznala, da sem kljub vsemu odprla vrata. Da so hasidi čakali name. Da sem vstopila tja, kamor sem želela vstopiti.

Prva lekcija Vsemogočnega: čeprav nisi tam, (nekje) vendarle si. Nauči se verovati. Nauči se prepoznavati, prisluškovati temu, kar moraš storiti. Izbirati, da boš izbran.

Začetek zime na Dunaju. Dan je prepoln mraza, ki ga dopolnjujejo visoke stavbe kakor ledene ladje. Neoklasicizem. Secesija? Samo ostanki. Takrat sem pomislila: „V tem mestu, brez ljubezni, bom umrla.”

Zgodnji zimski mrak. Pred sinagogo se sprehaja policaj. Dunaj že dolgo ni več tako idiličen kot njegovi valčki.

Med valovi lepe modre Donave odmevajo streli. Ob vhodu v sinagogo pokaŹem fantom, varnostnikom, svojo izkaznico Zagrebške judovske občine. Prepoznavam Izraelce. Izmenjamo nekaj besed v hebrejšĉini. Po ozkih, zavitih stopnicah se vzpenjam na galerijo za Źene. V roki drŹim sidur.

Rabin Eisenberg, iz dolge dinastije rabinov Eisenberg, poĉasi drsi po sinagogi. ZadrŹuje se ob vsaki klopi in se rokuje s skoraj vsakim moŹem. Ne slišim, kaj sprašuje, pa vendar zaznam njegovo zanimanje za druŹino, delo... Vsak je na prostoru, ki ga je vzel v zakup. Samo mali fantiĉki tekajo po vsem prostoru sinagoge. Najmanjši se valjajo rabinu pod nogami, medtem ko bere iz Tore.

Rabin Menachem Mendel Schneerson je imel navado reĉi: „Pustite otroke pri miru. To so BoŹji vojaki!”

Ne glede na starost – tri, štiri, pet let – se bodo nezmotljivo, ob pravem trenutku bogosluŹja, postavili v vrsto ob rabinu, kot male stekleniĉice, ĉakajoĉ na kiduš. Kapice jim drsijo z las, blešĉeĉih in otroško svilenih. Rabin se smeje in pobira kapice po tleh. Vraĉa jih na njihove glave in jih pritrjuje s ‚špangicami’.

Kantor Brazilai s svojim moĉnim tenorjem napolnjuje vsako razpoko v duši, in duša ozdravlja.

Rabin Eisenberg bo še povzel v nekoliko stavkih dogodke preteklega tedna, da se ljudje laŹe znajdejo v vrtincih vsakdana, v dnevih, ki niso Źabat.

PribliŹujem se garderobi. „Źabat Źalom, Źabat Źalom!” Ena roka seŹe v drugo, druga v tretjo ...

Odhajam v hotel. Ob prazniku Hanuka berem v Die Gemeinde, glasilu dunajskih Judov, da „Źeli Hotel Post sreĉen praznik”. Ne zebe me veĉ. Vse, kar ĉutim, je mir. Iz Doline miru prihaja toplota.

Zagreb 1991. Pravkar se je zdanilo. Ne bi vedela, ĉe me

ne bi prebudil telefonski klic: „Nujno pridi v Palmotićevo. Nekdo je podtaknil eksploziv pred zgradbo Občine.”

Poletje je in hitro sem bila oblečena. V desetih minutah sem bila tam. Že od daleč sem videla moder plastični trak, s katerim je policija obdala stavbo. Ljudje stojijo ob strani in gledajo vsi osupli. Izvlečem svojo izkaznico z Magen David in se približam vratom Občine. Toda vrat ni več, prav tako v zgradbi ni več pregradnih zidov. Samo prah, ki se še useda. Delčki ometa in opeke. „Ni več staitike stopnic!” Ne vem, kdo je to rekel, vendar se ni dalo več vzpenjati do vrtca, učilnice, sinagoge. Naenkrat sem videla mali prostor sinagoge, ki me je vedno navdajal z žalostjo, zdaj pa mi je vzbudil spomin na tempelj v Praški ulici, ki so ga ustaši 1941. začeli podirati od vrha proti tlom, opeko za opeko. Sinagoga se menda ni skladala s (politično) arhitekturo spodnjega dela mesta.

V majhno sobico, ki je po vojni prevzela vlogo porušenega svetišča, je prihajalo le nekoliko vernikov, tistih najvztrajnejših, ki so se tudi po holokaustu odločili verovati.

Medtem ko se s fotoaparatom prebijam skozi ruševine, skozi vojno, ki je 1991. vstopila na Hrvaško skozi vrata Judovske občine, zaslišim v sebi glas nekega izraelskega generala: „Naša srca krvavijo, toda razum mora ostati hladen.” In tako sem fotografirala. Zabeležila še eno rušenje. Šabat brez Šabata. Zagreb dokončno brez sinagoge.

Dovolj za razmišljanje, kakšno sinagogo želim?

Ali sploh rabim sinagogo? Kajti v judovstvu je Sarina hiša izenačena s sinagogo. Sicer pa jo je ženska prva zgradila.

Čez nekaj časa je bila stavba Judovske občine obnovljena. In z njo je ponovno vzniknil iz pepela Feniks sinagoge, Feniks, ki mi šepeta besede Visoke pesmi. Večna lučka gori poleg aron hadeša. Meditativna tišina. Molitev

osemnajstih blagoslovov. In „Poslušaj, Izrael, z vsem svojim srcem in vso svojo dušo!”

Kabalat Šabat. Odlomljeni košček hale, sol, petje pesmi o Vrli ženi in dobrodošlica angelom miru. Pogovor o odlomku iz Tore za ta teden.

Vse to imam v sebi. Doma pa še sveče ‚Izpolnuj!’ in ‚Spominjaj se!’ Pa vendar mi manjkajo naplavine tišine, ki jih najdem v svetišču. Čas in prostor, v katerih morem biti, in hkrati izginiti.

Včasih kdo z moške strani gleda vame namesto v molitvenik. Preučuje, kako ‚glas’ z radia in ‚faca’ s televizije moli; sprašuje se, kako nekdo, ki je tako ‚nenavaden’, tako navadno moli.

Sicer pa sinagoga, kneset, ni samo kraj molitve, ampak tudi zbiranja, srečevanj, učenja. Za vse to jaz sama sebi ne zadostujem.

In prav táko sinagogo potrebujem; morda jo bolj kot vse drugo ljubim prav kot kraj učenja, kajti to je tisto, kar me odtegne od vsakodnevnega hitenja, od ukvarjanja s politiko, od čitanja časopisov – ne glede na to, ali začnem brati od zadnje ali od prve strani, na koncu so roke vedno umazane. Na srečo pa se v tem primeru roke lahko umijejo. Tiste naplavine vsega mogočega, kar zjutraj v redakciji konzumiram skupaj s kavo, se nabirajo v meni in grozé, da me bodo potopile. Zato potrebujem sinagogo. Svetišče, v katerem moj duh dobiva drugačne ‚porcije’. So trenutki učenja v sinagogi, ko se zavem, ko se ponovno rodim in ko se počutim kot civilizirano bitje, kot oseba, ki sprejema duhovnost, in kot človek, ki jo je sposoben prinesiti iz templja in vnesti v svet. Taka sinagoga me pomirja.

Zjutraj sem srečala Isaka Saliha, ki mi je rekel: „Poslušal sem te po radiu. Govorila si o Tu bi š’vat. Bila si eterična.”

Pravzaprav ne vem, kako postanem eterična in kako

s svojim glasom priplujem v tuje zakotne pristane, v jutranje prebujanje. Ne vem, kako je, če se dan začne s tako Jasminko. Vem samo, da vedno, kadar tako vstopa, prihaja – iz sinagoge. Slišim glas svojega rabina Dajona, ki poje Psalm 67: „O, Bog, bodi nam milostljiv in nas blagoslovi, razjasni svoje obličje nad nami, Sveti!”

Večer je. Zapuščam svetišče in odhajam domov. Ko stopim iz Judovske občine, moram iti mimo policijske utice, mimo policajja, ki se na smrt dolgočasi v leseni utici. Toliko da ni videl, kako so za vogalom na stavbo Občine neznanci narisali kljukaste križe. Nato so prišli neki drugi policaji in to premazali z belo barvo. Stavba ima sedaj na kavni podlagi majhna bela okenca. Mislav, tako se je imenoval policaj iz utice, je rad gledal klobučke Šabata. Žal mi je bilo, da Mislav ni videl, kako so risali svastike. Zdaj pa ni več Mislava. Neki drug policaj je v utici.

Kaj pa on misli, kakšno sinagogo potrebujemo in ali jo sploh potrebujemo?

Na vrhu stavbe stoji Magen David. Rada preverim iz stranske ulice, če je (še) na svojem mestu. In stavba Občine. In v njej sinagoga, taka, kot jo potrebujem. Po mestu se vse pogosteje širijo govornice, da žele „Judje ponovno zgraditi sinagogo v Praški ulici.” Potem se pa čudijo, ko jim povemo, da bo to multimedialni center s sinagogo. Potem se še naprej čudijo, zakaj ne želimo (spet) samo sinagoge. Potem smo mi na vrsti, da se čudimo in vprašamo: „Ali veste, da je leta 1940 v Zagrebu živelo dvanajst tisoč Judov?”

„Da; koliko vas je pa zdaj?”

„Samo 1500.”

Potem se čudijo oni.

Včeraj sem bila spet v sinagogi. Tam imam svoj stalni prostor. Ženska stran, druga vrsta, prvi sedež z leve na

desno. Včasih zamudim (ker že doma prižgem prvo svečo) in takrat se plazim rabinu za hrbtom po molitvenik.

Mislil je, da ne bom prišla na Šabat. Nato se obrne in me zagleda. Nasmehne se. Tudi jaz se od srca nasmehnem. In tako veva, da sva srečna, da smo srečni. Prav tu, v Sinagogi. Vsi skupaj.

SLOVARČEK

Šuk (hebr.) tržnica, bazar

El Šadaj (hebr.) Vsemogočni, eno od Božjih imen

Kotel (hebr.) zid

Sidur (hebr.) molitvenik

Kiduš (hebr.) blagoslov vina, ki simbolizira moč in veselje

Jarmulke (jidiš) kapice, ki jih pobožni Judje ves dan nosijo na glavi

Šabat šalom (hebr.) Sobotni mir, tradicionalni pozdrav ob prazniku Šabat

Hanuka judovski praznik svetlobe, luči

Magen David (hebr.) Davidov ščit, Davidova zvezda

Aron hakodeš (hebr.) omara, v kateri se hranijo zvitki Tore

Kabalat Šabat (hebr.) sprejemanje Šabata, del praznične liturgije

Hale (hebr.) pletenice iz testa, ki simbolizirajo dvojni obrok hrane, ki so ga med blodenjem po puščavi Hebrejci dobivali od Vsevišnjega

Tu bi š' vat (hebr.) judovski praznik Novo leto dreves

Prevedla Ĵasna Hrovat

Miklavž Ocepek

NE MOJA, TEMVEČ NAŠA CERKEV

Marsikateremu kristjanu in katoličanu ni lahko pri srcu, ko v veroizpovedi izreka vero o sveti, katoliški in apostolski Cerkvi. Predenj stopi zgodovina Cerkve, ki še zdaleč ni samo sveta. Danes bolj kot nekdanj se tudi »neposvečeni« v Cerkvi sprašujemo o njenem poslanstvu, ki ga skušamo razbrati iz njenega delovanja v preteklosti. Ko sam, ob vsem že izrečenem in napisanem, razmišljam o Cerkvi, mi vedno bolj prihaja v zavest njena kompleksnost in misterioznost. Kljub temu, da Cerkev ni samo ustanova, se že ob tej njeni najbolj vidni pojavnosti obliki zariše gromozanska razlika v primerjavi z vsemi drugimi ustanovami tega sveta. Najprej pa se moram zavedati, da ima vse zasluge za to, da lahko o Cerkvi razmišljam, o njej pišem in se z njo tudi ne strinjam, prav Cerkev sama. Brez njenega posredovanja o njej tudi ne bi mogel nepričakovano razmišljati. Že v tem, ko svoje ude vzgaja v kritičnem duhu do sebe same, se kaže ena izmed mnogih presežnosti in skrivnosti Cerkve. Moj cilj pisanja ni v sami kritiki Cerkve, pač pa ob vsej njeni pomanjkljivosti najti svoje poslanstvo služenja, čeprav nisem njen uslužbenec.

Cerkev se imenuje v grškem jeziku *ekklesia* – »celota poklicanih«. Zbor svobodnih mož z volilno pravico, najvišja oblast grške mestne države s pravico odločanja. Beseda pomeni le vsakokratno »zasedanje«. Vmes eklezije ni.

V Stari zavezi je v Septuaginti *ekklesia theou* prevod izraza *qabal* JHWH: k službi božji in v sveto vojno svečano zbrano ljudstvo Izrael, ki tako postane božji zbor. Pravno je sinajska skupnost tista, ki kot ljudstvo zaveze

sprejema Jahvejeve zapovedi in mu odgovarja s pove-
ličevanjem v besedi in dejanju. Pripadajo ji tudi ženske,
otroci in bodoči rodovi. Izrael pričakuje, da se bo v posled-
njih dneh zbral iz diaspore. Mesije brez božjega ljudstva,
zbranega v poslednjih dneh, si ne morejo zamisliti. *Ekklesia*
so v Novi zavezi kristjani imenovali sebe. Beseda *ekklēsia* je
v Novi zavezi neenakomerno porazdeljena (trikrat v
evangelijih, pogosto v Apd in pri Pavlu). Navzoča je povsod,
predvsem v vrsti častnih naslovov in prispodob, ki so jih
kristjani prevzeli od božjega ljudstva v Stari zavezi ali pa
iz njegove okolice: božje ljudstvo, božji Izrael, Abraha-
mov zarod, verniki, sveti, učenci, bratje.

Cerkev je v svojem bistvu zgodovinska. Njenemu vedno
znova nujnemu obnavljanju je potrebna trajna usmer-
jenost v bodočnost. Če Novo zavezo obravnavamo resno
in nekaterih razvojnih stopenj nimamo za dokončne, si
moramo resno zastaviti vprašanje: ali so npr. hierarhično
razumevanje dosedanjih oblik oznanjevanja, močno za-
kramentalno usmerjena vernost in tesna povezanost
krščanskega sporočila s teističnim svetovnim nazorom
tisto, čemur se ne moremo odreči, ali pa so stvari, ki se v
zgodovini spreminjajo. Če premislimo zelo spremenjene
antropološke in svetovnonazorske okoliščine, lahko ugo-
tovimo, da se dejanska prenova Cerkve ne sme ustaviti
pred temi vprašanji. Brez predsodkov se mora vprašati o
podobi Cerkve v sekulariziranem svetu.

JE CERKEV SKUPNOST ALI USTANOVA?

Cerkev nikakor ni identična s hierarhijo. Kaj potem
torej pomeni Cerkev? Cerkev je kratko, in po tradicio-
nalno hebrejskogrškem besednem pomenu definirana
kot »shod«, »občestvo«, je torej skupnost teh, ki verujejo

v Jezusa kot Kristusa. Skupnost v Stari zavezi pomeni predvsem naravno skupnost Izraelcev v družini, rodbini, rodu in ljudstvu. Je pa več kot krvna povezanost: skupnost je sad zaveze z Jahvejem, ki v veri vanj, v kultu in življenju po postavi ustvarja skupnost mišljenja in ravnanja, ki združuje Izrael. Povezava Boga, dežele in ljudstva je za Izraelca tako tesna, da spreobrnjenca z vero v Jahveja sprejmejo tudi v izraelsko ljudstvo. Tujca, ki ni pripadal skupnosti ljudstva, so ščitili posebni zakoni. V kultu je ljudstvo stopilo v skupnost z Bogom: ta se je izrazila zlasti v mirovnih daritvah, pri katerih so darujoči dobili del daritve, s katerim so obhajali daritveni obed. Jesti del daritve je pomenilo: biti navzoč pri skupnostnem obedu. Skupnost zaveze z Bogom se izraža v Jahvejevem govorjenju z Mojzesom na gori in v shodnem šotoru, kjer je Gospod govoril z Mojzesom od obličja do obličja, kakor govori človek s svojim prijateljem. V skupnosti z Bogom je pobožni, ki izpolnjuje postavo (Ps 119). Človek pa se sreča z Bogom tudi v molitvi, ki lahko postane prošnja za božjo pomoč (Ps 42). Molivec se veseli, ker tudi smrt ne more raztrgati skupnosti z Bogom (Ps 16).

V Novi zavezi se kažejo oblike antične skupnostne zavesti: cela hišna skupnost je skupaj krščena. Skupnost ob mizi ponazarja posebno povezanost posameznih udeležencev. V evangelijih ni besede skupnost v religioznem pomenu. Pri Pavlu pa se pojavlja izključno v religioznem pomenu; ne uporablja je za Cerkev. Skupnost pomeni pri Pavlu edinost, ki jo povzroča Duh, edinost posameznikov med seboj in z Bogom, njihovo življenje v Kristusovem Duhu. Verujoči s krstom pridobi skupnost s Kristusom. V veri postane deležen Svetega Duha in Kristusovega trpljenja. Pavel imenuje evharistijo skupnost Kristusovega telesa in krvi. Ta skupnost spremeni človeka v

novo resničnost: človek je sprejet v Jezusovo smrt in vstajenje. Ta nova skupnost prinaša odpuščanje grehov (prim. npr. Rim 8,17). Skupnost z Bogom in skupnost ljudi spadata skupaj. Medsebojna skupnost kristjanov se uresničuje v lomljenju kruha pri evharistiji. Odtod izhaja, kaže pa se potem v skupnem premoženju in v nabirkah, ki jih organizirajo za revne cerkvene občine. Ta skupnost je nadaljevanje skupnostnega življenja, ki ga je živel Jezus s svojimi učenci. Kristjani skupaj prenašajo preganjanja in se udeležujejo širjenja evangelija. Kot kaže podoba Kristusovega telesa, je skupnost, v kateri so odpravljene vse razlike, skupnost v ljubezni.

Z izrazom ustanova označujemo strukturo skupnosti, ki ima relativno trajnost, ki je pravno v kakršnikoli obliki urejena in ki posameznika hkrati razbremeni in obremenjuje. Ker se trajnost kot institucionalizirana navajenost večinoma upira spremembam in novostim, gledajo na ustanovo često kot na zavoro, življenjsko oviro in prisilo ter se ji upirajo. Napadi na Cerkev zadevajo po navadi njeno institucionalno stran, ker je preko nje možno manipulirati z ljudmi in se to tudi dogaja. Fenomenološko ima vsaka sedaj obstoječa Cerkev svoj ustanovni element. Če ta postane zadnji odločilni dejavnik cerkvene skupnosti, potem zapade institucionalizmu. Cerkev živi neprestano iz božjega odrešitvenega dogajanja in ta je v vsaki ustanovi nadrejen, ker je bolj bistven. Božje odrešenje ni nujno vezano na ustanovo. Pač pa je za skupnost, ki ji je do trajnejšega obstoja, ustanova nujna. Je pomožna struktura za urejeno skupno življenje, ne pa temeljna struktura Cerkve. Ustanova je le takrat v nasprotju z bistvom Cerkve, če ne vidimo v njej bistva občestva verujočih. Pomožna struktura je Cerkvi v pomoč, ker poklic posameznega za službo v skupnosti ustvarja

pravo in red. Ker je pravo bistveni sestavni del ustanove, se kmalu lahko izrodi v samonamenskost. Pravni red v krščanski Cerkvi se lahko uporablja le za graditev skupnosti. Enako velja za institucionalno področje.

Sicer Jezus ni ustanovil niti Cerkve niti njene ustanove – ustavnega akta biblično–historično ne moremo dokazati –, pač pa je v svoji zahtevi po hoji za njim in po veri utemeljil skupnost. Kakor hitro so se kristjani ločili od judovske ustanove sinagoge, je postala institucionalna pomožna struktura za skupnost verujočih nujna. Karizmatična skupnost v Korintu nedvomno še ni institucionalno urejena, vendar so bile že v njej trajne službe. Način institucionalnega oblikovanja v Cerkvi mora biti vedno popolnoma odprt in raznolik. Institucionalni element pa je zahteva samega človeškega bitja, kolikor je v njegovem sobivanju že položen institucionalni element. Zato se občestvo verujočih, ki je človeška skupnost in se oblikuje tudi v javnosti, ne bo mogla nikoli odpovedati ustanovi. Skupnosti pa ne smemo nikoli enačiti z ustanovo. Ustanova mora biti deležna stalnega preverjanja in konzultiranja njenih članov, katerega ne sme ogroziti niti hierarhija v njej.

Cerkev prvenstveno ni ustanova, ampak dogodek. Oboje pa ni nasprotje, ampak se ustanova in dogodek nanašata drug na drugega in sta prepletena. Ustanova ne sme postavljati nobene absolutne zahteve, ker ni zadnja resničnost. Pač pa ima ta svoj izraz tudi v pravni razsežnosti. Karizem in ustanove ne smemo izigrati med seboj. Tam, kjer ustanova zapusti svoje »okvirno področje« in preneha biti ogrodje za zgradbo, jo je treba usmeriti v njene meje. Ustanova ni nespremenljiva, ampak jo je treba spremeniti glede na življenjski tok skupnosti. Nobena ustanova načelno ni nespremenljiva. Določena

je zgodovinsko–časovno in ima svojo vlogo v času in zgodovini. Tako moremo sprejeti cerkveno institucionalno razsežnost kot pomožno strukturo, v katere okviru se tudi lahko uresničuje božje odrešenje. Če ta okvir prilagodimo vsakokratnim razmeram človeškega bivanja, lahko pospešuje odrešenje in vedno znova izrazi dogodek božjega odrešitvenega dela v Kristusu.

Vsem nam je jasno, da je Katoliška cerkev urejena hierarhično in da se tej ureditvi še ne misli kmalu odpovedati. Hierarhijo (gr. sveto gospodstvo) najdemo skoraj v vseh religijah. Boga si predstavljajo kot gospodarja ljudi, ki svoja vladarska pooblastila delegira v nekem stopenjskem redu posvečenim (nedotakljivim) osebam. Stara zaveza pozna trdno hierarhijo. Bog vlada svojemu ljudstvu preko postavljenih voditeljev, velikih duhovnikov, duhovnikov in kraljev. V njegovih zastopnikih je navzoča njegova lastna avtoriteta. Jezus pa postavi za svoje učence novi red bratstva. Vse ljudi imenuje brate, kajti vsi smejo na enak način klicati Boga za Očeta. Sam je postal vsem prijatelj in brat. Tako naj se med njegovimi učenci nihče ne imenuje »rabi« ali »učitelj« ali celo »oče«, kajti eden je učitelj, mojster in oče vseh ljudi: Bog. Jezus ne deli stopenj, časti in naslovov. Kdor se nanj sklicuje in mu hoče slediti, mora biti suženj in služabnik svojega brata. Ko so se njegovi učenci prepirali o stopnjah (ki jih bodo dosegli), je to za vse prepovedal; vzela je za zgled otroka, ki je za človeško družbo nepomemben in nezrel. V nastajanju božjega kraljestva gre za »zadnje mesto«, za službo bližnjemu, ne za hierarhijo.

BOŽJE KRALJESTVO IN CERKEV

Jezus je oznanjal božje kraljestvo; nastala je Cerkev, govori znani izrek. Splošen nauk je, da je Kristus ustanovil Cerkev. Ta izjava je neodtujljivi sestavni del vsake krščanske in cerkvene vere. S tam pa še seveda ni povedano, kako je hotel Kristus konkretno ustanoviti Cerkev in kako jo je ustanovil. Vsi institucionalni elementi Cerkve ne izhajajo od Jezusa. Če natančno pogledamo, potem Jezus ni oznanjal Cerkve, ampak božje kraljestvo kot popolno in celostno spremembo osnov tega sveta, ki bo dobil novo obliko z božjim posegom, z zmago nad grehom, boleznimi, sovraštvi itd. Pri oznanjevanju in uresničevanju tega kraljestva pa je Jezus počel stvari, ki so pozneje postale temelj Cerkve: poklical je dvanajstere ter postavil krst in evharistično gostijo. Toda to še ni vsa resničnost Cerkve. Cerkev obstaja samo zato, ker Judje niso sprejeli božjega kraljestva in ker je ljudstvo Jezusa zavrnilo. Če bi kraljestvo, tako kot je Jezus pridigal, nastopilo, potem ne bi bilo prostora za Cerkev.¹ Bistvena vloga Cerkve je, da pripravlja prostor božjemu kraljestvu, zato se mora teološko razumeti kot orodje za popolno uresničenje kraljestva in kot znamenje za realno, čeprav še nepopolno navzočnost kraljestva v svetu. Sicer pa obstaja Cerkev samo pod pogojem, da Kristusov prihod ni neposredno pred nami, ampak da obstaja zgodovina vere in sprejetja Jezusa in njegovega oznanila. Tako je postala eshatologija teološki traktat o poslednjih stvareh: smrti, sodbi, peklu, nebesih. V začetku so dvanajsteri in učenci še pričakovali neposredni začetek božjega kraljestva z veličastnim in dokončnim prihodom Sina človekovega (vstalega Kristusa).

¹ Prim. Leonardo Boff, *Cerkev: karizma in moč*, Založba Obzorja 1986, 265.

Ko so pridigali to, kar je oznanjal Jezus: kraljestvo in njegovo bližino, so hoteli ljudi spreobrniti. Ko pa se je judovstvo zakrnilo, ko je Jakob prestal mučeniško smrt, ko so Petra zaprli in je spet pobegnil, so prenehali upati v skorajšnji prihod kraljestva in so se obrnili k poganom. S to odločitvijo in z začetkom misijonarjenja so naredili dvanajsteri v moči Svetega Duha odločilen korak. Prevzeli so elemente, ki jih je uvedel zgodovinski Jezus (oznaniilo, krog dvanajsterih, krst, evharistija idr.) in ustanovili konkretno Cerkev. Bistvene prvine Cerkve je dal Kristus. Njena konkretna in zgodovinska podoba pa vsekakor ni utemeljena samo z besedami zgodovinskega Jezusa, temveč tudi z odločitvijo apostolov, ki jih je navdihnil Sveti Duh. Cerkev kot institucija ne temelji, kot običajno slišimo, na učlovečenju, ampak na veri apostolov in pooblastilu Duha, ki jih je usposobil, da so predstavili eshatologijo v čas Cerkve in nauk o božjem kraljestvu spremenili v nauk o Cerkvi. Cerkev pa ni zaključen »Nekaj«, temveč veličina, ki je vedno odprta za nova kulturna in situacijsko določena gibanja.

Cerkev je del sveta, ki v moči Svetega Duha sprejema božje kraljestvo neposredno v osebi Jezusa Kristusa. V službi sveta ohranja spomin na božje kraljestvo in budi zavest o njem, slavi njegovo navzočnost v svetu in sebi ter neguje pravila za njegovo oznanjevanje. Cerkev ni božje kraljestvo, temveč znamenje (konkretizacija) in orodje (sredstvo) njegovega uresničevanja v svetu.

Na prvem mestu je božje kraljestvo, kot prva in poslednja resničnost, ki včlenjuje vse druge. Sledi svet, kot prostor uresničevanja božjega kraljestva in Cerkve. Nazadnje sledi Cerkev kot anticipacija in zakramentalno uresničenje božjega kraljestva v svetu in kot sredstvo za to, da se lahko božje kraljestvo čim popolneje uresniči v svetu.

Preveliko povezovanje resničnosti Cerkve in resnično-

sti božjega kraljestva ali celo istovetenje obeh resničnosti vodi do idealistične in spiritualistične, od sveta odmaknjene podobe Cerkve, ki nima ničesar skupnega z zgodovinskim dogajanjem. Kdor bi pa hotel poistovetiti Cerkev in svet, bi upodobil sekularizirano, posvetno Cerkev, ki ji gre za oblast v družbi. In naposled: Cerkev, ki bi se ukvarjala samo s seboj in ne bi hotela imeti nobenega opravka niti s kraljestvom niti s svetom, bi bila triumfalistična, samovšečna Cerkev, ki podvojuje naloge, katere normalno opravlja država oziroma civilna družba in ne priznava niti avtonomije svetnega niti veljavnosti razumskega dokazovanja. Vsa ta napačna teološka vrednotenja so odkloni in se tekom cele zgodovine pojavljajo v Cerkvi.

Pod vplivom Svetega Duha so se apostoli odločili, da bodo začeli misijonariti. Konkretno zgodovinsko obliko so dali Cerkvi, ko so prevzeli tiste elemente in resničnosti, ki jih je uvedel Jezus. To odločitev apostolov mora Cerkev vedno znova ponavljati in v novih razmerah razvijati tiste izrazne oblike in institucije, ki bodo oznanilo resnično primerno predajale in prinašale ljudem zveličanje. Tu pa se postavlja vprašanje, ali imajo sklepi, ki jih je Cerkev nekoč sprejela, absolutno vrednost, tako da so nedotakljivi, in sicer tudi potem, ko so izgubili svojo vlogo. Kdor pazljivo bere spise Nove zaveze, bo videl, da so apostoli in učenci z veliko svobodo uvajali nove institucije in prevajali Kristusovo oznanilo v druge jezikovne modele in filozofije. V tem pomenu veljata Janez in Pavel za prvoborca krščanske svobode. Kristusovega oznanila nista pridigala v jezikovni in kulturni obleki Jezusa Kristusa, ki je bil ujet v apokaliptično podobo sveta zgodnjega judovstva, ampak sta imela pogum, da sta ga prevedla v miselnost grškega sveta. Tako na primer vemo, da je Jezus postavil prihod božjega kraljestva v središče svojega oznanjevanja.

Janez, ki je napisal svoj evangelij okoli leta 90 in je vedel, da je med njegovimi bralci mnogo Grkov in drugih ljudi, ki so bili pod vplivom gnostičnega mišljenja, ni oznanjal Kristusove blagovesti v pojmih božjega kraljestva. Namesto tega je na čudovit način izrazil vsebino tega oznanila z eksistencialnimi pojmi, kot so: smisel (logos, beseda), kruh, življenje, živa voda, pot, resnica, vrata itd. Podobno je Pavel prevedel temeljni pojem hoje za Kristusom z »biti – v – Kristusu« ipd. Nobeden od njiju ni zapadel, kot bi lahko karikirali, v »trdnost nauka«, ki trdi: To ali ono je Jezus dobesedno tako povedal. V temeljni zvestobi Kristusovemu Duhu in njegovemu oznanilu sta prekovala Jezusove besede v pojme in izraze, ki so jih njuni poslušalci in bralci razumeli, jih sprejeli, in se z njihovo pomočjo spreobrnili k veri v Jezusa Kristusa, Odrešenika. Nekaj podobnega bi lahko rekli tudi o cerkvenih institucijah. Le če so odprte za stalno izpopolnjevanje, reformo in prilagajanje, so v službi Duha v Cerkvi in svetu. Sicer se osamosvojijo, toda tedaj so v nevarnosti, da postanejo gnezda nazadnjaštva in orodje v rokah tistih, ki s silo zatirajo osvobajajoči razvoj milosti in vere. Vse institucije in teološki vzorci govorjenja morejo in morajo v Cerkvi postati zakramenti (znamenja in orodja) v službi Duha, tako da bo po njih vstali Gospod tudi danes lahko deloval in se v zgodovinski konkretizaciji bližal ljudem. Če preveč otrpnejo, postanejo sakralne hipostaze in ne izpolnijo svoje naloge v odnosu do vere in milosti, lahko pa nasprotno postanejo znamenje za kraljestvo in za Gospoda, ki živi v svetu. Institucije in teologije morajo biti kot kelih. Njihovo veselje je, da služijo dragocenemu vinu Duha, ne pa da ga nadomestijo; da ga nosijo v ponižnosti človeškega znamenja, da ga lahko ljudje ponudijo in pijejo.

Kot je že bilo rečeno, *ekklesia* pomeni v profani grščini zbor državljanov (svobodnih mož), ki jih je glasnik sklical zato, da bi javno obravnavali probleme skupnosti. *Ekklesia* pomeni dalje dogodek in trenutek zbora, ki pa še ne prinaša s seboj kontinuitete. Teološko bi lahko rekli, da je Cerkev zbor občestva vernikov, ki sta jih sklicala Kristus in njegov Duh zato, da bi obhajali in poglobili svojo vero in se pogovorili o svojih problemih v luči vere. V tem prvotnem pomenu je Cerkev prej *dogodek*, ki se lahko začne pod mangovim drevesom, v hiši koordinatorja občestva ali v cerkveni stavbi, kot pa *institucija* z vsemi svojimi dobrinami, službami, zakoni, naukom in službami, z vso zgodovinsko kontinuiteto.

Povezanost in organizirano kontinuiteto vernikov lahko najboljše opišemo s kategorijo »božje ljudstvo«. Vsako ljudstvo ima svojo zgodovino in svoje dostojanstvo, se zaveda svojih vrednot in občutljivosti, ima zgodovinski načrt, ki ljudi združuje, pa tudi moč, ki jih organizira. Kot božje ljudstvo ima tudi Cerkev vse to, seveda na verski, nadnaravni in transcendentni ravni. Pred vsakim razlikovanjem pripadajo vsi člani enemu ljudstvu. Tako so v prvem trenutku vsi člani božjega ljudstva enaki. Poslanstvo ne obvezuje le tega ali onega, ampak vse. Nosilci sakralnega pooblastila so najprej vsi, šele nato verski uslužbenci. Vsi imajo nalogo, da oznanjajo veselo oznanilo o dobri prihodnosti zgodovine in o vstajenju, s katerim je Jezusova utopija božjega kraljestva postala zgodovina, ki zagotavlja in anticipira smisel sveta. Zgodovinski nosilec Jezusove stvari je vse ljudstvo. Nedvomno gre za organizirano ljudstvo, toda instance organizacije lahko opravičimo samo, če so v službi vseh, ne smejo pa jim jemati tiste sakralne Kristusove moči, katere dediči in oskrbniki so vsi člani. Razlikovanje med laiki in hierarhijo,

med učečo in poslušajočo Cerkvijo, lahko opravičimo le tedaj, če je zagotovljena notranja funkcionalnost polov in izključeno vsako ontokratično razredno mišljenje. Tako moramo reči, da se zbornost ne nanaša samo na škofo in duhovnike, ampak tudi na laike. Kot apostolstvo je tudi zbornost bistvena značilnost vse Cerkve in ne le nekaterih njenih članov.

VERA V RAZODETJE ALI V CERKEV?

Po najnovejših izjavah cerkvenega učiteljstva postaja jasno, da je danes prostor dialoga in sporazumevanja, ki ga je priporočal koncil, tudi med cerkvenim učiteljstvom in teologijo spet zavzel monolog in obveznost poslušnosti, da velja za največjo katoličansovo krepost dosledno upoštevanje navodil cerkvenega učiteljstva, kar je hkrati merilo cerkvenosti. Vse to je toliko bolj problematično, ker iz samega razodetja, ki je zaupano Cerkvi in njeni avtoriteti, ni mogoče razbrati ničesar glede konkretnih vprašanj, ki so šele v našem času postala akutni problemi, npr. urejanje rojstev. Zato tega vprašanja ni mogoče povzdigniti na stopnjo razodete resnice. Kristjan je postavljen pred dilemo: naj veruje cerkvenim zapovedim ali posluša glas vesti, ki jo je tenkočutno oblikoval v veri v razodetje?

Samo *en* Bog je, *eno* edino razodetje, *eno* osvobodilno dejanje Očeta po Kristusu v Svetem Duhu, *eno* večno življenje in *ena* eshatologija. Edina versko opravičljiva drža do tega Boga in njegovega odrešilnega delovanja je vera. Vera je človekov odgovor na božja dela. V svojem svetopisemskem pomenu je vera človekov »da« in »amen« božji pobudi. Vera torej predpostavlja molčeče poslušanje in vdano soglašanje. Iz tega odgovora vere se je rodila Cerkev. Po njem je nastala skupnost tistih, ki so

dali od-govor na božji na-govor. Zato je vsa Cerkev poslušajoča Cerkev, učenka enega učitelja in rabija, Jezusa Kristusa, učenka Duha resnice. Če se torej kdo, pa naj bo škof ali celo papež, pri vsej delitvi dela in različnosti nalog ne bi čutil za člana učeče, poslušajoče Cerkve (*ecclesia discens*), bi na temeljni in zakramentalni ravni prenehal biti član vse Cerkve (*communitas fidelium*), ker bi mu manjkal konstitutivni element, ki teološko omogoča nastanek Cerkve: vera. Če je razlikovanje med *ecclesia discens* in *ecclesia docens* veljavno, je lahko veljavno šele na drugi stopnji, pri tem pa je *discere*, učiti se, vedno pomembnejše kot *docere*, učiti. Preden Cerkev uči, se pravi priča o božjih zveličavnih delih, se mora učiti, se pravi, mora biti poslušalka Besede.

Zelo pomembna naloga verske skupnosti je delati za to, da bi tudi drugi lahko izrekli Bogu svoj »da« in »amen«. Njej je bila zaupana naloga, da napravi za Jezusove učence vse ljudi. Vera lahko govori in pričuje, potem ko je najprej sama poslušala, se odprla in tudi prejela. Ta proces pa se nikoli ne dokonča. Z vero, ki se je izrazila pri krstu, so vsi včlenjeni v Kristusovo skrivnost in božji duh prebiva v njih, so nosilci Duha. Vsi so poklicani za to, da bi pričevali.

V skupnosti, ki se je rodila iz vere, so bile ure poslušanja in ure govorjenja, čas, ko so se iz razodetja učili, in čas, ko so za razodetje pričevali. Skupnost je *docens* in *discens*, uči in se uči: oba pridevnika označujeta isto skupnost, vse občestvo. Saj ne gre za samostalnike, recimo »učitelji« in »učenci« v skupnosti, za dve različni skupini, v kateri je razdeljena skupnost. Gre za dve nalogi iste Cerkve, ne za dve frakciji v Cerkvi.

Vsi člani Cerkve se morajo skupaj in drug od drugega učiti. Je tudi čas, ko mora hierarhija poslušati. Poslušati

Sveto pismo. Ko mora spoznati znamenja časa, ko mora poskušati spoznati božjo voljo za vse. Je pa tudi čas, ko mora laik govoriti o evangeljski resnici v konkretni družbi, v kateri živi, četudi mu to prinese preganjanje. Če laik na ta način oznanja evangeljsko resnico, tedaj je hierarhija ob njem *ecclesia discens*, poslušajoča Cerkev, laik pa je pripadnik *ecclesia docens*, učeče Cerkve. Vsak je učenec, pa tudi učitelj drugega, vsi so poslušalci, pa tudi izvrševalci evangelija. V tem, da pripadata obe nalogi vsem, da hodijo skupaj in da je lahko vsak hkrati učitelj in učenec, je zvestoba Jezusovemu naročilu, da se nihče ne sme imenovati učitelj, oče, učenik, ampak morajo biti vsi bratje.

Gotovo so tudi v Cerkvi neštete razlike – in tudi morajo biti; ne samo oseb, ampak tudi funkcij – mnogovrstna funkcionalno pogojena nadrejenost in podrejenost. Tudi v Cerkvi ni mogoče brez človeške avtoritete, služb (»funkcij«) na lokalni, regionalni, nacionalni ali univerzalni ravni. Toda ta avtoriteta – katera koli – ravna legitimno samo tam, kjer temelji na služenju, ne pa na javnem ali prikitem nasilju, na starih, srednjeveških ali novodobnih privilegijih. Bolje kot govoriti o cerkvenih »funkcijah«, bi bilo potrebno uporabljati biblično govorico o cerkvenih »službah«. O zelo mnogih in zelo raznovrstnih službah ali karizmah, kar pomeni posebne poklice.

Naloga teologije in tudi učiteljstva je, da substanco vere vedno tako predstavlja, da jo bodo verniki lahko živeli in da jo bo človekov razum lahko sprejel v vsakokratni zgodovinski konkretizaciji. *Regula fidei* mora ohranjati in braniti jedro vere, ne pa ga narediti za konzervo nespremenljivih norm. Nenavadnost krščanske vere je prav v tem, da je v vseh zgodovinskih spremembah in različnih formulacijah vedno ohranjala svojo identiteto. Tako je bilo, odkar se je z evangelijem začelo, in tako bo,

dokler bo trajala zgodovina. Spreminjajo se le naše izkustvo sveta in naši problemi. Če teologija ne upošteva teh zgodovinskih dejstev in jih ne vključi v obdelavo krščanske vere, potem postane *regula fidei* karikatura preživetih in praznih resnic. Veliki teologi, kot so Janez, Pavel, Origen, Avguštin, Tomaž Akvinski, Rahner idr., so si upali zastaviti vprašanja svojega časa in iz zaklada vere iskati ustrezne odgovore nanje. To pa ne gre, če kdo samo ponavlja formule; veliko bolj je potreben poskus, da bi za vsak čas ustvarili novo gramatiko in sintakso vere. Ker pa pri tem delu ne moremo izključiti zmot, morajo odgovorni včasih stopiti v bran prave vere in uvesti preiskavo teoloških nauk. Pri tem pa ne smejo kršiti neodtujljivih pravic in dostojanstva osebe.

Družba ni sestavljena preprosto iz mase posameznikov, iz katerih sestoji, iz ozemlja, ki ga zasedajo, iz stvari, ki jih uporabljajo, iz kretenj, ki jih izvajajo, temveč predvsem iz ideje, ki jo ima o sami sebi. Samoumevanje, ki ga ima neka skupina o sebi, je eden glavnih dejavnikov za pojasnevanje njenega ravnanja. Kakšno podobo ima torej cerkvena avtoriteta o sebi? Ima se za najpomembnejšo, če že ne izključno nosilko razodetja, ki ga je dal Bog svetu. Razodetje mora oznanjati, pojasnjevati, braniti in nepoškodovano ohranjati. To razodetje ima za nauk, za skupek za zveličanje potrebnih resnic.

To je gordijski voz: da ta avtoriteta razume razodetje kot nauk. Bog razodeva potrebne resnice, od katerih so nekatere dosegljive razumu, druge pa ne. Vse pa so razodete, da bi nam olajšale pot do zveličanja. Učiteljstvo ima v posesti sestav absolutnih, nezmotnih in božjih resnic, ki jih je sprejelo iz božje roke. Tako učiteljstvo obvlada razčlenjevanje in oblikuje absoluten nauk, o katerem ne smemo dvomiti. Vprašanja, ki bi jih lahko prineslo živ-

ljenje in ki bi morda postavila nauk pod vprašaj, bi lahko temeljila samo na nesporazumih. Življenje, izkustvo in vse, kar prihaja od spodaj, se mora umakniti nauku.

Razumevanje božjega razodetja kot posredovanja resnice pa ima za posledico nestrpnost in dogmatizem. Kdor je nosilec absolutne in božje, za zveličanje potrebne resnice, ne more prenesti druge resnice. Zveličanje naj bi bilo torej odvisno od poznavanja ortodoksnih resnic. Kdor ima božjo resnico, je rešen. Resnica je pomembnejša od dobrega življenja. Dokler se bo nadaljevalo takšno dogmatično gledanje na razodetje in odrešenje v Jezusu Kristusu, moramo neizogibno računati s tem, da bo svoboda različnega mišljenja v Cerkvi zatirana.

V Cerkvi imajo člani, ki razpolagajo s sredstvi proizvodnje verskih simbolov, tudi moč. Ustvarjajo in nadzorujejo uradno mišljenje. Sociološko gledano vladata v Cerkvi nesporna ločitev in neenakost: ena skupina proizvaja simboliko, druga jo uporablja. Posvečeni lahko proizvajajo, celebrirajo, odločajo, neposvečeni pa so lahko dogodku navzoči in pritrjujejo. Tako je pri izključenih izgubljen ves potencial proizvodjanja in sodelovanja pri odločitvah. Skupina, ki ima v rokah sredstva za proizvodnjo simbolov, si sedaj naredi tudi ustrezno teologijo. Da bi opravičila, utrdila in razširila med ljudi svojo moč, razglša njeno zgodovinsko obliko kot od Boga dano. Ker predstavijo centraliziran, monarhičen in izključujoč način delovanja moči kot od Boga zaželen, so nedotakljivi in se odpovedo vsaki reformi.

Ne gre za to, ali sme biti v Cerkvi avtoriteta. Avtoriteta je in Bog jo želi. Vprašljiva pa je zgodovinska, izključujoča oblika njene organizacije, pa tudi teologija, ki se je ob tem razvila zato, da bi ideološko opravičila prepad v deležnju moči med člani ene in iste Cerkve. Božje živ-

ljenje prešinja človekovo življenje. Ne odrešujejo formulirane resnice, temveč Bog sam, ki se nam podarja kot odrešenje. Vera v prvotnem pomenu besede je brezpo- gojni »da« živemu Bogu, ne pa samo soglašanje s stavki veroizpovedi. Tudi nauk ima svoj pomen, posebej kot izpeljava. V formulacijo nauka o odrešenju in razodetju so vtkane različice, ki so kulturno določene in torej člo- veške. Kot vidimo že v Svetem pismu, se nauki vedno spreminjajo; vsi pa so taki, da omogočajo spoznanje odrešenja in živega Boga.

Cerkev ni samo nositeljica razodetja in odrešenja, temveč se upravičeno čuti odgovorna tudi za nauk (*regula fidei*); imamo namreč tudi nauke in izpovedi vere in razodetja, ki vodijo k napačnemu predstavljanju Boga in njegove ljubezni. Nauk in teologija morata biti takšna, da v njiju vedno prepoznamo vero. To je merilo za pravil- nost vsake teologije, ki se ponuja cerkveni skupnosti. Tu je vloga stražarske službe Cerkve, ki pa ne sme podleči dogmatični okostenelosti in doktrinarni togosti, kot da bi bil nauk zadnje merilo. Samo tako se ne bo izrodila. Nauk je zgodovinsko-kulturno predstavljanje božjega razodetja. Naposled si odrešenja ne pridobimo s po- močjo nauka, ampak z doslednim življenjem, ki je pre- žeto s srečanjem z živim in pravim Bogom. Ob tem pa mora biti kristjan vedno poslušen svojemu glasu vesti, ki je najbolj pristen odraz njegove vere.

SVETA CERKEV?

Realno gledano je treba najprej brez vsakega „če“ in „toda“ ugotoviti: resnična Cerkev ni samo sveta, temveč je tudi grešna Cerkev, ker jo sestavljajo zmotljivi, grešni ljudje. Ta ugotovitev je danes tako samoumevna, da je

sodobnikom popolnoma odveč govoriti o vseh napačnih odločitvah in napačnih razvojih v zgodovini, o vseh osebnih polomih in tudi o osebni krivdi funkcionarjev, o vseh nepopolnostih, napakah in deformacijah. Naj gre za diskriminacijo žensk in sežiganje čarovnic, za preganjanja teologov in krivovercev, za antijudaizem in pogrome Judov, za renesančne papeže ali druge primere od Husa do Teilharda de Chardina. Noben kristjan se danes ne sme izogibati govorjenju o pogosto neverjetni zaslepljenosti, strahotnih grehah in mnogoličnih zločinah tudi v Cerkvi – njegovi Cerkvi. Zato ni pomembna samo napaka posameznika kot takega, ampak tudi nečloveškost mnogih cerkvenih struktur, da, tudi tiste hudobije, ki tako silno presega napake posameznika, da jo lahko označimo kot demonsko in vodi naravnost do perversnosti krščanskega.

Mogoče je podobno čutil tudi papež, ko je na prvo postno nedeljo jubilejnega leta 2000 v spokornem bogoslužju priznal grehe, ki jih je Cerkev storila v svoji dolgi zgodovini, in prosil za odpuščanje Boga in ljudi. Doslej je namreč vodstvo Cerkve izpovedovalo in obžalovalo le grehe posameznih svojih članov, tako da se je zdelo, kakor da je Cerkev brez slehernega madeža. Žal ni tako, saj je marsikaj zagrešila kot celotno občestvo vernih in kot ustanova.

»Ta premik od zavesti o posameznikovi krivdi k zavesti o kolektivni krivdi je v razmišljanju Katoliške cerkve velika novost. Ta nova zavest se je oblikovala vse zadnje stoletje, ko je Cerkev skupaj z drugimi čedalje jasneje spoznavala, da so poleg osebnih grehov tudi razdiralni procesi, ki so povezani z ustanovami in strukturami. Te so človekove stvaritve za skupno življenje, vendar so pomanjkljive in niso le konstruktivne, marveč so v svojih stranskih učinkih lahko zelo destruktivne in razčloveču-

joče. Zato lahko govorimo o »strukturnem grehu« in potrebi, da strukture vedno izboljšujemo ali spremenjamo za boljše služenje človeku. Kolikor je Cerkev tudi človeška in ne le božja stvaritev, je zaznamovana s tem strukturnim grehom kot sleherna druga ustanova (država, narod, stranka, ekonomija, tehnika, znanost idr.). Na ta spoznanja, žal potrjena s tragičnimi izkušnjami nekoč in danes, se je oprl papež, ko je v vrsto spokorjenih grešnikov postavil tudi Cerkev, ki jo vodi.«² Ta oblika razmišljanja nam omogoča uvideti, da nosilci grešnosti v Cerkvi niso le posamezni udje, temveč da meja med dobrim in zlim v Cerkvi, poteka v srcu vsakega posameznika. Prihaja do neprestane borbe med božanskim in človeškim, v kateri božansko razsvetljuje človeško, človeško pa kazi božansko. Vsi kristjani smo odgovorni za podobo naše Cerkve. Berdjajev pravi, da krščanstvu ne zmanjšujejo ugleda samo kristjani, ampak tudi zgodovina krščanstva, zgodovina Cerkve. Kristjani so v zgodovini tako uporabljali nasilje kot sovražili, se maščevali in se potegovali za korist. Neredko so se skrivali za Kristusovim imenom, vendar v tem primeru niso nikdar izpolnjevali Kristusovih zapovedi. Božanska resnica krščanstva, kakor so jo ljudje dojemali, se zlomi v človekovi grešni naravi, v njegovi omejeni zavesti.

Da v današnji družbi obstaja tendenca tajiti krivdo, jo izriniti, potisniti proč, jo reducirati na juridično dokazano, ne bi smelo biti vprašanje. Pri tem pa je, ne le zaradi v takih razsežnostih prej neznanih političnih in finančnih škandalov v civilizirani družbi, ampak predvsem zaradi tragedij našega stoletja, postala še preveč jasna *mnogo-*

² Drago Ocvirk, *Prestop v Božji tabor*, v: *Ljubim te in trpim*, Mohorjeva družba, Celje 2000, 78.

dimenzionalnost krivde. Vsakdo – veren ali neverujoč – je vpleten v mnogotere krivdne oblike, ki pa jih rad potlači ali taji. Zastopniki Cerkve so stoletja ljudem zbuvali občutek krivde in odrejali težke spokornostne obveze. Pristna krščanska misel mora zato danes opozarjati tako na izrinjanje krivde iz družbe kot protestirati proti cerkvenemu vzbujanju občutkov krivde na napačnem ali enostransko fiksiranem mestu. Cilj ni zmeda, ampak osvoboditev od krivde. Cilj krščanskega obvladovanja krivde ni obsodba, ampak oprostitev grešnika. Cerkev in tudi noben kristjan ne more prevzeti nase vlogo sodnika, ne da bi ob tem razmišljal tudi o lastnem grehu in lastni krivdi. Ob tem lahko pride do spoznanja, da je le Bog tisti, ki je resnično, neskončno pravičen in ki edini lahko sodi. Cerkev mora zato biti posrednica milosti, ne pa razsodnica nad pravičnimi in krivičnimi. Predpostavlja naj človekovo grešnost, obenem pa naj govori o odpuščanju grehov.

Ta akcent opozarja na oznanjevanje in ravnanje Jezusa samega. Že pri njem namreč zbuja pozornost to, da njegovo oznanjevanje božjega kraljestva sicer odločno zahteva spreobrnjenje od napačne, grešne poti. Toda Jezus nikoli ne zbuja občutkov krivde, s katerimi bi pustil ljudi same, tudi ne tlači ljudi, ne zahteva pokore v raševini in pepelu, pač pa vabi k notranjemu, radikalnemu in popolnemu spreobrnjenju in vrnitvi celotnega človeka k Bogu in k življenju za soljudi. In to povabilo velja tudi pobožnim in pravičnim, ki menijo, da ne potrebujejo pokore, še bolj pa velja od pobožnih kritiziranim, zavrženim in zavrženim – izgubljenim sinovom in hčeram. Jezusu ne gre za domnevno užaljenega Boga in njegovo postavo, ampak za človeka, ki je postal kriv in nesrečen; noče ga obsoditi in kaznovati, ampak osvoboditi in ponovno vključiti v skupnost.

Pri Jezusu zbuja pozornost tudi to: vsem »grešnikom« ponuja, v spotiko pobožnim, skupnost in čisto konkretno seda skupaj z njimi k mizi. Ljudem si celo drzne izrecno potrditi odpuščanje njihovih grehov. S tem se je seveda postavil proti veljavni postavi, ki zahteva kaznovanje grešnika.

V Jezusovem govorjenju o odpuščanju grehov gre za konkretizacijo *veselega, osvobajajočega oznanila*. Jezus ni bil mračni oznanjevalec kazni, ki bi se veselil, da lahko ljudem našteva njihove grehe. Vse spreobrnjenje, vsa »pokora« je ponujena ljudem kot nova pozitivna možnost. Nič – v celotni Novi zavezi – mračnega in negativnega nima na sebi, kot je pozneje večkrat imela cerkvena spokorna praksa, ko so kristjani menili, da si je treba božjo milost šele zaslužiti z lastnimi spokornimi deli. Ne, novozavezno odločilno je: spreobrnjenje že prihaja *od božje milosti* in predpostavlja božje odpuščanje. Spreobrnjenje ni posledica postave, ki pritiska na človeka, samo zahteva in je ni mogoče izpolniti: »Moraš!« Pač pa je posledica evangelija, dobrega, veselega oznanila o ponujeni božji milosti, ki ljudem ponuja odpuščanje in omogoča spreobrnjenje: »Smeš!«

Ne zgolj mimogrede, ampak čisto središčno se pri Jezusu nahaja zahteva: ni sprave z Bogom brez sprave na medčloveškem področju. Božje odpuščanje je vezano na medsebojno odpuščanje ljudi. Človek ne more sprejeti božjega velikega odpuščanja in po svoji strani soljudem odreči majhno odpuščanje; prejeta odpuščanje mora posredovati naprej. Seveda ne smemo te zahteve po odpuščanju razlagati juridično. S tem ni vzpostavljen nov zakon po načelu: sedeminsedemdesetkrat je treba odpustiti, oseminsedemdesetič pa nič več. Iz Jezusove zahteve torej nikakor ne smemo narediti državnega zakona;

človeška sodišča zaradi tega niso odpravljena. Toda Jezusova zahteva je etični apel k človekovi širokosrčnosti in velikodušnosti, posameznemu človeku, da v določenih razmerah tako rekoč spodkoplje zakon: odpuščati in vedno znova odpuščati.

Le v odpuščanju lahko poteka tudi sprava. V normalnih okoliščinah velja, da je pogoj za spravo s samim seboj in z drugimi priznanje svojih lastnih napak in pripravljenost, da zanje zadostujemo. Toda najbolj celostni nazori ali verovanja o svetu, človeku in Bogu poznajo še eno pomembno postavko za spravo: odpuščanje in zadoščevanje za krivdo drugih. Življenjska izkušnja in pričevanje celotne človeške civilizacije kažejo, da vsi ljudje hote ali nehotе vsak hip z mislimi, besedami in dejanji lahko prizadanemo druge. Iz tega sledi, da je sprava v globljem in celostnem smislu odvisna od prizanesljivosti prizadetih do naših napak. Kljub temu ljudje nagonsko pričakujemo, da bodo drugi prizanesljivi do nas, manj pa nas prevzame zavest, da moramo iz istega razloga mi sami biti prizanesljivi do drugih.

Zaradi globinske in vsestranske povezanosti ljudi med seboj lahko vidimo upravičenost svetopisemske teze, da do sprave pride šele tedaj, ko so posamezniki pripravljene zadoščevati ne le za svoje napake, temveč tudi za napake drugih. Takšne osebnosti nikoli niso bile v večini, toda vedno so obstajale. V Svetem pismu so odločilnega pomena. Abraham se je pojavil v vlogi prosilca za rešitev Sodome na temelju prepričanja, da je v mestu določeno število pravičnih, ki bi lahko bili razlog za spravo in rešitev celotnega mesta. Mojzes je ob padcu Izraelcev na Sinaju prosil za odpuščanje in izrazil celo pripravljenost, da sam umre za rešitev ljudstva kot spravna žrtev (prim. 2 Mz 32-34). V slovitim četrtem spevu o služabniku v Izaijevi knjigi služabnik prostovoljno sprejema trpljenje v

zavesti, da s tem zadoščuje za krivdo ljudstva. V smislu te starozavezne predpodebe Kristus vse svoje poslanstvo osredotoči na svoje prostovoljno žrtvovanje, da izvrši spravo za vse človeštvo. Prav to je tudi srce vse Pavlove teologije o odrešenju.

Zadoščevanje zaradi krivde drugih ne pomeni, da pravični prevzame krivičnikovo zaslužen kazen. To že iz bivanjskih ali ontoloških razlogov ni mogoče. Hudodelstvo samodejno deluje kot kazen in razoseblja hudodelca. To se dogaja tem bolj, čim manj je krivičnik pripravljen zadoščevati za svojo kazen. Ker vsi grešimo, ima vsak izmed nas delež v »kolektivni« krivdi, iz te pa se lahko rešimo le, če smo solidarni v zadoščevanju. Najbolj gotova možnost solidarnosti v zadoščevanju je voljno sprejemanje trpljenja, ki je neizbežno dejstvo človeškega življenja. Če ga zavračamo kot nekaj nesmiselnega, ne bo obrodilo nobenega sadu; če pa se voljno podredimo neogibnemu, to lahko pomeni spravo in prenovo na osebni in občestveni ravni. Možnost spokoritve z osebnim in skupnim trpljenjem končno pomeni, da trpljenje ni nujno zaznamovano s prekletstvom. Pomeni lahko celo blagoslovljen način zdravljenja in prenove sveta, ki ga je prizadela krivda vseh ljudi. Druga možnost je prostovoljna pokora za svojo krivdo in za krivdo drugih ljudi. Ta toliko bolj lahko pomeni protiutež »kolektivni« krivdi. Ker vsak greh vpliva na grešnika in druge ljudi, je zdravljenje mogoče, če je kdo pripravljen trpeti in se spokoriti za krivdo drugih. Toda pripravljenost za tako držo mora priti iz srčnega jedra vsakega posameznega kristjana. Če je zadoščevanje s prisilo naloženo od katerekoli cerkvene instance, to početje izgubi ves svoj pomen.

»Stoletne izkušnje kažejo, da stroga pravica navsezadnje ni edina pot, ki bi človeški rod reševala iz brezna krivde.

Morali bi jo dopolnjevati s svetlimi primeri prostovoljnega zadoščevanja za svojo krivdo in za krivdo drugih. Tisti, ki priznavajo le formalna ali pravna merila pravičnosti, praktično ne vidijo možnosti za odpuščanje. Zdi se jim, da je prestopek nujno treba kaznovati. Menijo, da prizadeti ni dolžan odpustiti prestopniku, tudi ko se ta kesa in je pripravljen zadoščevati za krivdo. Celostno in globinsko pojmovanje osebne pravičnosti, ki je značilno za celotno Sveto pismo, pa prav to formalistično pojmovanje pravičnosti obrne na glavo. Temeljna postavka Svetega pisma je, da je Bog zaradi stvarjenja in veličastnega namena človeškega tako tesno, bivanjsko vezan na človeka, da mu iz notranje nujnosti odpusti, takoj ko se ta pokesa. Pri človeku se na podoben način kaže notranja nujnost odpuščanja, ko gre za biološke in najgloblje duhovne vezi: starši – otroci in osebe, ki so v ljubezenskem razmerju.«³

Pri človeku pa obstaja še en razlog za odpuščanje: dejstvo njegove lastne nepopolnosti. Če se postavim na stališče, da nisem dolžen odpustiti nikomur, ki me je prizadel, lahko to pomeni predvsem domišljavo prepričanje, da sem sam nesporno pravičen in drugim torej lahko suvereno naklonim ali odklonim milost odpuščanja. Takšno domišljavost pa hitro razkrinka izkušnja mojih napak, ki nazorno pokažejo, da sem tudi sam ranljiv in je torej samo bistvo mojega življenja odvisno od prizanesljivosti vseh, s katerimi se srečujem v svojem življenju in delovanju.

Vprašanje odpuščanja in nadomestnega trpljenja ter pokore je treba pretehtati v luči veličastne možnosti ljubezni, ki lahko obstaja samo v božjem stvarstvu, kate-

³ Jože Krašovec, *Med krivdo in spravo*, Ljubljana 2000, 459.

rega krona je človeštvo. Sodelovanje pri trpljenju in pokori za krivdo drugih je popolnoma upravičeno, mogoče in potrebno. Jezus iz Nazareta je ideal trpečega služabnika uresničil najbolj individualno in osebno, ker kot Božji Sin v svoji stvariteljski ljubezni zaobsega vse stvarstvo in vse človeštvo. Zaradi te neslutene globine in širine Kristusove solidarnosti je njegova Cerkev neizbežno paradoksnno znamenje na zemlji. Cerkev je po eni strani tarča nenehnih sodb in obsodb, po drugi strani pa v večni skušnjavi, da zaradi nasledstva iz apostolske dobe, iz katere izpeljuje tudi določeno avtoriteto, razsoja in obsoja tudi sama.

Ko kristjan govori o Cerkvi, se mora zavedati, da vse kritike, ki jih napoti na to skupnost, letijo tudi na njega samega. Če smo lahko ponosni na vse vrste dobrin, ki jih je Cerkev znala darovati in posredovati v osebah svetnikov, smo lahko z njo solidarni tudi v vsakem grehu. To pa je že težje, saj govoriti o grehu pomeni spoznati tudi lastno grešnost. Toda kolikor bolj se Cerkev zaveda svoje grešnosti, toliko bolj je lahko sveta. Biti solidaren z nekom v njegovi grešnosti ne pomeni z njim grešiti pač pa zavedati se svoje grešnosti in jo skušati odpraviti. To je stalen proces, ki se ne more odvijati le v moji notranjosti, temveč se mora uresničevati vedno v drugih.

Tiho zadoščevanje je ena izmed poti, kjer lahko živim svoje lastno krščanstvo, svojo lastno poklicanost, ki pa je obrnjena navzven, k drugemu, me presega, a hkrati nikogar ne posiljuje. Zadoščevanje tudi ni prevzemanje tuje krivde na svoja pleča, pač pa hoja za Križanim, ki ima več kot štirinajst postaj. Zadoščevanje pomeni biti najprej s Križanim.

V Cerkvi tako nikdar nisem sam. Ne v njeni povečaničnosti ne v njeni grešnosti. Ko v Cerkvi rečem *jaz*, to že pomeni *mi*.

Kar je bilo tu napisano o Cerкви, bi lahko bilo napisano drugače ali pa sploh ne bi bilo napisano. Kljub vsej svoji mnogovrstni pojavnosti, Cerkev še vedno ostaja predvsem skrivnost, skrivnost daru. Kljub mnogim besedam, ki so o njej izrečene, še vedno ostaja neizrekljiva, nedorekljiva in nedorečena. Največja glasnost Cerkve je v njenem molku.

Matjaž Črnivec

TEMELJ

Zato tako govori Gospod Bog: Glej, utemeljil bom na Sionu kamen, preizkušen kamen, dragocen vogalni kamen, utemeljeni temelj, kdor se nanj opre, ne bo omabnil.

(Iz 28,16)

Poslušaj torej, Ješúa, véliki duhovnik, ti in tvoji tovariši, ki sedijo pred teboj, kajti oni so možje, ki so za znamenje: kajti glej, pripeljal bom svojega služabnika, Mladiko. Kajti glejte, kamen, ki sem ga položil pred Ješúa, na tem kamnu je sedem očes, glejte, vanj bom vdolbel napis, govori Gospod nad vojskami, v enem dnevu bom odstranil krivdo te dežele.

(Zah 3,8-9)

Tisti, ki zaupajo v GOSPODA, so kakor gora Sion, ta ne omahuje, na veke ostane.

(Ps 125,1)

Ježus jim je rekel: »Ali niste nikoli brali v Pismih: Kamen, ki so ga zidarji zavrgli, je postal vogalni kamen. Gospod je to naredil in čudovito je v naših očeh ... In kdor bo padel na ta kamen, se bo razbil; in na kogar pade ta kamen, ga bo zmečkal.«

(Mt 21,42-44)

K njemu stopite, k živemu kamnu, ki so ga sicer ljudje zavrgli, a je pri Bogu izbran in dragocen. Saj ste vendar živi kamni. Zato se vgrajujte v duhovno stavbo, tako da boste sveto duhovništvo in boste darovali duhovne žrtve, ki bodo po Jezusu Kristusu prijetne Bogu. V Pismu namreč beremo: Glej, na Sionu polagam kamen, izbran in dragocen vogalni kamen; in kdor veruje vanj, ne bo osramočen. Vam torej, ki verujete, čast, tistim pa, ki ne verujejo: Kamen, ki so ga zidarji zavrgli,

*je postal vogalni kamen in kamen spotike in skala pohujšanja.
(1 Pt 2,4-8)*

Po Božji milosti, ki mi je bila dana, sem kot moder gradbenik položil temelj, drug pa zida naprej. Vsak pa naj gleda, kako zida naprej. Drugega temelja namreč nihče ne more položiti namesto tistega, ki je že položen, in ta je Jezus Kristus. Če pa kdo na tem temelju zida zlato, srebro, dragocene kamne, les, seno ali slamo – delo vsakega bo postalo vidno. Razkril ga bo namreč dan, ker se bo razodel z ognjem, in ogenj bo preizkusil, kakšno je delo tega ali onega. Kdor bo gradil na temelju, bo prejel plačilo, če bo njegovo delo zdržalo. Tisti pa, čigar delo bo zgorelo, bo trpel škodo. Sam se bo sicer rešil, vendar kakor skozi ogenj.

(1 Kor 3,10-15)

Jezus je naš temelj. Temelj naših življenj in temelj krščanske skupnosti. Jezus osebno. Najpomembnejši je torej naš osebni odnos osebno z njim.

Izaija pravi: kdor se nanj nasloni, ne bo omahnil. Vedeti moramo, da živimo v minljivem, propadljivem svetu. Jezus, ki živi v večnosti, se tega mnogo bolj zaveda kot mi – to mu je mnogo bolj pomembno. Sredi tega razkroja okrog nas pa nam Bog ponuja Skalo, na katero lahko stopimo in smo na trdnih tleh. Zares, ponujeno nam je mesto, kamor lahko stopimo ter smo trdni in varni sredi živega peska, ki je v resnici okrog nas.

Temelj daje zgradbi trdnost. Hiša, sezidana na skali, se ne podre. Če se zdimo sami sebi nestabilni – pustimo se utemeljiti na Kamnu. Že samo to, da je Jezus Kamen, »živi kamen«, govori o njegovi solidnosti, trdnosti. Če prihajamo k njemu, postajamo takšni tudi mi.

Kristus je temelj naših življenj in temelj krščanske skupnosti – Cerkve. Vse, kar počnemo izven odnosa z

njim, izven neposredne navezave na njega, bo nekoč nepovratno izgubljeno. In nasprotno, vse, kar delamo skupaj z njim, bo ostalo.

Današnje krščanstvo pogosto pozablja na ta temelj. To se nam zgodi nenavadno hitro. Cerkve, denominacije, skupine, gibanja so zgrajeni na drugih temeljih, ki so na prvi pogled lahko dobri, celo svetopisemski, vendar niso Jezus osebno, Jezus neposredno – slavljenje, evangelizacija, darovi in manifestacije Duha, prebujenje, duhovne službe, pomembni voditelji, karizmatični pridigarji, duhovno bojevanje, različni nauki, dogme, pravila, izročila, da, celo služenje revnim in končno tudi koncept hišne cerkve – vse to je lahko lepo in morda tudi potrebno, toda cerkev, ki je zgrajena na teh stvareh, je na trhlih temeljih glede večnosti. Priznajmo si: seveda, gotovo se načeloma vsi kristjani vedno strinjamo, da izhajamo iz Jezusa, toda kolikokrat v resnici dejansko sledimo temu ali onemu projektu, viziji, prisegamo na ta ali ona merila ali principe, se sklicujemo na to ali ono resnico in si želimo več tega ali onega blagoslova ter sledimo temu ali onemu cilju itd. itd. itd. – vse v imenu »krščanstva«. In ta preskok se pogosto zgodi nezavedno, nenamerno, pospremljen z zares dobrimi in celo nezlagano iskrenimi motivi. Toda to, kar naj bi do vrha izpolnjevalo naša življenja, je preprost, enostaven, čist odnos s Kristusom. Osebno.

Do vas namreč čutim Božjo ljubosumnost, ker sem vas kot čisto devico zaročil z enim možem, Kristusom, da bi vas postavil predenj. Bojim pa se, da se ne bi vaše misli skazile in oddaljile od preprostosti, čistosti do Kristusa, kakor je kača s svojo zvijačnostjo preslepila Ežo.

(2 Kor II,2–3)

»Skrbi in vznemirja te veliko stvari, a le eno je potrebno.«
(Jezus v Lk 10,41-42)

Kaj pomeni, da je Jezus naš temelj? – To, da njemu osebno globoko zaupamo, da mu zaupamo sebe, z vsem, kar smo, in z vsem, kar počnemo, in z vsem, kar si želimo – da mu zaupamo tudi glede svojih omejitev, napak, grehov, strahov... To, da smo z njim povezani v skupnosti, *koinoníi*,¹ da skupaj z njim delamo, kar koli delamo. To pomeni, da je on naš edini Zgled, da je on naš Načrt, naš Način, naša Metoda, naša Vizija, naša Strategija, naš Cilj, kamor potujemo.² Zanima nas samo eno – kako biti čim bližje *njemu* in tako postati čim bolj podobni *njemu* (prim. Ef 5,1-2, ki govori o »posnemanju Boga«).

Kaj preprosto pomeni imeti Jezusa za temelj? – Slediti čisti, preprosti, enostavni viziji Jezusa, kakor nam jo posreduje Pismo, še posebej evangeliji, in ki jo oživlja in potrjuje Duh. Brez dodatkov – konceptov, filozofij, projektov, projekcij. Pijmo vodo iz čistega studenca – iz Pisma in Duha. Bodimo Jezusovi učenci.

Še bolj preprosto: to pomeni biti osredotočen na Jezusov križ in njegovo vstajenje. Ta dvojni dogodek je bila glavna stvar v Jezusovem življenju. Tu je Jezus najbolj razodel sebe, še več, tu je najbolj razodel sebe Bog, Oče – to je najpopolnejše razodetje Boga, kar ga bomo kdaj koli imeli! Tu je v popolnosti razkrit Božji najbolj notranji značaj, ki nepopustljivo zahteva pravično kazen za greh, ki je smrt, in ki nam hkrati daje nezasluženo milost in

1 To je intimna prijateljska vez, pa tudi udeleženosť, partnerstvo v skupnem »poslu«.

2 Ali ni zanimivo, kako tudi v Svetem pismu tako abstraktne reči, kot so »pravičnost«, »posvečenje«, »greh« itd., postanejo osebne: Kristus je naša pravičnost, naše posvečenje (prim. 1 Kor 1,30) in celo naš greh (prim. 2 Kor 5,21). Vse, kar res prihaja od Boga, je živo in osebno – je Kristus.

ljubezen, ker ta smrt obenem uničuje, popolnoma odvzema našo krivdo.

Priznajmo si, spet: da, seveda, vsi vedno vsepovsod priznavamo, da sta križ in vstajenje najpomembnejše od najpomembnejšega, glavna stvar v Svetem pismu, toda v vsakodnevnem življenju, koliko res poznamo moč križa, ki nam daje, da umremo sebi – svoji sebičnosti, svoji trmasti neodvisnosti pred Bogom – in nas nato vodi v popolnoma novo življenje z Bogom, pri Bogu, v Življenje sámo, v notranje življenje Boga Očeta in Sina in Svetega Duha – v *koinonío* (skupnost) z njim?

Kolikokrat se poskušamo svojih grehov, slabosti, problemov in težav rešiti s takšnim ali drugačnim »pristopom«, duhovno metodo, s pomočjo takšnega postopka ali drugačnega prijema, z upoštevanjem tega ali onega – namesto, da bi preprosto pristopili k Jezusu na križu, kjer je za vse te stvari pripravljeno njihovo mesto – smrt in pokop. Res je, prevečkrat se zgolj trudimo preurediti svojo mesenost, sebičnost, namesto da bi jo – ne s svojo močjo, ampak z Jezusovim križem – enostavno usmrtili. Osebni stik z Jezusom, ki ozdravlja, rajši zamenjamo s suho tehniko, ki jo lahko nadziramo – takšni smo, ljudje.

In koliko res deluje v nas moč Jezusovega vstajenja od mrtvih – moč, ki ga je dvignila iz največje oddaljenosti od Boga v največjo bližino, na njegovo desnico? Pismo nam pričuje, da ta ista moč zdaj deluje v nas:

... [molim za vas, da bi vam Bog dal] razsvetljene oči srca, da bi vedeli, v kakšno upanje vas je poklical, kako bogato je veličastvo njegove dediščine v svetih, kakšna je čezmerna veličina njegove zmožnosti do nas, ki verujemo po dejavnosti njegove silne moči, ki jo je udejanjil v Kristusu, ko ga je obudil od mrtvih³ in ga posadil na svojo desnico v nebesih, nad vsakr-

šno vladarstvo in oblast, nad vsakršno silo in gospostvo ter nad vsakršno ime, ki se ne imenuje samo na tem svetu, temveč tudi v prihodnjem.

(Ef 1,18–20)

Ali mar ne veste, da smo bili vsi, ki smo bili krščeni v Kristusa Jezusa, krščeni v njegovo smrt? S krstom smo bili torej skupaj z njim pokopani v smrt, da bi prav tako, kakor je Kristus v moči Očetovega veličastva vstal od mrtvih, tudi mi stopili na pot novosti življenja. Če smo namreč z njim zraščeni v podobnosti njegove smrti, bomo tudi v podobnosti njegovega vstajenja.

(Rim 6,3–5; prim. tudi vrstice, ki sledijo)

V nas deluje ista moč obujanja od popolne smrti, moč preobrazbe, moč živega življenja. – Priznajmo si: pogostokrat iščemo ta ali oni duhovni dar, to manifestacijo, ono moč ali delovanje, ne prihajamo pa preprosto k Jezusu, ki bi še kako rad nalil v nas moč svojega lastnega vstajenja.

Ne, še več! Kristus v resnici ni samo naš temelj, ampak je temelj celotnega vesolja!

Ta je podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva, kajti v njem je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari, tako prestoli kakor gospostva, tako vladarstva kakor oblasti. Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem je utemeljeno vse in on je glava telesa, to je Cerkve. On je začetek, prvorojenec med mrtvimi, tako da je postal prvi med vsemi

3 Izvirnik dopušča tudi takšen prevod (ki se mi zdi ustrežnejši): ... kakšna je čezmerna veličina njegove moči [dýnamis] za nas, verne, ki je v skladu z delovanjem njegove silne moči, ki je delovala v Kristusu, ko ga je obudil od mrtvih...

stvarmi. Bog je namreč hotel, da se je v njem naselila vsa polnost in da je po njem spraval s sabo vse stvarstvo, saj je s krvjo njegovega križa, se pravi po njem, pomiril, kar je na zemlji in kar je v nebesih.

(Kol 1,15–20)

Vrstica 17 pravi: »v njem je utemeljeno vse«!⁴

Kaj lahko to pomeni za našo evangelizacijo? Ljudi peljemo k Nekomu, ki je nadvse velik in resnično pomemben – k sámem Temelju veselja, Konsistenci vseh stvari, Temelju obstoja – ki pa je osebni temelj. Vesolje temelji na *osebi*, in ne na nekih principih ali fizikalnih zakonitostih! Kristus je osebni temelj vsega, živi kamen s sedmimi očmi.

To, da je temelj vsega Jezus osebno, še posebej pa njegovo dejanje na križu in njegovo vstajenje od mrtvih, pomeni tudi, da zavrnemo vsako obliko cerkvene prakse ali nasploh življenjskega sloga, v katerem ne prepoznamo Jezusa – njegove prakse, njegovega življenjskega sloga. To je resna stvar. Precej stvari hitro lahko prikažemo kot smiselne, potrebne, Bogu všečne, celo »svetopisemske« (ker jih iztrgamo iz konteksta), vendar v njih ni Jezusa – Jezus iz evangelijev jih preprosto nikoli ne bi počel. *Oddaljujejo nas od preprostosti, čistosti do Kristusa.*

Kaj to, da je Jezus absolutni in edini temelj, pomeni za naše razumevanje Cerkve? Najprej tole: kjer je Jezus, tam je Cerkev, kjer ni Jezusa, Cerkve ni. Cerkev je skupnost ljudi, ki se globoko duhovno zavedajo, da so zgrajeni na Jezusu in to prepoznavajo, vidijo to *drug v drugem*, kljub svojim napakam in grehom. Še enkrat: v Cerkvi sem, ko v kristjanih, s katerimi sem, vidim Jezusa.

⁴ Pomensko bogata beseda v izvorniku pomeni tudi, da se v njem vse stvari držijo skupaj ali da imajo v njem vse stvari svoje pravo mesto.

Zato odslej nikogar več ne poznamo po mesu. ... Če je torej kdo v Kristusu, je nova stvaritev. Staro je minilo. Glejte, nastalo je novo.

(2 Kor 5,16–17)

Če kdo pravi: »Ljubim Boga,« pa sovraži svojega brata, je lažnivec. Kdor namreč ne ljubi svojega brata, ki ga je videl, ne more ljubiti Boga, katerega ni videl.

(1 Jn 4,20)

Kristjani smo drug drugemu tisto »vidno« od Boga. In ko nekemu od njih na primer govorim, mu govorim iz tega, kar mi daje Jezus v meni, in Jezus, ki je v njem, postane večji, več je Jezusa in manj njega, njega – sebičnega. In ko nekdo moli zame, vidi v meni Jezusa – čeprav je morda povsem zakrit z umazano plastjo moje sebičnosti in greha – in v skladu s tem moli zame z besedami in močjo, ki mu jih daje Jezusov Duh, ki je v njem. Cerkev je prostor popolnega medsebojnega sprejetja – drug v drugem prepoznavamo Jezusa, Jezusa kot temelj svojih življenj – in zato tudi kraj dokončne osebne transparentnosti, odkritosti, kraj, kjer si upamo odložiti svoje maske.

Pričujemo in oznanjamo vam večno življenje, tisto, ki je bilo pri Očetu in se nam je razodelo. Kar smo torej videli in slišali, oznanjamo tudi vam, da bi bili tudi vi v občestvu [koinonía] z nami – in mi smo v občestvu [koinonía] z Očetom in njegovim Sinom Jezusom Kristusom. To vam pišemo zato, da bi bilo naše veselje dopolnjeno. ... Če pa hodimo v luči, kakor je v luči on sam, smo med seboj v občestvu [koinonía] in kri njegovega Sina Jezusa nas očičuje vsakega greha.

(1 Jn 1,2–4.7)

Če je temelj krščanstva *koinonía* z Jezusom, je temelj Cerkve prav takšna *koinonía* med kristjani – se pravi tesen osebni odnos, osebna prijateljska vključenost v življenje drugega, intimna povezanost in predanost, prijateljsko sprejetje »takšnega, kakršen si« in hkrati dokončna odkritost. Edino takšni odnosi si res zaslužijo ime »Cerkev« – upam si reči, da vse drugo sploh ni Cerkev v pravem pomenu besede. Jasno je, da imaš lahko takšen odnos samo z nekaj ljudmi naenkrat; takšna prijateljska bližina in povezava sta nemogoči med petdesetimi ali stotimi ljudmi naenkrat. In: zaradi same narave tega odnosa – izhaja naravnost iz Duha, ni ga mogoče začeti ali ohranjati ali ga celo upravljati in nadzorovati z našimi lastnimi močmi – taki odnosi skorajda nujno (ali vsaj pogosto krat) segajo čez meje vidnih cerkvá, ki so ponavadi dokaj umetne; takšni odnosi se lahko namreč povsem brez težav pletejo med pripadniki različnih krščanskih organizacij in celo med ali s tistimi, ki ne pripadajo nobeni od njih, vendar pa so osebno sprejeli in spoznali Jezusa. Te nevidne niti, ta duhovna mreža, ki jo plete Sveti Duh – to je prava Cerkev – njen začetnik, pastir in vzdrževalec je Jezus sam, osebno. Nočem reči, da tiste druge stvari niso potrebne – morda so, vendar so po pomembnosti daleč na drugem mestu. Če že obstajajo, morajo biti brezpogojno podrejene prvemu, sicer delajo le škodo, ker zamegljujejo jasno sonce Jezusovega evangelija.

In še ena misel glede Cerkve. Jezus je Cilj, kamor potujemo. Cerkev je Pot.⁵ Zakaj? Zato, ker je Kristus *večji*, nikoli ga ne izčrpamo. *V njem so skriti vsi zakladi modrosti in spoznanja* (Kol 2,3) – v Jezusu je vse bogastvo Boga, vse

5 V Apostolskih delih je »Pot« pogostejši naziv za kristjane kakor »Cerkev«. V Jn 14,6 pa je Pot Jezus sam!

bogastvo veselja – za nas. Prava skupnost kristjanov je vedno na poti k Bogu, na poti h globljemu duhovnemu, notranjemu (ne le razumskemu!), celostnemu spoznanju Kristusa. Na poti k stvarem, ki so nam v Kristusu že vnaprej dane...

Bog, odpri nam oči za Kristusovo globočino, širino, dolžino, višino...

Vinko Ošlak

V KAKŠNO CERKEV VERUJEM?

Prav v takšno, kakršna je. Kakršna je bila v svojih najvišjih vrhovih in v svojih najnižjih nižinah. Ne morem namreč verovati v stvar, v kateri bi si bilo mogoče izbirati, ki bi bila pregledna in jasna, temveč verujem v skrivnost, ki je analogna Božji skrivnosti in skrivnosti človeka in vsega stvarstva. Vera ne postavlja pogojev, ne izbira med „več“ ali „manj“, med boljšim in slabšim, med bolj ali manj privlačnim. Če verujem in v kar verujem, potem verujem tako in nič drugače.

Kristjan veruje v najmanj stvari med vsemi, ki v kaj verujejo. V največ stvari mora verovati nevernik, v veliko stvari mora verovati pogan – kristjan pa uživa privilegij, da mu je skoraj vse, v kar morajo drugi verovati, postavljeno med stvari, ki jih je mogoče preiskovati in zanje vedeti in jih razumeti. Zato je samo kristjan razvil pravo svobodno znanost, zato se je samo v njegovi senci lahko porodilo brezboštvo in brezverje. Kristjan veruje v tiste redke stvari, ki je po njih, če vanje resnično veruje, ves drugi svet na voljo njegovemu razumu, čutenju in volji, njegovi majhni trinitarnosti z ozirom na Boga in njegovo veliko trinitarnost – a vendar veliki z ozirom na še manjšo trinitarnost narave.

Beseda Cerkev, ki prek starovisokonemške *kirka* prihaja iz grške besede *kyriaké (oikía)* v smislu Gospodove hiše (*kýrios* = gospod) zbranega občestva – kar pomeni tudi druga grška beseda *ekklesía* –, zbuja v ušesih današnjega človeka drugo predstavo, kakor pa sta jo na začetku zbuvali obe grški besedi. Na začetku je bilo to dogajanje, ki si je za lažji potek počasi oblikovalo pomožne strukture –

danes je to struktura, včasih prav okostenela, ki si za svoje opravičilo išče razne, vse bolj pozunanjene in statistično zajemljive in merljive oblike dogajanja.

V naši predstavi o Cerkvi nas moti razlika med pojmom „svet”, ki ga pripisujemo Cerkvi, in „dober”, ki ga zmotno pripisujemo svetosti človeka in človeških stvari. Nihče ni dober razen Boga, pravi Bog sam, po svoji drugi osebi Jezusu – in tu niso izvzeti niti svetniki. (*Dejal mu je: »Kaj me sprašuješ o dobrem? Samo eden je dober ...*« – Mt 19,17) – Jezus izvzame celo samega sebe v smislu človeka. (*Ježus mu je odvrnil: »Kaj mi praviš, da sem dober?! Nihče ni dober razen enega, Boga!*« – Mr 10,18) – To velja tudi za Cerkev. Lahko verujemo, da je sveta, a to ne pomeni, da je tudi dobra, ne pomeni, da bi morala biti dobra, da bi lahko veljala za sveto. Verujem, da sem slab ud slabe Cerkve, ki pa je sveta. Svetost Cerkve ne izhaja iz tega, ker bi bila dobra in kolikor bi bila dobra, temveč iz Božje obljube in prisotnosti njegovega Duha v njej. Duh pa je vedno prisoten v slabem, da bi ob koncu časov iz tega nastalo resnično dobro, kakor je Bog edini sedaj dober in kakor je bilo dobro pred padcem duhov, človeka in z njim stvarstva. Svet je bil dober, ko je bil ustvarjen. Človek je bil dober, ko je bil ustvarjen. Cerkev ni bila dobra niti tedaj (ob binkoštnem čudežu), ko je bila postavljena, saj jo je sestavljala vrsta grešnih, torej ne-dobrih članov. Cerkev nikoli ni bila in nikoli ne bo dobra, ker v njej nikoli ni bilo in ne bo Eve in Adama pred prvim grehom, temveč vedno le njuni otroci po grehu in z grehom – a je vedno bila in vedno bo sveta, ker je bil od vsega začetka z njo in v njej Duh in bo ostal do konca časov in do konca Cerkve, ki bo vzdržala čase.

To ne-dobro, a vselej sveto Cerkev sestavljamo ne-dobri, a prav tako sveti udje, saj je bil svet najprej človek

in po njem Cerkev, saj so Svetega Duha najprej prejeli apostoli in po njih tedaj porojena Cerkev, se pravi občestvo svetih v Božji hiši. Kakor se filozof ne imenuje po modrosti, ki bi jo imel, temveč po modrosti, ki jo ljubi in ki jo išče, tako se tudi sveti ne imenuje po svetosti, ki bi jo imel, temveč po svetosti, ki jo ljubi in jo išče. Zato so se prvi kristjani imenovali svete – in bi se morali tako imenovati tudi danes, saj Pavel iz Mohlič, moj predstojnik, v osnovi ni manj svet, kakor je bil Pavel iz Tarza, moj učitelj iz prvih časov Cerkve. Nismo sveti, niti oba Pavla niti jaz sam niti vsi, ki jih imam za svete, ker bi imeli svetost, kakor imamo razumnost in še kaj drugega, temveč, ker svetost ljubimo in slutimo njeno visoko ceno pri Bogu. Grešnost, ki je naš delež, nam ne odjemlje naslova, da smo sveti, kar ni naš delež in prihaja od zgoraj.

V tem nesrečnem pogoj, ki ga postavljamo sami sebi, drug drugemu, Božje ljudstvo svojim pastirjem in predstojnikom, pastirji in predstojniki ljudstvu, laiki klerikom, kleriki laikom, krajevne Cerkve skupni in edini resnični Cerkvi s Petrovim sedežem v Rimu, v pogoju dobrega, ki ni Božji pogoj, ampak človeški, ki ni iz Božje modrosti, temveč iz človeške pameti, je skrita vsa drama Cerkve in našega in njenih sovražnikov razmerja do nje. Težko je sprejeti Cerkev, ki ni dobra, temveč grešna, pomanjkljiva, omejena in zmotna – ne bi pa smelo biti težko sprejeti Cerkev, ki je sveta. Najsvetejše biva in deluje v svetem Cerkve in se ne ozira na to, koliko je dobra ali grešna. Tako je tudi v človeku: Bog je v njem prisoten po tem, da je svet in kolikor je svet, ne pa po tem, da je dober in kolikor je dober. Kdo bi sicer obstal...

Če vidim Cerkev v tej luči, potem mi s tem, kar v njej ni dobrega, in tega je na moč veliko, ni v spotiko, temveč le v žalost, saj mi je tudi lastna grešnost ne v spotiko,

temveč, če me obide sreča obžalovanja, v žalost –, in mi je po tem, da je sveta, v vodstvo in odrešenje, kakor jo je za oboje pooblastil in obdaril z močmi odreševanja in vodenja njen ustanovitelj sam. Nad Cerkvijo se mi ni treba neprestano zgražati in škandalizirati, kakor dela svet, predvsem še tisti svet, ki v njej in v njeni bližini ni prisoten. Jemljem jo kot ladjo odrešitve, četudi ves čas vem, da je slabo izdelana in slabo vodena; da je njena posadka na moč vprašljiva, še bolj morda njeni oficirji, marsikdaj tudi njen kapitan. Tudi če je oskrba na njej slaba, celo če je treba kdaj od morske bolezni bruhati čez krov – z vsem tem in vsemu temu navkljub je to ladja odrešitve, blagoslovljena in pooblaščen s svetim, ker pelje v svetost. Ladje, ki vozijo v času in po omejenih morjih, bolj presojava po tem, kakšna je vožnja, kakor pa po njihovi zmožnosti, da nas pripeljejo na cilj, saj slednje v glavnem ni vprašljivo, razen ko gre za nesrečo. Ladjo pa, ki vozi v večnost in po oceanih večnosti, četudi simboliziranih v majhnem Genezareškem jezeru, ocenjujemo po tem, ali nas pripelje na cilj ali ne, in ne vprašujemo toliko po načinu in udobnosti vožnje. Ne gre za to, da bi se radi slabo vozili, tudi v večnost se je dobro peljati kolikor je mogoče dobro. A to ni prvo vprašanje, ni prvo razsodilo. Res je, da bodo vse ladje, ki vozijo v večnost, po svoje prišle na cilj. Mi pa ne vstopamo na krov s poljubnim ciljem in z neoznačeno vozovnico. Obstaja tudi večnost, ki si je ne želimo, zato izbiramo ladjo, ki edina zanesljivo pripelje v tisto večnost, ki jo hočemo, ki je naš cilj. In če je ta ladja, ki tja pripelje, tudi najbolj zanikrna barka izmed vseh, a zanesljivo tja pripelje, potem ne bomo godrnjali nad tem, kar med to vožnjo mineva, temveč bomo zbrani in mirni ob tem, kar nas na koncu poti čaka neminljivega.

To pa ne pomeni, da tudi sam ne bi gojil želj in predstav o Cerkvi, ki se razlikujejo od tega, kakršna Cerkev trenutno je. Čeprav imam svoje predstave za komajda izpolnljive, saj je moč in mikavnost sveta in njegovih meril žal tudi v Cerkvi sami vse premočna in ovira vsako spremembo na bolje, pa ne bi bilo prav, ko bi te predstave gojil le v sebi in se tešil z metodičnim pesimizmom, s kakršnim se len in plašen človek tako rad odteguje dolžnostim in klicem.

Rad bi videl kaj več od Jezusove napovedi, da bodo prišli časi, ko Očeta ne bomo več častili v templjih, ampak v duhu, se pravi v srcih. Zaenkrat zunanji, marsikdaj vse prerazkošni kamniti ali betonski templji prevladujejo in tako tudi ovirajo, da bi se srca začela spreminjati v templje Svetega Duha in v kraje Božjega čaščenja. Tolaži me misel in upanje, da je veliko teh, ki jih Cerkev opremlja z oznako izgubljenosti, v resnici na poti k temu Jezusovemu naročilu. Ne hodijo več v tempelj iz kamna, ker želijo moliti Boga v duhu, v templju Svetega Duha, ki je človekovo telo samo in je tabernakelj z Najsvetejšim v srcu takega človeka. Menim pač, da je Cerkev veliko manjša, kakor pa jo prikazuje cerkvena statistika – a da je obenem tudi veliko večja, kakor pa daje misliti spet ista cerkvena statistika. Ni nujno, da bi Cerkev rasla, če raste število krstov – in ni nujno, da bi upadala, če se zmanjšuje število udeležencev nedeljskega bogoslužja. Eno je statistika človeka, drugo je statistika Boga.

Rad bi videl Cerkev vernih (in tako tudi svetih, ne po doseženi svetosti, temveč po veri v sveto svetih), ki bi z večjo zavzetostjo zbirali svoje moči za izpolnjevanje predvsem dveh Jezusovih naročil: naročila ljubezni in naročila razločevanja duhov. Kristjanu ne zadošča sam razum, ker mora najprej ljubiti. A kristjanu tudi ne zadošča srce,

ker mora takoj za tem znati razločevati duhove. In morda je danes več greha zaradi komaj prisotnega razlikovanja med govorečimi duhovi, kakor pa zaradi pomanjkanja ljubezni. Karitativne akcije niso tako brez vsakega uspeha. Skoraj brez vsakega uspeha pa so akcije, ki naj bi vernikom pomagale izostriti organ za razlikovanje med sporočili, ki se drenjajo tudi v blagoslovljenem etru sveta, in še posebej duhovi, od katerih ta sporočila prihajajo. Koliko vernikov, koliko celo njihovih pastirjev, živi in deluje iz zavesti, da je za kristjana nespamet in nevednost prepovedana in grešna – in da nam je učenje naloženo, kakor so nam naložena dela telesnega in duhovnega usmiljenja, saj je prav učenje samo ena najvišjih oblik tudi telesnega in duhovnega usmiljenja! Koliko je spovednikov, ki bi spovedanca vprašali, kdaj je prebral zadnjo dobro knjigo ali se predal poslušanju božanske glasbe klasikov? Kdaj je kdo dobil za pokoro naročilo, naj prebere to ali ono pesniško zbirko, naj se nauči na pamet kakega Prešernovega soneta, naj se sprehodi po tej ali oni slikarski razstavi? Izobrazba in kultura še ne zagotavljata razločevanja duhov, a brez njiju v glavnem ne gre. Prvi in glavni pogoj za razlikovanje duhov je kajpada pripravljenost in volja, da bi to zmogli. In kjer je ta pripravljenost dana, v vsej pristnosti, tam tudi ne more biti več ovir za spoznanje, da nam tudi po znanosti, po umetnostih, govori isti Bog, kakor je govoril po prerokih in kakor se je razodeval očakom. Ne verujemo samo v Boga Abrahama, Izaka in Jakoba, kakor postavlja veliki Pascal svojo alternativo „Bogu filozofov”, verujemo tudi v Boga Pascala samega, torej vendarle filozofa, v Boga Mozarta in Bacha, v Boga Leonarda in Danteja, v Boga Michelangela in Dostojevskega, v Boga Tesle in Marconija, v Boga Prešerna in Cankarja, v Boga Jurija Vege in Hermana Potočnika...

Želel bi si Cerkev, v kateri bi smel Jezus mirno spati, kakor je spal v čolnu na Genezareškem jezeru, in se njegovi današnji in jutrišnji učenci in apostoli ne bi vznemirjali, kakor so se Peter in njegovi vznemirili med tisto davno vožnjo po razviharjenem jezeru. Želel bi si, da bi se končno odločili verjeti, da se čoln ne prevrne, pa naj bo Gospod buden ali spi. Obljubljena je neprevrnljivost odrešenjskega plovila, a pretežno zganjamo enako in še večjo paniko pred resničnimi in zgolj dozdevnimi viharji, kaj viharji, že pred ubogim zadahom, ki privede iz kakega slovenskega časnika, v katerem se ima vsak dežurni časnikar za strokovnjaka za verska in cerkvena vprašanja. Rad bi videl, da bi pretežno zmogli vzvišeno gosposko držo, tako tudi nad nevzvišenimi, včasih prav nizkotnimi pobalinstvi, rastočo iz oblube, da tega kozmičnega podjetja peklena vrata – kaj šele vrata kakega ljubljanskega uredništva ali kake celjske rokarske kleti – ne bodo premagala.

Predvsem pa bi si želel, v tem vidim glavno naročilo tudi današnjim poznim Jezusovim učencem, da bi se ovedli pomena Jobove knjige in njenega sporočila. Hudič je denunciant, ki obtožuje človeka pred Bogom, nekakšen „javni tožilec“ kozmosa. Odrešenik in njegovi pa človeka pred sodnim prestolom Boga branijo. Vloga kristjana je, da opravlja posel človekovega pravobranilca. Kakor poklicni odvetnik ne odklanja obrambe za še tako inkriminirano stranko, tako tudi kristjan ne bi smel odkloniti obrambe še tako v resnici ali domnevno grešnega ali celo zločinskega človeka. Vključno z lastnim preganjalcem ali celo mučiteljem in eksekutorjem. Tu morda še najbolj, tu je delavnica svetosti in svetništva, kakor malokje drugod! Začudeno in pretreseno bi pogledal svet, svet zunaj krščanstva, ko bi videl in slišal slovenske kristjane, kako opravljajo svojo odvetniško službo zagovarjanja človeka, slehernega

človeka, predvsem pa še nasprotujočega ali celo sovražnega človeka. Kako iščejo argumentov, s katerimi bi zločinska dejanja nekdanjih oblastnikov skušali ločiti od oseb, ki so se jim ta huda dejanja primerila. Zelo natanko namreč vemo, katera dejanja so grešna – ni pa nam dano vedeti, katere osebe so ta dejanja storile iz greha in hudo-bije ali pa iz take in drugačne nemoči, pogojenosti in stiske. Greh lahko opredelimo in določimo, grešnika ne! Po tej drži, ki se ravna po osrednji Jezusovi prepovedi: Ne sodite! – bi svet prepoznaval kristjane med nekristjani. Ob koncu časov, ko bodo ne le posamezniki, temveč tudi narodi, a ne le narodi, tudi vere, stali pred sodnim stolom Vsemogočnega, ne bomo vprašani po hudem, ki so nam ga prizadejali drugi. Sojeni bomo vsak po zakonu, v kate-rega je kdo veroval, kakor nam zagotavlja apostol Pavel. Vsekakor pa bomo vprašani, ali smo vsaj poskušali razumeti in upoštevati prepoved obsojanja, ali smo vsaj poskušali opravljati eno temeljnih naročil Jezusovim učencem, naj bomo zagovorniki človeka pred Najvišjim, nasprotnega in zoprnega človeka še prav posebej!

Ali naj naštevam v nedogled, kako bi si želel zares pobožnih in duhovnih duhovnikov, s katerimi bi se lahko pogovarjal tudi o stvareh vere in duha, pa tudi o orodjih vere in duha, kakor so koristne in lepe umetnosti, kakor so znanosti in kakor je prva med njimi, modroslovna, ne pa da se tolikokrat srečujem dejansko s „snovniki” v oltarni službi, s katerimi se je mogoče pogovarjati le o dragih predmetih, kakršne izdeluje in prodaja svet, o dragih potovanjih, kakršna ponuja in pripravlja svet? Mar naj posebej poudarjam, kako bi bilo imenitno, če bi med nadpastirji ne bilo smešne nečimrnosti, ki se v svoji žalostni nespameti hvali s stvarmi, s katerimi se ne hvalijo niti tisti malo pametnejši iz sveta in njegovih služabnikov?

Kaj si more Jezus sam misliti o tragikomični maškaradi, s katero tako radi nastopajo nekateri njegovi svečeniki še danes, ko je to res že v vsakem oziru smešno, bodo nesrečniki izvedeli ob svojem zadnjem obračunu, a sam se ne morem znebiti vtisa, da to ni slog pravega služenja Božji stvari. Gotovo tudi nimam kakega hudega razumevanja za duhovnika, ki izza ambona svoje cerkve priporoča to ali ono volilno izbiro, pozabi pa svoje vernike redno opominjati, naj spoštujejo oblast, kakor uči Pavel, ker je vsaka od Boga, kakor je rekel Jezus sam nekemu slabemu oblastniku, ker je tudi slaba in najslabša oblast, tudi komunistična ali liberalistična od Boga – in naj Boga bolj ubogajo kakor ljudi, tudi ljudi na najvišjih oblastnih mestih, kadar njihovi ukazi nasprotujejo zapovedim Boga.

Vse to in še veliko drugega bi si želel doseči v Cerkvi, ki ji pripadam. A vsega tega ne postavljam kot pogoj svoje pripadnosti. Lepo in prav bi bilo, ko bi bil človek skoraj brez greha, a Bog ga je odrešil tudi grešnega, tudi zelo grešnega. Lepo in prav bi bilo, ko bi bila Cerkev bolj duhovna, manj snovna, bolj iz človeških templjev Svetega Duha in manj iz kamnatih templjev, ki radi postajajo menjalnice, a Bog jo bo uporabil tudi grešno, sprto, slabo izobraženo in vodeno, politikantsko in gospodarsko zašpekulirano, ker v osnovi vendarle sveto, kljub vsem nesvestostim sveto, da nas po njej pripelje na svojo obalo.

A nekaj je tudi v tej tako vprašljivi in nepopolni Cerkvi nevprašljivega in popolnega, poleg njenega svetega tovara samega namreč: vsakemu, tudi najmanjšemu v tej Cerkvi je dana oblast in zmožnost, da sam živi v njej v prav tistem slogu in vrlini, ki ju ima za pravšnja in ki si ju želi za vso Cerkev.

Pavle Rak

CERKEV, V KATERO VERUJEM, JE ASKETSKA

Pred nekaj meseci sem si o današnjem položaju Cerkve in svojem odnosu do nje dopisoval z rusko prijateljico, ki je o tej temi pisala članek. Poslala mi je več vprašanj o bolečih točkah sodobne cerkvene zavesti in me spodbudila, naj še sam razmislim o tem, kako vidim Cerkev. Tisto „objektivno” Cerkev, Cerkev „institucijo”, in tisto „notranjo” Cerkev, ki nas vse pravzaprav edino zanima, in kateri prva vedno stoji na poti, čeprav ji tudi pomaga. Naj najprej navedem prijateljčina vprašanja:

Kako si prišel k veri? Dubovnik, ki ga poznamo, predavatelj na teološki fakulteti, je rekel, da najzanesljivejša pot do vere vodi prek filozofije. Meni se to zdi „moška pot”. Ženske s težavo razlikujemo duhovno od duševnega. Se je pri tebi zgodil prelom, „razsvetljenje”, ali pa postopno napredovanje po tej poti?

Ali verujoči lažje ali težje živi v tem življenju in rešuje etična vprašanja? Je vera univerzalni „ključek”, ki odpira še tako zapleteno ključavnico? Obstajajo položaji, ko je treba izbrati med ravnanjem v skladu z Bogom in ravnanjem v skladu s človečnostjo?

Religioznost, vera, cerkvenost - v kakšnem odnosu so po tvojem mnenju ti pojmi? Je človek lahko veren, ne da bi se udeleževal obredov, ne da bi hodil v cerkev? Nabokov je govoril, da k Bogu ne hodimo na skupinski izlet, da k njemu hodijo le posamezni obiskovalci, brez vodiča. Kako se je po tvojem mnenju spremenilo naše cerkveno življenje zadnjih let? Veliko mojih znancev govori, da je bilo prej lažje – da se država ni vsiljevala s svojo »ljubeznijo« do Cerkve, da jo je

puščala pri miru. Komunizem z labkoto še enkrat uporablja shemo bibličnih zapovedi: z neverjetno labkoto se včerajšnji komunisti (preganjanci) spreobračajo v kristjane. Vse več ljudi iz mojega kroga je, ki so se začeli imenovati ateisti. Kakšno je o tem tvoje mnenje?

S cerkvenega vidika je greh skoraj celotno naše „laiško“ življenje; nemogoče je živeti v svetu in ne biti grešnik. Ali ne zlorablja totalitarna družba tega mehanizma vseobče krivde?

...

Sicer pa piši, kar hočeš.

★

Kako sem se približal k veri? Zelo počasi, z majhnimi koraki. V mladosti, v moji okolici, ni bilo vernikov. (Ali pa vsaj ni bilo takih, ki bi svojo vero pokazali, o njej pričevali.) Verniki so bili drugi: usmiljenja vredne starke, ki sem jih videl zahajati v cerkev. Njim, slabotnim in bolnim, je bila očitno potrebna neka kompenzacija v življenju, oropnem vsake perspektive in smisla (tako sem menil jaz), in to kompenzacijo, to uteho, so našle v bajkah o onostranskem življenju (tako so nas učili tudi v šoli). Sam v cerkev nisem zahajal, razen če nas ni, na poti iz šole, na zvonik poklical zvonar Đuka, saj so se naše učne ure končale prav tedaj, ko bi on moral zvoniti. Đuka je bil dober človek in jaz sem to cenil; tudi poskakovati na močnih vrveh je bilo razburljivo, vendar zaradi tega moje zanimanje za Cerkev ni postalo nič večje.

Že sem končaval študij na filozofski fakulteti, ko sem v kinu videl dokumentarec o Atosu. Film me je globoko pretresel z lepoto narave in arhitekture, ki sta bili odeti v nekakšno mistično meglico neznanega navdiha. Mistika, ki sem jo do tedaj srečaval, je bila daljnjevzhodnega porekla,

in v svoji zahodni, komercializirani inačici me ni privlačila. Grčijo sem ljubil (in jo še vedno ljubim); diplomsko nalogo sem pisal iz grške filozofije in sem si po diplomi kot darilo privoščil potovanje v Grčijo. Najprej na Atos, saj je najbližji meji, potem v Atene, pa na otoke... Znanec naše družine je na Atosu imel brata. Sam znanec je bil partijec, brat pa politični emigrant in atoški menih. Za njega sem imel pismo od doma. In ta menih mi je, v treh dneh pogovorov, odpihnili večji del predsodkov o veri in meništvu. Ne trdim, da sem postal kakor koli verujoč, vendar pa nisem več mislil, da so verniki ljudje, ki so slabi in zamorjeni, ki ne poznajo humorja, ki se ne znajo normalno pogovarjati in sploh ne znajo živeti. Pokazalo se je nasprotno: znajo živeti, pa še kako lepo. Menih mi je v slovo podaril dve knjigi: *Starec Silvan*, delo Sofronija Saharova, in *Filozofske čeri* Justina Popovića. Knjigi sem samo prelistal in prišel do sklepa, da sta napisani „normalno”. Ne pravim, da sta me pritegnili, vendar me nista odbili.

Potem sem v Beogradu z določenim presenečenjem izvedel, da starček, ki sem ga imel zelo rad – veruje. To sem izvedel še o drugem starčku. In oba sta bila zelo dobra človeka. Začel sem izkazovati spoštovanje ikoni v kotu sobice enega od njiju.

Potem sem se znašel v Franciji. Živel sem nedaleč od srbske cerkve v Parizu. V mestu nisem skoraj nikogar poznal; nisem govoril francosko. Nekdo mi je priporočil enega od srbskih študentov, ki so študirali na ruski teološki šoli svetega Sergija. Še enkrat se je izkazalo, da gre za človeka, ki je temeljit, odprt do drugih, iskren, pripravljen pomagati... Vse bolj sem dojemal, da imajo te lastnosti, ki sem jih pri „svojih” vernikih redno srečaval, opraviti prav z njihovo vero. Ta jim pomaga, da so takšni,

kakršni so. Ne, od njih ne zahteva. Videl sem, da jim pomaga, to pa je veliko bolj pomembno, kot da bi samo zahtevala, potem pa čakala, kaj bo – ali jih bo kaznovala ali nagradila. To pa me je že privlačilo: vera, ki ti pomaga, da postaneš pravi človek. Začel sem prebirati knjige, ki sem jih že imel, in tiste, ki so mi jih dajali, potem sem začel hoditi na bogoslužja, poslušati nekatera predavanja na ruskem inštitutu. Po nekaj mesecih sem začutil željo, da bi šel h obhajilu. Tedaj sem se zavedel, da sem postal vernik.

Ni bilo torej nobenega bliskovitega »razsvetljenja«. Pozneje se je zgodilo nekaj, kar bi lahko opisal s to besedo, a je pred tem bilo že več let molitvene izkušnje. Niti filozofija ni odigrala odločilne vloge. Poglavitna je bila izkušnja druženja z dobrimi ljudmi. Sicer pa sem tudi filozofijo pojmoval kot „učiteljico življenja” in sem jo preverjal v izkušnji. Najbolj dosleden človek in filozof, in najbolj odkrita med mojimi profesorji filozofije, je bila profesorica logike, Knjazeva. Ker je bolj kot vsi marksisti in eksistencialisti z beograjske katedre praktično vzgajala občutek bližine bližnjega, človeške solidarnosti, sem začel pri njej postdiplomski študij logike. V mojem vedenju ni bilo logike; danes se z logiko niti najmanj ne ukvarjam – a iz tega je vidno, da je zame osebni zgled in občevanje važnejše od vseh shem in doktrin. Zato bi o svoji veri tako rekel: moja vera je rezultat uspešnega druženja z verniki. (Je to ženski, »duševni« način?)

Če se vrnem k vprašanju, v kakšno Cerkev verujem – to je Cerkev, v kateri se ljudje družijo drug z drugim, da bi postali boljši, kot so. Verujem v Cerkev majhnih, nesppektakularnih čudežev dobrote. V Cerkev, ki pomaga živeti. A to je samo ena stran, vidna stran Cerkve, v katero verujem. Seveda je tu še odnos do Boga, a tako, da se tudi

odnos do Boga jasno kaže prek odnosa do ljudi. Prvi je epiderma drugega, vendar sta, jasno, v harmoniji.

Odkar sem postal vernik, mi je odločno lažje orientirati se v življenju. Nikakor ne zato, ker bi obstajali jasni predpisi: to se lahko dela, tega pa se ne sme – kot je to pogosto primer pri nekaterih verstvih in inačicah krščanstva, v katerih je močno razvita juridična zavest. Tudi pravoslavni kristjani se zaradi lenobe pogosto vedejo na ta način: ne razmišljaj, ampak izpolnjuj predpise! Vendar je pri pravoslavnih težje najti konkretno oporo za „strahovlado kanonskega prava“; ni brezkončnih predpisov, ki bi uravnavali podrobnosti vsakdana ali bi v odvisnosti od zunanje-pravnega statusa vernika opredeljevali njegovo duhovno življenje. Kot ločencu mi je na primer zelo pomembno, da sta ljubezen in zakonsko življenje razumljena kot živ odnos, ne pa kot gola juridična kategorija, da v tem živem odnosu, seveda, obstajajo meje, ki pa niso papirnate in mehanične, ampak jih prožno prav na moj primer aplicira tisti duhovni voditelj, ki pozna moje razmere in to, kar se dogaja v moji duši. Od samega začetka sem srečaval vernike takšnega tipa, in Cerkev si predstavljam tako. Seveda obstajajo tudi drugi in drugačni verniki, vendar me to ne moti. Če nekdo ne prenese svobode – Bog pomagaj, saj je to najmanjši problem. Kar suženj naj bo. Samo naj ne pričakuje, da mu bom jaz delal družbo. Vsaj prostovoljno ne. Torej, z vero je življenje postalo lažje, ne zato, ker bi breme odločitev preložil na nekoga drugega, ampak zato, ker sem z več prepričanosti lahko odbijal to, kar je v življenju nenujno, kar ga zastruplja: zunanji lik tega sveta, ki nas ponavadi prisili k potratu neznanskih količin energije in časa. Ne rečem, da sem se osvobodil domišljavosti, a vendar je že to malo, kar sem dosegel, olajšalo prenekatero dramo in odpravilo prenekatero napetost.

Cerkev, v katero verujem, verniku olajšuje reševanje moralnih zadreg, pa ne zato, ker bi ga vezal cerkveni etični nauk, ampak zato, ker mu je notranje bolj jasno, kaj je to umazanija – in se ne želi več mazati. V tem smislu vera je in ni „univerzalni ključek“: ni takšnih univerzalnih in konkretnih pravil, ki bi se lahko mehanično uporabljala v vsaki posamezni situaciji, ampak so principi, in treba je imeti veliko pretanjenosti in znanja, da bi se ti principi udejanjali. Ne obstajata niti dva položaja na tem svetu, ki bi bila enaka. Toda ko obstaja želja, da bi ravnali „v skladu z Bogom“, bo pomagala tudi Njegova milost. (V prisotnosti ali odsotnosti Božje milosti je, mogoče, edina razlika med verujočim in neverujočim človekom, ki se oba trudita, da bi delala dobro. Čeprav ne vem, ali to povsem drži: Bog pomaga tudi neverujočemu, če ta udejanja dobro. Razlika je za spoznanje bolj globoka in skrita, namreč v tem, da je vernik bolj odprt za Božjo pomoč, da jo išče zavestno – in kdor išče, tudi najde – neverujoči pa jo občasno naravnost odklanja.) Cerkev, v katero verujem, mi pomaga s tem, da je občestvo tistih, ki „nočejo živeti umazano“, ki se v tem smislu neprenehno trudijo in drug drugemu pomagajo. Tistih, ki predvsem gledajo na lastno umazanijo in se je hočejo osvoboditi. Ker pa se naša umazanija kaže predvsem v našem odnosu do drugih, je Cerkev predvsem občestvo tistih, ki si prizadevajo popraviti svoje napake, ki vidijo, kje so grešili, ki imajo do sebe distanco. To je občestvo, ki ni samoumevno, ki zase ne misli, da je najboljše na svetu, da je edino, ki odrešuje; ampak je takšno, da nenehno skrbi, da bi popravilo svoj odnos do drugega. Drugi so velikokrat boljši od nas, vernikov: oropani so vere, a so zato pogosto silno talentirani v udejanjanju dobrega, da nas prekašajo tudi brez vsake vere.

Ves čas izbiramo, kako bomo ravnali, po Božje ali po človeško. Vernik bo zavestno le redko izbral, da stori zlo, vsaj v pomembnih vprašanjih. Vendar, kaj je sploh nepomembno? Večno vprašanje. Nekdo me na primer prosi, naj dam miloščino. Včasih dam, včasih pa tudi ne, češ, že nekajkrat sem dal, dovolj je. Toda položaj je vedno isti: človek je verjetno v stiski, mogoče pa tudi ni, ampak je beraštvo spremenil v poklic. Kako vedeti? Sv. Janez Usmiljeni je vedno dajal. A on je bil patriarh, tudi njemu so dajali, zato da bi dajal. Izbira ni enostavna stvar.

Vendar pa je Cerkev izbrala, enkrat za vselej, in to tisto, kar je najpomembnejše: zoperstavljanje se zlu, delati dobro. In to kljub temu, da je zlo navidez vsemogočno, vseprisotno, zmagujoče, dobro pa je videti nebogljenost, nesmiselno, vnaprej obsojeno na izginotje. Pravzaprav je v tem kvintesenca Cerkve: v tem nemočnem, nesmiselnem dobrem, ki zmaguje skozi svoje navidezne poraze. Racionalno organizirano, uspešno dobro (bolnice, šolski sistem itn.) je seveda tudi nujno; a je vendar le človeška institucija. Tu je Božja pomoč dobrodošla, a ni nujna, in tudi Cerkev, če se v to poda, dela tuje delo, svojega lastnega opravila pa žal ne opravlja z vso močjo, kakor bi morala.

Cerkev je prav to in edino to: nebogljenost, nesmiselna dobrota. Cerkev niso ne bogoslužja, ne zakramenti, ne hierarhija, ne zgradbe. Čeprav se vedno govori, da je najpomembnejši pogoj odrešenja to, da smo popolnoma v Cerkvi, oziroma da se udeležujemo vseh bogoslužij, da smo popolni in vztrajamo v institucionirani poslušnosti itn. – pa vse to ni Cerkev. Vse to je pomožno (čeprav zelo pomembno) sredstvo, da bi človek znova postal podoben Bogu, da bi prejel Svetega Duha. To težko dosežemo, če ne

hodimo na bogoslužja in se ne udeležujemo obredov, saj je v Cerkvi zbrana kolosalna izkušnja. Vendar pa je tudi ta izkušnja samo pomožno sredstvo za nekaj drugega, in če tega drugega ne dosežemo, je vse ostalo zaman. To drugo želi Bog. In kaj je to? Bogopodobnost. Zato nas je ustvaril, zato nam je sebe daroval v Cerkvi. Bilo bi sila naivno verjeti, da se po vsemogočnem Bogu lahko upodobimo le na nekaj načinov, od katerih je najobičajnejši ta, da se udeležujemo bogoslužja. Bogu naše bogoslužje ni potrebno, On ni častihlepen, in če nas bogoslužje ne nauči podobnosti Bogu, je vse zaman, je vse prazen nič. Če pa se bogopodobnost lahko doseže tudi drugače – kdo smo mi, da bi jo zavračali in zanikali, samo zato, ker je dosežena zunaj ustanove, ki ji pripadamo?

Že Maksim Spoznavalec je zapisal, da tisti, ki se je ponovno rodil pri krstu, zlahka izgubi pridobljeno milost, medtem ko tisti, ki se je ponovno rodil v Duhu, oziroma je samega sebe z udejanjanjem kreposti naredil za posodo, v katero se uliva Sveti Duh, tisti, ki je sebe dovolj očistil zato, da bi se Bog sam naselil v njem kot v svojem prijatelju in sinu, milost težko prepusti pozabi in jo težko izgubi. Isto je z obhajilom: Boga prejmejo vsi, toda koliko je takih, ki ga obdržijo? Ko pa ga prejmejo po drugi poti, na koncu dolgih naporov, ga ne bodo več zlahka izpustili.

Kaj to pomeni? Da je možno biti vernik, a ne hoditi v cerkev, le da je to veliko težje, ker ni vodnika – ni izkustva, ki pomaga. Koliko hoditi v cerkev – to pa je že drugo vprašanje. Verjetno toliko, kolikor nam je koristno, se pravi ne za vsako ceno, ampak po naši meri. Nenehno prebivanje v cerkvi malo pomaga, če se človek ne zaveda, da je treba osmišljati svoje življenje. V takšnem primeru se sredstvo (obredi) spreobrača v cilj, kar je za ves trud pogubno. Vsak ima svojo mero. V cerkev je treba hoditi

toliko, in samo toliko, v kolikor nas to bliža Bogu. Ko nam Cerkev postane rutina, je bolje odnehati. Cerkev je živo občestvo, ne sme se ubijati z mehansko uporabo česar koli, pa naj bo to tudi obhajilo. Cerkev ni tempelj, Cerkev je življenje, tempelj pa, in vse kar se v njem dogaja, je neke vrste duhovna telovadnica. Človek lahko vadi tudi drugje, tudi sam. Bogu sploh ni potrebno, da vernik redno hodi v cerkev, če ga to od Boga odtuja. Toda ko se odločamo, da ne bomo šli v cerkev, bi bilo dobro, da bi se zavedali, kaj s tem izgublamo. Še boljše pa bi bilo, če bi točno vedeli, kakšne so alternativne možnosti duhovnega življenja. Kot v pripovedi o sv. Antonu in čevljarju – vse naj bi vodilo k Bogu. Nekateri do Njega najprej pridejo skozi obrede, drugi po poteh molitve srca, tretji s tem, da dajejo miloščino. Če sami ne vemo, katera pot je za nas najboljša, se je treba posvetovati z nekom, ki ima več izkušenj. In ne prezirati ničesar, kar bi lahko bilo koristno. Nabokov je sicer res napisal, da k Bogu ne hodimo na skupinski izlet in da nam vodiči zato niso potrebni. Stavak se sliši lepo, a je enostranski in v nekem oziru tudi netočen. K Bogu gremo tudi „na skupinski izlet“, in vodiči so še kako koristni. Ne morejo vsi sami najti poti. In zakaj naj bi taval, če obstajajo izkušeni vodiči? Vodič je nepotreben le temu, ki ima znanje. Nabokovu verjetno ni bil potreben, ne vem; vendar imam občutek, da on govori na splošno, ker ima potrebo, da se opraviči: „Če Cerkev (vodič) ni potreba nikomur, seveda ni potrebna niti meni“. Ni se upal reči: Glejte, jaz imam direkten dostop do Boga, in prav meni vse to ni nujno. Če bi rekel tako, bi bilo bolj pošteno; vse tveganje bi vzel nase.

In vendar ga razumem. Današnja Cerkev s svojim topoumnim kolektivizmom prepogosto ni niti najmanj privlačna. V njej težko najdemo osebo, ker jo zakriva in

prekriva množica, ki svojo zavest gradi na zoperstavljenosti neki drugi množici – tako kot na stadionu. In kot na stadionu - je možno vse. Ljudje dokazujejo svojo identiteto v tepežu, pobojih, vojnah. Logika „mi in oni“, okrašena v cerkvene barve, je še bolj grozljiva kot v primeru nogometnih navijačev in političnih ideologij. Zna biti še bolj krvava. Tam se tolčejo zato, ker je takšen zakon džungle, tukaj pa nameravamo potolči vse druge, „ker je z nami Bog“. Toda Cerkev naj bi bila „sol zemlje“, „Kristusovo telo“. Kako je mogoče, da se včasih vede po zakonih džungle?

Zakaj Cerkev rine v vojsko? Da bi duhovno pasla soldate? Ko bi le - vendar na žalost to veliko bolj verjetno počne zato, da bi okrepila svojo pozicijo v državi, da bi postala pomočnica in partnerka oblasti.

Cerkev se trudi, da bi državi pomagala s tem, da v ideološkem vakuumu definira sovražnika, da s prstom kaže na te, „ki niso naši.“ Cerkvene avtoritete, ki se ukvarjajo s tem, pogublajo, ne pa odrešujejo duše; najprej pogublajo svoje lastne duše, potem pa tudi duše „vernikov“, na katere vplivajo.

Še ena cerkvena katastrofa: odnos do denarja in imetja nasploh. (To gre skupaj: sla po oblasti in sla po denarju.) Ni dohodkov, ki bi se Cerkvi gnusili (po svojem izviru ali po socialnih posledicah). V Rusiji je dobrodšel mafijski denar, sama Cerkev včasih trguje z alkoholom in cigaretami, za kar uporablja „brezcarinski koridor“, ki ji ga je dala država. Cerkev ljubi bogate in ignorira revne farane; to ne velja za vse cerkvene ljudi, in ne vedno, vendar je žalostnih primerov vse preveč. Izjeme so tu, kot vedno, da bi potrdile pravilo: pravijo, da večina škofov v Srbiji ne mara skromnosti patriarha Pavla, ki se, na primer, po mestu vozi s tramvajem. Kako, ob takem patriarhu, opra-

vičiti svoj vozni park? Bog z žalostjo gleda na nove, obnovljene in na novo okrašene cerkve, farovže, kapelice, križeve pote: kje so novi ljudje, katerim naj bi vse to bilo namenjeno? Tisti zares novi so bili zadovoljni tudi prej, v revni cerkvi. Tisti, ki niso obnovili sebe, se zaman navdušujejo nad novogradnjami. (Naj o osebnem luksuzu duhovnikov raje molčim.) Seveda, vse to ni nobena novost v Cerkvi. Le da je to danes še bolj boleče, saj je Cerkev do nedavnega bila v povsem drugačnem družbenem – in finančnem – položaju, ki se nam je tedaj zdel neprimeren, vendar zdaj, ko razmislimo, vidimo, da je bil veliko bolj spodbuden za duhovno rast.

Ni čudno, da se v takih okoliščinah kaže utrujenost in uvenelost kristjanov. Povprečen človek s težavo razlikuje to, kar od njega hoče Bog, od tega, kar mu kot zgled ponuja kler. Jasno, da je ves elan popustil. Besede so izgubile pomen. Omenjanje skromnosti in enostavnosti, še bolj pa ljubezni ali žrtve, je postalo prazen ritual. Nihče več ne opaža prepada, ki zija med besedičenjem in vsakdanom. Sladki moralni dremež. Ne spreminjajte ničesar v Cerkvi, sicer se bo zaspanka zdramila in se popolnoma zmedla: mislila je, da se je dokončno umirila v udobju občestvenega, nacionalnega, ideološkega blata, in kaj hočete zdaj? Bi ji radi pokazali, da drvi v propad? Le zakaj?

Obča predpostavka grešnosti je v Cerkvi znak globoke nevroze. Brskati po podrobnostih osebnih življenj vernikov in v njih iskati formalne pregrehe je samo druga stran tega, da smo pozabili, kaj je smisel duhovnega življenja, da ta smisel že zdavnaj ne uravnava našega vsakdanjega življenja. Ni vse naše življenje na tem svetu greh – je pa greh, in to poglobitni in največji, da človeka zatolčeš v tla, da uničiš njegov elan. Ko ni več živega asketskega

podviga, ko Cerkev vse preveč služi kot ideološki oproda, se je nadvse ugodno ukvarjati z drobnarijami.

Če je to prozaična realnost Cerkve, se mi zastavlja vprašanje, ali v takšno Cerkev verujem.

Seveda ne.

Cerkev je, in je vedno bila, še nekaj drugega. Gotovo, Cerkev je ljubezen. Vendar se o tem ne govori. Ko sežemo do ljubezni, zavlada molk – če že ni slišno angelsko petje. O čem še lahko govorimo? Kakšna naj bi bila Cerkev (in kakšna tudi je, v svoji globini)?

Cerkev, v katero verujem, je asketska.

Malo je besed krščanskega besednjaka, ki sporožijo tako negativne odzive, kot je to prav beseda askeza. Protestirajo novodobni kristjani, „liberalni” in „modernisti”, češ zakaj nas mučijo, nočemo nobene inkvizicije in srednjeveškosti, krščanstvo je radost, ne odrekanje. Še bolj protestira inteligenca, ki dvomi, ali bi stopila v Cerkev, ali ne (in že citira evangelij: „Vežete težka in neznosna bremena in jih nalagate ljudem na rame, sami pa jih še s prstom nočete premakniti.«). Zanimivo je, da imajo v tem prav, čeprav se glede askeze še kako motijo.

Za kaj gre? Stvar je v tem, da je prekinjena živa nit tradicije, ki jo je težko obnoviti. Ko je ostalo golo okostje, se je askeza izenačila s stradanjem ali bičanjem in nas prej spominja na Kafkovega „umetnika” ali na fakirje, kot na smiselno krščansko življenje.

Toda kaj je askeza v resnici? Čeprav jo lahko predstavimo tudi skozi korpus pravil o tem, kaj in kako in kdaj je treba kaj početi in česa se ne sme (delati, jesti itd.), je askeza pravzaprav nekaj povsem drugega. Predvsem ni nikoli sama sebi cilj. Vsako pravilo naj bi nekam peljalo, sicer je preprosto nesmiselno. In k čemu naj bi nas pri-

peljala askeza? K temu, k čemur naj bi nas vodilo celotno naše krščansko življenje: k obnovitvi Božje podobe v nas, k temu, da prejmemo Duha.

Askeza je najtesneje povezana z antropologijo krščanstva. Je sredstvo, šola, primer življenja, duhovno gibanje – in le na koncu je zbirka pravil. Pred njo stoji vprašanje o človeku: kdo je bil, kdo je, kdo naj bi postal.

Krščanska antropologija se nenehno ukvarja s človeškimi navadami. Definira „lestvice navad“: slabih, po katerih se spuščamo k peklu, in dobrih, po katerih se vzpenjamo v nebesa. Zdrveti navzdol je lažje, pravzaprav ne zahteva nobenega napora, samo prepustiti se je treba nagovarjanju zunanosti. A tudi tu – od prvega bežnega soglašanja z nagovarjanjem na zlo zaradi udobja, do zakrknjenosti zločinca, ki je suženj svojih zločinskih navad in se že ne more vesti drugače – je pot postopna. Toliko bolj postopna, težavna je pot navzgor, osvobajanje od lenobnih površnih navad, da bi se bili sposobni tudi nekoliko žrtvovati, če gre za kaj višjega, v istem hipu nedosegljivega. Padeč je omotično prepuščanje. Kristjan se mora sam vzeti v roke, da bi obvladal svoje navade. Svoboda ni v tem, da postanem suženj svojih navad in najbanalnejših želja. Brzdati se moram, da bi se osvobodil. V tem je smisel askeze.

Grška beseda *askesis* pomeni vajo. Askeza je dolgo, včasih tudi težavno urjenje v osvobajanju človeške osebnosti za to, kar je pglavitno: za odnos do Boga in sveta. Vaja osvobajanja od slabih in pridobivanja dobrih navad. Nič več in nič manj. Odtod v asketskih metodah veliko ponavljanja – besed, gibov, misli. Dobrega ni lahko delati, a ko smo izurjeni, je lažje. Kakor v baletu ali igranju na klavir. Skozi ponavljanje se čistimo. Dokler lepega dne ne zasijemo, kot zvezda.

Vendar se to zgodi, če se sploh zgodi, na samem koncu. Do tedaj pa – dolge vaje. Zasužnjevanje telesa volji, pritrgovanje pri hrani in spanju, pri nepotrebni željah. Vendar pa je vse to, kar navadno pojmujeemo z askezo, le sredstvo, tehnika, s katero razkrivamo srce, pridobivamo svobodo in ljubezen.

Da, Cerkev v katero verjamem, je tehnika, sredstvo, s katerim postajam svobodnejši, bolj ljubeč. Tehnika približevanja Bogu. A zdi se mi, da druge poti ni. Gnostična in nekako brezupno naivna se mi zdijo upanja, da se Bogu lahko približamo samo s tem, da to želimo, v čistem aktu volje. Neizurjena volja je slaba, in potem je padec še bolj boleč.

Tehnika? – Kako prozaično! In vendar me druga in drugačna Cerkev malo zanima. Naj še enkrat poudarim: sploh me ne zanima Cerkev kot ponujevalka družbene identitete. Takšna cerkev je brezupno samozadostna. Premalo asketska. In do tistih, ki niso „naši“, prepogosto tudi zločinska.

Petar Jevremović

APORETIČNOST SEDANJEGA STANJA CERKVE

*... ne vem ... zakaj to, kar preziram, obenem tudi ljubim,
temu pa, kar je dobro, se izogibam.*

Peter Studit

Stari spomenik krščanske književnosti - tradicija ga je svojčas (po vsej verjetnosti napačno) pripisovala znamenitemu Justinu Filozofu - vsebuje za nas danes zelo pomembno stališče. Neko „opredelitev“, opredelitev smisla bistva Cerkve. Gre za *Pismo Diognetu*. Za besedilo, ki je najverjetneje nastalo sredi drugega stoletja po Kristusu, nekje v času vladanja cesarja Marka Avrelija, znanega po svoji učenosti. Če povem povsem na kratko: v kontekstu sicer zelo razvejanega (vendar hkrati z nezmotljivo jasnim žariščem, na trenutke pojmovno začudujoče natančnim), pogojno rečeno – epistolarnega, zmerno polemičnega govora o ustroju krščanske skupnosti, torej Cerkve, to pismo pravi o Cerkvi naslednje: *Oni* (tj. kristjani) *kažejo* (tj. izpovedujejo) *čudno in paradokсно stanje lastnega življenja*. Po tem jih lahko prepoznamo.

Kako naj razumemo te besede? Téma, torej to, o čemer govorijo te besede, je Cerkev. Krščanska Cerkev. Cerkev v svetu. Zgodnja krščanska skupnost. Njena identiteta, njena zavest o sami sebi, tisto, po čemer je to, kar je: Cerkev na splošno. Smisel njenega ustroja. Krščansko življenje. Smisel krščanskega življenja. To, *zaradi česar* so kristjani - *kristjani*. Logika skupnosti, logika zgodnje krščanske skupnosti. Logika, tj. ureditev Cerkve. Njen *mora* in njen *je*. Tisti njen *mora*, ki odloča o vsakršnem možnem *je*.

Za nas - natančneje, za nas danes in to za nas danes predvsem kot za stoletja oddaljene bralce *Pisma Diognetu* - je bistvena njegova natančnost. Čut za bistvene razlike. Kristjani se, kot tam beremo, od drugih ljudi *ne razlikujejo ne po deželi ne po jeziku niti po tem, kako se oblačijo*. Razlike obstajajo, nihče jih ne zanika, vendar (in v tem je bistvo) ni vsaka razlika bistvena. Samo dejstvo krščanstva – to, da je krščanstvo v resnici *krščanstvo*, ne pa samo neka blodnja – nekatere razlike preprosto transcendirata. Naredi jih nebistvene.

Oni, torej ti kristjani – besedilu sledim naprej –, *živijo v grških in barbarskih mestih in se pri vsakdanjih stvareh (hrani, oblačenju ipd.) po ničemer, navkljub dejstvu, da so kristjani, ne ločijo od svojih someščanov*. Kajti vse to, te navade in akcidentalnosti, vse, kar se tiče same vsakdanjosti, je dejansko vendarle nebistveno. Bistveno je nekaj povsem drugega. Na to *povsem drugo* se je treba ozirati, vse ostalo ni tako pomembno. Brez vsega drugega gre, brez tega ne gre. V idealnem primeru gre za popolno nasprotje Nietzschejevemu *Menschliches, Allzumenschliches*. Če to umanjka, to, kar je nekaj najbolj bistvenega za Cerkev, potem je sama bit Cerkve v krizi. V zelo resni krizi, pa čeprav vse ostalo deluje dovršeno.

Še za trenutek se vrnimo k *Pismu Diognetu*. Tam pravi, da je Cerkev *politeia*. Politeia – ki jo določajo besede: *čudnost, paradoks in stanje*. Nenavadna politeia torej. Kaj je to politeia? Ta beseda hkrati označuje *družbo* (tj. seveda povsem pogojno rečeno – „državo”) in *način življenja* v tej isti družbi (tj. državi). *Stanje* torej. Smisel krščanske politeie (tako je vsaj prva Cerkev razumela samo sebe) torej leži v *njenem čudnem in paradoksnem ustroju*. Stanju. V enotnosti obredov, vere in načina življenja. V pretanjenem čutu, čutu, ki ga spremlja zavest o samem sebi, o

tem, kar je bistveno. O tem, od česar se ne sme odstopiti. To je tisto, od koder je treba začenjati, tisto, k čemur se je treba vračati. V začetku so na Cerkev gledali kot na paradokšno politeio. Kot na specifično (ponovno je treba povedati: paradokšno in čudno) stanje medčloveške, tj. krščanske, vzajemnosti.

V idealnem primeru je ves svet (vsa snov) prepoznan kot liturgični prostor. V njem ni nihče, če parafraziram sv. Maksima Spoznavalca, zaradi sebe, vsakdo je tu zaradi drugih. Odtod paradoksnost paradoksa krščanske vzajemnosti. Če umanjka nekaj takega, ne bo od Cerkve ostalo nič. Izgubila bo samo sebe. Dobila bo morda kaj drugega (moč, številčnost, vsakršne možne dobrine, vpliv in kdo ve, kaj še), izgubila pa bo sebe. To je neizogibno. Njihovo življenje, življenje kristjanov, je življenje po duhu. Že dva tisoč let se govori, da je tako. A hkrati že dva tisoč let velja, da je tam, kjer je duh – tudi telo. Človek ni netelesna prikazen. Pomembno je življenje, pomemben je duh; duhovnost življenja v resnici daje novo vrednost telesu. Od nekaj so govorili: Kar je človeškost za telo, to je za Cerkev človeškost. Telo je tukaj, ni odvrženo, vendar je njegova bit (vsaj v idealnem primeru) sublimirana. Preobražena. Prav to se pričakuje tudi od človeka. Ne več in ne manj kot preobrazba. Obstoječe zakone (zakone države) - ponovno navajam *Pismo Diognetu* - (kristjani) spoštujejo, vendar jih (kot tam piše) *s svojim življenjem presega*jo. Čeprav jih vsi preganjajo, oni vse ljubijo. In kar je najpomembnejše: drugi jih prezirajo, obsojajo, ubijajo, oni pa oživljajo. Povezuje jih ljubezen in skupnost vere v utelešenega in vstalega Boga.

Danes ni niti malo lahko brati besedila, kakršno je to. Nekatera sodobna besedila (dober primer nam je lahko Joyce) sicer zahtevajo idealnega bralca, vendar ta patri-

stična besedila predpostavljajo neko drugo idealnost: idealnost in homogenost sveta in vere. In vendar je svet, v katerem živimo, daleč od idealnega. Nasprotno. Kar se tega tiče – namreč kar se tiče idealnosti, je glede vere vsako opredeljevanje neprimerno. Težko je reči, kaj je usodnejše: nekritična idealizacija preteklosti ali prav tako nekritična potopljenost v neposredno sodobno dogajanje. V sedanjost.

V novoveškem vračanju k patristiki je nekaj nostalgičnega (morda bi kdo celo rekel: nedopustno nostalgičnega) in neprepoznano sentimentalnega, nekaj – ne nujno, vendar preveč pogosto, da bi bilo slučajno – romantičnega. V vseh mogočih, bolj ali manj uspešnih projektih, kot sta npr. *Sources chretiennes* ali *Corpus christianorum*. Tisti *silno idealizirani* nekoč je mimo. Često bolj zaupamo besedilu (ki je sicer po naravi stvari nekaj skrajno nezanesljivega – odtod tudi v določenih krogih visoko vrednotenje kritičnih izdaj) kot duhu. Pravzaprav se ne zanesemo na lastnega duha. Ta nam deluje nekako najbolj problematično. Čas apostolov in apostolskih očetov, zlata doba krščanske kulture in duhovnosti, čas svetih očetov je že davno mimo. Živimo v nekem drugem času. V času, ki (tu je imel Florovski popolnoma prav) zahteva neko novo, lahko tudi patristično, sintezo. Pred nami je *tisti naš* (bolj ali manj gotov, čeprav na žalost v glavnem negotov) *k čemu*. Mi smo (vsaj jaz tako vidim ta naš *kje*) nekje v sredi, toda *biti v sredi* ni prav nič lahko. Nasprotno. Obsojeni smo na napetost, ki raste. Neredko je samo en korak med tem *biti v sredi* in *tistim biti v razcepu*. Prepogosto je vprašanje samo v stopnji napetosti. Nekaj je (vsej praznini in trpljenju navkljub) mogoče prenesti, nečesa pa ne.

V svetu, v katerem živimo – in verjetno je stvarjem od vsega začetka namenjeno, da bo z njimi tako –, ni nič bolj

ranljivo kot to, kar je sveto. Nič ni ranljivejšega od avtentične lepote. Spomnimo se sv. Izaka Sirskega: Svet ni geografska kategorija, svet je aksiološka opredelitev za patološko ujetost življenja v strasti. Za sposobnost smrtnika, da rani, da poškoduje ... Da drugemu (ali Drugemu) povzroči bolečino. Celó da želi njegovo smrt, da ga ubije. Odtod paradokсна ranljivost – ranljivost, ki je nikakor ne smemo enačiti s sočutnostjo – Dobrega. V nasprotnem primeru Bog, ki zase trdi, da je ljubezen, ne bi mogel biti ljubezen – bil bi nekaj povsem drugega, nekaj totalitarnega. Neka prisila, onemogočanje, grobost. Neka, kar se s silo zoperstavlja v strasteh utemeljeni potrebi smrtnika, da rani.

Svetost ne zaslužnjuje, odtod njena občutljivost in ranljivost. Svetost ponuja roko. Od Boga izhaja *to, kar je v Cerkvi božansko*, ljudje dajejo - oziroma se od njih nekaj takega vsaj pričakuje, to bi moral biti njihov prispevek - *tisto, kar je človeško*. Cerkev je, ker je umeščena v svet snovi, mejni (in to mejni v odnosu na samo snovnost) *topos* srečevanja in prežemanja Božanskega in človeškega, fantazmatskega, prividnega in numinoznega. Živega in tega, kar hrepeni po življenju. Vzvišenega in brezumnega, banalnega, tragičnega in karnevalskega. Potrebni sta dve strani. Ptica mora imeti dve krili, da lahko leti. Za obe strani (tako božansko kot človeško) so značilne njima lastne aktivnosti. Energije. Tu ni nihče pasiven, ne človek ne Bog. Obred je v tem smislu tudi zasnovan kot skupno delo božanskega in človeškega. Cerkev je dogajanje obreda. Obreda, ki je razumljen kot točka dinamičnega preseka dveh ontoloških ravni, ravni snovnega in ravni nesnovnega. Cerkev ni ustanova, ki s svojimi predpisi ureja obredno dejavnost. Če bo postala taka, bo izgubila samo sebe. Klasična liturgična teologija, od Psevdo-Areopagita in sv.

Maksima preko Kavasila do Simeona Solunskega (da niti ne omenjam samega apostola Pavla, Ignacija Antiohijskega ali recimo Janeza Zlatoustega), je prav okrog te temeljne intuicije gradila in razlagala svoj nauk o *sinergiji*, sinergiji božanskega in človeškega. V idealnem primeru (in treba je priznati, da so se omenjeni klasični liturgiki pretežno gibali v sferah idealnega; ljudje, kot sta Nil Ankirski in do neke mere Simeon Novi Teolog, resnično predstavljajo redkost) je to tako; vendar se nikar ne varajmo, človek še zdaleč ni idealno bitje.

Postavlja se vprašanje, koliko je danes, v tem našem postmodernem času, Cerkev (krščanska Cerkev ali krščanske Cerkve) preprosto pripravljena in sposobna za čud(ež)nost in paradoksnost, o katerih nam govori *Pismo Diognetu*. Možnih skušnjav je mnogo. Zastrahuječe mnogo. Bojim se, da je imel Nietzsche prav. Duh teže in omrtvelosti (torej ena od najhujših Zaratustrovih skušnjav) že davno ne trka več na naša vrata. Prag je že prestopil. Stopil je že globoko v notranjost. Patetika ne zadostuje. Potrebno je mnogo več. Varovati se moramo mistifikacij in praznih marnj, da niti ne omejam avtoritarnosti in raznih oblik prisile in restriktivnosti. Poleg tega so tu skušnjava oblasti, ideologija, volja do moči, denar, politika, neobjokovana kri pravičnih. Obstajajo tolažbe in *tolažbe*. Obstajajo obljube in *obljube*. Obstajajo želje in *želje*. Napetosti so velike, včasih (kot se zdi) nepomirljive. Obstaja ekumenizem in prozelitizem, vzporedno z njima zelotizem in vsi mogoči atavizmi in primitivizmi. Zdaj se izliva žolč, zdaj preliva kri. Za Cerkev Bog enostavno (kljub temu, da je Bog) ni dovolj. Potreben je tudi človek. Nikakor niso naključne besede, ki se naslavljaajo na Bogorodico v neki stari cerkveni pesmi: ... *ne prepuščaj me človeški skrbi* ... Mislim, da komentar ni potreben.

Kakor koli že - krščanstvo je razcepljeno. Ta razcep ni niti malo naivna stvar. Ne preostaja nam nič drugega, kot da si skušamo zamisliti, kako bi se počutil in kaj bi o nas rekel anonimni avtor *Pisma Diognetu*, če bi bil po kakem čudežu danes tu, med nami. Ali pa si mogoče lahko zamislimo nekega drugega sogovornika... Neko drugo kritično pričo naše usode. Kakor koli je to boleče, moramo priznati: tam – a s tem *tam* moramo predvsem misliti na samo Cerkev, njeno topološko opredelitev –, kjer je nekoč bila čudnost in paradoksnost bivanja, je zdaj v veliki (da ne rečem porazni) meri že omenjeni *Menschliches, Allzumenschliches*. Ne zanašajmo se na nikakršne lažne (upam si trditi, politikantske) enotnosti. Pustimo ob strani plitve racionalizacije. Problem je mnogo globlji. Duh je občutljiv, ne prenese prevare. Ne smemo se zabavati s prividi, fantazmami. Moramo biti obzirni. Ne smemo si lagati, ne smemo dovoliti, da nam lažejo. Ne smemo lagati drugim.

Da bi cerkev v resnici bila Cerkev – kar ni niti najmanj lahko –, mora biti živa. Življenje, in to življenje, razumljeno kot živa medsebojna povezanost stvari in Stvarnika, edina avtentična legitimacija Cerkve. Samo tedaj ni prevare. V njej, v Cerkvi, mora biti življenje, življenje samo, ne imitacija življenja. Ne neki simulaker... Potrebna je življenjska radost, svoboda in plemenitost, smeh. Cerkev brez smeha ni Cerkev, žalostna je Cerkev (svojčas je o tem pisal Dostojevski), ki ji Bog ni več potreben. Radost je življenje Cerkve. Avtentična radost, ne golo burkaštvo... Da more dihati s polnimi pljuči. Imeti mora moč, da to ponudi tudi drugim. Ne zadostujejo velike besede. Tudi največje besede so lahko prazne, iztrošene. In – čim večje so besede, tem večja je praznina.

V bistvu vsega je sproščenost, *parrhesía* bi rekli stari. Ljubezen. Svoboda v odnosu do Boga in človeka. Potrebna

je osebna izkušnja, izkušnja sebe in izkušnja Drugega. Srečanje. Celó – dotik. Včasih je navzoč celo vonj, okus. Tudi čutila so tu, ne le um. Tudi telo ima svojo vlogo. Pojem samoozaveščenosti je širši, kot je klasična filozofija kadar koli mislila. Le tako je mogoča miza ljubezni. Ta miselna, nekrvava žrtev. Paradoks in čudež. Le tako je možno preživeti globoko tesnobo pred zasluteno (ontološko skrajno neznosno) odsotnostjo Drugega. Pred smrtjo. Pred praznino besed in dejanj. Pred breznom preteklosti in prihodnosti.

Prevedla Jasna Hrovat

Gorazd Kocijančič

CERKEV – PROSTOR DUHOVNE OZDRAVITVE

„V religiozno–cerkveni izkušnji, v srečanju s Kristusom, človek ni sam, ni prepuščen svoji ozkosti, ampak je združen z vsemi, ki so kadar koli imeli to izkušnjo, zedinjen je z vsem krščanskim svetom, z apostoli, s svetniki, z brati v Kristusu, s pokojnimi in živimi... Cerkev ni ena od resničnosti, ki bi bivala vzporedno z drugimi, ni kar koli v zgodovinski in svetovni celoti, ni ločena, predmetna resničnost. Cerkev je vse, ona je polnost biti, polnost življenja sveta in človeštva, toda sveta in človeštva v stanju pokristenja, pomilostenja. Cerkev ima kozmično naravo in pozaba te kozmične narave je znamenje padca cerkvenega spoznanja... V Cerkvi raste trava in cvetejo cvetlice. Cerkev je pokristeni kozmos. V kozmos je vstopil Kristus, bil je križan in je vstal. In vse v kozmosu se je spremenilo: postal je nov.”

(Nikolaj Berdjajev, Duh in svoboda)

Spisi o Cerkvi so ponavadi lažje prepoznavni kot *bad guys* in *good guys* v drugorazrednih kriminalkah: eni jo napadajo, bolj ali manj zadržano, s stisnjenimi zobmi ali glasno, pretanjeno ali grobo, z agitacijami ali »znanstvenimi« sociološkimi analizami, s pamfleti ali filozofskimi argumenti, drugi jo spet vneto branijo, bolj ali manj prikrito, spretno ali nerodno, bebasto ali sofisticirano.

Prve in druge zgodbe so po eni strani razumljive: Cerkev sama zahteva opredelitev za ali proti, vremo ali hlad, in – vsaj načelno – želi tako kot Jezus Janezovega razodetja izpljuniti vsako mlačnost, tako da si je v tem smislu sama kriva za ta predvidljivi dualizem. Po drugi strani so vse nekako odvečne: tisto, kar brani, kdor brani

Cerkev, je nujno odsotno v razumevanju tistega, ki Cerkev napada – in večinoma velja tudi obratno. K naravi Cerkve namreč sodi paradoksalna zahteva, da je določena *človeška* skupnost, se pravi *relativna* skupnost bitij iz krvi in mesa, krhko–dobrih in krhko–grešnih, pokvarjenih in plemenitih, pametnih in neumnih, s svojo partikularno organizacijo, s svojim posebnim sistemom komandiranja, s svojimi šegami in navadami, vendarle v temelju nekaj *absolutnega in univerzalnega*.

Verovanje, ki ga religije ponavadi razumejo kot odnos do skrivnostnega Svetega, nečloveškega in nadčloveškega misterija, se tako prečudno obrne na ljudi same.

To se seveda nekomu »zunanjemu« – tako so od starih časov klicali tiste, ki niso bili člani Cerkve – sliši povsem absurdno, saj ve, da so človeške skupnosti, čeprav imajo drugačne šege in prepričanja, strukture in verovanja, prav kot človeške - *neabsolutne*. Tudi v Cerkvi – kljub njeni želji ohraniti in poudariti svojo istovetnost v času – vidi le navidezni pečat istovetnosti na globinsko spreminjajočem se živem tkivu zgodovine. V njegovem prepričanju ga lahko le okrepi dejstvo, da je poleg Cerkve bilo in je več takih občestev, ki so podobno kot „Cerkev“ vztrajale in vztrajajo pri svojem absolutnem pomenu – namreč religij, ki se razumejo kot polnost razodete resnice. Same cerkve so poleg tega razdeljene in vsaka zase trdi, da je edina prava Cerkev... Je sploh kaj bolj očitno relativnega kot spopad absolutov na prizorišču zgodovine?

Vendar pa je – kritiki Cerkve to radi pozabljajo – vera v Cerkev kot absolutnost nečesa relativnega pravzaprav neodpravljiva. Dogaja se namreč na povsem drugačni ravni kot jo zadeva naivna ideološka in sociološka kritika. Modrost te kritike je preveč preprosta in zato ni modrost: $A = A$, Absolutno je absolutno, relativno je relativno. Bog

– če slučajno je – je Bog in človek – kar koli že je – je človek. Posredovanje, paradokсна sinteza ni mogoča.

Takšna kritika si sama zakriva oči: takšna sinteza je *mogoča*. S tem še nič rečenega o tem, da je *dejanska*. Možna je. Noben miselni razlog ne govori proti njej, če enkrat zapustimo slepo zaupanje v to, da preprosti zakoni formalne logike diktirajo dogajanje v vseh mogočih fizičnih in metafizičnih svetovih. Razumevanje absolutnosti Absolutnega nam nujno kaže možnost njegove „svobode“, se pravi možnost povnanjenja, žrtvovanja identitete, prevzemanja drugosti.

Vprašanje o Cerkvi je torej preprosto v tem, ali je določena družbena, očitno relativna zgodovinska tvorba dejansko *postala* nekaj absolutnega? Se je v aktu povnanjenja Absoluta zgodila kot »absolutno« občestvo? Je neka zgolj človeška skupnost, ki se imenuje Cerkev, »milostno« udeležena v Absolutnem bolj kot druge skupnosti?

Zgodbe, ki Cerkev branijo, izhajajo iz prepričanja, da je njena posebna udeleženosť v Bogu dejanska, da je v določeni skupnosti združitev konkretnih »naukov« in življenjskih praks »ontološka« udeleženosť v Absolutnem; tiste, ki jo kritizirajo, izvirajo iz gotovosti, da je ta udeleženosť fikcija – če sploh priznavajo kakršno koli Absolutno.

Sam, kot rečeno, ne bi želel zaplesti svojih besed v mrežo kritik in apologij, izbruhov sovraštva ali neokusnih legitimizacij neduhovnih birokratskih aparatov. Moj zapis bo zato verjetno en bralec razumel kot apologijo, drug pa kot na pol heretično kritiko, čeprav ne bi rad bil niti eno niti drugo, ampak preprosto izpoved neke vere, pričevanje. Želim predstaviti svojo izkušnjo Cerkve kot dejanskosti absolutnosti nečesa relativnega in miselno zamejiti mesto te absolutnosti. Mislim, da je tako za pristno apo–logijo

kot korenito kritiko Cerkve potreben ta - vselej osebni - povratek na osnovno izkušnjo, ki jo imam kot verujoči o dejanskosti navzočega Absolutnega v relativnem. Le tako lahko preprečim manipulacije s svojo vero. Da bi v tem, kar je v Cerkvi, kakršna se mi kaže kot del družbene resničnosti, prepoznal tudi Cerkev, v kakršno verujem, se moram vprašati, kaj je v moji izkušnji Cerkve prvinskega. Zakaj sploh verujem v Cerkev? Kakšno je izkustvo, ki me napotuje k temu, da čutim povezanost s Cerkvijo? In kje se začne izkustvo, zaradi katerega čutim tujost Cerkve v tem, ko ji pripadam? Kje je mesto izvorne kritike Cerkve?

Na ta vprašanja bom skušal – ne brez namena – spregovoriti po ovinku, z razlago tujih besed.

Jeseni leta 1953 je novogrški krščanski pesnik Nikos Karouzos napisal čudovito pesem „Odrešen si svoje boleznj“:

*Moja duša se posti od strasti
in sledi ji vse moje telo.
Le neizogibne želje -
in moja lobanja je ves dan prostor spreobrnjenja,
kjer se molitev oblikuje v cerkveno kupolo.*

*Gospod, sodil sem med tvoje sovražnike.
Zdaj pa si ti tisti, ki bladiš
moje čelo kot najslajši veter.
Vame si vsadil veselo bolečino
in okrog mene
zdaj vse živi in sije.
Dvigaš skalo - in kača
beži ter izginja.*

*Od zarje do sončnega zahoda
se spominjam, kako si nekoč zaradi mene
nosil meso in kosti.
Noč me pokriva, nežno kot si ji ukazal,
in sen, o katerem sem nekoč govoril, da je njegov
plašč stkan iz tisočerih temin,
mali odrešenik, kot sem govoril -
me ponižno izročča v tvoje roke.
Z veseljem živim svojo prvo odrešitev.*

V tej pesmi je izraženo skoraj vse, kar mi pomeni povezanost s Cerkvijo. Cerkev je zame preprosto osebni prostor, v katerem je mogoča izkušnja, ki jo upesnjuje Karouzos. Prostor, ki to izkušnjo omogoča.

Govoriti o Cerkvi brez te izkušnje je po mojem pravzaprav nesmisel.

Res verujem v to Cerkev in samo v to Cerkev.

Izkušnja, o kateri govorim, je predvsem izkušnja duhovne ozdravitve. Cerkev je zame prostor ozdravitve.

Ne gre za psihološko potešitev, za analgetik, za ozdravitev od bolečine in strahu.

Po eni strani je ozdravitev „v Cerkvi” temeljna, ne zajema le duše, ampak sega globlje, v predmiselno globočino, iz katere vznikata sorastje telesa in duše, po drugi strani pa lahko še naprej soobstaja z duševno in telesno bolečino. V nas je tudi po ozdravitvi še vedno vsajena „bolečina”, kot pravi Karouzos, v nas je „postavljen” *pénthos*. Ta bolečina je lahko še močnejša kot nekoč, ko nismo imeli izkušnje Cerkve. Vendar je paradoksnost postala „srečna”.

Duševne bolečine in strahovi so drugotni, izhajajo iz temeljne bolezni, ne-moči, kot lahko etimologizirajoče prevedemo grško *asthénia*. Ta bolezen nam prinaša nesrečo

in je vsa nesreča. Cerkvna izkušnja je popolna, tako telesna kot duševna, ker se dotika našega globljega jedra onstran telesnosti in duševnosti.

Če ne bi vstopil v Cerkev, bi lahko bil po svetnih merilih pametnejši, bil bi uspešnejši in učinkovitejši, imel bi pestrejšo spolno življenje, verjetno bi imel večjo družbeno moč in ugled – vendar bi umrl bolan, bitnostno slaboten in v temelju nesrečen. Ne bi mi sijala luč Boga in njegove – ter moje – skrivnostne večnosti. V celoti življenja in umiranja bi me vodile zgolj strasti. S tem izrazom – grško se strast imenuje *páthos* – pri Karouzosu ni mišljeno predvsem nenadzorovano erotično poželje, čeprav se v njem tudi prepogosto razkriva nesvobodnost strastem zaslužjenega človeka, ampak preprosto popolna izpolnjenost s samim seboj. Te strasti so lahko tudi intelektualne: lahko si strastno prizadevam za moč, vpliv, za slavo, za »duhovni« užitok. Seveda je življenje čudovito že kot življenje – vendar bi brez izkušnje, ki mi jo je omogočila Cerkev, sredi veselja in stiske, ne da bi sploh opazil, bil povsem utopljen v svet strasti, saj zunaj človeškega sveta ne bi bilo nobene resnične sile, ki bi mi dejansko utemeljevala življenje. Brez te izkušnje utemeljenosti v Drugem in ozdravljenosti ne bi vedel, kaj je ponižnost – in ne bi vedel, kako malokrat sem ponižen.

Strasti ne morem premagati sam; baron Münchhausen se je sam dvignil iz reke s konjem vred le zato, ker je bil lažnivi kljukec. Za to, da se osvobodim strasti, mora v moje življenje vdreti odrešujoča *enérgeia*, osvobajajoče in zdravilno delovanje, ki prihaja od Onstran. Ta ozdravljajoča Sila, ki prodira v mojo največjo globino, ne morejo biti vrednote, ki jih postavljam sam, ne morejo biti cilji, ki si jih zadajam sam, ne morejo biti moja dela, v katerih se udejanjam. Ravno ko iščem utemeljitev svojega

življenja v takšnih vrednotah, takšnih ciljih in delih, postanem popolnoma ujet v svet strasti – in te svoje boleznici se sploh ne zavedam, saj zaobjema celotno moje bitje, dokler vanj ne vdre nič drugega. Šele ko se za trenutek zgodi osvoboditev – ko „se duša posti od strasti in ji sledi celotno telo“, ko zaslutim, kaj pomeni „brezstrastje“, *apátheia*, se zavem, da nisem, kar bi moral biti.

V cerkveni izkušnji je nujno vključena izkušnja „osebnosti“ te Sile. Ne gre za brezosebno energijo, ampak za izkušnjo svobodno naklonjene Bližine, ki jo z vse preveč človeško analogijo imenujemo »milost«. Preprosto rečeno, gre za izkušnjo tega, da je To, kar nas odrešuje, nekaj brezmejno globljega, resničnejšega, silnejšega od nas, ki smo »osebe«, da zatorej ni nekaj »pod-osebnega«, ampak da je kot vir osebnosti osebe nekaj »nadosebnega«. Da lahko stopamo z Absolutnim *vsaj* v tako kvaliteten in zapleten odnos kot s soljudmi, čeprav Ga nikakor ne moremo vkleniti v to revno analogijo... Zavest o tej razsežnosti ozdravitve je v Karouzovi pesmi izražena s prehodom v apostrofo, v nagovor Boga, „Gospoda“, *Kyriosa* – kar je po eni strani starodavno grška šifra mitične sedemdeseterice prevajalcev Stare zaveze, ki so tako prevedli skrivnostni tetragram JHVH (»Bom, ki bom«), neizrekljivo Božje ime, po drugi strani pa poimenovanje Jezusa kot Boga in Odrešenika.

Izkušnja drugosti najprej pomeni zavest, da sem bil v odnosu do tega Absolutnega, »ki bo, kar bo« in v zgodovini počasi razkriva svoje obličje, sovražnik. Da življenje, ki sem ga hotel in ga vedno znova hočem živeti povsem iz sebe, v zvestobi sebi, po svojih kriterijih, ni dobro. Da je avtonomija dobra le tedaj, če je istovetna s teonomijo, z izročenoštvom v radikalno Božjo pri-hodnost. In da lahko sovražnik Absolutnega – strašna sintagma! – v vsakem

trenutku znova postanem. To, da sem vstopil v Cerkev, pomeni, da imam izkušnjo ozdravljenosti – ne pomeni pa tega, da sem dokončno ozdravljen. Kdor me je dvignil nad reko, me je dvignil le toliko, da sem vselej moker, da ne vem, ali sem še v reki ali zunaj nje. Vendar vem, kaj je dvignjenost. Moja „lobanja“, najtrša konkretnost mojega bivanja v svetu, je za trenutek, za »trenutni« brezčas, ki ga je krščanska mistika s privzetjem Platonovega izraza imenovala „nenadoma“, *exaίφνης*, postala prostor, kjer se „stalno“ dogaja pre-mislitev, *metánoia*. Padec sem začutil kot padec. Greh kot greh. In zato „odrešenje“ kot resnično – in stalno – možnost svoje ozdravitve. Cerkev je prostor odpuščanja, ne človeškega, ampak Božjega: očiščevanja od velikih nravnih prestopkov, ki jih tako ali drugače kaznuje tudi človeško pravo, zlasti pa od madežev, ki so po človeški logiki zanemarljivi ali sploh niso madeži (npr. napuha, egocentrizma, neopaznega sovraštva do bližnjega, zavistne tekmovalnosti, izdaje zaupanja, trdorsrčnega zapiranja pred materialno in duševno stisko bližnjih, uživanja v notranjih ali zunanjih pornografskih podobah ipd.), po Božji logiki pa nas kot svinec vedno znova priklepajo na zemljo in onemogočajo, da bi tudi v nas zasijala večna Podoba, po kateri je prenovljen kozmos.

S tem nam Cerkev omogoča prostost od zla, od »kače«, ki je tradicionalna podoba za osebne sile duhovnega zla; že zdaj nam omogoča nov odnos do smrti, do izgube zavesti, samoposedovnja, identitete (»*sen... me ponižno izroča v tvoje roke*«).

Cerkev – v širokem smislu, ki veže starozavezni *kabal* in novozavezno *ekklezio* – je ohranjevalka prostora, kjer se v tej novi prostosti in novem odnosu dogaja stalen nagovor Absolutnega kot Boga, kjer se Absolutno v liturgičnem in doksološkem (»služečem« in »slavilnem«) nagovoru

razkriva kot Bog. Kolikor je takšna nagovorljivost resnica Absolutnega, je Cerkev zame prostor resnice sveta.

No, pisal naj bi o Cerkvi, govorim pa o izkušnji. Nalašč. Cerkev ni zunaj. Ni nekaj »predmetnega«, kot pravi Berdjajev.

Vse v Karouzovi pesmi poznam. To je moje. In vendar ni moje. Zapisano je več kot deset let pred mojim rojstvom. Preden sem bil. In vendar to čutim danes. Ko avtorja pesmi ni več.

V tem je vidna temeljna razsežnost Cerkve, v katero verujem. Kljub popolni za-sebnosti izkušnje, ki jo utemeljuje, je ta izkušnja transindividualna, presega mene, njega in čas. Ponavlja se.

To ponavljanje izkušnje, istovetnost odnosa do Absolutnega v različnih časih, tvori mistično, se pravi skrivnostno, nevidno, nadzgodovinsko občestvo. Človek je *zoon politikon*, je zapisal Aristotel. Je bitje, ki živi v polis, ki je talentirano za polis. Vendar to ni izkušnja, ki bi napotila v Cerkev. Misterij Cerkve nima nobene zveze s kolektivizmom, čeprav seveda cerkve pogosto podležejo logiki kolektivizma. Sveti Bazilij Veliki je Aristotelovo definicijo človeka popravil: človek je *zoon koinonikon*, je bitje občestva, sposobno deleženja v skupnem in skupnega deleženja v Istem. Z drugimi besedami: človek je bitje, sposobno prepoznavati sebe v duhovni izkušnji drugega, ozdravljenega po Kristusu, človek je *zoon ekklesiastikón*, bitje, dovezetno za Cerkev.

Prvinska izkušnja, zaradi katere sem povezan s Cerkvijo, je zborna. Ni le moja, čeprav je povsem moja in osebna. Ni le moja: posredovana je z zgodovinskim pričevanjem,

po katerem sem izvedel za Božjo in Jezusovo zgodbo, povezana je s cerkveno prakso, v kateri si to zgodbo mistaško in ritualno prisvajam ter v tem prisvajanju izkušam duhovno ozdravitev.

Ko berem Sveto pismo, spise cerkvenih očetov in poznejših duhovnih pisateljev, ki so od mene oddaljeni časna stoletja ali tisočletja, in duhovna svetlobna leta, ko se udeležujem liturgije, izkušam modrost, ki prihaja od drugod, ki je stvar izkušnje drugih, ki so dosegli dosti višje duhovno spoznanje od mene, a vendar se – presrečen – prav zaradi temeljne izkušnje duhovne ozdraviljenosti skupaj z njimi nahajam v občestvu izkušnje.

Kakšen je odnos tako razumljene izkušnje Cerkve do drugih religij?

Vse v Karouzovi pesmi – razen verza – *„Od zarje do sončnega zahoda/se spominjam, kako si nekoč zaradi mene nosil meso in kosti bi lahko napisal človek, ki ima izkušnjo takšne duhovne ozdravitve v kateri koli monoteistični ali henoteistični veri. Te izkušnje so dejanske. Po njih različni narodi in skupnosti, ki izpovedujejo svoje »vere«, stopajo v izkušnjo ozdravitve. Po mojem so zelo prepričljive misli H.R. Schletteja, ki jih je že leta 1964 razvil v drobni knjižici »Religije kot tema teologije. Razmišljanja o teologiji religij« (Die Religionen als Thema der Theologie; Überlegungen zur einer Theologie der Religionen), v kateri dokazuje, da s stališča pristne krščanske misli odrešenjska zgodovina »izvoljene« judovske in krščanske skupnosti ni »redna« pot odrešenja, ob kateri naj bi stali posebni, »izredni« milostni Božji posegi, ki bi reševali pobožne in pravične, ki niso člani izvoljenega ljudstva, a živijo po svoji*

vesti, ampak je treba to običajno teološko shemo obrniti na glavo, če hočemo razumeti Božjo logiko odrešenja. »Redna« pot zveličanja so običajne religijske duhovne prakse različnih izročil, ki so odrešilne pač po meri svoje duhovne čistosti. Vendar je religija kot celota človeškega izkušanja svetega hotena od Boga: človekovo približevanje svetemu ima povsod odrešenski pomen. Zgodovina starozaveznega in novozaveznega ljudstva ni »redna pot odrešenja«, kot je trdila tradicionalna teologija, ampak »izreden« akt Božje milosti. Njegov namen ni vsrkanje totalnosti religiozne izkušnje, temveč pričevanje Božje dobrote, ki lahko postane kriterij in spodbuda drugim.

Tudi sam ne verjamem v krščanski ekskluzivizem. Verujem v radikalno ekumensko Cerkev, ki priznava vse, kar priznavajo druge duhovne skupnosti – judovska, muslimanska, hindujska, budistična –, vendar z esoteričnim dodatkom, ki se izmika horizontu drugih, ne da bi ga v čemer koli zanikal.

V Kristusovem dogodku vidim esoterični univerzalizem, ki vnaprej ne izključuje nobene resnične duhovne prakse, ampak omogoča dejansko odprtost za Duha, ki veje, koder hoče. Verujem pa v esoterično bistvenost spomina na *njega, ki je nekoč zaradi mene nosil meso in kosti*. Absolutno samo je – ne da bi v čemer koli zapustilo svojo radikalno drugačnost in presežnost, „izrazilo“ sebe v Jezusu iz Nazareta in s tem postavilo večni Kriterij. Absolutno Drugačni je pokazal, kaj bi bil, če bi bil človek, kaj bi govoril, če bi govoril kot človek. Še radikalneje rečeno: pokazal je, kaj je kot človek, kaj govori in dela, kako živi kot človek. To je vera Cerkve. Ta vera v *njega, ki je nekoč zaradi mene nosil meso in kosti*, me je nagovorila. Enkrat. Večkrat. Ne nagovarja me vedno. Vendar vedno ostaja skriti temelj tega, kar upam. Religiozna izkušnja, vsaj

moja, je stvar privilegiranih trenutkov. Ta vera me je dvignila iz reke ujetosti vase. Lahko drugače vidim, mislim in čustvujem. Doživljam brezčasno novost kozmosa. Zaradi nje – kot grešen človek, ujet v strasti – vem, kaj so strasti in kaj je brezstrastje.

Ker je Absolutno za pristno krščansko mišljenje kljub skrivnosti učlovečenja še vedno radikalno drugačno in skrito, ta esoterični dodatek »vere v učlovečenega Boga« ločuje vero Cerkve od ostalih „skupnosti“, ne da bi jo zapiral za njihovo izkušnjo.

Tudi za moj odnos do različnih krščanskih cerkva je odločilno prepričanje, da lahko isto izkušnjo odrešenosti po Kristusu prepoznam v povsem drugačnih svetovih, ki so se zgodovinsko razumeli in se včasih še vedno razumejo kot tekmeči in sovražniki v posedovanju »edine prave vere«. Izkušnjo, o kateri govori Karouzos, lahko prepoznavam v različnih cerkvenih skupnostih, protestantskih, pravoslavnih in katoliških. S Karlom Barthom zato verujem, da se »edinost Cerkve ne dela, ampak se odkriva«. Verujem, da so stare »monofizitske« in »nestorijanske« Cerkve prave Cerkve, ki živijo v polnosti Božje milosti. Verujem, da so evanaglijske Cerkve – kolikor živijo prvinsko izkustvo ozdravljenosti po Bogu – prava Kristusova cerkev. Verujem, da je pravoslavna Cerkev – kolikor ohranja izkušnjo odrešenosti, razvito v neizrekljivo bogastvo izročila – prava Kristusova Cerkev. Verujem, da je tudi katoliška Cerkev, ki ji pripadam in katere bogoslužij se udeležujem, prava Kristusova Cerkev, kolikor pač živi izkustvo duhovne rešitve, prekaljeno v stoletjih krščanskega Zahoda. Pravzaprav sploh ne gre za abstraktno prepričanje: to istovetno izkušnjo lahko *vidim v ljudeh*, ki živijo različne oblike cerkvenosti. Srečal sem jih desetine, morda stotine.

Cerkev je zame robustni pravoslavac, oče Grigorije, bivši policaj, ki se je znal pretepati z beduini in judovskimi razbojniki v puščavi, med Jeriho in Jeruzalemom, kamor sem se vsilil za dva tedna, kot da bi se na hitro dalo kaj izvedeti o puščavi, s kovčkom, kot marsovec, tujec-gost, xenos.

Cerkev je mlad fant grško-švicarskega rodu, ki je prav tam pritaval iz Anglije, kjer je opustil študij filozofije, prespal sam v puščavi, mi pod zvezdnim nebom pripovedoval o svoji novi lepi puncu iz Francije, ki jo pozna teden dni, in o evangeliju ter o tem, da stvari razume precej drugače kot oče Grigorije.

Cerkev je blag fračiškan, oče Polikarp, ki nas je znal učiti tako potrpežljivo.

Cerkev je ex-pankica Simona, ki se ji je priskutil Kristus katolicizma, a je po duhovni odisejadi našla Kristusa drugje, v majhni hišni cerkvi binkoštnega Ognja, a vendar prav Kristusa, enega in edinega.

Cerkev je oče Anton, steber slovenske Cerkve; gledam ga že toliko juter, kako izginja v Bogu, trepetajoč pred Gospodovimi angeli, pravi Kristusov duhovnik.

Cerkev je pastor Mark; srečal sem ga v Grčiji, služboval je v švicarskih Alpah in potem pustil pastorsko službo in postal šofer avtobusa; morda zaradi Kristusa.

Cerkev je jezuit v Dubrovniku, ki je davno, komaj še pomnim, pokleknil in molil sam, v prazni Cerkvi, ko sem igral kitaro na ulici.

Skozi vse te ljudi, in omenim jih lahko le peščico od vseh, ki so mi obogatili življenje, skozi vse te dogodke slišim isto melodijo, vidim isto zgodbo, o kateri berem v evangeliju. Svoje bivanje si želim vplesti vanjo, kot komaj slišen ton.

Zato ne verjamem v eno konfesijo, ki bi bila „edina prava Cerkev.”

V tem smislu je moje krščanstvo nadkonfesionalno – ni nadkonfesionalno tako, da bi tajilo resničnost te izkušnje v posameznih „konfesijah” in bi postuliralo nekakšno nad–cerkev. Zlorabe, ki smo jim stalno priča, se po mojem začnejo, ko se prvotna izkušnja, ki jo najdemo v različnih institucionalnih ali polinstitucionalnih kontekstih, jemlje kot vaba za sprejetje vseh manifestacij določene cerkvenosti, tako povezanih kot nepovezanih z izkušnjo samo. Popolna izročnost cerkveni inštituciji – bodisi v smislu ignacijansko-papističnega *sicut corpus*, pravoslavnega zelotstva, kjer se kot alternativa izpostavlja *orthodoxia i thanatos* (pravovernost ali smrt), ali protestantske pop–kulture sladke dominacije preHITEVajoče milosti, mi niso zanimive prav zato, ker se mi zdi, da v njihovem ozadju vidim zlorabo prvinske krščanske duhovne izkušnje.

Vprašanje krščanskega ekumenizma je v svoji globini vprašanje, kakšen dejanski odnos ima izvorna izkušnja odrešenosti, ki jo vidim v konkretnih kristjanih, do morebitnega ekskluzivizma njihovih cerkvenih skupnosti, ki jim dejansko sámo izkušnja odrešenosti omogočajo. Prepričan sem, da svetost in zbornost izvorne izkušnje ozdravitve po Kristusu in življenja v njegovem Duhu posvečuje različne oblike, ki jih dobi krščansko verovanje in življenje.



Vendar pa se cerkve med seboj razlikujejo. Ne naključno. To razlikovanje ima globok pomen. Ne zdi se mi škandalozno, ampak koristno. Po mojem prepričanju ne kaže na to, da bi bila ena skupnost v posesti absolutne resnice, ki bi bila ločena od absolutnosti izkušnje ozdravelosti po Kristusu v Duhu, iz katere živi vsaka krščanska skupnost. Nobena cerkev se ne more izdajati za absolutno krščansko Ustanovo. Zaradi mnogoterosti Cerkev postaja očitno, da je v posameznih krščanskih konfesijah „Cerkev” presegla izvorni prostor izkušnje ozdravljenosti po veri v Jezusa. Da je izoblikovala različne nebistvene sloge življenja, navade, kodekse vedenja, rituale, dogme. Zaradi tega razlikovanja veroizpovedi je vsakomur očitno, da cerkveno pričevanje v zgodovini dobiva različne oblike. Da postaja kultura. Pri tem ne gre nujno za odpad, ampak pogosto za razvoj, eksplikacijo – a vendar ne gre za emanacijo, za žarčenje, ki bi avtomatično ohranjalo pristnost in čistost izvora. Predmetnost kulture je nekaj drugega od zbornosti duhovnega občestva. Vanj se vpletajo najrazličnejši socialni in ideološki mehanizmi in ga kalijo. Krščanska kultura je lahko čudovita, plodna, zavezujoča, lahko pa postaja banalna, zatiralska, včasih zločinska. Naštevaje napak, grehov, napačnih cerkvenih in cerkveno-političnih potez danes skoraj nima smisla; namesto nas ga opravljajo dežurni mrhovinarji, ki jih v nobenem krščanskem stoletju ni manjkalo (in ki opravljajo, kot vsi mrhovinarji, čisto koristno funkcijo).

Vendar takšno naštevaje ni mesto izvorne kritike Cerkev, žive Cerkev. Bistvena je ta kritika lahko le v vedno znova obnovljeni zavesti o tem, kar nas res priteguje v živo Cerkev, v vedno znova obnovljenem spraševanju: kaj je tisto bistveno, zaradi česar se čutimo povezani z živo

Cerkvijo, kljub temu, da se zavedamo dvojnosti izvorne izkušnje Cerkve in njenih zgodovinskih manifestacij. Kaj je določen fenomen, povezan s Cerkvijo, če ga premerim ob izvorni izkušnji odrešenosti po Kristusu? Je z njim nujno povezan? Je nebistven? Ali pa mu morda celo nasprotuje in širi sporočilo neodrešenosti? Ima kakšno povezavo z »njim, ki je nekoč zaradi mene nosil meso in kosti« – ali pa njegovo življenje in besede trga iz prvotnega konteksta in jih dela povsem eksistencialno nevznemirljive?

Vsa takšna vprašanja ne kalijo našega notranjega miru in gotovosti »v Duhu«, ampak nam, nasprotno, vedno znova omogočajo, da

»z veseljem živimo svojo prvo odrešitev.«

Damjan Hlede

SKRIVNOSTNA LEPOTA BOGOČLOVEČNOSTI

*„Glej, lepa si prijateljica moja, glej, lepa!
Tvoje oči so kakor golobi!”*

Visoka pesem 1, 15

Naj me vsa ljuljka, ki raste skupaj s pšenico tudi v Cerkvi sami, še tako moti, ne bom si dovolil predolgega pogleda vanjo, da ne bi postajal tudi sam to, kar gledajo moje oči. Prav v tej zmoti namreč korenini večji del te ljuljke našega skupnega telesa: v neprestanem, večkrat obsedenem zrenju sveta in v posledičnem ravnanju s svetom, karanju, obsojanju, zavračanju sveta – v skladu z logiko sveta samega. Tako silna je ta skušnjava, da se v imenu dobrega, čistega in svetega gleda greh, od človeka pa se največkrat in prepogosto obrnejo oči. Koliko besed, težkih ko kamen, se zato meče vanj (prim. Jn. 8,7)?

Gledati svet pomeni ne videti ga. Samo pogled, ki je usmerjen v križanega, resnično vidi svet in človekovo srce. „Še danes boš z menoj v rajju.” Kdo nas je poklical soditi in obsojati človeka?

Ob tej „sivi religiji nočnih ptic” (Evdokimov), ki se neprestano prepira z Zlom in mu neizbežno postaja vse bolj podobna, ob tej sociološko odtujeni religiji, ki nastopa kot zgolj družbeni – preveč svetni in premalo sveti – subjekt, je naš „šotor” poln še druge ljuljke, ki korenini v istem pogledu na svet: poln je kompromitiranja s svetom, kompromitiranja, ki je obsedeno s svetnostjo, s skaženo težnjo po vse večji všečnosti svetu, težnjo, ki pa je le druga stran

solipsistične samovšečnosti – človeškega, preveč človeškega promoviranja svojega najbolj človeškega sebstva. To se seveda ne more dogajati drugače in drugje kot v svetnosti sveta. Skažena je ta težnja zato, ker vsekakor deluje v imenu Dobrega, ki pa je ponavadi le opravičilo, obleka, pregrinjalo, za katerim tiči strast obstanka v udobnosti svoje človeškosti. Humanizem kot humani monofizitizem pomeni zanikanje delovanja Drugega, pomeni oviro delovanju Duha v tem svetu in kot tak lahko rodi le nadčloveka.

Koliko kiča, koliko „religije poenostavljajočih in optimističnih ostankov“ (Pavel Evdokimov), koliko lahkih in praznih nasmeškov, koliko namensko prilagojene nevtralnosti in plitvine je še nametane vrh vsega tega! Koliko nesposobnosti za pogovor s človekom! Koliko zanikanja drugosti! Ali so doprnski pridigarji s sončnim zatonom v ozadju vse bolj razširjenih katoliških televizij največ, kar zmoremo? Kompromitiranje se kaže tudi v pogostem flirtanju s svetom, ki se pojavlja v najrazličnejših karierizmih, od akademskih in hierarhijskih vse do župnijsko vrtičkarskih. Ideološki jezik (čeprav velja „blagor krotkim...“), glasen jezik (čeprav samo „mil jezik stre kost“, Prg. 25,15), moralistični jezik (čeprav velja „blagor usmiljenim...“) so samo izraz pogleda, ki je usmerjen v zgrešeno smer. Pogleda, ki ne vidi Ženina, ki ga ne pričakuje. In zato nima golobjih oči.

Verujem v to Cerkev – „vrata podzemlja je ne bodo premagala“ –, ker kljub ljuljki vsa pšenica raste v nebo in njen pogled navzgor oplaja zemljo, v katero je vsajena, a ji kljub temu ne pripada. V Cerkev kot živ organizem, kot

mistično občestvo vseh, ki so v nadzgodovinskem objemu Duha povezani z vso duhovno tradicijo, z vsemi hrepenji in molitvami, z vso askezo in z vsemi odpovedmi, z vso mučeniško krvjo in vso gorečo ljubeznijo ter z vsemi po vsej obli razsejanimi trenutki dobrote, prozornosti, iskrenosti in prijateljstva, nad katerimi je kamen odstranjen in so povoji odloženi. V Cerkev, ki hrani skrivnost resničnosti in dejanskosti odrešitve življenja od njegove priklenjenosti na čas. V Cerkev, ki jo z ljubečim trudom in naporom ter z milostjo bogopodobnosti skušamo graditi, naslanjajoč se na ta njen temelj. V Cerkev, v kateri lahko zadihamo in v kateri se lahko odžejamo.

Koliko žeje po žuboreči svežini žive vode je v naši veri? Kako si želimo, da bi nam – v vročini sonca ali sivini megle – kaplja žive vode orosila trudni obraz! Spremenila bi nam obličje, izraz, nagnjenje srca. Naše življenje potrebuje vode, potrebuje Življenje. Potrebuje je toliko, kolikor nam je naplavlja Tarkovski v svojih filmih. Ob vsakem koraku. Povsod. Kot živo prisotnost brez časa in prostora. Onstran časa in prostora.

„Kakor hrepeni jelen po potokih voda,” tako so vsa naša iskanja tavajoče vzpenjanje k izvirom in tako so naši naperi ustvarjanja v skupnosti prijateljstva vzajemna potrjevanja ter spodbude na poti iz puščave duha – tvegani poizkusi krščevanja kulture, njenega umivanja od pripadnosti svetu, njenega raz-odtujevanja in ponovnega vračanja v domovino angelskih liturgij. Poizkusi vsakdanjega rojevanja za Boga.

„Studencev močnih, čistih sem željan, rad bi se napil iz sončnega vodnjaka” – vodnjaka, ki je Cerkev s svojimi

tradicijami in svojimi zakramenti, z večnim obnavljanjem velikonočne Skrivnosti ter z raznolikim, vnaprej nedoločljivim in nepredvidljivim, presenetljivim delovanjem božjega Duha.

Kot je presenetljiva tista navidezna antinomija v odnosu med Kristusovim delovanjem in delovanjem Duha, o katerem piše Vladimir Loski: „Sveti Duh dela raznovrstno to, kar Kristus zedinja”. Duh ne razdružuje tega, kar Kristus združuje (to je delo Zlega duha), ampak neuničljivo Enost odpira v neštetost odtenkov, v nezavezujočnost nujnega enega – posamičnega, v zaklad različnosti. „Zunanja, abstraktna, upravna edinost” je vedno le bleda podoba trinitarične enosti, če že ni – in to pogosto je – zaslepljenost in stranpot. Združevalno dejanje Solovjovovega Antikrista. Koliko naporov gre v to smer, koliko novih ločitev ti naporji povzročajo! Vse na račun duhovne vezi, duhovnega bratstva in sestrinstva, ki si ga ne upamo tvegati, ker se raje zadovoljimo z videzom skupnosti, ki ga ustvarjajo družbene oznake. „Skrivnostna istovetnost enega in mnogoterega, edinost, ki se razlikuje, in različnost, ki ostaja ena” (Loski) - življenje po podobi in sličnosti svete Trojice ni matematična formula, ki naj postane vedenjsko pravilo, ampak je neprestano iskanje božje volje, je duhovno življenje, je klic k apofatični spoznavni poti, ki se v molitvi in askezi odpira spoznavni in dejavni ustvarjalnosti Duha.

Umevanje in vrednotenje mnogoterosti, različnosti, drugosti ne odpira poti herezijam, sinkretizmom in sektam, ampak omogoča, da se znotraj cerkvene krščanske izkušnje ovrednoti enkratnost osebe kot njenega konstitutivnega,

konsubstancialnega dela: dela, ki je ud Cerkve ravno toliko, kolikor živi in udejanja svojo enkratnost, izstopa iz mase enakih in združenih, ter vstopa v občestvo po imenu poklicanih in duhovno povezanih.

„Kakšna Resnica bi bila resnica same Luči ali same barve? Kako Resnica ne bi sprejela v sebi vse raznolikosti in vse razlike, kolikor gre za dejanske razlike in ne za fantazije ali fantazme?“ (Cacciari). Pavel Florenski pravi, da mora v ikonah zlato biti ravno prav oddaljeno od barv, da bi te na najprepričljivejši način pričale o nepriemerljivosti zlata in barv. Toda barve morajo težiti k zlatu, da jih lahko njegov odsev presvetli. To, kar je vidno, mora težiti k nevidnemu, svetnost mora težiti k svetosti. Materialno mora težiti k nematerialnemu. Toda samo prisotnost zlata nam lahko daje videti barve v njihovi pravi luči, v njihovi resnici. Samo prisotnost nevidnega, svetega, nematerialnega nam lahko razkrije pravo obliko vidljivega, svetnega, materialnega – njihovo resnico. Resnica, ki v sebi ne vključuje svoje negacije, ki ne sprejema svojega križa, svojega neuspeha, svojega nepriznanja, svojega zavrženja, ni resnica življenja. Resnica, ki se ne pusti izprazniti, izpiti, ni resnica Vstajenja – tako kot je glasba, ki se ne nagiba k tišini, le gola materija zvoka. Glasba je res glasba šele takrat, ko se konča in se v predverju tišine, ki ga je sama odprla, umakne.

Barve ne morejo izraziti zlata. Z vidnostjo in materialnostjo ne moremo izraziti nevidnega in nematerialnega. Glasba ne more izraziti tišine. Toda barve, materija, glasba lahko zaživijo od zlata, ne-materije in tišine. Lahko nas, obratno, vodijo k zlatu, k nevidnemu, k tišini. Človeški

pojmi, čuti in umotvori ne morejo izraziti Absolutnega. Lahko ga le sinestezijsko ali simbolično udejanjajo. Lahko ga *zakramentalno*, molitveno naredijo prisotnega.

Skrivnostna lepota bogočlovečnosti se uresničuje po božji milosti, „kajti kakor pride dež in sneg izpod neba in se ne vrača tja, ne da bi napojil zemljo, jo naredil rodovitno in brstečo, dal sejalcu seme in uživalcu kruh, tako bo z mojo besedo” (Iz 55,10). Lepota od zlata presijanih barv našega življenja. Lepota *tragičnega* stremljenja k zlatu Luči, stremljenja, ki mora preživeti Veliki petek.

Če smo udje Cerкви nepopolni, ne more biti popolna Cerkev. Po tej popolnosti Cerkev le stremi. V nas in po nas, ko po tej popolnosti sami in skupaj tavajoče ter v dvomih stremimo. Če je cilj krščanske dejavnosti uresničenje Cerkve v ljudeh (Solovjov), potem smo poklicani iskati, umevati in živeti Lepoto v Njem, ki „ni imel ne podobe ne lepote, da bi ga hoteli videti, ne zunanosti, da bi si ga želeli.” Zato pa moramo, po zgledu duhovnih očetov in starcev vzhodne tradicije, prositi za dar Duha, da bi nam bilo dano kdaj videti z očmi notranjega človeka, z očmi goloba, in da bi lahko skupaj rekli Prihajajočemu: „Kako lep si moj ljubi, zares očarljiv ...”

Milica Kač

V KAKŠNO CERKEV (NE) VERUJEM

I

Na prvi pogled zelo jasno vprašanje, ki samo po sebi ponuja skoraj še jasnejši odgovor: Verujem v tisto, kar teologi tako jedrnato poimenujejo skrivnostna navzočnost Kristusa med nami in po nas; po naravi in še bolj po izkušnji pa sem skeptična do tistega, kar dobiva (v dobrem ali slabem) epiteton organizacije. V mladih letih sem (posledica neizkušenosti ali mladostne navdušenosti nad jasnimi in na prvi pogled duhovitimi domislicami) rada uporabljala izraza Cerkev z veliko in cerkev z malo začetnico, danes pa sem vesela, da imam možnost napisati naslov s samimi velikimi črkami in mi ni treba že v prvi vrstici priznati, da čutim tudi to mejo kot eno tistih, ki ne samo, da potekajo po sredi človekovega srca, ampak so tudi tam vijugaste, nejasne, potegnjene v veri, ne v gledanju.

Kaj lahko sploh napišem na to temo, kaj lahko izrečem, da ne bo zahtevalo osebnih pojasnil, opomb pod črto, posebnih dodatkov? Komaj kaj, če sploh kaj! Pri vsem tem pa se mi zdi, da nisem skoraj nikoli v zadregi, če mi kdo podobno vprašanje postavi v živo, in mi odgovora ni treba napisati. Pa ne, da bi se bala v smislu *littera scripta manet*, izrečeno vzamem ravno tako zares kot zapisano, res pa je, da sem – najverjetneje zato, ker praviloma pišem le tekste, ki so daleč od osebne izpovedi – okužena s tistim virusom, ki me sili v nekako objektivno resničnost napisanega, karkoli že to je. Tako sem se odločila, da bom v ilustracijo gornjega naslova preprosto nanizala nekatere dogodke ali nekatera dejstva, ki jih še večkrat opisujem in citiram v družbi prijateljev in znancev, ko

bodisi v prijetnem pogovoru ob kozarčku, ali pa tudi v žolčni debati pridemo do vedno aktualnih vprašanj o tem, kako se počutim v cerkvi, ki ga vendar tako zelo lomi, ali kako politika krščanske skupnosti na sploh in katoliško še posebej zapostavlja (ali privilegira), zakaj ne bi človek raje veroval (in se duhovno razcvetel in venel) zunaj organizacije in se ne bi omejeval in si oteževal življenja, ki postaja že zaradi vpletanja vseh mogočih organizacij in v vse mogoče organizacije (in kar številnim se nikakor ne moremo izogniti) vedno bolj zapleteno.

Ko sem še hotela začeti nizati nekatere značilne dogodke in dejstva, ob katerih mi je bilo toplo pri srcu in se mi je zdelo, da posebno jasno odražajo Kristusovo navzočnost, in nekatere druge, ob katerih sem se spraševala, kako je mogoče, da so v (zame) tako očitnem nasprotju s tem, kar mi je še nekako mogoče – pa čeprav kvečjemu *sensu latissimo* – zaobjeti v dejstvu, da Sv. Duh vodi Cerkev, sem se najprej spotaknila ob neprijetno dejstvo omembe imen. Brez imen glavnih oseb in drugih podatkov marsikaj izgubi velik del verodostojnosti ali vsaj berljivosti in sočnosti, na drugi strani pa je posebno pri takih osebnih zapisih zlata vredno pravilo, da se greh pove, grešnika pa ne. Pa gre sploh za greh ali za moje (pre)ozko videnje? Nekatere zadeve so splošno znane in akterji tudi, pa če jih eksplicite omenim ali ne. Na drugi strani pa bi rada s hvaležnostjo in občudovanjem zapisala imena tistih, katerih življenje na sploh in posebej zadržanje v dogodkih, ki jih opisujem, se mi zdita posebno značilna za tisto in takšno Cerkev, v katero verujem. Kakorkoli že, gotovo so vsa ta doživetja in občutki zame vezani na zelo določene osebe, v takem zapisu pa imajo mesto le, če ostanejo – tako v dobrem kot v slabem – kolikor mogoče vezani na temo, ki jo poskušam osvetliti, in ločeni od osebe, v zvezi

s katero so se pripetili meni. Če bi se torej kdo nejevoljen prepoznal, naj prosim pomisli, da se trudim pisati *ad rem* in ne *ad personam*, vsem tistim, ki so mi s svojim zadržanjem in ravnanjem svetel zgled, pa gre moja globoka in prisrčna zahvala.

II

Samostan Sopoćani, sedemdeseta leta prejšnjega stoletja (obdobje druge Jugoslavije)

Izlet po srbskih manastirih, po vzhodni strani preko Lazarice v Kruševcu, ponosno obzidane Manasije, pa Ravanice na Kosovo (ne da bi bilo sploh opaziti mejo) v Peć in Dečane in po zahodni strani v Studenico in Sopoćane. V Sopoćanih smo prenočili (morala bi reči prenočile, štiri podjetne žensčine v oranžnem amiju smo se namreč pozno zvečer le prebile do samostana po poti, ki jo je nedavno neurje dodobra zdelalo) kar v konaku, kar je bilo že samo po sebi kot simbol srbskega gostoljubja. Zjutraj smo se udeležile jutranjic v samostanski cerkvi. Kaluđerice s prelepimi glasovi in ostareli kaluđer so si vzeli čas, kot je značilno za pravoslavno obredje. Molitve, odpevanje pod ostanki fresk. Čas se je prijetno ustavil, kmalu ne veš več, da je klop neudobna in trda, da že poltretjo uro poslušáš in se v duhu udeležuješ molitve majhne samostanske skupnosti, sploh ne opaziš, kdaj začneš kot po čudežu razumevati besede, ki jih pojejo.

Po obredu smo se zapletle v pogovor z menihom, najprej o freskah, cerkvi in samostanu, potem pa o marsičem, med drugim smo izvedele, da se je »zakaluđerio tek kad mu je bilo četrdeset godina«. Sonce je bilo že precej visoko na nebu (ura na tej poti pač ni bila naš gospodar), ko smo se odločile, da se moramo le podati ob Ibru na

sever in naprej proti Žiči in potem proti Sloveniji. Freske me kar nekako niso pustile oditi. Na vratih sem se še enkrat obrnila, hotela sem si vtisniti v spomin podobo mladega pastirja, ki podpira starega pastirja in mu kaže, kje se je rodil Jezus Kristus. Ko sem se tako obrnila, sem zagledala ostanek te prelepe freske, hkrati pa starega meniha, ki me je blagoslavljal v hrbet. Pokrižala sem se, pazila na zaporedje čelo, prsi, desna rama, leva rama in odšla s čudovitim občutkom, ki ga še danes po tolikih letih rada obnavljam in pogrevam. Ta stari mož me je blagoslavljal v hrbet. Obzirnost? Moč navade? Avtomatična kretnja? Vseeno, zame je bil v tistem trenutku živo utelešenje tega, kar je hotel postati Kristus za svoje učence. Po tem vas bodo spoznali, da boste imeli Ljubezen med seboj in Ljubezen se ne napihuje... V táko Cerkev ni težko verjeti.

III

Nenamerno »prisluškovanje« modremu vodstvu

Imela sva pogovor o duhovnih stvareh, kot že tolikokrat, na koncu (ali včasih na začetku) je vključeval tudi zakramentalno odvezo, a najbolj sem se vedno veselila tega, da sem se nekako napasla na njegovem miru. Tudi telefon, ki se je pogosto oglasil, naju ni motil, čeprav ga je vedno dvignil in se pogovoru povsem posvetil, kakor se je prej in potem povsem posvetil temu, o čemer sva govorila. Tudi tokrat je pozvonilo (verjetno ne prvič v pogovoru, ki je navadno trajal kaki dve uri) in njegov mirni, resni glas, se je odzval kot že tolikokrat: »Prosim?«. Kot vedno sem se hotela dvigniti iz naslanjača, da bi se umaknila in bi lahko v miru opravil pogovor, tako da se mu ne bi bilo treba ozirati na mojo prisotnost in tudi tokrat me

je ustavil s pomirjujočim gibom levice. Obsedela sem. Dolga leta na visokih položajih so ga izmojstrila v tem, kako odgovarjati po telefonu, da ostali v sobi nismo vedeli, o čem se pogovarja. Tako je bilo tudi tokrat, obsedela sem in pustila, da so se mi misli pletle okoli tega, o čemer sva se pogovarjala – po vseh teh letih ne vem več, katere moje napake so bile takrat na vrsti, a gotovo je bil kot običajno usmiljen do grešnice in nepopustljiv do greha – do smrti pa mi bo ostalo v spominu, kako je končal pogovor: »Ste Gospoda vprašali, kaj misli?«... »Potem moramo vzeti njegove besede zares!« Nosil je veliko odgovornost in težila ga je, morda ga idealiziram, a nikoli nisem jasneje videla, kaj se pravi verjeti, da pravzaprav Sv. Duh vodi Cerkev.

IV

Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser

Kot kontrast temu, kar sem pravkar napisala, vidim ravnanje tistih, ki bi imeli po mojem resne težave pisati na temo: »Kaj si predstavljam, ko izgovarjam (zagovarjam) trditev, da Sv. Duh vodi Cerkev« oz. za katere se mi zdi, da bi bili v zadregi, če bi morali odgovoriti na vprašanje: »Kako se v mojem življenju, reakcijah, občutkih odraža prepričanje, da verujem, da se pustim voditi Sv. Duhu«, z drugimi besedami: »Zakaj imam občutek, da so problemi celega sveta na mojih ramah?«. Gotovo smo najbolj nepopustljivi takrat, ko svoje napake popravljamo pri drugih, tako se mi zdi, da tako stanje zavoham že na daleč in – na žalost – nanj (pre)pogosto prav alergično odreagiram. Skoraj pri vsaki spovedi imam opraviti s temi svojimi izpadi. Pa čutim, kako prav bi bilo živeti tako, kot odseva iz poročila o imenovanju Matija na apostolsko

mesto, ki je po Judovem izdajstvu ostalo prazno. »V knjigi psalmov je namreč pisano: *Njegovo bivališče naj postane puščava, nihče naj v njem ne prebiva*. In dalje: *Njegovo mesto naj prevzame kdo drug*. Tu so možje, ki so hodili z nami ves čas, dokler je Gospod Jezus prihajal k nam in odhajal od nas, od Janezovega krsta do dne, ko je bil vzet od nas. Eden od njih mora biti z nami priča njegovega vstajenja! Predlagali so dva, Jožefa, ki se je imenoval Barsaba, z vzdevkom Just, in Matija. Nato so takole molili: »Gospod, ti poznaš srca vseh, pokaži, katerega od teh dveh si izbral, naj prevzame mesto v tej službi in apostolstvo, od katerega je odpadel Juda, da je šel na svoj kraj!« In žrebali so, žreb pa je določil Matija, in pridružili so ga enajsterim apostolom.« (Apd 1, 20-26).

Naredili so, kar je bilo v njihovi moči, da bi ravnali prav, poskrbeli, da imata kandidata v največji možni meri potrebne lastnosti, nato pa po molitvi verjamejo, da bo po žrebu odločil Sv. Duh. Nekje drugje v podobni situaciji so odločitev razglasili z besedami: »Odločil je Sv. Duh in mi z Njim!« Nobenega taktiziranja z imeni, nobene panike niti pri izdajanju niti pri sprejemanju dekretov, nobenega preštevanja smrek po Pokljuki, zaskrbljenosti nad usposobljenostjo, da ne rečem lojalnostjo kandidatov. Kandidati so hodili z nami ves čas, molili smo, v veri smo prisluhnili Tvoji odločitvi, zaupamo, da na koncu koncev bedi nad vsem skupaj Sv. Duh, vemo da Gospod ne zaspi in ne zadremlje, obljubil je, da bo z nami vse dni do konca sveta, mi pa vseeno ravnamo, kot bi se trudili z lastno zavzetostjo pokazati, da smo rešili (skoraj) nerešljiv problem, ne pa, da smo v veri pomirjeni in veseli, da smo deležni časti orodja v Božjem načrtu (že sama beseda načrt mi nevarno diši po sintagmi petletni plan in naše poljedelstvo). Če bi proti takemu zadržanju pripo-

ročila malo več vzvišenosti, bo to seveda zvenelo, kot da bi laže verovala v Cerkev, ki bi si prizadevala z ošabno zavihanim nosom hoditi mimo vsakodnevnih težav. Ne, nasveti v Jakobovem pismu niso leporečje!

Pod ta isti naslov, ki mi pomeni tudi pomanjkanje zaupanja cerkvene hierarhije v prisotnost Sv. Duha tudi v božjem ljudstvu, bi rada dodala še nekaj na temo pomanjkanja duhovnikov. Če sem prav poučena, sta edini dve aktivnosti v Katoliški cerkvi, pri katerih laik ne more nadomestiti duhovnika, maševanje in podelitev odveze pri zakramentu sprave. Maša in spoved torej, povsod drugod je duhovnik gotovo Božji dar, ni pa neobhodno in vedno potreben. Jih primanjkuje? Gotovo. So praviloma preobremenjeni? Nedvomno. Bi jim lahko pri marsičem (in to ne le pri čiščenju cerkve, kuhinjskih poslih in obnovitvenih delih) pomagali in jih nadomestili župljani? Lahko! Da ne bo pomote, vem za najrazličnejše skupine, ki so duhovnikom po župnijah v pomoč, a praviloma gre za preizkušen vzorec: laiki lahko pomagamo, modro vodstvo pa je in ostane modro vodstvo. No, pa se spet sliši (pardon, bere), kot da nočem biti samo govoreče orodje! Ne, rada bi samo povedala, da je prava pomoč v tem, da bi lahko duhovniki nekatere dejavnosti praktično odpisali, bremena odložili, da »se jim ne bi bilo treba posvečati oskrbovanju miz, ampak predvsem tistemu delu oznanjevanja nauka, kjer so nenadomestljivi«, če nekoliko parafraziram Apostolska dela! Pomoč ni predvsem v tem, da si podaljšek (pa naj je to inteligentna metla ali hitri prsti na računalniku) šefove pameti, ampak, da si v tistem delu, ki ti je zaupan, sam svoja pamet in da šef ve, da so stvari opravljene, tudi če jih ne kontrolira. Ne vedno po njegovo, morda celo ne vedno najboljše, lahko pa tudi boljše kot bi jih naredil sam. Resnična pomoč

odvzame predvsem skrb, res prihrani tudi energijo pri izvedbi, a to je le najnižja oblika pomoči.

V

Cerkvi, o kateri bi rada – molim, da samo iz ljubezni do Kristusa in Njegovega svetega Evangelija – izrekla nekatere svoje pomisleke, očitam predvsem dve bolezni: iz njenega bitja in žitja ne odsevata dovolj dve hierahiji, ki se mi zdita zelo pomembni: hierarhija vrednot in hierarhija resnic (morda gre za eno in isto hierarhijo, vsekakor pa sta ti dve lestvici zelo prepleteni). Vem, da skupnost (tudi skupnost bratov in sester v Kristusu) potrebuje marsikaj, da so vse te potrebe skrb vsega občestva in na poseben način tistih, ki to občestvo vodijo, ni pa prav, da v istem dokumentu in tako rekoč v isti sapi govorimo o skrbi za ločene in ponovno civilno poročene ter o prizadevanjih za krašenje oltarja. Ne gre skupaj, ni istega velikostnega reda. Razlika, ki je v gornjem primeru tako očitna, da zbode že skoraj kot ponesrečena karikatura, postane subtilnejša ob vprašanjih, kot sta tisti, ki sta me zadnjič doleteli v spovednici. Ko sem se spovedovala nerednosti pri molitvi, me je spovednik ozemljil, ko me je povprašal: »Gospa, saj opravljali pa niste, kajne?.... Pa tudi z nikomer niste skregani, kajne da ne?« Tu smo pa že pri tistem, da je ljubezen do Boga prva po redu zapovedi in ljubezen do bližnjega je prva po redu izvršitve. Pri tem pa moliti za milost in za zdravo pamet, da bi čutila in vedela, kako živeti eno in drugo. Ni vse enako res in ni vse enako pomembno. Ob temeljnih kamnih so druge resnice in resničice kot pleve ob zrnih. Sem pisala o enih ali o drugih?

Boris Šinigoj

TRI VIDENJA

Vselej se oziraj na pravzor in poskušaj zarisati podobe, ne da bi opustil karkoli, s čimer bi lahko pridobil njo, ki je odpadla.

Evagrij Pontski

Ko sem začel premišljevat, kako bi najbolje odgovoril na zastavljeno vprašanje, so se mi začeli porajati dvomi, ali je nanj sploh mogoče zadovoljivo in verodostojno odgovoriti. Zato sem se kljub osebno in intimno naglašnemu vprašanju najprej z najmanjšim od apostolov zatopil v Cerkev kot misterij Kristusovega telesa, kjer ima vsak od nas, njegovih udov, pomen in smisel šele v duhovnem občestvu z vsemi drugimi, ki verujejo vanj.

Vendar ostaja glava in cilj tega občestva Jezus Kristus sam, „isti včeraj in danes in na veke“ (Heb 13,8). Zato verjamem, da po svojih močeh in darovih nismo poklicani le k nesebičnemu služenju Kristusu znotraj vsakokratnega zgodovinsko oblikovanega občestva, ampak tudi k ojkumenskemu in nadkonfesionalnemu sprejemanju drugih, kljub njihovi morebitni tujosti in drugačnosti. Le tako lahko upamo, da bomo upravičili delež, ki nam je podarjen in ne bomo zaradi duhovne mlačnosti tudi sami odpadli od Njegovega mističnega telesa.

Priznam, da to ni lahka naloga in da se moram pri njenem uresničevanju tudi sam pogosto boriti z ozkostjo lastnega srca. Vendar verujem, da želi po slehernem od nas Kristus objeti tudi tiste, ki se v Cerkvi morda (še) ne prepoznajo ali pa jo morda celo sovražijo, saj Njegova ljubezen nikakor ni izključujoča. Nihče namreč ne more z gotovostjo reči, do kod segajo Njene meje in kje se

Cerkev kot taka konča. Mar tedaj ne grešimo že s tem, da tiste, ki do Cerkve ostajajo ravnodušni ali pa nas ne marajo, pogosto imenujemo outsiderje in jih zavračamo?

Ko sem v tej luči premišljeval apostolove besede, ki Cerkev imenujejo „steber in opora resnice”(1 Tim 3,15), sem moral ugotoviti, da tako motrenje Cerkve za nevpeljane žal ostaja nedostopna skrivnost. Zato mi je najprej prišlo na misel, da bi svoj odgovor naravnal po stopinjah Maksimove *Mistagogije*, naobrnjene na naš blodnjavi čas. Vendar sem se spričo Spoznavalčeve globine zbal lastne duhovne nevpeljanosti in predrznosti, pa tudi tega, da bi s svojimi jecljanji ne oskrunil Skrivnosti. Zato bom o tako ubesedenem mističnem vidiku Cerkve raje molčal.

Sklenil sem, da bom po Evagrijevem nasvetu tvegala drugačno, še neutrto pot in poskusil na novo ubesediti svoj *credo* s tremi zarisi duhovnih podob oziroma videnj Cerkve. V njih se v različnih časih in pojavnih oblikah zrcali eno samo veliko duhovno občestvo, ki tako „včeraj kot danes in jutri” ohranja svojo skrivnostno istovetnost s Kristusom. K temu me je spodbudila duhovna bližina filokalijskega izročila in ideja „sobornosti” ruskega misleca Homjakova, ki predpostavlja duhovno občestvenost in vesoljni, katoliški značaj Cerkve, zedinjene v vzajemni ljubezni.

Tej ideji namreč za Solovjovom ne sledi le Berdjajev s svojim videnjem preroške, radikalno svobodne in v Kristusu zakoreninjene Cerkve. Prav tako ne omogoča le približevanja navdihnjeni zamisli obnove hišnih cerkva znotraj sodobne protestantske misli. Blizu ji je tudi katolik Balthasar s svojim videnjem možnosti svetovno zgodovinske ure za Cerkev danes, v katerem mora Cerkev pospremiti človeštvo na njegovi poti nizdol vse do pogibeli, pa čeprav pri tem tvega, da s svojim opozarjanjem na presežno resnico deluje kot razvedrilo.

PRVO VIDENJE: OBČESTVO PRVOROJENIH

εκκλησία πρωτοτόκων...

Hebrejcem 12,23

Srca zvestih so vznemirjena. Niso se še dobro pomirili od groze spričo Rabijevega križanja. Ne opomogli od radostne osuplosti spričo Njegovega vstajenja. In že je tu nepreklicno slovo. Z vsakim vdihom vzdrhtijo v zanosu in z izdihom vztrepetajo v tesnobi. Njihove polgole postave so razpete med nebom in zemljo. Neobriti obrazi ožgani od sonca. Usta suha in nema. Oči uprte v daljavo. Razprte roke dvignjene kvišku. Večnost in trenutek sta si pravkar podala roko. Veter je utihnil in nebo nad goro je spet kakor umito. Oni pa še vedno nepremično strmijo v odstrto brezno nebes. Sloki kakor libanonske cedre. Neupogljivi kakor veje bašanskih hrastov. Trdoživih korenin kakor galilejske oljke. Trdni kakor razbrazdane gorske skale, obrasli z bršljanom upanja in zelenim mahom pričakovanja. ...

V radostnem zamaknjenju in strahospoštovanju slavijo trikrat Svetega: Aba, Oče vsega stvarstva, polna so nebesa in zemlja Tvoje slave... Toda nehote se obenem počutijo osamljene in zapuščene. Kljub blagoslovu in obljubi ponovnega snidenja, kljub ognju v kosteh in možati srčnosti jih vse bolj mrazi v duši in žeja tolažbe. Naposled ne zdržijo več. Roke omahnejo, obrazi klonejo, pogledi se srečajo. Počasi, kakor da hodijo v snu, odtavajo v dolino. Globoko v zastrte nižave. Tja, kamor jih kličejo strmo padajoče gorske steze. Prepadne globeli in nizki bregovi. V ravnino med griči, kjer se že stoletja vijejo karavanske poti proti prestolnici v srcu dežele. Poklicani na povsem novo in nezaslišano pot. Pot, ki vodi nizdol, da bi vsem odstrla pogled na svojo nebeško slavo in jih povabila navzgor, v kraje, kjer prebiva njihov višji jaz.

Ko dosežejo mestno obzidje, trudni in s tesnobo v duši poiščejo zavetje v bratski hiši. Tu z zvestimi ženami, Jezusovo materjo in drugimi brati dolgo enodušno vztrajajo v molitvi. Njihove besede zvenijo tiho, a zanosno. Besede žive vere. Drznega upanja. Nore ljubezni. Visoke pesmi novega, prihodnjega veka. Dvigajo se kvišku in napolnjujejo prostor. Kakor opojni vonj dragocenega dišavnega olja iz alabastrne posodice, ki je nekoč morala biti strta, da bi se olje izlilo na glavo Mesija. Vse dokler ne postanejo prosojni za resnico in njihovih duš ne razžari skrivnostna svetloba. Tedaj se kakor v življenjskem soku enega drevesa skrivnostno zedinijo srca vseh, ki so v Ljubljennem prepoznali rešilno Besedo. Dogodek svojega življenja. In ne le svojega. Življenja vsakogar, ki ga je voljan izgubiti, da ga najde. Izgubiti ne zaradi sebe, ampak zaradi Njega. Besede, ki rešuje izgubljene in oživlja mrtve.

Toda kdo bi rad izgubil svoje življenje, še preden ga je začel iskati? Čemu darovati dih življenja, preden se naužijemo zemskega opoja in slasti? Kako naj upamo v svojo oživitev, če komaj sproti pokopavamo svoje mrtve? Kako se lahko rodimo znova, če tudi sami neprestano in nepovratno drsimo v smrt? Mar je mogoče vrniti vozovnico? Spremeniti vozni red? Obrniti svet na glavo? Odvzeti smrti željo? Naj razume, kdor more. In če občestvo, ki je tu prvokrat po odhodu Vstalega zbrano v Njegovem imenu, kaj razume, razume prav to. Da želi iz nesmrtnosti ljubezni tvegati vse in z najdenimi življenji pričevati zanj, ki se jim je, potem ko so umrli samim sebi, neizogljivo razodel kot Resnica, Pot in Življenje. Resnica, ki ni prazna beseda, ampak Beseda, ki rešuje. Pot, ki ne zavaja, ampak osvobaja. In Življenje, ki ne razočara, ampak preraja za novo rojstvo v Logosu, ki prihaja od zgoraj.

Vendar žeja po Njegovi bližini ostaja. Čeprav jim je pred slovesom obljubil, da jim bo poslal Tolažnika, še vedno koprnijo po Njegovem objemu. Radi bi spet naslonili svoja obličja na Njegove prsi. Mu pomagali nahraniti množice in izganjati hude duhove. Ozdravljati bolne in reševati izgubljene. Radi bi spet nevredni in bosí hodili za Njim in v Njegovi družbi prepevali psalme. Se pridružili najmanjšim in znova postali kakor otroci. Prepluli razburkano morje in zajeli polne mreže rib. Se z Njim vzpenjali na gore in vztrajali v postu in molitvi. Iz templja svoje duše pregnali menjalce denarja in prodajalce golobov. Jokali ob nepričakovani izgubi prijatelja, četudi bi ta umrl zaradi bolezni, ki ni za smrt. Obedovali kruh življenja, ki ga lomi Njegova roka, in pili vino odkupljenja iz Njegovega keliha.

Molitev in priprošnja se dan in noč dvigujeta iz njihovih src kakor kadilo. In tiho petje psalmov napolnjuje ozarjeno nebo. Toda od hrepenenja in ljubezni skoraj ne morejo več strpeti. Mar je bil vse skupaj samo božanski privid? Čarobni sen? Kako dolgo še lahko upajo proti upanju? Kako naj sami ohranijo pri življenju podarjeno ljubezen? Ko pa so kakor tisti srečni nesrečni oče tudi sami razpeti med vero in nevero? Bojijo se, da bodo brez Njega na poti prej ali slej omagali. Zato prosijo, naj jih ne pusti predolgo čakati na pomoč. In resnično ne čakajo dolgo. Ko so za praznik žetve zbrani na istem kraju, mednje zaveje Duh resnice. Da jim potolaži žejo in jih utrdi v veri. Osrči v upanju in globi v ljubezni. Nenadoma privrši z neba kakor silovit vihar in napolni vso hišo, kjer izvoljeni vztrajajo v molitvi. Tedaj nad vsakim od njih vzplamti ognjeni zubelj, ki v hipu potolaži koprnjenje zvestih src in pogasi njihovo žejo.

Ko polni božanskega navdiha spregovorijo v Duhu, so videti kakor pijani sladkega vina. V resnici pa jim gorijo srca v plamenih neizrekljive Ljubezni, ko v vseh jezikih slavijo Boga in oznanjajo Njegova čudovita dela. Radostno vzklikanje prežene spomin na tesnobo in otožnost slovesa. Hrepenenje po Ljubljenem na široko odpre dveri srca in se izlije v slapovih mnogoglasnega pričevanja. Tu sta Jezusova mati in njen posinovljenec, ki ga je Jezus med vsemi učenci najbolj ljubil. In z njima najzvestejše sestre in bratje. Naposled z enajsterimi, ki so bili prvi izvoljeni, vstane učenec, ki je Učitelja trikrat zatajil, da bi Mu potem trikrat izpovedal svojo ljubezen. Njegov glas se zlije z glasom starega preroka in zadoni skoz vekove: Spreobrnite se! Kličite Gospodovo ime in boste rešeni. In v Imenu, ki je nad vsakim imenom, se odslej občestvu prvorojenih sleherni dan pridružujejo novi, ki so našli odrešenje...

DRUGO VIDENJE: ČRNA SEM, VENDAR LEPA

Nigra sum sed formosa ...
Visoka pesem 1,5

Nastopilo je novo jutro. Sonce ozarja griče v deželi, da bi se prek njih laže dvignilo visoko na nebo. Mestna vrata so se pravkar odprla. Po cesti, ki vodi skozi nje, stopajo tri postave. Prva se v jutranjem soncu lesketa s takim sijajem, da jemlje vid. Druga, ki z dolgimi koraki hiti za njo, z daljšimi lasmi in ubranimi gibi spominja na gosposkega mladeniča ali potujočega pevca, ki je v naglici pozabil na lutnjo. Tretja, ki nerodno zapleta bose korake za prvima dvema, pa je videti kot podoba ubožnega berača. Nena-

vaden prizor ob tako zgodnji uri. Zdi se, da popotnika, ki hitita za Nevidnim, v rokah spoštljivo kakor sveto popotnico nosita zidarsko orodje in kamne. Da, kamne, ki sta jih kot miloščino izprosila pri meščanih. Le čemu jima bodo, so se jima ti čudili in rogali obenem, ko sta prosjačila zanje. Zdaj pa ju ti kamni vlečejo po klancu navzdol, da kar tečeta za skrivnostnim Vodnikom.

V nekem trenutku jima ta uide izpred oči, da se zamišljena ustavita. Kam greva? Zakaj tako hitiva? In čemu nama bo vse to orodje in kamenje? Mar ne greva osvobajati Božjega groba? Ko zajameta sapo in se jima um spet zbistri, se mlajši nenadoma ove, kam ju kliče Pot. Ne, ne hitita osvobajati Božjega groba niti se ne ženeta za neslavno slavo tega sveta, po kateri žeja mnoge drzne bojevnike, ki drviyo v Svete kraje z mečem in ščitom v rokah. Ne, ne odhajata kam daleč, na jutrovo ali v prekomorske dežele, ampak je njun cilj prav blizu mesta, od koder prihajata. Mar ne hitita k svetemu, ki domuje v bližini, da bi pomagala ohraniti ostenje in krov njegovega pozabljenega prebivališča? Pohiteti morata, saj je njun skrivnostni Vodnik zdaj gotovo že tam. In znova stečeta, da se jima pod težo bremena šibijo kolena in v vetru divje vihrajo razmršeni lasje in pokrpana oblačila. Ko tako hitita, nenadoma zaslišita nežne glasove in radosten smeh, da še pospešita korak in kmalu prispeta do zapuščenega svetišča.

Zidovi se rušijo, bršljan prekriva široke razpoke v stenah in vrzeli v ostrešju, mali zvonik se je sesedel v kup kamenja na dvorišču, sredi katerega leži onemeli zvon. Tedaj se spet oglasijo angelski glasovi in šelestenje nevidnih kril. Popotnikoma nehote zastane dih, da zaustavita korak. Kaj pa, če niso angeli, ampak demoni? prestrašeno zašepeta berač. Morda na naju preži sam skušnjavec kakor pajek

na muho? Ali pa se z nama poigrava skriti Vodnik? Ne boj se, vstopiva v Gospodovem imenu in poglejva, se osrči dolgolasi mladenič in potegne tovariša za seboj skozi ozka vrata v napol podrto cerkev. Oči se jima le počasi privajajo na somrak, ki napolnjuje obokani prostor. Pred seboj uzreta samotni oltar in nad njim veliko podobo Križanega na lesenem razpelu. Ob njegovem vznožju leži ugasla oljenka, ki že dolgo ne brli več. Vendar se zdi, da njen sij še vedno skrivnostno odseva na svetem Jezusovem obličju kakor tudi na obličjih likov, ki obdajajo njegovo blede telo, pribito na križ.

Tu sta na Kristovi desnici Njegova mati in učenec, ki ga je Jezus ljubil. In na levici dve izmed najzvestejših, ki so mu stregle. Žena, ki je pila jesih življenja, preden je okusila vino odrešenja, in mati, ki je ob Nazarečanu vdano spremljala svojega sina. Poleg njiju stoji spreobrnjeni stotnik z družino, ki mu je Jezus ozdravil služabnika, in strmo upira pogled v rane Križanega. Tu sta ob najstarejšem in najmanjšem izmed apostolov in vrsti drugih velikih pričevalcev vere celo rimski suličar, ki je Jezusu prebodel stran in njegov judovski pribočnik. Tudi nanju v obilnih potokih prši kri večnega življenja iz Jezusovih ran in milostno deli obljubo odkupljenja vsem, ki so pripravljene sleči starega človeka. Na vrhu ikone je podoba tega, kar šele ima priti: skupina pojočih angelov križanemu Sinu že pripravlja pot v nebesa, ki jih odstira Očetova dlan.

Osupla popotnika vse bolj strmita nad temi čudovitimi liki, dokler navsezadnje ob levi Jezusovi nogi začudena ne uzreta tudi majhnega petelina. Zdi se, da bo ta mali glasnik novega, velikonočnega jutra vsak čas zapel. Že odpira kljun in se z napetim vratom in živordečo rožo na glavici zanosno steguje kvišku. Kakor da bi hotel pono-

viti radostno novozavezno prerokbo o Kristu kot vzhajajočem soncu, ki nas bo obiskalo z višave, da razsvetli vse, ki smo jetniki teme in smrtne sence, in nas usmeri na pot miru. In ko zdajci v temo zapuščenega svetišča resnično pronicnejo prvi žarki vzhajajočega sonca, da razsvetlijo temine njunih src, se jima zazdi, da v resnici slišita radostno petelinje petje in da vidita v podobi Križanega tudi predpodobo Vstalega.

Ampak na samem pragu zamaknjenja ju spet preseleti pritajen in radosten smeh pomešan z nežnim šelestjenjem svile, ki prihaja naravnost izza oltarja. Začudeno se spogledata in v strahu čuječe obstaneta v somraku zapuščenega svetišča. Tedaj tri dekleta v belih oblačilih planejo iz teme in prhnejo mimo njiju na dvorišče kakor tri golobice, ki jih je splašil prihod težakov na delovišče. Zdaj se šele ovesta in v zadregi odložita svoje orodje in kamenje, ki sta ga prinesla s seboj. Dekleta ju radovedno in hudomušno opazujejo, kako odlagata vso to kramo. Prav nič se ju ne bojijo, medtem ko sta onadva hotela pobegniti pred njihovimi angelskimi glasovi. Dobrodošla v naš skromni hram, ju zbadljivo nagovori najstarejša, ki očitno pozna mladega dolgolasca. Pozdravljen mestni trubadur, večkrat sem te slišala, kako si ponoči pel podoknice in razveseljeval dekliška srca.

Mladenič ji tiho odgovori, da z ubožnim tovarišem tokrat ne iščeta zabave, ampak sta prišla, ker je v snu prejel tak namig. Mar si zbolel, da si imel take sanje? ga nejeverno vpraša dekle in začudeno privzdigne kot oglje črne obrvi. Ne, ji tiho odgovori, bolan sem bil, preden sem zbolel. Izgubljen sem bil, preden sem bil najden. Pel sem, preden sem spoznal, da želim sam postati pesem. Vendar dekle tega ne razume. Kakor ne razume tudi tega, da ji mladenič ne želi več peti, da se s tovarišem noče

pridružiti njihovi nedolžni igri in prigrizku, čeprav jih je še včeraj rad videl, da govori nejasne besede in namesto lutnje s seboj nosi zidarske potrebščine in kamenje. Mladi dolgolasec pa v srcu tiho prosi Nevidnega, da bi dekle to nekoč razumelo in se tudi samo z družicami pridružilo prerajanju srca in obnovi žalostne razvaline, ki je ostala od nekdanj živega svetišča. In čeprav nejasno, vendarle slutiti, da bo njegovo zidarsko prizadevanje navsezadnje tudi tukaj obrodilo sad.

TRETJE VIDENJE: IN SMRTI NE BO VEČ

And there shall be no more death ...

Razodetje 21,4

Industrijsko predmestje modernega velemesta. Visoke in sive stolpnice so v zgoščenem mraku videti kakor novodobna karikatura srednjeveških katedral. Oropane Kristovega znamenja se brezumno vzpenjajo kvišku. In čeprav v njih nihče ne želi stanovati, so prepolne urbanih brezdomcev. Kakor satovje, ki je ogrenelo. Z mračnimi pročelji zastirajo milijarde zvezd, ki pripete na nočno nebo žalostno migljajo nad mestom. S slepimi okni nemo boljčijo na ulice in ceste globoko pod seboj. Ob njihova vznožja nemirno butajo nočni valovi motornih vozil. Njihovi žarometi rišejo zlovešča svetlobna znamenja na temačnem obzorju. Zrak je težak od smoga in nasičen z njihovim oglušujočim hrumenjem. Neonski napisi in reklamni zasloni odsotno utripajo v turobno noč. Domovi počasi tonejo v temo. Le tu in tam še zasveti samotno okno, preden stanovalci utrnejo luč in ležejo k počitku. Jutri bo nov delovni dan in vozni redi v teh krajih so neusmiljeno točni.

Ostaja samo še urbana stihija noči. V njenem okrilju se počasi odpirajo brezdanja brezna obupa, ki jih dan ne sluti in ne pozna. Vendar v majhni sobi visoko v nadstropju še brli skromna luč. Tu se nekatere prezgodaj usnule duše pravkar prebujajo v nov, že davno pozabljen sen. Prihajajo zadnji obiskovalci. Med zbranimi je poleg domačih frikov tudi nekaj ostarelih hipijev, anarhistov, klošarjev in drugih outsiderjev. Sami obstranci. In vendar ni videti, da bi se kdo počutil zapostavljenega ali odrinjenega. Oči gostiteljev svetlo žarijo, ko izrekajo radostne besede v pozdrav. Njihovi obrazi izžarevajo neko posebno, notranjo vedrino. Tetovirana prsa in roke, pokrite z brazgotinami, ki jih slabo zakrivajo črne zapestnice z žeblički, se radostno podajajo v prijateljski objem. V ozadju se slišijo zamolki in težki zvoki punka. Vendar se mednje kakor srebrn trak mesečine vpleta presenetljivo speven ženski glas: *Come to the light, Pridite k Luči...*

In resnično se zdi, da začenja iz skromne stanovanjske svetilke v urbano nočno stihijo na vse strani nezadržno pršeti nenavadna svetloba. Kakor sijoči utrinki, ki padajo prek nočnega neba. Kakor žareči ogorki včerajšnjega obupa, ki padajo v plamteče brezno upanja jutrišnjega dne. Kakor prasketajoče iskre nalezljive ljubezni, ki preskakujejo iz ene duše v drugo. Sprva še boječe in sramežljivo. Potem vedno bolj odkrito in pogumno. Zbrani v samotnem stanovanju, ki ga kmalu povsem napolnjuje skrivnostna svetloba, nenadoma obstanejo kakor zadeti v srce. Punk utihne in zavlada tišina. Čeprav jasno in razločno vidijo dva tokova svetlobe, ki se v njihovih dušah zlivata v eno, so prepričani, da gre za sanjski privid. Svetloba, ki prihaja iz temnordeče ozarjenega nočnega neba onkraj meglene oboka nad mestom, je sredi nepredirne polnočne teme videti preveč neresnična, da bi ji

verjeli. In svetloba, ki pronica iz drobne svetilke z obrnjenim podstavkom, ki spominja na mernik, se jim zdi prešibka, da bi jo vzeli zares.

Vendar globoko v sebi slutijo, da v nekem trenutku tudi sanje lahko postanejo resničnost. Tedaj nekdo zastoka. Drugi se zamaje kakor drevo, ki ga zgrabi burja in se zruši na obraz. Krik tesnobe razpara tišino. Nekdo zlomljen od radosti v smehu zajoka in dvigne roke kvišku. Kletev zamre na jeziku. Upanje slavi zmago. Ljubezen je premagala tesnobo. Nenavzoče postane navzoče. Polnost navzočnosti. Nekdo s tetoviranim križcem ob anarhističnem znamenju začne mrmrati pozabljeno molitev, ne da bi vedel, kaj govori. In kmalu se mu vsi pridružijo. Besede sprva še negotovo zadevajo druga ob drugo. Glasovi se prepletajo s komaj slišnim šepetanjem. Vse dokler mladenič, ki je po prevelikem odmerku mamila kakor po čudežu vstal od mrtvih, ne vzklikne: Gospod, ti veš, da te ljubimo. Ti veš, da verjamemo, da nisi samo umrl pred dva tisoč leti, ampak, da si vstal od smrti in da še danes živiš. Da nas ljubiš takšne, kakršni smo.

Stolpnica, v kateri je stanovanje, kjer so zbrani, se zamaje v temeljih. Nočno nebo razkolje nenavadna strela v obliki obrnjenega drevesa. Okna zablisnejo v njenem ognjenem blisku. V njihovem odsevu je videti kakor križ iz staljenega zlata, ki se v štirih smereh izteza v neskončnost. Potem v daljavi udari grom in silovit veter strese napol spuščene žaluzije na oknih. Slišati je, kakor da bi sočasno zapele orgelske piščali v vseh registrih. Tedaj med bobnenjem dežnih kapelj po balkonskem nadstrešku zaslišijo glas, ki jim pravi: Fantje in punce, vseč mi je to, kar delate. Vztrajajte. Delajte to še naprej. Pojdite v beznice in na ceste in kličite k spreobrnjenju tudi svoje brate in sestre, ki tavajo v temi. Obhajajte spomin name, kjer koli

ste, pa četudi ob kruhu in pivu. Samo ne zavračajte nikogar. Sprejmite vse. Vzljubite vsakogar. Tudi tiste, ki vas ne marajo. Potem jih zagrne zavesa iz dežja.

Čutijo, da so bili pravkar ugrabljeni v novost življenja. Ne vedo ne zase ne za uro ne za kraj. Vse, kar vedo, je to, da se jim je zgodilo nekaj neverjetnega. Da jim je Nekdo, nevrednim kakor so, izpovedal svojo ljubezen. Da jih Nekdo, v katerega so še včeraj komaj verjeli, danes ljubi takšne, kakršni so. Da so po Njegovi ljubezni po dolgih letih blodenj in bolečih zavrnitev spet sprejeti v občestvo izvoljenih in najzvestejših. Da jim je v tem občestvu zaupana naloga, ki je namesto njih ne more izvršiti nihče drug. Vendar se ne sprašujejo, zakaj prav oni in s čim so si zaslužili tako zaupanje. Njihova srca raje navdušeno slavijo svojega novega Ljubimca. Da, upravičili bodo Njegovo zaupanje in ljubezen. Še danes pojdejo med izgubljene in zasvojene, da jih rešijo smrtne sence, ki jim visi nad glavo. Da jih iztrgajo breznu pozabe in peklenškega ognja.

Medtem meglo in smog odnese nevihta. Nočno obnebje nad mestom je kakor dno na glavo obrnjene vrčaste posode, iz katere se je pravkar izlilo vino. Namesto dežja je mestne strehe začela kropiti jutranja rosa. Zvezde so neopazno zatonile za obzorje. Vzšla je nova zarja in začela svojo pot na zahod. Nad mestom vztraja samo še bled mesečev odsev, srebrna sled nočnega dogodka, ki je zasvetil kakor svetilnik brodolomcem sredi naraščajoče plime urbane stihije. Zdaj je na vrsti oseka in ladje v bližnjem pristanišču se leno pozibavajo v ritmu umikajočih se valov. Delavci na plavajočih dokih so že začeli z delom in zarjaveli ladji čistijo z algami in školjkami poraščeno dno. Galebi predirno vreščijo in v jatah obletavajo ribiške barke, ki se vračajo z nočnega ribolova. Tokrat niso zaman odrinile na globoko in mreže so polne svežih rib.

O AVTORJIH ZBORNIKA

Matjaž Črnivec (r. 1970 v Ljubljani), urednik Svetopisemske družbe Slovenije. Sodeloval je pri nastajanju slovenskega standardnega prevoda Svetega pisma. Ukvarja se s pesništvom, prevajanjem in tudi s publicistiko. V svojih člankih obravnava teme, kot so odnos kristjanov do sodobne družbene resničnosti, vprašanje cerkvene prenove oziroma reformacije na osnovi evangeljskega izziva in tudi nekatera teološka oziroma duhovna vprašanja. Dejaven je v »Hišni cerkvi v Ljubljani«, evangeljski krščanski skupnosti.

Jasminka Domaš–Nalbantić, hrvaška judovska pisateljica in publicistka, rojena v Banja Luki. Po končanem študiju politologije se je posvečala problematiki nacionalnih manjšin in medreligijskih odnosov. Živi v Zagrebu; zaposlena je v zunanjepolitični redakciji hrvaškega radija. Med vojno na področju bivše Jugoslavije je bila vidna aktivistka gibanja za mir. Je članica uredništva časopisa Mirotvorni izazov. Dejavna je v Hrvaškem helsinškem odboru za človekove pravice in že več let članica Svetovne konference religij za mir. Objavila je več člankov s področja judovskih študij; leta 1966 je izdala knjigo *Mišpaba* (= *Družina*), leta 1999 *Šabat Šalom*, letos pa midraško obarvano knjigo bibličnih pripovedi (*Biblijske zgodbe. Prispevek k razumevanju svetopisemskih pomenov*).

Damjan Hlede (r. 1970), pravnik in publicist. Sodeluje z različnimi časopisi in revijami v zamejstvu in v Sloveniji (*Primorski dnevnik*, *Novi glas*, *Mladika*, *Tretji dan*). V člankih, esejih in predavanjih pogloblja pravniška, politološka in filozofska vprašanja v luči krščanske duhovnosti in sodobne misli. Je ravnatelj Študijsko raziskovalnega foruma za kulturo v Gorici in predsednik Slovenskega centra za glasbeno vzgojo Emil Komel.

Petar Jevremović (r. 1964 v Beogradu), psihoterapevt, filozof, prevajalec cerkvenih očetov in grških filozofov. Zaposlen je kot klinični psiholog na Institutu za mentalno zdravje. Je urednik revije *Psihoterapija*, ki izhaja v Beogradu. Objavil je več študij o psihoanalizi, filozofiji, teologiji in književnosti. Iz grščine je prevedel Aristotelovo *Atensko ustavo* in *Gnostične stotice* sv. Maksima Spoznavalca ter vrsto krajših patrističnih tekstov. Pomembnejši avtorski monografiji: *Psihoanaliza i ontologija*, *Lacan i psihoanaliza*.

Milica Kač (r. 1953) predava kemijo na Biotehniški fakulteti Univerze v Ljubljani in se ukvarja s fizikalno kemijo raztopin in analitiko biotičnih vzorcev, predvsem s kemotaksonomijo. Je prevajalka (med drugim Romano Guardini: *Svet in oseba*, Mohorjeva družba 1991, Mojster Eckhart: *Pridige in traktati*, Mohorjeva družba 1995) in publicistka (prispevki o srednjeveški mistiki v reviji Tretji dan).

Gorazd Kocijančič (r. 1964), filozof, pesnik (*Tvoja imena*), prevajalec in publicist. Zunaj institucij si prizadeva za sintezo postmodernega mišljenja in krščanskega duhovnega izročila (*Posredovanje*). Ukvarja se z grško filozofijo (Proklos: *Prvine bogoslovja*), novoveško (V. Solovjov: *Osnove duhovnega življenja*) in sodobno mislijo (E. Lévinas: *Čas in drugi*); sodeloval je pri nastanku Standardnega prevoda svetega pisma (prevod in komentar evangelijev ter več devterokanoničnih spisov, redakcija celotne Nove zaveze) in prevedel ter komentiral številna patristična dela. Kot urednik in prevajalec je sodeloval pri nastanku prevoda Pridig in traktatov Mojstra Eckharta. Dalj časa se ukvarja tudi s prevajanjem poezije (Parmenid: *Fragmenti*; Juda Halevi: *Izbrane poezije; Atos na meji zemlje in neba*).

Miklavž Ocepek (r. 1963), filozof in prevajalec. Od leta 1995 sodeluje v uredništvu revije Apokalipsa, kjer tudi največ objavlja. Njegove filozofske razprave, eseji in prevodi se večinoma ukvarjajo s fenomenološko in eksistencialistično smerjo v filozofiji in literaturi, večkrat tudi s teologijo. V različnih časopisih in revijah objavlja recenzije filozofskih in teoloških del.

Vinko Ošlak (r. 1947), filozof, pisatelj, esejist in prevajalec. Objavlja v slovenščini, esperantu in nemščini. Najpomembnejša avtorska dela v slovenščini: *Seizmograf čutov* (pesniška zbirka), *Pesniški list 10* (pesniška zbirka s Tisnikarjevimi ilustracijami), *Pogovori pod šotori*, *Temelji humanizma*, *Saj ni bilo nikoli drugače* (literarni dnevnik), *Hagar* (roman), *Človeka nikar* (roman), *Pojasnilo prijateljem o esperantu* (esej s stvarnim prikazom o mednarodnem jeziku), *Postati pred knežjim kamnom* (eseji), *Obletnica mature* (roman), *Iz dnevnika* (dnevnik za leto 1979-1980), *Pisma vzgojiteljem* (eseji o šolstvu in vzgoji), *Četrty mag* (poljudna filozofija), *Tri usode* (biografski eseji), *Bodí, kar si!* (filozofsko-teološka monografija o narodni zavesti).

Pavle Rak (r. 1950), pisatelj, prevajalec, filozof in publicist. Živel in študiral je v Beogradu. Odkar je moral leta 1980 zapustiti to mesto, poteka njegovo življenje med Francijo, Slovenijo, Grčijo in Rusijo, kjer ima vezi s prijatelji v St. Petersburgu, Moskvi, Zagorskem in Kijevu. Poldrugo leto je preživel z menihi v samostanih Karakalu in Hilandar na gori Atos. V Sloveniji so izšle tri njegove knjige: *Približevanja Atosu*, *Čigava*, *Vrnil se je sveti Serafim*, ki so bile objavljene tudi v francoščini, srbohrvaščini in ruščini.

Boris Šinigoj (r. 1962), klasični glasbenik in filozof, ki sledi Sokratovi maksimi o filozofiji kot najvzvišenejši glasbi. Posveča se mentor-skemu delu z mladimi glasbeniki in gimnazijskimi iskalci. Objavil je več esejev in prevodov s področja filozofije glasbe (Plotin, J. Tinctoris, G. Tartini, O. Messiaen, J. Cage), krščanske filozofije (*N. Berdjajev: Novi srednji vek; Dub in resničnost; V. Solovjov in H.U. von Balthasar*), duhovne poezije (*K. Gibran: Jezus, Sin človekov*) in sufijske misli (Ibn Arabi). S tenoristom Marjanom Trčkom je kot lutnjist v duu *Jubilet* izdal zgoščenko *Armonici e Sacri Accenti* z deli zgodnjega baroka (G. Puliti, A. Piccinini, G. Caccini, C. Monteverdi, H. Purcell). V pripravi je njegov *Uvod v filozofijo* in prevod Chestertonovega *Svetega Frančiška Asiškega*.

V zborniku EKKLESIA smo hoteli podati nekaj iskrenih in sproščenih odgovorov na vprašanje: »V kakšno duhovno skupnost (kahal, Cerkev, občestvo) pravzaprav verujem«.

Besedilo ruskega »svobodnega krščanskega filozofa« Nikolaja Berdjajeva nam je z ostrino svoje zastavitve problema Cerkve služilo kot izhodišče in spodbuda. Drugi prispevki izhajajo iz različnih duhovnih, miselnih in kulturnih horizontov, vendar bo pozoren bralec znal izluščiti njihovo rdečo nit. Morda neizrazljivo. Skrito. In vendar dejansko in povezujočo.

Premalo je reči, da je ta povezava v dejstvu, da vsi prispevki zbornika izhajajo iz širokega judovsko-krščanskega izkustva duhovne skupnosti in njene dvojne, horizontalne in vertikalne osi, obrnjenosti k »bližnjemu« in »Bogu«. Morda je ravno tako pomembna odločna skrb za ločevanje pristnih občestev od njihovih simulakov. Želja »biti v resnici.«

Gorazd Kocijančič