

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 BV 70 (2010) 1, 59-69
 UDK: 27-28-472
 27-284
 Prejeto: 03/10

Janez Vodičar

Stepišnikovi katehetski in teološki spisi

Povzetek: Stepišnikova izobrazba je poleg dobrega poznavanja teoloških vprašanj vključevala tudi željo po oznanjevanju in obrambi katoliške Cerkve in njenega nauka. Pri tem se pozna njegovo pravno ozadje, čeprav kljub natančnim in strogim dogmatičnim načelom obsega tudi poznavanje in uporabo takratnih novih katehetskih pristopov. Vsa njegova teološka zasnova je nekako katehetska, saj Bog prav prek razodetja stopa na pot odrešenja in poučuje človeka. V tem duhu razume tudi svojo škofovsko službo. Kljub manj ljudski drži, kakor jo je imel njegov predhodnik Slomšek, išče pristop, ki bo razumljiv človeku tistega časa. Trdna zasidranost v nauku katoliške Cerkve mu ne brani, da se ne bi soočal s stališči takrat najbolj liberalnih mislecev. Vse pa ga vedno vodi k usmerjanju božjega ljudstva na pravo pot v procesu zgodovine razodevanja Resnice. Zato je Bog prvi katehet, ki človeka spremlja in pri tem ne gleda na narod, jezik ali čas. Tudi iz takšnega teološkega ozadja laže razumemo nekakšno Stepišnikovo »nacionalnost«.

Ključne besede: Stepišnik, metode oznanjevanja, Bog kot katehet, liberalizem, kateheza, nauk katoliške Cerkve, tradicija, katekizem

Abstract: **Stepišnik's Catechetical and Theological Writings**

In addition to a good knowledge of theological issues, Stepišnik's education also included the desire to preach and to defend the Catholic Church and its teachings. His legal background shows though, in spite of his precise and severe dogmatic principles, he also includes the knowledge and use of the contemporary new catechetical approaches. All his theological basis is catechetical in some respect since it is through revelation that God steps on the salvation path and teaches man. In this spirit he also understands his office of the bishop. Though he is less close to the people than his predecessor Slomšek, he nevertheless looks for an approach that the contemporary man will understand. He is deeply rooted in the teachings of the Catholic Church, which does not prevent him from dealing with the ideas of the most liberal contemporary thinkers. Yet he sees his primary duty in directing the People of God on the right way in the process of revelation of Truth in the history. God is the first catechist, who accompanies man irrespective of his nationality, language or time. Against such background one can better understand Stepišnik's »supranationality«.

Key words: Stepišnik, preaching methods, God as catechist, liberalism, catechesis, teaching of the Catholic Church, tradition, catechism

1. Uvod

V delu *Kerščanski zakon po nauku katoliške cerkve*, ki je prevod nemškega *Die christliche Ehe*, zapiše Stepišnik: »Morda boš oziraje se na ta poduk ložej krive steze zapeljivih naukov dnešnjega dneva spoznal in se jih ogibal; morda boš ložej po stezi spoznane resnice hodil, in – naj te tudi v kakoršinekoli zmote vabijo – ložej svojo kerščansko vero obranil, svojo katališko vest pa obvaroval mirno in neomadeževano. To pa je prava svoboda katoliške vesti, da katoličan svojevoljno ne nasprotuje cerkvi svoji ne v mislih ne v djanjih.« (Stepišnik 1869, 1) Prav te besede lahko zaobsežejo vse Stepišnikovo pisanje, ki se dotika teoloških in katehetskih tem. Temeljno izkustvo občestva Cerkve in pomembnosti njene učiteljske vloge ni samo stvar službe, ki jo je opravljal, ampak je ta zavest pri njem navzoča že veliko prej. V delu *Abhandlungen über Religion und Kirche*, ki je izšlo leta 1857, torej precej pred nastopom škofovske službe, zapiše v poglavju o vraževerju, ko pri racionalizmu takratnih naprednih mislecev ne more najti nobene ustrezne lestvice, ki bi pomagala ločiti vraževerje od prave vere: »Mi, katoličani, imamo tako lestvico, na katero se lahko čisto mirno opremo, to je naša nezmotljiva učiteljska avtoriteta Cerkve.« (Stepischnegg 1857, 417) Študij zgodovine in cerkvenega prava mu daje temelj in zanesljivost glede pravilnosti tega prepričanja. Vsako vprašanje, ki ga pozneje tako ali drugače poskuša predstaviti, najprej razišče v njenem zgodovinsko-pravnem okviru. Tam vedno znova najde zanesljivost katoliškega prepričanja o zakladu polnosti vere, zato je osebno prepričanje in zaupanje v učiteljsko avtoriteto Cerkve, ki se ne kaže samo v trenutnih predstavnikih, ampak v vsej tradiciji, zanj značilno načelo utemeljevanja vere. Z nastopom škofovske službe to le prevzame še kot osebno dolžnost, ki ga vodi, da piše in deluje kot ohranjevalec in branitelj prave vere.

Ob tem ne smemo izpustiti drobne besede: »svojevoljno«, ki jo v navedenem besedilu postavi pred trditev o zavestnem nasprotovanju Cerkvi. Kljub tej dosledni, lahko bi rekli: trdno avtoritarni drži je v njegovih spisih pogosto najti razumevanje za človeško zmotljivo in ranjeno naravo, to pa ni samo teološka izpeljava razlage posledic izvirnega greha, ampak tudi globoka odprtost v teoloških naukih za pastoralno-katehetski pristop, ki bo to krhkost tako človeka kakor njegovih ustanov upošteval. »Tudi sveto se lahko zlorabi,« je zapisal v delu *Jubiläums Katechismus in kurzen Fragen und Antworten*,¹² ki je izšlo tudi v slovenskem prevodu. Ker je to metoda z urejenimi katekizemskimi vprašanji, je zanimivo, da takoj zatem postavi vprašanje, ali ni prav naloga Cerkve, da pred tem obvaruje svoje vernike in celotno človeštvo. Odgovor je preprost, a vendar jasen: »Da. Kolikor je pač mogoče!« (Stepischnegg 1875, 28) Naloga pastirjev Cerkve je, kakor jo sam razume, varstvo zaupanih jim vernikov, pri tem pa ti verniki ne smejo pozabiti na svojo omejenost in odvisnost. Prav ta občutljivost in človeško razumevanje dajeta širino tudi njegovim razmišljanjem o teološko-apologetskih vprašanjih tistega časa.

2. Čas in mesto teološke misli, kakor se to kaže v Stepišnikovih delih

Prav čas restavracije po dunajskem kongresu, ki je po eni strani kronan z marčno revolucijo, z vedno večjo močjo liberalnih gibanj in z izrivanjem Cerkve s posvetne

¹² K temu doda, da je treba ločevati človeško in božje. Prav zaradi zanemarjanja tega je nastopil Luter in so se zgodile druge podobne zablode v zgodovini Cerkve (Stepischnegg 1875, 27).

oblasti, je hkrati čas izredne misijske dejavnosti, katehetske in pastoralne preнове in prvih premikov v ekumenskem približevanju med krščanskimi Cerkvami. Širina izobrazbe – saj v njegovem temeljnem teološkem delu *Abhandlung über Religion und Kirche* najdemo avtorje, kakor so Wiseman,¹³ Döllinger,¹⁴ Möhler¹⁵ in mnogi drugi, ki so takrat oblikovali teološko misel – daje Stepišniku možnost, da je v trajnem dialogu z najbolj aktualnimi temami, in to ne samo v ozkem cerkvenem pomenu. V delu *Papst Pius IX und seine Zeit* pokaže, da tudi kot škof ni nehal spremljati širšega dogajanja in je o tem imel svoje mnenje, ki se morda prav pri vprašanju o Rusiji ne ozira na takratna splošna prepričanja. Morda se teme liberalizma, panteizma, indiferentizma, materializma, scientizma, racionalizma in celo socializma-komunizma niso najbolje pokrivala z vsakdanjo realnostjo nadpastirja neke bolj ali manj provincialne škofije. Če primerjamo njegov jubilejni katekizem in tistega, ki ga je ob isti priložnosti izdal graški škof, potem vidimo, da ne pokaže nobenega zunanjega znamenja, po katerem bi lahko sodili, da ima razumevanje za lokalne navade ali potrebe. Če graški škof najprej s toplo besedo nagovori svoje duhovnike in vernike, jim poskuša približati sveto leto v njihovi lastni potrebi, Stepišnik kar naravnost preide k obravnavi teme jubileja in odpuška z vidika teološkega in zgodovinskega razvoja.

Kljub tej metodološki vzvišeni držji in miselni odmaknjenosti je zmožgal nadaljevati ljudsko zastavljeno delo svojega predhodnika Slomška. Še posebno ob najrazličnejših pastoralnih srečevanjih s svojimi verniki je vendarle začutil nemir, ki so ga takratna sodobna vprašanja vnašala med ljudi. Zato je temeljna želja Stepišnika kot duhovnika in škofa, da bi jim vedno in povsod prinašal zdravo duhovno hrano iz zakladov Cerkve, ki bi lahko konkretnim vernikom ponudili odgovore tudi na sodobna vprašanja. Prav v uvodnem navedku kaže na posledice te nejasnosti. K vsaki še tako zapleteni temi s teološkega področja vedno znova pristopa antropomorfno, s stališča človeka in njegove potrebe tukaj in zdaj.

Pri tem je ostal vzvišen nad drobnimi razlikami med ljudmi, naj bo to razumljeno pozitivno ali negativno. Tudi nacionalno vprašanje mu ni veliko pomenilo, še posebno če ga primerjamo s svetovnimi problemi, kakor jih opisuje v svojem delu *Abhandlung*. Ni pomembno, ali si Slovenec ali Nemec, ampak koliko si kristjan, ki zmore tako z življenjem kakor z jasnimi razmišljanjem predložiti razloge svojega verovanja. K razumevanju te nekakšne brezbriznosti do nacionalnega vprašanja, ki je še zlasti očitna, če ga primerjamo z njegovim predhodnikom, se bomo lažje dokopali, če upoštevamo teološko-politično ozadje, ki so ga izkoriščali liberalni tokovi: »Neredko so v čisto nacionalistično prežeti ideologiji poskušali liberalci princip nadnacionalnosti katoliške Cerkve nadomestiti z nacionalno organiziranimi oblikami cerkva.« (Aubert 1985a, 727)

Kar lahko vernika doleti v soočenju z naštetimi dilemami druge polovice 19. stoletja, je – vsaj po pisanju, ki nam je ohranjeno – pri Stepišniku vzbujalo skrb, da bi ver-

¹³ Wiseman (1802–1865) je bil temeljito izobražen v umetnosti in predvsem v bližnjevzhodnem jezikoslovju. Vodil je angleški kolidž v Rimu in postal prvi westminstrski nadškof po ponovni vzpostavitvi katoliške hierarhije v Angliji. Stepišnik ga veliko navaja v povezavi z mitologijo, kulturo in znanostjo (Fothergill 2003, 796 sl.).

¹⁴ Ignaz v. Döllinger, poznejši pobudnik starokatoliške cerkve, mu pomeni verodostojen vir pri navajanju iz cerkvene zgodovine.

¹⁵ »Brez dvoma je bilo ekzeziološko delo J. A. Möhlerja najbolj plodovit prispevek katoliški Nemčiji na začetku 19. stoletja pri prizadevanju za krščansko edinost, čeprav je večina sadov lahko dozorela šele pozneje. Möhler je preko branja cerkvenih očetov ponovno vzpostavil pojem Cerkve, ki ga je teologija že davno izgubila izpred oči.« (Aubert 1985, 139) Ta razumevajoči odnos do drugih krščanskih Cerkva se kaže tudi v Stepišnikovih delih.

niki izgubili orientacijo. Vprašanje resnice je temeljno gibalno, ki ga vodi tako pri razumevanju teologije kakor v katehetski zavzetosti. Človek je v družbi, v kateri liberalni tokovi omogočajo sobivanje najrazličnejših svetovnonazorskih pogledov, vedno bolj izpostavljen negotovosti. Vsak ga lahko zapelje, zato je treba jasnih odgovorov in globokih pričevalcev, ki bodo za tem stali. V dramskem delu, ki ga je že kot škof napisal za svoje semeniščnike in v čast rodnemu mestu Celju, jasno pokaže na ta lik. Čeprav je celjski škof in mučenec Maksimilijan že na začetku prikazan kot navdušen kristjan iz krščanske družine, saj mu očeta ubijejo prav zaradi zavrnitve malikovanja, je moral prehoditi dolgo pot, da se je poučil in utrdil prejeta resnico o odrešenju v Kristusu, hkrati pa je umrl kot pričevalec in zgled vsej zaupani mu čredi: »Kristjanom si zvezda in pot k večnosti,« (Stepischnegg 1878, 46) je sklepno sporočilo.

Odgovorov na vprašanje, ali je Stepišnik sam to bil, ne moremo iskati samo v njegovem literarnem ustvarjanju, ampak tudi v pastoralni dejavnosti, ki temelji na zavzeti skrbi, da ne bi prišlo med preprosto ljudstvo kaj, kar bi jih v njihovi preprosti, vendar predani veri prizadelo in zmedlo. Ko je po avstrijskih deželah začelo krožiti Renanovo delo *Življenje Jezusovo*, se je kljub drugačni naravi svojega uradnega škofijskega glasila, v katerem so bile bolj ali manj formalnopravno odredbe, jasno postavil na stališče, da je treba ljudi opozoriti pred tem delom, ki izkorišča njihovo naivnost in v sovražnem duhu ruši vero (Stepischnegg 1863, 1). Nevarnosti tega dela za krščansko vero in svoje dolžnosti, da na to opozori, ne utemeljuje s pastirsko dolžnostjo, ampak s človeško skrbjo za dobro duš. Ob tem se ne brani niti argumenta, da so celo protestantje prepoznali krivoverskost knjige.

3. Nova misel večne Resnice potrebuje izvirno oznanilo

V času po teologu Georgu Hermesu,¹⁶ ki je poskušal razrešiti prepričanje o nezmožnosti pravega spoznanja temeljnih vprašanj razodetja, kakor je to v svoji filozofski misli razvil I. Kant, in ko je Anton Günther na Dunaju po njegovem odgovoru – po avtorjevi zgodnji smrti je v marsičem zašel v »semiracionalizem« – poskušal soočiti kristjana z nekakšnim Heglovskim panteizmom, je večina imela občutek, da gre vera vedno teže v korak s časom.¹⁷ Getizacija religiozne misli je v veliki meri posledica samega katehetičnega pristopa, ki je izhajal še iz časa humanizma in katoliške preнове. Ob teološko vedno bolj nerazrešenih dilemah so pri šolskem delu še vedno ostajali pri katekizemski metodi, to pa je imelo pozneje za posledico, da je papež Pij X. zapisal, kako je veliko lažje najti dobrega in prepričljivega govornika kakor pa kateheta, ki bi zmozel dobro poučevati. Razlogi za to so tako zgodovinski kakor praktični. Stepišnikov sodobnik in sodelavec v Št. Andražu, Jožef Rozman, zapiše: »Katekizem torej je navod, kterege kateket ima se držati, kolikor je največ mogoče, in se ravnati v svojem poduku vseskoz po njem; kajti: 1. U njem so verozakonske in djanske (dogmatičke in moralne) resnice za katekitičko rabo že odbrane in vvestene ... 2. Imajo učenci navod u

¹⁶ »Georg Hermes (1775–1831) uči v Bonnu od leta 1819, ustanovitelj šole, vpliv katere bo ostal viden celo generacijo ... Bil je podoba duhovnika z veliko apostolskega žara; hotel je s premostitvijo navideznega nasprotovanja med moderno filozofijo in učenjem Cerkve doprinesiti h katoliški obnovi.« (Aubert 1985, 292)

¹⁷ »Anton Günther je bil tako kot Hermes pobožen in goreč duhovnik, ki se je trudil, da bi vero in razum spravil v sozvočje in katoliški inteligenci tako omogočil, da bi lahko ostali v Cerkvi in hkrati imeli pred očmi velike filozofske tokove svojega časa.« (Aubert 1985b, 453) Zanimivo je, da je Günther učil na Dunaju tudi v času Stepišnikovega šolanja, in vendar ga ta v svojem temeljnem teološkem delu ne omenja. Toda v njegovem pisanju in delu lahko najdemo zelo podobna prizadevanja.

rokah, ktere ga se njih kateket poslužuje, prej spoznavajo osnovo in zvezo posameznih nauk; torej tudi lažje razumijo njih razlago, in si jo globeje vtisnejo u glavo. 3. Kateketu se ni bati, da bi neobhodno potrebnega kaj spregledal, izpustil ali pozabil; pa tudi ne, da bi nepotrebnega ali clo nevarnega in spotikljivega kaj vmes zatrosil.« (Rozman 1855, 5) Zdi se, da se je teh načel držal tudi Stepišnik. Ko je zaradi predelave državnih zakonov prišel do dilem tako imenovanega civilnega zakona, je odgovoril s podukom o krščanskem zakonu, ki se je kljub začetni metodi razprave kmalu prelevil v obliko katekizemskih vprašanj in odgovorov. Prav tako je ob svetem letu napisal jubilejni katekizem in se v njem lotil vprašanja odpustkov. Vendar moramo v njegovem pristopu najti odmik od klasičnega sistema vprašanj in odgovorov. Lahko rečemo, da se je zavedal pomanjkljivosti, ki so iz tega izhajale.¹⁸

Če vzamemo zares poznejšo kritiko tega pristopa, potem moramo priznati, da je uvajal takrat že začete novosti. »Razsvetljenski katekizem, še posebno, če je bil pod vplivom janzenističnih idej, je polagoma izgubljal humanistično vedrino, se oddaljeval od Svetega pisma in cerkvenih očetov; v njem pa je več prostora za dokazovanje verskih resnic ... Razsvetljenstvo ter napredovanje naravoslovnega, humanističnega, političnega in polagoma tudi antropološkega ateizma vnaša tudi v oznanjevanje razumarsko razglabljanje na račun verske globine. V nekatere katekizme na mesto krščanske moralke, ki ima Boga za najvišje merilo, prodira moralizirajoča etika.« (Snoj 2003, 55) Po eni strani je ohranjal jasnost katekizemskega pristopa, sistematičnost in argumentiranost prek zgodovine in Svetega pisma, po drugi strani pa je pokazal, da pozna takratna prizadevanja Gruberja¹⁹ in drugih, ki želijo več pripovedovanja pri verskem pouku. Tako bomo v Stepišnikovih vprašanjih z lahkoto odkrili posluš za sogovornika. Čeprav je avtor tako spraševalec kakor tisti, ki odgovarja, se poskuša živeti v vzkliki (a res; je to čisto gotovo; je to vse; bi lahko to ponazorili s primerom; kaj pa pravijo nasprotniki; imam prav; če sem pravilno razumel in podobno). Tudi pri odgovarjanju na zastavljena vprašanja ne začne z dogmatično argumentacijo, ampak potem ko predstavi zgodovinski pregled, vzame izkustveno izhodišče vsakega človeka, to pa pozneje ponazori s primeri izkušenih mož in žena iz Svetega pisma. Vprašanje jubilejnega leta, na primer, najprej predstavi v luči Stare zaveze in ga umesti v skrb za ubogega in revnega človeka, nato povzame izkušnjo suženjstva grehu, uvede teologijo apostola Pavla in nato razloži zgodovino od Bonifacija dalje (Stepischnegg 1875, 4–6). Če pogledamo konkretni primer razlage pojma jubilejnega leta, lahko rečemo, da v polnosti izkorišča prednosti katekizemskega pristopa, kakor jih je v gornjem navedku predstavil Rozman.

Pri zahtevi po jasnosti, urejenosti in argumentiranosti bi lahko hitro spregledali njegov čut za človekovo psiho. Vstopno mesto pri obravnavi posameznih vprašanj nam razkrije, da je imel pred očmi konkretnega človeka. Navadno ga veže na pozitivno po-

¹⁸ Treba je reči, da je že Rozman v svojem katekizmu postavil zahtevo: »Pred vsim drugim si je treba zapomniti, da pri razlaganju kristianskega nauka za odrašene se ne sme, kakor u pridigah, nepretrgano ali neprenehljivo govoriti; temuč naj bolje je, da si kateket svoj predmet ali svoje gradivo u več členkov razdeli, in po teh členkih sam sebe oprauje in tudi sam odgovarja. Toti način je za priprosto ljudstvo kot nalaš – on poduk močno oživlja in izjasnjuje, in pazljivost poslušavcov vidno izbuja in podpira.« (Rozman 1855, 157)

¹⁹ Janez Jožef Avguštin Gruber (1763 –1835), ki je postal salzburški nadškof. »Gruber je svojim slušateljem poudarjal, da smoter katehetskega pouka ni znanje, ampak poglobitev vere, upanja in ljubezni in navajanje na lepo življenje. Prepričan je bil, da je prav biblični pouk najbolj primeren za osnovno šolo, za višje razrede pa je predlagal sistematični katekizem.« (Snoj 2003, 55) Ker Stepišnik uporablja veliko svetopisemskih primerov, lahko sklepamo, da je po takratni miselnosti s tem pisal za preproste ljudi (»osnovnošolska« raven).

dobro, ki jo ima človek o sebi, in na notranjo željo vseh, da bi z odpiranjem novih vprašanj to podobo še bolj utrdili; danes bi rekli, da gradi na notranji motivaciji. Tako v prvem poglavju v delu o krščanskem zakonu po nauku katoliške Cerkve zapiše: »Toda za nevernike te verstice pisane niso; tako tudi za one ne, ki terdijo, da se je človek v teku časa iz žival tako rekoč izrastel in prevstvaril. Tem se ve da, ostane imenitnost in svetost zakona vedno nerazumljivi.« (Stepišnik 1869, 4) Motivacija za sprejemanje nauka o zakonu je torej dejstvo, da vsak hoče dati nekaj nase, noče biti le žival. Hkrati je tudi aktualnost tista, ki pritegne, saj je bilo takrat verjetno najmodernejše in hkrati najbolj eksotično govoriti o razvoju vrst, ob tem pa se je redkokdo hotel pohvaliti s svojim brezverstvom. Bralec bo tako notranje pripravljen izvedel, da bi kljub prizadevanju – Stepišnik je pisal prav kot odziv na urejanje državne zakonodaje, ki bi dovolila zgolj civilno poroko – dopustitev tega razvrednotila zakon in da to ni v interesu človeka: »V sredi naj hujših zmot namreč, katerim je bil človeški rod zapadel zlasti v razmerah enega spola do drugega, se je še vedno ohranilo prepričanje, tenko berleči lučici v splošni temi, da je zakon kaj boljšega, kakor kterakoli druga pogodba, morda z edinim razločkom, da tukaj se ne menjajo in sprejemajo reči ampak osebe.« (5) Moč prepričevanja te trditve je v tem, da človek noče biti zgolj žival niti predmet, zato bo sprejel dejstvo, da »zakon blagoslova od zgoraj potrebuje« (5). Da pri njem ni pomembna le preprosta argumentacija, dokazuje tudi njegova sposobnost, da si redno postavlja protiugovore. Tako na vsako trditev postavi ugovor: »so, ki pravijo,« »še drugi pravijo,« sam povzame z, »na to rečemo,« »mi odgovarjamo, vprašamo« in podobno. S tem ni vnesena samo neka estetska podoba, ampak to od bralca zahteva večji razmislek in razumevanje, ki ga bo tako lahko prevzel kot svoje prepričanje.

Podobno vstopno mesto je tudi pri obdelavi vprašanja odpustkov v jubilejnem katekizmu. Ko najprej odgovori, kaj in od kod je to ime, da sploh opredeli predmet dela, spraševalec, v katerem naj bi se bralec prepoznal, ugotovi: »To je bila res očetovska skrb, predvsem za revne in uboge. Je kaj podobnega tudi v krščanskem jubilejnem letu?« (Stepischnegg 1875, 1) Vsak se lahko prepozna v ubogem ali revnem in prav temu je namenjeno sveto leto. Zato je to pobuda za nadaljnje branje in predvsem udeležba pri vsem, kar prinaša to posebno leto. Takoj na začetku Stepišnik tako predstavi namen in ciljno publiko. To so tisti, ki potrebujejo božje milosti, ki so jo pripravljene sprejeti po rokah Cerkve, in da bi se to lahko zgodilo, naj bralec zvesto sledi zapisanemu. Pri tem ni pomembna le za avtorjeva naključna poteza. Tudi v njegovem dramskem delu o Maksimiljanu zasledimo podobno strukturo. Začetni pogovor med Maksimiljanovim očetom Publiusom in njegovim vzgojiteljem Oraniusom o samem Maksimiljanu pokaže prepričanje, da mladi potrebujejo vodstva, ki jih edino lahko usmerja po pravi poti skozi življenje. Maksimiljanov vstop v dogajanje prinese sveto-pisemsko zgodbo o Tobiju. Vloga vzgojitelja je tako še bolj poudarjena. Oranius ni samo deležen očetove zahvale, ampak dobi vzgojno, oznanjevalno mesto. Je kakor angel Rafael v zgodbi o Tobiju. Brez angelove skrbi Tobija ne bi zmozel poti do samostojnosti, do svojega ideala in tudi oče ne bi prejel vse tolažbe, ki jo otrok lahko prinese (Stepischnegg 1878, 8). Ko Maksimiljan predstavi svoj življenjski načrt, da bi rad postal duhovnik, in za to dobi očetovo podporo, nastopi prijatelj Euthymius. Ta prijatelj pa ne more razumeti idealov, ki si jih njegov vrstnik postavlja. Prijateljstvo ni dovolj, tudi zunanja podoba ne, saj takoj za tem, ko očeta razjarjena množica ubije, spozna sin, da potrebuje spremljevalca, vzgojitelja, ki ga bo popeljal do virov prave modrosti.

Če smo v Stepišnikovih delih lahko prepoznali poznanje takratnih didaktičnih priporočil, moramo dodati, da njegovo prepričanje o nujnosti katehitičnega spremljanja

in vzgojne naloge Cerkve ni samo naučeno ali kakega metodičnega izvora, ampak nosi v sebi globoko teološko naravnost. Prav ta je tista, ki mu je veliko bližja, vsaj kolikor lahko sodimo iz njegovih del.

4. Teologija božjega razodevanja in iz tega izhajajoča naloga Cerkve

Temeljno teološko izhodišče, ki ga Stepišnik zavzame, je, da je človek po naravi religiozno bitje. Ta naravna religioznost se kaže v vzpostavljanju odnosa z Bogom ali bogovi. Prav različnost tega odnosa je vzrok različnim verstvom. »Da pa o religiji sploh ne bi govorili, bi morali izključiti Boga; to pa je: nikjer!« (Stepischnegg 1857, 1) Vedno in povsod, kjer lahko govorimo o človeku, se pokaže, da je človek odprt tudi za versko razsežnost. Iz tega sledi, da je človek nujno religiozno bitje, ki bi lahko celo samo iz svoje lastne narave doseglo vzpostavitev odnosa z Bogom. Prepričan je, da je mnogoboštvo v nasprotju z razumom in da je čaščenje več bogov samo po sebi izrodek. Zato nujno sledi vprašanje, ali je dovolj samo razum, ki bi nadomestil vsakršno razodetje. Pri tem vprašanju ni toliko pomembna želja po zanikanju racionalističnega pristopa, ampak bolj pobijanje pogostega prepričanja, ki je takrat veljalo, da je dovolj tako imenovano naravno verovanje, deizem, oprt zgolj na razum, s tem pa tudi rešen vseh mitičnih primesi svetopisemskih navzkrižji in zmot. Če vzamemo zares racionalizem, bi bilo razodetje v krščanskem smislu le nekakšna bolj prefinjena mitologija, potrebna preprostim ljudem, ki se ne morejo otresti vraževerja in ne razumejo delovanja narave.²⁰ Da se otrese človek tega očitka, uporabi vsakdanjo izkušnjo, ki nujno potrebuje razumsko predpostavko o posredovani vzvišenosti človeškega duha. Tako človek sam po sebi nikoli ne bi postal človek, če ne bi imel vzgojitelja, ki bi mu razodel skrivnosti duha. Če bi človek ostal brez te zunanje pomoči, bi bilo vse omejeno le na odzivanje na čutne dražljaje in na boj za preživetje; sploh ne bi prišel do samozavesti, do refleksije, do duhovnosti. »Človek se sploh ne bi razvil, sebi prepričana zavest ne bi nikoli nič vedela o sebi. Iz tega izvira vse človeško izobraževanje in vzgoja.« (12) Enako je na področju vere. Gola govorica narave ne bi človeku nič povedala, bila bi zgolj prostor in stvar preživetja. Da se je lahko v človeku razvilo zavedanje, ki je sposobno v naravi prepoznati znamenja za božansko, ga je moral nekdo do tega privedi, ga poučiti. Kakor je to potrebno za samozavedanje, je nujno tudi na religioznem področju. To pa lahko stori samo duh, ki sam po sebi presega ujetost v naravo. To bitje je lahko samo Bog sam. Šele sedaj lahko razum v polnosti razumeva. Ta nujnost zunanjega »vzgojitelja« na religioznem področju predpostavlja zahtevo po takšnem ali drugačnem razodetju. Če se človek pusti poučiti razodetju, bo torej ravnal najbolj razumno. Zato »ni res, da bi mi, ki verujemo v razodetje, ne bi smeli uporabljati pri veri razuma!« (5). Saj bi morali tudi takrat, ko bi že upoštevali razvitost kulture in zmožnost razumevanja, priznati, da ta goli in naduti razum izključuje odnos, in bi tako verovanje postalo neko splošno prepričanje. To prepričanje pa ne izpolni svoje prvotne religiozne naloge, ki je v povezovanju človeka in Boga. Ker človek verjame božji besedi, ve, da se ne moti, in se hkrati zaveda, zakaj veruje. Zato se eno in drugo ne izključuje. Kdor ravna nerazumno, prihaja v nasprotje sam s seboj in z Bogom, ki se mu razodeva z razumom.

²⁰ »Kdo ne ve, da se katoliški Cerkvi v nekaterih sovražnih knjigah, časopisih in podobno jasno očita, da: v njej se ohranja vraževerje, nasprotuje razsvetljenstvu, pri njej ni nobene odprtosti za napredek, trdo se drži na zastareli nespremenljivosti?« (Stepischnegg 1857, 416)

Kljub tej prvotni vzgojiteljski naravi Boga je človeštvo pogosto zavilo proč od prvotnega razodetja. Stepišnik navede kopico dokazov »neumnih« verovanj in moralnih prepričanj iz najrazličnejših tradicij, ki iz njih izhajajo, da pokaže na nujnost krščanskega razodetja. Razum pride v vsej iskrenosti samo do vprašanja: »Ni torej bolj treba pripisati očetovski ljubezni Boga, da je sam poučil človeka, kaj mora vedeti in delati? Da, tako je!« (11)

Bog v luči razodetja nastopa kot vzgojitelj človeštva, katerega prek stvarjenja in po tragični izkušnji greha vodi skozi staro zavezo, da bi v Kristusu dokončno dosegel polnost razumevanja in odrešenja. Stepišnik je prepričan, da v čisto vsakdanjih rečeh v svojem duhovnem in telesnem razvoju nihče ne nasprotuje odvisnosti posameznika od drugega, naj bodo to starši ali vzgojitelji, učitelji. Pri tako vzvišenih rečeh, kakor je vprašanje odnosa z Bogom, pa naj bi človek zmoget sam, brez vodstva? Prav pri tem še kako potrebujemo vodstvo, ki nas ne bo pustilo v negotovosti in nas ne bo vodilo v zmote. Zato je tudi krščanstvo najbolj popolno verstvo, saj vodi človeka k njemu samemu in ga hkrati odpira za odnos do Boga v najbolj njemu primerni obliki. Učlovečenje je višek božjega vzgojiteljskega načrta. Tudi samo stvarstvo z vsemi zakoni, ki jih lahko odkrijemo, prav v tem dokončnem razodetju dobi pravo mesto in le tako preseže ujetost v posameznikovo zgolj trenutno potrebo (98 sl.).

Da je Bog izbral prav to pot razodetja za vzpostavitev odnosa s človekom, je spet v skladu z razumom. Človeštvo, ki je bilo v raju še neposredno povezano z Bogom in je pri očakih še zmogeto vzpostavljati neposredni stik z njim, se je vedno bolj množilo in v oddaljevanju od zibelke razodetja vedno bolj pozabljalo na temeljni božji pouk. »Naj bi potem Bog človeštvo pustil, da gre svojo pot, da bi se tako vsaka sled o prarazodetju dokončno izgubila? Ali pa naj bi se vsakemu posameznemu narodu Bog razodel glede na njegovo specifičnost in potrebo? Prvo bi pomenilo opustitev večnega božjega sklepa o načrtu odrešenja in vzgoje človeštva, kar bi nasprotovalo samemu božjemu bistvu, še posebej njegovi najvišji modrosti, njegovi usmiljeni ljubezni in njegovi nespremenljivosti. Drugo bi bilo neizvedljivo še posebej, ker bi za vsako ljudstvo, ki bi se jim prilagodil, bil drugi Bog in bi bila možnost pravega razodetja o enem in enkratnem Bogu zakopana.« (40) Bog si izbere srednjo pot, ki prek izvoljenega ljudstva celotno človeštvo privede do polnega razodetja v trenutku zgodovine, ki je za to najprimernejši.

Celotni proces odrešenja, vse razodevanje Boga, je tako ena sama kateheza. Pri tem nastane skupnost verujočih in zato mora pri vzgoji sodelovati tudi Cerkev. Saj je njeno ontološko bistvo prav v prepričanju neskončne božje ljubezni do vseh ljudi, ki se kaže v Kristusu. »Ker, kot pravi Apostol, Bog hoče, da bi vsi ljudje spoznali resnico, ima Cerkev nalogo, da Njegovo kraljestvo vedno bolj širi.« (235) Njena narava sama je prozelitska, slediti pa mora božji ljubezni, zato so vsa sredstva, ki bi nasprotovala temu božjemu bistvu, prepovedana. Prav tako nista s tem odpravljena božje usmiljenje in njegova vzgojiteljska potrpežljivost. Nihče, ki ni po svoji krivdi ostal brez pravega razodetja, ni pogubljen. Čeprav je samo ena prava katoliška Cerkev, nihče ni pogubljen brez svoje krivde in vsakdo ima vedno priložnost, da vzpostavi pravi odnos do Boga.²¹ To ne pomeni, da je sedaj vseeno, kateri veri ali skupnosti pripadaš. Verska toleranca je zlorabljen beseda, ki jo lahko razumemo tako pozitivno kakor negativno. Če jo vza-

²¹ Tu v sklepni molitvi jasno izpostavi božje usmiljenje, ki presega vsako človeško razumevanje in vedno vsakomur daje priložnost, da se spreobrne in veruje. Pri tem ni izključena posameznikova svoboda. Zato je v prošnji tudi vsebovana vernikova privolitev, da hoče zdaj in tukaj božje milosti (Stepichnegg 1875, 31).

memo v smislu usmiljenega Samarijana, potem je dolžnost vsakega kristjana, da izkazuje božjo ljubezen vsem, ne glede na vero. Če pa je to izgovor za versko brezbriznost, indiferentnost, potem mora Cerkev jasno nastopiti, saj bi drugače pustila človeka daleč od možnosti, da vzpostavi odnos z Bogom (387). Enako je s humanostjo. Humanost je prav tako zgrešena, če se oddalji od razodetja. »Obe zmoti, namreč, da je možno pravo spoznanje Boga brez nadnaravnega razodetja in da je prava humanost možna brez krščanske ljubezni, sta notranje povezani.« (388) Vendar Cerkev ne zahteva brez-pogojno vere, ki bi nasprotovala razumu posameznika. Zato je vse versko izobraževanje tako naravnano, da pomaga posamezniku razumeti razodetje in ga vključiti v svoje življenje. In to velja za vse, tudi za tiste, ki ne utegnejo ali bi težko zmogli učenje: »Vsaj ob nedeljah in praznikih se naj dajo poučiti, da ne bodo samo vedeli kaj, ampak tudi zakaj verujejo!« (418)

Pri tem ni pomembno iskanje neke spremenljive resnice, ampak večne, ki se nikoli ne menja.²² Vendar se menja človeštvo in njegova zmožnost razumevanja. Zato je teološko razmišljanje vedno usmerjeno v enega in istega Boga, ki v sebi trajno razkriva resnico. Pri tem pa teologija ne sme ostati, saj je narava religije prav odnos. Bog tudi vstopa v odnos s človekom. Namen teologije je, da to resnico o Bogu posreduje človeku. »Tu je torej možen napredek ... Ta se tiče samo nas ljudi; sploh ni nek objektivni. Pomeni: V spoznanju vedno enakih krščanskih verskih resnic in v izpolnjevanju krščanskih vrlin zmoremo in moramo napredovati, se izpopolnjevati.« (436) Prav ta zgolj vzgojna naloga je bila povod mnogim za herezijo. Stepišnik omenja Saint-Simona, ki iz tega izpeljuje zgolj vzgojno nalogo krščanstva v zgodovini človeštva, kakor je tudi očiten namen racionalistov, ki zagovarjajo nekakšno vero razuma. »Mi pa v istem vidimo za večne čase božjo moč in božjo modrost.« (437)

Katehetičnost krščanstva ne odpravi skrivnosti v teologiji. Bog se razodeva in pri tem je treba vzpostavljati odnos, ki zahteva vero. Ta vera ni v nasprotju z razumom, je pa premalo, da bi doumeli vse, kar se v Bogu razodeva. Pri tem je nujno potrebna božja milost, saj »brez nje ne bi dosegli žive vere, sploh ne bi začeli verovati« (237). Podoben odgovor daje Maksimiljan svojemu prijatelju Euthymiusu, saj mu zaželi milosti, s katero bi razumel tako njega kakor sebe, predvsem pa bi lahko veroval v Kristusa. S tem katehetični pouk preseže navadno poučevanje. Nenehno srečevanje s sabo, z notranjo potrebo in odločanje za Boga, to je nujno njena bistvena sestavina. Tudi padli človek, ki nosi posledice greha in se to najbolj pozna v šibkosti volje, »je še vedno v sebi nosilec ne čisto izbrisane božje podobe« (246). Zato ga morata vse teološko znanje in katehetično prizadevanje Cerkve nujno voditi k tej zbledeli, a vendar globoki zaznamovanosti. Pri tem ne smemo pozabiti, da je ta volja ranjena in nepopolna. Prav tu je mesto Cerkve, da nas na to opozarja in nas varno vodi.²³ Podobno kakor se Maksimiljan pusti voditi svojemu spremljevalcu in se uči pri učenih možeh, ki predstavljajo tako modrost (Dionizius Véliki) kakor oblast (Siks II.), pa tudi služenje in življenje po krepostih krščanske ljubezni (Lauretius), mora vsak kristjan prehoditi kurikulum rasti v veri, da bo lahko v polnosti posvetil svoje življenje. Samo tako lahko upamo:

²² »Vsak podučen katoličan ve, da katoliška cerkva ali njeni vidni poglavar, rimski papež, nista od Kristusa pooblastena, nove verske resnice izmišljevati, da si pa tudi take oblasti ne cerkev ne papež nista nikdar prilastovala. Verska resnica se sploh od nikogar ne naredi, tudi od samega Boga ne; temveč ona je resnica, ki je od nekdanj bila, ko je pa Bog s časom naznanil ali razodel.« (Stepišnek 1869, 14)

²³ »Kdor pri pojasnovanju kterega koli svetopisemskega izreka določenemu razlaganju učeče cerkve nasprotuje, on prave katoliške zavesti nema, ali jo vsaj takrat zatajuje, ako vedoma tako ravna – morebiti edino zato, ker si ošabno domišlja, da on to stvar bolj umeva, kot sv. cerkva.« (Stepišnek 1869, 12)

»Tako se človek, kakor je bil o prihodu na svet od sv. cerkve z mirom Gospodovim sprejet, tudi loči iz sveta v miru Gospodovem.« (Stepišnek 1869, 10) V tem je smisel življenja in tukaj mu mora stati ob strani Cerkev. Kakor je Maksimiljan kot škof s svojim življenjem in smrtjo pričeval, ker je odkril pravo resnico, tako ima vsak vernik dovolj znamenj, ki ga usmerjajo, da doseže zveličanje.

5. Človeška modrost kot pot razodetja Boga

Stepišnik je ob pogrebem govoru svojemu predhodniku A. M. Slomšku dejal: »Torej so tudi visoki ranjki med svoje velike dolžnosti šteli, posebno skerbeli za dobro in kerščansko odrejo mladosti. Torej so marljivo skerbeli, da bi se ljudske šole napravljale in dobro ravnale, in zavoljo tega so jih podperali, kar so mogli.« (Stepišnek 1862, 230) Čeprav on sam ni toliko pisal in se trudil za samo vzgojno-katehetsko delo, kakor je to delal njegov predhodnik, bi težko rekli, da tega namena ni imel. Že teme za pastoralne konference, ki jih je določal vsako leto, so duhovnikom redno nalagale razpravljanje o šolskih vprašanjih. Prav tako je svojo zapuščino namenil dijaškemu semenišču. Ob njegovem grobu je škof Kahn omenil njegovo zavzeto delo, kako je »pri številnih letnih vizitacijah božjo besedo osebno oznanjal; vsako faro v škofiji šestkrat obiskal in vizitiral. In ni pri tem bila radost videti nadpastirja pri malih, kako je bil sam čisto otroški in je razlage in vprašanja otroškemu razumu prilagodil!« (Kahn 1889, 7) Zato bi težko pritrdili Francu Kovačiču (1928, 412), da zgolj »on hoče omikane nemške sloje pridobiti za krščanske ideje«. Zagotovo sta bili njegova teološka izobrazba in njegova drža tisto, kar je usmerjalo njegovo dejavnost v bolj intelektualna in kozmopolitska vprašanja. Če se je moral Slomšek odločiti, kdo so njegovi verniki, za katere je postavljen, in je kot odgovor na to prenesel sedež svoje škofije, je moral njegov naslednik v tej novi postavitvi lokalne Cerkve utrditi krščansko zavest. Z izobrazbo, ki jo je prinesel s sabo, in z odprtostjo vprašanjem tistega časa je le sledil svojim prepričanjem o povezanosti razuma in vere. Razodetje se razkrije v polnosti tam, kjer so ljudje za to pripravljeni. Šele ob pravem zgodovinskem trenutku, kakor se je na splošno razodel za človeštvo v Jezusovem času, se Bog lahko dokončno razodene v neki konkretni skrupnosti (Stepischnegg 1857, 44). Zato je njegova naloga, da svoje vernike do tega privede. Ni pomemben jezik, pomembna je naloga oznanjevanja. Že sama enakovredna vključitev sv. Cirila in Metoda v seznam najpomembnejših oznanjevalcev krščanstva kaže na anacionalnost pri pastoralnem pristopu, bolje rečeno: na pragmatičnost. Nagrobni govor tako ne more mimo truda, ki ga je vložil Stepišnik v širjenje verskih knjig, še posebno Mohorjevih, v prizadevanje za prihod vzgojnih redovnih družin, v podpiranje ljudskih misijonov in v semenišča (Kahn 1889, 10).

Tako lahko sklenemo, da ga je pri opravljanju pastirske službe – vsaj kolikor lahko sodimo po zapisanem – vodilo temeljno teološko prepričanje o razodetju Boga v blagor človeka. Bog se daje človekovemu spoznanju, da bi človek bolje razumel sebe in predvsem v polnosti živel svoje življenje. Višek razodetja je v Jezusu Kristusu. »O vsem, kar bi človek o sebi, o svojih lastnostih moral vedeti; kar je cilj njegovih želja, njegovega upanja in bojazni, ne samo v tem trenutku njegovega bivanja, ampak za vse prihodnje življenje, je v Gospodu določeno in jasno izrečeno.« (Stepischnegg 1857, 49) Liberalizem in racionalizem ne zanikata zgolj krščanstva, ampak sta v svojem bistvu naravnana proti samemu človeku. Zato je naloga humanista, da to jasno pokaže in nas

usmeri k edinemu človeka vrednemu stanju, k veri v svojega stvarnika in odrešenika. To mu je bila zaveza tako kot učenjaku kakor kot škofu: »Človeške misli se urno spreminjajo. Mnogo tega, kar se je ljudem svoje dni zdelo dobro, blago in resnično, se je že overglo in boljšemu mnenju umaknilo. To pa nikakor ne velja od verskih resnic sv. cerkve. Kdor bi tedaj tirjal, tudi cerkva naj svoje nauke po spremenljivih mislih tega sveta spreminja, od njega bi morali reči: ta človek cerkve ne pozna in ne ve, da cerkvi nije mogoče, tega storiti.« (Stepišnek 1869, 15) Zvest zavesti nenehnega spreminjanja človeške misli je zavzeto sledil takratnim miselnim tokovom in poskušal ob tem s poznavanjem cerkvene zgodovine in Svetega pisma izluščiti verske resnice, ki jih ni mogoče spreminjati. Šele tako usposobljen je postavljajl vprašanja in dajal odgovore svojim vernikom.

Reference

- Aubert, Roger.** 1985. Die Katholische Kirche und die Restauration. V: *Handbuch der Kirchengeschichte*, zv. 6/1:105–307. Freiburg-Basel-Dunaj: Herder.
- . 1985a. Licht und Schatten der katholischen Vitalität. V: *Handbuch der Kirchengeschichte*, zv. 6/1:507–796. Freiburg-Basel-Dunaj: Herder.
- . 1985b. Die Fortführung der katholischen Erneuerung in Europa. V: *Handbuch der Kirchengeschichte*, zv. 6/1:311–504. Freiburg-Basel-Dunaj: Herder.
- Fothergill, Brian.** 2003. Wiseman, Nicholas Patrick. V: *New catholic encyclopedia*, zv. 14:796–797. Washington: Catholic University of America.
- Kahn, Josef.** 1889. *Leichenrede*. Marburg [Maribor]: Verlag der f.-b. Consistorial-Kanzlei.
- Kovačič, Franc.** 1928. *Zgodovina Lavantinske škofije*. Maribor: Lavantinski kn.šk. ordinariat.
- Rozman, Jožef.** 1855. *Kateketika ali poduk pverencov u sveti Jezusovi veri*. Celovec: J. Leon.
- Snoj, Alojzij Slavko.** 2003. *Katehetika*. Ljubljana: Salve.
- Stepischnegg [Stepišnik/Stepišnek], Jakob Maximilian.** 1857. *Abhandlungen über Religion und Kirche*. Gradec: J. A. Kienreich.
- . 1863. *Kirchliches Verordnungs Blatt* 9 [Maribor].
- . 1875. *Jubiläums Katechismus in kurzen Fragen und Antworten*. Marburg [Maribor]: Consistorial-Kanzlei.
- . 1862. Govor ob pogrebu škofa Slomška. V: *Zgodnja danica* [Ljubljana] 29 (10. vinotoka): 230.
- . 1869. *Kerščanski zakon po nauku katoliške cerkve*. Ljubljana: Drobntince.
- . 1878. *Maximilian*. Schauspiel in vier Aufzügen. Marburg [Maribor]: [Pajk].