

L 2023 1

# TRETJI DAN

KRŠČANSKA REVIJA ZA DUHOVNOST IN KULTURO



## 50. LETNIK TRETJEGA DNE

### MEMOARSKI BLOK

Jubilejni letnik Nekdanji uredniki o Tretjem dnevu

### TEOLOGIJA

Nejc Leskovar Pavlova in Petrova apokalipsa ter Janezovo razodetje

### RELIGIOLOGIJA

Liza Primc Sámiji in njihova verska praksa v krščanskih pisnih virih do 17. stol.

### PATRISTIKA

Gorazd Kocijančič Simeon Novi Teolog in vprašanje telesnosti

### KRŠČANSKO RELIGIOZNO LEPOSLOVJE

Jure Vuga Pesmi

CENA: 7,99 €



9 771318 123002

KRŠČANSKA REVIIJA  
ZA DUHOVNOST IN KULTURO

tretji  
dan

**Izdajatelj:**

Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani  
Poljanska cesta 4, 1000 Ljubljana  
revija.tretjidan@teof.uni-lj.si

**Svet revije:**

Maksimilijan Matjaž, Martin Nahtigal,  
Cecilija Oblonšek, Jernej Pisk,  
Samo Skralovnik, Miran Špelič OFM

**Založnik:**

Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani  
Poljanska cesta 4, 1000 Ljubljana  
dekanat@teof.uni-lj.si  
www.teof.uni-lj.si

Za založnika: Janez Vodičar

**Glavni in odgovorni urednik:**

Jonas Miklavčič,  
jonas.miklavcic@teof.uni-lj.si

**Uredništvo:**

Jan Dominik Bogataj OFM, Nina Ditmajer,  
Urška Jeglič, Gabriel Kavčič, Meta Košir,  
Aljaž Krajnc, Urška Mikolič, Liza Primc,  
Nik Trontelj

Priprava za tisk: Salve d.o.o. Ljubljana

Oblikovna zasnova: Simon Korenjak

Jezikovni pregled: Miha Šuštar

Članki s tipologijo 1.01 in 1.02 so recenzirani  
s strani anonimnega recenzenta

Tisk: tiskano v Sloveniji

Naklada: 450 izvodov

Na leto izidejo 3 številke.

Cena letne naročnine za Slovenijo je 23 €.

Za tujino 35 €. Naročnina velja od tekoče  
številke do pisnega preklica, odpovedi pa  
veljajo od začetka obračunskega obdobja.

Tretji dan lahko naročite na spletni strani  
Teološke fakultete UL.

ISSN 1318-1238

**»50 let besed o Besedi«**

Naslovnico za prvo številko jubilejnega  
letnika je pripravil Jonas Miklavčič.

**»Vizualna kronika Tretjega dne«**

V tej številki objavljamo fotografije, ki kažejo  
bogato zgodovino revije Tretji dan. Izbor  
vključuje nekatere pomembne številke,  
prelomne trenutke, vsebinske izseke in  
oblikovne spremembe, ki jih je revija doživela  
v svoji preteklosti.

# Vsebina

## UVODNIK

- 3 Miran Špelič: Habent sua fata libelli ...

## 50. LETNIK TRETJEGA DNE

- 5 Jan Dominik Bogataj: Memoarski blok v počastitev 50. letnika revije *Tretji dan*  
 8 Rudi Koncilija: Zaradi urednikovanja *Biltena* obsojen celo na zapor  
 10 Alojz Peterle: Od *Biltena* k časopisu za krščanske študente in mlajše izobražence  
 12 Marjana Lavrič: Tretji dan je tu in zdaj  
 14 Jože Kurinčič: Drugi dan po padcu komunizma  
 16 Matija Ogrin: Glas poezije in demokratične kulture  
 22 Anton Jamnik: Občestvo dialoga v iskrivosti duha  
 24 Ivo Kerže: Spopad med konservativnim in progresističnim razumevanjem krščanstva  
 27 Igor Bahovec: Spomin in razumevanje sedanjosti – temelj za pot prihodnosti  
 30 Andrej Marko Poznič: Potreba po novem »katoliškem shodu«  
 33 Aleš Maver: Od glasnega petelinčka do slabega dona  
 35 Samo Skralovnik: Prenehanje izhajanja revije *Tretji dan* in ozadje njene ponovne oživitve

## IN MEMORIAM: BENEDICTI XVI.

- 38 Rok Pogačnik: In memoriam Benedicti PP. XVI  
 44 Benedikt XVI.: Nagovor ob srečanju s predstavniki kulture (Pariz, 12. 9. 2008)

## TEOLOGIJA

- 51 Nik Trontelj: Nadrejenost posvečenih in podrejenost laikov? Cerkev kot skupnost duhovnikov in laikov  
 56 Nejc Leskovar: Pavlova in Petrova apokalipsa ter Janezovo razodetje  
 68 Sadjja Gaon: Komentar k Danielovi knjigi 7,9-10  
 75 Monika Gril: Zadnja večerja

## FILOZOFIJA

- 81 Maša Urbančič: Telo kot subjekt in objekt: oblike subjektivnega telesnega izkustva  
 87 Borut Pohar: Argument iz Ljubezni

## RELIGIOLOGIJA

- 94 Liza Primc: Pokristjanjevanje skrajnega Severa: Sámiji in njihova verska praksa v krščanskih pisnih virih do 17. stoletja  
 103 Elektra Katarina Korošec, Barbara Poberžnik, Mel Kovic: Slovenska Cerkev in digitalna doba: duhovnost v spletnem okolju

## PATRISTIKA

- 111 Gorazd Kocijančič: Simeon Novi Teolog in vprašanje telesnosti

## KRŠČANSKO RELIGIOZNO LEPOSLOVJE

- 115 Jure Vuga: Pesmi  
 119 Sveta Terezija Ávila: Tri pesmi  
 122 Nuša Turk: Dežela onkraj sveta

## ESEJ

- 125 Smiljan Trobiš: Spoznanja iz razmislekov in pisanja  
 131 Tine Mlinarič: Vprašanja o poteh in lepota

## BESEDE STARIH

- 138 Gregor iz Nise: Velika kateheza (del o evharistiji)  
 142 Ciril Jeruzalemski: Krstne kateheze (16. - O Sv. Duhu)  
 153 Ambrozij Milanski: Razlaga dvanajstih psalmov (Ps 39.16)

## PRESOJE

- 155 Psevdo Mojster Eckhart: *Granum sinapis*  
 157 Kritično pretresanje -izmov  
 158 Le med verzi je drobna plast belega



Prva številka Biltena študentskih verskih skupin iz leta 1971. (I. letnik, št. 1, 1971)  
Foto: Jonas Miklavčič

# Habent sua fata libelli ...

**N**e samo knjige, tudi revije imajo zanimive zgodbe, ki bi lahko napolnile ne le kratke uvodnike, ampak obširne zapise. Revije se pač rojevajo, živijo, rastejo, životarijo, hirajo in tudi shirajo; marsikaj jih lahko doleti na življenjski poti; nekatere so celo obujene od mrtvih. Kje bi to pričakovali prej kot ravno pri *Tretjem dnevu*, ki že v imenu nosi velikonočni naboj?

Kot knjižničar v ljubljanskem frančiškanskem samostanu sem lahko vzel v roke in prelistal celotno zgodbo revije, ki se je začela kot *Bilten* (ali s celim imenom *Bilten študentskih verskih skupin*), kjer so si pretežno ljubljanske študentske skupine izmenjevale novice in duhovne spodbude. Spominjam se, kako sem kot študent sledil razpisu, na katerem so iskali novo ime. Z zanimanjem sem prebral razlage novega imena. Redno sem bral *Tretji dan*, kaj malega napisal o domači študentski skupini, potem pa je revija dobila še barvni ovitek, notranje ilustracije, skratka pravo revialno strukturo in veliko več vsebinskih člankov tudi neštudentskih avtorjev.

Na podiplomskem študiju v Rimu me je leta 1996 presenetilo povabilo Gorazda Kocijančiča, naj kljub oddaljenosti prevzamem skrb za patristične vsebine v *Tretjem dnevu*. Z veseljem sem se pridružil ekipi in se po vrnitvi udeleževal mesečnih uredniških večerov, ki smo jih redno zaključili z obhajanjem evharistije. Mislim, da je prav občestvenost ekipe pripomogla, da je *Tretji dan* zaživel na prav poseben način. Prinašal je krščanske vsebine, ki niso imele mesta nikjer drugje. Čeprav se po nakladi ni kosal s *Slovenskimi novicami*, še z *Ognjiščem* ne, je oblikoval svoje bralstvo in bogatil zakladnico klasičnih besedil tudi s knjižnico, ki se je porodila ob njem.

Čez čas sem se iz uredništva preselil v Svet revije, ga en mandat celo vodil, potem pa smo kljub vsakovrstnim poskusom in naporom nemočno gledali, kako *Tretji dan* ugaša. In ker se mnogi s to mislijo nismo mogli sprijazniti, smo takoj podprli idejo o njegovi obuditvi – in vse kaže, da ne zaman.

Počaščeni smo, da nas je novo mlado uredništvo povabilo, da podamo nekaj spominov in svoj pogled na zgodovino revije. Tako so nekdanji uredniki napisali več kot zgolj apologije svojega delovanja. V desetletjih izhajanja je bilo kar nekaj zasukov in pretresov, ki pa so v bistvu le znamenje živosti, trdoživosti *Tretjega dne*. Vesel sem, da sem delček njegove zgodovine, in hvaležen vsem, s katerimi sem se srečeval ter duhovno in osebnostno zorel.

Želim, da bi nova ekipa v prispevkih nekdanjih ustvarjalcev revije vsaj med vrsticami zaznala hvaležnost, ker nadaljujete naše delo, poleg tega pa tudi iskreno in spodbudno voščilo: bodite zagnani in predani, predvsem pa vam privoščimo čim več zvestih bralcev, ki bodo komaj čakali na novo številko.

br. Miran Špelič  
nekdanji področni urednik za patristiko,  
nekdanji predsednik in sedanji član Sveta revije



Arhiv številk Tretjega dne iz sedemdesetih in osemdesetih let prejšnjega stoletja.

Foto: Jonas Miklavčič

# Memoarski blok v počastitev 50. letnika revije *Tretji dan*

V Janezovem evangeliju je opisan pogovor v templju, med katerim Jezus izreče besede, ki jih prisotni interpretirajo kot trditev, da je Jezus dejansko videl Abrahama. Nato sledi zbadljivo, verjetno celo zlonamerno vprašanje: »Judje so mu tedaj rekli: „Še petdeset let nimaš in si videl Abrahama?“ Jezus naj bi namreč s stavkom »Vaš oče Abraham se je vzradostil, da bo videl moj dan; in videl ga je in se razveselil« (Jn 8,56) želel poudariti večnost Boga, sogovorniki pa so se odločili, da bodo izrečeno vzeli dobesedno. Starost 50 let je torej uporabljena kot mejnik, po katerem je človek res že star in torej posledično moder; tako star, da bi lahko celo srečal Abrahama.

Ali je revija *Tretji dan* ob svojem jubilejnem 50. letniku že dovolj modra in zrela, bodo presodili bralci. Dejstvo je namreč, da ima številka 50 tudi v Svetem pismu različne pomene. Vislice, ki jih je Hamán zgradil za svojega sovražnika Mordohaja, so bile visoke 50 komolcev (Est 5,14; 7,9); Hamánove načrte je preprečila Estera in na koncu je, ironično, Hamán sam visel na vislicah. Prva Mojzesova knjiga, Geneza, ki spada med pet najdaljših knjig v Svetem pismu, ima natanko 50 poglavij. Bog je Abrahamu obljubil, da če bo v Sodomi in Gomori našel le 50 pravičnih ljudi, ne bo uničil obeh mest (1 Mz 18,23-26). Število 50 poleg tega označuje prihod Svetega Duha na binkošti, simbolizira pa tudi osvoboditev ali osvoboditev od bremena: Bog je starodavnemu Izraelu zapovedal, da je treba vsako 50. leto na dan sprave razglasiti jubilej z zvokom trobente (3 Mz 25), zato so bili v jubilejnem letu vsi dolgovi poravnani v korist dolžnika, dediščina pa je bila vrnjena zakonitim lastnikom; tudi tisti,

ki so delali kot sužnji, da bi odplačali dolg, so dobili svobodo in se lahko vrnili domov k svojim družinam in zemlji.

Vse te odtenke lahko razberemo tudi v petdesetletni zgodovini revije *Tretji dan*. Kot entiteta, dovolj zrela za srečanje z Abrahamom, naj v prihodnje nadaljuje s prinašanjem modrosti v slovenski kulturni prostor. Kot dovolj izkušena naj na 50 komolcev visoke vislice odslej zlahka natika sovražnike, ki bi jo hoteli poškodovati, razdvojiti, uničiti. Z 51. letnikom naj za seboj pusti obdobje svoje geneze in se pogumno začne soočati s sprejemanjem Božjega načrta za *eksodus*, za načrtovanje izhoda slovenskega duhovne kulture iz suženjskih spon preteklosti, tako tistih zunaj kot tistih znotraj. Naj teh 50 letnikov revije pred Gospodarjem zgodovine obrodi sadove prizanesljivosti do slovenskega naroda in naj se zglasijo v prošnjo za še nadaljnjih 50 let pravičnikov.

Na poseben način pa naj pričujoči 50. letnik revije poosebi starozavezno zapoved o letu sprave. To v uvodnem reminiscentnem bloku skušajo storiti skorajda vsi nekdanji glavni uredniki revije. V svojih prispevkih z danšnjega zornega kota osvetljujejo vsak svoje obdobje, vsak svoj delež prehojene poti. Čeravno je iz nekaterih še vedno slutiti določena idejna in ideološka razhajanja, se v tovrstnem memoarskem gobelinu ob letu sprave kot različne niti pluralizma, ki ga ustvarja predobri Stvarnik, spletajo v skupno podobo hvaležnosti za preteklo pot.

Eden od nekdanjih urednikov je žal že pokojen, namreč Matjaž Puc (1946–2008), ki je vodil uredništvo *Biltena* v letih 1983–1986. Slovel je kot krasoslovec, speleolog, muzealec,

publicist, diplomat, ne nazadnje pa so ga mnogi poznali kot moža slikarke Veselke Šorli Puc. Poleg tega je napisal knjižico o Škocjanskih jamah in deloval v slovenski delegaciji v Parizu, ki je to slovensko jamo spravila pod okrilje organizacije UNESCO. Bolezen in smrt sta mu preprečili, da ni oddal svojega znanstvenega magisterija pri prof. Boštjanu Anku na Oddelku za varstvo naravne dediščine na Biotehnični fakulteti. Postal je prvi voditelj Verskega muzeja v Stični, zato je ob osamosvojitvi zavrnil mesto državnega sekretarja na Ministrstvu za kulturo. Pozneje je sprejel diplomatsko službo in bil prvi slovenski odpravnik poslov v Argentini, kjer je postavil na noge slovensko veleposlaništvo. Kasneje je bil polno pooblaščen mister na veleposlaništvu v Pragi. V tistem času je na praškem pokopališču odkril grob Matija Majarja Ziljskega. Svojo diplomatsko pot je sklenil v Teheranu. Čeprav je bil samo odpravnik poslov in ne veleposlanik, mu je bilo po njegovih lastnih besedah odprtih več vrat kot drugim ambasadorjem, saj so ga prepoznali kot vernega človek, ki ne spada na »dekadentni Zahod«. Njegovo diplomatsko in krasoslovno delo je prekinil hitro napredujoči rak. Matjaža tega sicer ni vedel, a že po 2. sv. vojni ga je v Trnovem na skrivaj krstil Franc Saleški Finžgar. Mama, pisateljica Mira Mihelič, mu je to povedala, ko ji je pozneje v življenju razkril, da se namerava krstiti pri uršulinkah v Ljubljani. Svojo spreobrnitev je opisal v knjižici *Spreobrnjenje* (1981). Zatem je začel o svoji poti pričevati pri mnogih mladinskih in študentskih skupinah. Ž ženo sta postala zelo navzoča v študentski krščanski skupnosti (MOŠ), tudi na vsakoletnih teoloških tečajih o sodobnih temah. Znamenito je bilo njegovo kontroveržno predavanje »Ali so mogoči misijoni med ateisti«, zaradi katerega zbornik eno leto ni mogel iziti. On je bil tisti, ki je v času svojega urednikovanja študentske revije *Bilten* predlagal velikonočno ime *Tretji dan*.

Poleg Pucovega žal – iz različnih razlogov – nismo mogli pridobiti tudi reminiscentnih esejev Milana Knepa, Lenarta Riharja in Leona Jagodica. Toda bogat nabor ostalih urednikov,

vse od prvega, msgr. dr. Rudija Koncilija, dalje, sploh prvič omogoča temeljitejši pogled v zgodovinsko drobovje revije, v njen izjemen pomen za slovenski kulturni in duhovni prostor, v intelektualno vrvenje okrog nje, v različne odnose in poglede na stvarnost, v razvoj skozi teh 50 let. Blok sklepa pomembno, z dokumentacijo podkrepjeno pričevanje doc. dr. Sama Skralovnika, ki je najbolj zaslužen za to, da je revija *Tretji dan* po dobesedno *treh* letih neizhajanja zaradi nesrečnih okoliščin leta 2019, povezanih z ukinitvijo društva SKAM, ponovno vstala in nadaljuje s svojim poslanstvom.

*Bilten študentskih verskih skupin* je začel izhajati v okviru Medškofijskega odbora za študente (MOŠ). V svojem 14. letniku (1984) je revija spremenila ime in je odtlej poznana kot *Tretji dan*. Vse do leta 2009 so jo uradno izdajale Slovenske rimokatoliške škofije, v letih 2010–2019 jo je izdajalo Društvo SKAM (Skupnost katoliške mladine), od leta 2022 pa izhaja pod okriljem Teološke fakultete Univerze v Ljubljani.

V nadaljevanju so v kronološkem vrstnem redu navedeni glavni uredniki revije, pri čemer so bili nekateri izmed njih imenovani zgolj za odgovornega urednika:

1971–1983: Rudi Koncilija  
1983–1986: Matjaž Puc  
1986–1990: Lojze Peterle  
1990–1992: Marjana Lavrič  
1992–1994: Jože Kurinčič  
1994–1996: Matija Ogrin  
1997: Milan Knep  
1997–2000: Anton Jamnik  
2001: Ivo Kerže  
2001–2003: Igor Bahovec  
2004–2006: Andrej Marko Poznič  
2006–2011: Lenart Rihar  
2011–2017: Aleš Maver  
2017–2019: Leon Jagodic  
2022–: Jonas Miklavčič

Glavnim urednikom so v preteklosti seveda pomagali tudi številni pomočniki urednika



in člani uredništev. Skozi leta so se imena menjavala, v spodnjem pregledu navajamo zgolj leto, ko so se posamezni člani pridružili uredništvu. Prvič je uredništvo navedeno v kolofonu revije šele leta 1992, ko tam srečamo naslednja imena: Blaž Kočar, Andrej Bartol, Teodor Marjanovič, Branko Klun, Iztok Kržič, Vanja Kržan, Igor Senčar in Mateja Špendal. Leta 1993 se pridružijo še Boštjan Turk, Matija Ogrin in Jernej Videtič. Leta 1995 člana uredniškega sveta postaneta še Bojan Žalec in Vesna Velikovrh Bukilica, ki sprva skrbi predvsem za izbor slikovnega gradiva. Leta 1996 se je uredništvu priključil Milan Škrabec. Leto pozneje je revija doživela znatno povečanje uredništva, saj v njem najdemo naslednja imena: Matjaž Črnivec, Damjan Hlede, Milica Kač, Gorazd Kocijančič, Katarina Kompan, Robert Petkovšek, Peter Stefanović, Boris Šinigoj, Igor Škamperle, Miran Špelič, Vesna Velikovrh Bukilica, Lijana Žnidaršič, Milan Žust, Peter Szabo, Igor Bahovec in Lojze Bratina. Leta 1998 se pridružijo še Tina Križaj, Marjetka Mlinar in Mihaela Jeriček. Leta 1999 se na novo priključijo Ivo Kerže, Jure Levart, Marjan Pogačnik, Matej Leskovar in Maksimilijan Matjaž. Leta 2000 postane član uredništva še Igor Škamperle, prvič pa je zabeležena tudi sestava sveta revije: Lucijan Bratuš, Tone Jamnik, Metka Klevišar, Milan Knep, Jožef Muhovič, Matej Zevnik in Janez Zupet. Leta 2001 se uredniškemu svetu pridružita Tomaž Erzar in Irma Plajnshek Saggadin, leta 2002 pa Mihaela Kastelec. Leta 2003 uredništvo znova doživi večje spremembe, saj k reviji pristopijo Ivo Kerže, Helena Jaklitsch, Robert Jakomin, Tina Mally, Lenart Rihar in Petra Turk. Na novo se leta 2004 v delo uredništva vključijo Leja Drogenik, Helena Kocjančič, Marko Kovačič in Gregor Lavrinec. Leta 2005 v uredništvu srečamo dodatna nova imena: Lea Jenstrle, Matej Matija Kavčič, Ana Reberc, Ajda Kristina Trontelj in Marko Kovačič. Leto kasneje se svet revije znatno spremeni in šteje naslednje člane: Matej Zevnik, Ivo Kerže, Maksimilijan Matjaž, Jernej Pisk, Andrej Marko Poznič, Andrej Saje, Miran Špelič in Petra Turk. Nova pomladitev se zgodi leta 2008, ko

v uredništvu srečamo nova imena: Rok Blažič, Urh Grošelj, Leon Jagodic, Jernej Kurinčič, Jožef Leskovec, Aleš Maver, Miha Movrin, Borut Pohar, Samo Skralovnik in Jani Šumak. Leto pozneje srečamo tri nova imena: Cecilija Emeršič, Sebastjan Kristovič, Mateja Pevec Rozman. Leta 2010 se pridruži še Matic Pavlič. Leta 2011 se ponovno spremeni zasedba sveta revije: Branko Cestnik, Cecilija Oblonšek, Maksimilijan Matjaž, Jernej Pisk, Magda Burger, Miran Špelič in Robin Schweiger. Uredništvo se znova pomladi leta 2017, ko se mu pridružijo John George Arnež, Jan Dominik Bogataj, Nina Ditmajer in Rok Mihelič. Leta 2022, po treh letih neizhajanja, revija dobi novo uredniško pomoč: Urška Jeglič, Gabriel Kavčič, Meta Košir, Aljaž Krajnc, Urška Mikolič, Liza Primc in Nik Trontelj.

\* Če smo v zgodnjem pregledu koga iz »velike množice, ki je nihče ne bi mogel prešteti«, namerno izpustili, se mu že vnaprej globoko opravičujemo in vabimo k objavi svojega memoarskega prispevka v eni izmed naslednjih dveh števil jubilejnega letnika.

# Zaradi urednikovanja *Biltena* obsojen celo na zapor

Naprošen sem, da na teh straneh predstavim svoj delež pri nastanku in prvem enajstletnem obdobju izhajanja študentskega verskega lista v slovenski univerzitetni pastoralni po drugi svetovni vojni.

*Bilten študentskih verskih skupin* smo začeli izdajati takoj na začetku, potem ko so slovenski škofje leta 1971 ustanovili Medškofijski odbor za študente (MOŠ). Študentska pastorala je bila tedaj že v teku. V Ljubljani in po večjih krajih so že delovale študentske verske skupine, vezane na župnije. Imele so celo že vseslovensko povezavo. To je bila Komisija za študente pri Medškofijskem pastoralnem svetu, ki jo je prizadevno vodil jezuitski pater Miha Žužek. Po njegovem prizadevanju je uredništvo *Družine* že nekaj časa vzdrževalo tako imenovano »študentsko stran«, ki so jo urejali in pisali študentje v sodelovanju z uredništvom.

Mene so slovenski škofje imenovali za prvega medškofijskega asistenta pastoračije študentov v Sloveniji in s tem odgovornega za to, da Medškofijski odbor za študente začne praktično delovati. Odbor je imel člane iz vseh treh škofij.

Študentska stran v *Družini* je delovala naprej, vendar smo se v MOŠ odločili, da začnemo izdajati še samostojno publikacijo, ki bo omogočala organizacijsko delo. Tako smo že prvo jesen v *Biltenu* objavili podatke o vseh obstoječih študentskih skupinah in povabili študente, še posebej bruce, naj se jim pridružijo. Začeli smo napovedovati študentske verske prireditve, vendar je kmalu prodrla tudi misel, da *Bilten* ne sme biti samo prostor za obvestila, ampak tudi za duhovno formacijo študentov

ter objavljanje člankov in razprav. Ker beseda »bilten« pomeni zgolj pripomoček za obveščanje, so pobude za novo dimenzijo zahtevale spremembo imena. Še najbolj je zmagovala misel, naj ga preimenujemo v *Vez*. Toda do preimenovanja še vrsto let ni prišlo. Nekaj let kasneje je prevladal predlog novega medškofijskega asistenta: *Tretji dan*.

Po nekaj letih smo pri *Biltenu* začeli izdajati tudi priloge oziroma posamezna zelo dobro sprejeta predavanja.

Že takoj po prvih dveh številkah *Biltena* je po nas s svojo pestjo udarila komunistična oblast. Kot urednik sem dobil poziv na zaslišanje na Upravi za notranje zadeve, ki je trajalo štiri ure. Formalno so mi očitali, da *Bilten* brez dovoljenja prodajamo v treh cerkvah, in sicer v stolnici, pri sv. Petru in pri frančiškanih na Tromostovju, v pogovoru pa je hitro postalo jasno, da jih zanima nekaj povsem drugega. Napadli so me z lažjo, da imam zveze z Zagrebom. Tam so izbruhnile demonstracije zoper »Titovo pismo« posameznim republikam, da je mladino treba poučevati o jugoslovanski zgodovini, manj pa o narodni zgodovini. Vsi naj bi poudarjali predvsem slovensko zgodovino, zanemarjali pa jugoslovansko. Dobil sem odločbo za petnajst dni zopora. Hrvaška OZNA je trdila, da je bilo na demonstracijah v Zagrebu 80 % katoliških študentov in da smo na njih sodelovali tudi Slovenci. In da smo v Sloveniji ustanovili Medškofijski odbor za študente prav zato, da bi sodelovali s Hrvati v takšnih akcijah. Pritožil sem se, saj v resnici so takrat še nisem utegnil navezati nobenih stikov s hrvaško študentsko pastoralo.

Ker mi niso mogli dokazati tega, kar so mi očitali, so odnehali, vendar po že utečenem običaju komunistične oblasti niso priznale svojega poraza, pač pa so me še enkrat poklicali na zaslišanje in ponavljali iste očitke. Odločbe za moj petnajstdnevni zapor niso preklicali, ampak mi na to drugo zaslišanje sploh niso primerno odgovorili. Vso zadevo so pometli pod preprogo. V zapor se nisem javil, a so vso zadevo končali z molkom. Čeprav so na zapor »pozabili«, pa so vedno znova napadali z novimi očitki. Vedelo se je, da so med nami neprestano vohuni, a se nismo pustili demoralizirati. Ob propadu komunističnega režima pa se mi je neka študentka prišla opravičit. Priznala je, da je bila med nami kot vohunka in da je za to prejemale plačo.

Naš vsakoletni novembrski teološki tečaj o aktualnih temah se je lepo razvijal. Že leta 1972 smo ga prvič izdali v knjigi, vendar na ciklostilu. Takrat za nas v tiskarnah še »ni bilo papirja«, zato so verske knjige v glavnem izhajale na ciklostilu. Šele leta 1977 smo lahko začeli izdajati tiskane zbornike Teološkega tečaja za študente in izobražence o aktualnih temah. Bilten je dosegel naklado 5000 izvodov, zborniki pa leto za letom po 3000 izvodov.

Z letom 1973 smo začeli organizirati vsakoletna romanja v Taizé. Pri MOŠ smo med drugim osnovali tudi Komisijo za pokoncilsko duhovnost, ki se je redno shajala in imela v *Biltenu* svojo redno rubriko. Z njo je *Bilten* navdihoval slovensko mladino za izvajanje »koncila mladih« v Sloveniji.

Po statutu MOŠ iz leta 1971 smo vsaka tri leta izvedli volitve, ki so vselej po treh letih izvedle volitev medškofijskega asistenta pastoracije študentov, ki so ga potrdili in imenovali škofje, s čimer je prišel tudi novi urednik *Biltena*. Sam sem bil urednik od leta 1971 do leta 1983, torej štiri mandate zapored. Za menoj je bil izvoljen in od škofijskih pastirjev imenovan dr. Janez Gril, ki je delo uspešno nadaljeval.

# Od *Biltena* k časopisu za krščanske študente in mlajše izobražence

Konec leta 1965 se je zaključil drugi vatikanski koncil, ki je razgibal tudi versko življenje katoliških študentov pri nas. Druga polovica šestdesetih let je prinesla prebujo in organiziranost.

Ko sem leta 1967 začel študirati v Ljubljani, je pri frančiškanih na Tromostovju že deloval Zbor Sv. Cecilije, ki ga je vodil Tomaž Tozon, pod vodstvom patra Hieronima pa je delovala študentska veroučna skupina. Pridružil sem se zboru (dal je tri škofo in enega predsednika vlade), k študentskemu verouku sem hodil najprej v skupino patra Mihe Žužka, potem še v primorsko skupino Vinka Kobala, občasno pa kasneje tudi v pomursko skupino, ki jo je vodil Jože Zadravec. Leta 1968 sem se vključil še v krog, ki je tisto leto začel izdajati *Revijo 2000*.

V omenjenih skupinah smo se posvečali razvoju svobodne verske zavesti in osebnostni rasti, da bi odgovorno delali v Cerkvi in družbi. Obravnavali smo koncilске odloke, zlasti onega o laikih, in se vse bolj posvečali vprašanju družbene odgovornosti kristjanov. Takrat se je govorilo o pokoncilskem študentskem gibanju. V krogu *Revije 2000* je prišlo tudi do ustanovitve nekaj let trajajoče komune. Poseben izraz novega duhovnega razvoja je postal Teološki tečaj za laike, ustanovljen leta 1968. Obravnaval je aktualne duhovne in družbene teme ter se z leti vse bolj dialoško odpiral tudi nekonfesionalnim predavateljem. Omeniti je treba, da se je vse to dogajalo v času delne liberalne odjuge, ko je bil predsednik vlade (izvršnega sveta) Stane Kavčič (1967–1972). V tistih letih je prišlo celo do nekaj dialogov med kristjani in marksisti.

Leta 1971 smo ustanovili Medškofijski odbor za študente, malo kasneje še Medškofijski odbor za izobražence. Seveda se je ob tem razvoju pokazala potreba po glasilu. Tako je v času, ko je študentsko pastoralo prevzel Rudi Koncilja, decembra 1971 nastal *Bilten študentskih veroučnih skupin*. Ta je bil po obliki in vsebini bolj glasilo kot revija ali časopis, rekli smo mu vez med skupinami. Potem pa je ambicija porastla – glede imena, vsebine in oblike. Želeli smo razviti časopis za krščanske študente in mlajše izobražence. Časopis, ki bi izražal »iskanja in najdenja«, bil študentsko živahen in razborit. V želji, da presežemo biltenski okvir, je med predlogi za novo ime zmagal moj predlog – *Tretji dan*. Vstajenjska misel se mi je zdela ustrezna po cerkveni in družbeni strani.

Tako je po trinajstih letih *Biltena* oktobra 1984 začel izhajati *Tretji dan*. Glavni urednik je postal Matjaž Puc, odgovorni urednik pa vodja študentske pastorale dr. Janez Gril. V tretji številki je uvodnik – pismo *Tretjemu dnevu* – napisal nadškof dr. Alojzij Šuštar in v njem pomenljivo opozoril tudi na pomen prvega in drugega dne.

Uredništvo *Tretjega dne* sem za Matjažem Pucem prevzel oktobra 1986.

Trudil sem se, da bi bil časopis bolj pozoren na socialno razsežnost angažmaja slovenskega krščanskega študenta in izobraženca. Po letu 1986 se je začelo slovensko pomladno vrenje, ki je v letih 1988 in 1989 prineslo tudi prve demokratične stranke, maja 1989 pa »majniško deklaracijo« z zahtevo po samostojni in demokratični slovenski državi.

Časopis se je lepo razvil in dosegel približno 5.500 prodanih izvodov, celo nekaj

humorja je premogel. V njegovem okviru sem organiziral tudi nekakšno šolo za pisanje. Ker se mi je v tistem času zdel ključen poln politični angažma pri Slovenskih krščanskih demokratih oziroma pri DEMOS-u, sem se januarja 1990 odpovedal urednikovanju, ki ga je za menoj prevzela Marjana Lavrič. Ona in za njo Jože Kurinčič sta se še držala časopisnega koncepta, kasneje pa je *Tretji dan* postal še ena od slovenskih duhovnih revij s poudarkom na poglobljenih razpravah in daljših člankih. Ena od posledic je bil upad naklade v smeri številke, kot jih pri nas že dolgo dosega revije z zahtevnejšim profilom.

Brez kakšne posebne nostalgije zagledanosti v pretekle čase ostajam pri prepričanju, da potrebujemo odziven, aktualen, zakaj ne tudi malo provokativen študentski verski časopis (ali portal) – ob upoštevanju izzivov, ki jih ponujajo socialna omrežja oziroma današnja medijska ponudba. Pravzaprav mi je žal, da pravega študentskega časopisa krščanske usmeritve nimamo več. Takega, ki bi predvsem študentu in mlajšemu izobražencu pomagal graditi njegovo identiteto in poslanstvo v Cerkvi in družbi, soočeno z drugačnimi izzivi, kot smo jih doživljali pred petdesetimi ali tridesetimi leti. Takrat je bila duhovna in družbena slika veliko bolj pregledna, tudi izbire in cilji so bili bolj jasni. Danes se soočamo z duhovno in politično silo, tudi nasiljem, globalnega ideološkega glavnega toka, ki mu identiteta, družina, tradicija in transcendenca niso vrednote, pa tudi ne dostojanstvo še nerojenih. Pod vprašajem je odnos do življenja in do resnice, kulturni boj se stopnjuje. V takih okoliščinah je še bolj pomembno, da se posvečamo vsemu tistemu, kar krepi osebno rast, socialni čut in smisel za skupnost. Ključen odgovor na polarizacijo je skupnost.

Tretjemu dnevju ob abrahamu želim, da bi z žlahtno in pronicljivo besedo prispeval h kakovosti slovenske medsebojnosti v ožjem in širšem pomenu te besede; da bi prispeval h gradnji občestva, ki verjame, da »kjer sta dva ali trije zbrani, sem jaz sredi med njimi«.

Na mnoga leta, dragi Tretji dan!

# Tretji dan je tu in zdaj

Naj napišem stran ali dve o obdobju, ki me povezuje s *Tretjim dnem*? Iztisnem iz tube nedoločljivo barvo življenja, zagotovo ne črno-bele, in s 30-letno distanco skiciram impresijo časa enega najbolj prelomnih obdobj slovenske zgodovine, ki sem ga (so)vtisnila na strani tedanjega verskega časopisa študentov in izobražencev?

K časopisu pod urednikovanjem Lojzeta Peterleta sem pristopila sredi osemdesetih let kot študentka slovenistike in primerjalne književnosti, navdušena pripadnica študentske skupine na Tromostovju pod duhovnim okriljem p. Pavleta Jakopa in kmalu zatem še aktivistka novih družbenih gibanj (NDG).

Še danes se živo spominjam dne, ko sem se prvič pojavila na Jurčičevem trgu 2, kjer je bil sedež uredništva, z za tiste čase smelim, kritično zašiljenim odzivom na neko »afž«-jevsko zborovanje žensk v Beogradu. Kot ničkolikokrat kasneje sem globoko v sebi čutila lastno predrznost, ki je v pisanju (ali delovanju) prestopila mejo dopustnega, očitne (samo)cenzure. A to je bil čas, ko se je iz bube enoumja rojeval metulj pluralizma, poskus sožitja med različno mislečimi za preboj v etos univerzalnih človekovih pravic, družbe po meri Človeka, po kateri in katerem smo tako goreče hrepeneli kot že številni disidenti pred nami.

V tem duhu sem kot publicistka in urednica *Tretjega dne* odpirala prostor aktualnim vprašanjem civilne družbe, številnim peticijam, ki so se nanašale na kršitve temeljnih človekovih pravic, kot so ugovor vesti, svoboda javnega izražanja, v nekdanji državi tudi pravica do lastnega jezika in kulture, politika nenasilja,

enakost spolov, ekologija, duhovnost in karitativna dejavnost, ter na problematiziranje polpretekle zgodovine, povojnih pobojev, zunajsodnih procesov, odpiranja raznih dosjejev ipd.

Skica, ki jo zarišem po spominu med letnicama 1990 in 1991, je še vedno analogna. Teksti, zapisani na roko, s tinto ali na olivettija z edigsom nekje pri roki. Tu je Milena Janežič, ki vnaša vsebine v računalnik. Tu je oblikovalec, čigar imena se žal ne spomnim, vmes se nam za neko obdobje pridruži Marjan Pateroster in časopisu vdihne svežo, sodobnejšo podobo.

Aprila 1986 svet pretrese nesreča v Černobilu, največja v zgodovini jedrske energije doslej. Radioaktivni oblak se ne meni za vladarje in ideologije. Marsikateri zahodnjak, ki je v blaginji vse očitnejšega potrošništva pod kapitalistično kupolo lahko le fantaziral o socialno pravičnejšem družbenem redu, nam je zavidal izkušnjo BITI sprememba, pa čeprav je bila socialistična federacija nekdanjih jugoslovanskih republik zanj le siva cona na zemljevidu Evrope, Sarajevo pa karierna pista, na kateri so varno pristajali diplomati z vsega sveta, potem ko se je prva iz objema enopartijskega sistema izvila Slovenija.

Slovensko pomlad poleti 1988 dokončno izzoveta aretacija t. i. četverice JBTZ – Janše, Borštnerja, Tasića in Zavrla – ter proces zaradi izdaje vojaške skrivnosti pred vojaškim sodiščem. Afera JBTZ v javnosti sproži odločen upor, množične demonstracije, ki jih koordinira prav zato ustanovljeni Odbor za človekove pravice. Mirovniki se povežemo s Komisijo za pravičnost in mir, katere članica

sem od 1988. do 1991. leta. Komisija na čelu z dr. Antonom Stresom v svojih rednih izjavah opozarja na kršitve človekovih pravic ter tako ozavešča katoliško javnost, posredno pa spodbuja k civilni nepokorščini.

S prijateljico Ireno Androjna Mencinger pri frančiškanih na Tromostovju sproživa idejo o meditativno molitvenih srečanjih v podporo JBTZ. Prvo srečanje je 17. junija v nabito polni cerkvi. Med odlomki pomenljivih tekstov slovenskih in tujih avtorjev od Edvarda Kocbeka do Martina Luthra Kinga preberemo tudi pretihotapljeno misel Janeza Janše iz zapora na Metelkovi. Z lazaristi se dogovorimo, da v cerkvi na Taboru v bližini vojaškega zapora z neustaljenim zvonjenjem zapornikom sporočajo znamenja podpore.

Molitve, še posebej pa celonočna vigilija na nedeljo pred sojenjem, ki se ji pridruži tudi nadškof Alojzij Šuštar, so bile res nekaj veličastnega. Na njih so sodelovali razni kulturniki, akademiki, publicisti tudi še v času prvih demokratičnih volitev, plebiscita, priprav na osamosvojitve, v času razglasitve samostojnosti in osamosvojitvene vojne, pa tudi kasneje.

Rdeča nit tega obdobja, s katero zavežem v svitek pričujočo skico impresije o svoji vlogi pri *Tretjem dnevu*, ostaja vse do danes vprašanje kristjanove alternative – odlomek iz uvodnika leta 1988, ki mi je nedavno slučajno prišel v roke. V njem pišem o naraščajočima individualizmu in samozadostnosti ter odsotnosti reflektiranja sveta in razmer, v katerih živimo. »Kajti lahko je nevarno! ... Kristjan prihaja iz zgodbe o upanju, veri in ljubezni. Njena vsebina je nenehno potovanje ... Ve, da si časa, v katerem živi, ni izbral sam. Sam si je edino izbral pot. In tisti, ki ji je nekoč rekel DA, ostane.«

\*\*\*

In se nadaljuje. Moja takrat kot novinarke TV Slovenija v desetdnevni osamosvojitveni vojni, še prej v Černobilu. V senci jedrskega reaktorja. V hrupu razrvanih množic pod taktirko fašistoidnega Miloševića: »Dajte nam orožje!« ... Vse do danes v holokavst duha. Na

pedestal umetne inteligence. Mar gre res za marketinški trik izprijene elite? A tretji dan je tu in zdaj. Pot, resnica in življenje!

# Drugi dan po padcu komunizma

*Tretji dan* je nastal kot revija za študente in izobražence. Njegovi začetki segajo v 70. leta, ko je bil asistent za študente oz. voditelj MOŠ, Medškofijskega odbora za študente, g. Rudi Koncilija. Verjetno se je prav njemu porodila ideja, da bi s posebno publikacijo povezali verne študente, ki so se tedaj zbirali v študentskih skupinah, ki so vznikale kot gobe po dežju: frančiškanska na Tromostovju, primorska študentska skupina, skupina p. Žužka, skupina V. Kobala ...

Te skupine so bile nasledek živahne pastorage srednješolske mladine, ki se je začela organizirati že v 60. letih. Rezultat prizadevanj Rudija Koncilija je bil sprva *Bilten*, nekakšno glasilo študentskih verskih skupin, katerega je kasneje zamenjalo ime *Tretji dan*, ki ga je »iznašel« tedanji urednik Lojze Peterle. On me je kot slovenista vabil, da bi imel za pisce *Tretjega dne* nekakšen tečaj novinarskega jezika, a se zaradi neizkušenosti in zaposlenosti v družini za to nisem odločil. Pač pa me je za podobno vlogo ob koncu 80. let pridobil Milan Knep. Ustanovili smo nekako šolo pisanja. Milan je nanjo povabil mlade študente in dijake in začeli smo se dobivati v šempetrskem župnišču. Vsi, mentor in tečajniki, bolj ali manj nebogljeni, začetniki. Obravnavali smo novinarske besedilne vrste, reševali jezikovne probleme, za vajo pisali različne spise. Spomnim se, da je bil v tej »šoli« daleč najbolj priden in sposoben Tedi Marjanović, ki je kasneje pridno pisal v *Tretji dan* in postal eden od urednikov češkega dnevnika *Dnes* in je danes pomembno medijsko ime na Češkem. Podobno šolo pisanja smo imeli poleti 1988 tudi v Luki na Dugem otoku, kjer je Milan

Knep imel na duhovnopočitniških tednih več mladinskih skupin.

Glede *Tretjega dne* lahko rečem, da je tako kot mnoge druge publikacije ob koncu 80. let pripravljala pot slovenske demokratizacije in osamosvojitve, čeprav ni bil toliko politična kot verska revija. V uredništvo *Tretjega dne* me je leta 1991 povabil Milan Knep, ki je bil kot duhovnik zadolžen za študentsko pastoralo, obenem pa je deloval tudi kot upravnik *Tretjega dne*. Prvo akademsko leto sva revijo sourednikovala z Marjano Lavrič. Najprej je bila ona glavni, jaz pa odgovorni urednik, potem pa sem uredništvo prevzel sam. Seveda je nad vsem bdel upravnik Milan Knep, ki je skrbel za ekipo, za materialno plat revije, za tisk, za njeno razširjanje oz. kolportajo. To je bila zelo zahtevna naloga, saj je naklada *Tretjega dne* tedaj presejala 3000 izvodov.

Na uredništvu na Jurčičevem trgu 2 se je oblikovala kar lepa družina mladih ustvarjalcev revije. Mnogi med njimi še danes oblikujejo slovenski katoliški izobraženski krog. V uredništvu smo bili poleg Marjane Lavrič in mene, ki sem bil tudi lektor, še Veselka Šorli Puc, likovna urednica, Herman Gregorič in Andrej Gombač, tehnična urednika, in Alenka Veber, tipkarica. Ko je kasneje revija dobila bolj ali manj stalne rubrike, so bili za te posamezne rubrike revije določeni področni uredniki: Iz življenja Cerkve Blaž Kočar, V areni časa Teodor Marjanović in Igor Senčar, Družbeni tokovi Andrej Bartol in Mateja Špendal, Radovednost uma Branko Klun in Boštjan Turk, Z očmi vere Iztok Kržič, Med teboj in menoj Vanja Kržan ... Uredniška ekipa se je sestajala dvakrat na mesec: prvič ob izidu revije, ko smo ocenili



izdelek in naredili načrt za naslednjo številko, drugič zato, da smo prinesli prispevke. To je bil čas, ko so se računalniki šele uveljavljali in so bili prispevki večinoma še v rokopisni obliki ali pa natipkani na pisalni stroj in jih je bilo treba za potrebe tiskarne šele pretipkati. To delo je vestno in natančno opravljala Alenka Veber, ki je bila sicer tedaj zaposlena pri MD. No, prav v teh letih so rokopise na papirju dokaj hitro zamenjali prispevki na disketah. Interneta pa še ni bilo.

Iz naslovov rubrik se vidi, kako je bila revija usmerjena. Hotela je biti glas študentov in izobražencev, ki bi zadovoljila intelektualne potrebe tedanjega slovenskega krščanskega razumnika. Toda s poljudnimi, ne s pretežkimi in preobsežnimi prispevki. Ko danes gledam nazaj, lahko rečem, da smo kar dobro zajeli duha časa oz. se nanj odzivali. Člani uredništva v dobršnem delu z lastnimi avtorskimi prispevki, pa tudi z reportažami, intervjuji, poročili, komentarji in ocenami ... Posamezne številke so bile ubrane na neko temo, ki so jo narekovali čas cerkvenega leta ali pa pomembni družbeni dogodki. Na to temo je bil ubran tudi uvodnik. Tako je imel moj prvi uredniški uvodnik oktobra 1991 naslov »Drugi dan po padcu komunizma« in je bil seveda aluzija na naslov revije *Tretji dan*, odmev aktualnih družbenih sprememb in poskus odgovora na vprašanje, kako naj se nanje odzovemo slovenski kristjani.

Med bolj ali manj stalnimi sodelavci *Tretjega dne* v letih mojega urednikovanja so poleg urednikov bili: Ana Pavlovčič, Edvard Kovač, Tone Štrukelj, Leon Marc, Igor Grdina, Taras Kermauner, Tino Mamić, Matej Metlikovič, Marta Kunaver, Lojze Čemažar, Borut Košir, Mirjam Cvelbar, Bogdan Žorž, Gorazd Kocijančič, Vinko Kobač, Bogdan Dolenc, Jernej Videtič, Ivan Štuhec.

Jeseni leta 1993 je začela delovati Škofijska klasična gimnazija v Šentvidu, na kateri sem sprejel službo učitelja slovenščine. Treba je bilo ne le učiti, ampak tudi oblikovati program nove šole, kar pa je zahtevalo celega človeka. Zato sem se spomladi 1994 poslovil

od urednikovanja *Tretjega dne*. Uredništvo je prevzel Matija Ogrin, ki je v reviji že prej sodeloval s poglobljenimi članki o slovenski literaturi.

# Glas poezije in demokratične kulture

Pri *Tretjem dnevu* sem začel sodelovati leta 1993, ko sta me tja povabila slikarka Veselka Šorli Puc in urednik Jože Kurinčič. Sprva s kakšno literarno ali gledališko kritiko. Takrat sem živo in osebno zavzeto spremljal sodobno slovensko literaturo in gledališče, zaradi mladostne estetske občutljivosti sem imel pristen občutek, da je dobra literatura lahko polje bitnostnih povezav med lepim in resničnim, tudi dobrim – na svojski umetniški način; in nasprotno, da brez tega literatura drsi v lažno umetnostno pozo, v prazno igro form in k vsebini, ki je brez relacije do skrivnostnega zaledja življenja, zato pa polna praznote in ničla. Vse to sem pri svojih 25 letih občutil živo in prizadeto, zato sem verjetno imel občutek, da je refleksija umetnosti bistven del moje države verujočega in iščočega kristjana.

Ne spominjam se podrobnosti, toda verjetno je tedanji urednik Jože Kurinčič, blagohotno naklonjen takšnim »estetsko vznemirjenim« duhovom, zaznal to mojo nagnjenost in me povabil v uredništvo. Predlagal sem, da bi do tedanja umetnosti namenjeno rubriko »Pod muzami« preuredili v prostor redno izhajajočih literarnih objav, zlasti slovenske in svetovne poezije z duhovno inspiracijo, in rubriko dopolnili s kritiškimi presojami in refleksijami o osebnih umetnostnih doživetjih. Tako je v septembrski številki 1993 prvič izšla rubrika »Umetnost in refleksija«, prvi literarni blok v njej pa so bili odlomki Saint-Exupéryjeve prelepe, mistično-meditativne proze *Utrdba (Citadelle)*.

K *Tretjemu dnevu* sta me torej privedla zaupanje starejših urednikov in lastna vznemirjenost ob skrivnostno lepem in resničnem v literaturi. Toda potem so se stvari močno razširile

in se odvijale na moč presenetljivo. Ker se je Jože Kurinčič kot glavni urednik postopoma poslavljajal, so mi predlagali, naj to vlogo prevzamem jaz. Sprva skupaj z njim, nato bolj in bolj samostojno sem začel urednikovati z letom 1994 in urejal revijo tri leta, do konca 1996, ko je bil naš uredniški krog po seriji političnih in filozofsko-načelnih navzkrižij kratko malo – odstavljen.

\*\*\*

Za tri leta mojega urednikovanja 1994–1996 bi lahko rekel, da je bila osnovna težnja našega uredništva ta, da bi *Tretji dan* iz poljudnejšega ter informativnega lista katoliških študentov postopoma preoblikovali v katoliško kulturno revijo za umetnost, humanistiko in družbena vprašanja. Kmalu smo preuredili razpored vsebine, tako da se je revija začejala z uvodnikom, ki so mu sledili literarni in umetnostni prispevki, nato duhovni in filozofski, zatem družbene teme in nazadnje družinski ter partnerski odnosi. Želeli smo razvijati misel o tem, kaj na raznolikih področjih umetnosti in strokovnosti pomeni biti in delovati kot kristjan v modernem svetu. Vodili so nas uvidi, da je človeška oseba mnogoplastna, duhovna, a tudi zgodovinska ter vselej individualna resničnost, ki naj si prizadeva za kolikor mogoč celovit razpon svojih bitnih možnosti – od globoko intimnih do občestvenih in narodno-političnih. Zdelo se nam je pomembno, da krščanski izobraženec ne le kultivira svoja intimna osebna razmerja (kar je brez dvoma pomembno!), marveč da je pozoren tudi na to, kako in kam je bil s stvarjenjem postavljen: ne kar abstraktno v svet, ampak v

natanko določen slovenski svet v konkretnem trenutku slovenske zgodovine. Imeli smo živ občutek, da smo katoličani za to zgodovino (morda še posebej) odgovorni in da so skupna vprašanja o slovenski državi ter politiki živi izzivi, ki osebno in z določeno moralno obvezo zadevajo človeka kot posameznika. Skratka, po desetletjih komunistične strahovlade se je ponovno oblikoval krog piscev, vsaj od daleč nekoliko podoben tistim ob nekdanjem *Domu in svetu* ali *Času*, ki je želel raznolika področja umetnosti, kulture in družbe motriti z gledišč kristjanove odgovornosti zase in za resničnost. Pri tem je bilo to in ono pač premalo domišljeno ali naivno, toda osnovna intuicija je bila pravilna.

Od tedaj do danes je minilo skoraj 30 let in s te distance se razne praktične okoliščine seveda lažje presoja pametneje kot takrat. Ali je bila pot takšnega preoblikovanja študentskega glasila v humanistično revijo optimalno zastavljena? Danes bi takšnemu krogu mladih piscev, kot smo bili mi, svetoval, naj svoje novo vino raje toči v nove mehove. Nam pa se je zgodilo, da so stari mehovi končali. In kaj je bilo z vinom? Težavna zgodba. Povedati bi jo moral širši krog tedanjih sodelavcev. Tu je le nekaj črt.

Za vse dobre korake revije so zaslužni kajpak njeni sodelavci – četudi bo krivično, da bom marsikoga moral izpustiti, naj jih omenim vsaj nekaj. Zame osebno in za revijo je bilo pomembno, da je že pred menoj pri *Tretjem dnevu* kot urednik za družbene in politične teme sodeloval Igor Senčar. Postala sva bližnja prijatelja, pri njem sem lahko občudoval tenkočutnost za politiko v plemenitem pomenu – kot skrb za skupno dobro. V navdih mi je bila Igorjeva uredniška in esejistična občutljivost za delikatne teme prehoda iz totalitarizma v demokracijo, njegov prodoren čut za to, kako pristne demokratične sile oblikujejo prostor javnosti, prostor politične kulture; občudovati sem moral njegovo refleksijo ideala politike kot instrumenta človeške pameti, človeške moralne pravilnosti ali »normalnosti«. In nasprotno: pero Igorja Senčarja je moralo na

ozadju tega ideala demokratične politike pogosto izpisovati zelo kritične stavke o stranpoteh, neiskrenosti in političnem koristolovstvu nekaterih naših političnih predstavnikov, zaradi česar je v strankah slovenske pomladi razpadala zavest o njihovem poslanstvu, o nalogah zgodovinskega trenutka sredi nedokončane tranzicije iz komunizma v demokracijo. V svojih esejih je Igor občutljivo detektiral, kako je v politični sferi sredi 90. let usodno ugašala zavest, kaj spričo tragične slovenske zgodovine pomeni biti katoličan v politiki.

Člani uredništva sta bila poleg Senčarja še Jernej Videtič, ki je skrbel za zanimive razglede po svetu ter vprašanja mednarodnih razmerij, geopolitike in Evropske zveze, ter Vanja Kržan, dolgoletna sodelavka *Tretjega dne* za področje, ki je pozneje dobilo ime »Družinska problematika« ali »Družinska terapija«. Vanja Kržan je bila zaslužna za številne pomembne članke o pripravi mladih na zakon, za pogovore z mladimi pari o začetku in razvoju skupne poti, za pričevanja o vzgoji otrok, vdovstvu, ločitvi, samskosti ... Načela je mnoge teme s področja resničnih, pogosto bolečih človeških odnosov, o katerih se tedaj večidel še nikjer ni pisalo. Bila je kakšno generacijo starejša od nas, ki smo imeli okoli 30 let, in je zato s svojo zrelo presojo zmerno in modro vztrajala pri temah, ki se nam včasih morda niso zdele najpomembnejše – v resnici pa so njeni članki mnogim bralcem pomagali z razsodno orientacijo v težavnem spletu človeških odnosov. Da, z dragoceno orientacijo, ki je tedaj še ni bilo moč najti kod drugod. Ko je uredništvo *Tretjega dne* z letom 1997 prevzela druga ekipa, tudi za Vanjo ni bilo več prostora v reviji. Zadnji dve leti je bil član uredništva tudi Bojan Žalec, ki je prispeval ali uredil vrsto člankov in prevodov filozofskih avtorjev, kot so npr. Max Scheler, Karl Popper, Joseph Pieper, Franz Brentano, France Veber idr.

Enako pomembni so bili sodelavci, ki niso bili člani uredništva, pač pa prijateljski sopoltniki revije. Med njimi naj na prvem mestu omenim pokojnega prijatelja, pesnika Cirila Berglesa, ki je poleg svojih pesmi prispeval

vrsto prikazov in prevodov modernih pesnikov iz španskega in latinskoameriškega sveta, kakor so Ruben Darío, Luis Cernuda, Carlos Bousoño, Justo Jorge Padron idr. Zelo pomembno je bilo zame osebno in za urejanje revije prijateljstvo z Branetom Senegačnikom, ki sem ga spoznal v letu 1993 in je potem s svojimi pesmimi, prevodi antičnih klasikov in uvodniki pomembno sooblikoval revijo, zlasti pa realistično duhovno klimo z mnogoterimi pobudami. Veselilo nas je, ko je začel za *Tretji dan* pisati pravnik Blaž Ivanc. V njegovih člankih smo mogli spremljati težavno porajanje slovenske pravne države in njen večkrat nemočen spoprijem z lovkami hobotnice iz totalitarnih časov, za katere se nam je zdelo – boleče, toda kako resnično! –, da so prav tedaj dobivale novih moči.

Pomemben sodelavec *Tretjega dne*, ki je reviji dajal podobo že pred menoj in še bolj po mojem odhodu, je bil Gorazd Kocijančič. Prispeval je mnogo člankov in prevodov s področja patrističnih avtorjev, srednjeveških teologov (npr. Mojstra Eckharta) in apofatične duhovnosti. Skoraj za vsako številko je pripravil kakšen prispevek, zato sva se pogosto srečala. Moja začetna zadržanost je kmalu prerasla v spoštljivo prijateljstvo, vendar se je to prijateljstvo žal razbilo v nesoglasju ob konkretnih uredniških vprašanjih, kaj objavljati in česa ne – tu pa so v resnici prišle na plan globlje razlike med filozofsko-realističnimi prizadevanji tedanjega uredništva in tem, kar sem pri Gorazdu Kocijančiču dojemal kot anti-realizem, kot razvrednotenje (ali vsaj omejevanje) človekove razumnosti v prid docela duhovnemu, mističnemu odnosu do sveta. Zelo problematična se mi je zdela Gorazdova, kot sem jo razumel, apofatični duhovnosti ustrezajoča zahteva po abstinenci glede družbenih, političnih vprašanj, praktično povedano, Gorazdova težnja po apolitičnosti, njegovo osebno izrekanje za neudeležbo na volitvah itn. V teh in podobnih vprašanjih smo bili zelo različnih pogledov.

Ker je revija res postala žarišče živahne intelektualne dejavnosti, je nastala potreba

po objavah knjižnih besedil, zato sem prosil direktorja *Družine* dr. Janeza Grila, če bi lahko pri njih izdajali zbirko za filozofsko esejistiko in leposlovje. Gospod Gril je privolil za okvirno dve knjigi na leto in tako smo leta 1996 izdali prve tri knjige zbirke *Tretji dan*: pesniški zbirki Braneta Senegačnika in Cirila Berglesa ter razpravo Vladimira Solovjova *Smisel ljubezni*, ki jo je predlagal Kocijančič. Sodu je izbilo dno, ko se nisem strinjal z Gorazdovim predlogom, da bi objavili tudi Lévinasovo knjigo *Etika in neskončno*. Tedaj je sredi 1996 Gorazd Kocijančič predlagal upravniku revije *Tretji dan* Milanu Knepu in direktorju *Družine* Janezu Grilu, naj me kot urednika revije in zbirke odstavita. Milan Knep je temu predlogu sledil: domenili so se za odstavek uredništva, o čemer sem bil obveščen s Knepovim pismom, napisanim na Sveti večer, 24. decembra 1996. Urejanja *Tretjega dne* je bilo s tem za naš krog konec. Janez Gril pa ni dopustil takšnega poseganja. Pri *Družini* sem še naprej urejal zbirko *Tretji dan* ter leta 1998 kljub žalostnemu razpletu pri reviji popustil in objavil Lévinasovo knjigo (glede tega imam še danes pomisleke). Iz novega uredništva revije so še naprej prihajali antagonistični poskusi vplivanja na knjižno zbirko *Tretji dan*, zato sva se z dr. Grilom leta 1999 domenila, da jo s 13. zvezkom preimenujemo v zbirko *Sidro* in s tem pretrgamo stare naveze. V *Sidru* je do danes izšlo 45 knjig esejistike filozofskega realizma in leposlovja, krog Gorazda Kocijančiča pa je ustanovil zbirko *Logos* in v njej doslej izdal bistveno večji opus prevodnih in izvernih monografij. Iz poteka obeh knjižnih zbirk je dobro razviden razvoj dveh dokaj različnih miselnih usmeritev – gotovo ne brez stičnih točk. Ali je bil za to potreben trk, ki se je zgodil leta 1996? Kdo bi vedel.

\*\*\*

Bolj pomembno je nekaj drugega. Razlike v duhovnih, kulturnih in političnih nazorih znotraj kroga sodelavcev *Tretjega dne* so bile pomembne, pa vendar ne odločilen dejavnik pri tem, da je bilo uredništvo na Sveti večer

1996 odstranjeno. Ko se z leti kamenčki mozaika sestavljajo, se zdijo kot bistveni razlog bolj verjetni politični vplivi na Skupnost katoliške mladine (SKAM), ki je bil izdajatelj revije. Za to ni dokazov, saj se tovrstne zadeve nikoli ne pišejo na papir. Smiselno pa si je v spomin priklicati nekaj dejstev iz politične zgodovine in odzivov v *Tretjem dnevu*.

Slovenski krščanski demokrati (SKD) so v letih od 1993 do začetka 1997 odigrali zelo problematično vlogo, ko so vstopili v veliko koalicijsko zvezo z LDS, Združeno listo in SDS. Mnogim katoličanom se je zdelo, da so za sodelovanje pri oblasti žrtvovali načelnost in vrednote slovenske pomladi v vladi, ki je v mnogočem delovala proti tem vrednotam. Drastično slabo luč je na SKD vrglo njihovo ravnanje, ko je bil po inscenirani intrigi Depala vas spomladi 1994 odstavljen obrambni minister Janša. Verjetno je tedaj velika večina volivcev SKD pričakovala, da bo stranka navsezadnje le zapustila koalicijsko zvezo, vendar tega niso storili. Raje so obdržali svoje politične pozicije, kakor da bi branili demokratična načela in pravico. Ko je levica videla, kako daleč lahko gre s svojimi napadi na politične nasprotnike (v lastni vladi!), so podoben linč izvedli nad zunanjim ministrom Peterletom ob t. i. oglejskem sporazumu oktobra 1994 in ga s potezami v parlamentu tako sprovcirali, da je moral odstopiti. Tedaj je Peterle predlagal izstop stranke iz koalicije, toda pragmatiki v SKD so zdaj že obvladovali vrh stranke in podprli staro partijo v osebi mladega Drnovška.

Politični zgodovinar bo z zanimanjem bral premisleke, ki smo jih o teh dogajanjih pisali v *Tretjem dnevu*. Decembra 1994 smo pred lokalnimi volitvami, ki so bile simbolno pomembne, opravili pogovor s predsedniki treh demokratičnih pomladnih strank, ki so sklenile skupen nastop: Janezom Janšo (SDS), Janezom Podobnikom (SLS), Marjanom Vidmarjem (Narodni demokrati) in ločeno z Lojzetom Peterletom, ker se SKD ni hotela pridružiti tej povezavi. Tudi pozneje, v oktobru 1996, so mnogi apelirali pristne civilne družbe v *Tretjem dnevu*, med drugim Slovenski katoliški izobraženci

(SKI), Izseljensko društvo Slovenija v svetu idr., pozivali stranke slovenske pomladi, naj stopijo skupaj in podpišejo zavezo za skupen nastop na jesenskih volitvah ... Obupani klici, ki jih krščanskodemokratska politika ni poslušala. Kako hudo, si rečemo danes! *Tretji dan* je bil v nemajhni meri glas teh domoljubnih pomladnih pozivov. V času, ko ni bilo spletnih portalov, kakor so Časnik, *Demokracija* idr., je bil *Tretji dan* zelo redek in za katoliško izobraženstvo pomemben medij, ki je tem glasovom dajal slišnost in prostor javnosti: glasovom, ki so hoteli nič drugega kot pošteno uresničitev tega, kar je pomenil slovenski plebiscit – dejansko ločitev države Slovenije od nekdanjega totalitarnega režima.

Danes je naravnost dramatično in boleče prebirati te zapise. Predstavljajo demokratičen glas Slovencev, ki je ostal prezrt, ker so ga njegovi lastni izvoljeni predstavniki zatajili in zapustili. Najpomembnejši poskus na tem področju je bil predvolilni apel uredništva *Tretjega dne*, ki smo ga vsebinsko uskladili z Novo Slovensko zavezo, ki je pripravila podoben apel, in oba hkrati smo objavili v septembrski številki 1996; svojega so objavili tudi SKI. Tu se je prvič zgodilo, da se je glas tistih, ki so pretrpeli grozote taborišč na Teharjah in v Škofovih zavodih in ki so od blizu videli komunistične pomore, naenkrat v pomembnem političnem trenutku zaslišal v krogu mlajše generacije katoliških izobražencev, ki bi lahko vplivali na javnost in dogajanje. Ta most med nekdanjimi nasprotniki revolucije in sodobno katoliško mladino ob pomembni politični temi je bil, prav mogoče, za stare povezave med globoko državo in nekaterimi kleriškimi krogi še zadnja kaplja čez rob.

Kakšni vplivi in povezave so se pletli v ozadju, ne vemo, to bi moral povedati tedanji upravnik, gospod Milan Knep; toda po vsem, kar zdaj vemo, utemeljeno menim, da so takšni vplivi delovali. Naša skupina je bila z odstavitvijo razbita in ker so ob odstavitvi o nas razširili ne ravno lepe klevete, je bilo v zastrupljenem ozračju razdora nemogoče sodelovati z novim uredništvom.

Podobnega kritičnega glasu pozneje v osredju slovenske katoliške publicistike ni bilo več in proces vrednostne izvotlitve katoliške politike ter drobljenja demokratičnih sil se je nadaljeval – do danes.

Idejna in načelna razhajanja uredništva s pogledi Gorazda Kocijančiča so bila pomemben del celotnega razpleta, vendar ne odločilen ali vsaj ne edini, predvsem pa ne nepremostljiv. Kakor vedno je za politične manevre potrebno neko ideološko ogrinjalo, plašč neke pripovedi, in pragmatiki so, tako menim, Gorazdove filozofske poglede spretno uporabili za novo cesarjevo oblačilo.

Tako nekako sam vidim potek urejanja *Tretjega dne* v letih 1994–1996. Katoliški študentje so izgubili svojo informativno revijo; nastala je kulturna, humanistična revija *Tretji dan* za izobražence. Revija je bila, poleg drugega, sila redek in lep glas lirske duhovne poezije, pa tudi tehten, intelektualno profiliran glas demokratične kulture in slovenske pomladi. Do nekega trenutka.

## DESET POTI ZA MINIRANJE SKUPINE

1. Ne prihajaj k srečanjem.
2. Če slučajno le prideš, skušaj čim več zamuditi.
3. Kar se da kritiziraj delo voditelja in članov.
4. Nikar ne sprejmi nobene naloge, saj je kritizirati veliko lepše kot delati.
5. Trudi se, da ne prideš v vodstvo; če te pa le izberejo, ne dajaj nobene pobude.
6. Če te voditelj vpraša za mnenje, reci, da nimaš kaj pripomniti; boš že potem po sestanku lahko povedal, da nisi nič novega zvedel in kako bi morali delati po tvoje.
7. Delaj samo to, kar je nujno potrebno. Če vidiš, kako drugi z vsem srcem velikodušno delajo, jim vzemi veselje in potoži, da skupino žal vodi klika domišljavcev.
8. Odlašaj z vsemi obveznostmi kar se da dolgo.
9. Naj ti ne pride na misel, da bi pridobival nove člane.
10. Rad se pritoži, da niso niti besedice črhnili o tvojem delu, sam pa ne piši ničesar.

### III. POSVETOVANJE O DELU ŠTUDENTSKIH VEROUČNIH SKUPIN

Ljubljana-Dravlje, od 12. do 14. julija 1971

#### POTEK P

a) Ponedeljek, 1.  
I. SEJA: Ugotov  
koga zastopa. Nat  
gramu za naslednja  
b) Torek, 13. jul

#### II. SEJA:

1. Zastopniki ve  
poročila o delovanj  
metu študija ter kra  
Pismena poročila so  
Iz priloženega s  
veroučne skupine s  
Tu naj navedemo  
poslale svojih zastop  
Moste, Rakovnik, L  
Ljubljane).

Poleg ljubljanskil  
dentskih veroučnih  
skupine iz Idrije, Ka  
Poročilo o svoji  
akademski pevski zbe  
medicinsko etična v  
jan Šef).

Drugod obstajajo  
vključene v nase sku  
Kranj, Mengeš, Sma  
Vrhnika. V Ljubljani  
tudi nista vključen  
študentskem naselj  
„2000“.

Po prebranih po  
debata. Med drugim  
nje, ali naj bodo štu  
ali ne. Prodrlo je r  
delaven v domači žu  
naj gredo v skupino.

2. Sledila so pos  
so jih njihovi zastop  
za versko oblikovan  
za apostolat ter za  
poročal o delu komi  
Pismena poročila so

V nadaljevanju  
študentski strani v  
študentskem glasilu  
nju, o skupinah, k  
podlagi, o odnosih  
odgovornosti kristi  
ipd. Poudarjena je  
poglabljanju in duh

III. SEJA: Na t  
se razdeliti v pet  
obravnavale:

1. vprašanje sta
2. tisk

Duhovit zapis desetih poti za »miniranje skupine«, ki jih je navedlo prvo uredništvo Biltena. (I. letnik, št. 1, 1971)

Foto: Jonas Miklavčič

# Občestvo dialoga v iskrivosti duha

Kot področni urednik ter kasneje glavni in odgovorni urednik sem revijo *Tretji dan* doživeljal kot prostor srečevanj, dialoga, različnih mnenj in iskrivosti duha. Naša redna mesečna srečanja na Jurčičevem trgu, ki jih je skrbno organiziral in vodil gospod Milan Knep, odgovoren za pastoralo mladih, so bila velik izziv za vse v uredništvu, pa tudi mnoge druge sodelavce, da so vedno znova »prevetrili svoja stališča«, jih v marsičem poglobili in vključili nove vidike pri svojem razmisleku.

Uredniško delo je bilo pri *Tretjem dnevu* zelo drugačno. Revija ni nastajala v neki pisarni ob formalnem izbiranju člankov, ampak je nastajala v daljšem procesu, pogovorih, dopisovanjih, ključna faza njenega rojevanja pa so bila srečanja, ki so trajala dolgo v noč. Včasih so bili ti pogovori zelo intenzivni, mestoma napeti, ob množici različnih pogledov polni usklajevanj in iskanja rešitev. Včasih sem iz teh srečanj odšel s skrbjo, negotovostjo, mnogimi dvomi, toda na koncu se je ob vsaki številki pokazalo, da smo se znali poslušati in marsikaj naučiti drug od drugega. Pravzaprav je bila vsaka številka zgodba zase, nastala je v določenem duhovnem in miselnem toku, vsaka številka je imela svoje izvirno sporočilo v dialogu s kulturo, družbenim dogajanjem in s Cerkvijo.

Revija ni želela ostati na provincialni ravni slovenskega prostora. Teme, ki smo jih obravnavali, so segale v evropski in svetovni prostor kulture, filozofije, umetnosti ali družbenega dogajanja. Ta širši pogled mi je bil še posebej dragocen, saj sem po študiju v Angliji na osebni ravni izkusil, kako je stanje v Sloveniji veliko lažje razumeti, če si ga ogledamo v

širšem kontekstu dogajanja v svetu. Prevodi različnih tujih avtorjev in tematske številke – ki so z različnih vidikov osvetlile določeno temo, ki je bila aktualna v svetovnem dogajanju, predvsem s področja verovanja, kulture in filozofskih iskanj – so ustvarjalcem in bralcem širili obzorja védenja, hkrati pa so prav vse spodbujali k ustvarjalnemu razmišljanju.

Velika obogatitev pri ustvarjalnosti revije je bil tudi vsakoletni vikend v Lovranu, kjer se je širša ekipa ustvarjalcev revije in mnogih povabljenih zbrala, da bi ob kvalitetnih predavanjih razpravljala o določeni aktualni temi. Uredništvo revije je občasno odšlo tudi na celodnevna srečanja, da smo v pogovorih iskali vizije za prihodnost *Tretjega dne*. Revija ni nastajala tako, da se je iz meseca v mesec zbralo določeno število člankov, ampak je bila dolgoročno oblikovana vizija tega, kaj smo želeli z revijo povedati sodobnemu človeku v določeni zelo konkretni situaciji družbenega in cerkvenega življenja. Predvsem uvodniki v revijo, pa tudi mnogi članki, so bili pogosto zelo izzivalni, včasih že na meji provokacije, toda vse z namenom, da bi bralce spodbudili k razmišljanju, da si se tudi oni odzvali, nekaj napisali, da bi jih »prebudili iz dremeža«. Deležni smo bili mnogih kritik, tudi znotraj Cerkve, češ kaj se pa gredo pri *Tretjem dnevu*, ki je vendarle revija, ki je nastala v Cerkvi, zdaj pa kritizira samo sebe. Z malo časovne distance lahko rečem, da je bil *Tretji dan* prostor zelo pomembne samorefleksije znotraj Cerkve, odpiranja vprašanj, katerim se je večina izogibala. Ampak to ni bila kritika, ki bi prihajala od zunaj, prav tako se prav nihče pri *Tretjem dnevu* ni nikoli oddaljil od Cerkve ali se iz nje izločil,



ali pa da bi ga drugi želeli izključevati – to je bila samorefleksija kristjanov, ki jim ni bilo vseeno za občestvo Cerkev, kar pa je odpiralo tudi izražanje bolečih vprašanj. Ja, prav to je bilo dogajanje okoli revije *Tretji dan*, živo občestvo, ki se želi vračati k izvirom evangelija, ki želi pričevati v sodobnem času na prepihu kultur in religij oziroma različnih prepričanj.

Ko sem v tistih letih hodil tudi na različna srečanja pri *Novi reviji*, sem Nika Grafenauerja večkrat pohecal, da imamo pri *Tretjem dnevu* poseben privilegij v primerjavi z dogajanjem pri *Novi reviji*, namreč da moremo, ali pa vsej želimo, ob vseh človeških besedah prisluhniti tudi večni Besedi. No ja, tudi pri *Novi reviji* je bilo to iskanje Transcendentnega ves čas prisotno, samo na drugačen način. Grafenauer se je nazaj pošalil: »Vi pri *Tretjem dnevu* imejte kakšno mašo še za nas pri *Novi reviji*, mi pa vam bomo podarili kakšne nove knjige!« *Tretji dan* se je namreč preživljal z veliko bolj skromnimi finančnimi sredstvi.

Revija *Tretji dan*, neke vrste gibanje, forum, ki se je tu udejanjal, je vsem, tako uredništvu kot bralcem, pomagala, da se naša misel ni »polenila«, prepustila kalupom in naučenim stereotipom, saj nas je vabila k rušenju predsodkov, preganjanju nepoučenosti in napačnih predstav ter prehajanju od egocentrične misli k občestvu duha, občestvu poslušanja, občestvu, kjer je raznolikost pogledov bogastvo bivanja, saj je dar Boga Stvarnika.

# Spopad med konservativnim in progresističnim razumevanjem krščanstva

Moje sodelovanje z revijo *Tretji dan* se je začelo, ko sem iz Trsta, kjer se zaključil gimnazijo, prišel študirat filozofijo v Ljubljano. To je bilo sredi devetdesetih. Šlo je ravno za čas, ko je uredniška ekipa Matija Ogrina, Braneta Senegačnika, Igorja Senčarja in Bojana Žalca odšla in urednikovanje prepustila skupini, ki jo je k sodelovanju pritegnil Gorazd Kocijančič. Ta prehod, kot vemo, ni bil linearen: šlo je za spopad dveh različnih pogledov na krščanstvo. Prejšnje uredništvo se je napajalo pri tomistični filozofiji in teologiji, zlasti kot jim jo je posredoval Milan Komar. Ni šlo torej za povsem klasično tomistično usmeritev v duhu Garrigouja-Lagrangea ali pa v duhu klasičnih komentatorjev sv. Tomaža (Kajetana ipd.), pač pa za tako, ki je bila odprta v Gilsonovo eksistencialno razumevanje in Wojtyłovo personalistično razumevanje sv. Tomaža. Kocijančičeva skupina pa je izhajala zlasti iz Kocijančičevega apofatičnega razumevanja cerkvenih očetov, pri čemer je zavračala vsak poskus konceptualnega dojetanja Boga (tudi analoškega) in ji je bil zato tomizem v glavnem tuj: to je bilo teoretsko jedro spora med uredništvu. Ker je institucionalni okvir (SKAM pod vodstvom Milana Knepa) podprl Kocijančičevo usmeritev, se je staro uredništvo čutilo nekako izigrano in je odšlo. To so bila zadnja leta Šuštarjevega škofovanja.

Kocijančič je s svojim apofatizmom odprl prostor dialoga s postmoderno mislijo (zlasti heideggerjansko, levinasovsko in derridajevsko) prav na osnovi radikalnega

agnosticizma, ki je bil tem usmeritvam skupen: stvarnost se je v vseh teh miselnih tokovih razblinjala v popolno nespoznatnost in S(s)krivnost. Na ta način je Kocijančič odprl uredništvo tendencam, ki so bile glede razumevanja II. vatikanskega koncila radikalnejše od onih v prejšnjem uredništvu, saj je kocijančičevski apofatizem odpiral vrata tudi izraziti relativizaciji nauka Cerkve. V tem smislu je spor med novim in starim uredništvom spominjal na spopad med revijama *Communio* in *Concilium*, tj. med konservativnejšim in progresističnim razumevanjem koncila. Med člani uredništva, ki so tedaj uvajali radikalen koncilarizem, se spominjam zlasti Igorja Bahovca. Nad novim uredništvom je bilo čutiti zlasti roko dveh pomembnejših slovenskih teologov: p. Edvarda Kovača in p. Marka Ivana Rupnika. Kam je ta s cerkvenimi očeti začinjen relativizem/progresivizem vodil, vidimo zlasti na žalostnem primeru p. Rupnika.

V ta spopad sem torej padel kot študent prvega letnika filozofije. V uredništvo sem pravzaprav prišel, ko je bil ta spor pravkar mimo in je nova ekipa že bolj ali manj nemoteno začela z delom. K sodelovanju me je povabil dolgoletni sodelavec revije Matej Leskovar, ki sem ga slučajno spoznal na neformalnem srečanju katoliških študentov (menda po eni od znamenitih sredinih maš pri frančiškanih na Tromostovju). Bil je ves navdušen nad Kocijančičevim apofatizmom. Sam sem bil do nove usmeritve revije že od vsega začetka skeptičen: še v srednji šoli me je pritegnil sv.

Tomaž Akvinski, deloma pod vplivom Rebulovih spisov in njegovega navdušenja nad Maritainom, zlasti pa zato, ker mi je sv. Tomaž s svojimi dokazi za Božji obstoj pokazal, da vera ni le iracionalen, poljuben vzgib, pač pa jo je možno zanesljivo, racionalno utemeljiti, kot nas je poučil I. (poudarjam: prvi) vatikanski koncil. Spominjam se še, kako sem kot srednješolec »težil« z dokazi za Božji obstoj na skavtskih sestankih v Trstu in so me pri tem vrstniki začudeno gledali, kaj da govorim, saj so menili, da je vera v Boga osebna stvar in da pri njej ni kaj dokazovati ... Iz teh razlogov sem nekako žaloval za preteklim uredništvom, saj mi je bilo po usmeritvi bližje; me je pa le zanimalo, da bi začel z intelektualnim snovanjem pri reviji, pa tudi Kocijančičev krog se mi je zdel intelektualno zanimiv, stimulativen zlasti zaradi erudicije njegovega voditelja. Moji prispevki v reviji so zato nekako nihali med tomistično kritiko relativizma, ki je bil impliciten v liniji novega uredništva, in med določenim odpiranjem postmoderni, zlasti heideggerjanski misli. Slednjega se še danes v glavnem kesam ...

Kocijančičevo uredništvo je nato stopalo v vse izrazitejši spopad s slovensko cerkveno hierarhijo, ki jo je takrat vodil nadškof Rode. To je bil čas »slovenske sinode« oz. Plenarnega zbora Cerkev na Slovenskem, ob katerem so potekale še javne razprave o premoženju Cerkev, o njenih gozdovih itd. Kocijančičev krog je v svojem progresističnem (*ante litteram* bergoglianskem) duhu zavzel stališče, da mora biti Cerkev revna, da ne potrebuje premoženja, da mora iti na obrobja ... Sam sem vsemu temu bolj ali manj jasno nasprotoval, tako da sem po seriji sestankov bil z januarjem 2001 imenovan za urednika: pravzaprav za v. d. odgovornega urednika. Tedaj se je Kocijančič z najožjim krogom umaknil iz revije. Neposreden povod za to, če se prav spominjam, je bilo imenovanje Antona Jamnika (ki je bil ves ta čas odgovorni urednik) na mesto direktorja Zavoda sv. Stanislava: zaradi obilice dela, ki ga je tam čakala, se je umaknil z mesta urednika. Tudi Milan Knep je takrat odšel iz vodstva SKAM-a

in je na njegovo mesto prišel Andrej Poznič. Nadškofija je, skratka, dala vedeti, da želi konservativnejšo usmeritev revije (in SKAM-a), bolj podobno tisti, ki jo je utelešalo Ogrinovo uredništvo. V tem smislu imam vtis, da sem bil nekakšna naravna izbira za urednika, saj sem že več let sodeloval pri uredništvu in sem imel torej nekaj izkušenj z revijo, hkrati pa sem bil tomist (čeprav takrat še ves prestreljen s Heideggrom, Kantom, Maréchalom, Rahnerjem ...). To moje urednikovanje je bilo zelo kratko: trajalo je pol leta, od januarja do julija 2001. Potem je uredništvo prevzel Igor Bahovec, ki z odhodom Kocijančiča ni zapustil uredništva. Ne spomnim se točno, zakaj je do tega prišlo. Šlo je vsekakor za leta, ko sem pravkar končal dodiplomski študij, začel sem poučevati na gimnaziji, pa tudi nisem imel veliko smisla za urednikovanje: raje sem pisal prispevke kot pa motiviral ljudi, naj jih pišejo. Potem je revija pod Pozničevim vplivom in z mojo podporo šla v vse bolj konservativno smer, kar je vodilo v čas, ko je uredništvo prevzel Lenart Rihar, ki je fokus revije razširil iz ožje teološko-filozofsko-duhovne refleksije na refleksijo zgodovine, zlasti polpretekle: v tem času so odšli še zadnji člani nekdanjega Kocijančičevega uredništva. To je bil čas pontifikata Benedikta XVI.

Moje kratko urednikovanje in kar dolgo, kakšnih dvajset let trajajoče sodelovanje pri reviji *Tretji dan* sta bili, skratka, od vsega začetka in vseskozi zaznamovani s spopadom med konservativnim in progresističnim razumevanjem krščanstva. Razločno se spomnim, kako sem to nekoč, mislim, da v času Bahovčevega urednikovanja, na nekem sestanku uredništva prav jasno izrazil, namreč da smo imeli opravka z dvema različnima razumevanjema krščanstva. Tedaj me je prav pomenljivo pogledala Lilijana Žnidaršič Golec, dolgoletna članica uredništva, in rekla nekako takole: »Da, saj prav to je problem.« Imela je prav. To razumem šele sedaj. Ni mogoče imeti več različnih razumevanj krščanstva. Kot pravi I. vatikanski koncil, je dogma Cerkev treba razumeti »*eodem sensu, eadem sententia*« (*Dei Filius*, 4. poglavje): tako, kot so bile napisane, in tako,

kot so bile tedaj mišljene. Skratka, če imamo dvojno različnih razumevanj krščanstva (govorim seveda o temeljnih, definiranih naukih), je eno od teh dveh razumevanj resnično, drugo pa zmotno, heretično. *Tertium non datur*. Sam takrat tega še nisem prav dobro razumel. Pod vplivom (neo)modernističnega (»ekumenškega«) razumevanja, ki je v sodobnem katoliškem teološkem diskurzu vseprisoten vse od II. vatikanskega koncila dalje, sem zmotno menil, da različna razumevanja katolištva lahko soobstajajo. Danes vidim, da je to nemogoče: vidim, da je to v očitnem nasprotju s samim naukom Cerkve, denimo z navedenim mestom iz dogmatične konstitucije *Dei Filius*.

Dolga pot, ki sem jo potem, zlasti v zadnjih desetih letih (tj. v času pričujočega pontifikata), opravil, je zaznamovana s tem spoznanjem: da se ni mogoče imeti za katoličana, če nasprotuješ dogmatičnemu nauku Cerkve; da ni mogoče upati na zveličanje svoje duše, če nasprotuješ temu nauku, zlasti če ga poznaš ali pa ga iz malomarnosti nočeš spoznati; da se torej motijo vsi, ki pod vplivom določene (modernističnega) branja dokumentov II. vatikanskega koncila zagovarjajo stališča in prakse, po katerih naj bi v nebesa lahko prišli ljudje, ki sledijo nekatoliškimi verstvom (ali so preprosto brezverni) in ne živijo v nepremagljivi nevednosti glede katoliške vere; prav tako se motijo vsi katoličani (ali celo papež sam), ki mislijo, da se lahko brez greha udeležijo obredov nekatoliških verstev ali da je treba na sledi rečenega v sleherni državi zagovarjati versko svobodo kot absolutno pravico slehernega človeka, v katero niti Cerkev ne sme kakorkoli posegati; da je torej liturgična ureditev, ki je bila uvedena po zadnjem koncilu in z različnimi protestantiziranimi liturgičnimi gestami izraža vse te zmote, škodljiva itd.

Prišel sem, skratka, do ugotovitve, da je imel nadškof Marcel Lefebvre prav, ko je vzpostavil Bratovščino sv. Pija X. kot okvir, ki je povsem odrezan od sodobnih zmot, ki so prevzele katoliško hierarhijo v podobni meri, kot jo je prevzel arianizem v IV. stoletju. Ta okvir je nadškof vzpostavil le zato, da bi se v njem

katoliška vera ohranila za čas, ko bo katoliška hierarhija spoznala, kam je zabredla, in se bo hotela vrniti k pravi veri, ter da bi v tem vmesnem času verniki imeli prostor, v katerem njihovega zveličanja ne ogrožajo omenjene temeljne zmote.

Kakšno prihodnost bi si torej želel za revijo *Tretji dan*? Želel bi si vsaj to, da bi postala prostor, v katerem bi bilo možno razpravljati tudi o pravkar omenjeni problematiki: sploh sedaj, ko stopa pod okrilje Teološke fakultete, tj. pod okrilje ustanove, ki je intelektualno najbolj opremljena za udeleževanje v taki razpravi. Cerkev je v veliki krizi. Kažejo jo vse številke, od krstov do pogrebov. Vse to se še stopnjuje v tem pontifikatu sedanjega papeža, ki želi s svojimi gestami relativizirati še tisti reziduum nauka Cerkve, ki doslej še ni bil relativiziran. Ali ni mogoče, da je ta kriza posledica modernistične heterodoksije, ki se je v Cerkev zažrla v času zadnjega koncila in jo je mogoče dokumentirati? Ali ni prišel čas, da se vrnemo v leto 1962, da odpravimo, kar se je vmes zgodilo, in začnemo znova graditi na trdnih katoliških temeljih? Vem, da bo marsikdo od bralcev in sodelavcev revije odkimal in se ne bo strinjal z mojo analizo. Želel bi pa si, da bi ta revija postala okvir, kjer bi bilo možno tudi o tem razpravljati na argumentirani in informirani ravni. Žal, slovenski katoliški prostor, kolikor ga poznam, (še) ne premore okvira, kjer bi razprava o tej problematiki lahko potekala *sine ira et studio*. Ko sem skušal načeti to razpravo, sem večkrat naletel na nepripravljenost na argumentiran pogovor tako na javni kot na zasebni ravni. Vendar že objavo tega mojega besedila jemljem kot znamenje upanja, da je pogovor med nami možen tudi o teh temeljnih vprašanjih sodobnega katolištva.

# Spomin in razumevanje sedanjosti – temelj za pot prihodnosti

Spomin je ena najpomembnejših sil človeka. Vendar pisati o nečem, kar je bila lepa naloga, ki sem jo opravljal z veseljem, ni lahko. Pogledi na preteklost, tudi na skupno zgodovino revije v času, ko sem jo urejal, so lahko različni. Verjetno je tako prav, a treba je priznati tudi objektivno stvarnost, ki sega onstran naših percepcij, čutenj in vrednotenj. Danes, v času poudarjenega subjektivizma, to ni enostavna naloga: svet in druge se pogosto dojema skozi oči subjektivnega čutenja in ne celovite kritične in osebne presoje.

V tem zapisu pogleda ne želim usmerjati na mnoge prispevke, ki so izšli v obdobju mojega urednikovanja revije *Tretji dan*. Ti so dostopni in govorijo sami po sebi. Zapisana beseda ima sporočilnost, ki jo bralec lahko do neke mere prepozna, vidi in morda sliši – kajti brati in poslušati še ne pomeni tudi videti in slišati bistvo komunikacije. To je odprta zadeva – in vsi smo učenci na tej poti.

Pri urejanju revije sem želel razvijati slog, ki temelji na skupnostnem pristopu, na dialogu in timskega delu. Zakaj? Že tedaj sem verjel, da duh skupnosti lahko spodbuja sinergijo ustvarjalnosti, ki je večja, kot če bi prevladovala kultura individualnega sodelovanja.

Zato v ospredju ni bil boj za izključujoče ideje in koncepte, ampak za način delovanja in mišljenja, ki je odprt drugemu, drugačnemu, ki je spodbujal kulturo srečanja, a zahteval medsebojno spoštovanje in ohranjanje temeljnega dostojanstva vseh. Uspeli smo pridobiti precej prispevkov s takimi usmeritvami, čeprav to ni bilo vedno lahko.

Menim, da smo z uredniškim odborom in sodelavci uspeli posredovati tisti del krščanske

refleksije, ki je širil obzorje in v naš prostor prinašal nove vsebine – nekateri prispevki so bili bolj poljudni, nekateri pa na visoki umetniški in akademski ravni.

Mislím tudi, da nam je dokaj dobro uspelo razvijati pristno dialoškost in se izogibati polarizaciji, kulturnemu boju. Morda je tak stil botroval tudi temu, da smo uspeli objaviti nekaj resnično globokih premislekov o krščanstvu v Sloveniji, tudi prispevka Bogdana Žorža o širši družbeni vlogi Karitasa in Andreja Capudra o evangelizaciji ali restavraciji Cerkve. Žal imam občutek, da objavi njune celovite in globoke refleksije ni sledil naslednji korak: da bi objavljano besedilo postalo vir za širšo komunikacijo. To je bil že tedaj eden izmed velikih manjkov naše družbe: pomanjkanje pripravljenosti, da bi se odprtega srca skupaj kot Cerkve spustili v proces prečiščenja krščanstva. Zato me ne preseneča, da je kasneje prišlo do dramatičnega zmanjšanja izražanja cerkvene religioznosti, zlasti obrednosti: v desetletju pred covidom se je denimo število krstov, birm, porok in nedeljnikov po notranjih podatkih Cerkve zmanjšalo za 25 % več kot 30 %. To bi nas moralo prebuditi in spodbuditi k odprtemu iskanju. Mislím, da je papež Frančišek s sinodo o sinodalnosti odprl proces, ki bi nam lahko pomagal najti odgovore, zakaj tako, in rešitve, kako naprej, a človek ima občutek, da si mnogi v Sloveniji bolj kot nekaj takega želijo ohranirati *status quo*.

Današnja kulturna, verska in družbena situacija je precej drugačna: v dveh desetletjih se je povečala moč in razširjenost kulture individualizma in pluralizma. Bolj kot tedaj je razvidno, kam lahko vodijo napetosti, ki so

bile sicer tedaj že prisotne, a niso bile izražene tako močno kot sedaj: razdeljenost in polarizacija družbe, kulturni boj, težave Cerkve, da bi na spravni način soočila razlike in nasprotja v sami sebi.

Mislim, da podobno kot v širši družbi potrebujemo novo revijo, tudi v Cerkvi še kako potrebujemo prostor, kjer bi lahko potekal artikuliran dialog, ki bi temeljil na iskanju resnice na način, ki drugega spoštuje in ceni. Prostor dialoškega srečanja in skupnega ustvarjanja, in to na način, ki je zavezan ohranjanju dostojanstva oseb, skupin in kultur.

Naj sklenem s premislekom o spominu in sedanjosti. V Auschwitzu, kraju spomina, je svarilna misel Georgea Santayana: »Ti, ki se ne morejo spominjati svoje zgodovine, so obsojeni, da jo ponovijo.« Vendar ne gre za kakršenkoli spomin: potreben je očiščen, duhovno prečiščen spomin na preteklost, sicer bolečine povzročajo travme in ne pride do odrešenega pogleda na preteklost.

Vjačeslav Ivanov o spominu pravi: »Mi postajamo to, česar se spominjamo, da smo.« Pri evharistiji ponavljamo: »To delajte v moj spomin.« Spomin je torej ustvarjalna sila oziroma ima ustvarjalni potencial.

»Spomin ljudstev. Kakor osebe imajo tudi narodi spomin. Človeštvo ima tudi svoj skupni spomin. [...] Spomin je namreč povezovalna in integracijska sila. Kakor razum pogublja, če je prepuščen svojim lastnim močem, tako spomin postaja življenjsko jedro družine in naroda. Družina brez spomina si ne zasluži imena družina. Družina, ki ne spoštuje in ne skrbi za stare starše, ki so živi spomin, je razpadla družina: družina in narod pa, ki se spominjata, sta družina in narod prihodnosti.«

Tako je v knjigi *Odperti um, verujoče srce* o spominu pisal papež Frančišek v Argentini. »Gospod se me spominja [...] [zato] mora biti naša molitev zaznamovana s spominom. [...] Spomin je milost, za katero moramo prositi.«

Veliki sociolog Pitirim Sorokin je v spomin-ski refleksiji najtežjih trenutkov svojega življenja, ko so komunistični revolucionarji dnevno

ubijali mnoge njegove sozapornike, zapisal, da so tri najbolj temeljne zadeve človekovega življenja: svoboda, ljubezen in ustvarjalnost. Vendar prava svoboda ni ločena od ljubezni in ustvarjalnosti, nasprotno. Resnična svoboda, ljubezen in ustvarjalnost so medsebojno povezane v samem bistvu. Svoboda brez ljubezni lahko postane demonska, ljubezen brez ustvarjalnosti čustvo, ki mine. Ustvarjalnost, ki ne vključuje svobode in ljubezni, hitro postane uničujoča sila, celo zlo.

\* \* \*

Spominjati se moramo, od kod prihajamo, dobro vedeti, kje smo, in gojiti stvarno upanje za prihodnost. Dodajmo: živ spomin bolj kot *kronos* pomeni *kairos*. Branje zgodovine tako postane prostor živega spomina na globoka srečanja med Bogom in človekom ter lepote odnosov med ljudmi in odnosa do vsega stvarstva. Tak spomin je vir identitete in povezanosti ter spodbuda ustvarjalnosti. Predvsem pa nam omogoča, da naredimo korak v smeri sprave, ki jo pri nas tako potrebujemo. Sprave v družbi in tudi marsikje v Cerkvi, pa tudi v mnogih družinah in na delovnih mestih.

Novemu *Tretjemu dnevu* želim, da bi bil prostorje ustvarjanja, ki bi osebe in skupine spodbujal k takemu razvoju.



Raznovrstnost oblik naslovov v posameznih številkah Biltena in Tretjega dne.  
 Foto: Jonas Miklavčič

## Potreba po novem »katoliškem shodu«

Jeseni leta 2000, po končanem študiju v Rimu, sem bil imenovan za voditelja Škofijskega in Medškofijskega odbora za mladino. Med nalogami, ki jih je imel takratni voditelj študentske pastorage, je bila tudi skrb za revijo *Tretji dan*. Služba je bila urejena tako, da so mnogoteri upravni vidiki potekali v skladu s statuti in namenom društva SKAM, ki me je zato imenovalo na mesto direktorja. V kolofo- nu revije sem bil zapisan kot »upravnik«, kar je konkretno pomenilo, da sem moral skrbeti za njene finance, red pri izhajanju, stike z naroč- niki, prijave na razpise ipd.

Nastop službe in predstavitev uredniške- mu odboru je bil eden od tistih ponesrečenih trenutkov, ki bi se jim morali za vsako ceno izogniti. Reviji je takrat urednikoval Anton Jamnik, ki naj bi me tudi predstavil uredniške- mu odboru. Do uradne predstavitve nikoli ni prišlo, ker se je urednik zadnji hip opravičil, čeprav so bila srečanja uredniškega odbora reden mesečni dogodek in je bilo znano, da je bil uredniški odbor silno nezadovoljen z mojim imenovanjem. V dani situaciji bi bilo torej nujno potrebno, da predstavitev opravi tretja oseba in poskusi stvar izpeljati tako, da bi že na začetku zgladili predsodke in omo- gočili plodno sodelovanje. Prvič smo se torej srečali brez posrednikov, kot popolni tujci, vsak s svojim slovesom in predsodki. Srečanje je bilo hladno in korektno. Od tedaj sem se redno udeleževal srečanj uredniškega odbora, nikoli pa nisem bil član te skupine, saj smo se srečevali izključno na sejah odbora, drugod pa se naša pota niso križala.

Kmalu je nastopila prva kriza. Revija je v skladu s statutom imela Svet, čigar prva in

glavna naloga je bila imenovanje odgovornega urednika, saj se je Jamnik kmalu poslovil s tega mesta. Za premostitev situacije je bil najprej imenovan takrat še mlad, deloven in perspek- tiven Ivo Kerže, ki je postal v. d. odgovornega urednika. Ker pa v Svetu revije nismo uspeli pridobiti večine za njegovo potrditev, smo se po mučnih in dolgih pogajanjih in kompro- misih zedinili, da je tako za uredniški odbor kakor za izdajatelja najbolj primeren dr. Igor Bahovec.

Revija je nastala kot obvestilnik za študente, ko je Slovenija imela eno univerzo, in za potre- be mladih katoliških izobražencev. Po svoje bi jo lahko uvrstili v vrsto revij in tiskovin, kakor so bile pred vojno in revolucijo *Straža v viharju*, *Mi mladi borci* ali pa celo *Zarja*. Iz obvestilnika je revija *Tretji dan* prerasla v dinamično, druž- beno aktivno revijo, kjer so imeli mladi katoli- ški demokratični pisci prostor, da predstavijo svoje poglede, in ki je takrat dosegala za danes nepredstavljive naklade. Skupaj s svojo rastjo se je spreminjala tudi zunanost, dolžina član- kov in smer razmišljanja. Vsak uredniški odbor je v revijo vtisnil svoj pečat. Ob mojem prihodu je uredniški odbor imel nek splošen krščanski, po mojem mnenju rahlo preveč pravoslaven značaj, ki je odražal neko svetobežnost pred problemi sodobne družbe, pa tudi nek beg v različne filozofske in miselne niše, ki niso del našega splošnega katoliškega značaja, vendar je dobro, da jih poznamo. Predvsem so bili članki strašansko dolgi in so preizkušali bra- lčevo potrpežljivost in vztrajnost; in to v času, ko je že bilo jasno, da neskončno dolgih spisov večina več ne bere. Bralec, ki se zaradi zaplete- nosti in dolžine članka ne more več prebiti do



njegovega konca, pa je prvi kandidat za odpo-ved naročnine. In to kljub temu, da je članek lahko literarna mojstrovina in poglobljena študija. Skrb za naklado, za nove naročnike, kar prinaša finančno uravnoteženost in omogoča izhajanje, je v praksi skrb upravnika, zato je bilo uredniški odbor treba opozoriti tudi na to. Že v prvih mesecih moje službe se je kazalo, da revija izgublja naročnike, novih pa ni bila sposobna pridobiti. Trend in težava vsake tiskovine sta bila tudi trend in težava revije *Tretji dan*.

Revijo je na začetku mojega mandata spodobno sofinanciralo Ministrstvo za kulturo, poleg tega je dobila oglasno podporo nekaterih podjetij, kar je, skupaj s prispevkom Ljubljanske nadškofije in naročnin, omogočalo redno izhajanje. Dotacija Ministrstva za kulturo je bila vsako leto nekoliko manjša. Ker je bil predvsem ta denar namenjen avtorskim honorarjem, saj sicer ne bi bilo mogoče izdajati revije, je bil morda kdo, ki je računal na precejšnje vsote, nekoliko razočaran. Eno leto se je zgodilo celo, da revija ni prejela nobenega denarja od ministrstva. Takrat se je tudi pokazalo, kdo od piscev razume situacijo in je pripravljen kaj narediti brezplačno, zaradi revije, zaradi stvari, iz velikodušnosti in idealizma. Tisto leto se je pokazala miselnost mnogih src!

Ne vem točno, kdaj, še manj pa zakaj, ker nikoli niso povedali, so se v uredništvu, ki je bilo pod vplivom idejnega vodje, ki ni zapisan v kolofonu, odločili, da »se jim godi krivica«, in so na neki tiskovni konferenci, ki je bila sicer namenjena predstavitvi nove knjige, ki je izšla v zbirki *Tretji dan*, z velikim pompom in še večjo užaljenostjo in očitanjem odšli. Kaj naj bi bilo narobe, še danes ne vem, ker se niso nikoli pritožili, nikoli niso omenili, da se s čim niso strinjali. Kakšna je torej krivica, o kateri so prepričani, da se jim je zgodila, še danes ne vem. Sam sem prepričan ravno v nasprotno. Upam si trditi, da se jim ni zgodila nobena krivica, morda le kakšna nerodnost, ki bi jo, če bi zanjo vedeli, zagotovo skušali popraviti z dobro voljo in primernim obžalovanjem. Znali pa so – četudi so odšli in

zaloputnili vrata na grd in nedostojen način – izkoriščati sodelavce društva SKAM za svoje osebne interese. Ko sem za tak odnos izvedel, sem zahteval, da se to izkoriščanje konča.

Revija je tako v hipu ostala praktično brez uredniškega odbora, k sreči pa ne brez sodelavcev, ki so razumeli pomen in vlogo revije *Tretji dan* v slovenskem prostoru. To je bilo sicer obdobje nemirnih in negotovih časov, ki so se končali pravzaprav z nastopom odličnega urednika Lenarta Riharja in njegove ekipe. V času moje upraviteljstva so bili na mesto odgovornega urednika imenovani trije: mag. Ivo Kerže kot v. d., dr. Igor Bahovec kot redni urednik in Lenart Rihar. Pred nastopom slednjega sem moral za nekaj časa sam prevzeti urejanje revije, pri čemer sem si primarno prizadeval, da bi revija, kolikor je bilo mogoče, redno izhajala. V praksi je postala dvomesečnik oz. so bile številke dvojne. Izhajanje je bilo mogoče zaradi trdega dela in idealizma uredniškega odbora, ki je pokazal tudi veliko mero zvestobe katolištvu in pripadnosti Cerkvi. Tako ali drugače smo uspeli izdati nekaj števil, v katerih sem zapisan kot »v. d. odgovornega urednika«, čeprav se nisem nikoli počutil, da je to bila moja vloga. Iz zaloge, ki smo jo imeli, in s pomočjo prijateljev, ki so potem tudi postali nov uredniški odbor, pa tudi s pridobitvijo novega odgovornega urednika, ki se je izkazal z mnogimi talenti in sposobnostjo, Lenarta Riharja, je revija *Tretji dan* preživela. Kot upravnik sem tudi po tem, ko so bili imenovani uredniki, sodeloval v uredništvu, vendar bolj kot opazovalec kakor aktiven član. Skrbel sem za upravni del ter uredniškemu odboru poskušal omogočati delovne pogoje in tudi finančna sredstva, da so članki lahko bili vsaj skromno honorirani. V tem času sem občudoval hvalevredna dejanja mnogih, ki so to razumeli. Revija se je v teh letih obrnila v sistematičen premislek o potrebi po novem »katoliškem shodu«, zavzela veliko bolj katoliška stališča in ponujala možnost mladim avtorjem, da so lahko v njej objavljali in si tako ustvarili ime.

Moje aktivno sodelovanje z revijo *Tretji dan* se je končalo z odhodom na novo delovno mesto.

Naj ob koncu dodam še osebno misel. Ponovna obuditev revije znotraj Teološke fakultete je zahtevna in drzna poteza, saj časi že dolgo niso naklonjeni tiskanim medijem. Upam in želim si, da bo revija uspela znova osvojiti prostor, ki ga je imela skozi desetletja, in da bo spet lahko postala glasnica katoliške mlade inteligence, ki se bo tudi s pisano besedo soočala s sodobnimi tokovi in sooblikovala naš svet.

# Od glasnega petelinčka do slabega dona

Svoja srečevanja s *Tretjim dnevom* bi lahko razdelil na tri etape. V prvi sem bil bralec, v drugi redni sodelavec, v tretji pa celo urednik. Za revijo samo sem sicer slišal že v srednji šoli. Že takrat sem se nehote seznanil s tedanjo vročo temo nesoglasij ali, bolj milo rečeno, različnih pogledov v uredništvu. Kot mlad katoliški petelinček sem bil seveda prepričan, da povsem ali celo edini razumem, za kaj gre. Pa nisem najbolj. Na prijateljevo pobudo sem se v prvem letniku študija enkrat celo pojavil na nekakšni razširjeni seji uredništva in znil nekaj butastih. Danes vem, da nisem imel prav, ampak naj bo o tem dovolj. Ker me je zaradi mojega takratnega zadržanja še zdaj sram. Sicer se mi je v tistih tednih privajanja na študentsko življenje, ki se je izkazalo za trši oreh, kot sem pričakoval, začelo počasi svetlikati, da mogoče le nisem požrl vse učenosti, a se še vedno nisem vedel temu spoznanju primerno. Dober stranski produkt mojega tedanjega zanimanja za *Tretji dan* je bil, da sem se na revijo naročil ter zanjo tu in tam kaj napisal. Še danes sem sorazmerno ponosen na recenzijo knjige *Credo* švicarskega teologa Hansa Künga. Možakar me je hudo razjezil v okviru obveznega študijskega branja, zato se mi je zdelo nujno, da svoje mnenje delim s slovensko javnostjo? Pisalo se je leto Gospodovo 1997.

Naročnik sem ostal nekaj let in čeprav nisem bil preveč priden bralec, se še sedaj spominjam marsikaterega članka ali kakšne besedne zveze. Če ne boste nikomur povedali, vam sedaj zaupam, da sem *Tretji dan* nazadnje nehal prejemati, ker nekajkrat nisem plačal naročnine. Oprosti, SKAM.

Revija sicer ni povsem izginila z mojega radarja. Tu in tam sem predvsem na pobudo dr. Mirana Špeliča celo kaj kratkega prevedel zanjo, vendar je moje dejavno druženje z njo moralo počakati skoraj do konca prvega desetletja 21. stoletja. Bil je to čas, ki ga vsaj sam štejem za zlato dobo *Tretjega dneva*. Na njegovem čelu je bil moj prijatelj Lenart Rihar, ki me je naučil marsičesa o naši preteklosti in sedanjosti, poleg tega pa je reviji dal prepoznavno smer in okoli nje zbral sorazmerno mlado in za današnje čase presenetljivo številčno ekipo rednih sodelavk in sodelavcev. Ki je za nameček odražala celotno paletu pogledov tukajšnje katoliške skupnosti. Zato niso manjkale niti na trenutke razgrete debate po elektronski pošti, ki so se včasih vlekle tedne.

Potem ko se je pojavila zamisel, da bi uredništvo razširili z nekaj štajerskimi naturščiki, sem se na predlog prijatelja Iva Keržeta moštvo pridružil tudi sam. Ker je bilo Štajercev nenadoma kar veliko, smo leta 2009 ustanovili celo mariborsko podružnico uredništva. Mirno lahko rečem, da približno dve leti njene mrzlične dejavnosti sodita med najlepše spomine v mojem življenju. Pripravili smo kar nekaj dogodkov in filmskih večerov, povezanih s temami, o katerih je pisal *Tretji dan*. Organizirali smo celo kakšno fotografsko razstavo, v goste povabili takrat vročega teologa in glasbenika Petra Januša. Mogoče najbolj odbit je bil večer risank iz našega otroštva. Po dolgem času smo se spet nasmejali Gustavu, Stripyju, žuželkam iz Liliputa, Kolcamožu in Smrkcem. Gonilna sila naših druženj in podvigov so bile ženske članice družine, Cecilija, Mateja in sestra Snežna. Ko sta mlajši med

njimi odšli v Rim (v prenesenem pomenu), sestra Snežna pa v Škofjo Loko (dejansko), nam je možakarjem kljub številčni premoči kmalu zmanjkalo sape.

Nenadna mariborska »ofenziva« je povzročila, da se je del sej uredništva prestavil v obdravsko metropolo. Pogosto smo obtičali kar v gostilni Ancora. Vsaj en član uredništva pa je nekoč na sejo prišel dan prezgodaj. Ker je bil praznik Brezmadežne in sva se srečala pri maši, sem ga počastil vsaj s čajem.

Vidna navzočnost Mariborčanov in Štajercev v uredniški ekipi je porodila tudi pogubno idejo, naj po koncu Lenartovega mandata njegov naslednik ali naslednica pride iz njihovih, se pravi, naših vrst. Tukaj je potem trčilo več dejavnikov. Čeprav sem se zavedal, da sem za urednika operativno nesposoben, kar se je bolj ali manj potrdilo v naslednji petletki, je napuh vendarle moj najljubši greh, zato nisem bil gluha za prigovarjanja »Daj, boš ti«. Poleg tega se naslov odgovorni urednik krščanske revije za duhovnost in kulturo sliši lepo, celo v uradnem življenjepisu, posebno ko se z branjem tega naslova muči kdo, ki ne ve natanko, kaj sta krščanstvo in duhovnost. Sreča je željo izpolnila, ali sama prišla ni.

O svojem »slavnem« petletnem urednikovanju, ki sem ga nastopil s prvo številko leta 2012, ne bi izgubljal veliko besed. Še vedno velja tisto, kar sem o njem zapisal, ko sem se v začetku leta 2017 poslavljaj od vročega uredniškega stola. Bil sem preprosto »slab don«. V primerjavi z Lenartovim časom, ko je znal *Tretji dan* doseči tudi dvesto strani, sem jih sam včasih komaj napaberkoval sto. Nabor sodelavk in sodelavcev se je skrčil, sumljivo veliko prispevkov je bilo podpisanih z mojim imenom in priimkom. K sreči so me v moji nebogljenosti reševali vztrajni sotrudnice in sotrudniki, ki so kaj napisali ali prevedli skoraj za vsako številko. Pogosto sem s strahom odpiral njihove datoteke in poskočil od veselja, če so besedila obsegala sedem tisoč besed. Vedno sem se tudi pozno spomnil, da mora imeti revija fotografije. Iz stiske in reve sta mi

nekajkrat pomagala moja rojaka Feliks Kolar in Janez Oblonšek.

Seveda pa bi vendarle lagal, če bi rekel, da v tem času nismo objavili ničesar koristnega ali takega, kar je aktualno še danes. Na koncu nam je v glavnem uspelo ohraniti celo strukturo, ki jo je postavil že Lenart, in napolniti večino rubrik. Ko gledam nazaj, sem nekoliko hudobno morda najbolj ponosen na nekaj tekstov, ki smo jih posvetili tradicionalni obliki rimskega obreda. Bili so pač srečni časi v obnebjju motuproprija *Summorum pontificum*,

Zelo usklajen tandem sva postala s takratnim tehničnim urednikom Robertom Rozmanom. Večji del leta se nama z izdajanjem revije ni nikamor mudilo, proti koncu leta pa sva postala izjemno plodovita. Včasih sva v enem decembrskem vikendu sestavila in opremila tudi dve številki, če je grozila ukinitvev JAK-ovega financiranja.

Ker sem že zgodaj zapravil ključ prostorov društva SKAM, se je večina sej dogajala v kafiču na Jurčičevem trgu, včasih tudi v že omenjeni mariborski Ancori. Bilo je lepo. Stkali smo pristna prijateljstva.

A kot bi hotel pokazati, da res nisem bil primeren za urednika, sem nazadnje z uredniškega stolčka skoraj panično pobegnil. In svojemu nasledniku Leonu Jagodicu pustil nelahko dediščino. Ostal sem v uredništvu, vendar priznam, da sem se sej udeleževal precej nereditno. Vse drugo je zgodovina. Očitno pa se s tem prispevkom začenja še četrta faza moje hoje s *Tretjim dnevom*. *Vivat, crescat, floreat*.

# Prenehanje izhajanja revije *Tretji dan* in ozadje njene ponovne oživitve

V uvodniku k prvi »obujeni« številki revije *Tretji dan*, ki je izšla konec leta 2022, sem med drugim zapisal: »Revija je leta 2019 ob ukinitvi društva SKAM, založnika, prenehala delovati in ‚počivala v grobu‘ do svojega tretjega dne, ponovne oživitve s strani Teološke fakultete UL.« Kot član Sveta revije sem bil prisoten pri »pogrebu« revije, zato me je novo uredništvo prosilo, da opišem nemirno obdobje in razloge, ki so privedli do ukinitve in prenehanja izhajanja revije.

Temeljni razlog sem navedel že v uvodniku. Dne 21. februarja 2019 je občni zbor društva Skupnost katoliške mladine (SKAM), založnik revije, sprejel odločitev o ukinitvi. Pred tem je Slovenska škofovska konferenca 7. januarja 2019 ustanovila Urad za mlade, ki naj bi koordiniral področja mladinske pastorale v Sloveniji. Ob tem so škofje sprejeli še sklep o ustanovitvi zavoda Katoliška mladina z nalogo, ki naj bi vodil projekte narodnega pomena, kot so Stična mladih, Evropsko srečanje mladih, Svetovni dan mladih in Taizejska srečanja. Uradno je bil omenjeni zavod ustanovljen 25. januarja 2019. Z drugimi besedami: po ukinitvi društva SKAM je novoustanovljen zavod prevzel nekatere programe, ki jih je pred tem izvajalo društvo, po besedah Matevža Mehleta, direktorja zavoda, tudi izdajanje revije *Tretji dan*.

O razlogih, zakaj je bilo društvo ukinjeno, ne morem razpravljati, ker jih ne poznam, mirno pa lahko brez nagibanja na eno ali drugo stran zapišem, da je ustvarjalce revije odločitev presenetila. Presenetila v smislu, da smo bili z dejstvom ukinitve društva, založnika revije, golj seznanjeni.

Poglavitni vir financiranja revije *Tretji dan* so bila sredstva, prejeta s strani Javne agencije za knjigo Republike Slovenije (JAK), natančneje gre za *Javni večletni razpis za izbor izvajalcev in sofinanciranje javnih kulturnih programov na področjih knjige za obdobje 2016–2019*. Društvo je bilo pri prijavi uspešno in je za izdajanje revije prejelo letna sredstva v višini 19.000 EUR (za leto 2019). Pogodba o financiranju med drugim določa, da se ta v primeru ukinitve pravnega subjekta, pogodbenika za sofinanciranje revije, v našem primeru društva SKAM, prekine. JAK je bil s strani društva SKAM uradno pisno obveščen o prenehanju delovanja 4. 3. 2019.

Že januarja 2019 je Anka Brlan, zaposlena na SKAM-u, poslala elektronsko sporočilo sekretarki JAK-a ter skrbnici pogodbe Vlasti Vičič in jo neuradno seznanila o nameri ukinitve, citiram: »[V] tem mesecu se bo naše društvo (Društvo SKAM), ki je izdajatelj revije *Tretji dan* in hkrati tudi pogodbenik za sofinanciranje revije, reorganiziralo oz. bomo šli v drugačno pravno obliko. Ne bomo več društvo, ampak bomo Zavod (tudi z drugim imenom).« Nadalje sprašuje, »kako to uredimo (če je kaj potrebno) glede financiranja, pogodb«. Čeprav se društva ne more preprosto »reorganizirati«, saj ga je treba najprej ukiniti in nato ustanoviti nov pravni subjekt, Anka Brlan jasno zapiše, da se društvo ukinja in ustanavlja zavod. Sledi odgovor s strani JAK-a, 11. 1. 2019, kjer med drugim beremo: »Skratka, ni problem, ker le spreminjate pravno obliko.«

Kmalu po ukinitvi je Leon Jagodic, takratni glavni in odgovorni urednik, glede obstoja revije in njenega financiranja pisal Mehletu.

Dne 5. 2. 2019 je prejel odgovor, citiram: »V mesecu januarju je SŠK sprejela sklep o ustanovitvi zavoda Katoliška mladina, ki bo prevzel vse delovanje društva SKAM. Med drugim tudi izdajanje Tretjega dne. Kar se dela tiče, ni za vas nikakršne spremembe. Na JAK-u smo zmenjeni, da se financiranje in izdajanje revije preprosto prenese z društva na zavod.«

Skratka, kje je torej tičala težava? Pogodba JAK-a res določa, da se financiranje lahko prenese na pravnega naslednika ukinjenega društva, toda tega društvo ob ukinitvi *ni določilo*. V elektronskem sporočilu z dne 16. 3. 2019 Mehleta sprašujem, zakaj ob ukinitvi društva niso določili pravnega naslednika. Navajam odgovor, ki sem ga prejel še isti dan: »Zbrana dejstva o društvu SKAM pri notranjem pregledu in posvetovanje z g. nadškofom, kot enim od glavnih finančnih podpornikov delovanja projektov društva, so pripomogla k odločitvi, da pravno nasledstvo zaradi tveganja kazenskih pregonov ni modra poteza (ne pozabimo, da za vse odgovarja zadnja predsednica, stara 25 let, ki je bila le častna funkcija, pred civilnim pravom pa je najbolj izpostavljena oseba, čeprav s slabimi odločitvami v preteklosti ni imela nič. Osebe, ki so sprejemale neustrezne odločitve[,] ne bodo odgovarjale, ker jih društvena struktura ne izpostavi.) Ni pаметno, da zavod, ki želi začeti znova, prevzame odgovornosti preteklosti.«

Končna posledica sklepa o ukinitvi društva SKAM brez pravnega nasledstva je dopis JAK-a z dne 18. 3. 2019, s katerim SKAM obvešča, da odstopa od pogodbe financiranja. Kot razlog navaja, da društvo ne izpolnjuje več pogojev iz javnega razpisa, in sicer pogojev iz točke 7.1 splošnih pogojev, kjer je določeno, da mora biti pogodbenik, pravna oseba zasebnega prava, najmanj tri leta registriran za izvajanje dejavnosti na področju kulture, razen v primeru, ko novoustanovljena pravna oseba zasebnega prava nadaljuje z izvajanjem uveljavljenega kulturnega programa. JAK je torej v skladu s svojim pravilnikom odstopil od financiranja, ker se je društvo ukinilo in hkrati ni določilo pravnega nasledstva, ki bi uradno nadaljeval z

izvajanjem programa. Dejavnosti, ki jih je društvo izvajalo, so, kot smo zapisali višje, sicer res bile prenesene na novoustanovljeni zavod Katoliška mladina, toda neformalno, brez pravne podlage.

Vse opisano je privedlo do mnogih sestankov, pisem in pogovorov med ustvarjalci revije *Tretji dan*, SKAM-om in JAK-om, toda žal s klavrnim izplenom in znanim zaključkom. Zavod Katoliška mladina je izrazil načelno pripravljenost, da formalno prevzame izdajanje revije, vendar ni izpolnjeval pogojev, opredeljenih v točki 7.1 splošnih pogojev razpisa (najmanj tri leta registrirane dejavnosti). Tudi pogovori o prevzemu revije s strani druge pravne osebe, omenjala se je *Družina*, niso obrodili sadov. Ukinitev društva kot taka ni bila problematična, vsaj za *Tretji dan* pa se je kot usodna izkazala odločitev, da se pravnega naslednika ne določi. To je privedlo do izpada ključnega vira financiranja in s tem do prenehanja izhajanja revije.

Zgodba se je nadaljevala po slabih dveh letih. Dne 14. 2. 2022 smo na izredni seji Upravnega odbora Teološke fakultete UL med drugim razpravljali o možnostih objavljanja kvalitetnih zaključnih del študentov Teološke fakultete UL v obliki člankov. Sam sem izpostavil vrzel, ki je nastala v slovenskem bralnem prostoru z ukinitvijo revije *Tretji dan*, namreč vrzel med revijami, ki objavljajo vrhunske teološke znanstvene razprave, kot sta *Bogoslovni vestnik* in *Edinost in dialog*, na eni strani ter množico poljudnih in strokovnih revij na drugi. V reviji *Tretji dan* so namreč sodelovali mnogi mladi intelektualci, študentje različnih smeri, na začetku svoje raziskovalne poti. Njihove besede morda še niso dosegale znanstvenega praga odkrivanja povsem novih obzorij, a so hkrati daleč presegle poljudno kramljanje. Revija je zato predstavljala nekakšno odskočno desko, mladim je omogočala publicistični razvoj. Razlog, zakaj je Upravni odbor Teološke fakultete UL naslovil to vprašanje, tiči tudi v dejstvu, da morajo mladi doktorandi (na Teološki fakulteti) za napredovanje v tretji letnik zbrati pet kreditnih točk v obliki objav. Ker je

bila revija *Tretji dan* pred ukinitvijo pri Javni agenciji za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije uvrščena med revije, ki niso vključene v mednarodne bibliografske baze podatkov, se pa upoštevajo pri kategorizaciji znanstvenih publikacij (BIBLIO-B), sem omenil možnost objave tovrstnih besedil v reviji *Tretji dan* in predlagal, da Teološka fakulteta UL »obudi« revijo. Predlog so vsi člani Upravnega odbora pozdravili in soglasno podprli, posebno podporo pa so izrazili Branko Klun, Miran Špelič in Roman Globokar. Že 24. 2. 2022 sem na seji Senata Teološke fakultete UL senatorje seznanil s sklepom Upravnega odbora, posebno naklonjenost pa je pobudi izkazal tudi dekan Janez Vodičar.

Že pred tem, 20. 2. 2022, sem pisal Mehletu in ga seznanil z namero in željo, da bi revijo prevzela Teološka fakulteta. Zavod je brez oklevanja pokazal naklonjenost in tako v odgovoru 23. 2. 2022 med drugim lahko preberemo: »Z Družino smo bili v dogovoru, da nam lahko pomaga pri vzpostavitvi revije, da pa je nimajo namena prevzeti. Žal takrat in tudi do danes sami nismo kadrovsko zmožni pokriti nastajanja kvalitetne revije. Smo pa poskrbeli, da je registrirano znamko *Tretji dan* Katoliška mladina od SKAM-a odkupila. Za prevzem revije *Tretji dan* smo seveda odprti, saj bi bilo nesmiselno, da tovrstna revija ne izhaja.«

Od marca do septembra so sledila dogovarjanja, oblikovanje pogodbe o prenosu pravic intelektualne lastnine in prenosu dejavnosti izdajanja revije ter končno podpis pogodbe. Pogodba je bila podpisana 30. 9. 2022 (s strani Matevža Mehleta, direktorja zavoda Katoliška mladina) oz. 5. 10. 2022 (še s strani Janeza Vodičarja, dekana Teološke fakultete UL). V istem obdobju sem nagovoril vse, ki so v preteklosti soustvarjali revijo, in druge, ki so izrazili pripravljenost za sodelovanje v prihodnosti, in jih povabil na posvetovalni sestanek glede vizije revije, uredništva, uredniške politike in podobnih vprašanj. Po mnogih sestankih in na desetine izmenjanih sporočil sta se oblikovala (nova) vizija in uredništvo v naslednji postavi: mesto glavnega in odgovornega

urednika je prevzel Jonas Miklavčič, uredništvo sestavljajo Jan Dominik Bogataj, Nina Ditmajer, Urška Jeglič, Gabriel Kavčič, Meta Košir, Aljaž Krajnc, Urška Mikolič, Liza Primc in Nik Trontelj, Svet revije pa Maksimilijan Matjaž, Martin Nahtigal, Cecilija Oblonšek, Jernej Pisk, Samo Skralovnik in Miran Špelič. Dne 10. 10. 2022 je Upravni odbor Teološke fakultete UL sprejel sklep o financiranju revije, Senat pa je 7. 11. 2022 še formalno potrdil imenovanje Jonasa Miklavčiča za glavnega in odgovornega urednika za mandatno obdobje 2022–2025, to je do 30. 9. 2025. S tem so bili omogočeni vsi pogoji, da je Teološka fakulteta tudi uradno in formalno prevzela založništvo in izdajateljstvo revije ter, seveda, da je nova ekipa lahko začela z delom. Prva »nova« številka je izšla konec leta 2022 z naslovom *Novo poglavje*.

# In memoriam Benedicti PP. XVI

V spominu Cerkve, ki plove po razburkanih morjih sedanosti, bo še dolgo ostal zapisan skrivnosten oblak meglic, ki se je v nenavadno mrzlem januarskem jutru ustavil pod mogočno kupolo vatikanske bazilike in zagrnil množico, ki je v objemu kolonad prisostvovala skoraj skromnemu obredju, s katerim je papež Frančišek pokopaval svojega predhodnika Benedikta XVI., 265. rimskega škofa na Petrovem sedežu. Odsotnost sončnih žarkov, bučnih aplavzov množic in dramatičnega vetra, ki se je neusmiljeno zaganjal v mašna oblačila prisotnih kardinalov in škofov ter simbolično listal evangeliarij na krsti ob pogrebu velikega sv. Janeza Pavla II., nikakor ni bila moteča. Meglica – nič manj simbolična kot sunki vetra na predhodnikovem pogrebu – je v marsikom prebudila spomin na skrivnosten oblak, ki je obstal nad shodnim šotorom vsakič, ko je Gospodovo veličastvo napolnilo prebivališče (prim. 2 Mz 40,34), in v Izraelu budil vero v milostno izvoljenost, ki je je bil deležen. Meglica – tako primerna ob tem zemeljskem slovesu nevsiljivega, nežnega, a neverjetno vztrajnega in prepričljivega oznanjevalca, kakor je bil veter primeren ob pogrebu dinamičnega Janeza Pavla II. – nas je spomnila na prisotnost Boga v Cerkvi in svetu, na našo izvoljenost, na katero je s svojim delom, teološkim ustvarjanjem in življenjem zvesto opozarjal Joseph Ratzinger.

Joseph Alois Ratzinger se je rodil na veliko soboto, 16. aprila 1927, v kraju Marktl am Inn kot tretji in najmlajši otrok v zakonu policista Josepha Ratzingerja in Marije Ratzinger, rojene Peintner. V veri Cerkve ukoreninjena pobožnost obeh staršev in mnogi katoliški bavorski običaji, s katerimi je bilo posejano bogoslužno leto, so kljub mnogim selitvam in težkim zgodovinskim okoliščinam v vseh treh Ratzingerjevih otrocih budili globoko vero. Že pri sedmih letih je Joseph pokazal veliko zanimanje za liturgijo, saj je v božičnem pismu Jezuščka prosil za mašni molitvenik, zeleno liturgično oblačilo in sliko Srca Jezusovega: »Za nas je bila udeležba pri bogoslužju zares od samega začetka bistvena in veliko doživetje, skrivnosten svet, v katerega hočeš čedalje bolj prodirati. Nastopati kot župnik je bila tako in tako lepa igra.« (Benedikt XVI. 2016, 62) Tako naravna, kakor je bila za Ratzingerjeve vera, je bila za Josepha in njegovega starejšega brata Georga misel na

duhovništvo. Po koncu vojne sta oba vstopila v semenišče v Freisingu, Joseph pa je po dveh letih odšel na študij v München, kjer se je oblikoval v teologa, ki je mogel čez desetletja kot kardinal izjaviti, da so njegovo teološko misel »povsem določali Sveto pismo, cerkveni očetje in bistveno zgodovinsko razmišljanje«. (Benedikt XVI. 2016, 88)

Joseph Ratzinger je bil v mašnika posvečen 29. junija 1951 in kmalu sprejel službo kaplana, ki pa jo je opravljal samo eno leto. Ko je nato nastopil službo v freisingškem semenišču, se je začelo obdobje njegovega teološkega ustvarjanja. Leta 1953 je v juliju doktoriral na temo *Božje ljudstvo in Božja hiša v Avguštinovem nauku Cerkve*. Kmalu zatem je bil imenovan za privatnega docenta na münchenski univerzi, v začetku leta 1958 pa je sledilo imenovanje za profesorja fundamentalne teologije in dogmatike na Filozofsko-teološki šoli v Freisingu. Leta 1959 je kot redni profesor začel s predavanji fundamentalne teologije na univerzi v



Bonnu, leta 1963 pa je svojo profesorsko pot nadaljeval v Münstru.

Drugi vatikanski koncil se je začel oktobra 1962 in kölnski kardinal Josef Frings je mladega teologa Ratzingerja povabil v Rim, da bi mu pomagal kot osebni teološki svetovalec, in dosegel, da je bil proti koncu prvega zasedanja imenovan za uradnega koncilskega teološkega izvedenca – peritusa. Tam je Ratzinger lahko spoznal škofo z vseh celin, skozi delo v teoloških delovnih skupinah postal aktiven sodelavec koncila in se srečal z najbolj imenitnimi teologi tistega časa, kot so Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar in Gérard Philips (Ratzinger 2005, 81–82). Kot uradni koncilski izvedenec se je Joseph Ratzinger udeleževal zasedanj koncilskih delovnih komisij in bil prisoten na vseh generalnih koncilskih zasedanjih. Najbolj je sooblikoval teologijo koncilskih konstitucij *Dei verbum* in *Lumen gentium*.

Leta 1966 je postal profesor dogmatike v Tübingenu, kjer je napisal delo *Uvod v krščanstvo*, ki je postalo njegova teološka uspešnica. V letu 1969 se je vrnil na Bavarsko in začel s profesuro na univerzi v Regensburgu. Tam je skupaj s Henrijem de Lubacom in Hansom Ursom von Balthasarjem ustanovil mednarodno katoliško teološko revijo *Communio*. V času regensburških let je bil poklican v Mednarodno papeško teološko komisijo, ki jo je ustanovil Pavel VI. Svojo bleščečo akademsko kariero je sijajno integriral v svoje krščansko življenje in duhovniško služenje: predmet vere, ki ga je raziskoval, je najprej sam živel. Tako se njegovi bivši študentje spominjajo, s kakšno svežino in pobožnostjo je obhajal sveto mašo, kar je sam opisal takole: »Ja, to je tako vznemirljivo, da človeka vedno znova zadene. Mislim, da je res nekaj izrednega, da je tu sam Gospod! Da kruh ni več kruh, ampak Kristusovo telo, to seveda prešine človeka.« (Benedikt XVI. 2016, 102)

Ratzingerjevo teološko izhodišče je bila vedno tema Cerkve. Srčiko in izhodišče svojega teološkega razmišljanja, ki mu je odpirala pot tudi v vse ostale teološke predmete, je pozneje opisal takole: »Izhajal sem iz teme ‚Cerkev‘, in to je v vsem navzoče. Le da mi je

postajalo vedno pomembnejše to, da Cerkev ni sama sebi namen, temveč da je tukaj zato, da bi bil Bog viden. Tako bi dejal, da se ukvarjam s temo ‚Cerkev‘ v tem smislu, da nastane razgled na Boga. In v tem smislu je Bog pravzaprav osrednja tematika mojega prizadevanja.« (Ratzinger 1998, 70)

Življenje Josepha Ratzingerja se je 24. marca 1977 z imenovanjem za nadškofa Münchna in Freisinga močno spremenilo. Ratzinger je, prepričan o svoji neprimernosti in nesposobnosti za službo, imenovanje le s težavo sprejel. Tri mesece po posvečenju ga je Pavel VI. imenoval za kardinala. Kot münchenski in freisinški nadškof je služboval manj kot štiri leta, saj ga je 25. novembra 1981 papež Janez Pavel II. imenoval za prefekta Kongregacije za nauk vere. Preselil se je v Rim in v letih 1982–2005 poleg službe prefekta opravljal več pomembnih služb. Postal je eden najbližjih sodelavcev Janeza Pavla II. in ena pomembnejših oseb v hierarhiji Cerkve. Kljub številnim naslovom, častnim doktoratom in službam je ostal ponižen in preprost, človek dialoga in odprtosti. V eni od mnogih biografij je opisan takole: »Oblast, kariera in vpliv ga nikoli niso zanimali. Njegov svet so bile knjige, njegov cilj dognanje resnice, njegova življenjska vsebina vera. Kdor ga je videl v mašnem plašču v vrsti drugih kardinalov, je opazil nedolžnost v njegovih skoraj otroških potezah, naivno pobožnost njegovih zbrano sklenjenih rok. ‚On je človek molitve, eden redkih, ki zaslужijo pridevek ‚bogaboječ‘ in mašo resnično obhajajo z gorečnostjo – pravi duhovnik,‘ mi je zaupal omenjeni sodelavec.« (Ratzinger 2013, 227)

Imenovan je bil za predsednika Papeške mednarodne teološke komisije in Papeške biblične komisije ter za člana mnogih vatikanskih uradov. V letih 1986–1992 je predsedoval komisiji, ki je pripravljala *Katekizem katoliške Cerkve*, pri čemer je odigral osrednjo vlogo. Upravičenost tega zahtevnega projekta je pozneje opisal takole: »Vse več ljudi se je takrat spraševalo: ali ima Cerkev še skupni nauk? Ljudje naj bi sploh ne vedeli več, kaj Cerkev v resnici

veruje. Bile so zelo močne smeri, tudi pri zelo dobrih ljudeh, ki so govorili: katekizma pa ne moremo več narediti. Jaz pa sem rekel: če imamo še kaj povedati, moramo znati to tudi predstaviti. Ali pa nimamo ničesar povedati. Zato sem postal prvoborec za to zamisel – v prepričanju, da moramo biti tudi dandanes sposobni povedati, kaj Cerkev veruje in uči.« (Ratzinger 2016, 182–183)

Kot prefekt je zvesto branil in potrjeval katoliški nauk. Vodil je pripravo več pomembnih dokumentov, med njimi tudi leta 2000 izdana *Dominus Jesus*. Ko je dopolnil 70 let, je papeža prosil, da ga razreši službe prefekta – v svoji starosti se je želel znova posvetiti pisanju in raziskovanju –, vendar je papež Janez Pavel II. njegove prošnje vedno znova zavračal, zato je Ratzinger ostal prefekt Kongregacije za nauke vere vse do svoje izvolitve na Petrov prestol.

V tem času je pripravil več predavanj in člankov o bogoslužju; liturgija je ena temeljnih tem njegovega teološkega razmišljanja, saj je razumel, da se v njej Cerkev srečuje z Izvirom svojega življenja in smotra. V svojih spisih se temi liturgije približuje z različnih zornih kotov: odkriva jo v njeni biblični luči, piše o teološki utemeljenosti in oblikah cerkvene glasbe, poudarja pomen tišine kot sestavnega dela bogoslužja, razlaga pravi pomen koncilске krilatice *participatio actuosa* in razpravlja o primernosti maševanja proti vzhodu (Reid 2010, 161). Leta 2000 je izšla njegova monografija *Duh liturgije*, njegovo najbolj temeljno in najobsežnejše delo o teologiji liturgije. Z njo je želel prebuditi novo liturgično gibanje, kar mu je tudi uspelo.

V delih kardinala Ratzingerja lahko najdemo tri komplementarne niti takega gibanja. Prva je zvesto obhajanje sodobnih obredov, kakor jih predvidevajo liturgične knjige: sam Ratzinger je bil ena gonilnih sil v marcu 2004 izdanega navodila *Redemptionis sacramentum*, ki je skušal v obhajanje reformirane liturgije povrniti disciplino. Druga je prosta uporaba predkoncilskih liturgičnih obredov, za katero je potem leta 2007 kot papež poskrbel z motuprijem *Summorum Pontificum*. Tretja nit

je perspektiva liturgične reforme, ki bi pregledala sodobne liturgične knjige in jih obogatila z zakladom tradicije, ki so prej izpadli. Te tri poglede lahko najdemo v predgovoru, ki ga je kardinal Ratzinger napisal k publikaciji, pripravljene ob Nemški mednarodni teološki poletni akademiji leta 1997. Tam je izjavil, da je pravo obhajanje svete liturgije središče kakršnekoli Cerkvene prenove (Reid 2010, 162–163).

Ko je 2. aprila 2005 Janez Pavel II. po težki bolezni umrl, je Joseph Ratzinger kot dekan kardinalskega zbora vodil pogrebno mašo. Četudi je televizijski prenos maše dosegel ves svet, v Ratzingerjevi drži pri vodenju obredov ni bilo zaznati nikakršnega osebnega performansa: celo aplavz, ki ga je požela njegova pridiga, je sprejel z zadrego. Kljub okoliščinam in pritisku je ohranil in sporočal zbranost, ki je zrcalila njegovo osebno srečanje z Božjimi resničnostmi, ki so nam dostopne v liturgiji (Reid 2010, 163).

Potem ko so ga kardinali v razmeroma kratkem konklavu 19. aprila 2005 izvolili za 265. naslednika svetega Petra, si je Joseph Ratzinger nadel ime Benedikt XVI. V obračunu svojega pontifikata, ki ga je predstavil v intervjuju z naslovom *Zadnji pogovori*, je kot že zaslužni papež pojasnil: »Zavedal sem se, da je moja naloga drugačna, da moram predvsem poskušati pokazati, kaj vera pomeni v današnjem svetu, ponovno opozoriti na osrednjost vere v Boga in dati ljudem pogum za verovanje, pogum, da vero v tem svetu zares živijo. Vera in razum sta tisto, kar sem prepoznal kot svoje poslanstvo.« (Benedikt XVI. 2016, 28) Tudi kot papež je ostal velik teolog, ki je v svojih govorih, pridigah in dokumentih katoličanom in vsem ljudem dobre volje neustrašeno ponujal resnico učlovečenega Odrešenika. V letih svojega papeževanja se je dotaknil mnogih vprašanj o veri, Cerкви in svetu ter v dialogu z racionalizmom in sekularizmom skušal pokazati, da je razumna religija tista, ki utemeljuje dostojanstvo človeka, in da človeštvo le v učlovečenem križanem Bogu lahko najde odgovor na svoja od nekdanj ponavljajoča se vprašanja. Izkazal

se je kot odličen služabnik, učitelj in branitelj nauka Cerkve, ob tem pa vsekakor človek, ki je odprt za dialog z drugače verujočimi in drugače mislečimi. Prav njegova intelektualna odprtost, v kateri je vprašanja vere osvetljeval z lučjo razuma, je močno podpirala njegova ekumenska prizadevanja (Pogačnik 2019, 39).

Napisal je tri enciklike: v letu 2006 encikliko o ljubezni z naslovom *Deus caritas est*, v letu 2007 o upanju *Spe salvi* in v letu 2009 encikliko *Caritas in veritate*. Osnovel je tudi encikliko *Lumen fidei*, ki pa jo je dokončal njegov naslednik Frančišek. Benedikt si je želel biti predvsem pastir, in tako je opravil 30 pastoralnih potovanj v Italiji ter obiskal 22 držav po svetu, da ne omenjamo sredinih avdienc, pri katerih se je redno srečeval z verniki z vsega sveta (Benedikt XVI. 2016, 253). Kot papež je poudarjal, da resnični problem Cerkve ni v upadanju števila njenih članov, ampak v izginjanju in popačenju vere, ki jo povzročajo ugašanje krščanske zavesti, mlačnost molitve, razvodenelost bogoslužja in zanemarjanje misijanskega poslanstva. Spominjal je, da lahko pravo prenovo pričakujemo le, kjer se v veri v Kristusa začne notranji razcvet v človeku. V času papeževanja je v zavedanju, da Telo ne more opravljati svojega poslanstva, če ne pozna svoje Glave, pripravil trilogijo z naslovom *Jesus iz Nazareta*.

Za razumevanje smeri in številnih odločitev Benediktovega pontifikata je pomembno sporočilo njegovega božičnega nagovora rimski kuriji iz leta 2005. V tem pogovoru je zatrdil, da sta ob pogledu na Cerkev v letih po drugem vatikanskem koncilu vidni predvsem dve interpretaciji koncilске reforme. Prvo je imenoval »hermenevtičnost diskontinuitete in preloma«, ki je večkrat prisotna v sodobnih medijih in moderni teologiji ter Cerkev napačno deli ter ločuje na predkoncilsko in pokoncilsko, obenem pa trdi, da koncilska besedila še ne izražajo duha koncila, temveč so le sad kompromisov, ki so bili potrebni za njihovo sprejetje, in da duha koncila ni mogoče najti v teh kompromisih, ampak le v impulzih k novemu, ki so zajeti

v teh besedilih. Na drugi strani je Benedikt kot pravilno pojmovanje reforme predstavil »hermenevtiko kontinuitete«, ki Cerkev razume kot eno, dano od Boga, ki sicer raste in se razvija, a obenem ostaja ista in ne vsebuje preloma. Kot sodelavec koncila si je v času svojega življenja prizadeval za pravo interpretacijo tega zgodovinskega dogodka in jo pri tem na vseh področjih obzirno, a odločno zagovarjal in udejanjal. (Pogačnik 2019, 43) Ko je z motuproprijem *Summorum Pontificum* leta 2007 potrdil veljavnost in nepreklicnost oblike liturgije, ki je bila splošno razširjena do reform zadnjega koncila, so si njegovo dejanje mnogi – in nekateri so glede njegove namere še danes v zmoti – razlagali zgolj kot korak v smer polnejše edinosti z duhovniki in verniki iz Bratovščine sv. Pija X. Sam je razložil, da mu je šlo za nekaj popolnoma drugega – za edinost Cerkve same s seboj in s svojo zgodovino, za pravo razumevanje koncila. Poudaril je, da z odlokom ni meril le na spravo s Pijevo bratovščino, ki je navezana na predkoncilski misal, ampak na spravo Cerkve same s seboj, na notranjo spravo Cerkve s svojo zgodovino: »Ponovno dopustitev stare maše pogosto razlagajo, češ da je šlo predvsem za ljubeznivost do Pijeve bratovščine. To je pa popolnoma narobe! Zame je bilo pomembno, da je Cerkev enotna sama v sebi in s svojo preteklostjo. Da to, kar ji je bilo prej sveto, ni zdaj napačno. Obred se mora razvijati. V tem smislu je kazala prenova. Toda istovetnost se ne sme razbiti.« (Benedikt XVI. 2016, 208–209)

Benedikt XVI. je Cerkev vodil skozi zahtevne čase ter naredil odločne korake v smer transparentnega in evangeljskega reševanja notranjecerkvenih nepravilnosti in tudi grozljivih zločinov, a obenem ni dovolil, da bi ga politične napetosti v njej tako posrkale vase, da ne bi bil zmožen veselega in prepričanega oznanjevanja nadpolitične in nadčasovne evangeljske resnice svetu. Kljub vsej obremenjenosti in grenkobi znotraj Cerkve je zaradi globokega zaupanja v Boga in trdne vere v Kristusovo končno zmago ostajal radikalno neobremenjen in nezagrenjen.

Svet je 11. februarja 2013 presenetila nepričakovana novica o odstopu Benedikta XVI. Na konzistoriju je kardinalom v latinščini prebral dokument o svojem odstopu in tako postal prvi papež v moderni zgodovini, ki se je odločil za ta korak. Zadnja liturgična slovesnost, ki jo je vodil kot vladajoči papež, je sovpadala z obhajanjem pepelnične srede. Pred sklepnim blagoslovom je Benedikta XVI. v imenu vernih z besedami hvaležnosti nagovoril kardinal državni tajnik Tarcisio Bertone. Ko je kardinal končal z govorom, se je v vatikanski baziliki razlegel bučen aplavz, na obrazih mnogih so se pojavile solze, kardinali in škofje pa so v znamenje spoštovanja sneli mitre. Papež je po minuti aplavza vidno ganjen sprejel ta izraz hvaležnosti in v trenutku, ki je bil namenjen predvsem njemu, jasno pokazal na bistveno, na to, kar je vedno poudarjal: »Grazie. Ritorriamo alla preghiera.« (»Hvala. Vrnimo se k molitvi.«)

Ko je 28. februarja 2013 ob osmih zvečer stopil v veljavo odlok o prostovoljnem odstopu, je Joseph Ratzinger postal *papa emeritus* – zaslužni papež Benedikt XVI. Umaknil se je v papeško poletno rezidenco v Castel Gandolfo, kjer ga je pozneje obiskal njegov naslednik Frančišek, izvoljen 13. marca 2013. Po nekaj mesecih se je preselil v samostan Mater Ecclesiae v vatikanskih vrtovih, kjer je svoj pokoj preživljal v študiju in molitvi za Cerkev in svet. Ker ni jemal iz svojega, ampak iz neminljivega zaklada vere, se za dediščino svojega papeževanja ni bal. Zanj je bilo to zadnje obdobje življenja predvsem čas priprave na smrt, o čemer je trezno spregovoril v svojem zadnjem intervjuju: »Vedno znova mislim na to, da se približujem koncu. Skušam se pripraviti na to in se predvsem ohraniti prisebnega. Pravzaprav ni pomembno, ali si to predstavljam, ampak je pomembno, da živim v zavesti, da se celotno življenje približuje srečanju.« (Benedikt XVI. 2016, 243)

Čakanje na srečanje je zanj trajalo dlje, kot je predvideval v trenutku odstopa. Trenutek je prišel v jutranjih urah zadnjega dne v koledarskem letu 2023. Zgodbo celotnega življenja je

povzel v zadnjih razumljivih besedah, ki jih je izrekel približno pet ur pred smrtjo. Še enkrat, kakor Peter na obali Genezareškega jezera, je, odgovarjajoč Vstalemu na najpomembnejše življenjsko vprašanje, rekel: »Signore, Ti amo!« (»Gospod, ljubim Te!«)

V kakšnem spominu bo Josepha Ratzingerja ohranil svet, je nemogoče napovedati. Kaj bo spomin nanj rodil v prihodnosti Cerkve, prav tako. Kar lahko delim – in tu se pač ne morem izogniti avtoreferencialnosti –, je moj spomin in moj pogled. Spominjam se, kako sem se kot enajstletnik vračal od popoldanskega divjanja po ulicah Radovljice in doma z družino spremljal poročila o umiranju papeža Janeza Pavla II. (obenem sem dojemal, da je papež lahko tudi nekdo drug kot ta konkretni dobri in betežni gospod, napravljen v belo); spominjam se množic na trgu sv. Petra in posnetkov objokanih redovnic; spominjam se električne lučke, ki jo je na Bledu za papeža v okno postavila ljuba prababica; spominjam se minute molka, ki smo jo zbrani v avli osnovne šole posvetili smrti osebe, ki je tako zaznamovala zgodovino druge polovice 20. stoletja; spominjam se televizijskega prenosa veličastnega pogreba in stare mame, ki je rekla, da so pri poročilih rekli, da je Nemeč Ratzinger najverjetnejši kandidat za papeža, in da pravijo, da je strog.

Dobro se spomnim tudi aprilskega popoldneva, ko smo na obisku pri družinskih prijateljih otroci prekinili igro, da smo si ogledali »Habemus papam«. Takrat sem prvič razumel, kako vesoljna in resna reč je Cerkev. Novi papež, ki je ob navdušenem ploskanju in vzklikanju stopil na ložo blagoslovov, si je v trenutku pridobil vso mojo simpatijo, ki se je z leti samo poglobljala. Ogled njegovih nedeljskih nagovorov na prvem programu italijanske državne televizije in prenosov liturgij je kmalu postala dokaj neobičajna stalnica v letih mojega odrasčanja. Papež Benedikt XVI. je zame odpiral okno v življenje Cerkve in v privlačnost katoliške vere. Ko sem stopil v srednješolska leta, me je začela navduševati še njegova jasna beseda in vera, ki sem jo lahko občudoval ob pogledu na njegovo življenje in molitev. Doživljal sem,

kako lepo je biti katoličan: vedno je budil upanje, vedno navduševal. Niti trohice moraliziranja nisem doživel, le spodbudo. Ob vsej temi tega sveta, ob vseh razpotjih, ki so se mi ponujala, je v moje mlado življenje prinašal privlačno luč vere, ki me je tako pritegnila, da sem kljub vsemu za svoje vzel Kristusa, katoliško vero in Cerkev. V srednji šoli sem kar dvakrat po več mesecev varčeval, da sem lahko sam odpotoval v Rim, kjer sem z njim praznoval veliki teden. Liturgije je oblikoval in obhajal tako, da nas je – kot služabnik, ki pozornosti ni vlekel nase, ampak z vsakim gibom in besedo kazal na prisotnost Boga – vodil v srečanje in češčenje, kjer je bilo lahko začutiti besede z gore Tabor: »Gospod, dobro je, da smo tukaj.« (Mt 17,4) V Rimu sem bil tudi v trenutku njegovega odstopa in zadnja maša, ki jo je daroval kot papež, je bila ena najmočnejših izkušenj mojega življenja in najlepših izkušenj Cerkve, ki je hvaležna za svojega pastirja. Zdi se, da nas je tudi z dejanjem svojega odstopa želel učiti, da ne gre za Josepha, za Karola, za Giuseppeja ali za Jorgeja Maria: gre za Kristusa, ki vodi svojo Cerkev.

Večkrat sem pomislil, kaj pomeni srečati tako velikega človeka, papeža in teologa. Globoko sem hvaležen, da sem se lahko tudi od blizu srečal z njim. Kardinal Rode je 16. februarja 2020 ob enem mojih obiskov v Rimu pozorno predlagal, da se skupaj s tajnikom sprehodimo po vatikanskih vrtovih in morda tam srečamo Benedikta XVI., ki je navadno v popoldanskih urah v bližini lurške votline molil rožni venec. Avto smo parkirali pri stolpu sv. Janeza in se sprehodili do lurške votline. Kmalu nas je skoraj v zadregi ustavil mlad vatikanski policist in nam povedal, da naprej ne moremo: prišel bo zaslužni papež in molil rožni venec. Kardinal ga je prosil, naj papeževo spremstvo vpraša, če ga smemo pozdraviti. Čez nekaj minut se je pripeljal papež v majhnem belem avtomobilu, kakršne uporabljajo na igriščih za golf. Pol ure smo čakali, da je papež končal z molitvijo, nato pa nas je policist povabil, da pozdravimo papeža. Sedel je na mali klopi, v belem talarju, belem

površniku, z belo čepico na glavi. Od daleč je v svoji krhkosti dajal občutek odsotnosti. Ko sem stopil predenj in me je kardinal predstavil, sem dobil popolnoma drugačen vtis, ki sem ga čez nekaj ur takole ujel v svoj dnevnik: »Jaz sem pokleknil, klečal sem na enem kolenu in mu poljubil roko. Tako krhko in toplo je imel. Vesel je bil, zelo vesel. Nekaj je govoril, ne spomnim se, kaj. Čeprav je bil pred mano eden največjih teologov, papež, sem čutil samo eno veliko ljubezen in simpatijo. Tople roke, nežen glas. Močno me je držal. Uspel sem izustiti: ‚Thank you, Holy Father. We miss you and we love you. Please, pray for young priests.‘ Vprašal je, iz katere škofije prihajam. Rekel sem, da iz ljubljanske. Ponovil je. Potem mu je Rode razlagal nekaj o Laibach. Nisem čisto prepričan, kaj, zdelo se je, da tudi papež ni. Še nekaj je Rode o Freisingu govoril. Izkoristil sem priložnost: ‚Benedizione, Santo Padre.‘ V italijanščini me je blagoslovil. Najprej je naredil nad mano veliki križ in me potem še pokrižal. Tako nežno, na čelo. Jaz sem ga samo gledal. Kakšna dobrota in kakšna svetost.«

Večkrat sem pomislil, kako bi bilo srečati tako velikega človeka, papeža in teologa. Tisto februarско popoldne sem izvedel, kako je srečati svetnika.

#### REFERENCE:

- Benedikt XVI.** 2016. *Zadnji pogovori*. Ljubljana: Družina.
- Pogačnik, Rok.** 2019. *Liturgija v življenju in misli Josepha Ratzingerja/Benedikta XVI.* Ljubljana: Salve.
- Ratzinger, Georg.** 2013. *Moj brat papež*. Ljubljana: Družina.
- Ratzinger, Joseph.** 1998. *Sol zemlje*. Ljubljana: Družina.
- Ratzinger, Joseph.** 2005. *Iz mojega življenja*. Ljubljana: Novi svet.
- Reid, Alcuin.** 2008. *The liturgical reform of Pope Benedict XVI. V: Benedict XVI. and the Sacred Liturgy*, 156–180. Ur. Neil J. Roy in Janet E. Rutherford. Dublin: Four Courts Press.

BENEDIKT XVI.

# Nagovor ob srečanju s predstavniki kulture (Pariz, 12. 9. 2008)

V nadaljevanju prvič v slovenskem jeziku predstavljamo govor, ki ga je imel papež Benedikt XVI. v pariškem Collège des Bernardins 12. septembra 2008 ob začetku svojega apostolskega potovanja v Francijo ob 150-letnici prikazovanj bl. Device Marije v Lurdu. Starodavno cistercijansko opatijo, ki je bila ustanovljena leta 1248, da bi služila kot dom cistercijanskim študentom, ki so obiskovali predavanja na pariški univerzi, so na pobudo znamenitega pariškega nadškofa Jeana-Marieja Lustigerja obnovili in jo leta 2008 slovesno inavgurirali. V njej domuje Francoska katoliška akademija, prostori pa so namenjeni različnim dejavnostim: razstavam sodobne umetnosti, glasbi, predstavam, dejavnostim za mlade, srečanjem in razpravam v okviru konferenc in okroglih miz, zlasti tedenskim srečanjem, na katerih se obravnavajo družbena in temeljna vprašanja, ter teološkim in svetopisemskim usposabljanjem v katedralni šoli. V svojem nagovoru ob srečanju s predstavniki sveta kulture, ki ga danes lahko razumemo kot enega programskih govorov njegovega pontifikata, se je Benedikt XVI. na magistralen način dotaknil izvorov evropske kulture.

*Vaša Eminenca,  
gospa ministrica za kulturo,  
gospod župan,  
gospod kancler Inštituta,  
dragi prijatelj!*

Zahvaljujem se vam, Vaša Eminenca, za vaše prijazne besede. Zbrali smo se v zgodovinskem kraju, ki so ga zgradili duhovni sinovi svetega Bernarda iz Clairvauxa in za katerega je Vaš častitljivi predhodnik, pokojni kardinal Jean-Marie Lustiger, želel, da bi postal središče dialoga med krščansko modrostjo ter kulturnimi, intelektualnimi in umetniškimi tokovi sodobne družbe. Posebej pozdravljam ministra za kulturo, ki tu zastopa vlado skupaj z gospodom Giscardom d'Estaingom in gospodom Jacquesom Chiracom. Prav tako pozdravljam vse prisotne ministre, predstavnike Unesca, pariškega župana in vse druge prisotne oblasti. Ne želim pozabiti na svoje kolege iz Francoskega inštituta, ki se dobro zavedajo

mojega spoštovanja do njih. Zahvaljujem se princu iz Broglieja za njegove prisrčne besede. Znova se vidimo jutri zjutraj. Zahvaljujem se delegatom francoske islamske skupnosti, ker so se odzvali povabilu na to srečanje: izrekam jim najboljše želje za sveto obdobje ramazana, ki je že v teku. Seveda pa toplo pozdravljam tudi celoten, večplasten svet kulture, ki ga vi, dragi gostje, tako dostojno predstavljate.

Danes zvečer bi rad z vami spregovoril o izvoru zahodne teologije in koreninah evropske kulture. Začel sem z opozorilom, da je kraj, kjer smo se zbrali, na neki način simboličen. Dejansko je kraj povezan s samostansko kulturo, saj so mladi menihi prihajali sem, da bi se naučili globlje razumeti svojo poklicanost in bili bolj zvesti svojemu poslanstvu. Nahajamo se na kraju, ki je povezan z meniško kulturo. Ali nam ima ta danes še vedno kaj povedati ali se le srečujemo s svetom preteklosti? Da bi lahko odgovorili na to vprašanje, moramo za trenutek razmisliti o naravi samega zahodnega

meništva. Za kaj je šlo? Z vidika zgodovinskega vpliva meništva bi lahko rekli, da so bili samostani sredi velikih kulturnih pretresov, ki so bili posledica selitev ljudstev in nastajajočih novih političnih ureditev, kraji, kjer so se ohranili zakladi antične kulture in kjer se je obenem iz stare kulture počasi oblikovala nova. Toda kako se je to zgodilo? Kaj je spodbudilo ljudi, da so se zbrali v teh krajih? Česa so si želeli? Kako so živeli?

Najprej je treba takoj odkrito priznati, da njihov namen ni bil ustvariti kulturo ali celo ohraniti kulturo iz preteklosti. Njihova motivacija je bila veliko bolj osnovna. Njihov cilj je bil: *quaerere Deum*.<sup>1</sup> V zmedbi časa, v katerem se nič ni zdelo trajno, so želeli narediti bistveno – potruditi se, da bi našli tisto, kar je večno veljavno in trajno, življenje samo. Iskali so Boga. Od nebitvenega so želeli preiti k bistvenemu, k edini resnično pomembni in zanesljivi stvari, ki obstaja. Včasih rečemo, da so bili »eshatološko« usmerjeni. Vendar tega ne smemo razumeti v časovnem smislu, kot da bi pričakovali konec sveta ali lastno smrt, temveč v eksistencialnem smislu: za začasnim so iskali dokončno. *Quaerere Deum*: ker so bili kristjani, to ni bila ekspedicija v brezizhodno puščavo, iskanje, ki bi jih vodilo v popolno temo. Bog sam je poskrbel za kažipote, pravzaprav je začrtal pot, ki so jo morali najti in ji slediti. Ta pot je bila njegova beseda, ki je bila ljudem razkrita v knjigah Svetega pisma. Iskanje Boga tako po notranji nujnosti zahteva kulturo besede, ali kot pravi Jean Leclercq: eshatologija in slovnica sta v zahodnem meništvu tesno povezani.<sup>2</sup> Hrepenenje po Bogu, *désir de Dieu*, vključuje *amour des lettres*, ljubezen do besede, raziskovanje vseh njenih razsežnosti. Ker v svetopisemski besedi Bog prihaja k nam in mi k njemu, se moramo naučiti prodreti v skrivnost jezika, ga razumeti v njegovi zgradbi in načinu izražanja. Tako prav z iskanjem Boga dobijo svoj pomen posvetne znanosti,

ki nam kažejo pot k jeziku. Knjižnica je bila tako kot šola sestavni del samostana. Ta dva kraja sta konkretno odprla pot k besedi. Benedikt samostan imenuje *dominici servitii schola*, šola za služenje Gospodu. Šola in knjižnica sta skrbeli za oblikovanje razuma in za *eruditio*, na podlagi katerih se ljudje učijo zaznavati Besedo sredi besed.

Da bi si ustvarili celovit pogled na to kulturo besede, povezano z iskanjem Boga, moramo narediti še en korak. Beseda, ki odpira pot k iskanju Boga in je tudi sama taka, je Beseda, ki rojeva skupnost. Res je, da vsakega posameznika pretrese do srca (prim. Apd 2,37). Gregor Veliki to opisuje kot ostro zbadajočo bolečino, ki razpre našo spečo dušo, nas prebudi in naredi pozorne na bistveno resničnost, na Boga.<sup>3</sup> Vendar nas pri tem naredi pozorne tudi na druge. Beseda ne vodi na povsem individualno pot mističnega poglobljanja, ampak v romarsko skupnost vere. Zato te besede ne smemo le premišljovati, ampak jo moramo tudi pravilno brati. Tako kot v rabinskih šolah je tudi pri menihih branje posameznika hkrati skupinska dejavnost. »Toda najpogosteje, kadar so *legere* in *lectio* uporabljali brez posebnih določitev, sta označevala dejavnost, ki kot petje in pisanje zaposluje celotno telo in vsega duha,« pravi o tej temi Jean Leclercq.<sup>4</sup>

Ponovno je potreben dodaten korak. Božja beseda nas pripelje v pogovor z Bogom. Bog, ki govori v Svetem pismu, nas uči, kako lahko govorimo z njim. Zlasti v Knjigi psalmov nam daje besede, s katerimi ga lahko nagovorimo. V tem dialogu mu predstavljamo svoje življenje z vzponi in padci, ki ga spreminjamo v gibanje k njemu. Psalmi na več mestih vsebujejo navodila, kako jih je treba peti in spremljati z glasbilo. Za molitev na podlagi Božje besede samo označevanje ni dovolj, potrebna je glasba. V krščanski liturgiji dve pesmi izhajata iz svetopisemskih besedil, ki ju polagajo na usta angelov: *Gloria*, ki jo prvič zapojejo angeli ob Jezusovem rojstvu, in *Sanctus*, ki je po šestem poglavju Izaije aklamacija serafov,

<sup>1</sup> Tj. iskanje Boga. (Op. prev.)

<sup>2</sup> Leclercq, Jean. *Ljubezen do književnosti in hrepenenje po Bogu: uvod v meniške avtorje srednjega veka*. Prevedla Jelka Kernev Štrajn. Ljubljana: KUD Logos, 2011.

<sup>3</sup> Prim.: Leclercq 2011, str. 46.

<sup>4</sup> Leclercq 2011, 27.

ki so v neposredni bližini Boga. V tej luči je krščanska liturgija povabilo, da pojemo z angeli in besedi podelimo najvišjo funkcijo. Jean Leclercq v zvezi s tem še enkrat pravi: »Menihi so morali najti načine kako pojasniti pristanek človeka na odrešenje, zahvaljujoč skrivnosti, ki so jo slavili in katere dobrobit so uživali. Nekateri kapiteli iz Clunyja, ki so se ohranili, kažejo kristološke simbole za različne pevske tonske načine.«<sup>5</sup>

Za Benedikta so besede psalma »*Coram angelis psallam Tibi, Domine*«, »Vpričo angelov ti bom prepeval« (Ps 138,1), odločilno pravilo, ki ureja molitev in petje menihov. To izraža zavest, da človek v skupni molitvi poje v navzočnosti celotnega nebeškega dvora in se s tem meri po najvišjih merilih: da moli in poje tako, da se usklajuje z glasbo plemenitih duhov, ki so veljali za začetnike harmonije kozmosa, glasbe sfer. S tega vidika lahko razumemo resnost pripombe svetega Bernarda iz Clairvauxa, ki je uporabil Avguštinov izraz iz platonskega izročila, da bi obsodil slabo petje menihov, ki zanj očitno še zdaleč ni bilo le nezgoda manjšega pomena. Zmedo, ki nastane zaradi slabo izvedenega petja, opisuje kot padec v »območje nepodobnosti«, *regio dissimilitudinis*. Avguštin si je ta izraz izposodil iz platonске filozofije, da bi označil svoje stanje pred spreobrnjenjem (prim. *Izpovedi* 7.10.16): tako človek, ki je ustvarjen po Božji podobi, zaradi opustitve Boga pade v »območje nepodobnosti«, v oddaljenost od Boga, kjer ga ne odraža več in tako postane nepodoben ne le Bogu, ampak tudi svoji pravi naravi človeka. Bernard je očitno strog, ko ta izraz, ki kaže na človekov padec od samega sebe, uporabi za opis slabo izvedenih spevov menihov, vendar pokaže, kako resno jemlje to zadevo. Tu nakazuje, da je kultura pesmi kultura bivanja in da morajo menihi s svojimi molitvami in pesmimi ustrezati veličini Besede, ki jim je zaupana, njenemu imperativu resnične lepote. Iz te temeljne zahteve, da se pogovarjamo z Bogom in mu pojemo z besedami, ki jih je dal on sam, se je rodila

velika zahodna glasba. To ni bilo delo osebne »ustvarjalnosti«, v kateri posameznik, ki si za bistveno merilo postavi spomenik, vzame prikaz lastnega jaza. Prej je šlo za to, da je bilo treba z »ušesi srca« skrbno prepoznati konstitutivne zakone glasbene harmonije stvarstva, bistvene oblike glasbe, ki jih Stvarnik oddaja v svetu in v človeku, ter izumiti glasbo, vredno Boga, ki je hkrati pristno vredna človeka in to dostojanstvo visoko razglaša.

Nazadnje, da bi poskušali razumeti to zahodno meniško kulturo besede, ki se je razvila iz notranjega iskanja Boga, je treba vsaj na kratko omeniti posebnost knjige ali knjig, po katerih je ta beseda prišla do menihov. S čisto zgodovinskega ali literarnega vidika Sveto pismo ni le knjiga, ampak zbirka literarnih besedil, ki so nastajala več kot tisočletje, v kateri posameznih knjig ni lahko prepoznati kot enoten korpus. Nasprotno, med njimi so vidne napetosti. Tako je že v izraelskem Svetem pismu, ki ga kristjani imenujemo Stara zaveza. To je še toliko bolj pomembno, ko kristjani Novo zavezo in njene spise povezujemo z izraelsko Biblijo in slednjo razlagamo kot pot h Kristusu. V Novi zavezi se Sveto pismo običajno ne imenuje »Pismo«, ampak »Pisma«, ki pa jih bomo pozneje obravnavali kot celoto, kot edino Božjo besedo, naslovljeno na nas. Že ta množina jasno pove, da Božja beseda prihaja k nam le po človeškem govoru, po človeških besedah, se pravi, da nam Bog govori le v človeškosti ljudi, prek njihovih besed in njihove zgodovine. To pomeni, da božanski vidik Besede in besed ni takoj zaznaven. Povedano sodobno: enotnosti svetopisemskih knjig in božanskega značaja njihovih besed ni mogoče razumeti zgolj z zgodovinskega vidika. Zgodovinski element je prisoten v mnogoterem in človeškem. To pojasnjuje formulacija srednjeveškega distiha, ki se na prvi pogled zdi neprijeten: »*Littera gesta docet – quid credas allegoria*.«<sup>6</sup> Pismo uči o dejstvih, alegorija pa o

<sup>5</sup> Leclercq 2011, 322.

<sup>6</sup> Prim.: Avguštin Dakijski. *Rotulus pugillaris* 1. (Celoten distih se glasi: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quo tendas anagogia*. Op. prev.)



tem, čemu je treba verjeti, torej o kristološki in pnevmatični razlagi.

Lahko se izrazimo še preprosteje: Pismo zahteva eksegezo in ta zahteva kontekst skupnosti, v kateri se je rodilo in v kateri se ga živi. Tu je treba najti njegovo enotnost in tu se odpira tudi njegov združevalni pomen. Povedano drugače: v Besedi in besedah so razsežnosti pomena, ki pridejo do izraza le v živi skupnosti te Besede, ki ustvarja zgodovino. Z vse večjim spoznavanjem različnih plasti pomena beseda ni razvrednotena, ampak se dejansko pokaže v vsej svoji veličini in dostojanstvu. Zato lahko *Katekizem katoliške Cerkve* upravičeno pravi, da krščanstvo ne predstavlja zgolj religije knjige v klasičnem smislu.<sup>7</sup> V besedah zaznava Besedo, sam Logos, ki svojo skrivnost širi skozi to mnogoterost in resničnost človeške zgodovine. Ta posebna struktura Svetega pisma postavlja pred vsako generacijo vedno nov izziv. Po svoji naravi izključuje vse tisto, kar je danes znano kot fundamentalizem. Božje besede namreč nikoli ni mogoče preprosto enačiti s črko besedila. Da bi jo dosegli, sta potrebna preseganje in proces razumevanja, ki vodi notranje gibanje celote, zato mora postati tudi proces življenja. Le v dinamični enotnosti celote lahko mnoge knjige sestavljajo eno samo knjigo. Božja beseda in njeno delovanje v svetu se razkrivata le v besedi in zgodovini človeških bitij.

Celotna drama te teme je osvetljena v pismih svetega Pavla. Kaj pomeni preseganje črke in njeno razumevanje izključno z vidika celote, je odločno izrazil takole: »Črka ubija, Duh pa oživlja.« (2 Kor 3,6) In nadaljuje: »Kjer je Duh, tam je svoboda.« (2 Kor 3,17) Toda veličino in širokost te vizije svetopisemske besede lahko razumemo le, če pozorno poslušamo Pavla in potem odkrijemo, da ima ta osvobajajoči Duh ime in da ima torej svoboda notranje merilo: »Gospod je Duh, kjer pa je Gospodov Duh, tam je svoboda.« (2 Kor 3,17) Duh, ki osvobaja, ni zgolj eksegetova lastna ideja, eksegetova lastna vizija. Duh je Kristus in Kristus je Gospod, ki nam kaže pot. Z besedo

Duha in svobode se odpira nadaljnje obzorje, hkrati pa se postavlja jasna meja samovolji in subjektivnosti, ki nedvoumno zavezujeta tako posameznika kot skupnost in prinaša novo, višjo obveznost od obveznosti črke: namreč obveznost inteligence in ljubezni. Ta napetost med obveznostjo in svobodo, ki daleč presega literarni problem eksegeze Pisma, je določala tudi mišljenje in delovanje menihov ter globoko zaznamovala zahodno kulturo. Na novo predstavlja kot izziv za našo generacijo, saj se soočamo z dvema poloma: na eni strani s subjektivno samovoljo, na drugi pa s fundamentalističnim fanatizmom. Bila bi katastrofa, če bi današnja evropska kultura svobodo razumela le kot odsotnost obveznosti, kar bi neizogibno šlo na roko fanatizmu in samovolji. Odsotnost obveznosti in samovolja ne pomenita svobode, temveč njeno uničenje.

Doslej smo v naši obravnavi »šole za služenje Gospodu«, kot Benedikt opisuje menišтво, preučili le njegovo usmerjenost k besedi, k ora. To je namreč izhodišče, ki določa smer celotnega meniškega življenja. Toda naša obravnava bi ostala nepopolna, če ne bi vsaj na kratko pogledali tudi na drugo sestavino menišťva, ki jo označuje *labora*. V grškem svetu je ročno delo veljalo za delo sužnjev. Samo modrec, tisti, ki je resnično svoboden, se posveča stvarjem duha; na ročno delo gleda kot na nekaj, kar je pod njegovo ravno, in ga prepušča ljudem, ki niso primerni za to višje bivanje v svetu duha. Judovska tradicija je bila povsem drugačna: vsi veliki rabini so se ukvarjali z neko obliko ročnega dela. Pavel, ki je bil kot rabin in nato oznanjevalec evangelija poganskemu svetu tudi izdelovalec šotorov in se je preživljal z delom svojih rok, tu ni izjema, ampak stoji znotraj skupne tradicije rabinata. To tradicijo je prevzelo tudi menišťvo; ročno delo je sestavni del krščanskega menišťva. Sveti Benedikt v svojem *Pravilu* ne govori o šolah, čeprav v praksi predpostavlja poučevanje in učenje, kot smo videli. Vendar pa v enem poglavju svojega *Pravila* izrecno govori o delu.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Prim.: KKC 108.

<sup>8</sup> Prim.: Pravilo 48.

Podobno meni tudi Avguštín, ki je meniškemu delu posvetil eno od svojih knjig.<sup>9</sup> Kristjani, ki so tako nadaljevali tradicijo, ki jo je prej vzpostavilo judovstvo, so se gotovo počutili še bolj upravičene z Jezusovimi besedami v evangeliju svetega Janeza, s katerimi je branil svojo dejavnost v soboto: »Moj Oče dela do zdaj in tudi jaz delam.« (Jn 5,17) Grško-rimski svet ni poznal Boga stvarnika; po njegovem videnju si najvišje božanstvo tako rekoč ni moglo umazati rok pri ustvarjanju materije. »Urejanje« sveta je bilo delo Demiurga, nižjega božanstva. Krščanski Bog je drugačen: on, edini, pravi in resnični Bog, je tudi Stvarnik. Bog dela; še naprej deluje v človeški zgodovini in na njej. V Kristusu osebno vstopa v naporno delo zgodovine. *Moj Oče dela do zdaj in tudi jaz delam.* Bog sam je Stvarnik sveta in stvarjenje še ni končano. Bog dela, *ergázetai!* Tako je bilo človeško delo zdaj razumljeno kot posebna oblika človekove podobnosti z Bogom, kot način, na katerega je človek lahko in sme biti deležen dejavnosti Boga kot Stvarnika sveta. Meništvu ne vključuje le kulture besede, temveč tudi kulturo dela, brez katere si ne bi bilo mogoče predstavljati nastanka Evrope, njenega etosa in njenega razumevanja sveta. Seveda je moral ta etos vključevati idejo, da se človekovo delo in oblikovanje zgodovine razume kot soudeležba pri Stvarnikovem delu in ju je treba v tem smislu tudi vrednotiti. Če takšnega vrednote-nja ni, če si človek pripisuje status božanskega stvarnika, se njegovo preoblikovanje sveta lahko hitro sprevrže v uničenje sveta.

Izhajali smo iz predpostavke, da je bila osnovna drža menihov ob propadu starega reda in njegovih gotovosti *quaerere Deum* – odpraviti se na pot iskanja Boga. To bi lahko opisali kot resnično filozofsko držo: pogled onkraj predzadnjega ter iskanje končnega in resničnega. Ko je človek postal menih, je stopil na široko in plemenito pot, vendar je že našel smer, ki jo je potreboval: besedo Svetega pisma, v kateri je slišal govoriti samega Boga. Zdag ga je moral poskušati razumeti, da

bi se mu lahko približal. Tako je meniška pot res potovanje v notranji svet prejete Besede, čeprav gre za neskončno razdaljo. V iskanju menihov je v nekaterih pogledih že vsebovana najdba. Če naj bo torej takšno iskanje sploh mogoče, mora obstajati začetna spodbuda, ki ne le vzbudi voljo do iskanja, ampak tudi omogoči verjeti, da je pot skrita v tej Besedi, ali bolje: da se je v tej Besedi Bog sam podal k ljudem in da torej ljudje lahko po njej pridejo do Boga. Povedano drugače: obstajati mora oznanjevanje, ki človeka nagovori in tako ustvari prepričanje, to pa lahko postane življenje. Če želimo odpreti pot v srce svetopisemske besede kot Božje besede, je treba to besedo najprej oznanjati navzven. Klasična formulacija notranje potrebe krščanske vere po tem, da bi se lahko posredovala drugim, je stavek iz Prvega Petrovega pisma, ki je v srednjeveški teologiji predstavljal svetopisemsko podlago za delo teologov: »Vselej bodite vsakomur pripravljeni odgovoriti, če vas vpraša za razlog (*lógos*) upanja, ki je v vas.« (1 Pt 3,15) (*Logos*, razlog za upanje, mora postati *apo-logia*; mora postati odgovor). Kristjani nastajajoče Cerkve svoje-ga misijonskega oznanjevanja dejansko niso razumeli kot propagando, namenjeno širjenju njihove posebne skupine, ampak kot notranjo nujnost, ki izhaja iz narave njihove vere: Bog, v katerega so verjeli, je bil Bog vseh ljudi, edini, pravi Bog, ki se je razodel v zgodovini Izraela in nazadnje v svojem Sinu, s čimer je dal odgovor, ki zadeva vse in na katerega vsi ljudje globoko v svojem srcu čakajo. Univerzalnost Boga in do njega odprtega razuma je tisto, kar jim je dalo spodbudo – pravzaprav dolžnost –, da to sporočilo oznanjajo. Svojo vero so videli kot pripadnost, ne kulturnim navadam, ki se med ljudmi razlikujejo, temveč domeni resnice, ki enako zadeva vse ljudi.

Temeljna struktura krščanskega oznanjevanja *ad extra*, navzven – k išočemu in sprašujočemu človeštvu – je razvidna iz govora svetega Pavla na Areopagu. Ne smemo pozabiti, da Areopag ni bil nekakšna akademija, na kateri bi se srečevali najznamenitejši umi in razpravljali o vzvišenih zadevah, temveč sodišče, ki

<sup>9</sup> *De opere monachorum.* (Op. prev.)

je bilo pristojno za verske zadeve in bi morale nasprotovati uvažanju tujih religij. Prav to je tisto, kar se očita Pavlu: »Verjetno je glasnik kakih tujih božanstev.« (Apd 17,18) Pavel na to odgovarja: »Opazil sem tudi oltar z napisom ‚Nepoznanemu bogu‘. Kar vi častite, ne da bi poznali, vam jaz oznanjam.« (Apd 17,23) Pavel ne oznanja neznanih bogov. Razglaša tistega, ki ga ljudje ne poznajo, a vendar poznajo – Neznanege-Znanega; tistega, ki ga iščejo in ki ga navsezadnje že poznajo, a vendar ostaja Neznani in Nespoznati. Najgloblja plast človekovega mišljenja in čustvovanja nekako ve, da mora obstajati, da na začetku vseh stvari ne more biti iracionalnost, ampak ustvarjalni Razum – ne slepo naključje, ampak svoboda. A čeprav vsi ljudje to nekako vedo, kot izrecno pravi Pavel v Pismu Rimljanom,<sup>10</sup> to spoznanje ostaja dvoumno: Bog, ki si ga zgolj predstavljamo in domišljamo, sploh ni Bog. Če se nam ne razodene, do njega ne moremo priti. Novost krščanskega oznanjevanja je v tem, da lahko zdaj vsem ljudem rečemo: razodel se je. On osebno. In zdaj je pot do njega odprta. Novost krščanskega oznanjevanja ni v misli, ampak v dejanju: Bog se je razodel. To ni slepo dejanje, ampak dejanje, ki je samo po sebi Logos – prisotnost večnega razuma v našem telesu. »*Verbum caro factum est*,« (Jn 1,14) res je zdaj v resnici tako, Logos je tu, Logos je prisoten v naši sredini. To je racionalno dejstvo. Vendar pa bo ponižnost razuma vedno potrebna, da ga lahko sprejmemo. Potrebna je človeška ponižnost, ki odgovori na Božjo ponižnost.

Naš sedanji položaj se v marsičem razlikuje od tistega, s katerim se je Pavel srečal v Atenah, a kljub razlikam imata oba položaja tudi veliko skupnega. Naša mesta niso več polna oltarjev in podob številnih božanstev. Bog je za mnoge resnično postal velika neznanka. Toda tako kot v preteklosti, ko je bilo za številnimi podobami Boga skrito in navzoče vprašanje o neznanem Bogu, tudi sedanjost odsotnosti Boga tiho oblegajo vprašanja o njem. *Quaerere Deum*, iskati Boga in se mu pustiti najti, to danes ni

nič manj potrebno kot v prejšnjih časih. Zgolj pozitivistična kultura, ki bi vprašanje o Bogu skušala prikazati kot neznanstveno in ga potisniti na subjektivno področje, bi pomenila kapitulacijo razuma, odpoved njegovim najvišjim možnostim in s tem katastrofo za človeštvo, kar bi imelo zelo hude posledice. To, kar je dalo temelj evropski kulturi – iskanje Boga in pripravljenost prisluhniti mu –, še danes ostaja temelj vsake pristne kulture.

Hvala.

Prevedel: Jan Dominik Bogataj

<sup>10</sup> Prim. Rim 1,21.



Bilten spremeni podnaslov v »Verski časopis za študente in izobražence«. (V. letnik, št. 1, 1975)

Foto: Jonas Miklavčič

# Nadrejenost posvečenih in podrejenost laikov? Cerkev kot skupnost duhovnikov in laikov

Z napredovanjem demokratične zavesti v državah večjega dela sveta so pričakovanja in zahteve po demokratizaciji postopno zajele tudi cerkvene strukture. Zdi se, da ima svet visoka pričakovanja do Cerkve, ki naj bi kot moralna avtoriteta odigrala pomembno vlogo v branjenju človekovih pravic. V zvezi z zahtevami po večji demokratičnosti v Cerkvi so v zadnjem stoletju vzniknile različne pereče teme. Mnoga področja v delovanju Cerkev naj bi bila potrebna korenite preno-ve, med njimi tudi odnos med »uradno« Cerkvijo posvečenih in »opozicijo« laikov. Laiki naj bi postali nosilci vodstvenih služb in bili bolj enakopravni duhovnikom pri opravljanju svojega poslanstva. Ker Cerkev ni nemudoma ustregla zunanjim pričakovanjem in v svoje strukture sprejela civilizacijskih pridobitev zahodne družbe, se je nad njo polagoma vzdignila grenka jeza, ki vse do danes ne pojenja (Ratzinger 2002, 99). V ozadju problematike je spregledano dejstvo, da Cerkev ni politična tvorba in zato ne deluje po zakonitostih svetnih političnih sistemov. Različne službe in stanovi v Cerkvi izhajajo iz njenega duhovnega izročila, ki utemljuje njeno ureditev skupnostnega življenja. Obenem je za Cerkev značilno, da premišljeno vrednoti pojave in do njih oblikuje svojo držo, kar se prečiščuje vsaj tri človeške generacije (Dolenc 2000, 33). V določeni meri bo Cerkev gotovo prepoznala in sprejela vplive okolja tudi v upoštevanju večje demokratičnosti in jih preverila z vsebino razodetja v Svetem pismu in izročilu Cerkev.

**R**es je, da je bilo v evropski zgodovini cerkveno izvajanje oblasti dolgo prepleteno z monarhično politiko cesarstev, zato se je razmerje moči v političnem življenju izrazilo tudi v strukturi odnosov med različnimi skupinami znotraj Cerkev in se je zdelo, da Cerkev postaja vse bolj hierarhična skupnost, v kateri skupina službeno posvečenih oseb prevladuje nad ostalimi. Cerkev se je vse bolj klerikalizirala in vernim laikom odrekala možnost soudeležbe v odločevalnih organih. Takšno stanje se je sčasoma utrdilo in nadaljevalo globoko v sodobni čas. Kljub zunanjim vplivom, ki so sooblikovali socio-juridični značaj cerkvenih struktur v posameznih obdobjih, so različne službe v Cerkvi prvenstveno teološko utemeljene. Čeprav se

način njihovega izvajanja lahko spreminja, njihov duhovni pomen ostaja vedno enak. Katoliška cerkev je na potrebe sodobnega sveta po demokratičnem sodelovanju odgovorila na drugem vatikanskem cerkvenem zboru in poudarila zbornost na vseh ravneh cerkvenega delovanja (Dolenc 1990, 282). V ospredje je prišla podoba Cerkev kot božjega ljudstva, ki poudarja temeljno enakost vseh kristjanov, ki so po krstu deležni božjega otroštva. Vendar to nikakor ni pomenilo, da se hierarhična prvina cerkvenega življenja ukinja. Ob upoštevanju različnih oblik služenja je v ospredje bolj prišla zavest o temeljnem bratskem duhu med vsemi kristjani, ki je bil v teku zgodovine pogosto spregledan. Nova zavest enakosti

in soodgovornosti vseh članov Cerkve naj bi omejevala napuh oblastnikov in pospeševala medsebojno služenje (Janežič 1982, 35). Kljub pridobitvam zadnjega koncila so bili Cerkvi namenjeni očitki o nezadostnem upoštevanju vloge laika in oblastništvu posvečene hierarhije. Ti so izpostavljali klerikalni in piramidalni značaj Cerkve, ki ustvarja neenakosti v razmerju hierarhije do laikov (Boff 1999, 48). Vendar tovrstni očitki prepogosto razodevajo željo, da bi v Cerkev le preslikali demokratični model, ki velja v državnopravnem kontekstu. To preprečuje narava skupnosti Cerkve, ki v svojem bistvu ni politična ali zgolj družbena institucija, ampak tudi in predvsem nevidna resničnost, v kateri nosilec oblasti ni ljudstvo, ampak Kristus, ki deluje po tistih, ki so v njegovi službi in sprejmejo odgovornost vodenja črede (Dolenc 2000, 26). Vodstvene službe posebej izbranih posameznikov izhajajo iz zamisli njenega Ustanovitelja.

## DUHOVNIKI PROTI LAIKOM?

**K**atoliška cerkev je sestavljena iz treh skupin vernikov (Boff 1986, 62), ki imajo vsaka svoje karizme in naloge znotraj iste skupnosti krščenih. Prva skupina je cerkvena hierarhija, ki v piramidalni obliki sega od vrhovnega poglavarja papeža do služabnika diakona. Gre za posvečene prejemnike svetega reda, ki sprejmejo službeno duhovništvo. Druga skupina, sestavljena iz redovnikov in redovnic, je nekakšna vmesna stopnja med prvo in tretjo skupino, ter vsebuje značilnosti obeh, čeprav redovniški stan glede pristojnosti v Cerkvi bolj prištevamo k hierarhiji. Tretjo skupino sestavljajo laiki, torej krščeni posamezniki, ki živijo in delujejo v svetu. Hierarhična struktura Cerkve je vsaj delno pogojena z vplivom zgodovinskih družbenih vzorcev, znotraj katerih se je Cerkev oblikovala kot družbena ustanova. Cerkev se je namreč po koncu preganjanj v 4. stoletju zaradi povezav z državnimi oblastmi postopoma začela vzpostavljati kot izrazito hierarhična skupnost, ki je vlogo oblasti v Cerkvi razumevala absolutistično. Oblastna moč se je

kopičila zlasti v škofovstvu in najvišji upravi s papežem in rimsko kurijo na čelu. Zaradi poudarjene klerikalizacije cerkvenega življenja se je krepil navidezen dualizem med duhovniki in verniki, ki pa zaradi analognih razmerij v ureditvi državne oblasti v zgodovini ni bil predmet nezadovoljstva. Verniki so sprejemali svojo podrejeno vlogo v odnosu do državnih in cerkvenih avtoritet, ker je bila tako urejena tudi svetna, fevdalna družba. Zaradi izrazite razslojenosti in prepletenosti javnega in verskega življenja ljudje v takšni ureditvi niso občutili krivičnosti (Grmič 1971, 120). Bolj kot je evropska družba zorela v smeri enakopravnosti in socialne pravičnosti, večje je bilo posameznikovo osamosvajanje od vzorcev poslušnosti avtoritetam. Cerkev je v prejšnjem stoletju odgovorila na velike družbene spremembe in se z odloki drugega vatikanskega koncila odprla dialogu s svetom ter okreplila notranje vezi med vsemi svojimi udi in poudarila duha kolegialnosti. S tem je pomembno vlogo dodelila tudi laikom, ki jim je bila priznana polna udeležnost pri apostolatu Cerkve. Čeprav so koncilске smernice postavile temelje za korenito prenavo in novo ovrednotenje različnih oblik služenja v Cerkvi, so zahteve po večjem upoštevanju pomena božjega ljudstva, torej skupne poklicanosti vseh Kristusovih učencev k trojni službi Cerkve (C 34; 35; 36), prihajale tudi še po koncilu. Deklerikalizirati Cerkev naj bi pomenilo upoštevati pluralizem mišljenja, zagotoviti pregledno delovanje skupnosti in priznati številčnost služb, kjer bi bila duhovniška služba le »ena od mnogih« (Grmič 1975, 294; Kociper 1976, 67). Nekateri so celo menili, da bi bilo za potrebe polnopravnosti laikov koristno ukiniti mašniško posvečenje in v polnosti odpraviti delitev na posvečene in laike ter tako priznati »laičnost« božjega ljudstva (Obrist 1993, 38; Baget Bozzo 1979, 470). Zdi se, da pisci krivdo za neenakopravnost v Cerkvi pripisujejo cerkveni hierarhični ureditvi. Pri tem pogosto premalo resno upoštevajo teološko ozadje služb v Cerkvi in tako zabrisujejo pomen službenega duhovništva. Prav je, da si vsaj v glavnih potezah pogledamo

vlogo duhovnika v Svetem pismu in krščanski tradiciji ter na podlagi tega preučimo, ali bi demokratičnost in enakopravnost v Cerkvih lahko zgradili z zmanjševanjem pomena službenega duhovništva.

## POMEN DUHOVNIŠTVA V ZGODOVINI ODREŠENJA

Ljudje že od najstarejših časov človeške civilizacije čutijo potrebo po posameznikih, ki se kot posredniki med Bogom in človekom lahko obračajo na Boga v imenu skupnosti (Congregation for the Clergy 1998). V zgodovini izvoljenega ljudstva je imel v dobi očakov družinski oče duhovniške pristojnosti, ko je skrbel, da je vsa družina povezana z Bogom. Vodil je molitve, prinašal daritve in vse družinske člane poučeval o božji volji. Kasneje se je razvilo službeno duhovništvo, ko so leviti po Mojzesovem prejemu Postave vodili bogoslužje in razlagali božji nauk (Musset 1991b, 88). V Stari zavezi beremo o posvetitvi Arona in njegovih sinov kot prvih duhovnikov po natančno določenih predpisih (2 Mz 29,1-37; 3 Mz 8, 1-36). Duhovniki so bili postavljeni v službo oznanjevanja božje volje in opravljanja daritev v imenu skupnosti ter so imeli nezamenljivo mesto znotraj izraelskega naroda (Congregation for the Clergy 1998). Starozavezno duhovništvo je z Novo zavezo dobilo dokončno uresničitev v Jezusu Kristusu, ki je po božjem razglasenju sam postal véliki duhovnik (Heb 5,10) in zgled novozaveznega duhovništva. Različni spisi poročajo o starešinah (prezbiterji), ki so bili v službo postavljeni s polaganjem rok (1 Tim 4,14; 5,22). Čeprav njihove naloge niso izčrpno opisane, lahko v poslanstvu starešin iščemo predhodnike službenega duhovništva v Katoliški cerkvi. V novozaveznih spisih še ni jasnega razločevanja med duhovniško in škofovsko službo, a se je v prvih stoletjih krščanstva postopoma oblikovala avtoriteta škofovskega vodstva (Catholic Answers 2011). Z obredom posvečenja škof prevzame vlogo naslednika apostolov in izvaja učiteljsko ter pastirsko vodstvo v Cerkvih (Š

2; 3). O dostojanstvu božjih služabnikov se izrazi apostol Pavel, ko jih imenuje »oskrbniki Božjih skrivnosti« (1 Kor 4,1). Pogled v zgodovino razodetja torej jasno pokaže enkratno vlogo duhovnika v božjem ljudstvu. On je tisti, ki vodi bogoslužje in skrbi za duhovni blagor vernikov. V Kristusovem imenu javno opravlja duhovniško službo in je zaradi tega deležen upravičene duhovne oblasti v Cerkvih (D 6).

Nekateri iz pretežno liberalnih krogov sicer menijo, da Cerkev potrebuje vodstvene organe, a ti ne bi smeli biti nad božjim ljudstvom, prav tako pa laiki ne smejo biti izključeni iz izvajanja duhovne oblasti (Boff 1999, 42–43). Vendar k pastirski službi neobhodno sodi tudi vodenje. Škof ali duhovnik ima duhovno oblast »nad« tistimi, ki so mu zaupani v pašo. Pastir pa je lahko tisti, ki se žrtvuje za svojo čredo, ki vse prenaša zaradi izvoljenih (2 Tim 2,10) in za čredo daje svoje življenje. Pri vodstveni službi v Cerkvih torej nikakor ne gre za oblastni »nad«, ampak za služenje (Mr 9,35) in za tekmovanje v medsebojnem spoštovanju (Rim 12,10). Nosilec duhovniške službe v Cerkvih je kot tisti, ki božje ljudstvo vodi k Bogu, poklican k služenju božjemu ljudstvu. Med vsemi udi božjega ljudstva mora vladati duh vzajemnosti in enakosti, čeprav obstaja pluralizem služb, karizem in odgovornosti. Vsi kristjani so po krstni milosti deležni istega dostojanstva, po naravi svoje izvolitve pa je nosilec vodstvene službe v Cerkvih skladno z načelom zbornosti upravičen do duhovne oblasti nad ostalimi in jo je dolžan izvajati. Duhovnik je vzet iz ljudstva in mu služi, a ga ne zapusti ali preraste (D 3). Zaradi njegovega službenega dostojanstva in očetovske skrbi se pastirju vsi radi podreajo (Š 16).

## VLOGA LAIKOV V CERKVI

Oblike služenja posvečenih oseb niso konkurenčne laškemu apostolatu, saj imajo verni laiki svoja področja delovanja. Pogosto delujejo v okoljih, kamor duhovnik ne seže, in s svojim delovanjem v polnosti opravljajo oznanjevalno poslanstvo. Zadnji

vesoljni cerkveni zbor je laikom ponudil nove možnosti za ustvarjalno sodelovanje v Cerкви in njihov prispevek je na mnogih področjih postal nepogrešljiv za življenje Cerkve. Na župnijski in škofijski ravni denimo sodelujejo pri načrtovanju dela znotraj pastoralnih svetov ter tako izrazijo svoje potrebe in mnenja o skupnih stvareh, ki zadevajo blagor Cerkve (C 37). Laični sodelavci opravljajo pomembne dejavnosti v cerkveni upravi, ko vodijo in načrtujejo delo na različnih področjih, kot so finance ali šolstvo. To ne pomeni, da je udeležba laikov v Cerкви potisnjena na neko manjvredno področje: vsaka služba v Cerкви je služba evangeliju in je usmerjena k istemu cilju oznanjevanja božjega kraljestva, dejavnosti, ki služijo temu cilju, pa so Cerкви prav tako potrebne kot zbiranje pri bogoslužju (Ratzinger in Maier 2002, 32). Seveda gre pri vseh dejavnostih v Cerкви za različne oblike skupnega dela vernikov in pastirjev. Slednji se morajo zanimati za potrebe vernikov in jim v cerkvenih zadevah prepustiti tisti delež, ki jim pripada, da bodo lahko sodelovali pri skupnem zidanju skrivnostnega Kristusovega telesa (Š 16).

## DELO ZA SKUPNI CILJ

Čeprav se laiki v zadnjih desetletjih vedno bolj udeležujejo v vodstvenem delovanju Cerkve, različne službe ohranjajo svoje značilnosti. Duhovniki ostajajo duhovniki, laiki pa laiki. Medtem ko tradicionalna cerkvena hierarhija ostaja enaka, se pristopi k opravljanju cerkvenih vodstvenih služb spreminjajo. Vsak pastir ima dolžnost spodbujati vernike k aktivnemu verskemu življenju in jih po potrebi pritegniti k sodelovanju pri skupni evangelizaciji. V Cerкви vsekakor ne more biti delitve na večvredne in manjvredne oblike služenja. Zaradi raznolikosti poklicev, služb in odgovornosti je Cerkev urejena hierarhično in vsaj v smislu duhovnega življenja lahko govorimo o podrejanju vernikov svojim pastirjem, ki imajo od Boga dano oblast (Š 16). Vendar se kljub tej različnosti na duhovnike in laike ne sme gledati dualistično. V teologiji je neutemeljeno

v nasprotje postavljati Cerkev hierarhije in Cerkev laikov, saj vendar obstaja eno božje ljudstvo in isto božje otroštvo. Znotraj božjega ljudstva obstajajo vodstvene službe, ki jih opravljajo tako posvečeni kot laični člani Cerkve, oboji na področjih, ki bolj ustrezajo naravi njihovih služb. Kakor pa je napačno duhovnike in laike razdvajati v dva tabora in med njima zarisovati malodane tekmovalen odnos, tako tudi ne sme prihajati do relativizma v razumevanju njihovega poslanstva. Papež sv. Janez Pavel II. je opozarjal pred nevarnostjo »klerikalizacije laikov in laizacije klera« ter poudaril, da je treba preprečiti zamenjavo laičnih služb s posvečenimi, in poskrbeti, da bodo dejavnosti, ki izhajajo iz posvečenih služb, nedvoumno odsevale jasno razliko med skupnim (splošnim) duhovništvom vseh vernikov in službenim duhovništvom (Lakeland 2010, 91). Prava pot je torej v premišljevanju pomena službene hierarhije v Cerкви. Cerkev naj bo skupnost, v kateri so vsi udje postavljeni na svoje mesto glede na poklicanost, naravo službe in osebne darove ter si prizadevajo za doseganje skupnega cilja, ki je osebno spreobrnjenje in evangelizacija sveta.

### KRATICE

C – drugi vatikanski koncil, Dogmatična konstitucija o Cerкви [Lumen gentium]

D – drugi vatikanski koncil, Odlok o službi in življenju duhovnikov [Presbyterorum ordinis]

Š – drugi vatikanski koncil, Odlok o pastirski službi škofov v Cerкви [Christus Dominus]

### REFERENCE

**Baget Bozzo, Giovanni.** 1979. »Laičnost« Cerkve. *Znamenje* 9:469–470.

**Boff, Leonardo.** 1986. *Cerkev: karizma in moč*. Maribor: Obzorja.

**Boff, Leonardo.** 1999. Cerkev – hierarhija ali božje ljudstvo. *Znamenje* 29:40–49.

**Catholic Answers.** 2011. The Priesthood in the New Testament, 5. avgust 2011. <https://www.catholic.com/qa/where-in-the-new-testament-are-priests-mentioned> (pridobljeno 7. 3. 2023).

**Congregation for the Clergy.** 1998. The Priesthood of the Old Covenant, 24. november 1998. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccclergy/documents/rc\\_con\\_ccclergy\\_doc\\_24111998\\_pandold\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_24111998_pandold_en.html) (pridobljeno 7. 3. 2023).



**Dolenc, Bogdan.** 1990. Krščanski družbeni nauk v Cerkvi. *Bogoslovni vestnik* 50:281–285.

**Dolenc, Bogdan.** 2000. Demokratični slog v Cerkvi. V: *Ljubim te in trpim*, 24–41. Ur. Drago Ocvirk. Celje: Mohorjeva družba.

**Grmič, Vekoslav.** 1971. Cerkev monologa – Cerkev dialoga. *Znamenje* 1:118–123.

**Grmič, Vekoslav.** 1975. Deklerikalizacija – evangelizacija našega krščanstva. *Znamenje* 5:289–295.

**Janežič, Stanko.** 1982. Soodgovornost in sodelovanje v Cerkvi. *Znamenje* 12:34–38.

**Kociper, Štefan.** 1976. Mesto laikov v novi Cerkvi pri nas. *Znamenje* 6:60–69.

**Lakeland, Paul.** 2010. Cerkevna služba laikov – teološki monstrem? *Znamenje* 40:89–97.

**Obrist, Willy.** 1993. Posvečena hierarhija – ovira za demokratizacijo katoliške Cerkve. *Znamenje* 23:33–40.

**Ratzinger, Joseph.** 2002. Občestvo v nenehnem prenavljanju. *Communio* 12:97–111.

**Ratzinger, Joseph, in Hans Maier.** 2002. *Demokracija u Crkvi: Mogućnosti i granice*. Đakovo: UPT.



Prejšnji jubilej Tretjega dne: 40. letnik revije. (2011)

Foto: Jonas Miklavčič

# Pavlova in Petrova apokalipsa ter Janezovo razodetje

Pričujoči prispevek je pregledna študija treh zgodnjekrščanskih apokalips, ki so ob vključitvi v svetopisemske kanone krščanskih Cerkev doživele različne usode. V zvezi z vprašanjem razmerja med »kanonom« in »apokaliptiko« v zgodnjem krščanstvu je treba omeniti dva razvoja, ki sta se v zgodnji Cerкви od drugega do petega stoletja po Kr. odvijala hkrati in vzajemno:

1. kanonizacija krščanskega Svetega pisma brez apokalips (razen Janezovega razodetja),
2. nastanek številnih novih apokrifnih krščanskih apokalips ter krščansko sprejemanje in prilagajanje judovskih apokalips. (Oegema 1996, 294)

Kar zadeva prvi razvoj, so na Zahodu od leta 200 po Kr. dalje kot kanonični obravnavali Janezovo razodetje in Petrovo apokalipso. Nasprotno so na Vzhodu vedno dvomili o kanoničnosti Janezovega razodetja, zato je bilo besedilo šele v šestem stoletju sprejeto v Pešito, kjer ga najdemo še danes. (Oegema 1996, 294)

V drugem razvoju je po montanističnem gibanju nastala cela poplava novih krščanskih razodetij, tako imenovanih starokrščanskih apokalips. V takratnem krščanstvu so vplivi montanizma vidni tudi v delu »pravovernih« teologov. Tako so tudi nekateri pomembni teologi in očetje zgodnje Cerkve pisali pod vplivom montanistične ali apokaliptične miselnosti (Tertulijan, Hipolit Rimski, Avguštín iz Hipona). (Oegema 1996, 294)

V tem prispevku se bomo osredotočili na tri apokalipse, ki so nastale v prvih stoletjih krščanstva: Petrovo in Pavlovo apokalipso ter Janezovo razodetje. Od teh treh tekstov je samo Janezovo razodetje del svetopisemskega kanona katoliške Cerkve. Čeprav gre tudi pri drugih dveh apokalipsah za smer v krščanskem izročilu, ki je po vsebini močno vplivala na krščansko kulturo na Zahodu, sta spisa doživela enako usodo kot številni drugi spisi v pisnem izročilu: bila sta izključena in pozabljena. (Oegema 1996, 285)

## KANONIZACIJA (NOVOZAVEZNIH) APOKALIPS

**K**ar zadeva kanonično zgodovino Nove zaveze, se porajata dve vprašanji: 1) zakaj so Janezovo razodetje, Petrova apokalipsa in Pavlova apokalipsa do petega stoletja v določenih krogih krščanskega sveta še vedno veljali za »kanonične« in 2) zakaj od petega stoletja dalje v večini cerkva za kanonično velja le Janezovo razodetje?

Okoli leta 160–200 po Kr. Muratorijev kanon – besedilo, prevedeno v barbarsko

latinščino na podlagi izgubljenega grškega izvornika – omenja Janezovo razodetje in Petrovo apokalipso. Obe besedili naj bi brala večina, čeprav jih nekateri niso hoteli brati. (Oegema 1996, 283)

Na podlagi Muratorijev kanon lahko za obdobje do konca drugega stoletja po Kr. sklepamo, da so apokalipse v tistem času brali in pisali ter da so jih teologi lahko brali v cerkvi ali ob kakšni drugi priložnosti. Tukaj razlikujemo med pojmom »kanonično« in »uporabno«. Muratorijev kanon navaja, da je

Sveto pismo kanonično, ker je preroškega ali apostolskega izvora in za njim stoji avtoriteta Cerkve. Opozoriti je treba, da je odločitev o kanoničnosti Svetega pisma veljavna »do konca časov«. (Oegema 1996, 282)

Do četrtega stoletja po Kr. so Janezovo razodetje ter Petrova in Pavlova apokalipsa v nekaterih krščanskih krogih veljali za kanonična besedila, v četrtem stoletju pa so vsa razodetja/apokalipse razen Janezovega razglasili za nekanonične. Zgodovina apokaliptike je hkrati zgodovina njenega izključevanja. Ta proces je potekal od tretjega do četrtega stoletja. (Oegema 1996, 284)

## APOKALIPTIKA KOT VRSTA LITERATURE

Čeprav apokaliptične odlomke v evangelijih in pismih Nove zaveze ter knjigo razodetja v kanonu lahko obravnavamo kot model, ki je navdihnil poznejšo krščansko apokaliptično literaturo, se zdi, da je večina te literature temeljila na judovskih modelih. Apokalipsa je žanr literature razodetja s pripovednim okvirom, v katerem zunajzemeljsko bitje človeškemu prejemniku posreduje razodetje in razkrije transcendentno resničnost, ki je časovna, ker predvideva eshatološko odrešitev, in prostorska, ker vključuje drug, nadnaravni svet. Apokalipsa očitno ni bila literarna zvrst, ki bi jo prvotno ustvarili kristjani. Petrova apokalipsa in Pavlova apokalipsa, ki sta tu vključeni, podajata vizije o prihodnjem svetu. (Elliot 2006, 591)

Literarna zvrst apokalipse se je v Bibliji razvila postopoma in glede na Judom okoliške narode zelo pozno. Nastanek apokalips sega v čas babilonskega suženjstva (približno šesto in peto stoletje pr. Kr.). Apokaliptično literaturo in preroke povezuje predvsem zanimanje za angele, družji pa jih tudi simbolični jezik ter oznanjevanje dneva sodbe. Skupni temi sta prav tako: prihajajoči zlati časi in vstajenje mrtvih. V preroških knjigah in apokalipsah se pozna močna navezanost na Toro, se pravi na Božjo postavu. Najbolj vidna dela z apokaliptičnimi

elementi so Izaija, Ezekiel, Zaharija in Joel. Na nastanek apokaliptične književnosti je močno vplival prerok Ezekiel, ki je izpostavljал individualno odgovornost za lastna dejanja: »Duša, ki greši, umre.« (Ezk 18,19-20) Pri tem izpostavlja, da bo končna sodba individualna in da sinovi ne bodo nosili grehov svojih očetov. Ezekiel odlikujejo zaupnost podatkov ter sanje, prek katerih pride do vizij. (Urbanija 2011, 27)

Prerok Zaharija igra pomembno vlogo v povečanem zanimanju za angelologijo in satana, še posebej satana kot nasprotnika. Pri počasnem razvoju angelologije je pomemben tudi satanov zdrs na lestvici angelov: najprej je bil samo skušnjavec, z uporom pa je pristal na dnu nebeške hierarhije, kjer je pridobil svojo pravo identiteto. (Urbanija 2011, 28)

## APOKRIFI

Zbirka knjig, ki jih imenujemo apokrifne ali devterokanonične, je sestavljena iz trinajstih del, zbranih v starih rokopisih Septuaginte. Ta dela so: Estera, Judita, Tobit, prva in druga knjiga Makabejcev, Knjiga modrosti, Sirah, Baruh, Jeremijevo pismo in Dodatki k Danielu. Ohranila so se samo v grščini, ne vemo pa, ali temeljijo na hebrejskih oz. aramejskih izvirnikih. Le Druga knjiga Makabejcev in Salomonove modrosti so bile zagotovo izvorno zapisane v grščini. Nastanek teh del sega v drugo stoletje pr. Kr. in prvo stoletje po Kr. Nastala so v helenistični dobi, v času cvetoče literature. Njihova skupna točka je, da se zanimajo za Izrael kot celoto, brez ozira na ločine. Posebej je treba omeniti, da te knjige niso bile nikoli obravnavane na enaki ravni kot kanonični spisi. Izvenkanonične knjige so bile uradno zavrjene leta 90 po Kr. na jamnijski sinodi, vendar je že prej veljalo, da je svetih knjig samo 24. Za Jude so bili apokrifi in psevdopigrafi tako vedno del »Sefarim Hizonim« (tako imenovane zunanje knjige). Tudi pri kristjanih se je kmalu zarisala razlika med tradicionalno kanoničnimi knjigami in apokrifi, in sicer po zaslugi avtorja Vulgate (latinskega

prevoda Svetega pisma) Hieronima, ki je določil, da so vsi spisi, ki niso del hebrejske Biblije, ampak so vključeni v grške in latinske prevode, apokrifni. Na tridentinskem koncilu leta 1546 je bilo nato določeno, da so ti apokrifi del krščanskega kanona, danes pa jih rimskokatoliška cerkev imenuje devterokanonične knjige in jih ima za navdihnjene. Protestanti teh besedil nimajo za navdihnjene in jih imenujejo apokrifi. (Jensterle 2011, 26)

## PSEVDOEPIGRAFI

Izraz »psevdoepigrafi« se nanaša na intertestamentalno literaturo, ki nikoli ni bila sprejeta v svetopisemski kanon, a je močno vplivala na zgodnje judovstvo (Jensterle 2011, 26).

Poimenovanje »psevdoepigrafi« bi lahko namigovalo, da so vsa besedila napisana pod psevdonimom, vendar to ne drži, saj veliko del namreč nima avtorja oziroma se psevdonimi uporabljajo tudi v drugih spisih. Zato bi bilo bolj točno, da bi ta dela poimenovali z besedno zvezo »zunanje knjige«, saj bi jasneje zajeli vsa dela, ki ne spadajo v sklop svetih navdihnjenih knjig. Spisi so začeli nastajati v tretjem stoletju pr. Kr., največ jih je nastalo v obdobju med drugim stoletjem pr. Kr. in porušenjem templja leta 70 po Kr., in predstavljajo nepogrešljiv vir informacij za študij zgodnjega judovstva v Palestini. Psevdoepigrafi so imeli svoj izvor v različnih ločinah, pri čemer govorimo o številnih skupinah in podskupinah, ne samo o delitvi na farizeje, saduceje, zelote in esene. Široko razširjena psevdoepigrafska literatura je doživela veliko prelomnico z jamnijsko sinodo leta 90 po Kr., kjer so rabini zavrnili izvenkanonično literaturo. Judovski voditelji so knjige zavrnili kot heretične (nosile naj bi apokaliptično sporočilo, ki je po porušenju drugega templja leta 70 po Kr. izgubila svoj pomen). (Jensterle 2011, 27)

Večina psevdoepigrafov je tako ali drugače povezana s Staro zavezo. Najbolj očiten je vpliv kanonične Danielove knjige, ki je zaznamovala mnoga apokaliptična dela, sestavljena v treh stoletjih po makabejskem

uporu. Med psevdoepigrafskimi deli najdemo veliko različnih zvrsti, na primer apokaliptično literaturo (1 Henoh, 2 Henoh, Ezekiel apokrif, Adamova apokalipsa, Abrahamova apokalipsa); razširitve starozaveznih zgodb in legend (Aristejevo pismo, Življenje Adama in Eve, Jakobova lestev, Jožefova zgodovina ...); zaveze (Mojzesova zaveza, Adamova zaveza, Zaveza dvanajstih očakov ...); modrostno in filozofsko literaturo; ter molitve, psalme in ode. (Jensterle 2011, 27)

Kot že omenjeno, so avtorji psevdoepigrafske literature svoja dela pripisovali pomembnim biblijskim osebam zato, ker so svojim delom želeli pripisati poseben pomen in avtoriteto, pa tudi zato, ker so želeli upravičiti svoja lastna preroška videnja, saj so verjeli, da se preroško obdobje še ni končalo. Sicer pa je bilo že na splošno v navadi, da so verni Judje svoja dela pripisovali bibličnim osebam, ki so jih navdihnile in ki so živele v času pred koncem preroštva. Pisanje spisov z lastnim imenom je bilo videno kot nenavadno in v nasprotju s tempeljsko tradicijo. (Jensterle 2011, 27)

Pomembno sodobno odkritje so tudi Kurnanski zvitki, ki poleg rokopisov že znanih del prinašajo več esenskih tekstov. Ti spisi sicer niso vključeni na nekatere sezname psevdoepigrafskih del, vendar gotovo spadajo v kategorijo intertestamentalne literature, ki ima za judovstvo in krščanstvo neprecenljivo vrednost, saj predstavlja nekakšen most med Staro in Novo zavezo. Iz nje izhajajo mnogi termini, bistveni za Novo zavezo (Sin človekov, Božje kraljestvo, živa voda), poleg tega značilnosti apokaliptične literature do določene mere kažejo tudi Jezusovi pogledi glede konca časov in dinamike Božjega posega v sedanji čas. (Jensterle 2011, 28)

## APOKALIPTIČNA MISELNOST

Apokaliptična miselnost je nastala v povezavi z idejami zoroastrizma, perzijske religije, ki je v izgnanstvu in poizgnanskem obdobju vplivala na judovstvo in kasneje tudi na krščanstvo. V osnovi gre za dualistično,

kozmično in eshatološko prepričanje o dveh medsebojno nasprotujočih si straneh, tj. Bogu in satanu, h katerima spadata tudi dve obdobji: trenutno obdobje zla, ki bo doseglo konec, in začetek novega časa ob Kristusovem drugem prihodu, ko se bo začel večni čas Božje vladavine. Satanova trenutna oblast, ki zatira pravične in dobre, se bo končala z Božjim prihodom, po katerem bodo pravični živeli v Božji milosti in blagoslovu. Apokaliptična miselnost ima svoje korenine že v Stari zavezi (Ezekiel, Zaharija), vendar kot apokaliptično lahko označimo samo Danielovo knjigo. V Novi zavezi je edina apokalipsa Razodetje. Posebno mesto imajo Kumranski rokopisi, ki nosijo pečat apokaliptične eshatologije. (Jensterle 2011, 28)

## ZVRST APOKALIPSE

Pri branju apokaliptičnih spisov moramo biti pozorni, ali besedilo vsebuje bistvene elemente, ki določajo to zvrst literature, pri čemer sta glavna elementa dualizem in eshatološkost. Dualizem (tj. kozmološki dualizem) vidi boj med dvema si nasprotujočima silama, boj med dobrim in slabim. V judovstvu in krščanstvu je dobro Bog, slabo pa satan, vendar zaradi ostrega judovskega monoteizma satan nikoli ni priznan kot Bogu enak, ampak mu je vedno podvržen. Eshatološki vidik pa je zaznamovan v času: trenutni čas je čas zla, ki mu vlada satan, v tem času so pravični zatirani in nimajo upanja. Odrešitev iz te stiske bo prinesel novi čas, ki ga bo zaznamovalo Božje gospodstvo. Božje kraljestvo je kraljestvo v tem svetu in ne zunajsvetna resničnost, ki bi se uresničila šele v neki negotovi prihodnosti, na zemlji se začinja že sedaj. Začelo se bo novo obdobje, kjer bo Bog premagal satana in bodo pravični živeli večno, s čimer bodo nagrajeni za svojo zvestobo Bogu. (Jensterle 2011, 29)

Sekundarni elementi apokaliptičnih spisov so: vizija, psevdonimnost, mesija, angelologija in demonologija, živalski simbolizem, numerologija, napovedane stiske in zvezdni vplivi (Jensterle 2011, 29).

Apokaliptična besedila na neki način nadaljujejo dobo prerokov, saj so apokaliptična besedila večinoma nastajala v obdobjih stiske in je bilo ljudem treba vlti upanje. Preroška eshatologija je prav tako pričakovala sodbo nad nepravičnimi in zmago slavje pravičnih, vendar je izpostavljala, da je za spremembo v svetu najprej treba spremeniti srce. Nadalje pri preroški eshatologiji ne obstajata dve obdobji, ampak samo eno trenutno obdobje delovanja, in satan ne igra bistvene vloge, zato tudi ne bo kozmične bitke med satanom in Bogom. Preroki so torej vse svoje upe za boljši svet polagali v človeka in njegovo zmožnost, da živi Bogu všečno življenje. Apokaliptično upanje je v celoti onostransko. Šele naslednja doba bo prinesla uresničitev človekovih hrepenenj in pričakovanj. Če pogledamo globlje, lahko rečemo, da celoten spremenjeni pogled na svet v bistvu izvira iz izgube zaupanja v človeka in njegovo zmožnost, da izboljša življenjske razmere. (Jensterle 2011, 30)

Čeprav judovski apokaliptični pogled na svet zaznamujejo vplivi zunanjih religij, je dejstvo to, da vseskozi ostaja v osnovi judovski, elemente drugih religij pa zgolj uporablja in jih nikoli v polnosti ne sprejme. Dualizem je vedno podrejen monoteizmu, glavno sporočilo pa ostaja sporočilo upanja na Božjo pomoč. V apokaliptičnem pojmovanju je bistveno sporočilo zaupanje v Božjo ljubezen in zvestobo. Najpomembnejša sestavina judovske apokaliptike je zaupanje v Boga. (Jensterle 2011, 31)

## PETROVA APOKALIPSA

Ko je pozimi 1886–1887 francoska arheološka ekipa odprla grobišče v bližini Ahmima v gornjem Egiptu, je naletela na zlato. V grobu so našli pergamenten kodeks z delčki Henohove knjige, Petrovega evangelija in Petrove apokalipse.

Petrova apokalipsa je oblikovana kot govor vstalega Kristusa svojim zvestim, ki ponuja vizijo o nebu in peklu. Petrova apokalipsa (ali Petrovo razodetje) je zgodnjekrščansko

besedilo iz drugega stoletja in primer apokaliptične literature s helenističnim pridihom. Ni vključena v standardni kanon Nove zaveze, vendar je omenjena v Muratorijevem fragmentu, najstarejšem ohranjenem seznamu novozaveznih knjig, v katerem je tudi navedeno, da je nekatere oblasti ne bi smele brati v Cerkvi. Besedilo je ohranjeno v grški in etiopski različici izgubljenega grškega izvirnika, ki sta nepopolni in se precej razlikujeta. Delo je uvrščeno med novozavezne apokrifne, izpostavlja pa razodetje o usodi ljudi po smrti. V primeru Petrove apokalipse lahko dokaj zanesljivo določimo datum in kraj nastanka, prav tako smo, kljub temu da se večina besedila ni ohranila v izvirnem jeziku, lahko dokaj prepričani o vsebini izvirnega dela. To sicer ne velja za vsa mesta v besedilu, vendar v glavnem vemo, kaj so brali prvi bralci. Petrova apokalipsa je bila verjetno prvotno napisana v grščini in v tem jeziku so jo zagotovo poznali cerkveni očetje. Naše znanje o apokalipsi v veliki meri temelji na etiopski različici, ki je edina znana ohranjena različica izvirne Petrove apokalipse iz drugega stoletja in vsebuje njeno celotno vsebino. Verjetno je bila, tako kot večina etiopskih različic apokrifnih del, prevedena iz arabskega prevoda, vendar arabska različica ni bila odkrita. Vsaka študija Petrove apokalipse je zato v veliki meri odvisna od etiopske različice. Raziskovalci so sicer dvomili, ali nam etiopska različica lahko omogoči zanesljiv dostop do Petrove apokalipse iz drugega stoletja, a tisti, ki so zadevo skrbno preučili, kot sta M. R. James in v zadnjem času D. D. Buchholz, nimajo teh dvomov. Vseeno pa je na tem mestu treba navesti nekaj razlogov, zakaj etiopski različici lahko zaupamo):

1. Na splošno velja, da je etiopski prevod apokrifnih besedil zvest prevod in da ta dela v etiopski tradiciji niso bila prilagojena ali spremenjena.
2. Splošno zanesljivost etiopske različice potrjujejo dva majhna grška fragmenta in patristični citati.
3. Nekateri odlomki druge Sibilinske oporoče, verjetno iz poznega drugega stoletja, so

očitno tesno povezani s Petrovo apokalipso, kot jo poznamo iz etiopske različice, in potrjujejo zanesljivost etiopske različice.

4. Podrobno preučevanje Petrove apokalipse vedno znova potrjuje, da vsebina etiopske različice sodi v obdobje, v katerem je bila napisana antična Petrova apokalipsa. V etiopski Petrovi apokalipsi ni skorajda niti ene same zamisli, ki bi jo bilo mogoče povezati z datumom, ki je veliko poznejši od začetka drugega stoletja. (Bauckham 1998, 163-164)

Znana sta le dva tesno povezana rokopisa Petrove apokalipse in v obeh je Petrova apokalipsa prvi del daljšega dela (»Drugi Kristusov prihod in vstajenje mrtvih«), ki ga je obenem očitno navdihnili (Bauckham 1998, 162).

Prvotnega besedila Petrove apokalipse ne poznamo. Klement Aleksandrijski Petrovo apokalipso obravnava kot Sveto pismo, kar dokazuje, da je nastala vsaj v prvi polovici drugega stoletja. Razen v širokosrčni Etiopiji je bila, kar zadeva Cerkev, Petrova apokalipsa pozneje očitno skoraj povsod zatrt. (Schneemelcher 2003, 622)

## VSEBINA

Čeprav to na začetku ni jasno razvidno, se dogodki odvijajo po Jezusovem vstajenju. Jezus je na Oljski gori s svojimi učenci, ki ga sprašujejo o znamenjih in času njegove paruzije ter o koncu sveta. Jezus jih opozori, naj ne verjamejo lažnim pretendentom na mesijanstvo, ki bodo prišli, in da bo njegov lastni prihod na sodbo v nezamenljivi slavi. Da bi nakazal čas konca, jim Jezus ponudi priliko o figovcu: ko bodo njegovi poganjki postali mehki, bo prišel konec sveta. Ko Peter prosi za razlago, Jezus pove še eno priliko o figovcu: neplodni figovec, ki bo izkoreninjen, če ne bo obrodil sadov. Figovec v obeh prilikah je Izrael, ki se bo razrasel, ko se bo pojavil mesija, ki se bo opogumil, in Izrael mu bo sledil. Ko ga bodo zavrnil, bo mnoge usmrtil. To bodo mučenci. Henohin Elija jim bosta pokazala, da ni pravi mesija. Jezus pokaže Petru videnje sodbe vseh ljudi na zadnji dan.

Peter je vznemirjen zaradi usode grešnikov, vendar Jezus zavrne njegovo trditev, »da bi bilo bolje, če ne bi bili ustvarjeni«, in obljubi, da bo Petru pokazal dejanja grešnikov (da bi razumel pravičnost njihove obsodbe). Sledi dolga (Jezusova) prerokba o sodbi nad grešniki. Začne se z opisom vstajenja, ki se mora zgoditi, da se bo na dan sodbe celotno človeštvo lahko pojavilo pred Bogom. Božja beseda bo obudila vse mrtve, saj za Boga nič ni nemogoče. Nato bo sledil vesoljni požar, v katerem bo ognjeni potop pogoltnil nebo in morje ter vse ljudi pognal na sodbo v ognjeno reko. Nato bo prišel Jezus Kristus, se zavihtel na prestol in bil okronan za sodnika. Vsi bodo sojeni po svojih dejanjih, ki se bodo pojavila, da bi obtožila hudobneže. Morali bodo prečkati ognjeno reko, ki bo pokazala njihovo nedolžnost ali krivdo, nato pa bodo Angeli brezbožne odpeljali v pekel. Tudi demoni bodo privedeni pred sodnika in obsojeni na večno kazen. Izvoljeni bodo skupaj s patriarhi vstopili v večno kraljestvo Jezusa Kristusa in njegove obljube bodo izpolnjene. Ko Jezus zaključi prerokbo o sodbi, nagovori Petra glede njegove prihodnosti. On naj bi širil evangelij po vsem svetu in odšel v Rim, kjer bo umrl kot mučenec. Nazadnje so učenci pričali Jezusovemu vnebohodu z Mojzesom in Elijo. Jezus vzame s seboj »ljudi mesa«. Učenci se spustijo z gore in slavijo Boga, ki je imena pravičnih zapisal v knjigo življenja v nebesih.

## GRŠKA ALI JUDOVSKA?

Petrova apokalipsa ohranja judovsko apokaliptično izročilo in v tem pogledu je bila zaradi prevladujočega umetnega razlikovanja med judovskimi in krščanskimi apokalipsami še bolj zanemarjena kot v drugih pogledih. Vendar je v Petrovi apokalipsi dejansko razmeroma malo tistega, kar je izrazito krščansko. Velik del njene vsebine povzema judovsko apokaliptično izročilo, zato jo lahko uporabljamo, seveda z ustrezno previdnostjo, kot vir za judovske apokaliptične ideje z začetka drugega stoletja po Kr., da nas opominja, koliko skupnega sta imela

judovstvo in krščanstvo v tistem obdobju. (Bauckham 1998, 161)

Druga faza preučevanja Petrove apokalipse se je začela leta 1910 z objavo etiopskega psevdoklementinskega sestavka, v katerega je bila vključena (torej apokalipsa). Narava besedila je takoj sprožila vprašanje, kako je etiopska različica povezana z grškim odlomkom iz Akhmima. Danes velja, da je etiopsko izročilo avtentično in ponuja izvirno, čeprav deloma nekoliko popačeno, besedilo Petrove Apokalipse, zato je pri ugotavljanju izvirnega besedila grško različico treba uporabljati previdno. (Bremmer 2003, 6)

Obstoj te apokalipse je bil znan že v antiki. Jasno je, da je bila knjiga v prvih stoletjih krščanstva priljubljena in razširjena ter da se je gibala na robu kanoničnih svetih spisov. Del Petrove apokalipse v grščini najdemo na rokopisu, ki so ga odkrili konec devetnajstega v Akhmimu in poleg tega vsebuje del Petrovega evangelija, obstaja pa tudi prevod iz Etiopije. Razliki med besedili iz Akhmima in Etiopije sta naslednji: v etiopski različici razodetju raja sledi razodetje pekla; druga velika razlika so kazni, ki so v etiopskem besedilu postavljene v prihodnost, v besedilu iz Akhmima pa v razodetje Petru. Petrova apokalipsa je imela zelo velik vpliv in naj bi se neposredno odražala v številnih poznejših opisih nebes in pekla v vsej krščanski literaturi vse do Danteja. Ni izključeno, da so bili Pavlova apokalipsa in opisi pekla v Tomaževih delih odvisni od Petrove apokalipse, saj je slednja vsekakor najstarejši ohranjen krščanski dokument, ki opisuje nebesa in pekel. Med drugimi očitnimi vplivi na avtorja te apokalipse sta drugo Petrovo pismo, zlasti zaradi pripovedi o spremenjenju, in 4 Ezra. (Elliot 2006, 594)

Apokalipsa je prvotno nastala zgodaj. Če jo je uporabljal Klement Aleksandrijski, potem je morala obstajati pred letom 150 po Kr. V vsakem primeru je splošno sprejeto, da je nastala v prvi polovici drugega stoletja, izvor dela pa ni znan. Če se Apokalipsa res nanaša na vstajo Bar Kohbe, se palestinski izvor zdi najverjetnejši, ker pa takšna domneva ni splošno

sprejeta, mora vprašanje izvora te Apokalipse ostati odprto. Petrova apokalipsa je v antiki morda zamrla, ker so se njeni priljubljeni pogledi na Zahodu širili v okviru Pavlove apokalipse. (Elliot 2006, 595)

V Petrovem apokaliptičnem delu so zanimive predvsem zgodnje podobe nebes in pekla. Pisatelj M. R. James meni, da je Petrova apokalipsa prvotno morda vsebovala sporno idejo o končni odreditvi vseh grešnikov, ki jo je mogoče najti v izpeljanih Sicilskih prerokbah, vendar je bila ta pozneje odstranjena iz besedila, kar je povzročilo ukinitve celotne Petrove apokalipse. (Elliot 2006, 595)

### PRIMERI KAZNI V PETROVI APOKALIPSI

Kazni v videnju so tesno povezane s preteklimi grešnimi dejanji, pri čemer se pogosto ujemata del telesa, ki je grešil in del telesa, ki je mučen. Gre za ohlapno različico judovskega pojmovanja »oko za oko«, po katerem lahko kazen ustreza zločinu.

Vizija nebes je krajša od upodobitve pekla. V nebesih imajo ljudje čisto, mlečno belo kožo, kodraste lase in so na splošno lepi, zemlja cveti z večnim cvetjem in začimbami, ljudje nosijo svetleča oblačila iz svetlobe, tako kot angeli, in prepevajo v pevskem zboru.

Primeri kazni so:

- bogokletneže obesijo za jezik,
- tisti, ki zanikajo pravico, so v ognjeni jami,
- ženske, ki se krasijo z namenom prešuštva, so obešene za lase nad brbotajočim blatom,
- preganjalcem in izdajalcem pravičnih zažgejo polovico telesa in jih vržejo v temno jamo, njihovo drobovje pa požre črv, ki nikoli ne spi,
- moški, ki so z ženskami prešuštovali, so obešeni za genitalije poleg njih,
- morilce in njihove zaveznike mučijo strupe na bitja in nešteti črvi,
- ženske, ki so splavile svoje otroke, so v jami, kjer jim iztrebki segajo do grla, njihovi otroci pa jim v oči izstrelijo »ognjeni blisk«,
- izdelovalci malikov so bičani z ognjenimi biči (etiopska različica) ali pa se med seboj

pretepajo z ognjenimi palicami (različica iz Akhimija),

- tisti, ki so opustili Božje zapovedi in poslušali demone, gorijo v plamenih,
- tisti, ki ne spoštujejo svojih staršev, večkrat padejo v tok ognja. (Elliot 2006, 604–605)

### POMEMBNOST PETROVE APOKALIPSE

Pomen Petrove apokalipse kot pomembnega pričevalca petrinske literature ne gre podcenjevati, saj je Peter odločilna priča dogodka vstajenja. Apokalipsa se pri opisu nebes in pekla opira na obilico idej z Vzhoda, ki so pustile svoj pečat tudi v spisih pozne judovske apokaliptike in misterijev. Petrova apokalipsa združuje različna izročila, za katera še nismo odkrili enotnega vira. (Schneemelcher 2003, 625)

### PAVLOVA APOKALIPSA (VISIO PAULI)

Pavlova apokalipsa (*Apocalypsis Pauli*, v latinski tradiciji bolj znana kot *Visio Pauli* ali *Visio sancti Pauli*), katere polni naslov je »Razodetje svetega apostola Pavla«, opisuje, kaj se je Pavlu dogodilo, ko je stopil v tretje nebo, bil ujet v raj in slišal neizrekljive besede. Gre za nekanonično apokalipso iz četrtega stoletja in del apokrifov Nove zaveze, ki je psevdoepigrafska in naj bi predstavljala podroben opis videnja nebes in pekla, ki ga je doživel apostol Pavel. Čeprav cerkveni voditelji dela niso sprejeli, je pomagalo oblikovati prepričanja mnogih kristjanov o naravi posmrtnega življenja. (Schneemelcher 2003, 716)

Pavlov opis vstopa v raj (2 Kor 12) je bil povod za nastanek apokalipse, ki vključuje njegovo vizijo posmrtnega življenja. Apokalipsa je ostala neodkrita vse do časa konzulata Teodozija in Cinegija. Konzula sta službovala okoli leta 388 in verjetno je, da je avtor Apokalipso začel pisati v tem času, pri čemer je uporabil starejše gradivo (Petrova apokalipsa (zaradi opisov kazni, zlasti za tiste, krive splava), Elijeva apokalipsa, Sofonijeva apokalipsa). Pavlova apokalipsa je bolj



kot katera koli druga apokrifna apokalipsa poskrbela za širjenje številnih priljubljenih idej o nebesih in peklu po vsem krščanstvu in zlasti v zahodni cerkvi v srednjem veku. Zdi se, da je Dantejev Pekel svoj navdih dobil v nekaterih živahnih opisih posmrtnega življenja, ki jih najdemo v tej apokalipsi. (Elliot 2006, 718)

»Hvaliti se mi je treba, dasi nič ne koristi; pridem pa zdaj do prikazni in razodetij Gospodovih. Poznam človeka v Kristusu, ki je bil pred štirinajstimi leti (ali v telesu, ne vem, ali izven telesa, ne vem; Bog ve), vzet tja v tretja nebesa. In poznam takega človeka (ali v telesu, ali izven telesa, ne vem; Bog ve), da je bil vzet v raj in je slišal neizrečene besede, katerih ne sme človek govoriti. S takim se bom hvalil, sam s seboj se pa ne bom hvalil, razen s slabostmi svojimi. Kajti ko bi se hotel pohvaliti, ne bi bil nes pameten, ker bi govoril resnico; zdržim se pa, da ne bi kdo več o meni mislil, nego kar vidi na meni ali kar sliši od mene. In zavoljo visokih razodetij, da bi se ne prevzel, mi je dan trn v meso, angel satanov, da me za uho bije, da se ne prevzamem. Zavoljo tega sem trikrat prosil Gospoda, da bi odstopil od mene, a dejal mi je: Dosti ti je moja milost; zakaj moč moja se v slabosti izkazuje popolna. Torej se bom najrajši hvalil s slabostmi svojimi, da se ušotori nad mano moč Kristusova. Zato sem dobre volje v slabostih, v zasramovanju, v potrebah, v preganjanju, v težavah, za Kristusa; zakaj kadar sem slab, tedaj sem močan.« (2 Kor 12)

## NASTANEK DELA

Delo verjetno izvira iz Egipta in je bilo v prvotni obliki napisano v grščini okoli sredine tretjega stoletja, nato pa prevedeno v latinščino, koptščino, sirščino in druge jezike. Gre za raztreseno, ponavljajoče se in slabo zgrajeno besedilo, katerega razvita in najboljša oblika je dolga latinska različica iz petega ali šestega stoletja po Kr., odkrita v Parizu v osmem stoletju. (Elliot 2006, 719)

Besedila so si med seboj tako različna, da jih je nemogoče ustrezno povezati, zato se moramo držati tiste predelave, ki je najpopolnejša, torej latinske. (Schneemelcher 2003, 714)

Zaradi narave dela so nastajali krajši ponatise, ugotovljenih pa je bilo vsaj osem latinskih različic. Motiv za te ponatise je bil zagotoviti opominjevalne pridige, v katerih so se revizorji osredotočili na peklenke muke in izključili videnja raja. (Elliot 2006, 719)

## POVZETEK VSEBINE

Odkritje razodetja: 1–2

Prolog: Pritožba stvarstva Bogu zaradi človeškega greha: 3–6

Poročila angelov Bogu o človeku: 7–10

Smrt in sodba pravičnih in hudobnih: 11–18

Pavlova vizija raja: 19–30

Pavlova vizija pekla: 31–44

Drugo videnje raja: 45–51

Na mestu, kjer se grški, latinski in sirski prevod nenadoma končajo, se koptski prevod nadaljuje in vsebuje še tretji obisk raja.

Pavel obiše tretja nebesa. Tam se sonce, luna, zvezde, morje in kopno pritožujejo Bogu zaradi človeške grešnosti. Bog je pokazal strpnost le zato, da bi človeštvu omogočil spreobrnjenje in kesanje. Angeli varuhi vsako jutro in vsak večer spremljajo ljudi in Bogu opisujejo človeške dejavnosti. Pavel opazuje, kako pravični in grešnik umreta, poročila angela varuha umrlega grešnika pa se uporabijo proti njemu. Pavel se nato obrne k vratom in angel ga vodi v tretje nebo, kjer sreča Elija in Henoha, ki ga popeljeta na ogled.

Pavlova apokalipsa je v primerjavi s Petrovo apokalipso precej bolj podrobna glede narave nebes. V poglavjih 20–30 so nebesa razdeljena na tri dele. »Raj« je tretje nebo, kamor Pavel pride najprej, vendar ni podrobno opisano. Pavel se nato spusti v druga nebesa, v »obljubljeno deželo«, reinterpreteracijo »dežele mleka in medu« (v nebesih in ne v Izraelovi deželi), ki je očitno območje zadrževanja umrlih svetnikov,

ki čakajo na Jezusov drugi prihod in tisočletno Božje kraljestvo. Tisti, ki se v zemeljskem svetu odpovejo telesnim užitkom, so v posmrtnem življenju bogato nagrajeni z boljšimi položaji v Kristusovem kraljestvu. Po ogledu pekla se Pavel v poglavjih 45–51 končno vrne v »raj«, vendar ni jasno, ali je s tem mišljena spet tretja plast, nebesa na splošno ali nova četrta plast. Tam Pavel sreča druge svetopisemske osebe. (Schneemelcher 2003, 714)

### PRIMER KAZNI V PAVLOVI APOKALIPSI

V peklu so kaznovani kristjani, ki so se pregrešili. Čeprav so v njej obsojeni nekateri »običajni« grehi, kot so oderuštvo, prešuštvo in spolnost pred poroko. V ognjeni reki morajo stati »slabi« kristjani, ki so npr. zapustili cerkev in se prepirali; prejeli evharistijo, nato pa prešuštovali; ali v cerkvi »obrekovali« druge kristjane. Kristjani, ki niso bili pozorni, ko so v cerkvi brali Božjo besedo, so prisiljeni večno grizljati svoje jezike. Kristjani, ki so zagrešili detomor, so večno ujeti v ognju in zveri jih trgajo na koščke. Cerkevni voditelji in teologi, ki so pridigali napačen nauk ali so bili preprosto nesposobni na svojem položaju, so kaznovani z mučenjem. Na primer cerkvenega bralca, ki mu v svojem življenju ni uspelo uresničiti Božje besede, ki jo je prebral med bogoslužjem, vržejo v ognjeno reko, nato pa mu angel z britvijo reže ustnice in jezik. Nepoštene nune so za kazen skupaj s škofom vržene v ognjeno peč. (Schneemelcher 2003, 714)

Ena od teoloških nenavadnosti je, da so v besedilu kristjani, angeli in Pavel prikazani kot bolj usmiljeni od Boga. Pavel izrazi usmiljenje nad tistimi, ki trpijo v peklu, Jezus pa ga opomni, da si vsi v peklu resnično zaslužijo svojo kazen. Nadangel Mihael pravi, da nenehno moli za kristjane, dokler so živi, in joka za mukami, ki jih doživljajo propadli kristjani, ko je že prepozno. Na prošnje Pavla (ali Device Marije v Apokalipsi Device), Mihaela, starešin in živečih kristjanov na zemlji Jezus privoli, da bo na dan svojega vstajenja – predvidoma

vsako nedeljo – tiste v peklu osvobodil njihovega trpljenja.

### ODZIVI CERKVE NA PAVLOVO APOKALIPSO

Avguštin pravi, da so si Pavlovo apokalipso izmislili in je prava Cerkev ne sprejema. V Gelazijevem dekretu se Pavlova apokalipsa pojavlja med apokrifnimi knjigami. (Schneemelcher 2003, 713)

### ZAKLJUČEK PAVLOVE APOKALIPSE

Apokalipsa nima pravega zaključka. Pavel je v oblaku postavljen v tretja nebesa. Tam dobi ukaz, naj nikomur ne razkrije stvari, ki jih bo videl, a kljub temu pripoveduje o pečatu in oltarju s sedmimi angeli na desni in levi strani. Na tisoče angelov poje Očetu. Ko Pavel pade na tla, ga angel, ki ga spremlja, dvigne in mu obljubi, da mu bo pokazal njegovo mesto. Sedaj je priveden v raj z bleščočimi prebivalci in slavnimi prestoli. Na njegovo prošnjo mu pokažejo njegov prestol v tabernaklju svetlobe; pred njim sta dva pojoča angela, ki sta predstavljena kot Uriel in Suriel. Prebivalci ga pozdravijo; angela mu razložita, da so prebivalci sadovi, ki jih je Pavel posadil na svetu. V opisu raja so pomembna tamkajšnja drevesa, ki trikrat na dan, zjutraj, opoldne in zvečer, slavijo Boga. Angel pregovori Pavla, ki misli, da morda ni vreden bivanja v raju: v podzemlju bo Pavel zmagal nad Tožilcem. Delo se zaključi s pogovorom med Jezusom in Pavlom, kjer Jezus dovoli Pavlu, da razkrije, kaj je videl, ampak Pavel se odloči, da bo to zapisal in bo razkrito po njegovi smrti. (Schneemelcher 2003, 743)

### JANEZOVO RAZODETJE

Janezovo razodetje razkriva, da je Jezus s svojo smrtjo in vstajenjem premagal zlo in se bo nekega dne vrnil kot pravi kralj sveta (BibleProject 2006a).

**Čas nastanka:** verjetno med letoma 92 in 96 po Kr. ob koncu vlade cesarja Domicijana.

**Komu je namenjeno:** cerkvam na zahodnem delu Male Azije.

**Enovitost:** samo nekaj strokovnjakov je mnenja, da je delo sestavljeno iz dveh apokalips, s čimer poskušajo razložiti ponavljanje in poglede iz dozdevno različnih časov. Večina strokovnjakov delo smatra kot celoto. (Brown 2006, 763)

Knjiga razodetja je zapis sporočila pomembnega posameznika, Janeza, ki naj bi se bralo na srečanjih mešanih judovsko-poganskih krščanskih skupnosti v Mali Aziji v zadnjem desetletju prvega stoletja. Verovanje in lojalnost teh skupnosti sta jih pripeljala v potencialne in dejanske konflikte z drugimi verskimi in vladnimi skupinami. (Pattimore 2004, 52)

## AVTORSTVO

Domnevni avtor se imenuje Janez, narava njegovega sporočila pa kaže, da piše z vodilnega položaja. Ob tem se postavlja vprašanje, kdo je ta Janez: gre za Janeza apostola, starešino, Krstnika ali kakšnega drugega Janeza? (Pattimore 2004, 52)

Sklepamo lahko, da je bil Janez dobro poznan med ljudmi Male Azije in mu zato ni bilo treba uporabljati psevdonimov. Razodetje je na ta način dobilo »značaj javnosti«. Tukaj je pomembno poudariti, da se Janez v Razodetju ne predstavlja kot evangelist, ampak sebe označi za »sužnja« (Raz 1,1), »preroka« (Raz 1,3; 22,9) in »brata prerokov« (Raz 22,9; 19,10). Obstaja pa seveda tudi možnost, da Razodetje, enako kot druge apokaliptične knjige, uporablja psevdonim. (Urbanija 2011, 29)

Janez svoje delo predstavi kot prerokbo (1,3; 22,7.19) in se označuje za preroka (10,11; 22,6.9). Ve, da ima poslanstvo, ki ga postavlja v vrsto velikih prerokov stare zaveze, hkrati pa se zaveda, da na poseben način živi v odnosu z Božjim Sinom. (Matjaž 2020, 10)

Besedilo je nastalo v času hudih verskih stisk, saj se avtor predstavi kot »brat, ki je z njimi soudeležen pri stiski, kraljestvu in stanovitnosti v Jezusu« (1,19b) in uporablja enak izraz kot Jezus v evangelijih, ko napoveduje konec sveta (Mt 24,21). Kristjani so proti koncu 1. stoletja zaradi svojega načina življenja presenjali hudo stisko. Vzroki za njihovo preganjanje so bili različni, je pa zanimivo, da je rimska oblast dopuščala judovstvo, čeprav so tudi oni izpovedovali enoboštvo. (Matjaž 2020, 7)

Med mnogimi razlogi je bilo tudi tako imenovano božje čaščenje cesarja: Rimljani so svoje cesarje častili kot bogove in menili so, da na temelju univerzalne vere lahko dosežejo enotnost cesarstva. Za rimske cesarje je bil kult cesarjeve osebe najbolj prepričljivo znamenje, da so podložniki res res zvesti cesarju in državi. (Matjaž 2020, 8)

Kršćanstvo se temu ni moglo pridružiti, saj je strogo monoteistično ter tako izključuje mnogoboštvo in verski sinkretizem. Ker so kristjani odklanjali vse zasebne in javne kulte bogovom, jih je država obsodila za veleizdajo (po zakonu *Lex Lulia Maiestatis*). Upor proti vsiljenemu cesarskemu kultu je bil večji na Zahodu kot Vzhodu in število mučencev je bilo tam večje kakor v kateremkoli drugem delu cesarstva. (Matjaž 2020, 9)

Pojavile so se tudi verske zmote, ki so predstavljele velik problem, saj krščanstvo ni imelo samo zunanjih sovražnikov, ampak tudi notranje. Ti so tajili Jezusovo božanstvo (Kerint, Doketi) in spodbujali moč njegovega odrešenja (gnostiki, nazirejci). Nikolajevci so trdili, da Kristusa dojemamo spiritualno in da ni nič narobe, če navzven sodelujemo pri rimskih obredih, saj je pomembna samo notranja drža. Zaradi gmotnega blagostanja in helenistične miselnosti so se ljudje predajali lahkotnemu življenju in uživaštvu. (Matjaž 2020, 10)

## SKLEP

**A** pokrifna literatura je zelo pomembna za razumevanje svetopisemskega nauka. Petrova in Pavlova apokalipsa kot apokrifa sicer odstopata od svetopisemskega kanona, ampak vseeno predstavljata pomembne vidike zgodnjega krščanstva, kot so: dojemanje konca sveta, sodni dan, Kristusov ponovni prihod, kazni grešnikov in nagrada tistih, ki so ostali zvesti Božjemu nauku.

Bi pa želel še enkrat izpostaviti, da so v vseh treh spisih omenjeni hudi časi, kjer satan in njegovi podporniki preganjajo pravične, in da je konec vedno enak: Božja pravičnost bo zmagala nad vsem in začelo se bo novo obdobje, ki so ga oznanili v Stari zavezi, ko se bo Jezus vrnil in se bodo časi in kozmos, kot ga danes poznamo, popolnoma spremenili. Končal se bo kronos in pričel se bo kairos.

Poleg tega bi izpostavil tudi, da je apokaliptična literatura (tako kanonična kot apokrifna) zelo pomembna za raziskovanje končnih časov, ker je že Razodetje samo polno simbolov, ki jih še danes ne razumemo v celoti, do potankosti, saj se neprestano odkrivajo novi zapisi (npr. Kumranski rokopisi). Škoda je, da so bili apokrifi v preteklosti zatirani in prepovedani, saj jih danes veliko ne poznamo in ne vemo, kaj so vsebovali.

## REFERENCE:

- Bauckham, Richard.** 1998. *The Fate of the Dead: Studies on the Jewish and Christian Apocalypses*. Boston: Brill.
- BibleHub.** 2023. Book of Revelation. <https://biblehub.com/revelation/> (pridobljeno 10. 1. 2023).
- BibleProject.** 2006a. Razumeti knjigo Razodetja: prvi del. <https://www.youtube.com/watch?v=5nvVVcYD-ow&t=1s> (pridobljeno 10. 1. 2023).
- BibleProject.** 2006b. Razumeti knjigo Razodetja: drugi del. <https://www.youtube.com/watch?v=Qpn1rbq2bKo> (pridobljeno 10. 1. 2023).
- Biblija.net.** 2023. 2. pismo Korinčanom. <https://www.biblija.net/biblija.cgi?m=2&kor&id3=1&pos=1&set=2&l=sl> (pridobljeno 10. 1. 2023).
- Bremmer, Jan N.** 2003. *The Apocalypse of Peter*. Leuven: Peeters Publishers.
- Brown, Raymond.** 1997. *Uvod v Novo zavezo*. New Haven, CT: Yale University Press.

**Elliott, J. K.** 1993. *The Apocryphal New Testament*. Oxford: Oxford University Press.

**Jensterle, Lea.** 2011. Bogastvo judovskih spisov. *Tretji dan* 40, št. 3-4: 25-31.

**Kumranski rokopisi.** 2006. Prevedel Janez Zupet. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

**Matjaž, Maksimiljan.** 2020. *Janezovi spisi: Razodetje (Apokalipsa)*. Ljubljana: Teološka fakulteta.

**Oegema, Gerbern S.** 1996. Kanon und Apokalyptik: Die Rolle der Apokalyptik im Kanonisierungsprozeß der christlichen Bibel. V: *Mednarodni simpozij o interpretaciji Svetega pisma*, 277-295. Ur. Jože Krašovec. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Sheffield Academic Press.

**Pattemore, Stephan.** 2004. *The People of God in the Apocalypse*. Cambridge: Cambridge University Press.

**Schneemelcher, Wilhelm.** 2003. *New Testament Apocrypha*. Louisville: Westminster John Knox Press.

**Sveto pismo Stare in Nove zaveze.** Študijska izdaja, Svetopisemska družba Slovenije, 2015.

**Urbanija, Lučka.** 2011. Svojtvenost apokalipse v Bibliji. *Tretji dan* 40, št. 1-2: 27-34.

**Wise, Michael, Martin G. Abegg Jr. in Edward M. Cook.** 2003. *The Dead Sea Scrolls*. San Francisco: HarperCollins Publishers.



Stota številka Biltena. (XIII. letnik, št. 9, 1983/84).  
 Foto: Jonas Miklavčič

SADJA GAON

## Komentar k Danielovi knjigi 7,9-10

Sadja Gaon (umrl 942) je bil eden najvidnejših in najvplivnejših judovskih teologov, ki so živeli v srednjeveškem islamskem svetu, ter ga po vplivu verjetno prekaša samo kordobski učenjak Mojzes Majmonid. Sadja se je rodil leta 892 v mestu Fayyūm v osrednjem Egiptu, vendar je najgloblji pečat pustil v času svojega delovanja na ozemlju današnjega Iraka. Po bivanju v Palestini in Bagdadu je leta 928 prevzel vodenje judovske akademije (*yešive*) v Suri v južnem Iraku. Kljub temu je venomer ostal tesno povezan z Bagdadom, ki je bil v tistem času stično mesto teologov in intelektualcev krščanskega, islamskega in judovskega ozadja.

Sadjevo najbolj znano delo je teološka suma *Knjiga verovanj in prepričanj* (*Kitāb al-amānāt wa-l-ʿi-tiqādāt*), v kateri skuša na racionalen način utemeljiti pravovernost judovskega (rabinskega) verovanja. Nadalje je Sadja poznan kot pisec še danes uporabljenih judovskih molitev, kot pisec ostrih kritik karaitске judovske ločine, ki ni priznavala ustne postave, ter kot velikan prevajanja Svetega pisma. Njegove arabske prevode Svetega pisma so uporabljali ne samo judje, ampak tudi arabski kristjani, ki so bili hebrejščine večinoma nevedni. Njegov prevod peteroknjižja je z leti postal klasičen. Temu moramo prišteti še Sadjeve pravne razprave, spise o zgodovini, njegove pesmi, lingvistične spise ter – kar nas na tem mestu najbolj zanima – njegove komentarje k bibličnim knjigam. Pri tem velja dodati, da je Sadja svoje spise pisal tako v hebrejščini kot v arabščini in v literaturi obeh jezikov pustil neizbrisen pečat.

Poleg drugih vrst literature je bila med arabsko govorečimi judi zelo priljubljena tudi biblična eksegeza, katere dela predstavljajo četrtno vseh rokopisov judovske literature v arabščini. Največkrat gre za sistematične razlage posameznih svetopisemskih knjig, ki jih ekseget komentira verz za verzom. Praviloma je ekseget najprej podal arabski prevod hebrejskega oz. aramejskega izvornika, nato pa je posamezen verz ali sklop verzov tudi komentiral.

Vsebina komentarja preči področja filozofije, teologije, prava, jezikoslovja, etiške teorije, saj eksegeti o verzu povedo vse tisto, kar se jim zdi potrebno razlage. Tisti komentatorji, ki so pripadali rabinskemu judovstvu, pri eksegezi izhajajo iz rabinske tradicije ter jo obenem obogatijo z znanjem, ki so ga pridobili v arabski kulturi skozi izvežbanost v znanostih takratnega arabskega sveta. Tako je ravno v času, ko so judje živeli pod arabsko oblastjo, bila dokončno določena vokalizacija hebrejskega oz. aramejskega besedila Svetega pisma, prav tako pa so judje pod vplivom arabske lingvistike razmišljali o hebrejskem jeziku. Še bolj je ta vpliv viden v teoloških in filozofskih vprašanjih, ki so si jih judovski eksegeti zastavljali in ki so razumljiva samo na teoretskem ozadju arabsko govorečih teologov (arab. *mutakallimūn*) različnih konfesij. Judovska eksegeza Svetega pisma v arabščini je bila zavoljo vseh teh stvari izredno polivalentna in od sodobnega bralca terja pozorno branje ter dobro poznavanje širše kulturne situacije v okolju, kjer je bila proizvedena.

Spodnji odlomek je vzet iz Sadjevega komentarja k Danielovi knjigi in naj služi kot primer judovske eksegeze v arabščini. Sadja tu razlaga Danielovo videnje nebeškega dvora. Središčni problem tega odlomka je, da Sveto pismo dokaj nazorno govori o tem, da je Daniel videl »Staroletnega na prestolu«, kar bi lahko pomenilo, da je Daniel s svojimi očmi videl Boga v človeški obliki. To bi

lahko vodilo v antropomorfizem (*taššim*) oz. pripisovanje telesnih značilnosti Bogu ter primerjalizem (*tašbih*) oz. primerjanje zemeljskih resničnosti z Bogom. Oba očitka sta klasični napaki, s katerima so arabski teologi – muslimani, kristjani in judje – ozmerjali nauke drug drugega. Sadja je zato primoran odlomek razložiti tako, da razlaga ne vključuje neposrednega videnja Boga. Po Sadji Daniel ni videl Boga samega, ampak ustvarjeno luč. Ko Sveto pismo govori o tem, da so preroki videli Boga, je venomer treba predpostavljati, da so preroki videli Božjo luč, ki jim je bila pokazana samo zato, da bi se prepričali, da jim govori Bog. Nadalje Sadja komentira jezikovne značilnosti besedila, pri čemer se vseskozi navezuje na ostale odlomke Svetega pisma ter tako sledi maksimi, da pismo interpretira pismo.

Odlomek Sadjevega komentarja, ki ga prevajam spodaj, na žalost ni ohranjen v celoti. Na številnih mestih je besedilo izredno težko berljivo, saj manjkajo elementi besedila, ki bi omogočali polno razumevanje teksta. Kljub temu sem se odločil, da prevedem celoten ohranjen Sadjev komentar k Dan 7,9-10, saj bi želel slovenskemu bralcu približati del »izgubljenosti pomena«, ki sicer otežuje razlago odlomka, hkrati pa dela nalogo sodobnega preučevalca veliko bolj zanimivo in z izzivi napolnjeno.

Sadja je znan po tem, da je v svojih delih – tudi v arabskih bibličnih komentarjih – Sveto pismo praviloma citiral v hebrejščini, kar velja tudi za kritično izdajo njegovega *Komentarja k Danielovi knjigi*. Pri prevajanju Sadjevega komentarja sem se odločil, da bom, kjer je to možno, namesto hebrejskega izvornika raje citiral Sadjeve arabske prevode. Razlog za to je preprost: Sadjevim argumentom je neprimerno lažje slediti, če imamo pred sabo njegov arabski prevod. Te prakse se je med drugim držal tudi Joseph Alobaidi, ki je komentar prevedel v angleščino. Vseeno sem se odločil, da v opombah bralcu ponudim prevod hebrejskega/aramejskega izvornika (MT). Kjer se nam Sadjev prevod svetopisemskih knjig ni ohranil, sem poleg reference bibličnega mesta zapisal »[MT]«, kar pomeni, da je prevod narejen po hebrejskem/aramejskem izvorniku. Pri prevodih iz hebrejščine/aramejščine sem si pomagal s programsko opremo BibleWorks 10, konzultiral pa sem tudi *Aramaic Ezra and Daniel: A Handbook on the Aramaic Text* Johna A. Cooka (Waco: Baylor University Press, 2019) ter slovenski standardni prevod Svetega pisma. Znak »[...]« označuje, da v izvorniku nekaj besedila manjka. Sadjev komentar sem prevajal po kritični izdaji Josepha Alobaidija *The Book of Daniel: The Commentary of R. Saadia Gaon: Edition and Translation* (Bern: P. Lang, 2006, str. 245–257), ob nejasnostih pa sem si pomagal tudi z Alobaidijevim angleškim prevodom. Bralca, ki bi si želel izvedeti več o srednjeveški judovsko-arabski kulturi, napotujem na odlično študijo Georgesa Vajde *Judovska srednjeveška misel* (Celje: Mohorjeva družba, 2001), ki je na voljo v slovenščini.

## ARAMEJSKI IZVIRNIK

7,9: »Videl sem: Prestoli so bili vzpostavljeni in staroletni se je usedel. Njegovo oblačilo je bilo belo kakor sneg in lasje njegove glave kakor čista volna. Njegov prestol so bili ognjeni plameni in njegova kolesa goreč ogenj.«

7,10: »Ognjena reka je tekla in prišla ven pred njim. Tisočkrat tisoči so mu stregli in desetisočkrat desetisoči so stali pred njim. Sodba je bila določena in knjige so bile odprte.«

## SADJEV ARABSKI PREVOD

7,9: »Potem sem videl: Prestoli (*karāsī*) so bili vzpostavljeni (*turiḥat*) in staroletni (*šayḥ*) se je usedel na njih. Njegovo oblačilo je bilo kot bel sneg in lasje njegove glave so bili beli kot volna (*šawf*). Njegov prestol je bil iz ognja z žarki (*šū‘ā*) in njegova kolesa goreč ogenj (*nār mušta‘ila*).«

7,10: »In reka iz ognja (*nār*) je tekla in izšla izpred nje in tisočkrat tisoči so mu stregli in desetisočkrat desetisoči so stali pred

njim. Sodba (*ḥukm*) je bila določena in popisi (*dawāwīn*) odprti.«

V razlagi (*tafsīr*) teh dveh verzov, v katerih so omenjeni prestol (*kursī*), ognji (*nīrān*), sodba (*ḥukm*) in popisi (*dawāwīn*), je skupina (*qawm*) iz našega ljudstva zmotno menila (*tawahhama*), da so to opisi Stvarnika (*awṣāf al-ḥāliq*), naj bo blagoslovljen in vzvišen, ne da bi se jim odpovedali (*min ḡayr taṣnī*). Skupina ljudi, ki niso iz našega ljudstva, nas je kritizirala (*šanna'ū 'alaynā*) zaradi tega in je imela te [opise] za primerjanje (*tašbīh*) in antropomorfizem (*taḡṣīm*).<sup>1</sup> Spet drugi razlagajo, da [se ti verzi nanašajo] na skupnost Izraelovih sinov (*umma banī Yisrā'il*) in so jih imeli za njene opise (*awṣāf*).

Mi pa se zatekamo k Bogu in glede našanja (*nasab*) te pripovedi (*qīṣṣa*) na Izraelove sinove pravimo, da to ni pravilno (*ḡayr mustaqīm*), saj poverjevalec (*walī*) v tej pripovedi izroči kraljevanje (*mulk*) in ga zveže (*ya'qiduhu*) z Mesijo (*mūšī*), ki ga čakamo, ker je [poverjevalec] višji od njega. Ni pa mogoče, da bi ljudstvo poverilo Mesiji to oblast (*wilāya*), kajti ono je nižje od njega in pod njegovo roko.

Ni pravilno [reči], da se ta pripoved (*qīṣṣa*) nanaša na Stvarnika, velikega in sublimnega, na način primerjave in antropomorfizma, saj je on Stvarnik (*ḥāliq*) vsakega telesa (*ḡism*), vsake substance (*ḡawhar*) in vsakega atoma (*'arad*) in ni mogoče, da bi bilo v njem karkoli, kar je ustvaril (*ḥalaqa*). In iz tega, kar kažejo (*dallat*) spisi (*kutub*), da na nebu ni stvari, ki bi spominjala nanj, je njegov rek: »Da pravijo ‚Kdo na višavah je enak Bogu ali kdo izmed močnih mu je podoben?« (Ps 89,7)<sup>2</sup> In nobena stvar na zemlji mu ni podobna, kot [pravi] njegov izrek: »Komu boste primerjali Močnega (*tā'iq*) in katero podobo (*šabah*) boste mu odbrali?«

<sup>1</sup> Sadja se najverjetneje navezuje na islamske mu'tazilitske teologe. Primerjanje (*tašbīh*) in antropomorfizem (*taḡṣīm*) sta očitka, da se Bogu primerja bivažiče oz. telesne resničnosti. Oba pojma sta zelo pogosto rabljena v islamski teologiji. Nasprotje teh dveh pojmov je tanzih, ki pomeni, da Bogu odrekamo kakršnokoli fizično lastnost.

<sup>2</sup> MT: »Kajti kdo na višavah se lahko primerja z Gospodom? Kdo izmed Božjih sinov je podoben Gospodu?«

(Iz 40,18)<sup>3</sup> In vse pritike (*a'rād*) mu je treba odreči, kot [pravi] njegov izrek: »Ni se utrudil, ni bil izčrpan in njegovemu védenju (*'ilm*) ni konca (*nihāya*).« (Iz 40,28)<sup>4</sup> In tudi njegov izrek: »Glejte, varuh Izraela ne bo dremal in ne spal.« (Ps 121,4)<sup>5</sup> Skrit (*ḥafī*) je z vidika gledanja (*ru'ya*) in očiten (*zāhīr*) z vidika dejanja (*fi'l*), sledeč izreku: »Resnično, ti si zakrivajoči se Gospod (*rabb muḥtaḡid*), Bog Izraela, njegov odrešenik.« (Iz 45,15)<sup>6</sup> Njegova beseda (*qawl*) »ki sam sebe skriva« (hebr. *mistattēr*) se nanaša na bistvo (*dāt*) in njegova beseda (*qawl*) »odrešenik« (hebr. *Môšīa'*) se nanaša na dejanje (*fi'l*).

Pravilen govor (*al-qawl al-ṣaḥīḥ*) pa je, da je omenjeni posameznik (*šahṣ*) v tej zgodbi luč (*nūr*), ki jo je ustvaril (*ibtada'a*) Stvarnik, da bi po njej svojemu preroku (*nabīhu*) pokazal, da so te besede (*aqwāl*) od njega. Pravilnost tega pomena je temu, ki [to] zahteva, lahko pokazana po štirih uvodih (*muqaddimāt*).<sup>7</sup>

1. Prvi uvod: vsak prerok potrebuje znamenje (*'alāma*), po katerem mu je pokazano, da je govor (*kalām*), ki ga poslušša, resnično od Boga. Znamenje so lahko stebri (*ustuwāna*) iz višav, ki stojijo tesno skupaj, ko je vse nebo jasno. To je »oblačni steber« (hebr. *'ammūd 'ānān*), kot pravi o Mojzesu, Aronu in Samuelu: »Preko stebra oblakov (*'amūd min ḡamām*) je govoril z njimi.« (Ps 99,7)<sup>8</sup> Znamenje je lahko splošna svetloba (*nūr 'umūmī*), ki ni od sonca in ne od lune in ne od ostalih znanih svetil, kot je razloženo o mnogih prerokih, da so videli »slavo Gospoda«

<sup>3</sup> MT: »Komu boste iskali podobnost z Bogom? In katero podobo boste postavili zraven njega?«

<sup>4</sup> MT: »Ne bo se utrudil in ne izčrpal. Njegovega razuma ni mogoče preiskati.«

<sup>5</sup> MT: »Glejte, varuh Izraela ne bo dremal in ne spal.«

<sup>6</sup> MT: »Resnično, ti si Bog, ki se skriva (*mistattēr*), Bog Izraela, Odrešenik (hebr. *Môšīa'*).«

<sup>7</sup> Beseda *muqaddima* je tvorni deležnik glagola *qaddama*, ki je pomensko zelo bogat, njegov osnovni pomen pa je »narediti, da nekaj predhodi nečemu« oz. »poslati naprej«, »narediti, da nekaj gre pred nečim drugim«. Tvorni deležnik običajno pomeni »sprednji del«, v sodobni arabščini pa se lahko nanaša tako na premec ladje kot tudi na predgovor h knjigi. Ko Sadja uporabi besedo *muqaddima* v tem kontekstu, jo je najbolj smiselno brati kot »tisto, kar mora biti rečeno še pred branjem teksta, da je tekst razumljiv«. Besedo prevajam kot »uvod«. saj je namen *muqaddime*, da bralca uvede v pravilno razumevanje.

<sup>8</sup> MT: »Preko stebra oblakov je govoril z njimi.«



- (hebr. *kābôd yhw̄h*).<sup>9</sup> To znamenje se začne na začetku govora in se konča z njegovim koncem. Takrat prerok ne dvomi, da se mu je [videnje] razkrilo, da bi mu bilo dokazano, da je glas, ki ga sliši, od njegovega Gospoda.
2. [Drugi] uvod: ko prerok (*nabî*) ali skupnost (*ġamā'a*) vidita to luč, pravijo: »Videli smo Boga,« v metafori hebrejskega jezika (*maġāz luġa al-'ibrāniyyīn*) in ne menijo, da so videli bistvo Stvarnika (*dāt al-ĥaliq*), kajti ni povezave med njegovim bistvom in krepostnimi ljudmi (*aĥyār*). S tem svojim govorom (*kalām*) želijo reči le, da so videli njegove znake (*āyātihi*) in bili priče njegovim pokazom (*dalā'ilahu*), kot najdemo, da Tora metaforično (*fī al-maġāz*) pravi, da so angeli videli Stvarnika. Potem na teoretičen način (*fī al-tūrya*) [...] pojasni, da so videli njegovo slavo (*maġdahū*). To je pomen izraza: »Potem so se vzpeli Mojzes, Aron, Nadab, Abihu in sedemdeset Izraelovih starešin in so gledali luč Izraelovega Boga (*nūr Allāh Isrā'il*).« (2 Mz 24,9-10)<sup>10</sup> Potem je v razlagi (*šarĥ*) tega rečeno: »In bila je prikazen Božje luči (*ru'yā nūr Allāh*).« (2 Mz 24,17)<sup>11</sup> O tem pravi [...] In Mihej je rekel: »Videl sem Boga.« (22,19 [MT])<sup>12</sup>
3. [Tretji] uvod: ta luč [...] v obliki (*šūra*) živega bitja (*ĥayāwan*), kot smo razložili njegove besede »videnje Božje luči (*nūr Allāh*) je bilo kot požirajoč ogenj« (2 Mz 24,17)<sup>13</sup>. In pravi tudi [...]. Na nekaterih mestih (*awqāt*) ga želi pokazati v obliki človeka (*šūrat insān*), pod katerim [...]. Na njem so oblačila iz luči, kot je rekel: »In njegovo svetenje (*šū'ā'*) je

napolnilo tempelj.« (Iz 6,1)<sup>14</sup> Vlečko (*dayl*) pa lahko ima samo oblačilo. Vlečki je primerjano svetenje te luči. Podobno je soncu primerjano krilo ali krila, ko pravi: »Nad vas, ki se bojite mojega imena, bo vzšlo sonce pravičnosti in zdravilo na njegovih krilih.« (Mal 3,20 [MT]) Možno je tudi, da se angeli pojavijo na desnici ali na levisi tega prestola, kot je rekel Mihej: »In vse nebeške vojske so stale na njegovi desnici in levisi.« (Mih 22,19 [MT]) Pod tem prestolom (*kursī*) se pojavi stol (*'arš*) in štirje angeli, ki ga nosijo, kot je rekel Ezekiel: »Podoba oboka nad glavami živih bitij.« (1,22 [MT]) Potem je rekel: »In nad obokom, ki je bil na njihovih glavah, je bila podoba prestola kot izgled kamna safirja.« (Ezk 1,26 [MT]) Ta posameznik nagovori preroke, kot je rekel: »In rekel mi je, Sin človekov, vstani na svoje noge in govoril bom s teboj'.« (Ezk 2,1 [MT]) Pri vseh prerokih so vsi ti posamezniki, ki so iz luči, ustvarjeni (*muĥdat*), saj je vsak, ki govori s preroki, ustvarjen. Izjema je Mojzes, kot pojasni Tora v razlagi: »Kajti Bog ga je spoznal v govorjenju (*mušāfahatan*).« (5 Mz 34,10)<sup>15</sup> In ker je navada (*amr*) pri prerokih, da je vsako videnje (*ru'yā*), ki se nanaša na Stvarnika, zgolj videnje ustvarjene luči (*nūr muĥdat*) in ne videnje bistva (*dāt*), je bila takšna tudi navada (*amr*) prejšnjih generacij ljudstva in vernikov v njihovem verskem nauku (*dīn*).<sup>16</sup> Oni so nam namreč prevedli »gledali so Izraelovega Boga« (2 Mz 24,10 [MT])<sup>17</sup> kot »videli so veličastvo (aram. *yqr*) Izraelovega Boga« (Tg Onk k 2 Mz 24,10). Prevedli so tudi »videl sem Boga« (Iz 6,1

<sup>9</sup> Sadja v svojem prevodu Svetega pisma hebrejski izraz »slava« (*kābôd*) večkrat prevaja kot »Luč« (*nūr*). Prim 2 Mz 24,17.

<sup>10</sup> MT: »Mojzes, Aron, Nadab, Abihu in sedemdeset Izraelovih starešin so se vzpeli in gledali Izraelovega Boga.«

<sup>11</sup> MT: »Videnje slave (*kābôd*) Gospoda.«

<sup>12</sup> Kot opozori Alobaidi, bi Sadja ta verz najverjetneje prevedel kot »Videl sem Božjo luč«, kar bi bilo v skladu z njegovo doktrino o nemožnosti videti Boga neposredno. Sicer se nam Sadjev prevod Mihejeve knjige ni ohranil, tako da ne vemo, kako bi Sadja prevedel ta verz. Zgoraj ga prevajamo po MT.

<sup>13</sup> MT: »In videnje Gospodove slave je bilo kot požirajoč ogenj.«

<sup>14</sup> MT: »In njegova vlečka je napolnjevala tempelj.« Sadja na tem mestu hebrejsko besedo »vlečka« (*šūl*) prevaja kot »svetenje« (arab. *šū'ā'*), saj je zanj oblačilo v videnjih nebeškega dvora svetopisemski izraz za svetlobo.

<sup>15</sup> MT: »Kajti Gospod ga je spoznal iz obličja v obličje.«

<sup>16</sup> Sadja se navezuje targume oz. aramejske prevode Svetega pisma, v katerih so judje Sveto pismo prevajali tako, da so besedilo očistili antropomorfizmov. V primeru, ki ga Sadja navaja spodaj, prevajalci tako ne pravijo, da so preroki videli Boga, kot je to dobesedno zapisano v MT, ampak raje govorijo o tem, da so preroki videli Božje veličastvo (aram. *yqr*).

<sup>17</sup> Sadjev prevod teh besed iz MT je: »[...] gledali so luč Izraelovega Boga.«

[MT])<sup>18</sup> in »videl sem Boga« (1 Kr 22,19 [MT]) kot »videl sem veličastvo Izraelovega Boga«. <sup>19</sup> Ta posameznik iz luči pa se pojavi samo kot ustvarjen, kot smo opisali.

4. Četrti uvod: te luči noben prerok ni mogel videti v njenem počelu (*awā'il*). Moč (*quwwa*) vsake luči je venomer v delu, ki je obrnjen proti nam (*mustaqbal*). Če bi se človek zagledal v njeno počelo, bi uničila njegov ustroj (*tarkīb*). O tem je Bog govoril Mojzesu: »Da boš gledal konec moje luči, njenega počela pa ne boš videl.« (2 Mz 33,23)<sup>20</sup> Ni mogoče, da bi Stvarnik s tem izrekom menil svoje bistvo, kajti gledanje (*ru'ya*) njegovega bistva ni mogoče, ne za mrtvega človeka ne za živega. S tem izrekom je imel v mislih samo to ustvarjeno luč, katere gledanje je mogoče.

Preostane pa, da poizvemo, ali je človek, ki vidi [to ustvarjeno luč], mrtev ali živ. Ugotovili smo, da se človeku, ko vidi počelo te luči ali pa se ji približa od spredaj (*istaqbalahu*), uniči ustroj in umre, po besedah: »Ne moreš videti začetka moje luči (*awwal nūrī*), kajti človek ga ne more videti in preživeti.« (2 Mz 33,20)<sup>21</sup> Ko pa Stvarnik želi, da človek vidi to ustvarjeno luč in preživi, jo zakrije z oblaki ali nečem, kar jim je podobno, dokler se začetek luči ne odmakne in oddalji od njega. Potem odkrije z nje oblake in [videc] vidi njene konce in preživi, kot je naredil z Mojzesom, našim Rabijem, ko mu je rekel: »Potem bom odmaknil moje oblake, dokler ne boš videl [koncev moje luči].« (2 Mz 33,23)<sup>22</sup> Preostale knjige ponujajo primere teh dveh situacij: [1] Kdorkoli gleda v počelo luči, umre. Habakuk pravi: »Njegova svetlost je bila kot luč« (3,4 [MT]), »pred njim hodi kuga« (3,5 [MT]). [2] Kdorkoli pa gleda njene konce, je nepoškodovan, kot je rekel Izaija: »Rečeno

mu bo: ‚Tvoje oči bodo videle luč kralja in njegovo lepoto, kot bodo videle daljno deželo.‘« (Iz 33,17)<sup>23</sup> To pomeni »kot če bi gledal daljno deželo«.

Sedaj, ko smo izčrpali te [štiri] uvode, je bilo pojasnjeno, da so luči, ki se prikažejo prerokom, ustvarjene. Včasih se prikažejo v obliki človeka. Primerno je, da se včasih prikažejo v obliki starega moža na prestolu. To Daniel pravi tukaj: »Prestoli (*kāna karāsī*) so bili vzpostavljeni (*turiḥat*) in staroletni (*šayḥ*) se je usedel.« (7,9 [MT])<sup>24</sup> Moder razlog za to, da se je prikazal kot starec, je morda to, da bo Mesiji (*Mūsī*) predal (*yusallimu*) kraljevanje (*mulk*) v predaji, v kateri je on višji, kot bo rekel: »In privedel ga je predse in mu izročil oblast.« (Dan 7,13-14)<sup>25</sup>

Mesija je bil podoben rastočemu, vznikajočemu, začetku, kot je rekel: »Trstika bo izšla iz Jesejevega rodu.« (Iz 11,1)<sup>26</sup> In pravi: »K Davidu bom dvignil pravičen poganjek.« (Jer 23,5 [MT]) In pravi: »Od njegovih vrhnjih mladik bom odtrgal nežno vejico.« (Ezk 17,22 [MT]) In kar je temu podobnega.

Na začetku govora je tega, ki je [Mesiji] nadrejen in mu je superioren, naredil kot starca (*šayḥ*), staroletnega in starodavnega, da je lahko njega naredil za mladeniča (*šābb*). In rekel je: »Bil je kot mladenič,« (Dan 7,13)<sup>27</sup> da bi se primerjavi (*maṭālāt*) ujemali druga z drugo. Starec je mladeniču poveril oblast (*yuwallī*) kot Mojzes Jozuetu, kot Samuel Davidu, kot David Salomonu in kar je temu podobnega.

In kar zadeva njegov izraz »prestoli« v množinski obliki izraza in da ni rekel »prestol« v edninski obliki izraza, je to morda zato, ker je prestol iz delov in razdelkov. Ko pa so razdeljeni deli sestavljeni, postane eden, kot pravi sredi odlomka: »Njegov prestol je bil iz ognja z žarki.« (Dan 7,9)<sup>28</sup> In ne pravi »njegovi prestoli«.

<sup>18</sup> Sadjev prevod: »Videl sem Božjo luč.«

<sup>19</sup> Ta isti aramejski stavek prevede obe omenjeni svetopisemski mesti glede na MT.

<sup>20</sup> MT: »In videl boš mojo zadnjo stran, moj obraz pa ne more biti viden.«

<sup>21</sup> MT: »Ne moreš videti mojega obličja, kajti noben človek ga ne more videti in preživeti.«

<sup>22</sup> MT: »Odmaknil bom svojo dlan in videl boš moj zadnji del.«

<sup>23</sup> MT: »Tvoje oči bodo videle kralja v njegovi lepoti. Videle bodo prostrano deželo.«

<sup>24</sup> MT: »Prestoli so bili vzpostavljeni in staroletni se je usedel.«

<sup>25</sup> MT: »Privedel ga je predse in mu dal oblast (aram. šlṭn).«

<sup>26</sup> MT: »Trstika bo izšla iz Jesejevega štora.«

<sup>27</sup> MT: »Bil je kot sin človekov.«

<sup>28</sup> MT: »Njegov prestol so bili ognjeni plameni.«

Sedaj, ko smo razjasnili razlago (*ta'wil*) »prestolov« in »staroletnega,« je primerno podati interpretacijo (*tafsir*) »njegovo oblačilo je bilo kot bel sneg« (Dan 7,9).<sup>29</sup> Njegov očiten pomen se nujno nanaša (*yaqtadī*) na luč, kar je podobno, kot je rekel tam: »In njegovo svetelnje je napolnilo tempelj.« (Iz 6,1)<sup>30</sup> In podobno kot njegov izrek: »In dvor je bil napolnjen s svetlobo Gospodove slave.« (Ezk 10,4 [MT]) In izrek pred tem: »Božja luč (*nūr Allāh*) napolnjuje prebivališče.« (2 Mz 40,34)<sup>31</sup> Razlaga tega je, kar je za trenutek rešitve obljubil Izraelovim sinovom: da bo nastopila luč (*zuhūr al-nūr*) na templju (*bayt al-muqaddas*), da bo postavljena iz zemlje proti nebesom in da bodo k njej prihajali narodi: »Vstani in zasij« (Iz 60,1)<sup>32</sup>, »in narodi bodo hodili k tvoji luči« (Iz 60,3).<sup>33</sup> In razlaga »in lasje njegove glave so bili beli kot volna« (Dan 7,9)<sup>34</sup> [...] da bi vsi prestopki (*ḍunūb*) in grehi (*ḥaṭāyā*) ljudstva postali, kot da so črni [...] beli kot čista volna, kot je rekel tam: »Če so tvoji grehi kot rdečina, bodo beli kot sneg.« (Iz 1,18)<sup>35</sup> [...] Odrešil bo svoje ljudstvo »in očistil jih bom vseh grehov« (Jer 33,8 [MT]).

Razlaga »njegov prestol je bil iz ognja z žarki (*šū'ā'*) in njegova kolesa goreč ogenj (*nār mušta'ila*)« (Dan 7,9)<sup>36</sup> je, da [...] v intenzivnem stanju (*al-ḥāl al-šadīda*), kot da bi bili goreči ognji [...] »Bog bo prišel v ognju« (Iz 66,15)<sup>37</sup>, »Bog bo sodil z ognjem« (Iz 66,16).<sup>38</sup> In rekel je »in jaz« [...] rekel je drugim od nas, ko [...] »in Njegova kolesa kot viharji« (Iz 5,28).<sup>39</sup> To je glede na navade [...] maščevanja (*intiḡām*) in prihajanja (*quḏūm*).<sup>40</sup>

Razlaga (*tafsir*) »reka iz ognja« so kazni [...] proti nevernikom (*kuffār*) in hudodelcem

(*zālimīn*) kot vroč hudournik, kot je rekel tam: »Glejte, Gospodov vihar.« (Jer 23,19 [MT]) [...] Očiten pomen (*ma'nā zāhir*) izraza »tisočkrat tisoči« (Dan 7,10)<sup>41</sup> je to, kar bomo opisali o zrenju (*naẓr*) [...] in pomen »desettisočkrat desettisoči so stali pred njim« (Dan 7,10)<sup>42</sup> [...] brez služenja, da tudi če se obrne vstran, [...] ne bodo zapustili prostora njegove [siceršnje] prisotnosti.

[Izraz] »staroletni« (Dan 7,9)<sup>43</sup> je podoben temu, kar je rekel tam: »In vse nebeške vojske so stale ob njem.« (1 Kr 22,19 [MT]) [...] O prihodu tisočih in desettisočih izmed narodov (*umam*) [...] kot »tako, o Izrael, bo narod, ki ga ne poznaš« (Iz 55,5).<sup>44</sup> In rekel je: »Da bo v njej k tebi privedel vojske narodov.« (Iz 60,11)<sup>45</sup> In rekel je: »Vsi rodovi Kedarja.« (Iz 60,7)<sup>46</sup> In rekel je: »In izmed njihovih kraljev bodo tvoji pestovalci.« (Iz 49,23)<sup>47</sup> In kar je temu podobnega.

Pomen »Sodba je bila določena« (Dan 7,10)<sup>48</sup> ni povračilo (*muḥāsaba*) vsem ljudem, kajti trenutek odrešitve (*waqt al-yašū'a*) ni dan vstajenja (*yawm al-qiyāma*).<sup>49</sup> To pomeni samo povračilo narodom zavoljo [...]. To je, kar je rekel o tem Joel, ko je razlagal: »Naj narodi vstanejo in gredo gor.« (Jl 4,12 [MT]) Pomen »popisi so odprti« (Dan 7,10)<sup>50</sup> [...]. Dobra in zla dela vseh vernikov, saj je to v končnem bivališču (*dār al-āḥira*). Kot so rekli preroki, Stvarnik hrani dejanja svojih služabnikov, kot mi stvari hranimo v knjigi in popisih. Tako je rekel: »In pred njim je bila napisana knjiga spominov o teh, ki se bojijo Gospoda.« (Mal 3,16 [MT]) Rekel je

<sup>41</sup> MT: »Tisočkrat tisoči.«

<sup>42</sup> MT: »Desettisočkrat desettisoči so stali pred njim.«

<sup>43</sup> MT: »Staroletni.«

<sup>44</sup> MT: »Glej, narod, ki ga ne poznaš.«

<sup>45</sup> MT: »Da bi privedli k tebi vojsko narodov.«

<sup>46</sup> MT: »Vse črede Kedarja.«

<sup>47</sup> MT: »In kralji te bodo pestovali.«

<sup>48</sup> MT: »Sodba je bila določena.«

<sup>49</sup> Tukaj Sadja uvaja distinkcijo med odrešitvijo, ki se bo zgodila še v času zgodovine, ter dnevom vstajenja, ki pomeni začetek novega sveta. Po Sadji bodo narodi za svoje krivice, ki so jih naredili Izraelovim sinovom, kaznovani že na tem svetu, to je še pred dnevom vstajenja. Kot pravi, ne gre za povračilo vsem ljudem, ampak samo tistim, ki so škodovali Izraelcem. Povračilo bo nastopilo še na tem svetu, torej pred dnevom vstajenja, ki označuje eshatološki čas.

<sup>50</sup> MT: »Knjige so bile odprte.«

tudi: »Glej, pisano je.« (Iz 65,6)<sup>51</sup> In Job je rekel: »Moj sovražnik bo napisal knjigo.« (Job 31,35)<sup>52</sup> In kar je temu podobnega.

Vendar so te knjige in popisi, ki so omenjeni tukaj, »odprti popisi« (Dan 7,10)<sup>53</sup>, [v katerih je zapisano,] kaj so ljudje (*qawm*) naredili proti Izraelu, da bi jih [Bog] kaznoval za to že na tem svetu, kot je rekel: »Če mi poplačujete.« (Jl 4,4 [MT]). Rekel je tudi: »Poplačal bom Babilonu in vsem, ki živijo v Kaldeji.« (Jer 51,24 [MT]). In rekel je: »Glede na njihova dejanja.« (Iz 59,18 [MT])<sup>54</sup> In kar na to spominja. Na te knjige in na sojenje (*hisāb*), ki ga bo izvajal »staroletni« (Dan 7,9)<sup>55</sup> o kraljestvih in narodih glede na to, kar so naredili v dneh svoje dobe, se nanaša [tudi to], kar je rekel potem o povračilu (*muḥāsaba*). Ko se zgodi [povračilo], si del kraljestev zasluži ubijanje, tesnoba in uničenje. Preostali pa si zaslužijo konec kraljevanja in obstanek. To je bil njegov govor v besedilu tega razdelka.

Prevedel: Aljaž Krajnc

---

<sup>51</sup> MT: »Glej, pisano je.«

<sup>52</sup> MT: »Moj sovražnik bo napisal knjigo.«

<sup>53</sup> MT: »Odprte knjige.«

<sup>54</sup> Sadjev arabski prevod tega verza je nejasen, zato sem raje prevajal iz MT.

<sup>55</sup> MT: »Staroletni.«

# Zadnja večerja

## UVOD

»Naš Odrešenik je pri zadnji večerji, tisto noč, ko je bil izdan, postavil evharistično daritev svojega telesa in svoje krvi, da bi s tem daritev na križu mogla trajati skozi vse čase, dokler ne pride, in da bi tako Cerkvi, svoji ljubljeni nevesti, zaupal spomin svoje smrti in svojega vstajenja: zakrament dobrotljivosti, znamenje edinosti, vez ljubezni, velikonočno gostijo, v kateri se prejema Kristus, duša napolnjuje z milostjo in nam daje poroštvo prihodnje slave.« (KKC, 1323)

Zadnja večerja. Eden najpomembnejših dogodkov ne samo v zgodovini krščanstva, ampak tudi v zgodovini človeštva. Dogodek, o katerem govorijo tudi mnogi neverujoči, saj je upodobljen na enem najznamenitejših del Leonarda da Vinci. Ob iskanju gradiva za pričujoči prispevek bi lahko človek sprva kar obupal, saj je večina zadetkov na spletu namenjenih prav tej čislani sliki. Ta podoba lahko tako vernemu kot nevernemu človeku pove marsikaj, a žal ne more zaobjeti veličine trenutka, ki je v njej ujet. Tisti večer je Kristus Gospod s svojimi najbližjimi prvič obhajal sveto mašo, evharistično daritev svojega telesa in krvi, ki ju je za vsakega od nas daroval na križu. In ta daritev se more in mora ponavljati vsak dan, vsak trenutek znova. In se tudi bo ponavljala vse do Jezusovega poslednjega prihoda, do dopolnitve časov.

V danem prispevku se bomo sprehodili skozi nekatere najvidnejše ter po mnenju avtorice najbolj zanimive in s simboliko prežete dele Jezusove zadnje večerje z učenci. Najprej se bomo ustavili ob samem datumu oziroma dnevu, ko je zadnja večerja potekala, nato ob znamenjih kruha in vina, nazadnje pa še ob postavitvi evharistije in ob Jezusovi zahvalni molitvi.

## DATUM ZADNJE VEČERJE

O zadnji večerji Jezusa in njegovih učencev pišejo vsi štirje evangelisti, le da spisi sinoptikov pri vprašanju datuma nasprotujejo zapisom v Janezovem evangeliju.

Sinoptični evangeliji Jezusovo zadnjo večerjo povežejo z večerom prvega dne nekvašenega kruha oziroma z vigilijo velikonočnega praznika. Na ta dan, ki je po sinoptični kronologiji četrtek, so v templju klali velikonočna jagnjeta. Ko je sonce zašlo, se je začel velikonočni praznik in takrat so judje, med njimi tudi Jezus s svojimi učenci, zaužili velikonočno večerjo. Temu je sledilo prijetje Jezusa in privedba pred sodišče, kar se je dogajalo v noči na petek, dokončno obsodbo Jezusa pa je Pilat izrekel v

petek zjutraj. Kristus je bil križan okoli tretje ure (po našem štetju okoli 9. ure), umrl pa ob deveti uri (ob 15. uri). Jožef iz Arimateje je pogreb opravil še isti večer pred sončnim zahodom, saj je bila naslednji dan sobota, vstajenje pa se dogodi zjutraj prvega dne v tednu, torej v nedeljo. Težava zapisane kronologije je v tem, da sta se proces sojenja Jezusu in njegovo križanje dogajala na dan velikonočnega praznika, ki je tisto leto nastopil na petek. V Markovem evangeliju najdemo naslednji navedek glede umora Jezusa: »Samo na praznik ne, da ne bo nemira med ljudstvom,« (14,1) kar kaže na nedopustnost tega procesa na tako pomemben judovski praznik. (Benedikt XVI. 2011, 114–115)

Malce drugače je začrtana Janezova kronologija, ki Jezusove večerje z učenci ne predstavi

kot veliko noč. Predstavniki judovskih oblasti so pazili, da niso stopili na kraj sodbe, ker sicer ne bi smeli užiti velikonočnega jagnjeta. To kaže, da se je velikonočna večerja začela šele v petek zvečer, saj se proces sojenja in križanja dogajata na »dan pripravljanja«. Samo zaporedje dogodkov ostaja enako, tudi z enakimi časovnimi poudarki: v četrtek zvečer Jezus obhaja zadnjo (a ne velikonočno) večerjo z učenci, petek je dan obsodbe in usmrtitve, v soboto Jezus počiva v grobu in v nedeljo se učenci že srečajo z Vstalim. Velja izpostaviti, da Jezus umre ravno ob času, ko so v templju klali velikonočna jagnjeta, umre kot resnično Jagnje, ki so ga jagnjeta le simbolično upodabljala. (Benedikt XVI. 2011, 115–116)

Številni raziskovalci si že dolgo prizadevajo, da bi spravili kronologiji Janeza in sinoptikov. Zaustavili se bomo ob poskusu francoske raziskovalke Annie Jaubert, ki namigne na star duhovniški koledar, ki izhaja iz Knjige jubilejev. Po njem je velika noč vsako leto padla na sredo (15. nisana), zato naj bi Jezus zadnjo večerjo z učenci obhajal na torkov večer, prijet pa naj bi bil v noči na sredo. Jaubertova neskladje skuša razložiti z domnevo, da so judovski oblastniki veliko noč obhajali šele po Jezusovem procesu, saj so se držali svojega koledarja. A Benedikt XVI. poudari, da so duhovniški koledar uporabljali predvsem v Kumranu, zato je verjetnost, da bi se Jezus držal drugačnega koledarja kot judovske oblasti, majhna, saj je šel za velike praznike vedno v tempelj, kar kažejo tudi evangeliji. Ta poskus se torej prešibko opira na izročilo, da bi ga veljalo vzeti za svojega. (Benedikt XVI. 2011, 116–118)

Vprašanje datacije je skušal rešiti tudi John P. Meier, ki da janezovski kronologiji prav v tem, da judovska oblast v času Jezusovega sojenja pred Pilatom še ni jedla velikonočnega jagnjeta, zato je morala ostati kultno čista. Takisto soglaša z Janezom, da se križanje ni zgodilo na praznik, temveč na dan pred njim, s tem pa potrdi tudi dejstvo, da je Jezus umrl, ko so v templju klali velikonočna jagnjeta. Seveda se nam še vedno zastavlja vprašanje, zakaj so potem sinoptiki govorili o velikonočni večerji.

Meier skuša pokazati, da sta bili mesti, kjer je pri Marku govora o veliki noči, vstavljeni pozneje, v samem izvornem poročilu pa naj ne bi bila omenjena. (Benedikt XVI. 2011, 119)

Zastavi se vprašanje, zakaj je torej prišlo do pojmovanja zadnje večerje kot velikonočne, in tudi, kaj je ta večerja sploh bila oziroma predstavljala. Meier poda preprost odgovor, ki temelji na Jezusovem vedenju, da se njegova zadnja ura približuje in da velikonočnega jagnjeta ne bo več mogel uživati s svojimi učenci. Zaradi tega jih je povabil k zadnji večerji, ki po samem judovskem obredniku ni bila nič posebnega. A bila je toliko več. To je bilo Jezusovo slovo, ko je svetu dal nekaj novega, saj je samega sebe podaril kot velikonočno jagnje, s tem pa ustanovil tudi svojo veliko noč. Bistvo tega obeda ni bila stara velika noč, temveč nova, ki jo je Jezus uresničil pri poslovlilni večerji. S tem je staro privedel do svojega polnega pomena. (Benedikt XVI. 2011, 120–121)

## ZNAMENJI KRUHA IN VINA

Znamenji kruha in vina imata v obhajanju evharistije zelo močno simboliko, o čemer pozorno piše tudi Katekizem katoliške Cerkve, saj pravi: »V srcu obhajanja evharistije sta kruh in vino, ki v moči Kristusovih besed in v moči klicanja Svetega Duha postaneta Kristusovo telo in kri.« (KKC, 1333) Obenem pa kruh in vino tudi po spremenjenju še vedno označujeta dobrost stvarstva. Pri pripravi darov se Stvarniku zahvaljujemo za kruh in vino, ki sta sadova dela človeških rok, na prvem mestu pa še vedno sadova zemlje in s tem darova Stvarnika. (KKC, 1333)

Že v Stari zavezi so Izraelci kot daritev v znamenje hvaležnosti do Stvarnika kot prve sadove zemlje prinašali kruh in vino. A še globlji pomen oba elementa dobiva, če ju pogledamo v luči izhoda iz Egipta. Izraelci vsako leto ob veliki noči uživajo opresnike, ki jih spominjajo na naglico ob osvobodilnem izhodu iz Egipta; enako močen je spomin na mano, od katere je ljudstvo živelo v puščavi, saj jih ta spominja na življenje od kruha božje besede.

Vsakdanji kruh je tudi sad obljubljenih dežel in zagotovilo, da je Bog zvest obljubam, ki jih da. Prav tako ob koncu judovskega pashalnega obeda izpijejo kelih blagoslova, kar prazničnemu veselju doda eshatološko razsežnost. »Jesus je postavil svojo evharistijo tako, da je dal blagoslovitvi kruha in keliha nov in dokončen smisel.« (KKC, 1334)

Henri de Lubac je o znamenjih kruha zapisal naslednje besede: »Zakaj prejemamo Kristusa pod podobama kruha in vina? V zakramentu oltarja sta dve stvari: resnično Kristusovo telo in to, kar pomeni, njegovo mistično telo, ki je Cerkev. Kot je kruh narejen iz mnogih zrn in je najprej namočen, zmlet in pečen, da postane kruh, tako je Kristusovo mitično telo, se pravi Cerkev, oblikovano iz številnih skupaj zbranih ljudi ter oprano v krstni vodi. Zmleto je med dvema kamnoma obeh zavez, Stare in Nove, ali med kamnoma upanja in strahu ter pečeno v ognju trpljenja in stiske, da zasluži biti Kristusovo telo. V resnico tega telesa je želel iti mučenec Ignacij Antiohijski, ki je rekel: ‚Pšenično zrno sem, naj me zmeljejo zobje zveri, da postanem Kristusov kruh.‘ Podobno vino priteče iz mnogih jagod. Ko so zbrane in stisnjene v stiskalnici, je nekoristno ločeno od vina, ki je shranjeno. Tudi sveta Cerkev trpi izžemanje v svetu kot v stiskalnici, nekoristni so zavrženi, pravični pa preizkušani.« (Ferkolj 2016, 247)

Sama podoba kruha je biblična in jo je možno zapaziti že na nekaterih mestih v Stari zavezi, še bolj jasno pa nastopa v poslanstvu Jezusa Kristusa, in sicer pri skušnjavah ob 40-dnevnem postu, v molitvi očenaš, pri pomnožitvi kruha ter seveda v povezavi z evharistijo. Zanimivo je, da je ravno skušnjava spremenitve kamnov v kruh prva izmed vseh treh. Hudič Jezusa nagovarja, naj poteši človeško lakoto po zemeljskem kruhu. Jezus to zavrne, a kasneje v čudežu pomnožitve kruha stori ravno to. Zakaj? Ratzinger odgovarja, da je v drugem primeru za človeka na prvem mestu iskanje Boga in Njegove besede, zato je bil Jezus pripravljen potešiti tudi telesno lakoto, do katere ni bil ravnodušen. Pomembna sta torej pravilno zaporedje in odprtost človeka

za razdeljevanje. S tem pa dogodek pomnožitve kruha pokaže na tretje dejanje, na zadnjo večerjo, ki postane Jezusov nenehni čudež s kruhom. Sam je postal kruh in ta pomnožitev traja do konca časov. (Dobravec 2015, 33)

Simbolika vina in še zlasti kruha je izredno globoka in široka, o njej obširno piše papež Benedikt XVI., vendar je podrobneje ne moremo, saj se moramo posvetiti še nekaterim drugim elementom zadnje večerje.

## POSTAVITEV EVHARISTIJE

Poročilo o postavitvi zakramenta evharistije, s katerim je Jezus v kruhu in vinu dal samega sebe, najdemo v sinoptičnih evangelijskih, torej pri Marku, Mateju in Luku, obenem pa o tem dogodku piše tudi apostol Pavel v Prvem pismu Korinčanom. Vsa štiri poročila so si v osnovi zelo podobna, a kljub temu lahko razlikujemo med dvema osnovnima oblikama. V eni skupini sta Markovo in Matejevo poročilo, v drugi pa Lukovo in Pavlovo.

Zanimivo je, da velik del sodobne eksegeze nasprotuje temu, da bi postavitvene besede resnično izrekel Jezus sam, saj nekaj tako »nezaslišanega« ni združljivo s podobo prijaznega rabija, ki jo o Jezusu oblikuje večina eksegetov. Največja težava, ki jo izpostavljajo, je protislovje med Jezusovim oznanilom o Božjem kraljestvu in predstavo o njegovi namestniški spravi smrti. Notranje središče postavitvenih besed evharistije pa je »za vas – za mnoge«, kar potrjuje to misel. Jezus je oznanjal veselje v zavedanju Božje bližine in njegovega neizmernega odpuščanja. In to je tisto, kar buri duhove mnogih raziskovalcev – zakaj je Oče, ki je bil brezpogojno voljan odpuščati, kljub vsemu zahteval spravo? Benedikt XVI. kot eno izmed možnih interpretacij navede propad »prve ponudbe«, ko je Kristus oznanil Božje kraljestvo, saj mu je nato ostala le še pot nadomestniške sprave, v kateri je moral vzeti nase nesrečo, ki je čakala ljudstvo Izraela, s tem pa je mnogim naklonil odrešenje. (Benedikt XVI. 2011, 123–127)

Pa vendarle kronologija sinoptičnih evangelijskih ne more dokončno potrditi gornje misli,

saj se različne napovedi Jezusovega trpljenja in smrti – čeprav bi bilo pravilneje, da bi se pojavile v drugem delu – vrstijo že od začetnih poglavjih evangelijev dalje. Tudi zavrnitev Jezusa s strani Nazarečanov je v Lukovem evangeliju postavljena že v četrto poglavje. Treba je upoštevati, da evangeliji niso v celoti kronološko sestavljeni, zato je kakršnokoli sodbo težko podati. Papež poudari, da med Jezusovim veselim oznanilom in njegovim sprejetjem križa ni protislovja, ter nadaljuje, da oznanilo milosti vso svojo globino za mnoge doseže šele s sprejetjem križa kot smrti. (Benedikt XVI. 2011, 128–130)

## JEZUSOVA ZAHVALNA MOLITEV

**K**atekizem o tej zakramentalni daritvi pravi: »Evharistija je daritev zahvale Očetu, poveličevanja, s katerim Cerkev izraža svojo hvaležnost Bogu za vse njegove dobrote, za vse tisto, kar je izvršil s stvarjenjem, odrešenjem in posvečenjem. Evharistija pomeni najprej ‚zahvalo‘.« (KKC, 1360) Prav tako poudari, da je evharistija tudi hvalna daritev Cerkve, ki z njo slavi Stvarnika v imenu celotnega stvarstva.

Pri zadnji večerji je pomembno naročilo »To delajte v moj spomin!« in tu se človeku lahko zastavi vprašanje, kaj točno je Kristus naročil ponavljati. Benedikt XVI. nas pripelje do odgovora, da je naročil obnavljati samo to, kar je v tistem večeru storil novega: lomljenje kruha, molitev blagoslova in zahvale ter z njo besede spremenitve kruha in vina. Po teh besedah je naša sedanost sprejeta v Jezusovo sedanost. (Benedikt XVI. 2011, 142)

Jezus je pri svojem dejanju izrekel tudi *berako*, veliko zahvalno in blagoslovno molitev judovskega izročila, ki je spadala k velikonočnemu obredu. Kaj pa je bilo tisto, za kar se je Jezus zahvalil? Za »uslišanje«, odgovori papež Benedikt XVI. in poda primer iz Heb 5,7. Jezus se je zahvalil za »dar vstajenja in v njegovi moči je mogel zdaj že v kruhu in vinu podariti svoje telo in svojo kri kot poroštvo vstajenja in večnega življenja«. (Benedikt XVI. 2011, 143)

Oblika Jezusove zahvalne molitve spominja na psalme zaobljube, v katerih človek naznaja, da se bo po svoji stiski zahvaljeval in pred velikim zborom razglašal, da ga je Bog rešil. Lep primer je recimo Psalm 22, ki se začneja z vprašanjem, zakaj nas je Bog zapustil, končuje pa z obljubo, ki že vnaprej razglašja uslišanje: »Tvojo zvestobo slavim v velikem zboru; svoje zaobljube bom izpolnil pred tistimi, ki se bojijo Boga.« (Benedikt XVI. 2011, 144)

Benedikt XVI. V tem oziru izpostavi še dva pomembna vidika, ki vplivata na oblikovanje krščanskega bogoslužja. Prvi je ta, da je osnovni lik evharističnega slavlja molitev zahvale nad kruhom in vinom, ne pa sam obed, ki je iz obhajanja odpadel že zelo zgodaj, v prvotni Cerkvi. Cerkev torej pri maši obhaja spomin žrtvovanja Jezusovega življenja. Drugi tehten vidik, ki ga izpostavi, je dejstvo, da je Jezus v gotovosti, da bo uslišan, pri zadnji večerji učencem že podaril svoje telo in svojo kri. To pomeni, da križ in vstajenje spadata v evharistijo ter brez njiju evharistije sploh ni. Vendar se moramo zavedati, da je Kristusov dar v svojem bistvu dar vstajenja, zato je bilo obhajanje zakramenta nujno treba povezati s spominom na vstajenje. »Prvo srečanje z Vstajenjem se je zgodilo zjutraj prvega dne v tednu – tretji dan po Jezusovi smrti –, torej v nedeljo zjutraj. Jutro prvega dne je tako samo po sebi postalo čas krščanskega bogoslužja, nedelja je postala ‚Gospodov dan‘.« (Benedikt XVI. 2011, 144–145)

## ZAKLJUČEK

**V** prispevku smo se ukvarjali s tematiko zadnje večerje. Najprej smo preučili datum zadnje večerje, ki jo sinoptiki postavljajo v drug datumski okvir kot Janezov evangelij, kar še vedno buri duhove, saj ostali postopki – sojenje, trpljenje, smrt, pokop in vstajenje – kronološko sledijo temu prvemu dogodku. Nadaljevali smo z razkrivanjem simbolike kruha in vina. Ti znamenji svoj pomen črpata iz Stare zaveze, predvsem ju gledamo in razlagamo v luči izhoda Izraelcev iz Egipta,



podoba kruha pa igra veliko vlogo tudi v Kristusovem poslanstvu. Sledila je tema postavitve evharistije, kjer raziskovalci največji razkorak opažajo med veselim oznanilom, ki ga je širil Jezus, in namestniško spravno smrtjo. Zastavili smo si vprašanje, kako je Oče, ki ga je Jezus razglašal kot ljubečega in usmiljenega, lahko zahteval smrt svojega Sina, ter skušali nanj odgovoriti. V zadnjem delu smo se zaustavili še ob Jezusovi zahvalni daritvi, s katero je Kristus že nakazoval na svoje vstajenje po grozovitem trpljenju in smrti, kjer smo poudarili pomen evharistije kot zahvale Bogu.

S prispevkom smo skušali vsaj nekoliko odstreti neizmerno skrivnost Kristusovega darovanja in izpostaviti pomembnost daru, ki je po Cerkvi dan vsakemu človeku, zato naj zaključimo z vrsticama iz enega od Pavlovih pisem: »Kajti vse, kar je ustvaril Bog, je dobro in ničesar ne smemo zametavati, le da to uživamo z zahvaljevanjem. Saj vse posvečuje Božja beseda in molitev.« (1 Tim 4,4-5)

#### REFERENCE

**Benedikt XVI.** 2011. *Jezus iz Nazareta. Del 2: Od vhoda v Jeruzalem do vstajenja*. Ljubljana: Družina.

**Dobravec, Blaž.** 2015. *Evharistija pri Josephu Ratzingerju/papežu Benediktu XVI.* Magistrsko delo. Ljubljana: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani.

**Ferkolj, Janez.** 2016. *Prenova iz izvira: kardinal Henri de Lubac kot interpret cerkvenih očetov in živega izročila*. Ljubljana: CH4.

**KKC – Katekizem katoliške Cerkve.** Družina, 1993.

**Sveto pismo Stare in nove zaveze.** Študijska izdaja, Svetopisemska družba Slovenije, 2015.



Vizualna podoba Tretjega dne od 1997 do 2011.

Foto: Jonas Miklavčič

# Telo kot subjekt in objekt: oblike subjektivnega telesnega izkustva

Vsi ljudje svet doživljamo telesno, ne glede na to, ali svoje telo smatramo za pomembno ali ne. Smo utelešena bitja in telo je primarna oblika, skozi katero izkušamo realnost ter se z njo srečujemo na svoj edinstven način. Včasih je telo v ospredju naše pozornosti in terja večino naše zbranosti, na primer ko telo-vadimo, pazimo na svoj korak pri hoji ali ko smo v bolečinah. Včasih pa je nekje v ozadju naših misli in komaj opazimo, da je tam, na primer ko delamo, igramo vide-igre ali se z vso pozornostjo posvečamo kakšni nalogi in smo z mislimi osredotočeni na druge stvari. Intuitivno se torej zdi očitno, da lahko svoje telo izkusimo na številne načine.

Odnos do lastnega telesa lahko raziskujemo z različnih zornih kotov, a se bom v tem članku osredotočila izključno na različne oblike telesnega izkustva na predreflektivni in reflektivni ravni v danem trenutku. V ta namen bom obravnavala različne oblike<sup>1</sup> subjektivnega telesnega izkustva, kot jih opredeli Legrand (2007), ter skušala pokazati, da opazovanje lastnega telesa na *reflektivni* ravni ne implicira vselej, da telo izkusimo kot objekt, temveč ga pri opazovanju lahko izkusimo tudi kot subjekt. Slednje izkustvo izhaja iz drugačne vrste opazovanja. Naj izpostavim, da s tem besedilom ne želim izpodbijati oblik telesnega izkustva, kot jih opiše Legrand, temveč dodati pomembno razsežnost, ki pri njej umanjka.

Najprej bom predstavila oblike telesnega izkustva, kot jih opiše Legrand. Nato bom opisala svoj pogled na različne oblike opazovanja in pokazala, da telo med opazovanjem lahko izkusimo kot subjekt. Nazadnje pa bom svojo argumentacijo ponazorila s primerom profesionalnih plesalcev, na katerega se opira tudi Legrand, ko oriše različne oblike subjektivnega telesnega izkustva.

## OBLIKE SUBJEKTIVNEGA TELESNEGA IZKUSTVA PO LEGRAND

Legrand (2007) na podlagi empiričnega in fenomenološkega raziskovanja samozavedanja sklepa, da obstajajo opazovalne reflektivne<sup>2</sup> in neopazovalne predreflektivne oblike samozavedanja, iz česar nato izpelje štiri oblike prvoosebnega izkustva telesa (493). Na eni strani spektra leži neprosojno (*opaque*) telo, kjer je telo zaznano kot objekt naše

pozornosti. V tej obliki doživljanja telesa je telo opazovano, torej »ne gledamo skozi [telo], temveč gledamo [telo] samo« (500, poudarek dodan). Na drugi strani spektra doživljanja telesa je nevidno telo, ki označuje stanje, kjer se telesa ne zavedamo in ga sploh ne izkusimo, kot na primer pri izgubi propriocepcije. Preostala dva načina telesnega izkustva se nahajata med tema dvema poloma in tako spadata v področje telesnega predreflektivnega samozavedanja, kjer doživljanje telesa prehaja med predreflektivnim izkustvom telesa (performativno

<sup>1</sup> Besedi »način« in »oblika« uporabljam kot sopomenki.

<sup>2</sup> Legrand (2007, 497) navaja, da se njeno opazovalno reflektivno samozavedanje sklada s tem, kar Pinku in Tzelgov (2006) opredelita kot zavedanje jaza kot objekta.

telo) ter predreflektivnim telesnim izkustvom sveta (transparentno telo).<sup>3</sup> (500)

Performativno telo označuje izkustvo, ko je telo v ospredju našega doživljanja in ga izkušamo kot subjekt-agent, pri čemer je poudarek na izkustvu *telesa* na predreflektiviran, neopazovalen način (506). To obliko doživljanja telesa Legrand ponazori s primerom profesionalnih plesalcev, kjer je telo med plesom v ospredju, saj je pozornost usmerjena na gibe, vendar plesalec telesa ne opazuje od zunaj, temveč ima gibe ponotranjene in jih plesalec lahko izraža navzven (501–502). Telo je v tem primeru v ospredju doživljanja kot subjekt, vendar je telo še vedno izkušeno na predreflektivni ravni, saj pri tem doživljanju ni cilj zavestno opazovanje telesa, temveč je telo le sredstvo, ki izraža cilj izkustva – v tem primeru, nastopanje.

Nazadnje je tu še transparentno telo, kjer se pozornost usmerja na izkustvo sveta »na *telesen* način« (506, poudarek v izvorniku). Z drugimi besedami, izkustvo sveta je podano skozi to transparentno telo – »skozenj [gledamo] v svet« (504, poudarek v izvorniku). Tudi v tem načinu telo izkusimo kot subjekt, ki zaznava in deluje in ga izkusimo kot bit v svetu (504), vendar ni v ospredju našega izkustva, kar je način, na katerega večina ljudi izkusi svoje telo v vsakodnevem življenju. To pa še ne pomeni, da telo povsem izostane iz izkustva, temveč ga preprosto izkusimo v ozadju. Obema načinoma doživljanja telesa je skupno, da telo izkusimo na predreflektivni ravni, kjer ga ne zaznavamo kot »objekt identifikacije« (506),<sup>4</sup> pri čemer je v izkustvu performativne-

ga telesa telo doživljano kot subjekt-agent, pri transparentnem telesu pa je telo izkušeno kot »subjekt, ki zaznava in deluje, torej kot da je v svetu« (504).

## TELO, KI GA OPAZUJEMO IN IZKUSIMO KOT SUBJEKT

V tem poglavju bom skušala pokazati, da telo lahko izkusimo tudi drugače, kot je opisano zgoraj. Strinjam se z delitvijo možnih telesnih izkustev na reflektivne in predreflektivne, vendar menim, da reflektivno opazovanje lastnega telesa ne implicira vedno, da telo vselej izkusimo kot objekt, četudi to včasih velja. Predpostavljam, da telo lahko opazujemo in hkrati izkusimo kot subjekt v svetu, kar je pomemben dodatek k razčlenitvi po Legrand. Naj tudi izpostavim, da Legrand besede »opazovanje« ne uporablja dovolj jasno, saj jo, vsaj tako se zdi, bolj povezuje z vidom (uporablja na primer glagol *gledati* – *gledati* telo ali skozi telo (500)). Sama v nadaljevanju trdim, da obstajajo različne vrste opazovanja in da nekatere, ki niso odvisne od vida, *omogočajo zavestno opazovanje telesa kot subjekta*, ne samo kot objekta.

Ta percepcija subjektnega/objektnega je odvisna od zornega kota, s katerega gledamo na telo, tj. od središča začetka pozornosti in smeri, v katero pozornost nato potuje. Vsaj v naši kulturi opazovanje običajno povezuje z vidom. Če ponazorim: ko pogledam navzdol v svoje telo, moja pozornost potuje od mojih oči na moje telo (oziroma njegovo površino). Svoje telo torej dojemam kot objekt, še zlasti če se zavestno osredotočam na to, kako naj ga premikam, kot na primer plesalci, ki se učijo nove koreografije. To se zgodi pri neprosojnem telesu in predstavlja metaforo, da samo, ko vidimo stvari, jih vemo ter razumemo (*knowing is seeing*) (Lakoff in Johnson 1980, 470).

Vendar lahko središče svoje pozornosti namerno preusmerim stran od svojih oči, in sicer tako, da ga umestim *znotraj* svoje-ga telesa ter ga usmerim v svet. Z drugimi

<sup>3</sup> Legrand nadalje pravi, da obstajajo tri oblike izkustva: telo lahko izkusimo kot netransparentno, kot predreflektivno ali kot nevidno (500). Pri tem velja opozoriti, da v smislu telesnega samozavedanja govorimo o treh oblikah, vendar se predreflektivno izkustvo dalje deli na performativno in transparentno telo (torej imamo štiri načine telesnega izkustva). Moje mnenje je, da reflektivno telesno izkustvo ne implicira vselej, da telo izkusimo kot objekt.

<sup>4</sup> Ta dva načina obravnavam kot skladna razlikovanju med telesnimi občutji v ospredju in tistimi v ozadju, kot ga opredeljuje Colombetti (2011). V obeh primerih gre namreč za izkustvo na predreflektivni ravni, pri čemer se telesna občutja nahajajo bodisi v ospredju bodisi v ozadju. Podobno se pri performativnem telesu telo nahaja v ospredju, pri transparentnem telesu pa v ozadju našega predreflektivnega izkustva.

besedami, pozornost se prične *znotraj* mojega telesa, na primer v abdominalnem predelu, in nato potuje v smeri proti zunanjemu svetu. Čeprav je na ta način pozornost usmerjena v svet, se *istočasno* zavedam telesa, saj pozornost izvira iz telesa in torej prežema tako telo kot svet. Natanko ta sprememba lokusa ustvari izkustvo telesa kot subjekta, saj telesa več ne opazujem iz mesta vida, temveč iz njegove lastne notranjosti. Na tak način lahko telo še vedno zavestno opazujem. Še vedno se lahko zavestno osredotočam na svoje gibe, vendar če se pozornost prične *znotraj* telesa, slednje ni več objekt. To je dodatek stališču Legrand, ki pravi, da telo lahko izkusimo kot subjekt le na predreflektivni ravni, in sicer v načinu bodisi performativnega bodisi transparentnega telesa. Vidimo, da je telo tudi na reflektivni ravni možno doživljati kot subjekt. možno na reflektivni ravni tudi doživljati telo kot subjekt.

Za nadaljnjo razpravo vzemimo Merleau-Pontyjev primer roke, ki se dotika in je hkrati dotaknjena, na katerega se v svoji razpravi opre tudi Legrand. »Če lahko z levo roko otipam desno, medtem ko se ta dotika nekega objekta, potem desna roka-objekt ni desna roka, ki se dotika nekega objekta [...]« (Merleau-Ponty 2006, 109) Legrand izkustvo dotaknjene roke enači z zavednim opazovanjem, izkustvo dotikajoče roke pa s predreflektivnim telesnim zavedanjem: celotno telo je v primeru rok doživljano kot »subjekt izkustva in ga kot takega izkusimo« (2007, 499). Če ta primer pogledamo nekoliko podrobneje, lahko vidimo, da gre predvsem za relacijo oziroma odnos, ki se vzpostavi med dotikajočo se in dotaknjeno roko. Dotikajočo roko doživljamo predreflektivno, saj v vsakdanjih okoliščinah gibanje telesnih delov ni izvedeno zavedno preko refleksije, kar Gallagher imenuje performativno zavedanje. Ne mi treba zavestno razmišljati, da so to *moje* roke, ki se premikajo (Gallagher 2005, 74). Tu bi vseeno dodala, da dotikajočo roko izkusimo kot dotikajočo, ker se tam prične delovanje, tj. tam se prične pozornost, ki nato potuje drugam.

V primeru dotaknjene roke, kot jo opišeta Merleau-Ponty in Legrand, lahko razumemo, zakaj jo doživimo kot objekt, saj jo opazujemo in se z drugo roko namerno premikamo proti njej. Pri tem pa moramo vseeno premisliti, da v našem običajnem izkustvu ne razmišljamo ali opazujemo telesa zmeraj tako natančno. Iz tega razumevanja bi bilo možno, da je dotaknjena roka doživljana predreflektivno in ne nujno reflektivno – v tem primeru dotaknjena roka ni doživljana kot objekt, če je izkušena na predreflektivni ravni –, obenem pa tudi kot subjekt, če sledimo argumentu Legrand, da telo na predreflektivni ravni doživljamo samo kot subjekt. Vendar dotaknjene roke ne doživljamo na enak način kot dotikajočo roko, saj se relacija dotikanja subjekt-objekt med njima še vedno ohranja, četudi na predreflektivni ravni, a ni smiselno, da obe doživljamo kot subjekt. Iz tega sledi, da je možno, da je dotaknjena roka na predreflektivni ravni še vedno opazovana in doživljana kot objekt na predreflektivni ravni, tako da ni nujno, da je roka opazovana samo na zavestni, reflektivni ravni.

Prav zato trdim, da pri izkustvu telesa kot subjekta ali objekta štejejo prav relacija ter izvor in usmeritev pozornosti, ne pa zgolj samo opazovanje ali refleksija. Zato se zdi, da je tudi popolnoma možno, da telo opazujemo in ga hkrati doživimo kot subjekt, če je relacija usmerjena iz telesa ven na zunanji svet na reflektivni ravni. Tu je lahko telo še vedno opazovano, saj pozornost iz centra telesa prežema telo, vendar ker je akter, ki ima relacijo do sveta kot objekta, je še vedno doživljano kot subjekt.

Tako se zdi, da če izhodišče opazovanja premaknemo z zunanjega pogleda na notranje izkustvo telesa, opazovanje telesa lahko izvedemo, ne da bi ga hkrati popredmetili – istočasno lahko telo živimo in opazujemo, pri čemer moramo dodati, da je raba izraza »opazovanje« (*to observe*) mišljena v smislu »opaziti« (*to notice*) in ne striktno v smislu »gledati« (*to watch*), kar bi lahko narobe sugeriralo, da je edini način opazovanja nujno

vezan na vid in ne tudi na ostala čutila. Zaradi spremembe izvora pozornosti se spremeni relacija opazovanja telesa in posledično odnos subjekt-objekt.

Iz tega sledi, da je izkušnja dotikajoče roke kot opazovane možna, četudi ni pogosta. Tu bi lahko oporekali, da ne moremo govoriti o opazovalnem izkustvu telesa kot subjekta, saj je komajda še podobno vsakdanjemu telesnemu izkustvu, kot ga doživlja večina ljudi. Vendar tako kot plesalci in neplesalci drugače izkusijo način performativnega telesa, kot ga opisuje Legrand (2007, 502), enako tudi tisti, ki so se izurili v različnih oblikah zavestnega opazovanja lastnega telesa, izkustvo opazovanja telesa kot subjekta občutijo drugače kot tisti, ki tega niso počeli. Vseeno pa gre za izkustvo telesa, ki ga lahko z vajo (npr. meditacijo ali plesom) okrepiamo, in ne za izkustvo, ki bi bilo ljudem v celoti tuje.

Obstajata še dva dodatna razloga, ki govorita v prid tezi, da telesa ne izkusimo vselej kot objekt na reflektivni ravni in ga lahko dojemamo tudi kot subjekt. Prvi je, da termin »subjekt« oziroma »agent« implicira dejanje in dejavnost v svetu. Zdi se torej povsem mogoče, da telo izkusimo kot subjekt tudi na reflektivni ravni, pri čemer je telo eksplicitno prisotno v našem zavednem izkustvu, kar nato poveča občutek suverenosti (*agency*) v svetu. Na tem mestu bi lahko rekli, da osredotočenost na telo pozornost preusmeri stran od dejavnosti same. Odgovor pa se pravzaprav skriva v drugem razlogu, in sicer da trditev, da telo na reflektivni ravni dojemamo kot objekt, prinaša s seboj skrito predpostavko, namreč da se naš um ni zmožen zavedati več stvari hkrati. V bistvu pa ni razloga, zakaj se ne bi mogli hkrati zavedati sveta in telesa.

Še enkrat naj poudarim, da pri telesnem izkustvu vsekakor obstaja razlika med predreflektivno in reflektivno ravno. Vendar pa dihotomija subjekt/objekt sloni na izvoru in usmeritvi pozornosti ter njenem izmenjevanju, ne zgolj na refleksiji. Kot smo namreč ponazorili zgoraj, telo lahko izkusimo tudi kot subjekt na reflektivni ravni.

## PLESALCI: IZKUSTVO TELESA

Nazadnje si na kratko oglejmo primer plesalcev, saj jih kot zgled navaja Legrand, poleg tega zanje velja splošno prepričanje, da telesno izkustvo poznajo bolje kot večina ljudi. Legrand v svojem besedilu trdi, da mora plesalec začetnik ali plesalec, ki se začne učiti nove koreografije, zavedno nadzorovati svoje gibe in položaj telesa, kar pomeni, da do telesa zavzema opazovalno držo. Deluje v načinu neprosojnega telesa. Izkušen plesalec na drugi strani uteleša ples, saj ima predreflektivno izkustvo telesa. (Legrand 2007, 501) Po mojem mnenju pa obstaja tudi stanje, kjer telo opazujemo in izkusimo kot subjekt, vendar je to odvisno od izvora in usmeritve pozornosti. Ko se plesalec uči plesa, se pravzaprav uči, kako gibe začutiti od znotraj. Z drugimi besedami, prehaja od tega, da telo gleda z očmi, k temu, da ga izkusi iz notranjosti. Kot mi je zaupal nekdanji plesalec:<sup>5</sup> »Ko se učim koreografijo in si jo zapomnim, jo iz zunanosti prenesem v svoje telo; učim se, kakšen občutek ima.« Po drugi strani pa se zdi, da se med nastopanjem pozornost plesalca premakne v notranjost telesa:

»Kje ste z mislimi, ko že poznate ples? – V svojem telesu. Vendar ne posvečam pozornosti gibom, saj je to ločen program, ki se izvaja.«

»Vse je eno [glasba in telo] ... Lahko preprosto prideš in vklopiš program, nato pa samo čutiš telo.«

»Ko sem na odru, je moj namen ta, da nastopam. Osredotočaš se na to, kako izvajáš ali pripoveduješ zgodbo glede na to, kje mora zgodba biti glede na koreografijo. Telo preprosto le opravlja vse to, je ločen program.«

Pri plesu pozornost ni usmerjena v gibanje, temveč v občutenje telesa in nastopanje. Menim, da se, ker je pozornost usmerjena na to, kako telo občuti, tu slednjega še vedno zavestno zavedamo (medtem ko je zaporedje gibov predreflektivno). To pomeni, da telo

<sup>5</sup> Ta odsek je del osebnega intervjuja s Chrisom Blagdomom, nekdanjim profesionalnim baletnim plesalcem in inštruktorjem pilatesa.

izkusimo kot subjekt, saj občutenje telesa izvira iz njegove notranjosti. To zavedanje telesa občutimo tudi v vsakdanjem življenju:

»Ko sedim tu, čutim svojo medenico in da sem se tamle nagibal preveč naprej [...] tako da je veliko stvari, ko se pogovarjam z vami, se samo malo sprehajam od enega dela telesa do drugega ... – Torej se ves čas zavedate svojega telesa? – Ja, bolj ali manj ... Morda ne ves čas, vsekakor pa pogosto. Rekel bi, da vsak dan dobro polovico svojega življenja del svojih misli posvečam telesu.«

»Ga izkusite kot subjekt ali objekt? – Ja, kot subjekt, ne kot objekt. Gre za uzaveščenost ... Moje telo je zavestno bitje, ki ga naseljujem. – Ga lahko opazujete in vseeno izkusite kot subjekt? – Ja.«

Če sledimo informacijam, pridobljenim v tem kratkem intervjuju, se zdi, da je pozornost v vsakdanjem življenju vendarle usmerjena v zunanji svet, a hkrati obsega tudi izkustvo telesa na reflektivni način, saj je pozornost usmerjena na občutja telesa. Vseeno pa tu telesa ne gledamo, temveč ga čutimo od znotraj.

Namen tega prispevka je bil predstaviti, kako Legrand opredeljuje različne oblike subjektivnega telesnega izkustva, ter razširiti razumevanje opazovanja telesa razširiti z dejstvom, da zavestno opazovanje ne implicira, da telo vselej izkusimo kot objekt. Lahko ga tudi opazujemo in hkrati izkusimo kot subjekt. To smo ponazorili s primerom, da izkustvo telesa kot subjekta ali objekta določajo različne vrste opazovanja, natančneje mesto izvora pozornosti in njena usmerjenost.

#### REFERENCE

- Colombetti, Giovanna.** 2011. Varieties of pre-reflective self-awareness: foreground and background bodily feelings in emotion experience. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 54 (3): 293–313.
- Gallagher, Shaun.** 2005. *How the body shapes the mind.* Oxford: Oxford University Press.
- Lakoff, George, in Mark Johnson.** 1980. Conceptual Metaphor in Everyday Language. *The Journal of Philosophy* 77, št. 8: 453–486.
- Legrand, Dorothee.** 2007. Pre-reflective Self-Consciousness: On Being Bodily in the World. *Janus Head* 9, št. 2: 493–519.
- Merleau-Ponty, Maurice.** 2006. *Fenomenologija zaznave.* Ljubljana: Študentska založba.
- Pinku, Guy, in Joseph Tzelgov.** 2006. Consciousness of the self (COS) and explicit knowledge. *Consciousness and Cognition* 15, št. 4: 654–661.
- Urbančič, Maša.** Pogovor s Chrisom Blagdomom 12. aprila 2017. Zvočni zapis. Osebni arhiv Maše Urbančič.



Tretji dan objavlja tudi prispevke s samorefleksijo o svojem delovanju. (XIX. letnik, št. 9, 1990)  
Foto: Jonas Miklavčič



# Argument iz Ljubezni

Eden najbolj znanih svetovnih ateistov, Richard Dawkins, v svoji knjigi *Bog kot zabloda* trdi, da je vera v Boga nerazumna, še posebej v luči moderne znanosti. Kot utemeljitev svoje teze izpostavlja dva argumenta: 1) Verjetnost kompleksnega Boga je manjša od verjetnosti manj kompleksnega sveta. 2) Argument verjetnosti nato stopnjuje z naslednjim problemom, na katerega mora vernik najti odgovor: če razlagamo svet s Stvarnikom, kako bomo pojasnili njegov obstoj? Bog kot razlaga je po njegovem prepričanju samo prelaganje problema na višji nivo, saj moramo nato odgovoriti na vprašanje, kdo je naredil Boga.

Ker nam prostor ne dopušča, da bi odgovorili na obe vprašanji, se bomo osredotočili samo na drugo. S pomočjo metode sklepanja na najboljšo razlago in fenomenološko metodo bomo pokazali, da se »problem Načrtovalca« pojavlja samo v nekrščanskih svetovnih nazorih, med katere spada tudi metafizični naturalizem.

## METODA SKLEPANJA NA NAJBOLJŠO RAZLAGO

**K**evin McCain metodo sklepanja na najboljšo razlago opredeli z naslednjimi besedami: »Ko izvajamo metodo sklepanja na najboljšo razlago, ovrednotimo različne konkurenčne hipoteze z namenom, da določimo, katera od njih je ‚najbolj ljubka‘, tj. katera se najbolje izkaže, ko med seboj primerjamo njihove različne vrednote (kot sta na primer razlagalna moč in enostavnost).« (McCain 2015, 826) Sklepanje na najboljšo razlago lahko predstavimo z naslednjo shemo:

Opazimo presenetljivo dejstvo D.

Če bi bila teorija T resnična, bi bil D samoumeven.

Nobena konkurenčna teorija ne razlaga D tako dobro kot T.

Imamo razumen razlog za domnevo, da je teorija T resnična.

Alistar McGrath je presenetljiva dejstva opredelil kot »stvari, ki nas presenetijo, saj so v nasprotju z našimi običajnimi pričakovanji in nas zato silijo, da se vprašamo, ali obstaja še

kakšen drug način gledanja nanje« (2009, 84). Presenetljivih dejstev ne moremo enostavno zaobiti, ne da bi našli razlago, ki jih osmisli in spremeni v pričakovana dejstva. Moramo pa tudi opozoriti, da presenetljiva dejstva niso pogoj za postavitev nove razlage, saj za to zahtevajo že navadna opazovanja.

Postpozitivizem je postavil novo definicijo razlage, pri čemer je njena glavna lastnost osmišljanje (ang. *making sense*) sveta. V tem primeru je naloga razlage jasno podrejena iskanju razumevanja. (Clayton 1989, 37) Najboljša razlaga je tista, ki najbolje osmisli opazovanja, tako da v njeni perspektivi ni nobenih presenetljivih dejstev. Kako dobro določena razlaga osmišlja svet, pa ocenimo na podlagi tehtanja epistemičnih vrednot.

McCain sicer kot primera epistemičnih vrednot navaja razlagalno moč in enostavnost, vendar med filozofi ni enotnega mnenja, kateri nabor vrednot bi bil najbolj ustrezen. Za Alistra McGratha je najbolj pomembna vrednota resonanca, ki pri njem pomeni bodisi empirično ujemanje bodisi konsonanca. Konsonanca je konsistenca teorije s širšim

teoretičnim kontekstom (McMullin 2008, 503). McGrath trdi, da je empirično ujemanje oziroma empirična ustreznost najboljši način, na podlagi katerega med konkurenčnimi teorijami izberemo najboljšo. Kakor sam pravi: »Na podlagi česa lahko torej sodimo med konkurenčnimi teorijami? V tem primeru je osrednja ideja ‚empirična ustreznost‘: merilo, kako dobro teorija razlaga to, kar dejansko opazujemo. Najboljša razlaga morda sicer ne razlaga vseh opazovanj. Vendar pa jih mora razlagati v večji meri in na bolj verjeten način kot njene alternative.« (2011, 26) Če je za teorijo značilno dobro empirično ujemanje, potem se teorija dobro ujema z opazovanji, kar pomeni, da je malo anomalij.

### TRINITARIČNA NARAVNA TEOLOGIJA KOT ISKANJE RESONANCE MED OPAZOVANJI IN KRŠČANSKIM SVETOVNIM NAZOROM

**M**etoda sklepanja na najboljšo razlago ni omejena le na kontekst znanosti, ampak jo uporabljamo tudi v vsakdanjem življenju, enako kot velja za induktivno metodo posploševanja. McGrath in nekateri drugi avtorji gredo še dlje in metodo sklepanja na najboljšo razlago uporabljajo tudi kot metodo preverjanja, kateri svetovni nazor je najbolj racionalen. Nujno moramo opozoriti, da Bog kot najboljša razlaga opazovanj ni konkurenčna znanstvenim teorijam – kar bi bil primer Boga vrzeli –, ampak metafizičnemu naturalizmu.

Na kratko, McGrath meni, da krščanski nauk veliko bolje osmišlja opazovanja kakor metafizični naturalizem. Sam se je v krščanstvo spreobrnil zaradi razlagalne zmožnosti krščanske vere: »Celotno vprašanje osmišljanja resničnosti je globoko zakoreninjeno tako znotraj naravoslovnih znanosti kakor tudi znotraj mnogih oblik religijske vere, kar še zlasti velja za krščanstvo. Dejstvo je, da je bil eden od najbolj pomembnih dejavnikov, ki me je odločilno odtrgal od mojega mladostniškega ateizma in me privedel v krščanstvo, vedno večje zavedanje o tem, da krščanska

vera veliko bolje osmišlja to, kar vidim okoli sebe in izkušam znotraj sebe, kakor pa njene ateistične alternative.« (2015, 64)

Razumski premislek je vključeval tehtanje prej omenjenih epistemičnih vrednot, med katerimi kot prvo omenja resonanco, ki po njegovih besedah potrjuje dejstvo, da »temeljne teme krščanske vere ponujajo najboljšo razlago tega, kar lahko vidimo« (McGrath 2009, 20). Ta resonanca »poveča pripadnost teoriji, ki lahko razloži to, kar opazujemo« (McGrath 2008, 234). Krščanski svetovni nazor je v resonanci z opazovanji in teorijami, kot nam jih daje znanost: pojavi, kot so veliki pok, natančna naravnost oziroma antropični princip, vesoljni red in drugi, so popolnoma v skladu s pričakovanji krščanskega nauka, kar pa ne velja za metafizični naturalizem, ki jih v najboljšem primeru razlaga s postavljanjem *ad hoc* pomožnih hipotez, kot je na primer teorija več vesolj. Krščanski svetovni nazor je v skladu z opazovanji, ki nam jih podaja fenomenologija, še posebej to velja za fenomenološko analizo ljubezni.

### FENOMENOLOGIJA KOT PREUČEVANJE FENOMENOV ŽIVETEGA SVETA

**P**rvi razlog, zakaj smo izbrali fenomenologijo, je, da se osredotoča na preučevanje fenomenov živetelega sveta (npr. pomeni, subjektivnost, življenje, ljubezen itd.), ki jih naturalistični pristopi *a priori* izključujejo iz svoje metodološke obravnave, saj jih ni mogoče razbiti na sestavne dele in izmeriti ter modelirati z matematiko. Drugi razlog za izbiro pa je, da je za preučevanje teh fenomenov najbolj prikladna kar fenomenološka metoda, ki je v svojem bistvu »opisovanje fenomenov, ki se na pomenljiv način pojavljajo v naši izkušnji« (Krupp 2010). Pri tem moramo opozoriti, da gre za prvoosebno poročilo doživetih pojavov in ne za tretjeosebni opis fenomenov.

Za naš primer smo izbrali metodo eidetične redukcije, ki jo je utemeljil Edmund Husserl. S to metodo pridemo do bistva (*ang. essence*),

tj. do pomena fenomena, tako, da ga lahko razumemo. Bistvo lahko v fenomenološkem smislu razumemo kot »strukturo bistvenih pomenov, ki razlaga dotični fenomen. Bistvo oziroma struktura določa, da je fenomen prav ta in noben drug. Bistvo oziroma struktura osvetljuje bistvene lastnosti fenomena, brez katerih ne bi bil prav ta fenomen.« (Dahlberg 2006, 11) Ko fenomen predstavi samega sebe kot nekaj, predstavi tudi svoje bistvo. (Dahlberg 2006, 12) Merleau-Ponty definira fenomenologijo ravno na podlagi bistev: »Fenomenologija je preučevanje bistev.« (Merleau-Ponty 1995, vii) In dalje nas opozarja, da bistva niso brezčasne ideje, ki bi obstajale v razumu, ampak se nahajajo v pojavih samih: »Snov je noseča s svojo formo.« (Merleau-Ponty, 1964, 12) Merleau-Ponty ta bistva enači z redom, pomenom, resnico in pravi, da zaradi njih »različni dogodki niso le zaporedje časovnih enot« (Merleau-Ponty 1964, 52). Gestalt psihologija je namreč na podlagi eksperimentov ugotovila, da je osnovna enota naše percepcije sveta »Gestalt« oziroma forma, ki jo v perceptualnem polju gradi niz partikularnih bitnosti. Ko ti osnovni elementi gradijo celoto, velja, da je ta celota več kot le seštevek posameznih delov. To pa je ravno nasprotno, kot uči empirizem, namreč da je osnovna enota atomična zaznava in da je celota le vsota teh enot. (Mirvish 1983, 453–454) Pomen je torej nekakšna dodana vrednot, ki jo imajo določeni fenomeni. Fenomeni niso le vsota osnovnih enot – na primer vsota časovnih enot nekega dogodka –, ampak so več kot ta vsota. Ta dodana vrednot je forma, bistvo, pomen, Gestalt, vzorec, struktura, kakorkoli pač že. In naloga fenomenologije je ravno to, da bistvo razloči in ga opiše.

Če se vrnemo k »eidetični redukciji«, iskanje oziroma intuicija bistva se začne s t. i. »prostimi variacijami v domišljiji«, ki so modifikacije izkušane ali v domišljiji navzočega objekta. Kar se med temi prostimi variantami originala ohranja kot »nespremenljivka« (ang. *invariant*), lahko prepoznamo kot bistveno formo, brez katere fenomen ne bi bil to, kar je. (Husserl 1977, 9a; 1973, 340–341)

Pri tem pa se pojavi vprašanje. Kaj če je posameznikova vizija bistva samo predsodek, zakoreninjen v jeziku? Kaj če je posledica teoretske obloženosti percepcije, zaradi katere vidim nekaj, kar dejansko ne obstaja? Merleau-Ponty daje navodilo, kako lahko prepoznamo iluzijo: »Če mi bistvo ne omogoči, da združim vsa poznana dejstva in vsa tista, ki jih lahko povežem z njim. Če mu to ne uspe, morda sploh ne gre za bistvo, ampak za predsodek.« (Merleau-Ponty, 1964, 75) Ta primer ponazarja uporabo metode sklepanja na najboljšo razlago. Med različnimi bistvi se odločimo za tisto, ki ima večjo razlagalno moč (poveže več fenomenov).

Na povezanost fenomenološke metode in naravoslovnih metod je opozarjal že Husserl. Njegovo ugotovitev, da eidetična redukcija ni tako zelo različna od naravoslovnih metod pridobivanja teorij, podaja tudi Merleau-Ponty in pri tem dodaja, da sodeč po rezultatih zgodovinskih analiz, znanstveniki v praksi ne uporabljajo metod, ki jim jih predpisujejo filozofi znanosti. Njihova metoda je po njegovih besedah eidetična redukcija: »Metoda, ki jo uporabljajo fiziki, ni Millova indukcija, ki je v znanosti nihče ne prakticira. Bolje bo, če rečemo, da je ta metoda *branje bistev*.« (Merleau-Ponty 1964, 69) Verifikacija te razumske analize po njegovem prepričanju obstoji v razločnosti oziroma jasnosti, ki jo teorija daje pojavom. Razlika med fenomenološkim in empiričnim pristopom je samo v tem, da prvi uporablja domišljajske variante oziroma primere, drugi pa resnične. (Merleau-Ponty 1964, 70) Intuitivno branje bistev pa je značilno za proces tvorjenja razlagalne hipoteze, ki nastane zaradi prisotnosti presenetljivega dejstva. Ta proces je ameriški pragmatični filozof Charles Pierce imenoval »abdukcija«. Dejal je, da gre pri abdukciji za intuicijo, preblisk oziroma vpogled. (McGrath 2009, 83) Vse to pa je značilno tudi za eidetično redukcijo. Zanimivo je, da tako metodo sklepanja na najboljšo metodo kot tudi fenomenološko metodo znanstveniki v praksi pogosto uporabljajo nevede, saj sta nekako implicitno prisotni v klasičnih metodah znanstvenikov, kot je na primer metoda

falzifikacije. Znanstvenik ob neuspelem poizkusu navadno ne zavrže teorije – kar bi po teoriji Karla Popperja moral storiti –, ampak tehta, ali naj pred nadaljevanjem eksperimentiranja zavrže teorijo ali rezultate poizkusa.

Ob tem bi kdo lahko ugovarjal, da so naravoslovne teorije dokazane, fenomenološka bistva pa ne. Odgovor bi bil naslednji: postpozitivizem je pokazal, da zaradi problema teoretske obloženosti in poddoločenosti ne moremo neproblematično dokazati nobene teorije. Prav zaradi tega znanstveniki uporabljajo metodo sklepanja na najboljšo razlago, pri kateri se na podlagi epistemskih vrednot in vrednostne sodbe odločajo med konkurenčnimi teorijami. Drugi argument, zakaj so fenomenološka bistva enakovredna znanstvenim teorijam, pa je, da tudi mnoge dobro poznane znanstvene teorije – na primer Darwinovo teorijo evolucije z naravno selekcijo – sprejemamo, čeprav jih ne moremo dokazati z metodo, kot je na primer hipotetično-deduktivna metoda. Zakaj bi bila fenomenološka bistva izjema?

## **RATIO SUI KOT FENOMENOLOŠKA POSEBNOST LJUBEZNI**

**T**udi ljubezen je del živetelega sveta in zato objekt preučevanja fenomenologije, kaže pa se na več načinov, na primer z doživljanjem čustev, kot so veselje, žalost, sreča, potrnost, vznesenost itd. Vendar je ljubezen več kot čustvo. Izraža se v različnih življenjskih držah, kot sta med drugim ponižnost in popustljivost. Izraža se v odpuščanju. Izraža se v dejanjih, kot so dobra dela. Izraža se v neobsojanju. Ljubezen je torej več kot življenje.

Prava ljubezen ima fenomenološko posebnost v tem, da je nepovzročena in da ima razlog v sami sebi. Gre za še eno presenetljivo dejstvo, ki z vidika krščanskega nauka postane osmišljeno. Kako lahko obstaja fenomen, ki ima diametralno nasprotno lastnost kakor fenomen sveta, ki v skladu s principom zadostnega razloga zahtevajo razlog za svoj obstoj in za to, da so takšni, kot so? Kako ga razložiti?

Naša izkušnja življenja in bivanja nasploh je, da je prigodno, minljivo, povzročeno. Po eni strani izkušamo, da se svet okoli nas obnaša po določenih zakonitostih, ki jih odkrivajo naravoslovne znanosti. Določen pojav oziroma dogodek nima smisla, če zanj ne najdemo razlage oziroma vzroka oziroma če ga ne moremo umestiti v verigo vzrokov. Če jabolko pade z drevesa, stoji za tem določen vzrok. Nesmiselno je trditi, da se je nekaj zgodilo brez kakršnegakoli vzroka oziroma razloga. Druga značilnost sveta je prigodnost. Znanost ni odkrila nobenega vzroka oziroma zakona, ki bi bil utemeljen sam v sebi in ne bi potreboval zunanjega vzroka. Tudi dejstvo več vesolj, ki ga zagovarjajo mnogi, samo po sebi ni nujno, ampak bi se lahko spraševali po zakonitostih, ki vladajo temu pojavu. Znanost še ni našla teorije vsega – in je verjetno tudi ne bo.

Vendar pa se nam ljubezen kaže drugače kakor svet, tudi kakor življenje. Ljudje hrepnimo po ljubezni, ki ne bi bila pogojena, po tem, da bi nas drugi imeli radi brez kakršnegakoli razloga, čeprav se zavedamo, da takšna ljubezen ni možna. Pa je res tako? Kako bi potem razložili sposobnost razuma, da razčlenjuje zakonitosti prave ljubezni? Izkušnja nam govori, da »prava« oziroma »popolna« ljubezen nima razloga oziroma vzroka, saj je – ravno nasprotno kot pri materialnem svetu – nesmiselno govoriti o njenem obstoju, če je pogojena oziroma ima za svoj obstoj nek zunanji razlog, ki bi bil različen od nje same. Ljudje se s svojimi dejanji temu idealu bolj ali manj približujemo, vemo pa, da ga nikoli ne bomo dosegli. Kako da izkušnja govori o obstoju nečesa, kar se obnaša ravno nasprotno kakor pojavi in dogodki sveta? Tam, kjer je vzrok oziroma razlog, tam popolne ljubezni ni. Razlog in prava ljubezen se izključujeta.

Najbolj pomembna lastnost, po kateri se prava ljubezen loči od prigodnega materialnega sveta, pa je njena »nujnost«. Prava ljubezen nima zunanjega razloga, ki bi jo naredil prigodno. Prava ljubezen ima razlog v sami sebi. Pri pravi ljubezni je dejanje storjeno brez zunanjega razloga, torej iz ljubezni same. Če

bi se pri pravi ljubezni vprašali, zakaj je bilo določeno dejanje narejeno, je edini odgovor, da »iz« ljubezni. O idealu prave ljubezni govori apostol Pavel, ko pravi: »Pri vas naj se vse dela iz ljubezni.« (1 Kor 16,14) Pri pravi ljubezni mora biti torej ljubezen sama sebi razlog. Prav zaradi te svoje lastnosti prava ljubezen ni prihodna, ampak nujna.

Ljubezen kot *ratio sui* je rdeča nit fenomenologije ljubezni, ki jo podaja francoski fenomenolog Jean-Luc Marion. Ta v nasprotju z Descartesom človeka ne definira kot razumno bitje, ampak kot bitje, ki ljubi: »Človek ljubi – to ga loči od vseh drugih končnih bitij, če ne celo od angelov. Človeka ne moremo definirati niti z *logosom* niti z bitjo znotraj njega samega, ampak z dejstvom, da ljubi (ali sovraži), ne glede ali to želi ali ne. V tem svetu ljubi le človek, kajti živali in računalniki na svoj način razmišljajo prav tako dobro, če ne celo bolje od njega; vendar zanje ne moremo reči, da ljubijo. Edino človek ljubi – ljubeča žival.« (Marion 2007, 7) Za pravo ljubezen je po Marionovem prepričanju značilno preseganje vzajemnosti (ang. *reciprocity*): »Posledično ljubeči človek s tem, ko ljubi brez vzajemnosti, ljubi brez razloga, niti ne more razloga podati – kar je v nasprotju z načelom zadostnega razloga.« (Marion 2007, 79) Ljubeči človek »ne more podati nobenih razlogov za pobudo v ljubezni.« Marion trdi, da za ljubezen velja »načelo nezadostnega razloga«, saj pri pravi ljubezni nimamo zadostnega razloga za to, da bi imeli prvo pobudo. Na vprašanje »Zakaj ljubiš?« ne moremo podati nobenega zadostnega razloga. Marion v podkrepitev načela nezadostnega razloga poda naslednje argumente: Prvič, če ljubim prvi, brez zagotovila o povračilu, mi recipročnost ne more dati razloga za ljubezen. Drugič, ker ljubim prvi, včasih vnaprej še ne poznam dobro osebe, ki jo ljubim, saj poznavanje osebe nima nobenega pomena z vidika iniciacije ljubezni. Prvi lahko ljubim tudi osebe, ki jih ne poznam. Tretjič, če ljubim brez razloga ali celo brez predhodnega poznavanja druge osebe, »ne ljubim zato, ker poznam osebe, ki jo ljubim, ampak ravno obratno, vidim in

poznam jo le v primeru, če ljubim«. (Marion 2007, 79–80) Oseba se pojavi pred menoj le, če jo ljubim, kajti moja predhodna pobuda ne odloča samo o mojem odnosu do nje, ampak predvsem njeno pojavnost (ang. *phenomenality*), saj sem bil prvi, ki sem jo s tem, da jo ljubim, postavil na oder. (Marion 2007, 79–80) Za naš primer so ključne naslednje Marionove besede: »Z vidika osebe, ki ljubi, in samo z njenega vidika, ljubezen postane sama sebi zadosten razlog.« Z drugimi besedami: prava ljubezen je *ratio sui*. (Marion 2007, 82)

### **APOLOGETSKI POMEN RESONANCE FENOMENOLOŠKE ANALIZE LJUBEZNI S KRŠČANSKIM NAUKOM IN DISONANCE Z NATURALIZMOM**

**I**n kaj nam povejo fenomenološka opažanja v zvezi z ljubeznijo? Najprej to, da sta fenomen življenja in fenomen ljubezni z vidika metafizičnega naturalizma presenetljivo dejstvo, ki zahteva razlago, s perspektive krščanskega nauka pa nekaj povsem pričakovanega. Namreč, krščanski nauk pravi, da je Bog ljubezen (1 Jn 4,16), poleg tega je temelj krščanske veroizpovedi, da je Bog eden v treh osebah, kar je v skladu s spoznanjem, da mora popolna ljubezen razmerje oziroma odnos vsebovati že sama v sebi. Krščanski nauk, da smo ljudje ustvarjeni po Božji podobi, je v resonanci s tem, da človek s svojim razumom lahko dostopa ne samo do zakonitosti materialnega sveta, temveč tudi zakonov popolne (prave) ljubezni. Nasprotno pa metafizični naturalizem nima že vnaprej pripravljene razlage za fenomena življenja in ljubezni, pravzaprav sta zanj nekaj nepričakovanega. Naturalistična razlaga, da je življenje in z njim ljubezen samo proizvod nevronskega procesa, ni v skladu s fenomenološko analizo, saj je težko razložiti, zakaj so fenomenološke značilnosti sveta in življenja tako različne, še težje pa, kako da v svetu, ki deluje po principu zadostnega razloga, obstaja fenomen po imenu prava ljubezen, ki ne samo, da nima razloga, ampak ga celo ne sme imeti, saj njegova prisotnost pomeni odsotnost prave

ljubezni. Na podlagi tega lahko zaključimo, da so fenomenološka opazovanja ljubezni v resonanci s krščanskim naukom in v disonanci z naturalizmom.

Drugi pomen fenomenološke analize ljubezni zadeva problem Načrtovalca, ki ga omenja Richard Dawkins. Če si Boga predstavljamo kot eno od bitij v svetu, potem je njegov obstoj res problematičen, saj je ravno tako prigoden kot vse ostale stvari in ga je torej nesmiselno postavljati za Prvi vzrok. To težavo najdemo tudi v klasični metafiziki, ki Boga definira kot *Ipsum Esse Subsistens*, saj ta definicija ne pojasni, zakaj naj bi bila eksistenca del bistva Boga, ko pa se nam bivačiče kaže samo kot prigodno. Na drugi strani fenomenološka analiza pravi, da je prava ljubezen na sebi po definiciji »nujna«, saj drugače ne more obstajati. Ljubezen, ki ima začetek in konec, ni prava ljubezen. Prava ljubezen je lahko samo večna. Na podlagi izkustva ljubezni lahko torej prideemo do spoznanja, da vsaj teoretično priznamo obstoj resničnosti, ki je sama po sebi nujna. In glede na množico mnogih razlogov, na podlagi katerih lahko trdimo, da je krščanstvo resnično – to vprašanje presega domet tega prispevka –, lahko zaključimo, da »nujnost« Boga ni samo teoretična oziroma logična možnost, ampak tudi dejanska resničnost. Če nauku, da je Bog Ljubezen, pridružimo fenomenološko analizo ljubezni, potem obstaja tehten oziroma upravičen razlog, da ga postavimo kot počelo prigodnega sveta. Ob dejstvu evangeljskega Boga ljubezni je Dawkinsovo vprašanje »Kdo je naredil Boga?« popolnoma odveč, saj je popolna (prava) ljubezen, kot jo razkriva fenomenološka analiza, lahko samo večna.

Glavni problem Dawkinsa je torej v tem, da nima krščanskega razumevanja Boga, ampak zagovarja deistični nauk. Pravzaprav je krščanstvo edina religija, ki oznanja ne samo »obstoje« Boga, ampak tudi njegovo »naravo«. Sveto pismo poroča, da je bilo nepoznavanje narave Boga osnovna značilnost poganske vere. Apostol Pavel je to dejstvo izrazil kot izhodiščno točko svojega oznanjevanja v Atenah: »Tedaj je Pavel stopil na sredo

Areopaga in spregovoril: ‚Možje Atenci! Po vsem, kar vidim, ste zelo pobožni. Sprehajal sem se po vašem mestu in si ogledoval vaše svetinje. Ob tem sem opazil tudi oltar z napisom ‚Nepoznanemu bogu‘. Kar vi častite, ne da bi poznali, vam jaz oznanjam.‘« (Apd 17,22-23) Evangelij je dobra novica predvsem zato, ker nam oznanja, da se nam Boga ni treba bati, saj pravzaprav poznamo in razumemo njegovo naravo, ki je popolna Ljubezen. Bog nam je dokazal, da nas ljubi, in sicer s tem, da je za nas dal svoje življenje.

Glavni razlog, zakaj se Richardu Dawkin-su vera zdi nerazumna, je, da ima napačno podobo o naravi Boga. Bog ni stvar, saj morajo stvari imeti zunanji razlog. Bog je ljubezen. Če na to pristanemo, je razumno verjeti, da je Bog prvi vzrok. Odgovor ateistov, da svet »pač je«, ni nobena razlaga prigodnosti, saj ne podaja nobenega nujnega počela. Tudi odgovor, da vesolje ne potrebuje razlage, ni na mestu, saj vprašanje »Zakaj je nekaj in ne raje nič?« zahteva odgovor. Krščanski nauk torej problema utemeljevanja sveta ne prenese na višji nivo oziroma na vprašanje »Kdo je naredil Boga?«, ampak ta problem učinkovito reši. S tem pa pade tudi osnovna predpostavka Dawkinsove knjige *Bog kot zabloda*. Nekateri verjamejo v popolno družbo in zanikajo resničnost popolne ljubezni. Kristjani nasprotno verujemo, da popolna ljubezen ni samo logična možnost, ampak tudi dejstvo. In za to imamo utemeljene razloge.

#### REFERENCE:

- Clayton, Philip.** 1989. *Explanation from Physics to Theology: An Essay in Rationality and Religion*. New Haven and London: Yale University Press.
- Dahlberg, Karin.** 2006. The Essence of Essences – The Search for Meaning Structures in Phenomenological Analysis of Lifeworld Phenomena. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being* 1, št. 1: 11–19.
- Dawkins, Richard.** 1995. *River out of Eden: A Darwinian View of Life*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Dawkins, Richard.** 2007. *Bog kot zabloda*. Prevedla Maja Novak. Ljubljana: Modrijan.
- Husserl, Edmund.** 1973. *Experience and Judgement: Investigations in a Genealogy of Logic*. London: Routledge & Kegan Paul.

- Husserl, Edmund.** 1977. *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*. Prevedel John Scanlon. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Mirvish, Adrian Michael.** 1983. Merleau-Ponty and the Nature of Philosophy. *Philosophy and Phenomenological Research* 43, št. 4: 449–476.
- Krupp, Tyler.** 2010. Phenomenology. V: *Encyclopedia of Political Theory*, 1032–1036. Ur. Mark Bevir. Los Angeles: SAGE Publications, Inc.
- Marion, Jean-Luc.** 2007. *The Erotic Phenomenon*. Prevedel Stephen E. Lewis. Chicago: The University of Chicago Press.
- McCain, Kevin.** 2015. Explanation and the Nature of Scientific Knowledge. *Sci & Educ* 24: 827–854.
- McGrath, Alister.** 2009. *A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology: The 2009 Gifford Lectures*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- McGrath, Alister.** 2011. *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- McGrath, Alister.** 2012. *Mere Apologetics: How to Help Seekers and Sceptics Find Faith*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books.
- McGrath, Alister.** 2015. *The Big Question: Why We Can't Stop Talking About Science, Faith and God*. New York: St. Martin's Press.
- McMullin, Ernan.** 2008. The Virtues of a Good Theory. V: *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, 498–508. Ur. Stathis Psillos in Martin Curd. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Merleau-Ponty, Maurice.** 1964. *The Primacy of Perception*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, Maurice.** 1995. *Phenomenology of Perception*. Prevedel Collin Smith. London: Routledge.
- Musgrave, Alan.** 2010. Critical Rationalism, Explanation, and Severe Tests. V: *Error and Inference: Recent Exchanges on Experimental Reasoning, Reliability, and the Objectivity and Rationality of Science*, 88–112. Ur. Deborah Mayo in Aris Spanos. Cambridge: Cambridge University Press.

LIZA PRIMC

# Pokristjanjevanje skrajnega Severa: Sámi in njihova verska praksa v krščanskih pisnih virih do 17. stoletja

**Povzetek:** Sámi so primarno šamanistično domorodno ljudstvo, ki prebiva na subarktičnem in arktičnem delu Evrope ter je bilo skozi razvoj gospodarstva in strukturiranje državnih meja primorano prevzeti razširjajoče se krščanstvo. Avtorica v članku najprej na kratko sistematično predstavi primarno versko prakso in pričetke pokristjanjevanja. V nadaljevanju se osredotoči na štiri pomembna dela, ki so med 15. in 17. stoletjem opisala versko življenje Sámijev in svetu predstavila verske navade tega naroda, kasneje pa so jih uporabljali pripomoček za organizacijo misijonske dejavnosti med omenjenim domorodnim ljudstvom.

**Ključne besede:** Sámi, Adam Bremenski, Olaf Magnus, *Historia Norvegiae*, Johann Scheffer, krščanski pisni viri, misijonska dejavnost, pokristjanjevanje.

**Abstract:** The Sami are an indigenous people living in the sub-Arctic and Arctic parts of Europe. Primarily a shamanistic nation, they were forced to adopt the spreading Christianity through economic development and the structuring of national borders. In this article, the author first gives a brief systematic introduction to the primary religious practice and the beginnings of Christianisation, then focuses on four important works written between the 15<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries that describe the religious life of the Sámi and present their religious habits to the world. Later on, those written sources represented a tool for organising missionary activity among the aforementioned indigenous people.

**Keywords:** Sámi, Adam of Bremen, Olaf Magnus, *Historia Norvegiae*, Johann Scheffer, Christian Written Sources, Missionary Activity, Christianisation.

## 1. UVOD

Življenje Sámijev je že od nekdaj tesno povezano z religijo. Primarno šamanistično ljudstvo je skozi stoletja bilo prisiljeno opustiti svojo lastno religijo in začeli prevzemati krščanstvo. S tem se ni spremenila le njihova veroizpoved, temveč je vpliv segal veliko globlje – bil je tako družbeni kot kulturni. Krščanstvo je botrovalo temeljni spremembi identitete sámijskega ljudstva: nomadsko ljudstvo se je pričelo ustaljevati, manjšinski sámijski jezik so začeli izpodrivati prevladujoči skandinavski jeziki, tradicionalna kultura se je pričela umikati splošni.

V prispevku bomo poleg kratkega opisa domorodne verske prakse skozi analizo pisnih virov prikazali prve večje začetne interakcije s krščanstvom. Dela Adama Bremenskega, Olafa



Magnusa, Johanna Schefferja ter neznanega avtorja, ki so nastala med 15. in 17. stoletjem, se osredotočajo na potek misijonske dejavnosti na skrajnem severu Evrope ter poleg verskega življenja in njegovih posebnosti opisujejo tudi vsakdanje navade. Avtorji teh del so Sámijske prvič podrobneje predstavili svetu, s tem pa so vplivali tudi na državno-cerkvene institucije in njihovo načrtovanje misijonskega dela na skrajno severnih območjih ter delitve neposeljenega ozemlja med kraljevinami.

## 2. O SÁMIJIH

Sámijski so prebivalci arktičnega kroga ter edino domorodno ljudstvo, ki prebiva znotraj mej Evropske unije. Prvotno so bivali na ozemlju Norveške, Švedske, Finske in Rusije, v 18. in 19. stoletju pa so začeli emigrirati tudi v Severno Ameriko. Sámijski si običajno predstavljamo kot nomade, ki se ukvarjajo z jelenorejo, a je njihov način življenja v večini danes povsem drugačen: s prihodom misijonarjev so se namreč osredotočili na ustaljeno gospodarstvo. Veliko Sámijskih se danes vsaj delno ukvarja s tradicionalno jelenorejo oz. ribolovom ali *duodji* (posebna vrsta rokodelstva), preživljajo pa se tudi s turizmom. Mnogo jih biva v glavnih mestih (Oslo, Stockholm, Helsinki), ki nudijo večjo komoditeto. (Sametinget 2014, 11–14; Koivurova et al. 2015, 12–14; Sámediggi 2021c) Člani ljudstva so politično podrejeni posameznemu sámijskemu samoupravnemu parlamentu (*sám. Sámediggi*) v državi, kjer prebivajo. Ti parlamenti kot glavni upravni organ urejajo status Sámijskih z državami in v svetu.

## 3. PRIMARNA VERSKA PRAKSA V SKANDINAVIJI

Sámijski so v Skandinaviji, poleg drugih takratnih plemen, bivali že okoli leta 10 000 pr. Kr. Med njimi in drugimi prebivalci je bila najbolj razširjena šamanistična oblika religije, kar pomeni da so tako imela podobno obredje in razumevanje sveta. Religija Sámijskih oz. sámijski šamanizem je stara toliko kot ljudstvo samo. Ima značilnosti animizma in šamanizma (Svestad 2017, 14). Namen sámijske religije je bil zagotoviti blaginjo in pomoč za družino in živino (Olsen in Hansen 2013, 342; NDLA 2019; Nationalmuseet i København 2022a), obredje pa je bilo sestavljeno iz štirih ključnih prvin: *noaidija* (šamana), *joika* (obrednega petja), *goavddisa* (obrednega bobna) in *sieidi* (darovanjskega mesta).

## 4. ŠIRITEV KRŠČANSTVA V SKANDINAVIJI

Krščanstvo je v Skandinaviji začel širiti menih sv. Willibrord (ok. 658–739) ok. leta 700. Ta se je najprej ustalil med Danci. Plemstvo najprej ni bilo naklonjeno spreobrnjenju in tako je veljalo vse do 10. stoletja, ko je dansko-norveški kralj Harald Modrozobi (ok. 958–ok. 986) leta 965 državo razglasil za krščansko, primarno zaradi političnih vzgibov. Na Švedskem se je krščanstvo začelo širiti po ustanovitvi škofovskega sedeža v Uppsali v 12. stoletju. Popoln umik poganstva iz javnega življenja je sledil po umiku oz. spreobrnjenju Vikingov. (Encyclopedia Britannica 2022, s. v. »Saint Willibrord«; 1998, s. v. »Haakon I Adalsteinsfostre«; Nationalmuseet i København 2022b)

V železni dobi in srednjem veku so se na ozemlju Sámijskih in drugih plemenskih ljudstev začeli kolonizacijski procesi, kar je uvedlo novo politično ureditev ter pričetek gospodarstva, največja sprememba pa je bil ravno prihod krščanstva. Skozi fenoškandsko območje se je nova religija razširila med 11. in 13. stoletjem: v tem času so Norveška, Danska in Švedska krščanstvo sprejele za državno vero, čeprav je bil motiv za prevzem v prvi vrsti politične narave. Ko so bila skandinavska plemena v procesu intenzivnega pokristjanjevanja, so Sámijski še naprej ohranjali

domorodno versko prakso, zaradi česar se je njihov odnos z drugimi skupnostmi začel rahljati, kar je pripeljalo do izločenosti pri trgovanju z dobrinami. (Svestad 2017, 13; Olsen in Hansen 2013, 141, 158; Rasmussen 2016, 153; Winroth 2012, 167)

Glavni strategiji za osvojitve območja plemen sta bili pokristjanjevanje in gradnja cerkva. Sámiji, ki so bili dobri trgovci, so med 11. in 12. stoletjem vzpostavili trgovske poti z mesti na Vzhodu (danes Rusija). V 13. stoletju je pretok blaga z švedskimi agrarci pomenil boj za obsežno sámijsko zemljo, od 14. stoletja dalje pa je bilo zaradi dobrikanja trgovcev Švedski kroni zavzemanje zemlje na vrhuncu. Ustanovitev trgovinskih mest ob Botnijskem zalivu je vodila v prve župnije in pokristjanjevanje Sámijev, še zlasti v priobalnih mestih, kot so Umeå, Luleå, Piteå in Tornio. Prvi prostovoljno krščeni Sámiji so bili tako trgovci. Čeprav je bila v državne zadeve posredno vpeta tudi Cerkev, njen primarni namen ni bil spodbujati državnih zadev, temveč evangelizacija tamkajšnjih poganov. (Äikäs in Salmi 2015, 92; Winroth 2012, 3, 40, 87; Attonen 2018, 37)

Najprej je pokristjanjevanje zajelo priobalna mesta, kjer so nastajale cerkve brez župnijskih pravic oz. ustaljene hierarhične strukture in s statusom *terra nullis* in *terra missionis*. Pokristjanjevanje celinskega dela sámijskega življenjskega prostora je potekalo šele v času reformacije, tj. ok. leta 1650. (Svestad 2017, 13; Olsen in Hansen 2013, 141, 158; Rasmussen 2016, 153) Sámijsko ozemlje je zaradi nedostopnosti dolgo, vse do verske vojne med Norveško in Velikim Novogradom, veljalo za nikogaršnje ozemlje. Švedska načrtnega pokristjanjevanja ni izvedla do 14. stoletja: začetek misijona se je pričel z odlokom kraljice Blanke Namurške lundskemu škofu. (Olsen in Hansen 2013, 316)

## 5. SÁMIJI V KRŠČANSKIH PISNIH VIRIH

Opis Sámijev je najprej podal Pubij Kornelij Tacit ok. leta 58, v naslednjih stoletjih pa se je poznavanje Sámijev nadgradilo s Prokopijem Cezarejskim in Pavlom Diakonom. Njihova besedila so prikazala še nepoznano, pogansko okolje in potrebo po intenzivnejši misijonski dejavnosti Rimske cerkve na severnem delu Evrope, kjer je bila taka dejavnost zaradi slabih vremenskih razmer in pomanjkanja hrane borna. Leta 1246 je papež Inocenc IV. kralju Haakonnu podelil pravico do imenovanja duhovnikov, z naslednjim papeškim pismom pa pritrdil, da ozemlje ljudstva Sámijev pripada kralju, če jih uspe spreobrniti. Čez dobrih 300 let (leta 1523) je podobno papež Hadrijan VI. za potrebe evangelizacije Sámijev kralju Gustavu Vasi odposlal meniha Benedikta Petrija, ki se mu je pri evangelizaciji kasneje pridružil še njegov brat Lavrencij Petri. Bolj kot po evangelizaciji sta poznala znana po tem, da sta kralja Gustava prepričala, da se je spreobrnil v protestantizem in ustanovil državno Cerkev. (Olsen in Hansen 2013, 158; Rasmussen 2016, 171; Svenska kyrkan 2021b)

Poleg omenjenih avtorjev so za poznavanje verskega dogajanja pomembni štirje krščanski zgodovinopisci med 11. in 16. stoletjem. Ti so ključno prispevali k prepoznavanju Sámijev, njihovih običajev in verskega življenja, dela pa so neprecenljiva za razumevanje misijonskih potez, ki so se dogajale v stoletjih do pojava protestantizma. Kakšni so torej Sámiji v njihovih očeh?

### 5.1 ADAM BREMENSKI

Adam Bremenski (ok. 1050–1081/1085) s svojimi deli predstavlja najzgodnejšega pisca o Sámijih in poskusu njihovega spreobrnenja. Misijonsko dejavnost na severu sta začeli škofiji Hamburg-Bremen (združena leta 848, potrjena leta 864 s strani papeža Nikolaja I.) in Magdeburg, vendar je bil takratni škof Adalbert Bremenski (škofoval v letih 1043–1072/73) žal neuspešen, saj so Norvežani, Švedi in Danci sodelovali le z anglosaškimi in francoskimi misijonarji. (Bremenski

et al. 2002, xiii–xiv) Adam Bremenski je v omenjeni škofiji deloval kot magister v stolni šoli. Neučinkovitost, ki jo je nadškofija kazala, ga je spodbudila k pisanju dela *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum* (slov. *Dela škofov Hamburške Cerkve*), s katerim je želel zaščititi ugled nadškofije in zagotoviti stabilnost primata na severu, vir za delo pa so sekundarni izsledki, ki jih je prilagodil svoji fiktivni ideji o Skandinaviji. (Lipiec 2017, 145) Primarni naslovniki dela so bili Adalbertovi nasledniki, nadškof Liemar (škofoval v letih 1072/73–1101) in drugi člani nadškofje. Poudariti je treba, da se je na skandinavskem območju v tem času že oblikovala ideja o odcepitvi od Rimskokatoliške cerkve in želja po lastni cerkveni strukturi. (Garipzanov 2011, 14)

Četrta knjiga omenjenega dela se osredotoča na pokrajini Götaland in Hälsingland. Adam hvali uspešen misijon škofa Simona, nadškofovega odposlanca. Ker del prebivalcev ostaja nespreobrnjen, upa, da se bo misijonska dejavnost nadaljevala:

»Med Norveško in Švedsko živijo Wermilani in Finci ter druga [ljudstva], ki so sedaj že vsi kristjani in pripadajo skarski cerkvi. Rob ozemlja Norveške in Švedske proti severu naseljujejo Skritefini [tj. Sámi], za katere se govori, da v teku prehitijo divje zveri. Njihovo največje mesto je Helsingland. Za prvega škofa [tega mesta] je nadškof [Adalbert] imenoval Stenfija in mu tudi nadel novo ime Simon. On je s svojim oznanjevanjem pridobil mnogo tamkajšnjih plemen. Obstajajo pa še številna druga švedska plemena, glede katerih smo slišali, da so bili pokristjanjeni samo Goti, Wermilani in del Skritefinov, oziroma tisti, ki živijo v njihovi bližini.« (Gest. Ham. v Primc 2022, 40)

Adam izpostavlja *topos*, kjer se že živi biblično zgledno, medtem pa za »mejo sveta« tiste, ki jih z oznanjevanjem še niso dosegli. Avtor podrobno opisuje Sámi in druga ljudstva ter značilnosti njihovih poganskih obredov. V nadaljevanju (npr. Gest. Ham., Lib. IV., Cap. 25) se sklicuje na stereotipno podobo neznanih narodov, saj je njegov namen v zadnjem delu IV. knjige prepričati škofa Liemara o potrebi po neprekinjenem misijonu in njegovem širjenju na severu ter po spodbuditi v preteklosti že načrtovanega misijonskega potovanja (Garipzanov 2011, 23). Zaradi sinteze do tedaj znanih informacij in bogatih opisov skandinavskega območja je delo dolgo predstavljalo pglavitni vir za raziskovanje skandinavskega območja. Kljub želji po misijonu so tako poganstvo kot darovanja ostali močno prisotni tudi v 11. in 12. stoletju (prim. poganski tempelj v Uppsali), kar je diktiralo iznajdljivost plemstva in cerkvenih oblasti pri misijonarjenju.

## 5.2 HISTORIA NORWEGIAE

*Historia Norwegiae* (slov. *Zgodovina Norveške*) je anonimno napisana kronika iz druge polovice 12. stoletja. Poleg zelo pomembnih zgodovinskih dejstev Norveške podrobno opiše sámijsko bivanjsko območje in versko življenje ter delovanje krščanskih misijonarjev. (Ekrem in Mortensen 2006, 8; Olsen in Hansen 2013, 345)

Fini, kakor avtor v besedilu poimenuje Sámi, so središčna tema od prologa dalje:

»Država, polna fjordov in potokov, se razprostira na nešteti grebenih in po vsej dolžini obsega tri bivalna območja: [...] tretje je gozdnato in poseljeno s Fini, vendar tam ni kmetijstva. Na zahodu in severu Norveško obdaja oceansko plimovanje, na jugu sta Danska in Baltsko morje, na vzhodu pa Švedska, Götaland, Ångermanland in Jämtland. Narodi, ki živijo na teh območjih, so, hvala Bogu, zdaj kristjani. Proti severu pa je žal veliko plemen, ki so se z Vzhoda razširila po Norveški in so v ujetništvu poganstva, to so Kiralerji, Kveni, rogati Fini in dve vrsti Biarmov. Vendar o rasah, ki živijo zunaj teh območij, ničesar ne vemo zanesljivo. [...] Četrti je Hålogaland, kjer sobiva veliko Finov, in notranje poteka pogosta trgovina.« (HN v Primc 2022, 45)

Delo potrjuje dejstvo, da so bile Danska, Norveška in Švedska pokristjanjene, ko so nomadski narodi, ki so vdiralci z območja današnje Finske in Rusije, še vedno pogani (Kiralerji, Kveni, Fini in Biarmi). Neznani klerik Sámijem v celoti posveti četrto poglavje (*De Finnis*), kjer z opisom bivanskega okolja kliče po nujnosti misijonske dejavnosti, saj Sámije vidi kot barbare, primerljive z živalmi: »Tako je velika divjina Norveške, ki državo po dolžini deli od poganov. Tu živijo samo Fini in divje živali, katerih meso jedo napol surovo in s katerih kožami se oblačijo. So resnično najbolj spretni lovci, samotni in nestanovitni, za domove zasedajo usnjene šotore, ki jih nosijo na ramenih; gladke deske, pritrjene na noge, orodje, ki jim pravijo *ondrar*, in skozi gosti sneg in prek gorskih pobočij skupaj z ženami in otroki ženejo severne jelene. Kajti nimajo stalnega bivališča, saj jim številčnost divjih zveri narekuje lov.« (HN v Primc 2022, 46)

V drugem delu IV. poglavja, kjer se posveti odnosu med šamanističnim obredjem in krščanstvom, avtor opisuje delovanje *ganduma*, orodja črne magije:

»Zaradi te izdaje bo komaj kdo videti verodostojen, tako prakticirajo diabolično vraževerje kot čarovniško umetnost. Nekaj jih je, ki jih neumni ljudje tako rekoč častijo kot preroke, saj ti pridigajo po nečistem duhu, ki mu pravijo ‚*gandum*‘, s številnimi napovedmi, ki se uresničijo. In iz daljnih krajev v slogu pritegnejo željene predmete in razkrijejo skrite zaklade, čeprav so daleč stran. Nekoč, ko so kristjani, ki so prišli trgovat, sedli za mizo s Finci, je njihova gostiteljica kar naenkrat padla naprej in izdihnila. Medtem ko so kristjani ob tej nesreči žalovali, Fini niso bili niti najmanj užaloščeni, ampak so preprosto odvrnili, da ni mrtva, temveč so jo zadeli ‚*gandum*‘ njenega nasprotnika in da jo lahko hitro oživijo. Nato je čarovnik razprostrl krpo in se pripravil na morebitne uroke sovražnega čarovnika ter dvignil v iztegnjenih rokah majhno [votlo] posodo, podobno cedilu [boben], okrašeno z drobnimi figuricami kitov, vpreženih severnih jelenov, smuči in celo malim čolnom z vesli; s temi sredstvi je demonski duh lahko potoval po visokih snežnih zametih, pobočjih gora in globokih jezerih. Potem ko je zelo dolgo prepeval zaroke in tam skakal s temi pripomočki, se je končno vrgel na tla, ves črn kot črnc in s peno na ustih, kot da bi bil nor; raztrgan po trebuhu, z mogočnim rjoventjem se je nazadnje odpovedal življenju. Nato sta se [Fina] posvetovala z drugim strokovnjakom za magijo, kaj se je zgodilo [šlo narobe] v tem primeru. Ta [čarovnik] je podobno opravil vse svoje postopke, čeprav z drugačnim izidom: gostiteljica je vstala zdrava, nato pa jim je razkril, da je čarovnik umrl na naslednji način: njegov ‚*gandum*‘, ki si je nadel podobo kita, je hitro plaval po jezeru, ko je po nesreči naletel na sovražni ‚*gandum*‘, ki se je spremenil v oster koničast kol; ta kol, skrit v globini jezera, je prebodel trebuh kita, kar se je pokazalo tudi s smrtjo čarovnika v hiši. Tudi ko so se Fini skupaj s kristjani odpravili loviti jato rib s trnkom, kakršne so ti pogani videli v krščanskih bivališčih, so s svojo palico iz globin potegnili skoraj polne pasti in tako do vrha napolnili čolne. Izbral sem te naključne vzorce iz nešteti iluzij Finov in tako rekoč v korist tistih, ki živijo dlje od njih, zapisal kratke opombe o tej oddaljeni skupini.« (HN v Primc 2022, 48–49)

Namen te izrazito podrobne zgodbe, ki na splošno odstopa od znanih šamanističnih obredij v tistem času, je spodbuditi cerkveno avtoriteto v Skandinaviji, da bi pripravila intenzivnejšo misijonsko akcijo. (Ekrem in Mortensen 2006, 122) Znotraj besedila je pomembno osvetliti evangelijsko metaforo *piscatores hominum* (prim. Mr 1,17), čeprav v besedilu ni jasno razbrati smisla oz. situacije, za katero bi jo avtor uporabil. V teoriji se domneva, da se zveza nanaša na »orodja« za lov, *hamus* in *uncus*. Možna interpretacija je torej, da so Sámiji v hlevih kristjanov videli »ribe« (tj. ljudi), ki so jih ti ujeli s trnkom, se pravi brez pomoči črne magije, kakor so imeli v navadi »loviti« Sámiji. (Ekrem in Mortensen 2006, 124)

### 5.3 OLAF MAGNUS

Olaf Magnus (1492–1557) je s svojim bratom Johannom Magnusom za Katoliško cerkev opravljal več služb, največkrat je posredoval kot papeški legat med švedskim dvorom in Rimom. Ker je odločno nasprotoval spreobrnitvi v protestantizem, je bil leta 1537 izgnan v Rim. Med letoma 1545 in 1549 je sodeloval na tridentinskem koncilu, kamor ga je odposlal papež Pavel III., konec svojega življenja pa je preživel v samostanu sv. Brigite v Rimu. Umrl je avgusta leta 1557. (Encyclopedia Britannica 2021, s. v. »Olaus Magnus«; *Catholic Encyclopedia* 2021, s. v. »Olaus Magnus«)

Magnus se je v svojem času uveljavil kot eden boljših geografov in zgodovinarjev. Znanstveno delo *Historia de gentibus septentrionalibus* in zemljevid *Carta marina* sta več stoletij veljala za najzanesljivejši vir o Skandinaviji in drugem fensokandskem območju. Pobudnik za obe deli je bil papež, ki je Magnusa med 1518 in 1519 odposlal po Skandinaviji. »Potovanje je začel v Uppsali in od tam naprej obiskal Hälsingland, Jämtland, Trøndelag, Nordland, obalo Botnijskega zaliva ter Västerbotten, preko Norrbottna in Tornia je potovanje zaključil v Stockholmu.« (Balzamo 2014, 30) Namen del je bil izvenskandinavskemu občinstvu prikazati pomen katolištva v nenadoma protestantskem okolju, ki je ogrožal dosedanje stabilno versko in politično življenje. (Balzamo 2014, 30) Delo, ki se dotika Sámijev in njihovega verskega življenja, *Historia de gentibus septentrionalibus* (slov. *Zgodovina severnih narodov*), je bilo leta 1555 natisnjeno v Rimu in obsega 22 knjig s skupno 778 poglavji. (Baer 2021)

V tem delu Magnus versko življenje na severu označi za največjo zablodo, češ da se tam poganstva ne morejo otresti. Divjaki, kakor imenuje Sámije, zaradi svoje neciviliziranosti še naprej častijo sonce (Beaivi), ki jih rešuje norosti (depresije), ter na drugi strani luno in zvezde, pred popolno temo v zimskem času. (His. Gent. III., Praefatio, Cap. II) Na območju Sámijev je bilo močno prisotno čarovništvo (His. Gent. III., Cap. XVI–XVIII) in tako kot *Historia Norwegiae* omenja čarobni *gandum*: opiše ga kot svinčeno puščico, ki se je sposobna maščevati, celo najti sovražnika v oddaljenih krajih. (His. Gent. III., Cap. XVII)

Magnus v obredju in čarovniji Sámijev vidi nič drugega kot suženjstvo:

»S pozornimi molitvami in zapletenimi obredi častijo rdečo krpo, pritrjeno na vrh droga ali kopja, misleč, da vsebuje božansko moč zaradi rdeče barve, ki spominja na kri živali. Prav tako mislijo, da je pogled nanjo nevaren za pošasti: ubijalce, ki pijejo njihovo kri, kot bo razloženo v nadaljevanju o obnašanju Laponcev. [...] Sploh ne imenujte Severnjakov za svobodne ljudi, ki se taki zdijo v prisotnosti svojih bogov, ki darujejo kosti divjih živali in velikih kitov, ki jih iščejo med lovljenjem rib: ti kosti ne darujejo v letnem času (da ne izgleda, kot da se posmehujejo sončni svetlobi ali toploti), temveč jih bogovom darujejo v hudi zimi, v čast dnevom.« (His. Gent. v Primc 2022, 52)

Olaf Magnus v določeni meri opravičuje dejanja obravnavanega severnega ljudstva. Razloge za to med drugim išče v poznem pokristjanjenju, v katerega sta država in Cerkev vložili premalo truda, na drugi strani pa tudi pristopi niso bili vedno najboljši. (His. Gent. III., Cap. XIX)

### 5.4 JOHANN SCHEFFER

Johann Scheffer (1621–1679), profesor na Univerzi v Uppsali (*Dictionary of Swedish National Biography* s. a., s. v. »Johannes Schefferus«), je po naročilu švedskega kanclerja Magnusa Gabriela De la Gardija napisal delo *Lapponia* (lat. *Argentoratensis Lapponia*, slov. *Laponska*), ki je bilo natisnjeno v Frankfurtu na Majni leta 1673.

Omenjeno delo obsega 35 poglavij, od tega jih pet opisuje versko življenje Sámijev. Prvo med njimi nosi naslov *De religione prima Lapponum* in opisuje pogansko versko izročilo, ki pa se je med območji razlikovalo. Prebivalci Laponske so svojim bogovom dodali še bogove, ki so jih tja zanesli prebivalci Finlandije. (Schefferus 1674, 21–23)

V poglavju *De religione Lapponum secunda, sive Christiana* Scheffer nadaljuje s temo evangelizacije. Krščanstvo je na sever prišlo kot luč, ki razsvetljuje. Kritičen je do švedskega plemstva, ki ni naredilo več za pokristjanjenje in je ljudi raje pustilo živeti v poganskem razvratu. Scheffer argumentira, da so Sámiji pokristjanjenje doživeli z osvajalskim pohodom sv. Erika Švedskega, vendar poudarja, da so krščansko doktrino zavračali, kolikor dolgo so lahko ostali svobodni; šele po letu 1277 se je začelo pastoralno in katehetsko delo, deljenje zakramentov idr., vendar to ni vodilo do ustanovitve škofije ali župnije: ozemlje je še vedno veljalo za *terra nullis*. (Schefferus 1674, 24–25)

Za versko življenje do tedaj večinsko poganskih prebivalcev naj bi ustrezno poskrbel šele Gustav I. Vasa, njegov naslednik kraj Gustav Adolf in njegova žena Kristina pa sta na tem območju že ustanovila prve cerkve in šole. (Schefferus 1673, 25–27) Največ cerkva sta na Laponskem ustanovila Karel IX. Švedski in njegova žena Kristina, in sicer po letu 1600 v Laponii Torensis Laponii Aongermannii, Laponii Umensis, Laponii Pithensis, Lapponii Luhlensis ter v Laponii Kimesis. (Schefferus 1673, 28–30)

V Lapponii Tornensis in Kiemensis so po letu 1630 delovali tako sámijski kot švedski duhovniki. S finančno spodbudo so redno pridigali, peli psalme, opravljali podeljevanje zakramentov in poučevali o Sveti Trojici, po drugi strani pa skrbeli za omejevanje poganstva. (Schefferus 1673, 25–27, 32–33).

Naslednje poglavje, ki se posveča Sámijem, *De Reliquiis nonnullis paganismi apud Lapponas hoc tempore*, obravnava poganstvo sámijskega naroda. Scheffer priznava, da krščanstvo prakticirajo zaradi zunanjih pritiskov in ne dejanske spreobrnitve, in kot glavni problem navede slabo cerkveno infrastrukturo: nekateri so namreč živeli tudi 200 milj od prve cerkve. (Schefferus 1673, 34) Zdi se, da Scheffer celo opravičuje njihov sinkretizem:

»K temu lahko dodamo veliko spoštovanje, ki ga imajo do svojih Prednikov, za katere menijo, da so bolj modri, kot da ne bi vedeli, kakšnega Boga bi morali častiti, ali poznali načina, kako ga častiti: zato se iz spoštovanja do njih [Prednikov] ne bodo oddaljili od svojih mnenj, vsaj truditi bi se morali odvreči nevednost ali brezbožnost. Nazadnje se to zgodi zaradi zagrizene navade, ki je skorajda že pozabljena, zlasti tam, kjer prevladuje zakon [državna Cerkev]. To je tisto, kar zamegli njihovo razumevanje in ga naredi nesposobnega ločevati med prav in narobe.« (Schefferus 1674, 34–35)

Scheffer omenja tudi *gandum oz. skott*, ki je kot šamanistični pripomoček omenjen že v delu *Historia Norwegiae* ter pri Olafu Magnusu, in ga opiše podrobneje kot prejšnji avtorji: gre za palico, ki je narejena iz svinca in povzroča smrtne rane. Scheffer je nad izročilom skeptičen: »V teh časih ne najdem nikogar, ki bi vedel za kaj takega; prav tako jih ne omenjajo nobeni drugi pisci ali navadni ljudje, ki v svojih odnosih le redko izpustijo takšne okoliščine. Morda pa se motijo, ko domnevajo, da so narejeni iz svinca, ker napačno razumejo besedo *skott*, ki se običajno uporablja za njihovo razlago.« (Schefferus 1974, 58–59)

## 6. ZAKLJUČEK

Vsi obravnavani avtorji so imeli pomembno vlogo pri poznavanju Skandinavije in bližnje okolice. Magnus in Scheffer, ki sta najbolj realistično opisovala življenje na tem ozemlju, sta prav

tako prva opisala etnologijo in etnografijo sámijskega naroda, kar je za Sámije prineslo negativne posledice (obsodbe čarovništva in poganstva). (Balzamo 2013, 39–40)

Z začetkom reformacije se je za vse primarne naseljence (predvsem Kvene) začela dolga bitka za ohranitev lastne identitete, ki se je za marsikatero skupnost končala tragično. (Olsen in Hansen 2013, 229; Attonen 2018, 36) Proti sámijski verski praksi je potekala obsežna misijonska akcija, še zlasti za časa pietizma na norveški strani in z luteransko pravovernostjo na švedski strani. Znotraj luteranskih Cerkva je navdih o osebni veri botroval marsikateri misijonski odpravi, ki pa glede na znane socio-historične in etnografske vire predstavljajo črno piko v skandinavski verski zgodovini. Pietistične odprave in delo Misijonskega kolegija med Sámiji je bilo (navidezno) uspešno, oslabljena pa je postala kolektivna zavest ljudstva. Kljub misijonarskim naporom so le maloštevilni Sámiji prevzeli krščanstvo; namesto tega so svoj šamanizem prilagodili tako, da so iz krščanstva prevzeli figure in obrede ter jih vključili v svoj obred. Tako so zadostili minimumu, ki so ga najprej zahtevali misijonarji. (Olsen in Hansen 2013, 230–231; Attonen 2018, 36)

S širjenjem reformacijskih idej v Skandinaviji je vzpostavitev državnih Cerkva postala neizogiben korak k trdnemu družbenemu sistemu in trdni konstrukciji držav. Z reformacijskim tokom so kraljevine same spodbujale Cerkve, naj si pridobijo hegemonističen položaj nad družbo: čeprav jim je bila ta ideja sprva tuja, so kasneje s celovitim nadzorom prebivalstva na civilnem in verskem področju dosegli, da je družba postala podrejena in zvesta tako kraljevini kot Cerkvi. (Attonen 2018, 31)

#### REFERENCE

- Gest. Ham.** – Adam Bremenski. *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum* [Delo škofov Hamburške Cerkve].
- His. Gent.** – Olaf Magnus. *Historia de gentibus septentrionalibus* [Zgodovina severnih narodov].
- HN** – *Historia Norwegiae* [Zgodovina Norveške].
- Adam Bremenski, Francis Joseph Tschan in Timothy Reuter.** 2002. *History Of The Archbishops Of Hamburg-Bremen*. New York: Columbia University Press.
- Äikäs, Tiina in Anna - Kaisa Salmi.** 2015. North/South Encounters at Sámi Sacred Sites in Northern Finland. *Historical Archaeology* 49, št. 3: 90–109.
- Anttonen, Veikko.** 2018. The Impact of the Reformation on the Formation of Mentality and the Moral Landscape in the Nordic Countries. *Temenos – Nordic Journal of Comparative Religion* 54, št. 1: 29–45. <https://doi.org/10.33356/temenos.73112>.
- Baer, P. A.** 2021. »Historia de gentibus septentrionalibus«. *MyNDIR: My Norse Digital Image Repository*. Izd. 2.1. Victoria, B. C.: University of Victoria HCMC.
- Balzamo, Elena.** 2014. The Geopolitical Laplander From Olaus Magnus to Johannes Schefferus. *Journal of Northern Studies* 8, št. 2: 29–43.
- Ekrem, Inger in Lars Boje Mortensen.** 2006. *Historia Norvegie*. Prevedel Peter Fisher. S. l.: Museum Tusulanum Press.
- Garipzanov, Ildar H.** 2011. Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery. V: *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200)*, 13–29. Ur. Ildar H. Garipzanov. Turnhout: Brepols Publishers.
- Koivurova, Timo, Vladimir Masloboev, Kamrul Hossain, Vigdis Nygaard, Anna Petre'tei in Svetlana Vinogradova.** 2015. Legal Protection of Sami Traditional Livelihoods from the Adverse Impacts of Mining: A Comparison of the Level of Protection Enjoyed by Sami in Their Four Home States. *Arctic Review on Law and Politics* 6, št. 1: 11–51. <http://dx.doi.org/10.17585/arctic.v6.76>.
- Lipiec, Stanisław.** 2017. Inspirations of Adam of Bremen. Comparative Source Criticism. V: *Proceedings of the 7th CER Comparative European Research Conference – International Scientific Conference for Ph. D. Students of EU Countries*, 142–145. London: Sciemcee Publishing.
- Nationalmuseet i København.** 2022a. *The old religion*. <https://en.natmus.dk/historical-knowledge/denmark/prehistoric-period-until-1050-ad/the-viking-age/religion-magic-death-and-rituals/the-old-religion/> (pridobljeno 14. 5. 2022).
- Nationalmuseet i København.** 2022b. *Christianity comes to Denmark*. <https://en.natmus.dk/historical-knowledge/denmark/prehistoric-period-until-1050-ad/the-viking-age/religion-magic-death-and-rituals/christianity-comes-to-denmark/> (pridobljeno 14. 5. 2022).
- NDLA.** 2019. *Læren i tradisjonell samisk religion*. <https://ndla.no/subject:1:78e538a3-78bf-4db2-af00-2ca7d721cb25/topic:2:198120/topic:2:198132/resource:1:185221> (pridobljeno 25. 4. 2022).
- Olsen, Bjørnar in Lars Ivar Hansen.** 2013. *Hunters in Transition: an Outline of Early Sámi History*. Leiden: Brill.
- Primc, Liza.** 2022. *Versko življenje Sámijev skozi zgodovino*. Magistrska naloga. Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani.
- Rasmussen, Siv.** 2016. *Samisk integrering i norsk og svensk kirke i tidlig nytid – en komparasjon mellom Finnmark og Torne lappmark*. Doktorska disertacija. Fakulteta za humanistiko, družbene vede in pedagogiko Arktične univerze v Trømsu.
- Sámediggi.** 2021c. *The Sámi in Finland*. <https://www.samediggi.fi/sami-info/?lang=en> (pridobljeno 26. 12. 2021).

**Sametinget.** 2014. *Analysis of Sápmi. Regional SWOT Analysis prepared for the 2014–2020 Rural Development Programme and Maritime & Fisheries Fund.* <https://www.sametinget.se/103773> (pridobljeno 28. 12. 2021).

**Schefferus, Johannes.** 1673. *Argentoratensis Lapponia.* Francofurti: Ex officina Christiani Wolffii. <https://archive.org/details/argentorantiislaponia01scheffer/page/n87/mode/2up> (pridobljeno 9. 4. 2022).

**Schefferus, Johannes.** 1674. *The History of Lapland: wherein are shewed the original, manners, habits, marriages, conjurations of that people.* Oxford: At the Theater in Oxford. <https://archive.org/details/SchefferHistoryofLaplandOxford1674Nbo/page/n13/mode/2up> (pridobljeno 9. 4. 2022).

**Svenska kyrkan.** 2021b. *Church History.* <https://www.svenskakyrkan.se/church-history> (pridobljeno 26. 12. 2021).

**Svestad, Asgeir.** 2017. Entering other realms: Sámi burials in natural rock cavities and caves in northern Fenno-Scandinavia between 900 BC and AD 1700. V: *Caves and Ritual in Medieval Europe, AD 500–1500*, 13–31. Ur. Knut A. Bergsvik in Marion Dowd. Oxford: Oxbow Books, Limited.

**Sveto pismo Stare in Nove zaveze.** Študijska izdaja, Svetopisemska družba Slovenije, 2015.

**Winroth, Anders.** 2012. *The conversion of Scandinavia: Vikings, merchants, and missionaries in the remaking of Northern Europe.* New Haven: Yale University Press.



# Slovenska Cerkev in digitalna doba: duhovnost v spletnem okolju

## POVZETEK

Delovanje in evangelizacija v digitalni dobi predstavljata enega največjih sodobnih izzivov vesoljne Cerkve. Prisotnost v spletnem okolju postaja za župnije in katoliške organizacije nujna, že zaradi organizacijskih in prepoznavnih razlogov. Vendar spletni prostor poleg strogo praktičnega vidika ponuja neskončno paleto možnosti za evangelizacijsko dejavnost Cerkve. Študentje na Teološki fakulteti smo naredili analizo spletnega okolja slovenskih župnij in laičkih organizacij, v kateri smo ugotovili, da je Cerkev na njem sicer zastopana, vendar lahko opazimo velik primanjkljaj, sploh na področju oznanjevanja evangelija, duhovnosti in bogoslužja. Glede na to, da je to srčika Kristusovega oznanila in posledično Cerkvenega delovanja, zaključujemo, da je izobraževanje duhovnikov in laikov na tem področju v slovenski Cerkvi nujno potrebno.

**Ključne besede:** evangelizacija, splet, spletna stran, Cerkev, evangelij, duhovnost

## ABSTRACT

Action and evangelisation in the digital age represent one of the greatest contemporary challenges for the universal Church. For parishes and Catholic organisations, having an online presence is becoming a necessity, if only for organisational and visibility reasons. However, beyond the strictly practical aspect, the online space offers an infinite range of possibilities for the Church's evangelising activity. Students at the Faculty of Theology have analysed the online environment of Slovenian parishes and lay organisations, and found that even though the Church is represented online, there is a significant deficit, especially in the area of proclamation of the Gospel, spirituality and liturgy. Given that this is at the heart of the proclamation of Christ and, consequently, of the Church's ministry, we conclude that both clergy and laity in the Slovenian Church should undergo training in this area.

**Key words:** evangelisation, web, website, Church, gospel, spirituality

## UVOD

Osnovni namen evangelizacije je oznanjati evangelij, pri čemer je subjekt evangelizacije Cerkev. Cerkev v tem primeru zaobjema celotno Božje ljudstvo, saj imajo vsi »udje Cerkve poklic in poslanstvo oznanjati evangelij« (CD 41, 33). Evangelizacija zato ni nikoli in za nikogar individualno dejanje, temveč gre za

občestveno poslanstvo Cerkve, v imenu katere evangelizator deluje. Njeno gibalno in cilj je od samih začetkov Sveti Duh, brez katerega evangelizacija ni mogoča, saj je on tisti, ki prebuja novo stvarstvo in novo človečnost ter prodira v pore človekove biti.

Evangelizacija je namenjena popolnoma vsem, krščenim in nekrščenim, mladim,

starim, vsem narodom, ne omejuje se niti geografsko niti kronološko. Papež Pavel VI. npr. v apostolski spodbudi *O evangelizaciji* piše, da je »treba evangelizirati po notranje, življenjsko, v globino in do korenin« ter da je »treba vedno izhajati od osebe in se vedno spet vračati k razmerju oseb med seboj in z Bogom«. Kajti če želimo »doseči srca ljudi«, moramo poleg slovesnega obhajanja liturgije zahtevati tudi »temeljno poznavanje in izkustvo vere ter seveda obdajajoče kulture«. (CD 85, 27)

Splošna hipoteza je, da je bogoslužje na spletnih straneh župnij in drugih katoliških organizacij dobro zastopano tako v smislu objavljenih urnikov bogoslužja kot tudi poročil o preteklih bogoslužjih, medtem ko je oznanjevanje (npr. duhovna misel, spodbuda iz pridige, posnetek nagovora škofa, papeža ...) zastopano za odtenek slabše, vendar še vedno dovolj dobro.

## SREDSTVA NOVE EVANGELIZACIJE

**K**er evangelizacija ni ne lokacijsko ne metodološko omejena, se z razvojem novih, predvsem tehnoloških načinov komunikacije odpirajo tudi nove poti in možnosti za evangelizacijo. Tako imenovana nova evangelizacija nastopi, ko v družbi nastopijo mlačnost krščanske zavesti, ravnodušnost in indiferentnost, zaradi česar se še posebej aktivno iščejo in odpirajo nove poti za delovanje Svetega Duha. Obvezuje celotno Cerkev in se usmerja npr. na področja, kot so kultura in komunikacije; družbeno in politično zavzemanje; solidarnost z ubogimi; družina in mladi ipd.

Razmišljanje o novih tematikah, povezanih z novo evangelizacijo, in predvsem iskanje ter spodbujanje oblik in sredstev za njeno implementacijo v sodobno družbo sta postali prednostni nalogi Papeškega sveta za novo evangelizacijo. Tega je septembra leta 2010 ustanovil papež Benedikt XVI., ob izvolitvi papeža Frančiška pa je papeški svet, preimenoval v Dikasterij, svoje izzive utemeljil na apostolski spodbudi *Evangelii gaudium*.

Dikasterij je leta 2020 objavil *Direktorij za katehezo*, ki se opredeljuje tudi v odnosu do

digitalne kulture. »Med tematikami, ki jih obravnava Direktorij, je tudi digitalna kultura, ki je danes dojeta kot nekaj ‚naravnega‘, tako da je celo preoblikovala jezik in hierarhijo vrednot na svetovni ravni. Izpostavljeni so pozitivni vidiki, a prav tako je opozorjeno na ‚temne plati‘ digitalnega sveta, kot so osamljenost, manipulacija, nasilje, izsiljevanje, predsodki, sovraštvo. Predvsem mlade je treba spremljati pri iskanju notranje svobode, ki jim bo pomagala, da ne bodo sledili ‚čredi socialnih omrežij‘. Izziv evangelizacije pomeni tudi inkulturacijo digitalne celine, pri čemer je izpostavljen pomen zagotavljanja prostorov za doživljanje pristne vere, ki bodo zagotavljali pravilno interpretacijo pomembnih tem, kot so čustvenost, pravičnost in mir,« lahko beremo na uradni spletni strani Slovenske škofovske konference.

Če bi torej mislili, da je Cerkev v Sloveniji v koraku s časom samo zato, ker ima vsaka škofija in župnija svojo spletno stran, bi bila to utvara, kateri se je treba izogniti. Prisotnost v internetnem prostoru je vsekakor pozitivno dejstvo, vendar pa digitalna kultura pomeni veliko več in kot taka prinaša nove izzive in odgovornosti.

Študentje Teološke fakultete v Ljubljani smo na podlagi tega izhodišča analizirali 72 spletnih strani slovenskih župnij, redovnih skupnosti oz. laičkih organizacij z namenom, da pregledamo medijski prostor Rimokatoliške cerkve v Sloveniji, ga kritično analiziramo in dobronamerno oblikujemo morebitne smernice za nadaljnjo medijsko prezentacijo Cerkve.

## SMERNICE ZA IZVAJANJE ANALIZE SPLETNEGA PROSTORA

**Š**e pred začetkom analize smo si zadali določene kriterije, na katerih so temeljili vsi pridobljeni rezultati: analizirali smo le tiste spletne strani, ki so imele v koledarskem letu 2022 na svoji spletni strani vsaj deset objav z vsebino, pri čemer niso všteta npr. oznanila ali razna obvestila. Vsak študent je spletne strani

izbiral poljubno in pri tem moral paziti, da se niso podvajale, kar smo dosegli tako, da smo vodili spletno evidenco že zabeleženih strani. Za ocenjevanje smo uporabili štiristopenjsko lestvico: zelo slabo, slabo, dobro in zelo dobro.

Pri ocenjevanju smo se osredotočili na naslednja področja: podoba prve strani, pri čemer smo se osredotočili na estetskost naslovne strani, berljivost pisave, preglednost in kontakte; fotografija, kjer smo analizirali prisotnost, kvaliteto, kvantiteto, vsebino, smiselnost in umeščenost priloženih fotografij; vsebina, pri čemer smo analizirali aktualnost, ažurnost, duhovnost, jasnost, primernost in slovnično pravilnost objavljenih vsebin; ter prisotnost posameznih področij evangelizacijskega delovanja, kot so oznanjevanje, bogoslužje, karitativnost in graditev skupnosti.

Na študijskih vajah je sodelovalo šest študentov, pri čemer je vsak analiziral osem spletnih strani slovenskih župnij, dve strani laičskih katoliških organizacij in dve spletni strani redovnih skupnosti. Pridobljeni in predstavljeni rezultati so torej produkt skupinskega dela, ki smo ga beležili v spletnem urejevalniku besedil Google Docs. Po končani analizi je vsak študent dobil dostop do rezultatov in podrobneje analiziral eno od področij: podoba prve strani, fotografija, vsebina ter bogoslužje in oznanjevanje.

## PODOBA PRVE STRANI

**P**odoba prve strani se nam je zdela posebej pomembna z več vidikov. Ne samo da si obiskovalec strani na podlagi prve strani ustvari prvi vtis o določeni organizaciji, ampak je od njene preglednosti odvisna tudi kvaliteta njegove izkušnje. Zato smo se posebej osredotočili na dejavnike, kot so čas nalaganja, usklajenost barv, estetskost, preglednost, berljivost in velikost pisave, glava spletne strani, odstavki, robovi, kategorije, kontrasti med pisavo in ozadjem ter dostopnost splošnih kontaktov.

Po ocenah analize prvih strani zbranih župnij je moč sklepati, da so na splošno precej dobre. Več kot dve tretjini (77,2 %) naslovnih

strani je bilo namreč ocenjenih kot dobrih (34,3 %) ali zelo dobrih (42,9 %). Na te rezultate so bistveno vplivali priložene fotografije, interaktivnost, preglednost, vrsta pisave in splošen pozitiven estetski vtis prvega ogleda spletne strani.

Najslabše od vseh elementov je bil ocenjena vrsta pisave, saj so študentje 55,7 % izbranih pisav opredelili kot zelo dobre, 31,4 % kot dobre, 12,8 % pa kot slabe ali zelo slabe. Splošna izbira pisave je torej vseeno zadovoljiva, kar konkretno pomeni, da so izbrane osnovne vrste pisav, ki naj – zaradi lažje berljivosti na ekranih – ne bi imele serifov. Najprimernejše bi tako bile pisave, kot so Arial, Calibri ali Tahoma.

Tu torej je nekaj možnosti za izboljšave, vendar moramo paziti, saj je izbira pisave lahko dvorezen meč: osnovna pisava je namreč klasična, varna izbira, ki prav zato ne izstopa ne v pozitivnem ne v negativnem smislu. Če torej oblikovalec nima zares izostrenega čuta za estetiko, je bolj priporočljiva varna izbira, kot da je spletna stran neuspešen poskus posnemanja trenutnega ali nekdanjega trenda. Sicer pa je pri obravnavani tematiki – spletnih straneh – nekoliko bolj pomembna vsebina kot pa oblikovalske usmeritve. Zato je bolje, da duhovniki svojo pozornost usmerjajo na kvalitetno sporočilnost strani, kar naj jim – če je le mogoče – pomagajo (oblikovalsko) urejati laični sodelavci. Tako celotno breme ne leži na duhovnikih in delo v župniji se smiselno razporeja.

Vtis preglednosti spletnih strani je zelo dober. Rezultati kažejo, da je 60 % spletnih strani zelo preglednih, dodatnih 22,9 %, dobro preglednih, 12,9 % slabo preglednih in 4,3 % zelo slabo preglednih. K dobri preglednosti je najbolj pripomogla jasno postavljena in smiselno razdeljena orodna vrstica, ki je pomagala pri lažji navigaciji po spletni strani. Kot eno najpomembnejših informacij smo izpostavili kontakt župnije. Tega se očitno zelo dobro zavedajo tudi župniki oz. upravljalci spletnih strani, saj je kar 71,4 % kontaktov zelo lahko dostopnih, 18,6 % lahko dostopnih, zgolj 10 % pa slabo ali zelo

slabo dostopnih. Druge podobne pomembne informacije, ki bi morale biti hitro dostopne, so zagotovo še urniki svetih maš, sicer pa je zelo koristno, če so enostavni dostopi vsaj še urniki verouka in oznanil.

Podobe prvih strani župnij so torej precej dobre, nekaj pa je še prostora za izboljšavo, predvsem na področju splošne estetike. Na tem področju bi bilo bolje, če bi župnije sledile klasičnemu principu, pri katerem se ne bi preveč zapletale v sodobne trende in bi se držale že uveljavljenih estetskih smernic.

Da duhovniki ne bi bili preveč obremenjeni z urejanjem spletne strani, si lahko pomagajo z zunanjimi povezavami na katoliške spletne strani, kjer verniki lahko sledijo novicam in pridobivajo informacije iz življenja Cerkve v Sloveniji in po svetu. Župnik bi po svoji osebni presoji lahko svoje župljane usmeril na portale, kot je pridi.com, molitvene vodnike in pobude, kot je Magnificat, ali pa številne spletne strani, ki širijo Božjo besedo, kot sta Hoaza in Duhovna oaza.

## FOTOGRAFIJA

Eden izmed kriterijev za dobro spletno stran so bile tudi fotografije, priložene člankom. Pozorni smo bili na elemente, kot so estetika, vsebina, opis, smiselnost, verska konotacija, število in kakovost fotografij. Že na prvi pogled so se spletne strani delile na dva pola. Nekatere so bile izrazito podprte s slikovnim materialom, druge pa izrazito ne. To se je odrazilo tudi v rezultatih analize, saj je bilo kar 60 % spletnih strani v tem pogledu označenih za slabe ali zelo slabe, kar pomeni, da glavnina spletnih podob Cerkve v Sloveniji ni predstavljena s slikovnim gradivom.

To spoznanje je nekoliko bridko, saj fotografije komunicirajo z nami na vseh področjih našega življenja. Fotografija je izsek iz stvarnosti, ki poenoti in predstavi vse vidne značilnosti dela resničnosti v nekem trenutku. Predstavlja krajevno, časovno in pojmovno pogojeno resničnost – je iluzija, objektivna reprodukcija realnosti (Balažič 2002, 15). Tako

lahko postane orodje oznanjevanja, npr. razlaga krščanske simbolike ali stik z duhovnostjo prek umetnosti, lahko pa jo uporabimo za ovekovečenje nekega trenutka, npr. ob krašenju cerkve, menjavi zvonika ali praznovanju farnega dneva. Prisotnost fotografskega materiala je v današnji digitalni dobi nujna, saj je vizualna komunikacija eden najpomembnejših elementov medijskega prostora.

Sicer so rezultati, ki se navezujejo na kakovost in vsebino prisotnih fotografij, zadovoljivi. Estetika fotografij je bila v 76 % označena kot dobra ali zelo dobra, podobno velja za vsebino, ki je bila pozitivno ocenjena v več kot 80 %. Tako lahko zaključimo, da je medijsko zavedanje in znanje na tem področju precej dobro, saj so fotografije, kadar so prisotne, smiselne in primerne, tudi njihova kakovost je zadovoljiva. Številne fotografije, ki poročajo o dogajanju v župniji (dejavnostih, romanjih, karitativnem delu), so torej precej dobre, čemur zagotovo botrujeta splošna ozaveščenost o vrednosti fotografij in tehnologija, ki nam vsaj osnovno ustvarjanje fotografij z mobilnimi telefoni omogoča na vsakem koraku.

Prav tako je na približno 75 % fotografij prisotna verska konotacija, kar pomeni, da lahko na fotografiji prepoznamo kak krščanski simbol (npr. križ, svetnik, cerkev ...) ali pa imajo že same po sebi versko vsebino. Glede na to, da govorimo o cerkvenem spletnem okolju, v katerem pri grajenju občestva sodelujejo tako duhovniki kot laiki, je to precej pozitivna informacija, ki nakazuje na dejstvo, da brez sramu nastopamo v službi Cerkve in se pri tem tudi javno izpostavimo.

## VSEBINA

Spletna stran župnije ali katoliške ustanove bi morala upoštevati merila (Bevan, 2015), ki uporabniku omogočajo najboljšo izkušnjo. To pomeni, da bi morala biti idealna vizualno, uporabno in vsebinsko. Ker je vsebina spletne strani tudi razlog, zakaj jo uporabniki obišejo, je pomembno, kako je vsebina podana.

Članki morajo biti čitljivi, berljivi in razumljivi. Zelo pomembno je, da spletna stran ne vsebuje žaljivih, nestrpnih ali drugače nespoštljivih vsebin, saj to odvraca uporabnike oziroma ni v skladu s temeljnimi vrednotami, ki naj bi jih neka župnija ali katoliška ustanova zasledovala (CD 96, 20). Vsebina mora biti raznolika in vsebovati tako organizacijske kot tudi – in predvsem – duhovne teme.

Naša analiza je pokazala, da je v večini primerov vsebina podana na primeren, jasen in slovnično pravilen način ter da organizacijske vsebine prevladujejo nad duhovnimi.

Več kot polovica strani, natančneje 51,4 %, je bilo označenih kot slovnično zelo dobrih, kar pomeni, da so napisana besedila lektorirana in brez napak, 48,6 % pa slovnično dobrih, kar pomeni, da so besedila dobro napisana, vendar so možne tudi manjše slovnične oz. tipkarske napake. Nobena od analiziranih spletnih strani ni slovnično slaba oz. neprimerna.

Jasnost podane vsebine je zelo dobra v 58,6 %, kar pomeni, da je vsebina razumljiva, jasna, strukturirana in ni predolga. Spletne strani, kjer je bila jasnost vsebine ocenjena kot dobra, so ravno tako razumljive, vendar je vsebina zelo dolga in nestrukturirana. Takšnih spletnih strani je 22,9 %. Pri 12,9 % spletnih strani je bila vsebina manj jasna, kar pomeni, da je bila težka, vendar še nekoliko razumljiva, medtem ko je bila pri 5,7 % zelo slaba, kar pomeni, da je bila nejasna in abstraktna ter zato težko razumljiva.

Ugotavljamo, da je velika večina analiziranih spletnih strani vsebinsko zelo primernih instituciji, ki jo predstavljajo, kar pomeni, da je vsebina napisana na spoštljiv način, brez banalnih in nestrpnih opisov ali nerodnega izražanja. Vsebina je bila v 75,7 % primerov ocenjena kot zelo dobra, v 21,4 % primerov kot dobra, kar pomeni, da so avtorji besedil včasih nerodni v opisih, vendar še vedno spoštljivi do drugače mislečih, v 2,9 % primerov pa kot slaba, saj je včasih prisotna nestrpnost do drugačnih.

Velika večina analiziranih spletnih strani vsebuje organizacijske vsebine, kot

so oznanila in napovedi dogodkov. Z vidika vsebin organizacijske narave smo 40 % strani ocenili kot zelo dobrih, kar pomeni, da redne napovedi objavljajo večkrat tedensko, lahko tudi dnevno, 35,7 % pa jih je v tem kontekstu dobrih, kar pomeni, da imajo redne tedenske napovedi. Preostalih 24,3 % je bilo ocenjenih kot slabe ali zelo slabe, kar pomeni da napovedovanja dogodkov sploh ni ali pa je le-to zelo slabo.

Glede duhovnih vsebin ugotavljamo, da je 21,4 % strani zelo dobrih, kar pomeni, da imajo redne, vsaj tedenske, objave duhovnih vsebin, kot so duhovne misli, razlaga Božje besede, svetnik dneva in podobno. Dobrih je 32,9 % strani, kar pomeni, da imajo redne mesečne objave duhovnih vsebin. Slabih spletnih strani, ki duhovne vsebine objavljajo le za praznike, je 32,9 %, zelo slabih spletnih strani, ki ne vsebujejo nič duhovnosti, pa je 12,9 %.

Iz analize vsebine lahko vidimo, da je vsebina velike večine spletnih strani slovenskih župnij in katoliških ustanov dobra in podana na primeren način, kar naslovnikom omogoča lažje razumevanje vsebine, hkrati pa večja ugled katoliški Cerkvi. Manjše odstopanje vidimo pri rednih in vsebinsko bogatih duhovnih vsebinah, ki jih primanjkuje pri skoraj polovici analiziranih spletnih strani, kar je za samo naravo katoliških ustanov precej presenetljivo. Spletne strani katoliških ustanov bi morale vsebovati primerno ravnovesje med organizacijskimi temami, ki omogočajo delovanje ustanove med ljudmi, ter med bogato in vsebinsko kvalitetno duhovno vsebino, ki bi morala vsebinsko prevladovati v primerjavi z ostalimi ne glede na vrsto dejavnosti določene katoliške ustanove: takšne spletne strani so namreč odličen vir za spoznavanje in poglobljanje vere, saj lahko odpirajo »čudovite priložnosti za evangelizacijo, predvsem takrat, ko nam [nudijo] informacije in [vzbujajo] zanimanje ter [omogočajo] prvo srečanje s krščanskim oznanilom« (CD 96, 53). Hkrati pa vsebinsko bogate spletne strani pri naslovniku prebujajo željo po ponovnem obisku ter branju novih vsebin, kar posledično spodbuja rast v veri.

## BOGOSLUŽJE IN OZNANJEVANJE

V nadaljevanju se bomo osredotočili na vprašanje, ki se nanaša na temeljni dejavnosti Cerkve, tj. bogoslužje in oznanjevanje. Kot že nakazano v uvodu, je naša hipoteza naslednja: bogoslužje in oznanjevanje, ki sta temeljni dejavnosti Cerkve, sta na spletnih straneh župnij in drugih katoliških organizacij (v primerjavi z drugimi dejavnostmi) bolje zastopana.

V raziskavi smo ugotavljali, v kolikšni meri so na spletnih straneh objavljene vsebine, povezane s temeljno dejavnostjo Cerkve (oznanjevanje, bogoslužje, karitativna dejavnost, graditev občestva). Kriterij je bil naslednji: nič objav ali eno objavo v intervalu enega koledarskega leta smo ocenili kot zelo slabo, dve do tri objave kot slabo, štiri do šest objav kot dobro in sedem ali več objav kot zelo dobro.

Najprej se bomo osredotočili na primerjavo bogoslužja in oznanjevanja ter drugih dejavnosti Cerkve, kot so karitativna dejavnost in graditev občestva, četudi so vse te dejavnosti medsebojno zelo prepletene. Zavoljo lažje primerjave smo rezultata dobro in zelo dobro ter slabo in zelo slabo sešteli, da razkorak postane bolj očiten.

Rezultati so pokazali, da je bogoslužje dobro oz. zelo dobro zastopano v točno polovici objav. To nekoliko preseneča, saj je prav bogoslužje temelj, na katerem se gradi skupnost, kjer se odvija glavna oznanjevanja (npr. homilije kot osnova) ter se nemalokrat vrši tudi karitativna dejavnost Cerkve (nabirke ipd.).

Oznanjevanje je kot dobro oz. zelo dobro ocenjeno na 60 % strani, kar je nekoliko več kot bogoslužje, vendar je rezultat nekoliko odvisen od kriterija, in sicer v smislu, kaj štejemo kot oznanjevanje: to je video nagovor, objavljena homilija, evangeljska misel ali pa izsek v oznanilih.

Bogoslužje in oznanjevanje sta zastopana bolje kot karitativna dejavnost (kjer je kot dobrih oz. zelo dobrih ocenjenih 45 % strani), a

precej slabše kot graditev občestva (kot dobrih oz. zelo dobrih ocenjenih 71,4 % strani).

Hipoteza, da sta bogoslužje in oznanjevanje na spletnih straneh župnij in drugih katoliških organizacij zastopana bolje kot ostale dejavnosti Cerkve, torej ne drži. Zastopana sta slabše.

Bogoslužje in oznanjevanje sta dve najbolj temeljni dejavnosti Cerkve, zlasti bogoslužje, liturgija, ki je izvir in višek vsega življenja Cerkve ter vsakega občestva, zato bi prav na bogoslužju moral biti večji poudarek. Bogoslužje ljudi »oblikuje, formira« za življenje po veri, ki je temeljni pogoj za uspešno oznanjevanje. Bogoslužje gradi skupnost, občestvo. Okrog mize Gospodove besede in Telesa se zbira in tako gradi bratsko občestvo vernih. Karitativna dejavnost Cerkve pa je le zunanji izraz življenja po bogoslužju, kjer Kristus postaja daritev za nas in tako tudi mi v naši bratski skrbi za druge (karitas) postajamo daritev.

Na spletnih straneh župnij in drugih katoliških organizacij bi se tako morali bolj posvetiti razlagi in simbolizmu bogoslužja, k čemur nas v zadnjih pismih, ki govorijo prav o bogoslužju, spodbuja papež Frančišek. S tem bi bili tudi v službi oznanjevanja, saj je povprečnemu kristjanu danes oznanilo ravno toliko potrebno kot nekomu, ki ni veren – nova evangelizacija naj se začne pri kristjanih, ki ne »razumejo« več, zakaj so kristjani.

Kar zadeva oznanjevanje, je dobro, da se ozremo po tem, kako naše »oznanjevalne« prispevke narediti privlačne za bralce. V tem pogledu je dobrodošlo vložiti nekoliko več truda tudi v samo oblikovanje. V tem smislu je dobrodošlo sodelovanje laikov, zlasti mladih, ki so tehnično bolj sposobni in neredko nadarjeni za oblikovanje, predvsem pa vedo, kaj je npr. aktualno ali estetsko bolj primerno. Tudi nasploh bi se bilo treba bolj posvetiti oblikovanju, ažurnosti in atraktivnosti. Seveda pa je bolj kot urejanje spletnih strani pomembno oblikovanje živih občestev, ki bi jih te spletne strani lahko koristile in uporabile kot orodje za oznanjevanje evangelija Jezusa Kristusa.

## ZAKLJUČEK

Vprašanje, kako postati evangelizacijska prisotnost v digitalnem svetu, je velik izziv za vesoljno Cerkev, sami pa smo s tem člankom grobo analizirali, kako se s tem spopada Cerkev v Sloveniji. Zaključimo lahko, da Cerkev na tem področju sicer je prisotna, vendar obstaja široka paleta možnosti za izboljšavo.

Največji problem, ki smo ga pri analizi zasledili, je pomanjkanje duhovnosti na spletnih straneh. Pri tem nimamo v mislih le bolnih ali ostarelih, ki se bogoslužja ne morejo udeležiti – tem je stik z duhovnostjo in domačo župnijo lahko velik vir veselja in vsaj nekakšen stik za poživitev duhovnosti –, temveč tudi anonimne kristjane, ki na spletu lahko ponovno najdejo stik z Bogom. Morda bi nekdo na spletno stran župnije prišel naključno, prek spletnega zadetka, in objavljena duhovnikova pridiga bi ga v trenutku stiske nagovorila. Homilija tako lahko dobi veliko širši pomen, saj z njeno objavo na spletu zajamemo svetovno množico – ne pozabimo, da se spletne strani lahko s pomočjo raznih orodij tudi avtomatsko prevajajo v vse svetovne jezike. Morda pa nedeljska homilija posebej nagovori katerega izmed župljanov in si jo ta ponovno prebere doma. Morda večkrat. Svetovni splet je prostor neskončnih priložnosti in nujno je, da Cerkev to izkoristi.

Tu namreč govorimo o minimalnem vložku, saj ne gre za nove dejavnosti, ampak dejavnosti, ki so že izvajane, le na koncu, preden jih končamo ali zavržemo, bi jih morali še objaviti na spletu: homilija, kateheza, poročanje o dogajanju, statistika, razmišljanja, prispevki veroučencev, animatorska gradiva, ideje itn. Možnosti je zares neskončno.

Pri izvajanju kateheze moramo gotovo poznati moč sredstva in uporabiti ves njegov potencial in pozitivne vidike, vendar pa se moramo hkrati zavedati, da za katehezo ne zadoščajo le digitalna sredstva, ampak je nato treba ponuditi tudi nadaljnji korak, možnosti za izkušnjo vere. Resnično izkušnjo vere lahko doživimo zgolj pri bogoslužju, ki bi, kot smo

že izpostavili, moralo biti središčna točka oznanjevanja nasploh, tudi spletnega. A ker ugotavljamo, da na spletu temu ni tako, poskušamo s tem člankom vsaj nekoliko ozavestiti Cerkevno občestvo, da je odgovornost Cerkve v digitalni dobi tudi prisotnost na spletu. Z optimizmom nas lahko navdaja, da Cerkev stopa v to smer in se vse aktivneje razvija tudi na tem področju, kjer je še posebej ključno sodelovanje z laiki. Prav zanje medijski prostor lahko postane prostor služenja Gospodu, saj na spletu posredujejo v vlogi oznanjevalca Kristusa v luči evangelizacije.

Prosimo še, naj nam pri »spletnem« oznanjevanju poleg vseh tehničnih orodij, ki so nam na voljo, pomaga zgled in priprošnja Device Marije, ki je v vsakem trenutku svojega življenja prepoznavala delovanje Gospoda in to veselo oznanjala tudi drugim. Kakor je ona, ki je pod svojim srcem nosila Nosilca življenja, tekla k teti Elizabeti, da bi ji bila v pomoč ter bi z njo delila veliko radost, ki se ji je dogajala, tako tudi mi – po vseh teh novih načinih komunikacije – lahko vstopamo v domove in življenja številnih bližnjih in oddaljenih ter jim veselo oznanjamo, kako velike reči je Gospod za nas storil.

## REFERENCE

- Balažic, Branko.** 2002. *Fotogovorica*. Ljubljana: Salve.
- Bevan, Nigel.** 2005. *Guidelines and Standards for Web Usability*. Mahwah: Proceedings of HCI international, Lawrence Erlbaum.
- CD 41** – Janez Pavel II. 1989. *Posinodalna apostolska spodbuda o krščanskih laikih*. Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije.
- CD 85** – Papeški svet za kulturo. 2000. *Za pastoralo kulture*. Ljubljana: Družina.
- CD 96** – Papeški svet za družbeno obveščanje. 2002. *Cerkev in internet: etika na internetu*. Ljubljana: Družina.
- Međunarodni znanstveni simpozij Novi »Direktorij za katehezo«.** 2021. *Knjižica sažetaka, Međunarodni znanstveni simpozij Novi »Direktorij za katehezo«, izazov katehezi i pastoralu danas*. Zadar: Sveučilište.



Vizualna podoba Tretjega dne od leta 2011 do danes.

Foto: Jonas Miklavčič



# Simeon Novi Teolog in vprašanje telesnosti

Simeon Novi Teolog spada med najpomembnejše duhovne pisce in pesnike Bizanca. Najverjetneje se je rodil leta 949 v bogati aristokratski družini v vasi Galati, v maloazijski pokrajini Paflagoniji (ki je dandanes del Turčije). Svoje življenje, polno konfliktov, je preživel kot menih na turbulentnem prehodu 10. v 11. stoletje v Konstantinoplu in njegovi okolici.<sup>1</sup>

»**N**ovi Teolog« so Simeona verjetno najprej ironično imenovali nasprotniki, da bi poudarili čuden – zanje celo čudaški – značaj njegove teologije (novost v tradicionalistični bizantinski kulturi nikdar ni pomenila nič dobrega), učenci pa so v tej posmehljivki prepoznali glas resnice: v Simeonu so za evangelistom Janezom in Gregorjem iz Nazianza videli tretjega velikega poznavalca Božjih skrivnosti. Njegov življenjepisec Niketas zato pravi, da je bil Simeon imenovan »Novi Teolog«, »ker je govoril o Bogu [*etheológēi*] kot ljubljeni Učenec [tj. evangelist Janez] in je cele noči posvečal teološkimi motrenjem [*tà tēs theologías*]«. <sup>2</sup>

Iz teh skrivnostnih motrenj je sledilo nekaj izjemno samosvojega in zanimivega za razumevanje telesa in telesnosti. Za Simeonovo duhovnost je značilno njegovo nenavadno pojmovanje telesnosti, ki se korenito odmika od tradicionalnih antropoloških modelov, a nas vodi – kakor je lepo zaslutil Niketas – v samo osrčje Nove zaveze.

Krščanska duhovnost je bila v svojem prvem tisočletju vsaj v grško govorečem svetu pod močnim vplivom platonske duhovnosti, njenega ostrega ločevanja duše in telesa ter poudarjanja primata čistega uma. Platonu pripisujemo aksiom *soma–sema*, tj. da je telo ječa duše, medtem ko je za Plotinovo misel značilen beg »samotnega k samotnemu«, duša se preko uma združuje z Enim.

V sirske tradiciji je vladala drugačna antropologija, bližja starozaveznemu pojmovanju človeka. V duhovnozgodovinskem smislu lahko v Simeonovem delu prepoznamo nadaljevanje sinteze, ki jo je sv. Maksim Izpovedovalec na prelomu 6. in 7. stoletja oblikoval s povezavo teh dveh različnih tokov starokrščanske duhovnosti: platonske, filozofsko navdahnjene duhovnosti očiščevanja uma (*noûs*), ki jo je najprej zasnovala aleksandrijska šola (Klemen Aleksandrijski, Origen) in so jo nadaljevali številni poznejši origenisti, ter sirske teološke šole (ps. Makarijeve *Homilije*, Izak Sirski), ki je na podlagi semitske antropologije poudarjala primat »srca« in občutenja (*aísthēsis*) in imela svoje privržence tudi med Grki (njene prvine na primer vidimo v delih Diadoha iz Fotike in Gregorja iz Nise).

<sup>1</sup> Več o njegovem življenju v moji spremni besedi, ki dopolnjuje prevod njegovega osrednjega dela: Simeon Novi Teolog. 2021. *Hvalnice hrepenenj po Bogu*. Prevedel Gorazd Kocijančič. Ljubljana: KUD Logos, 2021.

<sup>2</sup> *Življenje* 36, izd. Hausherr, str. 48 (prim. op. 8 v zgoraj navedeni izdaji). O Simeonovem vzdevku prim.: J. Gouillard, »Syméon le Jeune, le Théologien ou le Nouveau Théologien«, *DTC*, zv. 14/2, stolp. 2941; B. Krivocheine, »The Writings of St Symeon the New Theologian«, v: *Orientalia Christiana Periodica* 20 (1954): 315–327.

Simeon v svojih delih sicer – skladno z vso krščansko tradicijo – nenehno poudarja pomen pridobivanja kreposti in asketskega očiščevanja, ki sta predpogoj občestva in vedno tesnejšega zedinjevanja Boga in človeka. Vendar pri tem poudarku ne gre za nasledek dualističnega antropološkega nazora, ki bi ostro ločeval dušo in telo. Ravno nasprotno, askeza namreč po Simeonu nima namena slabiti ali celo uničevati telesa, da bi tako dušo osvobodila materialnih spon. Pri njej gre v resnici za *preobražanje* snovi, za *uresničevanje pogojev njenega poboženja*. To pa je seveda zakoreninjeno v nedoumljivi skrivnosti učlovečenja Boga Logosa, v njegovem prevzetju človeškega telesa: »*ho Lógos sárx egéneto.*« (Jn 1,14) Pri redkokaterem krščanskem avtorju je izpostavljanje preobražene, preoblikovane, spremenjene in poduhovljene telesnosti tako izrazito kot pri Simeonu. Filozofski bralci njegovih spisov opozarjajo, da se v tem korenito loči od platonizirajočih smeri krščanske duhovnosti.<sup>3</sup>

Simeon je očitno izkustveno vedel, da se prepad med Neustvarjenim in ustvarjenim lahko na paradoksen način – z anticipirano, uresničeno eshatologijo – zapolni že zdaj in da se ob tem spremenijo vsi tosvetni dualizmi. Skrajni izraz je njegovo pojmovanje telesa doseglo v *Hvalnici* 15, ki je v recepciji – razumljivo – dobila izjemno problematičen status. V hvalnici je opevanje Kristusovega povelčanega telesa, ki se daje v občestvo in s tem preobraža ljudi, provokativno razširjeno vse do evocirane preobrazbe človekovega spolnega organa. Ko namreč Simeon govori o tem, da so pri svetem človeku vsi njegovi telesni deli preobraženi v luči Kristusovega veličastva, naposled doda:

»Eden, ki je postal mnogo, ostaja eden, nedeljivi, / sleherni del pa je ves Kristus sam: / tako si vsekakor spoznal, da je Kristus tudi moj prst / in penis. Te ni spreletel srh? Ali si občutil tudi sram?«<sup>4</sup>

Ne gre le za provokacijo, ki se lahko zdi (in se je v zgodovini recepcije zdela) neokusna, ampak za drzno rušenje posvojenih družbenih vrednotenj oziroma preziranj določenih dimenzij telesnosti.

Simeon je osebne mistične ekstaze znal povezovati s skrivnostjo evharističnega preobražanja materije, pri katerem je sodeloval kot duhovnik. Vendar izkušnja transformirane telesnosti po njegovem nauku ni vezana na duhovniški in meniški stan. Iz njegovih *Hvalnic* (in drugih spisov) izhaja, da je asketsko očiščenje razumel kot splošno krščansko možnost in dolžnost – vsak kristjan je tako dolžen pravilno rabiti svoje telo in ga očiščenega ter poduhovljenega vrniti njegovemu naravnemu namenu, občestvu z Bogom:

»Tvoje telo, brezmadežno in božansko,  
se vse blešči, saj je neizrekljivo združeno in pomešano  
z ognjem Tvojega božanstva.  
To si torej tudi meni podaril, moj Bog,  
kajti ko se je ta umazana in propadljiva posoda  
zedinila s Tvojim telesom, povsem brezmadežnim,  
in se je moja kri pomešala s Tvojo krvjo,  
sem se zedinil, vem, tudi s Tvojim božanstvom  
in postal Tvoje najčistejše telo,  
sijoč, resnično svet ud,  
jasen in prosojen in svetleč.

<sup>3</sup> Prim. Loudovikos, Nikolaos, nav. d., passim.

<sup>4</sup> *Hvalnica* 15.161 (SC 156, str. 290). Pri tem je pomembno upoštevati kontekst. To spotakljivo mesto se namreč nahaja v besedilu, v katerem Simeon brani Evlabesovo anomično, »juridivo« vedenje in šokantni odnos do golote: če človek res povsem pripada Kristusu in se mu je brez ostanka izročil, potem je v celoti očiščen in sta preobražena tako njegova duša kot vse njegovo telo. S provokativno prisposodbo Simeon drastično izrazi, kako se ortodoksno krščansko vrednotenje telesnosti razlikuje od spiritualističnega (novoplantonizma).

Vidim lepoto, gledam sijaj,  
zrcalim luč tvoje milosti,  
v osuplost me peha neizrekljivost bleščave  
in ves sem iz sebe, ko doumevam sebe:  
iz kakšnega sem kakšen postal, o čudo!  
Poln sem strahospoštovanja in sramu pred sabo,  
in – kot Tebe samega – častim sebe in se sebe bojim  
in sem v zadregi ter ves poln zadržanosti:  
kam naj sedem, komu naj se približam,  
kam naj naslonim Tvoje ude,  
za kakšna dela, za kakšne dejavnosti  
naj jih sploh uporabim, srhljive in božanske ude?»<sup>5</sup>

Z drugimi besedami: telo je po Simeonovem pojmovanju pritegnjeno v poboženje, *théosis*. Simeonovi prvoosebni opisi izkustva teoze so zlasti v *Hvalnicah* fascinantni, saj na jezikovni ravni tu opazujemo, kaj pomenita preobražena čutnost in zaznava, ki je integrirana v duhovno izkušnjo. Gosta, čutna metaforika se v trenutku razgradi v apofatično transcendenco in vrne v duhovni senzualizem izkustva Nedostopnega. Evharistični toni v opisu tega dogajanja pa nas opozarjajo, da je treba govor o »subjektivnosti« Simeonovega pesniškega izraza pravilno kontekstualizirati. Čeprav sta nedvomni novosti Simeonovih *Hvalnic* izražanje in opisovanje lastnega izkustva (kot smo ugotovili prej), teh opisov ne smemo razumeti v novoveškem smislu individualne in zasebne duhovnosti. Nikolaos Loudovikos pravilno ugotavlja:

»Simeonov model osebe je kamen spotike, škandal za vsako filozofijo individuuma. ‚Bitnosti‘ konkretne osebe namreč po njegovem prepričanju ne moremo najti nikjer, niti v duši, niti v umu, niti v razumu, niti v čutih, niti v telesu, ampak le v ‚enem‘, ki zaobjema vse omenjeno, namreč v skrivnosti vsesplošne enosti – kar nas naravno napotuje na poslednje čase (eshaton).«<sup>6</sup>

Večina Simeonovih *Hvalnic*, ki se zdijo zasebne izpovedi, napotuje na liturgično atmosfero, na čudež evharističnega spremenjenja. Simeonov »lirski subjekt« sebe ne razume v ločenosti od skupnosti verujočih, od Cerkve, ampak izraža »zborno« izkušnjo: gre za evharistično transformirani jaz, ki prav s poglobitvijo svoje notranje izkušnje potuje v občost.

<sup>5</sup> *Hvalnica* 2.1–29 (SC 156, str. 178).

<sup>6</sup> Loudovikos, Nikolaos, nav. d., str. 121.

## V slovo dr. Janezu Janžekoviču



Zanima ga predvsem človek, smisel življenja, vprašanja etike in krščanstva – temu je posvetil že svojo doktorsko disertacijo z naslovom »Etika psalterija« – človeško spoznanje in meje tega spoznanja, znanost in njeni odgovori na življenjska vprašanja. Pozorno je spremljal družbeno dogajanja in vprašanja, ki so se porajala v času pred zadnjo svetovno vojno in vznemirjala človeštvo. Z jasno analizo in ostro kritiko je obravnaval nazore in tokove, ki so ogrozili mir in obstanek evropskih narodov. Nič manj mu niso bila pri srcu nova vprašanja, katerimi se je soočalo krščanstvo pri njej v času po vojni: vprašanja naroda, njegove samobitnosti in preživetja, torej vprašanja, katerih ostrino še posebej občutimo v sedanjem trenutku.

Bil je med prvimi, ki se je podal na dialog med kristjani in marksisti, pravičnani z miselno in načelno i

Rubrika *In memoriam* je v Tretjem dnevu že dolgo časa. Tokrat v spomin dr. Janezu Janžekoviču. (XVII. letnik, št. 7, 1988)

Foto: Jonas Miklavčič

JURE VUGA

IN ULIJE SE ZLATO

I

Violinski loki, obzorje vztrepeta,  
otožna napeta struna.  
In ulije se zlato.

Ravno so želi,  
ravno so kašče kipele.  
Trupe ladij je razganjalo  
od blagrov.

Ti pa si hči  
najpremožnejšega ladjarja.  
Ko si se rodila, ni bilo več viharja,  
ki bi potopil njegove brodove.

Mati jezika, poveljniška palica  
pijanega admirala,  
prstan, katerega kamna  
ni mogoče izdreti iz Gore!

II

Tvoja gola ramena  
so navdihnili goslarje.

Gladki prosojni alabaster,  
zastor jantarne svetlobe.

Dve zastrti dlani  
iz kadila ju držita,  
prilivata jima lesk.

Dva leva tam  
v noč rjovita.

Tvoje čelo:  
biser v žolču belega jelena.

Bolje bo, da varuh pospravi  
češnjeve ustnice  
v srebrno skrinjico,  
zakopano v strugi reke.

V tvojem odprtem srcu  
odprto srce,  
v njem srce povsem razprto.

Tako miruješ v sebi zbrana  
*pulchra et praeclara.*  
Čipka, ena sama čipka  
od prsi navzdol.

### III

Dotakneš se me  
in tvoji dlani od usmiljenja  
žarita, žgeta.

Preobilje milosti je plamen,  
ki brli na tvojih dlaneh.

Zvija me in izravnava!  
Valovi skozi prevodnik  
in mi prinaša evangelij.

Ti si moje najbolj  
religiozno izkustvo.

Tvoji dlani sta krona,  
ki okronanega prebudi v kralja.

Kralja stoletij,  
presvetli meh,  
soobstoj vseh točk  
v vseh časih.

Na okenski polici  
se kadilo  
samodejno vname.

## HILDEGARDA

### I

Znova ležiš poleg mene  
kot bela gozdna nimfa.  
Kako rada počiva moja dlan,  
vsajena na tvoji grodnici,  
nejeverna se odtiskuje vate.

Hvala, da me ne preobraziš  
v jelenčka in ne naščuvaš  
lovskih psov nadme.

Vsi se ozirajo za tabo in te vidijo  
sámo in blestečo, a njihov notranji glasek jim  
prigovarja: Kdo je ta oseba, ki hodi  
s tako mogočnim spremstvom?

Rob tvojih ramen je kot gorski greben,  
tik preden ga silna jakost  
zarje ne razblini.

## II

V sozvočju nebeška bitja  
pozvanjajo z vsem, a vedi:  
če bi se znašla v najinem stanju,  
kjer se frekvenca, obtežena z željo,  
zgosti v elemente, ki tvorijo telo,  
bi tudi ona zasledovala enost  
z izgubitvijo v drugem.

Njim ni potrebno izmenjavati ničesar.  
Jaz pa hočem,  
da si vsa lepljiva in dišiš po meni,  
hočem se pacati v najinem soku.

Če bi bilo angelu dano imeti  
občutljivo žadovo paličico,  
bi te tudi on želel prešiti  
in spoznati do dna,  
čeprav bi vedel,  
da boš pri tem tonila  
v skeleče ugodje.  
Da te bo odplavljal ocean.

Neusmiljeno bi te sekal  
s svojimi plameni  
in iz vsake rane  
tvojega ekstatičnega notranjega bitja  
bi se bohotili dišeči cvetovi.

## III

Ti medena figa,  
razprta in željna nahraniti  
srebrno-modrega hroščka.

Jaz rijem po tebi kot matast,  
kot ribiči, ki so ujeli  
legendarno orjaško ribo

in v njenem drobovju  
iščejo ambrozijo.  
Kot lovci,  
ki si skušajo prisvojiti  
žleze mošusa  
svojega plena.

V tebi je esenca,  
ki vse nižje preobraža v višje,  
in čeprav v najvišjem  
ni prostora za spoznavajočega,  
želim dalje neumorno  
v tebi iskati svojo resnico.

#### IV

Vem, da me boš hranila  
v mojem samotnem kokonu,  
in če se prelevim v metulja,  
mi ne boš privezala  
zlate vrvice na tačko.

Oprosti mi, Hildegarda,  
ki si v stolnici izzvala  
doktorje teologije,  
da so si pulili lase  
in se histerično smejali.

Naj te prelijem  
z lazuritno glazuro,  
da boš posvečena sijala  
kot Ištarina vrata.

#### FRANČIŠKAN

Kako pobožen in goreč frančiškan bi bil,  
če bi te gledal prek dvorišča med redovnicami.  
Tvoja milina bi me podžigala v predani molitvi.  
Risal bi rožice na borduro brevirja  
in ti jih sramežljivo kazal v  
samoti križnega hodnika.  
Najlepši kos loja  
bi ob kolinah prihranil zate!



## SVETA TEREZIJA ÁVILSKA

### TRI PESMI

#### MOJ LJUBLJENI ZAME

*Vsa sem se predala in dala  
in tako sem menjala,  
da je moj Ljubljeni zame  
in jaz sem za svojega Ljubljenega.*

*Ko je name sladki Lovec  
streljal in mi pustil rano,  
sem v objem ljubezni svojo  
dušo izročila vdano;  
spet življenje sem dobila,  
ko tako sem menjala,  
da je moj Ljubljeni zame  
in jaz sem za svojega Ljubljenega.*

*On me ranil je s puščico,  
z ljubeznijo prepojeno,  
in moja duša postala  
s svojim Stvarnikom je eno;  
nočem več druge ljubezni,  
svojemu Bogu predana vsa;  
in moj Ljubljeni je zame  
in jaz sem za svojega Ljubljenega.*

#### NE SPITE VEČ

*Vsi, ki se borite  
pod to zastavo,  
ne spite več, ne spite,  
ker ni miru na Zemlji.*

*Kot neustrašen poveljnik  
je hotel naš Bog umreti;  
začnimo mu slediti,  
mi smo mu smrt zadali;  
o, kakšna srečna usoda  
iz te vojne izvira!  
Ne spite več, ne spite,  
ker Bog na Zemlji umira.*

Z velikim zadoščenjem  
se daruje, da na križu umre,  
da vsem nam luč prižge  
s svojim velikim trpljenjem.  
O srečna zmagovitost!  
Sreča iz te vojne izvira!  
*Ne spite več, ne spite,*  
*ker Bog na Zemlji umira.*

Nihče naj se ne boji,  
tvegajmo življenje,  
nihče zanj bolj ne skrbi,  
kot kdor ga ima za izgubljeno.  
Zakaj Jezus nas vodi  
in je te vojne plačilo.  
*Ne spite več, ne spite,*  
*ker ni miru na Zemlji.*

Vsi resnično se žrtvujmo,  
za Kristusa umrimo vsi –  
in na nebeški svatbi  
bomo radostni;  
tem zastavam sledimo,  
Kristus pred nami gre,  
*ne bojte se, ne spite,*  
*ker ni miru na Zemlji.*

## **NIČ NAJ TE NE ZMEDE**

*Nič naj te ne zmede,*  
*nič naj te ne ustraši,*  
*vse bo minilo,*  
*Bog se ne spreminja;*  
*potrpežljivost*  
*doseže vse;*  
*kdor ima Boga,*  
*mu nič ne manjka:*  
*samo Bog zadostuje.*

Povzdigni svojo misel,  
vzpni se v nebo,  
nič naj te ne žalosti,  
*nič naj te ne zmede.*

Za Kristusom hodi  
z velikim srcem  
in karkoli pride,  
*nič naj te ne ustraši.*

Vidiš slavo sveta?  
Vse to je ničevost.  
Nič stalnega nima,  
*vse bo minilo.*

Išči, kar je nebeško,  
kar zmeraj traja;  
zvest, bogat v obljubah –  
*Bog se ne spreminja.*

Kot je vredna, ljubi  
neskončno dobroto;  
ni prave ljubezni  
*brez potrpljenja.*

Zaupanje, živo vero  
ohrani v duši;  
kdor véruje in upa,  
*doseže vse.*

Tudi če bo preganjan  
od pekla –  
zasmehoval bo njegov bes,  
*kdor ima Boga.*

Naj pridejo zapuščenost,  
križi, nesreče –  
ker je njegov zaklad Bog,  
*mu nič ne manjka.*

Zato proč, dobrine svetá,  
proč, prazne sreče;  
tudi če vse izgubi,  
*samo Bog zadostuje.*

Prevedel Miklavž Komelj

## DEŽELA ONKRAJ SVETA

V temačni sirotišnici na robu velikega mesta je živel deček po imenu Patrik. Bil je sirota. Nikogar ni imel, bil je sam in zapuščen. Patrik je bil tih in plašen deček, ki se je bal ljudi.

Nerad se je igral z drugimi otroki iz sirotišnice, najraje je bil sam. Otroci so se iz njega pogosto norčevali, socialni delavci in oskrbovalci pa mu niso namenjali veliko pozornosti. Ni imel prav nikogar, komur bi se lahko zaupal. Nikomur ni mogel odpreti svojega notranjega sveta.

Zelo rad pa je imel naravo. Skozi okno sirotišnice je rad opazoval ptice v letu. Želel si je, da bi bil svoboden kot one. Večkrat se je z njimi pogovarjal in jim zaupal svoje skrivnosti. Zelo rad je tudi bral. V sirotišnici so imeli veliko staro knjižnico in tam si je lahko izposojal knjige. Knjižničarka je bila ljubezniva stara gospa, ki ga je začuda razumela in ga je še celo spodbujala k branju. Skrbno mu je pripravljala izbrane knjige in mu priporočala, kaj naj bere. Bila je edina svetla odrasla oseba v njegovem življenju, ki ga je imela rada. V svoji domišljiji je Patrik skupaj s knjigami potoval v daljne dežele, kjer je spoznaval čudovite kraje ter se srečeval z zanimivimi in nenavadnimi ljudmi. Ponoči, ko so drugi otroci že spali, je na skrivaj vzel žepno svetilko in pod odejo bral knjige. Brezmejni svet domišljije je bil zanj kot zatočišče pred hladnim, enoličnim zunanjim svetom.

Nekega dne pa je Patrik hudo zbolel. Dobil je nevaren virus, ki ga je spremljala visoka vročina. Osebe sirotišnice ga je osamilo v veliki temni sobi z velikim oknom. Dobival je zdravila in pil zeliščne čaje. Bila je zima in zunaj je močno snežilo. Snežinke so v velikih kosmih padale z neba in se vrtinčile v zraku. Bila je prava zimska pravljica. Ob jutranjem svitu pa je na okno sobe, kjer je Patrik ležal, priletel velik, mogočen bel orel. Kraljevsko je zakrilil s svojimi perutmi. Patrik, ki se je tik pred tem prebudil, se je iz radovednosti približal orlu, ta pa mu je nakazal, naj se usede na njegov hrbet. Patrik je zlezal na mogočnega orla in se ga močno oklenil okoli vratu. Orel je ponovno zakrilil s perutmi in skupaj sta poletela proti škrlatno rdeči jutranji zarji. Letela sta nad zasneženimi hišami mesta vedno više in više proti nebu. Letela sta nad globokimi, temnimi zasneženimi gozdovi, nad gorami in visokimi pobeljenimi vrhovi, vedno dlje in dlje.

Prispela sta v čudovito deželo, v deželo onkraj sveta. Pokrajina je bila nepopisljivo lepa, blesteče zelena, polna travnikov, gričev, gozdov in žuborečih bistrih potokov. Z neba se je usipala bela svetloba in zrak je bil čist, svež in prosojen. Ozračje je bilo prijetno in Patrik je v svojem srcu začutil nenavaden mir in veselje. Imel je občutek, da mu bo od sreče razgnalo srce. Vse okoli njega sta vladala popoln mir in ljubezen. Iz daljave je zaslišal prelepo glasbo. Tako lepe melodije njegovo uho še ni slišalo, bilo je prepevanje angelov. Začela so se mu bližati nenavadno lepa, prosojna bitja, obdana z belo svetlobo. Vse okrog njega je žarelo. Po zraku se je širil vonj po vrtnicah. Proti njemu je tekla žena, vsa sijoča in nasmejana.

»Mama, mama!« je zaklical Patrik. V prihajajoči ženi je prepoznal svojo mamo in tekkel je k njej v objem. Mama je bila zelo lepa, oblečena v pastelno rožnato obleko. Bila je mlada in nasmejana. Objela sta se in se jokala od sreče.

Za njo pa je stala zelo lepa žena, oblečena v zlato obleko. Na glavi je nosila krono iz bleščečih zvezd.

»To pa je Marija,« mu je dejala mati. »To je tvoja nebeška mamica. Vedno je bila s teboj. S teboj je bila, ko si jokal in ni bilo nikogar, ki bi te potolažil. S teboj je bila, ko si bil sam in zapuščen in ko so se drugi otroci norčevali iz tebe. S teboj je bila vse dolge noči, ko si pod odejo skrivaj bral knjige.

S teboj je bila, ko si zbolel in si moral biti sam v temni sobi. V resnici nikoli nisi bil sam. Ona je bila vedno ob tebi.«

Patrik je zajokal in objel prelepo ženo. Tudi ona ga je močno objela in potočila solze. Nato pa mu je z blagim glasom rekla: »Pridi.«

Patrik je prijel svojo mamo za roko in sledil prelepi ženi. Peljala ju je mimo cvetočega vrta, polnega dišečih vrtnic, lilij in drugih prelepih cvetlic. Nato je zavila na ozko stezico in začeli so se vzpenjati na visoko goro.

»Kam naju pelješ?« je Patrik vprašal prelepo ženo.

»Peljem te h kralju te dežele. On je moj sin.«

Na gori so zagledali prelepo zlato mesto, ki je bilo obkroženo z angeli ter je imelo veliko in visoko obzidje. V obzidju je bilo dvanajst vrat in na vratih je bilo dvanajst angelov. Mesto je bilo iz suhega zlata, podobnega čistemu kristalu, temelji mestnega obzidja pa so bili okrašeni z vsakovrstnim dragim kamenjem. Dvanajst vrat je bilo iz dvanajstih biserov.

Velika vrata so bila odprta in prikazala se je cesta, ki je vodila skozi mesto. Tudi cesta je bila iz suhega zlata. Prelepa žena, Patrik in njegova mama so stopili nanjo. Bližali so se jim jezdec na belih konjih. Prelepa žena je Patriku razložila, da so to vitezi luči. Bojujejo se proti vitezom teme, ki hočejo zakraljevati staremu svetu, od koder prihaja Patrik. Tam poteka velika bitka. Zato njen sin pošilja tja vedno več vitezov luči.

Patrik in njegovi spremljevalki so videli tudi drevo življenja in reko žive vode, prosojno kot kristal.

Počasi so se bližali prestolu. Na njem je v vsem svojem sijaju sedel mlad kralj te dežele. Okoli njega so krožili ljubki angeli, podobni majhnim otrokom. Prelepa žena je Patrika predstavila svojemu sinu.

Kralj je Patrika dobro poznal. V rokah je držal knjigo njegovega življenja, ki pa še ni bila do konca popisana. Pripovedoval mu je tako o njegovih dobrih delih kot o stvareh, ki jih Patrik ni preveč rad slišal, iz njega pa je žarela ena sama ljubezen. Govoril je z milim in blagim glasom, tudi kadar ga je karal. Patrik se kralja ni prav nič bal, popolnoma mu je zaupal.

Kralj te dežele se je imenoval Jezus in bil je zelo lep in mlad.

Patrik si je želel za vedno ostati ob Jezusu, svoji mami in prelepi ženi Mariji, Jezusovi materi, saj je bilo tam tako lepo. Toda Jezus mu je dejal, da njegov čas še ni prišel in da se mora vrniti, ker ima zanj posebno poslanstvo. Razložil mu je, da si on sam izbere posebne ljudi, jih pokliče k sebi ter jih zaprosi, naj oznanjajo njegovo kraljestvo ljubezni in miru v starem svetu ter pomagajo vitezom luči, da bodo na koncu zmagali. Želi, da bi hodili za njim, po njegovi poti. Po poti dobrote, sočutja in usmiljenja. Po poti ljubezni in odpuščanja. Jezus je želel, da se Patrik vrne v stari svet in izpolni svoje poslanstvo. Obljubil mu je, da se bodo nekoč ponovno srečali v tej čudoviti deželi onkraj sveta.

Z veliko bolečino se je Patrik poslovil od Jezusa, svoje mame in prelepe žene Marije. Jezus je poklical mogočnega belega orla in ta je Patrika nesel nazaj v stari svet.

Dežela onkraj sveta se je vedno bolj oddaljevala, na obzorju se je svitala jutranja zarja in Patrik je na orlovem hrbtu ponovno letel nad visokimi zasneženimi vrhovi gora in prostranimi temnimi gozdovi, dokler nista v daljavi zagledala mesta in priletela na okno sirotišnice. Ta se je Patriku zdela še bolj mračna in turobna.

Njegovo zdravje se je vrnilo in čez nekaj dni je popolnoma ozdravel, a zdaj je bil drugačen kot prej. Spremenil se je. Ni se več držal zase in tudi knjig ni več bral toliko kot prej. Rad je pomagal pri vseh hišnih opravilih, in če so se otroci še kdaj iz njega norčevali, se zanje sploh ni več zmenil. Še celo gospa knjižničarka se je čudila njegovemu spremenjenemu vedenju.

Patrik je svojo skrivnost zaklenil globoko v svoje srce in je nikoli ni nikomur zaupal. Kljub veliki bolečini in trpljenju, ki ga je čakalo, svoje izkušnje nikdar ni pozabil, in ko je odrasel, je postal duhovnik.



Bilten se preimenuje v Tretji dan. (XIV. letnik, št. 1, 1984)

Foto: Jonas Miklavčič

# Spoznanja iz razmislekov in pisanja

## USTVARJANJE NAS OSVOBAJA

*Umetnina.  
Prihaja mir,  
takšen, kot je v meni.*

Nihče ne more izpovedati toliko, kot doživlja. Količina misli, čustev, občutkov in občutij, ki jih človek kar naprej prejema in nosi v sebi, je tolikšna, da tega nikoli ne bo mogel do konca izraziti. Toda človek se mora izražati, drugače bi znorel. Van Gogh je izjavil: »Če ne bi slikal, bi znorel.« Zgoščen izraz celotne človekove osebnosti je lahko umetnina. Sposobnosti našega izražanja so seveda omejene. Toda skozi umetnine lahko proseva resnica, ki so jo umetniki zgostili v umetnino. Vsaka naša stvaritev je nepopolna in le delno se lahko približamo idealnemu izrazu svoje resnice. Nekdo je napisal, da pesnik vse življenje piše eno samo pesem, čeprav je pesmi, ki jih je napisal, lahko na tisoče.

Molitev naj bi bila pogovor človeka z Bogom. Tudi literarno pisanje je pogovor, najprej s samim seboj, potem z drugimi in tudi z Absolutnim. Pri pisanju pisec prav tako kot pri molitvi zleze vase, gre v svoj lastni svet in ga razkriva navzven, obenem pa samemu sebi razkriva resnico o sebi in svetu. Pisanje je lahko prošnja, hvalnica ali zahvala. Lahko je oda in čaščenje, lahko je globoka izpoved, lahko je nagovor drugega. Tudi upor je lahko. In še marsikaj. Tako kot Stvarnik posluša izražanja naše duše, tako papir ali računalniški spomin sprejemata in shranjujeta besede, ki jih počasi pišemo v razodevanje samih sebe. V pogovoru lahko upravičeno pričakujemo odgovor, pogovor ne more biti le samogovor. Pišoči ob izpovedi resnice prejema spoznanja, ki se lahko sproti zapišejo v stvaritev. Iskrena in globoka molitev je najsvetejše, kar se dogaja v nas. Neki učitelj je napisal: »Vse je molitev.« Rože in drevesa molijo k svetlobi, ptice pojejo svojemu Stvarniku, človek hrepeni in prosi. »Kdor pa prosi, se mu da. In kdor išče, najde.« (Prim. Mt 7,8)

Tako kot mora slikarja ubogati njegova roka, da verno naslika svoj motiv, tako morajo pesnika ubogati besede. Pesnik lahko v pesem vplete nekaj racionalnega in nekaj iracionalnega. Zato je dober nasvet, naj pišoči vsak dan napiše vsaj nekaj vrstic, da ohrani pripravljenost za pisanje. Pripravljenost potrebujemo za vsako dejavnost: za šport, branje, molitev, pa tudi za pisanje. Pesnika beseda uboga takrat, ko vanjo zgosti svoje notranje vsebine in jo izrazi tako, da doseže poetični učinek. Pesnik sam je zaledje svoje pesmi. Kar je v njem, je potem tudi v njegovem delu.

Pogosto slišimo pohvalo za kakega umetnika, da je globok. Globlje ko gremo vase, bolj zavestno živimo in bolj se približujemo svojemu bistvu. Človekova zavest je stičišče dveh vesolj: zunanjega in notranjega. Ne vemo, kaj se dogaja ne v enem ne v drugem, saj se oba odpirata v neskončnost. Toda malo se prekrivata in tu je človekovo notranje življenje ozaveščeno. V piščevo zavest prihaja mnogo vplivov iz obeh prostranosti, toda ko gremo v duhu v globino in v višino, postavljamo vertikalno svojega življenja zavestnejšo in čistejšo. Zato bi bilo napačno gledati le v lastne globine. Prav tako, če ne še bolj, pa so globoke višine.

Pesem naj bi povezovala, kar se zgodi takrat, ko pesnikov duh s pesmijo zaživi v duhu bralca. Morda gre le za pozitivno naravnano misel, ki tolaži, morda za podobo, ki pomirja, morda za

iracionalno kombinacijo besed, ki odpira dušo iz njenih miselnih kalupov, morda pa neposredno nosi sporočilo odrešenja, tako da pesnik s svojim optimizmom bralcu odpre njegovo optimistično naravnost.

Pesem lahko odrešuje avtorja in bralca. V prvi vrsti se lahko pisec izpove na papir, izlije svoje bolečine ali radosti; ko njegova čustva dobijo novo obliko v pesmi, jih lažje prenaša. To vidimo v vsej zgodovini pisanja poezije.

Toda pesem odrešuje tudi na ta način, da ureja misli in čustva. Dr. Anton Trstenjak je zapisal, da zrelost osebe določa harmonija med glavo in srcem. Ko zorimo, vzpostavljamo red in mir v notranjosti. Za naše glave je življenje preveč pestro in sestavljeno ter zapleteno. Ko pišemo, se naše misli zgostijo in napišemo le bistvo, saj moramo med mnogimi mislimi najti abstraktni zlati rez podob in misli, ki jih takrat imamo. To nam uspe s selekcijo misli, in ko potem preberemo napisano, prepoznamo, ali smo res povzeli bistvo svoje najgloblje resnice in ustvarili umetnino.

Utrinki ljubezni, ki jih začutimo z našimi zastrtimi očmi, so poezija v širšem pomenu besede. Ko te utrinke pretvorimo v materialno obliko pesmi ali kake druge umetnine, je to poezija. Če v umetnini ni prvinske ljubezni, ni umetnina. Ljubezen je vse. Vse je iz nje nastalo in vse je ljubezen in vse se vrača v isto veliko ljubezen.

Vse velike stvari in dobre umetnine so preproste. Vsako stvar se more povedati preprosto, v nekaj zgoščenih besedah. Toda pesem mora povedati več, kot bi bilo preprosto povedano bistvo pesmi, ne pa manj. Zato pesnik išče izraz, ki bi bil najbližje resnici, temu, kar se res dogaja v njem. Dobra pesem iskreno izrazi pesnikovo najglobljo resnico. Seveda je pesnik sam zaledje svoje umetnine in kolikor zna biti preprost sam, v toliki meri bo preprosta tudi njegova pesem. Velja tudi, da kolikor je bogat ustvarjalec, toliko bogastva lahko da v umetnino. Nobelovec Rabindranath Tagore je napisal: »Najdaljša pot te pripelje najbližje k sebi in najtežja vaja rodi najpreprostejši napjev.«

Pišočič naj bi s čim manj besedami povedal čim več. Lep primer za takšno zgoščenost besed so haikuji. V današnjem tempu življenja imamo manj časa za branje, kot so ga ljudje imeli včasih. Duša pa potrebuje duhovno hrano in včasih je dovolj, da preberemo le haiku in že ta v nas pusti duha resnice, brez katerega ne moremo živeti. Srce prepozna samo eno vrsto hrane: dobroto, ljubezen in lepoto. In naša srca so lačna resnice, vere, upanja in ljubezni. Trgovski centri ne morejo napolniti duše. Lahko pa jo kultura in umetnost.

## VIDENJE STVARNIKA IN STVARSTVA

*Iščem  
zgoščine  
bistva.*

Stvarnik to, kar vidimo, presega z neskončno ljubečim načrtom za vse ljudi in stvari. Umetniki prepoznamo ta načrt, saj sami ne moremo drugače, in skrivnostno znanega Boga razodevamo drugim, da bi ga lahko doživljali in z njim še naprej živeli v vseh oblikah ljubezni, tako minljivih kot neminljivih. A v moči vseobsežne ljubezni tudi minljivo postaja neminljivo. Tako minljivosti, ki se človeku grozeče kaže na vsakem koraku, sploh ni, je le videz, bistvo pa ostaja vedno enako in živo.

Umetniki širimo okvire mišljenj, prepričanj in načinov vsakdanjega življenja, ki so usmerjeni predvsem v preživetje in v materialne stvari. Zadovoljujemo neskončno potrebo človeka po lepem in svetem in težimo njegove duhovne potrebe. Tako kot preroki v davnih časih svet svarimo, lepšamo, bogatimo, zdravimo in učimo. Prisotnost Duha je ključna za vse, kar počnemo,



mislimo in čustvujemo. Brez Duha bi bilo vse izpraznjeno, v njem in z njim pa je človek srečen in ustvarjalen, izpolni svoje poslanstvo na zemlji in se nekoč srečen združi s Stvarnikom samim.

Osnova je pesniku narava, kot jo vidi in doživlja, a jo počloveči in s tem povzdigne do nadnaravnega. Pravzaprav poezija pove več o človeku kot o naravi sami in njeni nesporni lepoti in privzdignjenosti. Pesnik je eno z njo in jo razgrinja bralcu, obenem pa ustvarja zamik v nebo, ki je pri človeku lahko zaveden ali nezaveden, in človek je prav zaradi tega lahko tako močno srečen ali nesrečen.

Čeprav narava na videz pripada našemu vsakdanjemu svetu, bralec začuti, da je ta svet le eden od delčkov velike Celote, ki se pretakajo drug v drugega po le delno prepoznanih zakonih materije, energij in duha. Pesnikovo doživljanje torej naravo povezuje z nadnaravnim, vzporednim svetom, ki se mu razodeva po znamenjih, žarkih lepote. Pesnikovo doživljanje je močno odvisno od njegove naravnosti in sposobnosti videti to, česar se ne vidi.

Tu pesnik vstopi v področje nadnaravnega, ki je kljub navidezni sanjskosti resničnejše od minljivega sveta in bližje človeku, pesnik pa to razodeva tistim, ki jim je takšno dožemanje manj razvidno, manj dano. Tako s svojim ustvarjanjem – potrjevanjem človeškega v sebi – krepi bralčevo zavest o prepletanju narave in nadnaravnega, da bi z umetnino razodel, kar mu še ni bilo razodeto.

## UVIDI V ZALEDJE POEZIJE

Že je,  
kar  
še ni.

Smisel umetnosti je v tem, da uživalcu umetnine približa duha miru in notranje svobode. Da mu pomaga v težkih trenutkih. Da se pojavi v njegovih mislih takrat, ko potrebuje rešilno misel. Da ga notranje napaja in mu daje moč za delo in življenje, ne samo zemeljske moči, ki je vedno relativna, temveč duhovno, večno moč, ki ga pelje »per aspera ad astra«, preko težav do zvezd, v izpolnitev njegovega življenjskega poslanstva.

Poezija bralcu odkriva nov, čudovit svet, ki je z vsakdanjim tesno povezan in sega globoko v nas in v naše usode. Ko se ta svet razkrije, zemljan bolje razume svoje stanje in stanje sveta. Knjiga mu podari nekaj in nekoga, kogar lahko vsak čas prosi, se mu zahvaljuje, kdaj opraviči in v njem najde prijatelja, kot mu je po naravi stvari že tako in tako, le spoznati ga mora, da lahko z njim in z njegovo pomočjo lažje in lepše živi.

V pestrosti našega medsebojnega in notranjega dogajanja pa v nas prevladuje smer, ki si jo zadamo, da bi čim lepše in koristneje preživeli svoje kratko življenje. V nas je položeno hrepeneje po popolni in večni sreči, in ko se po mnogih zmotah in napakah tega zavemo, spoznamo, da pravzaprav iščemo nebo, oziroma bolje zapisano Nebo, kjer bomo večno srečni in bomo našli vso pravico in ljubezen, ki smo ju tu pogrešali.

Tudi umetnike besedila spodbujajo k etičnemu ustvarjanju, saj lahko opazamo, kako velike gore ustvarjenega so bile v zgodovini s časom odplaknjene, ker niso bile ustvarjene iz čistega srca ne iz vere v dobro in niso mogle ljudem dati ničesar.

Literarna dela bralcu pokažejo, da lahko na vse gleda tudi drugače, z zornega kota univerzalnih zakonov materije, energij in duha, in vse to ga usmerja k razmišljanju, manj materialističnemu in bolj mističnemu, torej duhovnemu, ki osvobaja in pomirja.

S Stvarnikom se lahko pogovarjamo, lahko ga prosimo in nas usliši, lahko mu v vsakdanjem življenju služimo z dobroto, v njegovem varstvu smo noč in dan. Vse to pa zato, ker je on Ljubezen,

Stvarnik, oseba, ker je vse v Njegovih rokah, povsod je prisoten, imanenten in neskončno presega naša pojmovanja, čutenja in vedenja, torej je tudi transcendenten.

Vse stvarstvo in vsi njegovi deli imajo težnjo, da se po spiralnih poteh dvigajo v stanje, ko bo Bog vse v vsem. Človeštvo in vsak posameznik dela ovinke in se uči. Sporočamo si in sodelujemo. Nasprotujemo si in se spet učimo. Razodeto nam je, preslišimo, trpimo in se spet učimo.

Materija in energija sta le dve od oblik Božje ljubezni; s svojim obstojem, razvojem in pretakanjem iz ene v drugo kažeta še na druge, neštete oblike te ljubezni. In le v svoji ponižnosti lahko priznamo in spoznavamo, kako odvisni in majhni smo, kako naš svet potrebuje preroke, umetnike, mislece, mistike in njihova dela, torej vse glasnike odrešenja.

Pa nas bodo spremenili? Bodo. In nas že spreminjajo. Kakor kvas naredi kruh užiten in prijeten za jed, tako lahko poezija vedno znova naredi užitno naše življenje in naš vsakdan. Ker bomo ob njej postali boljši. Ker bomo vedeli več. Ker bomo spoznali nekoga, ki je v globini takšen, kot smo mi. Ker se bo iz Ljubezni ljubezen pretočila v nas.

Bralska izkušnja je vedno neke vrste iskateljski podvig, če ne bi bil, človek ne bi bral. Bralec je raziskovalec, ki hote ali nehote išče prvine sorodne duše, išče tisto temeljno in prvobitno človeško, kjer smo vsi ljudje enaki in smo podvrženi istim zakonom narave in nadnarave. In ko bralec raziskuje, zavedno ali nezavedno naleti na prvine globoke in svete ljubezni, s katero smo ljubljeni in nas edina more osrečiti.

## VERA IN PISANJE

*Z daritvijo  
iz svojih rok  
vračam, kar sem.*

Ko začenjamo kakšno delo, morda pisanje, lahko pokličemo Boga za pomoč. Stari ljudje so rekli: »Z Bogom začni vsako delo, da bo dober tek imelo.« Rekli in ugotovili so tudi: »Kjer je Bog, tam ni nadlog.« Preden so začeli z delom, so izgovorili molitev, ki je v molitvenikih zapisana pod naslovom »Molitev pred delom«, in po končanem delu molitev z naslovom »Molitev po delu«. Mnogi so molili takole: »Deus, in adjutorium meum intende,« kar pomeni: »Bog, hiti mi na pomoč!« Ali: »Veni, Spiritus Creator,« kar pomeni: »Pridi, Stvarnik, Sveti Duh!« In po končanem delu so se zahvalili za opravljeno delo in njegove sadove.

Še danes veliko ljudi moli te kratke molitve, ki ne samo duha pripravijo za delo in mu povečajo zbranost in preudarnost za opravljanje dela, ampak kot molitve priključijo Božjo pomoč.

Apostol Pavel je naročil, »naj vse, kar delamo, počnemo v imenu Jezusa Kristusa« (prim. Kol 3,17). Tako se nam ponudi priložnost, da tudi bolje razločimo, ali smo se prav in dobro lotili nekega dela, navsezadnje pa je pomembno razločiti, ali je sploh prav, da smo se ga lotili. Vedeti moramo, da imamo talente in sposobnosti, ki jih drugi morda nimajo v tolikšni meri, in da z njimi lahko služimo drugim ter tako prispevamo k boljšemu svetu. Naš čas na Zemlji je kratek in na koncu nam ne bo vseeno, koliko in kakšne sadove smo pustili ali zasadili na tem svetu.

Neki angleški pregovor pravi: »Če je delo vredno opraviti, ga je vredno opraviti dobro.« Takšne in druge pozitivne misli nam bodo skupaj z molitvijo pred delom in po delu pomagale, da nam delo ne bo nujno suženjsko zlo, ampak veselje in del našega življenjskega smisla. Psiholog in duhovnik dr. Anton Trstenjak je pripadal šoli velikega globinskega psihologa Viktorja Frankla. Ta se je ukvarjal z ljudmi, ki so imeli različne težave, in jih zdravil s smislom. Ugotovil je namreč, da človeka najbolje zdravi in najbolj osrečuje, če izpolnjuje svoj smisel na Zemlji, in nedvomno je naše delo velik in nepogrešljiv del našega smisla in poslanstva.

Pesem indijskega pesnika in Nobelovega nagrajenca Tagoreja govori takole: »Bog, dovoli mi, da za trenutek sedem k Tebi. Če Tebe ne čutim ob sebi, se mi delo spremeni v brezbrežno morje trpljenja. Zato bom za trenutek sedel k Tebi, da začutim Tvojo ljubezen, potem pa bom delal naprej, in delo mi bo spet v veselje.«

Apostol Pavel piše: »Različni so milostni darovi, Duh pa je isti. Različne so službe, Gospod pa je isti. Različna so dela, isti pa je Bog, ki dela vse v vseh. Vsakomur se daje razkritje Duha v korist vseh. Enemu je po Duhu dana beseda modrosti, drugemu v skladu z istim Duhom beseda spoznanja. Drugemu vera po istem Duhu, drugemu po istem Duhu milostni darovi ozdravljanja, drugemu delovanje čudežnih moči, drugemu prerokovanje, drugemu razločevanja duhov, drugemu raznovrstni jeziki, drugemu razlaganje jezikov. Vse to pa uresničuje en in isti Duh, ki deli vsakemu posebej, kakor hoče.« (1 Kor 12,4-11)

Apostol Pavel o Svetem Duhu zapiše tudi: »Prav tako tudi Duh prihaja na pomoč naši slabotnosti. Saj niti ne vemo, kako je treba za kaj moliti, toda sam Duh posreduje za nas z neizrekljivimi vzdihmi. In on, ki preiskuje srca, ve, kaj je mišljenje Duha, saj Duh posreduje za svete, v skladu z Božjo voljo.« (Rim 8,26-27)

Sveti Duh pozna drugačno logiko življenja, kot jo poznamo ljudje. On je duh ljubezni, in bolj ko rastemo v veri in svoji duhovnosti, bolj ga spoznavamo in vedno bližje smo njegovi resnici. Kaže nam poti, po katerih moramo iti. Navaja nas k nenehnemu spreobračanju, da bi na koncu lahko dosegli svoj cilj v nebesih. Dokler nam gre dobro, se lahko veselimo v njem in v vseh oblikah ljubezni, ki nam jih življenje prinaša. Vendar je nevarno, da potem s svojim napuhom mnogo njegovega navdihovanja pokvarimo in se ne zmenimo zanj. Kadar pa nam gre slabo, se lahko obrnemo k Svetemu Duhu za nasvet in pomoč. Ljudje, ki so v hudih stiskah, ga lahko prosijo za močnejšo vero v dobro, ki jih lahko reši. Kdor trpi različne preizkušnje, v Svetem Duhu lahko najde svojega zaveznika.

Človek je odprt sistem in če se zapre vase, če se odtegne od ljudi in vsega, kar bi ga napolnjevalo, postane nesrečen. To pa zato, ker je ustvarjen za Boga, tretja Božja oseba, Sveti Duh, pa mu je nujno potreben, da njegova duša lahko diha in se ohranja. Duhovno se lahko zelo učinkovito napolnimo z branjem vseh besedil, ki so navdahnjena s Svetim Duhom, in že krajši odlomki lahko spremenijo naše razmišljanje in potek dneva tako, da bomo mnogo srečnejši. Varujmo se torej zaverovanosti vase in v svoj prav, od Svetega Duha moremo prejemati darove vsak dan, zakaj tako smo ustvarjeni.

Stari Grki so imeli tempelj, na katerem je pisalo »Neznanemu Bogu«, in so tam molili. Vedeli in čutili so, da Bog je, niso pa imeli razodetja, saj sam razum ne more pripeljati do vere, kajti vera je iz oznanjevanja. Vera torej ni dosežek človeških misli in čustev. Jezus je ženi ob vodnjaku, ko se ji je razodel, da je Odrešenik sveta, rekel: »Vi častite, česar ne poznate, mi pa častimo, kar poznamo, kajti odrešenje je od Judov,« (Jn 4,22) in takrat je mislil na Boga Stvarnika, svojega in našega Očeta v nebesih.

Hrepenenje v notranjosti človeka ne more biti zadovoljeno z minljivimi stvarmi. Vedno bo človek iskal še več. Zato je neki svetnik rekel: »Moj Bog in moje vse!« Lahko imamo vsega dovolj, pa ne bomo srečni, če naše hrepenenje po ljubezni ni zadovoljeno. In tudi če smo v pomanjkanju, smo lahko srečni, če le častimo in ljubimo Boga, ki nam bo prej ali slej dal vsega v izobilju.

Nekaj nam mora biti sveto. Najbolj so nesrečni ljudje, ki jim ni nič sveto. Iščejo, kako bi še zapolnili svojo praznino, in v življenju ne naredijo veliko dobrega ne sebi ne drugim. Naj vedo, da lahko le Bog zapolni njihovo praznino in da ne bodo nikoli srečni, če bodo srečo iskali le v zemeljskih stvareh. »Nemirno je naše srce in ne najde pokoja, dokler se ne spočije v Bogu.« Tako je napisal sveti Avguštin, ko je na mnogo zmotnih načinov iskal, kako zapolniti praznino, nazadnje pa se je njegovo srce spočilo v Njem, ki ga je skupaj z njegovim hrepenenjem ustvaril k sebi.

Pavel pripoveduje o naši slabotni molitvi, ki ne bi imela tolikšnega učinka, če ji ne bi stal ob strani Sveti Duh in za nas molil z neizrekljivimi vzdihmi. Pripoveduje tudi o našem slabotnem duhu, ki mu šele Sveti Duh daje moč in spoznanje. Bog preiskuje srca in človek se na preizkušnji, ki jo doživlja v tuzemskem življenju, lahko odloči za dobro ali za slabo. Duh pa posreduje za nas, da bi se odločali v skladu z Božjo voljo.

Tako tudi danes ustvarjajo umetniki, ki sledijo klicu lepote in Boga posredujejo drugim. Posredujejo svoja dela ljudem in prispevajo k duhovnemu blagostanju. Njihova umetnost bo ostala in še naprej dvigala človekovega duha v dobro in sveto. Psihologi trdijo, da človek še sam ne ve, kako močno nanj vpliva vsaka knjiga, ki jo prebere, vsak film ali gledališka predstava, ki jo gleda, vsak kulturni dogodek, ki se ga udeleži. Umetniki, ki s svojimi umetninami plemenitijo ta svet, plemenitijo tudi ljudi. In svet zaradi njih postaja lepši in boljši.

# Vprašanja o poteh in lepotah

## ISKALCI LEPOT

»**Ne vem**, od kod v meni – biti graditelj poti,  
izkopavati vso nestanovitnost (v Sebi),  
ki me je delala blagega in ne-zaupljivega;  
potlej zasipavati, utrjevati, valjati, na koncu tlakovati;  
takole: tesen dotik, natančen spoj – kot bi zlagal puzzle ...

**Tine, zapolni vse fuge, natančno za pot, na njej nosiš cilje s seboj ...«**

Odgovarjaj na vprašanja poti!

Četudi znajo veljati za nevralgična, tudi konfliktna in predvsem nepredvidljiva!

**Ogovarjaj – »duha in materijo«, »nižje in višje«, »srečno in ne-srečno«, »resnično in ne-resnično, »zunanje in notranje«, »racionalno-iracionalno«, »škodno-koristno«, »fizično in meta-fizično«, »lepo in ne-lepo«, »prav in ne-prav«, »da-ne« ...!**

Njihove dialoge ubesedi v vsak-danji govorici in v Jeziku,  
literarnem izraznem sredstvu!

Bom smel kar reči (zapisati), na prvi pogled, na splošni izraz, na obče mnenje,  
da je nekaj lepo, drugo grdo? Eno srečno, drugo ne-srečno?

Eno prav, drugo ne-prav ...?

Da mora »prav« preseči (celo premagati) »ne-prav« in bo šele potem »prav«?

**Kdo pa sem, da bi razsojal eno od drugega,  
na tak način zgolj povzročeval, kar želim preseči –  
kar je vendarle iz skupnega korena izšlo!**

Se v ta namen morebiti skliceval na prirejena moralno-etična načela.

Po pavšalnih ocenah presojal, da je nekaj zgolj z negativnimi,  
drugo s pozitivnimi predznaki ...

da znotraj ne-vrednega ni presežkov in v lepem ne sledi ne-lepega ...?

Ali celo pod krinko »novih pogledov« in umetnostnih trendov nastopal!

(Marjan Rožanc je v Manihejski kroniki soočil Hudiča in Boga,  
zlo in dobro ... z namenom, da bi izšlo dobro.)

Želim se izogniti militantnim nastopaštvom,

v katerih hoče eno zmagati ali ostati dominantno nad drugim,

ki mu potlej ostaja podrejeno.

Predvsem pa si bom prizadeval, da eno ali drugo ... ne bi zapuščalo prizorišč soočanj!

**»Nasprotja«, resnična ali ne-resnična, fiktivna ali stvarna hočem pri-pustiti med-sebojnim soočanjem kot srečanjem;  
naj se eno in drugo in tretje ... na dialoški (sinergijski način) »obdeluje«, nikar iz-ključuje, ne pre-maguje ...  
eno z drugim tudi ne baranta ali celo sklepa kompromisen izplen!**

Diametralna razmerja želim »harmonizirati« na način –

**kako z drugim(i) iti;**

**biti** v odnosu, kjer sebe izprašuje, drugo ne ocenjuje –

kot sta reka in njene brežine. Na rečni tok se namreč odzivajo brežine;  
od brežin pa je spet odvisen tok reke.

Ali kar ponazarja besedna zveza **»za-mes«**, za-mešanje črne in bele barve.

Zakaj ravno teh barv?

Ker veljata za skrajni; kot so skrajna (ali zgolj razumljena!) ne-lepo-lepa razmerja.

**Črno?**

Brez-izhodno!

Hvala.

**Belo?**

Kralj je mrtev,

živel novi kralj!

Ne bi sprejel!

**Črno in belo med seboj za-mešam ...**

zgodí se – **sivo ...!**

Je rešitev v sivem?

Starček v sivem –

otrok s sivo brado?

Mlad!

Četudi zgolj začasno!

**»Rešen«?!**

Sem na tak način dosegel zeleni cilj?

ko pa se je v »procesu« godilo, kar se je zgodilo!?

**Pogost pojav v družbi je postavljanje »ogledal«! Drugim!**

Komu pa jih naj postavljajo Iskalci Lepot?

Zgolj Sebi,

saj se soočajo le s svojimi, ne drugimi bivanjskimi disharmonijami.

**Ali obstoji bojazen, da bi zaradi avto-refleksivnih stremljenj zašli v narcisoidna vedenja?**

V protislovja, recimo s francoskimi personalisti in njihovimi usmeritvami,

po katerih šele odnos z Drugim oblikuje odnos s Seboj?

(Književnik Lojze Kovačič na to odgovarja:

»Bolj ko boš iskal resnico o Sebi, bolj se boš dotikal resnice Drugega« ...)

**Naveza Avtor – Bralec?**

Ko bi Bralec in Bralka skozi avtorjev ne gradila svojega razmisleka,

bi postajala ponavljalca drugih, ne svojih dogodkov.  
Bi na tak način dospela do svojih Lepot? Menim, da ne!  
Bralca in Bralko zato vabim na iskateljske poti, na katerih bosta s svojimi angažmaji in najdevanji ... še sama postajala Avtorja, avtorja svojih Lepot!

### **Vprašanja, vprašanja ...**

## **V VZRATNEM OGLEDALU ISKATELJSKIH POTI ...**

Me je bilo na poteh strah? Da, bilo me je!  
Čemu vendar?  
Zaradi nepredvidljivosti poti in ovir, ki so me, Iskalca, spremljale na njih!?  
Se kazale v vsej barvitosti nasprotij,  
kot bi se znašel med »Scilo in Karibdo«, jaz pa sam med njimi!  
Sam s Seboj v lepo-ne-lepem precepu!  
V katerem se mi je »lepo« ponujalo kot lep dogodek, opravilo, »vrednota«, ki je veljala celo za neke vrste civilizacijsko lepotinjo;  
za antipod pa si je postavljala, kar je »manj« ali »izpod« njene »visoke«, že kar *moralne* norme!

**Lahko, da je strah izhajal ...** ker sem se scenarija loteval na ne dovolj preudaren, morda celo naiven način?

Precenjeval strpnost in voljnost »udeleženi« v soočanjih;  
saj se je eno in drugo in tretje ... pričelo obotavljati,  
kot da ne bi bilo pripravljeno »nasprotjem« se na-proti podajati ...  
kot da bi si želelo še vedno »po svoje« iti ...  
kot da še ni **kvas ali sol** postalo ...

### **Morebiti pa je strah predstavljal varovalko,**

*da na poti soočanj nisem zašel!? Vstran od Sebe? Mesta rešitev zagat!*

Mi vlival **pogum**,

*bil strahu komplementaren vidik!?*

(Edvard Kocbek je med strahom in pogumom krmaril na svoji »vojni odisejadi«.)

Pesnik in dramatik Thomas Eliot pa je v drami Umor v katedrali tematiziral

**ne-strah -**

rekoč, da jih ni bilo strah blagodatov z »božanskimi« atributi!!

(V Sv. pismu je namreč zaveden *božji strah*.)

### **Bi »božji« strah lahko bil moj spremljevalec?**

**Kaj naj bi sploh predstavljal?**

**Zares bil?**

Mi želel na poti soočanj med raznoterimi ponudbami in med njihovimi razmerji razkrivati človeško **transcendentno** naravo ...?

Morebiti odločilni jeziček na tehtnici soočanj kot srečanj.

Čemu odločilni?

Za-vestni um me namreč ni zmoget popeljati v raz-rešitev nastalih disharmonij!  
Že ničkolikokrat me je namesto v-ključevalnosti usmerjal v generiranje konfliktov, v spore med njimi!  
Kar bi že lahko potrjevalo domnevo, da pač »ratio« s svojimi permisivnimi metodologijami – razumi, razumeš – ni kos »vozličanju« naših »interiernih« teles!  
(Že davni Aristotel je v »vozlih« prepoznaval »notranje« ovire!)

### **Kaj storiti?**

Zapustiti racionalni diskurz in se usmeriti k i-racionalnemu diskurzu!  
K pod-zavesti, intuiciji ...!  
Lepo se sliši, vendar je bilo treba zanj narediti korak;  
sicer pa kaj drugega mi ni ostalo na razpolago!  
Uporabil sem metodo, ki sem jo poimenoval »religio«!  
Na prvi pogled bi lahko predstavljala namig na »po-božnost«;  
kar sploh ni bila zgrešena slutnja, saj me je vodila v navezo s Seboj.  
Ali se mi je morala v ta namen dogoditi transformacija?  
Iz eksterierja vstop v interier?  
Sem v ta namen postajal duhoven? Menih z brado?  
Kar bi nakazovalo, da sem bil v času, ko se je ne-lepo in lepo med seboj kregalo, celo bojevalo in iz-ključevalo –  
»telesno« bitje?!  
Na kar bi moral zdaj pozabiti, to odmisлити?  
Pre-stopiti v neke vrste ekstatično stanje!  
Želel sem scenarij, v katerem bi se »spiritualnost« ob »telesnosti« godila.  
Tudi pisatelja Lojzeta Kovačiča je v romanu *Kristalni čas* okupirala za-misel –  
kako »zunanj« postane »notranji« človek?  
Spráševal se je, ali bi se, sodeč po tem, moral odpovedati »človeškemu« ...?  
Kakšna trpežnost duše bi morala biti,  
njena atomska čvrstost in gostota, obrambna moč, brez-snovnost v njenem jedru!?

### **»Dušno« ali (in) »telesno«!?**

Izkušnja, pa tudi Sv. pismo, me seznanja, da sta »duša in telo« ne-izpodbitni celoti;  
iz česar sledi, da morata delovati vzajemno, drug z drugim,  
»Duh« mora nastopati kot iniciator za-misli, de-janja, »Telo« pa kot receptor,  
kasneje še vektor, prenašalec informacij, njen izvrševalec!  
»Duši« mora biti ščit! Hiša! Zanje bivališče! Dom!

### **Pisatelj Alojz Ihan je v knjigi *Hvalnica rešnjemu telesu* »duhu« pripisoval attribute zaletavosti in ihtavosti, »telo« pa naj bi bilo preudarno.**

(Menim, da je Ihan domeno utemeljeval na (racionalnih), medicinsko-fizioloških znanjih,  
po katerih človeške (telesne) funkcije delujejo z zamikom,  
zato preudarnejše od tistih, ki jih »ad hoc« sproži duh!?)  
Telo namreč od-reagira šele, ko dobi od možganov povelje, zeleno luč!  
Od tod Ihanovo poimenovanje »rešnje« telo!)

### **Sam sem ubral drugačno dinamiko reševanja zagate.**

»Zaletavega« duha (zgodilo se mi je v živo, ko me je nadlegoval, razdvajal in konfrontiral)



sem namenil pre-oblikovati v »preudarnega«;  
potegoval sem se za takega, ki poseduje »božanske«, pač pre-sežne attribute duševnosti!  
V ta namen sem dušo poslal na »učenje«,  
na obdelovanje snovi, ki je očitno še ni osvojila, njen Duh ne izražal.  
Kot sem že nakazal, sem uporabil »religio«;  
lahko bi jo poimenoval meditacija, molitev, avto-sugestija ...  
in še z drugimi nazivi izraženo istost – sebstvo po Jungu, per-se po Dereku Attridgeu, meniški slogan  
– bodi svoj in Bog (božje) po tvoje ali denimo Avguštinov izrek – biti »pri sebi«!  
**Z njihovimi po-močmi je duša pridobivala na moči,  
zmogla (nov) dih, dah, Duha,  
ki je potlej od znotraj navzven nav-Dih-oval »Telo«.  
Telo pa izsledke duše realiziralo!**

### **Želel sem, da bi tudi Besede za lepotami potovale!**

Tako po-romale, da bi od-krivale neodkrite kraje, raz-krivale še ne-razkrite pokrajine!  
Pre-segale insuficientna stanja, v katerih so v »križiščih besedičenj« obtičale;  
ob njih pa zastal še – Jezik, medij Besed!

V ta namen so se morale Besede potruditi in potrpeti –  
kot kraške reke so se v svoja pod-zemlja namenile!  
Kar je na prvi pogled izgledalo, kot da so obupale, iz igre odstopile;  
potihnile, se potuhnile, se skrile, strahopetno ubežale ...  
Nikar! Vase so se namenjale; da so zmogle z novimi sporočili na plano privreti!

Kdaj drugič so kot skalne reke na gorskih pečinah za čas obtičale,  
morebiti se celo zaustavile; vendar z razlogom,  
da so na pljučnih volumnih pri-dobile;  
in potlej zmogle čez odlomke čeljustnih kosti, kot slapovi Besed –  
v erupcijo Jezika se pre-liti!  
V dolino »nog« so se spustile; tam tekale, žejna usta pojile!

### **So se pa Besede tudi v črno in belo odevale ...**

Črne so v sebi in zase za-ključevale zgodbe! Niso jih Drugim in drugotnim krajem naznanjale!  
Bele so si nadevale avro ne-končnosti; po shemi »kralj je mrtev, živel novi kralj« so hotele  
postati kar večne.

Ene in druge so v svojih blodnjah za-blodile.

V gostirje so za-bredle; tam so bredle, se izgubljale ...

Tako dolgo so se izgubljale, da so se med sabo **po-mešale**, kot črne in bele se v med-sebojnosti  
**za-mešale!**

### **V sivem so izšle!**

(Mimogrede, zgodnje slikarstvo je vstalega Kristusa odevalo v sivo barvo!

In s tem vizualiziralo njegovo vstajenjsko dejanje.)

So tudi Besede pridobile na vstajenjskosti?

Da, če se potlej niso več iz-ključevale; ene in druge pre-segale!

### **Srečanja Avtorja in Bralca ...**

Že v uvodu spisa sem nakazal potrebo in željo, da bi bil Bralec Avtorjev so-potnik,

vendar ne na način, da bi »kopiral« ali »kradel« izsledke avtorja,  
na po-tovanjih bil ponavljalac (drugih) sledi ...  
ampak odkrivalec in obdelovalec svojih do-življanj!  
*Sta se morala v ta namen Avtor in njegov Bralac (potovec) drug od drugega distancirati ali se celo iz-ločiti?*

Nikar, bližine, ki sta jih ustvarjala, so gradile stičišča,  
ta pa pripomogla, da se je ob vzgibih Avtorja sprožal *refleks* Bralca, Bralke.

**Oba sta ustvarjala Lepote, ki pa so se med seboj ločile!**

**Da, morale so se ločiti, kako bi sicer bile od obeh?!**

Na *Sebi* sta delovala! Vendar so jima omenjene naveze pomogle,  
da nista v lastnih zadovoljitvah obtičala!

»Zakotalila se je kroglica, naklonjena mi frnikola sreče  
in razglasila veselo poletje.

»Speča močvirja so oživila. Brodolomci so se vrnili z odprtih morij,  
menihi iz alkimističnih kotlov in črev,  
kjer so oživljali duše ...

Na pšeničnih poljih »rokenrol«. Žetev! Z rezili srpov in kos dajejo ritem žanjci.

Na žgečkavih strniščnih poljih – lasje v vetru, pleve v laseh!«

**Smo dosegli lepi cilj?!**

Že že! Ampak kaj, ko nas je na »cilju« (pri)čakala spet **pot** ...

kakor duhovnika Marka Rijavca, avtorja knjige *Camino* – na Jakobovi poti,  
ki jo je poimenoval pot, ki se začne na *koncu*!

Nova pot! (Moj pripis!)

**Se po tem sodeč Lepote odstirajo na poteh?!**

Na takih, kjer se raz-vozlavajo oviralni principi?

Pre-segajo travme in boji, površna in površinska, stereotipna vrednotenja lepega in ne-lepega,  
starega-novega, zlobnega in ne-zlobnega, dobrega in ne-dobrega, zdravega in ne-zdravega ...?

**Bomo poti poimenovali – lepe? Poti Lepot!**

Cilje bomo nosili s seboj! Če bi namreč zgolj za njimi (cilji) stremeli,  
bi se na poteh lahko izgubljali ...

Konec.



# Velika kateheza (del o evharistiji)

*Velika kateheza (Oratio catechetica magna, CPG 3150)* je zrelo delo enega izmed treh kapadoških cerkvenih očetov, sv. Gregorja iz Nise. Čeravno bi iz naslova lahko sklepali, da gre za še eno serijo patrističnih predkrstnih katehez, s katerimi so škofje katehumene pripravljali na sprejem krščanstva, je to kratko, a zelo zanimivo Gregorjevo delo drugačno in bolj izvirno. *Velika kateheza* je namreč priročnik za tiste, ki druge pripravljajo na sprejem krščanstva. Gregor jo je napisal predvsem z namenom, da bi voditeljem katehumenata pomagal pripraviti odgovore, ki so jih zastavljali zlasti tisti, ki so prihajali iz judovstva in različnih smeri helenizma. Medtem ko druga katehetska dela iz patristične dobe gradijo argumentacijo in predstavitev krščanske nauka s pomočjo razodetja, ki je predstavljeno v Svetem pismu in pravilu vere, Gregorjeva *Velika kateheza* temelji na splošnem razumskem premisleku in skladnosti. Avtor želi vsebino krščanske vere približati na tak način, da bi jo neverni lahko sprejeli na podlagi razumskega premisleka. Ta način lahko zelo dobro ponazarja odlomek, kjer Gregor spregovori o evharistiji, kar širše gledano spada v zadnji, tretji del spisa. V začetku namreč predstavi osnove nauka o Trojici (1–4), čemur sledita dva poudarka osrednjega dela – stvarjenje človeka in izvor zla (5–8) ter učlovečenje in odrešenje (9–32) –, na koncu pa še del o zakramentu krsta in evharistije ter o veri kot načinu življenja (33–40).

Mednaslovi so uredniški, delo pa je prevedeno po grški izdaji v *Sources Chrétiennes* 453 (prim. GNO 3.4)

## 37. EVHARISTIJA

### POSVEČUJETA SE DUŠA IN TELO

Ker je človeško bitje dvojno, sestavljeno iz duše in telesa, morajo tisti, ki so na poti k odrešenju, nujno prek obeh stopiti v stik z Vodnikom,<sup>1</sup> ki jih vodi k življenju. Duša, ki se z njim združi po veri, v njem najde izhodišče svojega odrešenja, saj zedinjenje z življenjem pomeni udeležbo v življenju; telo pa ima drug način uživanja Odrešenika in združitve z njim.

## EVHARISTIJA KOT ZDRAVILO

Tisti, ki so bili prisiljeni vzeti strup, njegov škodljiv vpliv izničijo z drugim zdravilom. Toda protistrup mora tako kot strup sam proreti v vitalne organe človeka, tako da se učinek zdravila, ki gre skozi njih, razširi po vsem telesu. Enako je z nami: okusili smo nekaj, kar razkraja našo naravo, zato nujno potrebujemo nekaj, kar znova združuje ločeno dušo in telo, da bi to zdravilo s svojim nasprotnim učinkom, ko bi prodrlo v nas, pregnalo usodni vpliv strupa, ki je že vnesen v naše telo.

<sup>1</sup> Izraz označuje prehod med poglavji o krstu in evharistiji.

## SREDSTVO PROTI SMRTI

Kaj je torej to sredstvo? Nič drugega kot to veličastno telo, ki se je izkazalo za močnejše od smrti in je za nas postalo vir življenja. Kakor se malo kvasa po apostolovih besedah<sup>2</sup> pomeša s celotnim testom, tako se telo, ki ga je Bog dvignil v nesmrtnost, ko ga enkrat vnese v naše telo, spremeni in v celoti preoblikuje v svojo lastno snov. Ko se škodljiva snov pomeša z zdravim telesom, je vse, kar je bilo pomešano, ohromljeno; prav tako, ko je nesmrtno telo prisotno v osebi, ki ga je prejela, celoten organizem spremeni v svojo lastno naravo.

## EVHARISTIJA JE IZVOR VSTAJENJA

V telo nekaj lahko vstopi le s hrano in pijačo, da se tako pomeša z življenjskimi organi, zato je nujno, da telo prejme življenjsko moč po naravnih poti. To milost je prejelo samo telo, v katerem se je Bog utelesil, naše telo pa, kot smo pokazali, ne more pridobiti nesmrtnosti, razen če zaradi tesne povezanosti z nesmrtnim postane udeleženo v neumrljivosti. Zato je primerno preveriti, kako se je to eno evharistično telo, čeprav se nikoli ni prenehalo deliti po vsej zemeljski obli med toliko tisoč vernikov, lahko v celoti podarilo vsaki osebi v prejetem paketu, hkrati pa ostalo v celoti samo.

## ZAKON NAŠEGA TELESA

Da bi naša vera upoštevala strogo zaporedje nauka in ne bi občutila negotovosti ob temi, ki nam je ponujena v razmislek, je primerno, da se za trenutek ustavimo pri zakonih, ki vladajo telesu. Kdo namreč ne ve, da naša telesna narava sama po sebi ne poseduje življenja, marveč da obstaja in se ohranja zaradi sile, ki se vanjo pretaka in z nenehnim gibanjem privlači tisto, česar ji primanjkuje, ter odvaja tisto, kar ji je nekoristno?

## TELO NE OBSTANE PO LASTNI MOČI

Vzemimo na primer meh, poln tekočine. Če bi njegova vsebina iztekla skozi dno, ne bi ohranil svoje nabrekle oblike, razen če bi vanj od zgoraj vstopila druga tekočina, ki bi zapolnila praznino. Ko pogledamo izbočen rob posode, ugotovimo, da ta ne pripada predmetu pred nami: to je pritok tekočine v posodo, ki oblikuje obris prostornine. Prav tako struktura našega telesa, kakor vemo, nima možnosti, da bi se ohranjala; za njeno obstojnost poskrbi sila, ki jo vnesemo vanjo.

## EVHARISTIČNA HRANA JE MOČ

Ta moč je in se imenuje hrana. Ta ni enaka za vsa telesa, ki se hranijo; vsako ima svojo primerno hrano, ki jo je določil tisti, ki upravlja z naravo. Nekateri živali se hranijo s koreninami, ki jih izkopljejo, druge s travo, tretje z mesom, človek pa se hrani predvsem s kruhom. Da bi ohranil vlažni element v sebi, ne pije le čiste vode, ampak tudi vodo, pomešano z vinom, ki hrani našo notranjo toploto. Če to upoštevamo, gledamo na potencialno sestavo našega telesa. Ko namreč te stvari preidejo vame, postanejo moja kri in moje telo, ker zmožnost pretvorbe hrano spreminja v obliko telesa.

## JEMO ISTO GOSPODOVO TELO

Ko smo to ugotovili, se vrnimo k obravnavani temi. Iščemo namreč, kako lahko eno Kristusovo telo oživlja vse vernike in se deli, ne da bi se zmanjšalo. Morda se približujemo verjetni razlagi tega dejstva. Priznajmo namreč naslednje: vsako telo dobi svojo snov iz hrane, ta pa je sestavljena iz trdne hrane in pijače – kruh je sestavni del hrane, voda, pomešana z vinom, je pijača. Enako je gotovo, da je Božja Beseda, kot smo prej rekli, tako Bog kot Beseda. Pomešala se je s človeško naravo in prišla v naše telo, pri tem pa si za svojo naravo ni izmislila novega načina bivanja, ampak je svojemu lastnemu telesu zagotovila sredstva

<sup>2</sup> Prim. 1 Kor 5,6.

za preživetje z običajnimi in pravilnimi postopki. Beseda je svoje bistvo ohranjala s hrano in pijačo in ta hrana je bil kruh.

## BOŽJI KRUH

V teh okoliščinah, kot smo že večkrat povedali, ko vidimo kruh, na neki način vidimo človeško telo, saj kruh, ki ga telo absorbira, postane telo samo. Podobno je tudi s Kristusom. Ker je njegovo bogonosno telo hranil kruh, je na neki način identično s kruhom: hrana se je, kot smo rekli, spremenila v naravo telesa. V njegovem telesu je bila namreč prepoznana lastnost, skupna vsem ljudem: tudi to telo je bilo vzdrževano s kruhom. Toda to telo je bilo zato, ker je v njem prebivala Božja Beseda, preobraženo v božansko dostojanstvo. Upravičeno torej verujemo, da se kruh, posvečen z Božjo Besedo, tudi sedaj spremeni v telo Boga Besede.

## BESEDA POSVEČUJE EVHARISTIJO

Jezusovo telo je bilo v potencialu kruh, saj je bilo posvečeno s prisotnostjo Besede, ki je prebivala v mesu. Sprememba, ki je kruh, spremenjen v Kristusovo telo, povzdignila v božansko moč, ima enakovreden učinek tudi tukaj. V Jezusu je namreč milost Besede posvetila telo, ki je imelo svojo snov iz kruha in ki je bilo v nekem smislu tudi samo kruh. Tako je tudi v evharistiji kruh po Apostolovi besedi<sup>3</sup> posvečen z Bogom-Besedo in z molitvijo; vendar kruh zaradi zaužitja ne postane telo Besede, ampak je po moči Besede takoj spremenjen v njegovo telo, kot pravi sama Beseda: »To je moje telo.«<sup>4</sup>

## TEKOČINA JE NUJNA ZA TELO

Toda vse meso se hrani tudi s tekočino, saj brez tega dvojnega prispevka zemeljsko v nas ne bi ostalo živo. Kakor trdni del svojega telesa vzdržujemo s trdno in dosledno hrano, tako

vlačni del oskrbujemo z dodatkom iste vrste; ko je enkrat v nas, se s sposobnostjo asimilacije, ki je v nas, spremeni v kri, zlasti če se zaradi vina lahko spremeni v toploto.

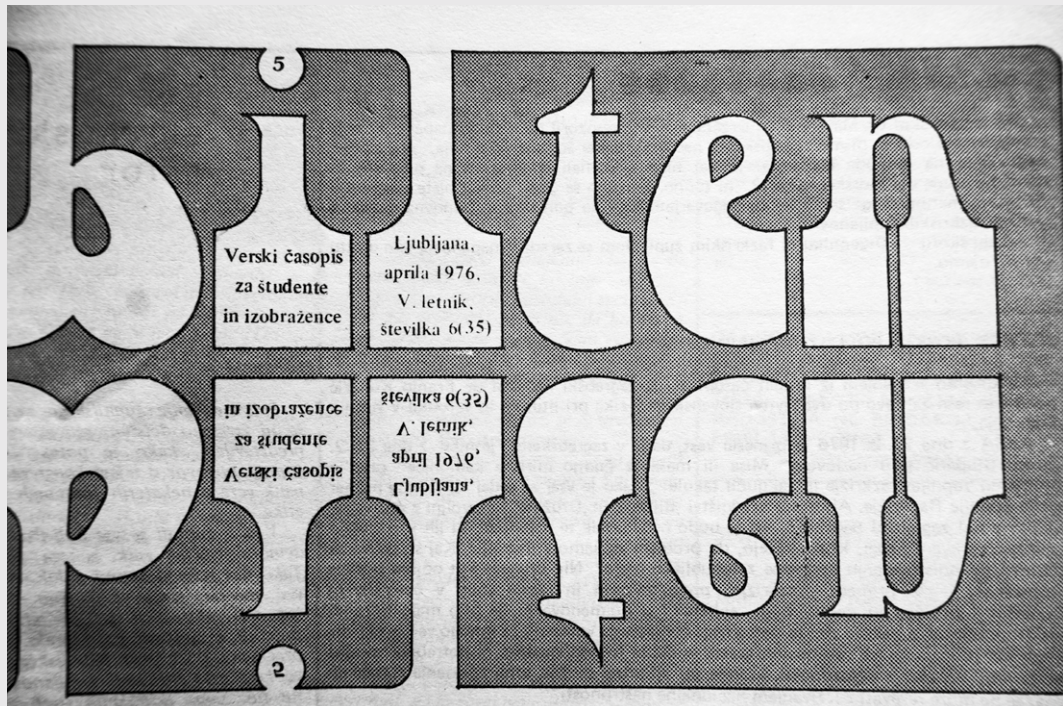
## EVHARISTIJA POBOŽUJE

Zdaj je tudi (Jezusovo) bogonosno telo sprejelo tekočino, da bi obstalo. Bog, ki se je razodel, se je zato pomešal z našo minljivo naravo, da bi človeško naravo pobožil s pomočjo občestva z božanskim. Zato se v skladu z razporedom milosti daje vsem, ki verujejo, kot seme v tem telesu, sestavljenem iz vina in kruha. Pomeša se z njihovimi telesi, da bi človeku skozi združitev z nesmrtnim telesom omogočil udeležbo v nerazpadljivosti. Bog nam to podarja, ko z močjo posvetitve preoblikuje naravo vidnega v tisto (nesmrtno) telo.

Prevedel: Jan Dominik Bogataj

<sup>3</sup> Prim. 1 Tim 4,5.

<sup>4</sup> Mr 14,22; Mt 26,26; Lk 22,19.



Naslovi Biltena so svojo podobo zelo pogosto spreminjali. Zanimiv primer naslova iz leta 1976. (V. letnik, št. 6, 1976)

Foto: Jonas Miklavčič

# Krstne kateheze

## 16. SVETI DUH (I)

Šestnajsta kateheza za tiste, ki stopajo po poti razsvetljenja, podana v Jeruzalemu, o besedah: IN V ENEGA SVETEGA DUHA TOLAŽNIKA, KI JE GOVORIL PO PREROKIH. In branje iz Prvega pisma Korinčanom: »Glede duhovnih darov, bratje, nočem, da bi bili vi v nevednosti,« in nato: »Različni so milostni darovi, Duh pa je isti,«<sup>1</sup> in tako naprej.

### GOVOR O SVETEM DUHU

1. Resnično potrebujem duhovno milost, da bom lahko spregovoril o Svetem Duhu: ne da bi spregovoril o njem, kakor bi ga bilo vredno, saj je to nemogoče, ampak da bi se varno prebil skozi mesta, ki jih bom navajal iz božanskih Pisem. V evangelijih je namreč zapisano nekaj nadvse strašnega, ko Jezus jasno pravi: »Če pa kdo reče kaj zoper Svetega Duha, mu ne bo odpuščeno ne v tem veku ne v prihodnjem.«<sup>2</sup> Večkrat se pojavi bojazen, da ne bi kdo iz nevednosti ali iz domnevne pobožnosti o njem rekel kaj, česar se ne sme, in bil obsojen. Jezus Kristus, sodnik živih in mrtvih, je izjavil, da mu ne bo odpuščeno. Kakšno upanje torej še ima tisti, ki se pregreši zoper njega?

2. Naj ista milost Jezusa Kristusa meni nakloni, da bom o njem spregovoril brez pomanjkljivosti, in vam, da boste poslušali z razumevanjem. Razumevanja namreč ne potrebujejo le tisti, ki govorijo, temveč tudi tisti, ki poslušajo, in sicer zato, da ne bi nečesa slišali, razumeli pa nekaj drugega. O Svetem Duhu bom zato povedal samo to, kar je zapisano v

Pismih; ne bom pa radovedno preiskoval tega, kar ni zapisano. Sveti Duh sam je govoril v Pismih in on sam je o sebi povedal, kar je hotel in kar moremo razumeti. Spregovorimo torej o tem, kar je povedal. Ne drznem si namreč govoriti o tem, česar ni povedal.

### SVETI DUH JE EDEN

3. Samo eden je Sveti Duh Tolažnik. In kakor je Bog Oče eden in ni drugega Očeta, in kakor je edinorojeni Sin in Božja Beseda eden in nima brata,<sup>3</sup> tako je tudi Sveti Duh samo eden in ni drugega duha, ki bi mu bil enak v časti. Sveti Duh je največja moč, je božanski in nepreiskljiv. Je namreč živ in razumen, posvečuje vse, kar je Bog ustvaril po Kristusu. Razsvetljuje duše pravičnih; navzoč je bil v prerokih, navzoč je bil tudi v apostolih Nove zaveze. Sovražimo njih, ki si drznejšo zamejiti delovanje Svetega Duha. Eden je Bog Oče, Gospodar Stare in Nove zaveze; eden je Gospod Jezus Kristus, ki je bil prerokovan v Stari in je prišel v Novi zavezi; in eden je Sveti Duh, ki je po prerokih oznanjal Kristusa, ob njegovem prihodu pa se je spustil in ga pokazal.<sup>4</sup>

### ENA IN NEDELJIVA SVETA TROJICA

4. Naj zato nihče ne ločuje Stare zaveze od Nove. Naj nihče ne trdi, da je v oni en Duh, v tej pa neki drugi Duh, saj bi žalil samega Svetega Duha, ki ga častimo skupaj z Očetom in Sinom in je v trenutku svetega krsta skupaj z njima zaobjet v Sveti Trojici. Edinorojeni Božji Sin

<sup>1</sup> 1 Kor 12,1.4.

<sup>2</sup> Mt 12,32.

<sup>3</sup> Prim. 1 Kor 8,6.

<sup>4</sup> Prim. Mt 3,16; Mr 1,10; Lk 3,22.



je namreč apostolom jasno dejal: »Pojdite in naredite vse narode za moje učence: krščujte jih v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha.«<sup>5</sup>

Mi upamo v Očeta in Sina in Svetega Duha. Ne oznanjamo treh bogov – naj umolknejo markioniti! – ampak s Svetim Duhom po enem Sinu oznanjamo enega Očeta. Vera je nedeljiva, pobožnost je neločljiva. Svete Trojice ne delimo kakor nekateri niti je ne zlivamo v eno kakor Sabelij. Nasprotno, pobožno poznamo enega Očeta, ki nam je kot odrešenika poslal svojega Sina. Poznamo enega Sina, ki je obljubil, da bo od Očeta poslal Tolažnika.<sup>6</sup> Poznamo Svetega Duha, ki je govoril po prerokih in se je tu, v Jeruzalemu, v zgornji cerkvi apostolov,<sup>7</sup> na binškošti spustil na apostole v podobi ognjenih jezikov.<sup>8</sup> Pri nas se namreč nahajajo največje dragocenosti: tu se je z nebes spustil Kristus; tu se je z nebes spustil Sveti Duh. Zato bi bilo najprimerneje, da bi o Svetem Duhu govoril v zgornji cerkvi, kakor sem o Kristusu govoril na tej Golgoti. Ker pa oni, ki se je tam spustil, uživa slavo skupaj s tem, ki je bil tu križan, govorimo tu tudi o onem, ki se je tam spustil. Pobožnost je namreč nedeljiva.

## ZMOTE O SVETEM DUHU

5. Zdaj želim predstaviti nekatere stvari o Svetem Duhu, ne zato, da bi natančno razložil njegov obstoj, saj je to nemogoče, temveč zato, da bi izpostavil različne zmote o njem, da ne bi kdaj iz nevednosti zapadli vanje, ampak bi presekali poti zablode in stopali po edini kraljevski poti.<sup>9</sup> Nekatere trditve krivovercev

<sup>5</sup> Mt 28,19.

<sup>6</sup> Prim. Jn 15,26.

<sup>7</sup> Ta cerkev je bila postavljena na kraju, kjer so bili apostoli »v gornjih prostorih hiše« (Apd 1,13) zbrani pred binškoštmi. V tej cerkvi je 26. decembra 415 Cirilov naslednik Janez shranil relikvije mučenca Štefana.

<sup>8</sup> Prim. Apd 2,1-4.

<sup>9</sup> V nadaljevanju Ciril predstavi vrsto krivovercev, ki so zmotno učili o Svetem Duhu: poleg naukov Simona Čarodeja, Markiona, Valentina in Manija, ki jih je predstavil že prej (prim. Krstne kateheze 6,13-35), omenja še Montana in njegove učence. Presenetljivo pa še ne omenja učenja svojega sodobnika Makedonija iz Konstantinopla, začetnika pnevmatomahov oziroma duhoborcev, ki so sicer priznavali Sinovo božanstvo, vendar so zanikali božanstvo Svetega Duha.

bom zdaj opisal zato, da se bomo zavarovali pred njimi; njih naj zadenejo v glavo, nepoškodovan pa naj ostanem jaz, ki govorim, in vi, ki poslušate.

6. Krivoverci, ki so v vsem najbolj brezbožni, so namreč svoj jezik nabrusili celo zoper Svetega Duha<sup>10</sup> in si drznili trditi zločeste stvari, kakor je zapisal razlagalec Irenej v svojih spisih o krivoverstvih.<sup>11</sup> Nekateri so si drznili trditi, da so oni sami Sveti Duh, kakor je prvi storil čarodej Simon v Apostolskih delih.<sup>12</sup> Tako si je namreč drznil učiti, potem ko so ga zavrnil. Tisti, ki se imenujejo gnostiki in so prav tako brezbožni, so zoper Duha izrekli še druge stvari, protipostavni valentinijanci pa spet druge. Brezbožni Mani si je drznil trditi, da je on sam Tolažnik, ki ga je poslal Kristus. Spet drugi so trdili, da je v prerokih en Sveti Duh, v Novi zavezi pa drugi. Velika je njihova zabloda oziroma, še bolje, bogoskrunstvo. Zato jih sovraži in bēži pred njimi, ki sramotijo Svetega Duha; zanje ni odpuščanja. Kaj imaš ti, ki boš vsak čas krščen tudi v Svetega Duha, opraviti z njimi, za katere ni nobenega upanja? Če je kazni deležen že tisti, ki se pridruži tatu in teče z njim,<sup>13</sup> kakšno upanje potem ostaja tistemu, ki žali Svetega Duha?

7. Sovraži tudi markionite, ki so iz Nove zaveze odstranili vrstice iz Stare. Brezbožni Markion je prvi trdil, da obstajajo trije bogovi. Ker je videl, da so v Novo zavezo vključena tudi pričevanja prerokov o Kristusu, je iz nje izrezal pričevanja Stare zaveze, da bi Kralj ostal brez prič. Sovraži tudi prej omenjene gnostike, ki so po svojem imenu ljudje spoznanja, a so polni nepoznanja.<sup>14</sup> O Svetem Duhu so si drznili trditi takšne reči, da si jih sam ne bi drznil niti ponoviti.

8. Sovraži katafrigijce in Montana, začetnika njihovega zla, in njihovi tako imenovani

<sup>10</sup> Prim. Ps 140 (139),4.

<sup>11</sup> Poleg Klementa Aleksandrijskega je Irenej Lyonski edini pravoveren zgodnjekrščanski avtor, ki ga Ciril izrecno omenja (prim. Krstne kateheze 18,8).

<sup>12</sup> Prim. Apd 8,9-10.

<sup>13</sup> Prim. Ps 50 (49),18.

<sup>14</sup> Beseda »gnostik« izhaja iz gnōsis, »spoznanje«, »védenje«.

prerokinji, Maksimilo in Priskilo.<sup>15</sup> Ta Montan, ki je bil resnično nor in blazen – takšnih stvari namreč ne bi govoril, če ne bi zblaznel –, si je drznil trditi, da je on sam Sveti Duh – on, ki je bil nadvse beden in poln vsakršne nečistosti in razuzdanosti. Zaradi spoštovanja do navzočih žena naj zadošča, če to samo orišem. Ustabil se je v Pepuzi, majhni vasici v Frigiji, in jo lažno poimenoval Jeruzalem. Tam je prerezal vratove nesrečnim otročičem žena, jih nasekal na koščke in iz njih pripravil ostudno jed pod pretvezo tega, čemur oni pravijo »skrivnosti«. Zato so do nedavnega tudi nas med preganjanji sumili, da to počnemo, saj so se tudi oni, montanisti, čeprav lažno, pa vendarle z istim imenom imenovali kristjani. Montan, ki je bil poln vsakršne brezbožnosti in protičloveškosti, on, ki je nepreklicno obsojen, si je torej drznil trditi, da je on sam Sveti Duh.

9. Zoper Svetega Duha se je, kot smo že rekli, boril tudi zločesti Mani, ki je združil zlo vseh krivoverstev. Bil je najgloblje brezno pogube: zbral je nauke vseh krivovercev in tako osnoval in učil najnovejšo zablodo. Drznil si je trditi, da je on sam Tolažnik, ki ga je Kristus obljubil poslati. Toda odrešenik je apostolom obljubil: »Vi pa ostanite v mestu Jeruzalem, dokler ne boste odeti v moč z višave.«<sup>16</sup> Kako torej? Ali so apostoli, ki so umrli dvesto let pred njim, čakali Manija, da si oblečejo moč? Bi si kdo drznil reči, da niso bili že tedaj polni Svetega Duha? Pisano je: »Tedaj sta nanje polagala roke in prejemale so Svetega Duha.«<sup>17</sup> Ali se ni to zgodilo pred Manijem in pred mnogimi leti, potem ko se je na binkoštni dan spustil Sveti Duh?

10. Zakaj je bil obsojen čarodej Simon? Mar ne zato, ker se je približal apostoloma in jima dejal: »Dajta tudi meni moč, da bo vsak, na kogar bom položil roke, prejel Svetega

Duha!«<sup>18</sup> Ni dejal: »Dajta, da tudi sam postanem deležen Svetega Duha,« ampak: »Dajta tudi meni moč«, da bi drugim prodajal to, kar je nemogoče prodajati, to, česar sam ni imel. Njima, ki sta bila brez vsega, je ponujal srebrnike,<sup>19</sup> kljub temu da je videl, kako so nekateri prinašali izkupiček, ki so ga zaslužili s prodajo lastnega premoženja in so ga polagali k nogam apostolov.<sup>20</sup> Ni pomislil, da onadva, ki s svojimi nogami pohojata denar, ki so ga prinesli za hrano za revne, ne bosta dala moči Svetega Duha za plačilo. Kaj mu rečeta? »Pojdi v pogubo, ti in tvoje srebro, če misliš, da si Božji dar lahko kupiš z denarjem!«<sup>21</sup> Drugi Juda si, saj si mislil, da boš za srebrnike prodajal milost Duha.«

Če je torej pogubi zapisan Simon, ki si je hotel moč pridobiti s plačilom, kako brezbožen je šele Mani, ki je zase trdil, da je Sveti Duh? Sovražimo njih, ki si zaslužijo sovraštvo, odvrnimo se od njih, od katerih se proč obrača Bog. Tudi sami z vsem zaupanjem recimo Bogu glede vseh krivovercev: »Gospod, ali nisem mrzil njih, ki te mrzijo, in se grizel zaradi tvojih sovražnikov?«<sup>22</sup> Obstaja namreč tudi dobro sovraštvo, kakor je pisano: »Sovraštvo bom naredil med tvojim zarodom in njenim zarodom.«<sup>23</sup> Prijateljstvo s kačo je namreč povzročilo sovraštvo z Bogom in smrt.

## VRNITEV K PISMOM

11. Toliko naj bo rečeno o njih, ki so bili zavr-njeni. Zdaj pa se vrnimo k božanskim Pismom in pijmo vodo iz naših vrčev<sup>24</sup> in iz izvira naših vodnjakov.<sup>25</sup> Pijmo živo vodo, »ki teče v večno življenje.«<sup>26</sup> Odrešenik je »to rekel o Duhu, ki

<sup>15</sup> V letih 155–160, ko pričakovanje konca časov že močno peša, se v maloazijski Frigiji pojavi Montan in se predstavi kot učlovečeni Tolažnik, ki ga je obljubil Jezus (prim. Jn 14,26; 16,7). Njegovo gibanje zaznamuje glosolalija, ekstatično prerokovanje, napovedovanje skorajšnjega konca sveta in posledično asketsko življenje (prepoved poroke, strogi post, spodbujanje mučeništva itd.).

<sup>16</sup> Lk 24,49.

<sup>17</sup> Apd 8,17.

<sup>18</sup> Apd 8,19.

<sup>19</sup> Prim. Apd 8,18.

<sup>20</sup> Prim. Apd 4,34–35.

<sup>21</sup> Apd 8,20.

<sup>22</sup> Ps 139 (138),21.

<sup>23</sup> 1 Mz 3,15.

<sup>24</sup> V nekaterih rokopisih, pa tudi v izdaji Antoina-Augustina Touttéja iz začetka 18. stoletja, ponatisnjeni v zbirki Patrologia Graeca, besedam »iz naših vrčev« sledi glosa hagion patéron, »svetih očetov«. Ta izraz jasno označuje starozavezne pisce.

<sup>25</sup> Prim. Prg 5,15.

<sup>26</sup> Jn 4,14.

ga bodo prejeli tisti, ki so sprejeli vero vanj.«<sup>27</sup> Poglej, kaj pravi: »Kdor veruje vame,« ne kar tako, ampak »kakor pravi Pismo« – usmerja te k Stari zavezi –, »bodo iz njegovega osrčja tekle reke žive vode.«<sup>28</sup> Ne gre za čutno zaznavne reke, ki preprosto napajajo zemljo, da poraja trnje in drevje, temveč za reke, ki razsvetljujejo duše. In drugje pravi: »Voda, ki mu jo bom dal, bo postala v njem izvir žive vode«;<sup>29</sup> nove, žive, tekoče vode, ki teče zanje, ki so je vredni.

12. Zakaj je duhovno milost imenoval voda? Zato, ker vse obstaja zaradi vode; ker zaradi vode poganja zelenje in bivajo živali; ker se voda dežja spušča z neba; ker se spušča v enoviti obliki, deluje pa v mnogoterih. En izvir namreč namaka ves rajski vrt,<sup>30</sup> en in isti dež se spušča na ves svet in postane na liliji bel, na vrtnici rdeč, na vijolicah in hijacintah vijoličen – na različnih stvareh je različen in vselej drugačen. Drugačen je na palmi, drugačen na trti; na vseh stvareh je drugačen, a vendar ostaja enovit in vedno enak samemu sebi. Dež, ki se spremeni, ni drugačen kot dež, ki pade, ampak se le prilagodi sestavi stvari, ki ga prejmejo, in postane vsaki podoben.

Tako tudi Sveti Duh, ki je eden, enovit in nedeljiv, milost »deli vsakemu posebej, kakor hoče.«<sup>31</sup> Kakor vzbrsti suh les, ki postane deležen vode, tako tudi grešna duša, ki je s spreobrnjenjem postala vredna Svetega Duha, obrodi grozdje pravičnosti. Čeprav je enovit, je po Božji volji in v Kristusovem imenu vzrok mnogih vrlin. Tako jezik nekoga uporabi za modrost, dušo drugega pa razsvetli s prerokovanjem; nekomu podeli moč izganjanja demonov, drugemu pa nakloni razlaganje božanskih Pisem; enega utrjuje v vzdržnost, drugega pa poučuje glede dajanja miloščine; enega uči postenja in askeze, drugega preziranjna telesnih reči, tretjega pa pripravlja na mučeništvo. V vsakomer deluje drugače, a vedno ostaja enak samemu sebi, kakor je pisano: »Vsakomur se daje razkritje Duha v korist

vseh. Enemu je po Duhu dana beseda modrosti, drugemu pa beseda spoznanja po istem Duhu. Drugemu vera v istem Duhu, drugemu v istem Duhu milostni darovi ozdravljanja, drugemu delovanje čudežnih moči, drugemu prerokovanje, drugemu razločevanje duhov, drugemu raznovrstni jeziki, drugemu razlaganje jezikov. Vse to pa dela en in isti Duh, ki deli vsakemu posebej, kakor hoče.«<sup>32</sup>

## RAZLIČNI POMENI BESEDE »DUH«

13. Toda ker so v božanskih Pismih o »duhu« zapisane mnoge in raznolike reči in ker se je bati, da ne bi kdo zaradi nevednosti zapadel zmedi, ker ne bi vedel, o kakšnem duhu so zapisane, je prav, da se zdaj prepričamo, o kakšnem duhu Pismo pravi, da je »svet«. Aron se imenuje maziljenec,<sup>33</sup> pa tudi David,<sup>34</sup> Savel<sup>35</sup> in drugi se imenujejo maziljenci, toda resnični Maziljenec-Kristus je zgolj eden.

In ker se na podoben način različne stvari imenujejo duh, je prav, da vidimo, kaj je to, kar se v pravem pomenu imenuje Sveti Duh. Mnoge stvari se namreč imenujejo duh: naša duša se imenuje duh; angel se imenuje duh; tale veter, ki veje, se imenuje duh; velika krepost se imenuje duh; nečisto ravnanje se imenuje duh; nasprotni demon se imenuje duh. Bodi torej pozoren in prisluhni, da ne bi kdaj zaradi istega imena enega pomena zamenjal z drugim.

Pismo namreč o naši duši pravi: »Njegov duh bo odšel in se vrnil na svojo zemljo«;<sup>36</sup> o isti duši je rečeno tudi: »On, ki je oblikoval duha v človekovi notranjosti.«<sup>37</sup> O angelih pa v Psalmih pravi: »On dela svoje angele za duhove in svoje služabnike za ognjene plamene.«<sup>38</sup> O vetru pa pravi: »S silnim duhom boš razbil ladje iz Taršiša«;<sup>39</sup> in: »Kakor trepetja drevje v

<sup>27</sup> Jn 7,39.

<sup>28</sup> Jn 7,38.

<sup>29</sup> Jn 4,14.

<sup>30</sup> Prim. 1 Mz 2,10.

<sup>31</sup> 1 Kor 12,11.

<sup>32</sup> 1 Kor 12,7-11.

<sup>33</sup> Prim. 3 Mz 4,5.

<sup>34</sup> Prim. Ps 132 (131),10.

<sup>35</sup> Prim. 1 Sam 24,7.

<sup>36</sup> Ps 146 (145),4.

<sup>37</sup> Zah 12,1.

<sup>38</sup> Ps 104 (103),4.

<sup>39</sup> Ps 48 (47),8.

gozdu pred duhom«,<sup>40</sup> in še: »Ogenj in toča, sneg in led, duh nevihte.«<sup>41</sup> O pravem nauku pa sam Gospod pravi: »Besede, ki sem vam jih govoril, so duh in življenje,«<sup>42</sup> se pravi, da so duhovne. Svetega Duha pa se ne izgovarja z jezikom, ampak je sam živ in naklanja modro govorjenje tako, da sam govori in razpravlja.

14. Želiš spoznati, da razpravlja in govori? Ko se je Filip po angelovem razodetju spuščal po poti, ki vodi v Gazo, je prišel evnuh. In Duh je dejal Filipu: »Pohiti in pridruži se temu vozu!«<sup>43</sup> Vidiš, da Sveti Duh govori tistemu, ki posluša? Tudi Ezekiel govori tako: »Tedaj je padel name Gospodov Duh in mi rekel: ‚Tako govori Gospod.‘«<sup>44</sup> In spet: Sveti Duh je dejal apostolom v Antiohiji: »Odberite mi Barnaba in Savla za delo, kamor sem ju poklical!«<sup>45</sup> Vidiš Duha, ki je živ, ki odbira, kliče in pošilja z oblastjo?

In Pavel pravi: »Sveti Duh me v vseh mestih opominja, da me čakajo vezi in stiske.«<sup>46</sup> Ta dobri posvečevalec, pomočnik in učitelj Cerkve, Sveti Duh Tolažnik, o katerem je odrešenik dejal: »On vas bo učil vsega in spomnil vsega«<sup>47</sup> – ni dejal samo: »vas bo učil«, ampak tudi: »vas bo spomnil vsega, kar sem vam povedal«, kajti Kristusovi nauki niso drugačni od naukov Svetega Duha, ampak so isti –, ta Sveti Duh je torej Pavla vnaprej opozoril, kaj se mu bo pripetilo, da bi bil zaradi vnaprejšnjega védenja bolj pogumen. To sem vam povedal zaradi izreka: »Besede, ki sem vam jih govoril, so duh«,<sup>48</sup> da ne boste mislili, da gre le za govorjenje ustnic, marveč za dober nauk.

15. Nadalje, tudi greh se imenuje duh, kakor smo že dejali, toda z drugačnim in nasprotnim pomenom, kakor na primer tedaj, ko je rečeno: »Zapeljal jih je duh nečistovanja.«<sup>49</sup>

Duh se imenuje tudi »nečisti duh«,<sup>50</sup> demon, toda s pristavkom, da je nečist. Vsakemu duhu je dodan pridevek, da se pokaže, kaj mu je lastno. Če o človeški duši govori kot o duhu, doda »človekov«;<sup>51</sup> če govori o vetru, reče »duh nevihte«;<sup>52</sup> če govori o grehu, reče »duh nečistovanja«;<sup>53</sup> če govori o demonu, reče »nečisti duh«,<sup>54</sup> da spoznamo, o katerem duhu je govora, in da ne bi mislili, da gre za Svetega Duha. To naj se nikakor ne zgodi! Ime duh jim je namreč skupno in vse, kar nima gostega telesa, se na splošno imenuje duh. Ker tudi demoni nimajo takšnih teles, se imenujejo duhovi.

Toda kakšna razlika! Ko nečisti duh pride v človeško dušo – pred tem, Gospod, varuj vse duše navzočih in nenavzočih –, pride nad ovco kot krvoločan volk, pripravljen, da jo požre. Njegov prihod je divji, občutek je neznosen, um se omrači. Njegov napad je zavraten, je rop tuje lastnine. Tuje telo s silo uporablja kot svoje, prav tako tudi tuje organe. Tistega, ki stoji, vrže na tla. Je namreč sorodnik njega, ki je padel z neba.<sup>55</sup> Sprevrča njegov jezik, mu krivi ustnice, namesto besed se mu iz ust cedi pena. Človek se omrači. Oko je odprto, toda duša ne vidi skozenj. Nesrečni človek drhti v tresavici pred smrtjo. Demoni so resnično sovražniki ljudi in jih gnusno in neusmiljeno zlorablajo.

## DUH RAZSVETLJUJE

16. Toda Sveti Duh ni takšen, nikakor ne! Nasprotno, njegova dela so usmerjena k temu, kar je dobro in odrešilno. Njegov prihod je blag, občutenje njega blagodišeče, njegovo breme lahno. Pred njegovim prihodom posijejo žarki svetlobe in spoznanja. Prihaja z usmiljenjem pristnega varuha. Prihaja namreč, da bi odreševal, ozdravljaj, poučeval, opominjal, krepil, tolažil in razsvetljeval najprej razum tistega,

<sup>40</sup> Iz 7,2.

<sup>41</sup> Ps 148,8.

<sup>42</sup> Jn 6,63.

<sup>43</sup> Apd 8,29.

<sup>44</sup> Ezk 11,5.

<sup>45</sup> Apd 13,2.

<sup>46</sup> Apd 20,23.

<sup>47</sup> Jn 14,26.

<sup>48</sup> Jn 6,63.

<sup>49</sup> Oz 4,12.

<sup>50</sup> Mt 12,43; Lk 11,24.

<sup>51</sup> 1 Kor 2,11.

<sup>52</sup> Ps 107 (106),25.

<sup>53</sup> Oz 4,12.

<sup>54</sup> Mt 12,43; Lk 11,24.

<sup>55</sup> Prim. Lk 10,18.

ki ga prejema, nato po njem še razum drugih. In kakor se nekomu, ki je bil prej v temi, nato pa je nenadoma uzrl sonce, razsvetli telesni pogled, da lahko jasno vidi, česar prej ni videl, tako se tudi tistemu, ki je postal vreden Svete-ga Duha, razsvetli duša, da lahko z nadčloveško zmožnostjo vidi, česar prej ni videl. Telo je na zemlji, toda duša vidi nebesa kakor v zrcalu. Kot Izaija vidi »Gospoda, ki sedi na visokem in vzvišenem prestolu«,<sup>56</sup> kot Ezekiel vidi »njega, ki je nad kerubini«,<sup>57</sup> kot Daniel vidi »tisoče tisočev in desetisoče desetisočev«. <sup>58</sup> Mali človek vidi začetek in konec sveta, vmesne čase in sosledja kraljev. Ve, česar se ni naučil. Ob njem je namreč resnični Razsvetljevalec. Človek je znotraj obzidja, a moč spoznanja se razteza daleč, tako da vidi tudi to, kar počnejo drugi.

17. Petra ni bilo zraven, ko sta Hananija in Safira prodala svoje posestvo, a je bil navzoč po Duhu. »Zakaj je Satan napolnil tvoje srce, da si lagal Svetemu Duhu?«<sup>59</sup> pravi Peter. Nobenega tožnika ni bilo, nobene priče. Od kod je izvedel, kaj se je zgodilo? »Če ga ne bi bil prodal, ali ne bi imetje ostalo tvoje? In ko si ga prodal, ali ti ni bil denar na voljo? Zakaj si v srcu sklenil takšno dejanje?«<sup>60</sup> Peter, ki je bil nepismen, je po milosti Duha spoznal, česar ne bi spoznali niti grški modreci.

Podoben primer najdeš tudi pri Elizeju. Potem ko je Naamána zastonj ozdravil gobavosti, je Gehazí vzel plačilo za dobro delo, ki ga je opravil drugi. Od Naamána je vzel denar in ga spravil na temno.<sup>61</sup> Toda tema za svete ni temna.<sup>62</sup> Ko se je vrnil, ga je Elizej izprašal in podobno kot Peter, ki je dejal: »Povej mi, ali sta res za toliko prodala zemljišče?«,<sup>63</sup> je tudi on vprašal: »Od kod prihajaš, Gehazi?«<sup>64</sup> Ne zaradi nevednosti, ampak zaradi žalosti je vprašal: »Od kod?« »Iz teme si prišel in v temo

boš odšel. Prodal si ozdravljenje gobavca in podedoval boš gobavost. Jaz sem izpolnil ukaz njega, ki mi je dejal: ‚Zastonj ste prejeli, zastonj dajajte‘,<sup>65</sup> ti pa si milost prodal. Prejmi to, kar je bilo podlaga za plačilo!« Toda kaj mu pravi Elizej? »Ali ni moje srce potovalo s teboj?«<sup>66</sup> Bil sem tu, zaprt v svoje telo, toda Duh, ki mi je bil dan od Boga, je videl tudi to, kar je bilo oddaljeno, in mi jasno pokazal, kar se je dogajalo drugod. »Vidiš, kako Sveti Duh ne le odvzema nevednost, ampak tudi vsaja védenje? Vidiš, kako razsvetljuje duše?

18. Izaija, ki je živel pred skoraj tisoč leti, je videl Sion kakor šotor. Mesto je še stalo, krasili so ga trgi in odeto je bilo v čast. Toda Izaija je dejal: »Sion bo preoran kakor njiva.«<sup>67</sup> S tem je napovedal to, kar se je izpolnilo v našem času. Bodi pozoren na natančnost prerokbe. Dejaj je namreč: »Hči sionska bo zapuščena kakor senčnica v vinogradu, kakor čuvajnica na kumaričnem polju.«<sup>68</sup> Vidiš, kako Sveti Duh razsvetljuje svete? Zato, čeprav je ime eno, naj te ne zavedejo različni pomeni, ampak se drži pravega.

## DUH POUČUJE IN VARUJE

19. Se v tebi med sedenjem nikoli ne pojavi misel na čistost ali devištvo? To je njegov nauk. Mar se ni pogosto zgodilo, da je dekle, ki je bilo že blizu poroki, pobegnilo sledeč njegovemu nauku o devištvu?<sup>69</sup> Mar se ni pogosto zgodilo, da je človek, ki je bil spoštovan v palači, začel prezirati bogastvo in čast, potem ko ga je poučil Sveti Duh? Mar ni pogosto mladenič, ko je zagledal žensko lepoto, zaprl oči,

<sup>55</sup> Mt 10,8.

<sup>66</sup> 2 Kr 5,26.

<sup>67</sup> Mih 3,12.

<sup>68</sup> Iz 1,8.

<sup>69</sup> Morda namig na Teklo, svetnico iz prvega stoletja, znano iz apokrifnega spisa Dela Pavla in Tekle iz drugega stoletja (ta spis je vstavljen v apokrifna Pavlova dela). Tekla je v rodnem lkoniju slišala oznanjati Pavla (Apd 14,1-7). Zaradi njegovega nauka o čistosti je zapustila zaročenca Tamirisa, bila preganjana, vržena med zveri v areno, od koder se je čudežno rešila, še pred tem pa je, misleč, da bo vsak hip umrla, krstila samo sebe s skokom v bazen, kjer je bila zopet čudežno rešena pred tjulnji. Nato je odšla v Izavrijsko Selevkijo, kjer je po legendi v jami preživela preostalih 72 let svojega življenja.

<sup>56</sup> Iz 6,1.

<sup>57</sup> Ezk 10,1.

<sup>58</sup> Dan 7,10.

<sup>59</sup> Apd 5,3.

<sup>60</sup> Apd 5,4.

<sup>61</sup> Prim. 2 Kr 5,5-27.

<sup>62</sup> Prim. Ps 139 (138),12.

<sup>63</sup> Apd 5,8.

<sup>64</sup> 2 Kr 5,25.

da je ni videl, in tako ubežal nečistovanju? Se sprašuješ, kaj je bil vzrok temu? Sveti Duh je poučil mladeničevo dušo. Toliko je lakomnosti na svetu, vendar kristjani živijo v uboštvu. Zakaj? Zaradi zapovedi Duha. Sveti, dobri Duh je zares dragocen. Upravičeno smo krščeni v Očeta in Sina in Svetega Duha.<sup>70</sup>

Človek, ki še vedno nosi telo, se bori z mnogimi podivjanimi demoni. Pogosto je kakšnega demona, ki ga niti mnogi možje z železnimi verigami niso mogli obvladati, z besedami molitve obvladal človek, v katerem je delovala moč Svetega Duha. In že zgolj dih eksorcista je postal ogenj za nevidnega sovražnika.

Pri Bogu imamo torej velikega zaveznika in varuha, velikega učitelja Cerkve, našega velikega zaščitnika. Ne bojmo se niti demonov niti hudiča, saj je večji on, ki se bori za nas! Samo vrata mu odprimo. Hodi namreč naokrog in išče tiste, ki so ga vredni,<sup>71</sup> išče, komu naj milostno nakloni svoje darove.

## DUH TOLAŽI IN OPOGUMLJA

20. Tolažnik se imenuje zato, ker nas tolaži, opogumlja in podpira v naši šibkosti. »Saj niti ne vemo, kako je treba za kaj moliti, toda sam Duh posreduje za nas z neizrekljivimi vzdih,«<sup>72</sup> se pravi, posreduje pri Bogu. Pogosto se zgodi, da je kdo zaradi Kristusa zasramovan in po krivici preziran, da prestaja mučenje in se z vseh strani nadenj zgrinjajo preizkušnje: ogenj, meči, zveri in brezno. Toda Sveti Duh mu prigovarja: »Čakaj Gospoda, človek.«<sup>73</sup> Kar se dogaja, je majhno, kar ti bo dano, pa je veliko. Kratek čas se boš mučil in potem boš večno skupaj z angeli. Trpljenja sedanjega časa se ne dá primerjati s slavo, ki se bo razodela v nas.<sup>74</sup> Človeku predoča nebeško kraljestvo, odstira mu sladkosti raja. Mučenci se morajo s svojimi sodniki nujno soočiti iz obličja v obličje, toda

po moči Duha so že v raju in prezirajo nadloge, ki se pojavljajo pred njimi.

21. Želiš spoznati, da mučenci pričujejo po moči Svetega Duha? Odrešenik pravi svojim učencem: »Kadar vas bodo vlačili pred shodnice, pred vladarje in oblasti, ne skrbite, kako bi se zagovarjali ali kaj bi rekli, kajti Sveti Duh vas bo poučil tisto uro, kaj je treba reči.«<sup>75</sup> Nihče namreč ne more pričevati o Kristusu, če ne pričuje po Svetem Duhu. Če namreč »nihče ne more reči: ‚Jezus Kristus je Gospod,‘ razen v Svetem Duhu«,<sup>76</sup> kdo potem lahko dá svoje življenje za Jezusa, razen v Svetem Duhu?

## VESOLJNO DELOVANJE DUHA

22. Sveti Duh je veličasten, vsemogočen in čudovit v svojih milostnih darovih. Pomislite, vi, ki zdaj tu sedite, koliko duš nas je tu navzočih. Deluje vsakomur primerno in, navzoč sredi med nami, opazuje držo vsakogar, opazuje mišljenje in vest, opazuje, kaj govorimo, kaj razmišljamo, kaj verujemo. Kar sem rekel, je zares veliko, a še vedno majhno. Z razumom, ki ti ga je razsvetlil Duh, poglej, koliko je kristjanov v vsej tej škofiji in koliko jih je v vsej palestinski eparhiji.<sup>77</sup> Zdaj pa z eparhije razprostri svoj um na vse Rimsko cesarstvo. Od tod se ozri na ves svet, poglej rod Perzijcev, ljudstva Indije, Gote in Sarmate, Galce in Hispance, Mavre in Libijce, Egipčane in druge, katerih imen ne poznamo. Mnogo je namreč ljudstev, ki nam niso znana niti po imenu. Poglej škofove, duhovnike, diakone, menihe, device in laike v vsakem ljudstvu. Poglej velikega Predstojnika in Darovalca milostnih darov, kako po vsem svetu nekomu naklanja čistost, nekomu večno devištvo, nekomu dajanje miloščine, nekomu uboštvu, nekomu izganjanje sovražnih duhov. Kakor svetloba z enim lučajem žarka osvetli vse, tako tudi Sveti Duh razsvetli tiste, ki imajo

<sup>70</sup> Prim. Mt 28,19.

<sup>71</sup> Prim. Mdr 6,16.

<sup>72</sup> Rim 8,26.

<sup>73</sup> Ps 27 (26),14.

<sup>74</sup> Rim 8,18.

<sup>75</sup> Lk 12,11-12.

<sup>76</sup> 1 Kor 12,3.

<sup>77</sup> Izraz eparhía označuje rimsko provinco (lat. provincia). Ker so v antiki meje škofij sledile civilno-upravni razdelitvi cesarstva, je isti izraz začel označevati tudi skupino škofij znotraj province, na čelu katere je bil škof metropolit.

oči. Če kdo, ki ne vidi, ni postal vreden milosti, naj ne graja Duha, ampak svojo nevero.

23. Videl si njegovo moč po vsem svetu. Ne ostajaj na zemlji, ampak se povzpni še h gornjim resničnostim! Z umom se povzpni do prvega neba in poglej, koliko je tam brezštevilih množic angelov. Če moreš, se v mislih povzpni še višje. Poglej nadangele, poglej duhove, poglej moči, poglej vladarstva, poglej oblasti, poglej prestole, poglej gospodstva.<sup>78</sup> Nad vse njih je Bog kot njihovega predstojnika, učitelja in posvečevalca postavil Tolažnika. Njega potrebujejo Elija, Elizej in Izaija izmed ljudi, njega potrebujeta Mihael in Gabriel izmed angelov.

Nobena izmed stvaritev mu ni enaka v časti. Rodovi angelov in vse njihove vojske zbrane skupaj niso enaki v časti Svetemu Duhu, ampak jih vse zastre Tolažnikova vsedobra moč. Vsi ti so namreč poslani, da bi služili,<sup>79</sup> on pa preiskuje tudi Božje globine, kakor pravi apostol: »Duh namreč preiskuje vse, celo Božje globine. Kdo od ljudi pa ve, kaj je v človeku, kakor le človekov duh, ki je v njem? Tako tudi tega, kar je v Bogu, ni spoznal nihče, kakor le Božji Duh.«<sup>80</sup>

24. On je oznanjal Kristusa v prerokih, on je deloval v apostolih, on vse do danes pri krstu zaznamuje duše s pečatom. Oče daje Sinu in Sin izročča Svetemu Duhu. Kajti Jezus sam, in ne jaz, pravi: »Vse mi je izročil moj Oče.«<sup>81</sup> In o Svetemu Duhu govori: »Ko pa pride on, Duh resnice,« in tako naprej, »bo on mene poveličal, ker bo iz mojega jemal in vam oznanjal.«<sup>82</sup> Oče vse milostno naklanja po Sinu skupaj s Svetim Duhom. Niso eno milostni darovi Očeta, drugo milostni darovi Sina, spet drugo milostni darovi Svetega Duha. Eno je namreč odrešenje, ena moč, ena vera.<sup>83</sup> Eden je Bog Oče, eden je Gospod, njegov edinorojeni Sin,<sup>84</sup> eden je Sveti Duh Tolažnik. Naj nam zadošča, če to vemo, in

ne preiskujmo radovedno o njegovi naravi ali bistvu. Če bi bilo zapisano, bi govorili o tem. Ker pa ni, si tega ne bomo drznili. Za odrešenje nam zadošča, da vemo, da obstajajo Oče in Sin in Sveti Duh.

## DELOVANJE DUHA V STARI ZAVEZI: SEDEMDESET STAREŠIN

25. Ta Duh se je v Mojzesovem času spustil na sedemdeset starešin. Moj dolgi govor, preljubi, naj vas ne utruja. Naj on, o komer je govora, podeli moč vsem – meni, ki govorim, in vam, ki poslušate. Ta Duh se je v Mojzesovem času, kot sem dejal, spustil na sedemdeset starešin. To vam pravim, da bi vam zdaj pokazal, da vse ve in deluje, kakor hoče. Sedemdeset starešin je bilo izbranih in »Gospod je stopil dol v oblaku in vzel od Duha, ki je bil nad Mojzesom, in ga položil na sedemdeset starešin«<sup>85</sup> vendar ne zato, da bi se razdelil Duh, ampak zato, da bi se milost porazdelila skladno s prejemniki in njihovimi zmožnostmi. Toda prisotnih je bilo oseminšestdeset starešin in so prerokovali, Eldad in Modad pa nista bila prisotna. Da bi se torej pokazalo, da milosti ni podaril Mojzes, ampak Duh, ki je deloval, sta prerokovala tudi Eldad in Modad, ki sta bila sicer poklicana, a še nista prišla.

26. Nunov sin Jezus,<sup>86</sup> Mojzesov naslednik, je bil osupel. Stopil je k Mojzesu in mu dejal: »Si slišal, da Eldad in Modad prerokujeta? Bila sta poklicana, a nista prišla. Moj gospod Mojzes, prepovej jima!<sup>87</sup>« »Ne morem jima prepovedati,« mu odvrne, »kajti milost je nebeška. Tako daleč sem od tega, da bi jima lahko prepovedal, kolikor lahko tudi sam prerokujem le po milosti. Toda ne mislim, da si to dejal zaradi nevoščljivosti. Ne bodi nevoščljiv, ker onadva že prerokujeta, ti pa še ne prerokuješ. Počakaj na primeren čas. Ko bi se le vse

<sup>78</sup> Prim. Ef 1,21; Kol 1,16.

<sup>79</sup> Prim. Heb 1,14.

<sup>80</sup> 1 Kor 2,10-11.

<sup>81</sup> Mt 11,27; Lk 10,22.

<sup>82</sup> Jn 16,13-14.

<sup>83</sup> Prim. Ef 4,4-5.

<sup>84</sup> Prim. 1 Kor 8,6.

<sup>85</sup> 4 Mz 11,25.

<sup>86</sup> Mišljen je seveda Mojzesov naslednik Jozue. Toda ker Septuaginta njegovo ime prevaja z Iesoús, »Jezus«, so zgodnjekrščanski avtorji njegov lik kmalu začeli razlagati kot predpodobo Jezusovega življenja.

<sup>87</sup> 4 Mz 11,28.

Gospodovo ljudstvo spremenilo v preroke, ko Gospod dá nadnje svojega Duha!<sup>88</sup>»

Preroško je rečeno tudi: »Ko Gospod dá.« Zaenkrat ga še ni dal, ti ga torej še nimaš. Ali ga potem niso imeli Abraham, Izak, Jakob in Jožef? Ali ga še niso imeli tisti, ki so živeli pred njim? Toda jasno je, da besede »Ko Gospod dá« zadevajo vse. Zdaj milost podarja le delno, takrat pa obilno.

Namignil je namreč na to, kar se je zgodilo med nami na binkošti, ko se je Duh spustil med nas. Že prej se je spustil na mnoge, saj je pisano: »Nunov sin Jezus pa je bil napolnjen z Duhom modrosti, kajti Mojzes je položil roke nanj.«<sup>89</sup> Povsod v Stari zavezi vidiš podobo, v Novi pa njega samega. V Mojzesovem času je bil Duh dan s polaganjem rok in tudi Peter daje Duha s polaganjem rok.<sup>90</sup> Milost bo prišla tudi nadte, ko boš krščen. Kako se bo to zgodilo, pa ne bom povedal, saj ne želim prehitevati časa.

## DELOVANJE DUHA V STARI ZAVEZI: PRAVIČNI IN PREROKI

27. On je prišel tudi na vse pravične in vse preroke, se pravi na Enóša, Henoha, Noeta in preostale, na Abrahama, Izaka in Jakoba. Da je imel Jožef v sebi Božjega Duha, je doumel že faraon.<sup>91</sup> O Mojzesu in čudežih, ki jih je storil po Duhu, pa si že večkrat poslušal. Duha je imel tudi silno pogumni Job in vsi sveti, četudi ne navajam imen vseh. Duh je bil poslan tudi med gradnjo šotora in je z modrostjo napolnil Becaléla in njegove modre sodelavce.<sup>92</sup>

28. V moči tega Duha je, kakor je zapisano v Sodnikih, sodil Otniéel,<sup>93</sup> bil okrepljen Gideón<sup>94</sup> in zmagal Jefte,<sup>95</sup> žena Debóra se je v njegovi moči vojskovala,<sup>96</sup> Samson pa je, dokler je ravnal pravično in ga ni razžalostil, opravljal

nadčloveška dela.<sup>97</sup> O Samuelu in Davidu nam Knjige kraljev jasno govorijo,<sup>98</sup> da sta prerokovala v Svetem Duhu in bila vodji prerokov. Samuel je imenovan »videc«,<sup>99</sup> David pa jasno pravi: »Gospodov Duh je govoril v meni«;<sup>100</sup> in v Psalmih: »Svojega Svetega Duha mi ne odvzemi«;<sup>101</sup> in spet: »Tvoj dobri Duh me bo vodil po ravni deželi.«<sup>102</sup>

Kot vidimo v Kroniških knjigah, je bil Azarjáj deležen Svetega Duha v času kralja Asája,<sup>103</sup> Jahaziél v času kralja Józafata<sup>104</sup> in spet drugi Azarjáj, ki je bil kamenjan.<sup>105</sup> In Ezra pravi: »Svojega dobrega Duha si jim dal, da bi jih modril.«<sup>106</sup> In tudi če ne omenjam duhonoscev in čudodelcev Elija, vzetega v nebo, in Elizeja, je jasno, da sta bila polna Svetega Duha.

29. In če bi se kdo sprehodil skozi knjige dvanajstih prerokov, nato pa še skozi knjige drugih prerokov, bi našel mnoga pričevanja o Svetem Duhu. Mihej v osebi Boga govori: »Če jaz ne bom napolnjen z močjo v Gospodovem Duhu«;<sup>107</sup> Joél vzklika: »Potem se bo zgodilo, govori Gospod: Razlil bom svojega Duha na vse meso,«<sup>108</sup> in tako naprej. In Agej pravi: »Zato sem z vami, govori vsemogočni Gospod, in moj Duh ostaja sredi med vami.«<sup>109</sup> Podobno Zaharija: »Vendar pa sprejmite moje besede in moje zakone, ki sem jih v svojem Duhu zaukazal svojim služabnikom, prerokom.«<sup>110</sup>

30. Izaija pa je z donečim glasom dejal: »Na njem bo počival Božji Duh, Duh modrosti in razumnosti, Duh svéta in moči, Duh spoznanja in pobožnosti, in napolnjeval ga bo Duh strahu Božjega.«<sup>111</sup> S tem kaže, da je Duh eden

<sup>88</sup> 4 Mz 11, 29.

<sup>89</sup> 5 Mz 34,9.

<sup>90</sup> Prim. Apd 8,17.

<sup>91</sup> Prim. 1 Mz 41,38.

<sup>92</sup> Prim. 2 Mz 31,2-3.6; 36,1.

<sup>93</sup> Prim. Sod 3,9-10.

<sup>94</sup> Prim. Sod 6,34.

<sup>95</sup> Prim. Sod 11,29.

<sup>96</sup> Prim. Sod 4,4-24.

<sup>97</sup> Prim. Sod 13,25; 14,5.19.

<sup>98</sup> Septuaginta pozna štiri Knjige kraljev, ki v hebrejskem kanonu ustrezajo Prvi in Drugi Samuelovi knjigi ter Prvi in Drugi knjigi kraljev.

<sup>99</sup> 1 Sam 9,9.11.

<sup>100</sup> 2 Sam 23,2.

<sup>101</sup> Ps 51 (50),13.

<sup>102</sup> Ps 143 (142),10.

<sup>103</sup> Prim. 2 Krn 15,1.

<sup>104</sup> Prim. 2 Krn 20,14.

<sup>105</sup> Prim. 2 Krn 24,20-21.

<sup>106</sup> Neh 9,20.

<sup>107</sup> Mih 3,8.

<sup>108</sup> Jl 3,1-2.

<sup>109</sup> Ag 2,4-5.

<sup>110</sup> Zah 1,6.

<sup>111</sup> Iz 11,2-3.



in nedeljiv, njegovo delovanje pa raznovrstno. In spet: »Jakob, moj služabnik«, in nato: »Položil sem nanj svojega Duha.«<sup>112</sup> In spet: »Razlil bom svojega Duha na tvoj zarod.«<sup>113</sup> In spet: »In zdaj je vsemogočni Gospod poslal mene in svojega Duha.«<sup>114</sup> In spet: »To je moja zaveza z njimi, govori Gospod: Moj Duh je na tebi.«<sup>115</sup> In spet: »Duh Gospoda je nad menoj, ker me je mazilil,« in tako naprej.<sup>116</sup> In spet, v odlomkih zoper Jude pravi: »Oni pa so se upirali in žalili njegovega Svetega Duha.«<sup>117</sup> In še: »Kje je ta, ki je položil vanje svojega Svetega Duha?«<sup>118</sup>

Tudi pri Ezekielu – če se še nisi utrudil poslušati – najdeš že omenjeno izjavo: »Tedaj je padel name Gospodov Duh in mi rekel: ‚Tako govori Gospod.‘«<sup>119</sup> Besede »padel je name« je treba razumeti v pravem pomenu, in sicer kot izraz nežne ljubeznivosti, kakor je Jakob, ko je našel Jožefa, »padel okoli njegovega vratu«<sup>120</sup> in kakor je v evangelijih ljubeznivi oče »zagledal« sina, ki se je vrnil iz tujine, »se ga usmilil, pritekel, padel okoli njegovega vratu in ga poljubil.«<sup>121</sup> In spet pri Ezekielu: »V videnju, v Božjem Duhu, me je pripeljal v Kaldejo k izgnancem.«<sup>122</sup> Druge odlomke si slišal že prej, v katehezah o krstu: »Pokropil vas bom s čisto vodo,« in tako naprej; in: »Dal vam bom novo srce in novega Duha bom položil v vas,«<sup>123</sup> in nato: »In dal vam bom svojega Duha.«<sup>124</sup> In spet: »Gospodova roka je bila nad menoj in me odpeljala ven v Gospodovem Duhu.«<sup>125</sup>

31. On je izmodril Danielovo dušo, da je kot mladenič postal sodnik starešin. Čista Suzana je bila obsojena kot razuzdanka. Zagovornika ni bilo. Le kdo bi jo mogel iztrgati iz rok oblastnikov? Peljali so jo v smrt, že je bila v rokah

rabljev.<sup>126</sup> A vendar je bil ob njej Pomočnik, Tolažnik, Duh, ki posvečuje vsako umno naravo. »Pridi,« je dejal Danielu, »kot mladenič zavrni starešini, oboleli za mladostnimi grehi.« Pisano je namreč: »Bog je obudil Svetega Duha v mladem dečku.«<sup>127</sup> In, da povem strnjeno, zaradi Danielovih besed je bila rešena ona, ki je bila čista. To navajam le zaradi pričevanja, saj zdaj ni primeren čas za razlago.

Tudi Nebukadnezar je spoznal, da je v Danielu Sveti Duh. Dejal mu je namreč: »Beltšacár, prvak čarovnikov! Vem, da je v tebi Sveti Duh.«<sup>128</sup> Kar je dejal, je delno resnično, delno zmotno. Res je bilo, da je imel Svetega Duha, ni pa bilo res, da je bil prvak čarovnikov. Ni bil namreč čarodej, temveč modrec po Svetem Duhu. In že pred tem mu je razložil prikazen,<sup>129</sup> ki jo je sam videl, a je ni razumel. Dejal je: »Povej mi o prikazanju, ki sem ga sam videl, a ga nisem razumel.«<sup>130</sup> Vidiš moč Svetega Duha? Tisti, ki so videli, ne razumejo, tisti pa, ki niso videli, spoznavajo in razlagajo.

## NAPOVED NASLEDNJE KATEHEZE

32. Zares, zbrali bi lahko še mnoga druga mesta iz Stare zaveze in obširneje razpravljali o Svetem Duhu. Toda časa je malo in moram upoštevati tudi vaše sposobnosti poslušanja. Zato naj vam zaenkrat zadoščajo mesta iz Stare zaveze, ki smo jih doslej obravnavali, k preostalem mestom iz Nove zaveze pa se bomo, če bo Božja volja, znova vrnili pri naslednji katehezi.

Naj vas ima Bog miru po našem Gospodu Jezusu Kristusu in po ljubezni Duha vse za vredne duhovnih in nebeških darov. Njemu slava in oblast na veke vekov. Amen.

Prevedel: Sergej Valijev

<sup>112</sup> Iz 42,1.

<sup>113</sup> Iz 44,3.

<sup>114</sup> Iz 48,16.

<sup>115</sup> Iz 59,21.

<sup>116</sup> Iz 61,1.

<sup>117</sup> Iz 63,10.

<sup>118</sup> Iz 63,11.

<sup>119</sup> Ezk 11,5.

<sup>120</sup> 1 Mz 46,29.

<sup>121</sup> Lk 15,20.

<sup>122</sup> Ezk 11,24.

<sup>123</sup> Ezk 36,25-26.

<sup>124</sup> Ezk 36,27.

<sup>125</sup> Ezk 37,1.

<sup>126</sup> Dan 13,41-45 (DanD 3,14-45).

<sup>127</sup> Dan 13,45 (DanD 3,45).

<sup>128</sup> Dan 4,6.

<sup>129</sup> Prim. Dan 2,31-45.

<sup>130</sup> Prim. Dan 2,26.



Arhiv Tretjega dne iz devetdesetih let prejšnjega stoletja.  
Foto: Jonas Miklavčič

# Razlaga dvanajstih psalmov: Ps 39.16

Prevedeni odlomek je iz Ambrozijevega dela *Razlaga dvanajstih psalmov* (*Explanatio psalorum XII*), ki ga je napisal proti koncu svojega življenja († 397). Za delo je v splošnem značilno poudarjanje moralnega pomena Svetega pisma. V prevedenem odlomku srečamo argumentacijo glede nauka o dvojni Kristusovi volji (človeški in Božji), ki korenini v besedah psalmista: »Tedaj sem rekel: ‚Glej, prihajam; v zvitku knjige je pisano o meni: Izpolnjevati tvojo voljo, moj Bog, me veseli, tvoja postava je v mojem srcu.‘« (Ps 40[39],8-9) Te besede Ambrozij poveže s Ps 54(53),8: »Prosto-voljno ti bom daroval (*volontarie sacrificabo tibi*),« in se, ko jih aplicira na Kristusa, upravičeno vpraša, kako potemtakem lahko razumemo njegove besede med agonijo v Getsemaniju (Mt 26,39).

Odlomek je del dvoletnega cikla beril iz krščanskega izročila, ki je namenjen za Molitveno bogoslužje (konkretno je namenjen za veliki torek). V Splošni ureditvi molitvenega bogoslužja, ki je bila uvedena skupaj s prenovo bogoslužja po drugem vatikanskem koncilu, sta omenjeni dve porazdelitvi beril: 1) enoletni cikel beril, ki ga danes poznamo iz natisnjenih slovenskih knjig Molitvenega bogoslužja; 2) dvoletni cikel beril (kakor delavniška berila pri maši) v posebni dodatni izdaji, ki se v slovenščino prevaja šele sedaj, po dobrih 50 letih.

Besedilo je prevedeno na podlagi latinske kritične izdaje (CSEL 64, 220–222).

**16.** Morda boš vprašal: »Kako to, da je Jezus v evangeliju rekel: ‚Oče, če je mogoče, daj, da gre ta kelih mimo mene, vendar ne, kakor jaz hočem, ampak kakor ti hočeš!‘«<sup>1</sup> In resda se zdi, da se njuni volji<sup>2</sup> razlikujeta. V resnici pa razumemo, da je nekaj izrečeno glede na edinost božanstva, ko pravi: »Jaz in Oče sva eno,«<sup>3</sup> nekaj drugega pa je govoril glede na človeško stanje, ki si ga je nadel, namreč da mora biti previden in se ne sme lotevati tega, česar ne more zlahka izpolniti, da ne bi med iskanjem nagrade zapadel v svetoskrunstvo. Zato pravi: »Kadar vas preganjajo v tem mestu, bežite v drugo.«<sup>4</sup> Upravičeno je torej, preden je izkusil telesno trpljenje, začel

žalovati ter biti otožen. Potem ko je s seboj vzel Petra in Zebedejeva sinova, je najprej rekel: »Žalostna je moja duša,«<sup>5</sup> nato pa dodal: »Čujte in molíte, da ne pridete v skušnjava! Duh je sicer voljan, a meso je slabotno.«<sup>6</sup>

Vidiš, da povsod govori kot človek, moli kot človek, žaluje kot človek in kot človek je rekel: »Oče moj, če je mogoče.«<sup>7</sup> Kaj je vendar Bogu nemogoče? Toda človeku je lastno dvomiti, Bogu pa potrjevati. Zato je vzel s seboj v večji meri voljne kakor izvoljene priče njegove poslednje sodbe, da bi spoznali skrivnost njegovih besed. Na koncu so drugi spali, edino ti so z zvestim duhom čuli. Zato tudi po Jeremiju,

<sup>1</sup> Mt 26,39.

<sup>2</sup> Tj. Očetova in Sinova.

<sup>3</sup> Jn 10,30.

<sup>4</sup> Mt 10,23.

<sup>5</sup> Mt 26,37.

<sup>6</sup> Mt 26,41.

<sup>7</sup> Mt 26,39.

ko še ni privzel telesa, sam pravi: »Jaz sem bil odveden kot jagnje in nisem vedel.«<sup>8</sup>

Kaj je to, česar naj ne bi vedela Božja modrost, ki je vselej doma v Očetovi tajnosti?<sup>9</sup> Zato je tudi Božji Sin vse razložil, ker je on sam modrost Boga Očeta.<sup>10</sup> Kako je vnaprej vedel, da bo kakor jagnje, ki ga morajo voditi, pravi pa, da ni vedel, kam ga vodijo? Ali pa, kako je nekdan po Davidovih ustih rekel: »Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?«<sup>11</sup> Kako Oče zapusti Sina – ki pravi: »In nisem sam, saj je moj Oče z menoj«;<sup>12</sup> in drugje: »Izročeni sem in nikamor ne morem«;<sup>13</sup> in ponovno: »Vstal sem in še sem s teboj«<sup>14</sup> – drugače kot tako, da pomisliš na to, da izraža občutek ljudi, ki menijo, da jih je njihov Gospod zapustil, ko so v nevarnosti?

---

<sup>8</sup> Jer 11,19.

<sup>9</sup> Prim. 1 Kor 2,7.

<sup>10</sup> Prim. 1 Kor 1,30.

<sup>11</sup> Ps 22(21),2.

<sup>12</sup> Jn 16,32.

<sup>13</sup> Ps 88(87),9.

<sup>14</sup> Ps 139(138),18.

Naposled, poslušaj, kaj sledi: »Daleč od mojega rešenja so besede mojih grehov.«<sup>15</sup> To pomeni, da so nekaj besede grehov, nekaj drugega pa skrivnosti večnega rešenja. Besede ne škodujejo kreposti; božanska narava se podpira z lastnimi močmi: videti je kot človek, slišati je kot človek, v delih pa je spoznan kot Bog. [...]

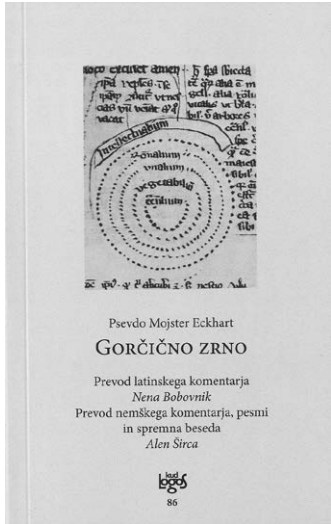
Ko torej bereš evangelij, tudi ti kot moder in ne bedast razumi, kar bereš! Naj te razsvetli sijaj večne modrosti! To so sicer samo besede, vendar te prav one očiščujejo, prav one te razsvetljujejo, prav one te utrjujejo in prav one te oživljajo. Zato pravi Peter: »Gospod, h komu pojdemo? Besede večnega življenja imaš in ne bomo te zapustili.«<sup>16</sup>

Prevedel: Benjamin Božič

---

<sup>15</sup> Ps 22(21),2.

<sup>16</sup> Jn 6,68.



## PSEVDO MOJSTER ECKHART. GRANUM SINAPIS

KUD LOGOS, 2022.

Založba KUD Logos ohranja svojo tradicijo izdajanja vrhunskih publikacij, ki zaklade duhovnih izročil približujejo slovenskemu bralstvu. V teh dneh je izšel prevod srednjevisokonemške sekvence, anonimne mojstrovine, v kateri se stapljajo svežina pesniške drznosti, globina duhovne kontemplacije in ostrina bistrourne refleksije. Osem desetvrstičnic je destilat spekulativne mistike, kakršna se je v poznem srednjem veku razširila zlasti v Porenju in na Flamskem. Odlikuje jih mojstrsko obvladovanje transgresij, ki se v ostri lepoti sintez in antitez, anihilacij in

adoracij lomijo v brezdanjo bližino Nadrazumnega.

Podobno izjemno kot sekvenca sama je tudi dejstvo, da je bil njen najstarejši zapis v prvi polovici štirinajstega stoletja deležen (prav tako anonimnega) latinskega komentarja, ki je v »ljudskem« jeziku zapisanemu besedilu dal status avtoritete in ime *Granum sinapis* (*Gorčično zrno*). Bogata zgodovina te prisprodebe začrta okvir učnega poglobljanja v zagonetne verze. Komentatorjevo obzorje sega od svetopisemškega izročila preko (novo)platonistične in aristotelske teologije do botaničnih referenc. Semantično jedro metafore je v vseh primerih ideja rodovitne krožnosti, umeščena v dialektično napetost med neskončno potencialnostjo zasnove in neskončno skrivnostjo njene uresničitve. Po tej poti komentar razpira poglobljen in diferenciran vpogled v poznosrednjeveško misel. Izvrstno ga je prevedla Nena Bobovnik.

O tem, da je bila posebna vrednost besedila prepoznana že v srednjem veku, priča še en anonimen komentar, ki je neodvisno od prvega nastal v petnajstem stoletju. Ta *Gorčično zrno* na meditativno-molitven način podoživlja v jeziku njegovega prvega zapisa. Je glas tistih, ki so sekvenco slavili kot živo duhovno izkušnjo. Srednjevisokonemški besedili je prevedel Alen Širca, eden naših najvidnejših poznavalcev

mističnega pesništva, ki je obenem napisal tudi spremno besedo, v kateri rekonstruira duhovno- in literarnozgodovinski kontekst apofatičnega bisera, pri čemer se osredotoča zlasti na njegove povezave s spekulativno mislijo Mojstra Eckharta. Čeprav je ta sorodnost globinska, sekvence ne moremo z gotovostjo pripisati turingijskemu teologu samemu, temveč je enako verjetno, da jo je zapisal nekdo iz njegovega kroga (zato Psevdo Mojster Eckhart). Posebna odlika spremne besede je suvereno prehajanje med interpretacijo zapletenih zgodovinskih dejstev, sintezo duhovnih tradicij in meta-hermenevtiko nadzgodovinske skrivnosti. Zato je to besedilo izvrstno izhodišče tudi za tiste bralce, ki z izročilom starodavne duhovnosti doslej še niso bili v stiku.

Tako se znajdemo pred vprašanjem, ki ga v predgovoru *Gorčičnega zrna* zastavlja Gorazd Kocijančič, ustanovitelj in prvi urednik založbe: zakaj dandanes sploh brati srednjeveška mistična besedila? Do odgovora se ni mogoče dokopati brez premisleka o temeljnih hermenevtičnih dilemah. Kaj lahko srednji vek sporoči veku, ki se je izoblikoval v antagonističnem razmerju z njim? Kako naj misel, ki se sklanja k svojemu izviru, ostane rodovitna v puščavi samozadostnega mišljenja? Kako naj se sodobni človek spomni svoje nekdanje podstati (*subiectus*), ko pa

stoji v zgodovini pozabljanja, ki je na njeno mesto postavila spominjajoče se *subjekte*? Kaj lahko dediči novoveške sekularizacije, ki so svojo resničnost utemeljili v logiki preračunavanja pričakovanj in izkušenj, pričakujejo in izkusijo v stiku z nepreračunljivo sakralnostjo srednjega veka, o kateri so prepričani, da tej logiki ni zmožna slediti?

V tej luči si oglejmo ključna mesta starodavne sekvence. Med njenimi najznačilnejšimi toposi je paradokсна odprava nasprotij med vidnim in nevidnim, začetkom in koncem, obstojem in neobstojem. Ker je protislovnost nezdržljiva z logiko novoveškega mišljenja, izenačenost nasprotij ostaja onstran njenega obzorja. Toda ko misli *ponovno zberemo (re-lego)*, se znajdemo pred nasprotnim spoznanjem. Mar ne postaja vsa telesnost vidna le v nevidnih spremembah telesa? Mar v izhodišču spoznavanja ne spoznamo le, da iz spoznavanja *izhajamo*? Mar nista v izhodišču vseh izhodišč obstoj in neobstoj enako *nerazumna*? Mar potemtakem ni v dnu zrenja to, kar je uzrto, mar ni v dnu uzrtega to, kar zre, mar ni njuno skupno dno nedoumljiva *uzrtost*?

Ko misel preišča svoje predpostavke, mora kot resnično sprejeti tudi to, kar je iz obzorja resničnega izločila. V svojih poslednjih izpeljavah uravnoveša nasprotje, ki je nastalo z njenim nastankom. Ker je torej protislovje izvorna oblika neprotislovja, lahko

rezilo mišljenja v preiščanju prerezanega prereže le še samo sebe. Misel, ki sledi svoji lastni logiki, se tako znajde v »čudežnem krogu« (*wunder rink*), zlomljena v »povsem negibno točko« (*gâr unbewegit punt*) svojega izvora. Delne resničnosti nasprotij v izenačenosti izginejo. Vidno in nevidno, končnost začetka, obstoj in neobstoj so odpravljeni v logični ostrini krožne hkratnosti. To je »šah in mat / času, oblikam, kraju (*schach unde mat / zît, formen, stat*).« Ostane le še jasnina razlaščenosti.

Telo pa je lahko razlaščeno le v radostih in bolečinah ljubljenih. Tako je »ljubezni žar« (*minnen glût*) poslednja skrivnost. Ko nastane »iz dveh en val« (*von zwên ein vlût*), sta oba izničena v nekaj, kar je večje od njiju. To ni val, ki je nastal z združitvijo, temveč »zelo sladki Duh« (*der vil sûze geist*) *združitve*. Ti »Trije so Eno« (*dî drî sîn ein*), izničenje je poveličanje. Razpre se »nadbittnostno Dobro« (*uberweselîches gût*) vsevidne in nezačete »globočine brez dna« (*tûfe sunder grunt*). Zato se v »naročju« (*schôz*) Trojstva neskončno Rojstvo prerojeva: v Začetku ni *bila*, temveč »vselej je« (*ist ie*) Beseda. Logika je »visoko nad pojmom« (*hô uber sin*) razlaščena. Le »čudovita puščava« (*wûste wunderlîch*) Logosa je torej rodovitna. To je jedro eckhartovskega koncepta odpostajanja: um, stvaritelj smisla, je v izkušnji

brezumne ljubezni deležen neustvarjenega Smisla svoje ustvarjenosti. V ljubljenih je tudi naše brezno Božje.

Prejšanje misli potemtakem pokaže, da srednjeveška mistična besedila sodobnemu bralstvu niso tuja zato, ker naj njegovi logiki *ne bi sledila*, temveč velja nasprotno: tuja so mu zato, ker njegovo logiko preiščajo *dosledneje*. Tako v svojih poslednjih izpeljavah misel postane nadzgodovinska. Gesta odpostajanja je s svojo osvobojenostjo od smrtonosne zablode prilaščanja in s svojo zavezanostjo mirujoči Živosti *vselej* rešilna in odrešujoča. To je torej razlog, zaradi katerega velja dandanes brati srednjeveška mistična besedila: poznajo *Odgovor*, iz katerega rastejo tudi naša vprašanja. Njihova zrna so večna semena odrešenja.

dr. Dejan Kos (UM)



## KRITIČNO PRETRESANJE -IZMOV

JAKOB EMERŠIČ,  
SPOMINJANJA. LJUBLJANA:  
ZALOŽBA DRUŽINA, 2022

Pesnik Jakob Emeršič (1940–2012) je s pesniško zbirko *Spominjanja* pustil predvsem pečat z vidika globokih refleksij, polemik in pomislekov polpretekle zgodovine. Gre namreč za zbirko, v kateri gnetejo in premlevajo o obdobju, ki pesniškemu jazu ni bilo najbolj naklonjeno. Obenem pa je ugotoviti, da so pesmi kritične do drugih zgodovinskih obdobjih in »velikanov«, ob katere se Emeršič sarkastično obregne. Presemetljivi so vpogledi o svetu in odnosu do vere. Gre za nenehno vrenje, diametralnost sveta, ki ji lirski subjekt želi ubežati. Iskanje miru v vsej zbirki prerašča v simbol, ki

ga lahko povežemo z idejama svobode in sreče. Čeprav gre za poezijo, ki nenehno išče globine, pa je v njej najti tudi radikalno odklonski odnos do najrazličnejših sistemov, ki posamezniku ne dopuščajo bivati v sožitju s samim sabo.

Gre za izbor pesmi, ki jih je izbrala in uredila Doroteja Emeršič. Razdeljene so na: Jecljanja, Spraševanja, Spoznanja in Utrinjanja. Pesmi so po večini datirane, pri čemer je opaziti odmike in odzive, ki jih je subjekt doživljal glede na vladajoči sistem in že takrat nastajajoč potrošniški način življenja. Pri tem pa Emeršič ne preigrava jezika; jezik je naraven, subtilen, mestoma izredno neposreden in besneč. Pesnik ne olupšuje, temveč poudarja številne nesmisle, ki se ponujajo komurkoli. To doseže predvsem z nagovorom bralstvu:

»Zakaj se prodajate iluziji resničnosti?

Zakaj se prodajate iluziji stvarnosti?

Zakaj se krčevito oklepate sodobnosti?

Zakaj bežite pred prihodnostjo?

Zakaj pri psihiatrih brišete preteklost?»

(Iz pesmi *Zakaj se prodajate, ljudje?*)

Avtor je kritičen ne samo do ideologij, hipnih potešitev in potrošništva, ampak tudi do slovenske poezije in njenih velikanov, zgodovinskega sistema; pogosto pa smisel išče v iskrenem krščanstvu, ki ga

poudarja zlasti v tretjem ciklu z naslovom Spoznanja. Prav ta del na izjemen način poudari globok odnos do vere, njenege iskanja ter zretja in upanja, ki se lahko zgodita. Pa vendar tudi pri tem avtor ne zapade v naivnost. Kritično poudarja človeške slabosti; prav ritem in zvočnost ves čas rohnita in žugata nad pogubami, ki počasi uničujejo posameznika in človeštvo samo. Avtor ne prizanaša ne subjektu ne drugim; najbolj suvereno seveda zareže s posamičnimi »verzi-vzkliki«, ki iščejo mir in odmik od vsega kaosa.

Razumeti je, da vse to avtorju predstavlja predvsem vera. Vse drugo bi lahko vodilo v izgubljenost in pogubo. Tudi ta neposredna izraznost je vidna na jezikovni ravni. Emeršič se še posebej izkaže v pesmih, kot so *Pesem odpadlega lista*, *Psalm* in *Simon iz Cirene*. Prav v njih je najti svetopisemsko motiviko in dovršenost poetike same. Pesnik iskreno spregovori o lastnem odnosu do Boga in Božjega, obenem pa se slike prelivajo z realnim svetom oz. samo primerjavo med stvarnostjo, stvarstvom in Božjim, neoprijemljivim, a nujnim za preživetje. Prav tako je v pesmih najti socialni vidik in sočutje do sočloveka in vernika. Pesnik opazovalec namreč prizna, da je človek krvnik drugim široko po svetu, pri čemer je spet opaziti poudarjanje dvojnosti: moč enim in nemoč drugih.

Jakob Emeršič je brez slabe vesti poudaril napake, ki

uničujejo predvsem duha in svet (tako naravo kot človeka). Verjetno ni edini, ki sluti propad sveta, ampak je svoje slutnje izrazil ostro in nazorno. Ugotoviti je, da takratni način življenja, torej v socializmu, kot kažejo pesmi, ni bil nič drugačen od današnjega. Gre za poezijo, ki bi si že v času nastanka (še posebej v osemdesetih letih prejšnjega stoletja) zaslužila objave in ocene.

Tonja Jelen



## LE MED VERZI JE DROBNA PLAST BELEGA

BOG SI GA DRKA NA NAS,  
LJUBLJANA: LITERARNO  
DRUŠTVO IA, 2022

Antologija *Bog si ga drka na nas* je zaradi naslova ob izidu dvignila nemalo prahu. Zbornik poezije mladih pesnikov in pesnic bi moral namreč iziti pri Društvu slovenskih pisateljev, a je po protestnem

pismu, v katerem sta pesnika Muanis Sinanović in Kristijan Koželj nasprotovala izbiri naslova, podpisalo pa ga je več somišljenikov, naposled izšel pri nedavno ustanovljeni žepni založbi Črna skrinjica. Po pobudi Igorja Divjaka sta zbirko uredila Vid Karlovšek in Lenart Sušnik, vsi trije pa so avtorji spremnih besed. V antologijo je vključenih enajst mladih pesnikov in pesnic, ki praviloma ustrezajo naslednjima kriterijema: nimajo še svoje pesniške zbirke (oziroma če jo imajo, ta ni izšla pri »mainstream« založbi) in pišejo kvalitetno poezijo.

Antologijo odpira izbor poezije Lare Božak. Njeno poetiko odlikujejo močni in domiselni verzi ter spretno nihanje med premišljenimi podobami in preprostimi ubeseditvami, ki zadenejo: »potem se mi bo zazdelo / da bi to lahko naredila / že mnogo prej«. Pesnica je v svojem pisanju stanovitna in do konca pesmi drži pripovedni lok. V tem ji je podobna tudi Nejka Jevšek, ki se v pesmih dotika bistvenih vsebinskih spoznanj celotne zbirke: bežnih ljubezenskih srečanj, odtujenosti med dvema, krajših, mimobežnih razmerij, ki kljub vsemu močno zaznamujejo. Pesmi proti koncu vendarle nekoliko razvedenijo ali vsebujejo nekaj vsebinske neenotnosti. Močna plat poezije Vida Karlovška, lanskega zmagovalca Festivala mlade literature Urška, so jezik, poigravanje

z besedami, asonance in nekaj bistrega humorja. Pesem balada o črnem vesolju ima odličen ritem, ki se sprosti v prepričljivem verzu »le med verzi je drobna plast belega«. Cikel Hannah Koselj Marušič s pretresljivo preprostostjo tematizira odnos med očetom in hčerko, ki ima za pesnico uničujoče posledice. Ena od odlik te antologije je gotovo glas zapuščene, razočarane generacije mladih, ki bodo za napake odraslih plačevali na najbolj boleč način – z ranjenim odnosom do sebe. Morda je šibkost tega cikla le njegova rahlo pretirana usodnost. Poezija Urše Majcen je močna v tem, kako pesnica niza temne, mistične podobe, a pri tem ohranja nekakšno pretanjeno poetiko, kot bi z besedami bralca najprej hotela pobožati, nato pa udariti. V tej neizprososti je njena poezija zelo prepričljiva. Najboljše so tiste pesmi, v katerih ostaja neposredna in z besedami ne razmetava. Vseeno pa izbira nekaterih besed v njeni poeziji deluje nekoliko pretenciozno, zaradi česar sporočilo izzveni (»v preobvladanem telescu presušene afekte željno napajam z nekrofilijo brezvoljnih odnosov«), kar bi sicer lahko očitali tudi drugim avtorjem v knjigi. Nekoliko manj prepričljiv se zdi izbor pesmi Hane Meško, saj so, z izjemo prve, vsebinsko nekoliko neenotne ali pa preprosto razvedenijo. Podobne misli se mi porajajo ob poeziji Martina Mikoliča,



pri katerem se nekatere pesmi zdijo jezikovno šibke, kot da bi avtor le nizal podobe brez za poezijo prepotrebne razmisleka. Nela Poberžnik, avtorica verza, ki je antologiji dal naslov, piše poezijo z močnim notranjim ritmom, ki bi najbrž zelo uspešno izpadle na odru. V tej poeziji je veliko cinizma, preudarnih opazk in retoričnih vprašanj, po drugi strani pa tudi veliko besedičenja, kar poraja občutek, da je pesnica naletela na zanimivo besedo in jo želela na silo uporabiti. Konkretna poezija Lare Pustinek Miočić ima ponekod enako težavo, a je forma, s katero se poigrava, resnično uspešna. Sledijo

pesmi Lenarta Sušnika, med katerimi so najboljše prav tiste, kjer je v ubesedovanju preprost in zato tudi najbolj iskren. Pesem Manifest je v svoji samoironiji gotovo ena najboljših v antologiji. Zadnja se v knjigi predstavlja Pavla Zabret, katere poezija je, kot velja tudi za Nelo Poberžnik, ritmično zelo dodelana in sploh zelo učinkovita za branje pred občinstvom.

»Problematičen« naslov je antologiji prinesel »njenih pet minut slave« (kot v spremni besedi priznava Sušnik), vendar je afera naredila tudi svojevrstno škodo poeziji: zunanja podoba je odigrala pomembnejšo vlogo kot vsebina

in marsikatera močna misel iz pesmi v zborniku se je znašla v senci verza »bog si ga drka na nas«. Morda se je to zgodilo na obeh straneh, torej pri tistih, ki so napisali in podpisali protestno pismo, in tistih, ki so izbirali naslova zagovarjali. Bralec spremne besede bo naletel tudi na informacijo, da sta zaradi naslova dve osebi zavrnila sodelovanje in objavo poezije v zbirki. Žal mi je, da uredniki niso mogli poiskati naslova, ki bi bil sprejemljiv za vse, ki so bili prvotno vključeni v izbor.

Katarina Gomboc Čeh

## A DRŽAVA V PROCESU DEZACIJE SLOVENSKE DRUŽBE

procesi v slovenski družbi so se pojavila mnoga... evajo zahtevo po pravni državi. Pri tem moremo... jeje in tudi prerakanja o tem, kaj pravzaprav... ojmom pravna država. Prav tako tudi, da so... a pojma osnovane na želji, da bi staro popolno... a bi vendarle rešili položaj, v katerem trenutno... e govori o najrazličnejših oblikah pluralizma, o... estrankarstvu, o lastni poti, ki smo jo razvili in... ti, ipd.

astale probleme, se je treba spomniti povsod... da nihče ne more biti začetek in edino merilo... er ta ni last samo neke elite ali majhne skupine... oblike reševanja organizacije skupnega življen... hoteli rešiti problem pravne države, potem bo... očimo z najrazličnejšimi poizkusi v različnih... tih. Najrazličnejše rešitve so namreč do danes... i imenovalec, ki mora biti povsod upoštevan, če... ostoju države, ki ji moremo reči, da je pravna... se moramo lastnega ekskluzivizma in pogledati... e da bi takšno posvetovanje s tujimi izkušnjami... prizvok nekega spogledovanja s pri nas že... imi" oblikami skupnega življenja.

biti, da si nobena družba, ki živi v pravni državi,... da ima za cilj ohranjanje sistema za vsako... namreč gre. Vse, kar temu Človeku koristi, da... iti svojo osebnost na duhovnem in materialnem... ohraniti, ostalo zavreči, pa čeprav gre za sistem,... takljiva predpostavka. Kako pa naj bi mogli... pri nas tolikokrat poudarjano načelo, da se... prakso?! Pri nas je praksa dosti neusmiljeno... bro in kaj slabo. Slabo se bo še poglobilo, če... upoštevati.

bi bila torej takšna družbena skupnost, kjer gre... ra ta človek znotraj te skupnosti imeti najširše... a oblastnih mehanizmov, ki ga zadevajo. Med... oči izvajanja oblasti mora biti razmerje sodelo... ora. Vsi, ki so jim zaupane javne dolžnosti v... rni tistim, ki so jim te odgovornosti zaupali... na pravila igre, ki so v naprej dogovorjena in... gitimnost izvajanja oblasti. Funkcija izvajanja... stalnem prepihu. To pa seveda v razvitih... ni prav nič katastrofalnega, pač pa nekaj... nega. Obveščanje množic o uspehih in neus... izbenih struktur je znak poštenosti pri oprav... ne nezaželeno vmešavanje nepoklicanih v... mo nekaterih izbrancev. Noben član neke... neti za pravno državo, ni v političnem življenju... zavljan je namreč tudi politični subjekt, če s... udstvu, ki v takšni državi živi, soustvarja vir... torej nima pravice politično misliti v imenu... a imajo tisti, ki jim je izkazano politično... prislusniti razmišljanjem tistih, ki so jim to

ive pri nas je torej tudi problem mentalitete,... niti. To pa navsezadnje pomeni osebno delo... vedali prvobitnosti svoje vloge, ki to imajo v

## TRENUTEK, VEŽEM...

Dragi sodelavci in dragi bralci!

S to številko se moje urednikovanje zaključuje. Prišel sem v okoliščine, ko tega dela ne morem opravljati več tako, kot bi si želel. Zmanjkuj me časa, po drugi strani se mi ne zdi najbolj načelno predsedovati stranki in hkrati voditi cerkveni časopis. No, tudi od študentskih let sem že kar oddaljen. Prav bi bilo, da bi breme in veselje glavnega urednika prevzel kdo od mlajših.

Ne vem, kako bi se zahvalil vsem idealistom - od trdne skupine za razpošiljanje do lektorice Tatjane, oblikovalca Saša in Janeza Grila, s katerimi smo ob večnem pomanjkanju časa tri leta skrbeli za časopis. Samo z besedo se lahko zahvalim Veselki, Marjani, Tonetu, Leonu in drugim sodelavcem. Njihova zavezanost besedi me je izredno bogatila. Zahvaljujem se vsem, ki ste se kdaj oglasili, s prispevkom ali s kritiko. K prispevkom štejem tudi zavzeto in kakovostno delo Povšetove tiskarne. Opravičujem pa se vsem, ki se jim nisem pisno odzval. Ob takem načinu urednikovanja za korespondenco preprosto ni bilo časa.

Še eno zahvalo sem dolžan, zahvalo ljubljanskemu nadškofu in ostalim slovenskim škofom kot formalnim soizdajateljem Tretjega dne. Nikoli nisem čutil hierarhičnega prsta, ne v programskem ne v kakšnem drugem smislu, ampak zaupanje. Želim, da bi se tako počutila tudi moja naslednica Marjana.

Če sem komu kradel čas za Tretji dan, sem ga ženi Branki in Neži, Ožbeju ter Meti. Brez vašega razumevanja ne bi bilo časopisa. Vsem iskrena hvala. Sedaj ati ne bo več govoril, da gre h Grilu ali Koširju.

**Lojze Peterle**

Lojze Peterle se leta 1990 poslovil z mesta glavnega urednika. Tretjemu dnevu je urednikoval od leta 1986. (XIX. letnik, št. 4, 1990)

Foto: Jonas Miklavčič



KRŠČANSKA REVIJA  
ZA DUHOVNOST IN KULTURO

---

# TRETJI DAN

---

[REVIJA.TRETJIDAN@TEOF.UNI-LJ.SI](mailto:REVIJA.TRETJIDAN@TEOF.UNI-LJ.SI)