

Zbornik
43. katehetski simpozij
IZZVANA KATEHEZA



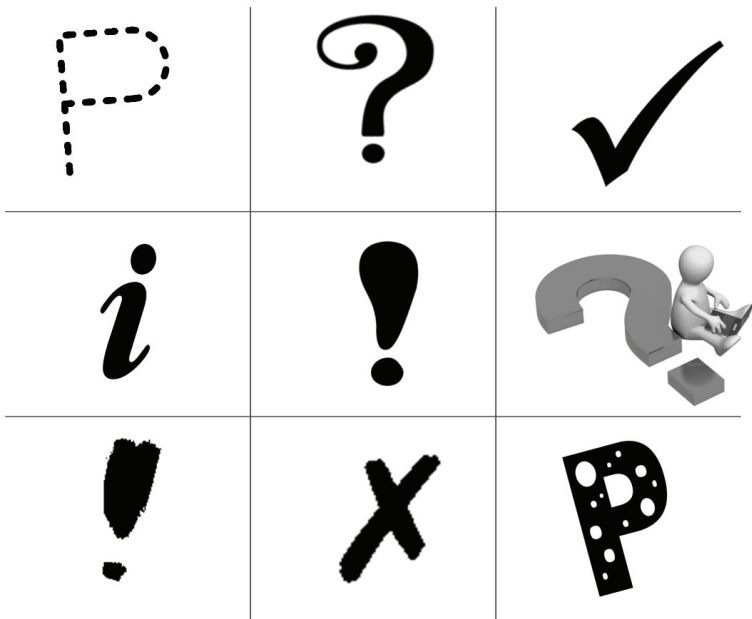
SKU

SLOVENSKI KATEHETSKI URAD

43. KATEHETSKI SIMPOZIJ

ZBORNIK

IZZVANA KATEHEZA



LJUBLJANA 2013

IZZVANA KATEHEZA
Zbornik 43. katehetskega simpozija

Celje: 10.–15. februar 2013
Mirenski grad: 17.–22. februar 2013
Kančevci: 24.–27. februar 2013
Sveti Duh: 4.–6. marec 2013

Izdal: Slovenski katehetski urad
Založil: Slovenski katehetski urad
Odgovarja: dr. Franc Zorec
Uredila: Simona Jeretina
Lektoriranje: Simona Jeretina
Priprava za tisk: Peter Starbek
Tisk: Tiskarna Povše, Ljubljana
Ljubljana 2013

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

27-47(082)
27-472-051(082)

KATEHETSKI simpozij (43 ; 2013 ; Slovenija)

Izzvana kateheza : zbornik / 43. katehetski simpozij, [Celje, 10.-15. februar 2013, Mirenski grad, 17.-22. februar 2013, Kančevci, 22.-24. februar 2013, Sveti Duh, 4.-6. marec 2013] ; [uredila Simona Jeretina]. - Ljubljana : Slovenski katehetski urad, 2013

ISBN 978-961-92803-3-1
1. Gl. stv. nasl. 2. Jeretina, Simona
265196800

mag. s. Magda Burger ND

NOVA MISELNOST – STARI MEH? SPREMNA BESEDA

Kaj naj bi letošnji katehetski simpozij spodbujal, če ne branja, preišljevanja, študija in molitve ob krovnem dokumentu *Pridite in pogledjte?* V Cerkvi na Slovenskem želi spodbuditi razmislek o situaciji, ko se ne najdemo več v času in prostoru – in to je bila v zgodovini vedno znova priložnost za nova iskanja in preverjanja obstoječega, kot v svojem predavanju zatrjuje tudi nadškof dr. Turnšek. Cerkev na Slovenskem res že nekaj časa spoznava svojo nezadostnost in omejenost. Ob tem seveda ne prezre svojih močnih strani, ki so zapisane tudi v krovnem dokumentu in zaradi katerih ne smemo izgubiti poguma. Hkrati pa se zaveda pekočih ran, zaradi katerih smo zaskrbljeni, v nas vzbujajo bolečino in odgovornost za oznanjevanje, pričevanje, delovanje. Vero in upanje nam krepi zavest, da je naša glava Jezus. Dokument nas spodbuja, naj živimo iz resnice v ljubezni, da bomo v vsem rasli v Kristusa. Iz njega namreč dobiva rast celotno telo, združeno in spojeno z njim, ob sodelovanju celotnega veziva, po delovanju, ki je v skladu z mero slehernega dela, tako da omogoča rast telesa in gradi samo sebe v ljubezni (Ef 4,15–16). Ideal nam je dan že dva tisoč let in naša naloga je, da ga vedno znova odkrivamo, se ob njem preverjamo in ob prepoznavanju »znamenj časa« oblikujemo svoj delež odgovornosti.

»Pridite in pogledjte človeka, ki mi je povedal vse, kar sem storila. Kaj, če je on Mesija?« je v zadnjem času verjetno največkrat citiran svetopisemski stavek v Cerkvi na Slovenskem. Če bi se apostolu Janezu Samarijankine besede zdele tako preroške kot nam, bi verjetno poizvedel o njenem imenu in nam ga razkril, kot je to storil pri Janezu Krstniku, Nikodemu, Mariji Magdalenin in mnogih drugih. Toda tega ni storil, saj je tudi sam živel v zavesti, da pričevalec ni nikoli pomembnejši od Tistega, za katerega in o katerem pričuje.

Samarijankine besede nam govorijo o metodi in načinu pričevanja, ki je bilo dolga stoletja v Cerkvi sicer upoštevano in spoštovano, hkrati pa se je ob njem oblikovalo tudi vprašanje »takojsnje učinkovitosti«. Kristjani

postajamo v veliki želji, da bi bilo oznanjevanje evangelija karseda temeljito, podobni tistim Jezusovim sodobnikom, ki so v goreči želji po »prav« pozabili na zapoved »ljubezni« ter tako v svojem odnosu do Boga in ljudi postajali nekoliko okorni in okosteneli. Tudi dokument *Pridite in pogledjte* ne bo deloval, če ga ne bomo brali, se ob njem zamislili, prisluhnili Duhu in mu sledili. »Slovenski škofje želimo z njim [krovnim dokumentom] krščanskim občestvom, skupnostim in posameznikom ponuditi izhodišča, ki naj pomagajo razumeti aktualni slovenski trenutek in nakazati naloge, ki jih le-ta postavlja pred naše verno katoliško občestvo,« pravi nadškof dr. Stres v spremni besedi. Ob tem poudari, da »prva in glavna naloga ni neposredna izdelava akcijskega načrta, ampak dejstvo, da najprej prisluhnemo Božjemu Duhu«. Pred nastankom dokumenta so ob »aktualnem slovenskem trenutku« škofje razmišljali in molili na klavzurni seji. Potem so k podobnemu procesu povabili nekaj ljudi, ki so »aktualnosti trenutka« dodali konkretne opredelitve: analizo stanja, prednosti in šibkosti Cerkve na Slovenskem. Ker jo sestavljamo vsi slovenski katoličani in zato deležimo tako njene šibkosti kot prednosti, smo sedaj vsi povabljeni k istemu procesu, k hoji po isti poti. Povabljeni smo, da besedilo dokumenta preprosto beremo, ob njem premišljujemo in molimo ter poskušamo odpreti srce in duha za Božjo besedo, ki naj bo resnično »svetilka na naši poti, luč našim nogam« (Ps 119,105).

Letošnji katehetski simpozij želi spodbuditi vse, ki s(m)o vključeni v katehetsko in pastoralno delo v Cerkvi na Slovenskem, da se v veri in zaupanju odpravimo na pot in pogledamo, kje in kako se kot stari mehovi oklepamo poznanega, ki pa se kaže kot manj dobro. »Cerkev ne more snovati prihodnosti, če se ne sooči s svojimi slabostmi in ranljivostjo« (PIP 32). Seveda se moramo ob tem zavedati, da tako soočenje lahko zaneti hrepenenje po boljšem, novem, pa tudi tveganem in neznanem. Preverjanje lastnih napak je lahko nekoliko prežeto z adrenalinom človeškega, medtem ko veliko Božjega daje blagoslov prenavljanju miselnosti, stališč in spreobrnjenju. Zanj ni nikoli prepozno. Simpozij se pridružuje miselnosti krovnega dokumenta in izziva »ne le duhovnike in laike, katehete in katehizirance, temveč tudi strukture in modele, izziva knjige in vsebine, izziva načine in jezik,« kot je zapisal dr. Franc Zorec v vabilu.

Udeleženci in bralci smo povabljeni, da se pustimo izzvati:

- besedam nadškofa dr. Marjana Turnška, ki nas vodi k slovenskemu Jakobovemu studentu. Če odlomek beremo »z vidika nove evangelizacije«, v Samarijankinem dejanju začutimo tisto »staro« novost in modrost oznanjevalcev, ki niso oznanjali frontalno in vsevedno, temveč dialoško in v duhu bratstva;
- besedam g. Janeza Evangelista Rusa, ki nas s svojim razmišljanjem o celoviti veri spominja, da naš »način življenja očitno odraža razpoloženje srca.« Vera je namreč edini pravi odgovor, ki ga more dati človek, ko stopi v odnos z Bogom. Obarvanje vere lastnega srca pa je povezano s posameznikom in njegovim odnosom, ki ga s sočlovekom in Bogom gradi tudi s pomočjo določenega obrazca;
- besedam dr. Igorja Bahovca, ki nam odpira oči za skupnost v prepričanju, da je »brez osebnega principa nemogoče prepoznati bistvo krščanstva. Poklicani smo po imenu, enkratni, a ne kot osamljeni posamezniki, monade, temveč znotraj povezanosti z drugimi ter ukoreninjeni v krvno in kulturno skupnost.« Odpira nas skupnosti, ki ji velikokrat očitamo pomanjkljivosti in od katere logično pričakujemo svetost, saj izpovedujemo vero v »eno, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev«;
- besedam mag. Boža Rustja, ki že v naslovu svojega prispevka spodbuja k spreminjanju oznanjevalne govorice. Pravzaprav ne toliko k spreminjanju kot k ponovnemu odkrivanju poznanega, saj zatrjuje, da je današnji človek dojemljiv za jasno besedo. Kot enega izmed načinov konkretne govorice izpostavi zgodbe, ki »v zadnjem času pridobivajo pomen«. Morda pa bomo sodobni oznanjevalci odgovorili na trenutek časa tako, kot je storila žena, katere zgled nam daje krovni dokument in katere oznanjevanje je bilo tako zelo učinkovito, da so ji sovaščani mirno rekli: »Ne verjamemo več zaradi tvojega pripovedovanja, kajti sami smo slišali in vemo, da je on resnično odrešenik sveta« (Jn 4,42);
- besedam mag. Ivana Likarja, ki z izpovedjo vere, da je »občestvo velik Božji dar«, izrazi tudi željo, skupno vsem nam, ki živimo »aktualnost trenutka« in želimo hoditi za Gospodom: »Vsem, ki soustvarjate ta prostor, želim, da bi zaslutili kako veliko poslanstvo in možnost nam odpira moderna in kako velika znamenja nam Gospod namenja, da bi iskali lastno zvestobo njemu in njegovim znamenjem v tem času, tem prostoru in s temi ljudmi.«

Potencial, ki se krepi z vsakim katehetskim simpozijem, ni izgubljen. Dan nam je v uporabo tako kot vsak Božji dar. Naša naloga pa je, da izberemo možnosti in načine, kako se bomo ob »starih mehovich« in izkušnjah pripravljali na izdelavo novih, ki bodo spet le nekaj časa, pa vendar učinkovito, prenašali »novo vino nove evangelizacije« (Lk 5,38).

dr. Marjan Turnšek

PRI SLOVENSKEM JAKOBOVEM STUDENCU

- 1 Uvod: aktualnost odlomka**
- 2 Svetopisemski temelj PIP-a**
- 3 Jezus vzgaja za novo evangelizacijo**
- 4 PIP skozi prizmo dogodka pri Jakobovem vodnjaku**
- 5 Z novo apostolsko gorečnostjo brate in sestre vabiti in spremljati k osebni veri**
- 6 Sklep: Eklezialni realizem**

1 Uvod: aktualnost odlomka

Kar se je zgodilo tisto opoldne pri Jakobovem studencu, je temeljno za Cerkev. Kristus nam je dal »vzorec« nove evangelizacije. Vzorec, kako naj občestvo njegovih učencev uresniči njegovo veliko misijonsko naročilo tik pred vnebohodom: »*Pojdite torej in naredite vse narode za moje učence*« (Mt 28,19). Kadar se Cerkev v novih zgodovinskih situacijah ni več dobro znašla glede tega poslanstva, se je vedno ustavila in preverila svoj način, metode, predvsem pa »izmerila« živost vere svojih članov, da bi lahko po potrebi na nov način nadaljevala poslanstvo v zvestobi Kristusu.

Že samo koncili in razne sinode nam o tem veliko povedo. Nazadnje je bil še posebej pastoralno usmerjen II. vatikanski vesoljni cerkveni zbor, katerega petdesetletnico obhajamo v pastoralnem letu vere. Na tem mestu želim spomniti, da je poleg mnogih konstitucij in drugih dokumentov med vernike poslal tudi *Odlok o laiškem apostolatu*. Predstavljal je svojevrstno novost, saj je močno poudaril laikom lastno apostolsko poslanstvo, ki ni delegirano po škofu, ampak vsakemu pripada v moči splošnega duhovništva po svetem krstu in sveti birmi. Tako vernike laike postavi ob bok škofom in duhovnikom pri poslanstvu prekvašanja sveta.

In prav to je tema, ki je za Cerkev na Slovenskem izredno aktualna, ko na novo zastavlja pot (po)nov(n)e evangelizacije. Koncil še zdaleč ni uresničen. Na Slovenskem smo s pomočjo plenarnega zbora želeli njegovo uresničevanje v naših župnijskih občestvih poživiti in prav temu, kot naslednji korak, želi služiti tudi skupno pastoralno načrtovanje, katerega krovni dokument *Pridite in pogledjte* smo škofje potrdili in ga v tem letu po vseh župnijah in njihovih skupinah proučujejo, ob njem molijo ter poskušajo ponotranjiti njegovega duha, »*da bi z novo apostolsko gorečnostjo vabili in spremljali brate in sestre k osebni veri, k osebnemu srečanju s Kristusom*« (*Pridite in pogledjte* (PIP), 59).

Tudi papež Benedikt XVI. je v svoji preroški drži zaznal, da je temelj nove evangelizacije poglobljena vera v Jezusa Kristusa, ki najprej prežame osebo posameznika, preko posameznikov skupnosti ter se tako razširi v celotno občestvo župnije in škofije kot krajevne Cerkve. In zato je leto do prihodnjega praznika Kristusa Kralja razglasil za leto vere. Želi, da bi vrata svoje

vere najprej odprli mi, škofje, duhovniki, katehisti in katehistinje ter drugi ožji pastoralni sodelavci, nato pa z gorečim pričevanjem pomagali do odločitve za prestop praga vrat vere bližnjim. Naša naloga je, da redno prosimo Svetega Duha, naj nam podari gorečnost, kakršno srečamo na primer pri apostolih Pavlu in Barnabi, ki sta »*vlivala pogum v srca učencev in jih spodbujala, naj vztrajajo v veri*«, prepotovala Pizidijo in prispela v Pamfilijo, oznanjala sta v Pergi in Ataliji in končno v Antiohiji zbrani Cerkvi poročala, kako je Bog poganom odprl »*vrata vere*« (Apd 14,21–27). Prav iz tega odlomka je papež povzel naslov svojega pisma in nam pokazal smer evangeliziranja, ki je lahko le naše veselje in obnovljeno navdušenje ob srečanju s Kristusom (Vrata vere (VV), 2). Po mnenju svetega očeta je za novo evangelizacijo nujno pričevanje življenja (VV, 6). To vključuje poznavanje verskih vsebin, ki mu sledi osebna privolitev.

Vera pomeni pritrditev celotni verski skrivnosti, ki odgovarja iskanju smisla in dokončne resnice. Zato nas papež vabi, da v tem letu sami in v skupnostih poglobljamo poznavanje celotne vere s pomočjo KKC, *Kompendija KKC* in *Youcata*, kajti samo, kar poznamo, moremo zavestno živeti. Kot zunanji simbol žive vere predlaga, da bi se v tem letu člani naših skupnosti na pamet naučili veroizpoved, ki je bila kot *symbolum* eden prvih razpoznavnih simbolov kristjanov.

2 Svetopisemski temelj PIP-a

Odlomek iz Janezovega evangelija o srečanju Jezusa s Samarijanko pri Jakobovem vodnjaku (Jn 4,5–26) je ključna svetopisemska podlaga krovnega dokumenta pastoralnega načrtovanja, ki nam osvetljuje osebni pristop v procesu nove evangelizacije – lahko bi ga imenovali tudi vzgoja za evangelij. Besedila cerkvenega učiteljstva ga večkrat uporabljajo kot vodilo ali navdih za ravnanje v novih situacijah.

Zelo zgovorno je ta odlomek vpet v dokument Papeškega sveta za kulturo in Papeškega sveta za medverski dialog *Jezus Kristus, prinašalec žive vode* (CD 104), ki v nekem smislu prav tako išče evangeljski odgovor na »*novo dobo*«.

V petem poglavju navaja nekaj pomembnih izhodišč, ki izhajajo iz odlomka o srečanju Jezusa in Samarijanke:

- »Doživetje srečanja s tujcem, ki nam ponudi vodo življenja, je ključ, kako moremo in moramo kristjani uresničevati dialog z vsakim, ki še ne pozna Jezusa.«
- Žena potrebuje kar nekaj časa, preden uzre, kaj Jezus misli z vodo »življenja« ali »živo« vodo (v. 11). Kljub temu je očarana – ne le nad tujcem samim, marveč tudi nad njegovim sporočilom, zato mu prisluhne. Na začetku je presenečena, ko ugotovi, kaj Jezus ve o njej: *»Dobro si rekla: »Nimam moža«; kajti pet mož si imela in ta, ki ga imaš zdaj, ni tvoj mož. To si prav povedala«* (v. 17.18). Potem pa se povsem odpre njegovi besedi: *»Gospod, vidim, da si prerok«* (v. 19).
- Začne se pogovor o češčenju Boga: *»Vi častite, cesar ne poznate, mi pa častimo, kar poznamo, kajti odrešenje je od Judov«* (v. 22). Jezus se dotakne njenega srca in jo tako pripravi k poslušanju, kaj ima povedati o sebi kot Mesiji: *»Jaz sem, ki govorim s teboj.«* S tem ženo pripravi, da odpre svoje srce pravemu češčenju v Duhu in samorazodevanju Jezusa kot Božjega Maziljenca.
- *»Tedaj je žena odložila vrč, odšla v mesto in pripovedovala ljudem«* vse o tem človeku (v. 28–29). Izjemen učinek, ki ga je imelo na ženo njeno srečanje s tujcem, jim je tako vzbudil radovednost, da so še sami *»odšli iz mesta in se napotili k njemu«* (v. 30).
- Kmalu tudi oni sprejmejo resnico o njem: *»Ne verjamemo več zaradi tvojega pripovedovanja, kajti sami smo slišali in vemo, da je on resnično odrešenik sveta«* (v. 42). Od poslušanja o Jezusu preidejo k osebni poznanstvu z njim in nato k razumevanju vesoljnega pomena njegove identitete. Vse to se zgodi, ker so se v srečanje podali z osebno zavzetostjo.
- Ljubeznivost, s katero Jezus pristopa k tej ženi in ji skuša pomagati, da je brez težav iskrena v bolečem samopregledovanju, je zgled pastoralne učinkovitosti. Tak pristop bi mogel obroditi bogato žetev med ljudmi, ki jih je morda pritegnil Vodnar (*Aquarius*), a še vedno iskreno iščejo resnico.
- Povabiti bi jih morali, naj poslušajo Jezusa, ki nam daje ne le nekaj, kar bo potešilo našo žejo danes, marveč skrite duhovne globine *»žive vode«*. Pomembno je, da ljudem, ki iščejo resnico, priznamo iskrenost.

- Kako pomembno je biti tudi potrpežljiv, ve vsak dober vzgojitelj. Človek, ki ga je zajela resnica, je nenadoma poln moči zaradi povsem novega občutka osvoboditve, še zlasti od minulih padcev in strahov. Tudi druge »okuži« z željo, da bi spoznali resnico, ki osvobaja.
- Povabilo k srečanju z Jezusom Kristusom, prinašalcem vode življenja, ima večjo težo, če ga izreče nekdo, ki ga je srečanje z Jezusom očitno pretreslo. Ta namreč ni le slišal o Jezusu, temveč je prepričan, »da je on resnično Odrešenik sveta« (v. 42). Gre za to, da ljudem pustimo, naj se odzivajo po svoje in v svojem ritmu, Bogu pa pustimo, da stori vse drugo.

Tudi papež Benedikt XVI. se je ob napovedi leta vere v pismu *Vrata vere* (VV, CD 134) zatekel k temu odlomku, da bi nas spodbudil k dejavnemu odgovoru na žejo sodobnih ljudi sredi puščave: »Tudi današnji človek lahko znova doživi potrebo po tem, da se tako kot Samarijanka odpravi k vodnjaku poslušat Jezusa, ki vabi k veri Vanj in k zajemanju iz njegovega vodnjaka, v katerem teče živa voda (prim. Jn 4,14). Znova moramo odkriti navdušenje nad tem, da se hranimo z Božjo Besedo, ki jo zvesto posreduje Cerkev, in s Kruhom življenja, ki je dan v živež vsem njegovim učencem (prim. Jn 6,51). Jezusov nauk enako močno odmeva tudi v naših dneh: »Ne delajte za jed, ki mine, temveč za jed, ki ostane za večno življenje« (Jn 6,27). Vprašanje, ki so si ga postavljali njegovi poslušalci, je isto tudi za nas v današnjem času: »Kaj naj storimo, da bomo delali Božja dela?« (Jn 6,28). In Jezusov odgovor poznamo: »Božje delo je to, da verujete v tistega, ki ga je on poslal« (Jn 6,29). Verovati v Jezusa Kristusa je torej pot, po kateri dokončno pridemo do odrešenja« (VV, 3). Močno vabilo k poglobljanju osebne vere oznanjevalcev.

Zadnji dokument, ki se naslanja na ta evangeljski odlomek, je verjetno *Po-
slanica Božjemu ljudstvu* ob sklepu 13. sinode škofov v Rimu (CD – NS 19). Ugotavljajo, da »tudi Cerkev čuti, da mora biti blizu možem in ženam našega časa, da jim približa Gospoda v njihovem življenju, da se lahko z njim srečajo. [...] Ko so someščani sprejeli njeno pričevanje, so v srečanju z Jezusom prišli do osebnega izkustva« (t. 1). V tem duhu škofoje nadaljujejo, da je »Cerkev prostor, ki ga Kristus daje v vsakem zgodovinskem času, da se lahko srečamo z njim«. Zato vabijo, naj ustvarimo »za vse ljudi odprta

občestva, v katerih bodo vsi obrobni našli svoj dom. [...] Naša naloga je, da danes nudimo konkretno dosegljiva izkustva Cerkve, pomnožimo vodnjake, h katerim vabimo žejne moške in žene, da bi pri njih odkrili Jezusa, jim ponudimo oaze sredi puščav življenja» (t. 3).

V peti točki pa spodbudna poslanica poudarja, da se nova evangelizacija v prvi vrsti začne pri nas samih, torej tudi pri katehistih in katehistinjah, duhovnikih in predvsem škofih. Seveda pa prenova verskega življenja ne sloni in ne more sloneti na nas: »Če bi bila prenova odvisna od nas samih, bi resno dvomili o njenem uspehu; toda tako spreobrnjenje kot evangelizacija v Cerkvi nimata začetka v nas, ubogih ljudeh, ampak v Gospodovem Duhu. V tem je naša moč in gotovost, da zlo ne bo nikoli imelo zadnje besede ne v Cerkvi ne v zgodovini: ›Vaše srce naj se ne vznemirja in ne plaši,‹ je rekel Jezus svojim apostolom (Jn 14,27). Delo nove evangelizacije je utemeljeno na tej jasni gotovosti. Zaupajmo v navdih in moč Svetega Duha, ki nas bo poučil, kaj moramo reči in kaj moramo storiti tudi v najbolj težkih trenutkih. Naša naloga je torej, da premagamo strah z vero, ponižanja z zaupanjem, brezbržnost z ljubeznijo.«

Vsi trije primeri kažejo, da je bilo skoraj povsem naravno, da smo tudi za svetopisemski temelj PIP-a postavili odlomek srečanja med Jezusom in Samarijanko. Ob koncu drugega dela krovnega dokumenta v točkah 55–57 je postavljen ta biblični temelj, ki ima v bistvenem naslednjo strukturo:

Točka 55:

- odlomek želimo brati z vidika nove evangelizacije,
- temeljna je izkušnja Božje bližine v Jezusu Kristusu,
- sledi poučevanje,
- razsvetljenje,
- dotikanje najglobljih ran in strahov,
- srečanje ne povzroči strahu, ampak ženo spremeni,
- Jezus se razodene kot Odrešenik,
- poudarjeno je prvenstvo osebne izkušnje, osebne vere.

Točka 56:

- sledi ženino oznanjevanje,

- izkušnjo osvoboditve sporoči someščanom,
- nagovarjanje z navdušenjem,
- povezanost osebne vere in oznanjevanja rodi sadove.

Točka 57:

- odlomek prikazuje misijonarsko metodo,
- srečanje se zgodi v okviru vsakdanjika,
- ozračje zaupanja in simpatije rodi dialog,
- postopoma in brez prisile (zapovedi in prepovedi) dospemo do globljih vsebin,
- v ranjeni in hrepeneči intimi se rodi iskanje smisla in želja po odrešenju,
- izkušnja srečanja se širi na druge.

3 Jezus vzgaja za novo evangelizacijo

Sveto pismo lahko prebiramo tudi s stališča Božje vzgoje za poslanstvo. Eden izmed načinov Božjega delovanja v zgodovini je namreč vzgoja. Zato je potrebno, da kristjani v sebi gojimo vzgojno zavest in si pridobimo bogopodobnost tudi na tem področju. Da je kateheza bolj kot učenje pravzaprav del vzgoje v veri, ni treba posebej dokazovati. Sveto pismo je opis, kako je Bog v zgodovini iskal stike s posamezniki in izvoljenim ljudstvom kot celoto, da bi v novi zavezi mogel po tej poti doseči vse narode. Vzgoja je potrebna, ker se nauk ne spreminja, spreminjajo pa se ljudje, katerim je treba vedno na nov način posredovati človeške in krščanske vrednote. Končno pa je vzgoja v veri tudi Božji odgovor na padlo stanje človeštva po izvirnem grehu. Vzgoja je pravzaprav postopen proces vračanja človeka nazaj v »raj«, ki se odpre v Božje kraljestvo.

Iz Svetega pisma lahko izluščimo nekaj značilnosti Božjega vzgojnega odnosa v zgodovini odrešenja (po Martiniju). Bog vzgaja:

1. posameznika in skupnosti (Abraham, Mojzes, izvoljeno ljudstvo);
2. postopno in napredujoče (progresivno);
3. z močnimi posegi (goreči grm), zahteva tudi korenite spremembe (spreobrnjenje);
4. tako, da računa na konflikte (neuspehi, Davidov greh);

5. z odločnostjo, tudi z grajo, ko je potrebno (ni ne za kompromise ne za permisiven pristop);
6. načrtno (cilj, ki ga želi doseči: postati zrel, samostojen, odgovoren Božji otrok);
7. s pozornostjo na konkretno situacijo; spoštuje konkretno zgodovino posameznika (Abraham: brez otrok, popotnik, brezdomec, navezanost na prvorojenca ...);
8. s sodelavci (sodniki, preroki, apostoli).

Da lahko tudi v vzgoji postajamo podobni Bogu, je potrebna posebna milost. Duhovniki jo prejmemo z zakramentom svetega reda, zakonci z zakramentom svetega zakona, najbolj osnovno pa že vsi pri krstu in birmi; ne nazadnje sodi v ta kontekst tudi kanonično poslanstvo tistega, ki katehizira. Vzgojitelj v veri, evangelizator, seveda ni in ne more biti le nekakšen menedžer, organizator, ampak predvsem človek z vzgojno, evangelizatorsko zavestjo in držo, ki vodita do evangelizatorskega odnosa. Vse to velja tako za »poklicne« evangelizatorje kakor za vsakega odraslega kristjana, saj smo vsi postavljeni v službo Božjega kraljestva, ki se gradi prav s konkretnim vzgojno-evangelizatorskim odnosom.

Poglejmo s tega vidika nekaj elementov srečanja in pogovora med Jezusom in Samarijanko, ki gotovo ne smejo manjkati pri našem evangelizatorskem srečevanju z ljudmi, če želimo biti pri tem Jezusovo »orodje«, evangelizatorski kateheti.

Bodimo pozorni, kdaj in kako Jezus začenja svoj vzgojni dialog. Pri vzgoji v veri ali novi evangelizaciji je potreben intimen dialog, površnost in površinskost ne koristita, nista dovolj. Resnična nova evangelizacija je pravzaprav duhovna vzgoja, ki vključuje duhovne pogovore. Zaznamo lahko vsaj pet korakov tega vzgojnega evangelizatorskega dialoga, po katerih se je Jezus postopno bližal ženi:

1. korak – **konkretnost**: »Daj mi piti!« Jezus je žejen in žena ima vrč, torej vodo. Pogovor o drobnih, vsakdanjih stvareh (potrebe, želje, hrepenežnja). Pomembno je iskanje skupne točke, četudi na začetku beseda teče le o vremenu, kuhanju, službi ...
2. korak – Jezus s prošnjo **prestopi mejo** in zbudi ženin interes: »Kako to,

da ti mene prosiš?» Jezus prestopi kulturnoantropološko mejo moški – ženska: v judovstvu moški ni nikoli javno govoril z žensko. Preseže tudi nacionalno mejo med Judi in Samarijani. Prestopi versko mejo: Samarijani so bili za Jude nečisti, zato se z njimi niso družili, kaj šele uporabljali njihove predmete. Seveda Jezusova prošnja ni bila gola prošnja. Kot Jud prosi Samarijanko in celo žensko – s tem prestopi mejo običajnega, čeprav ohranja razliko (vzgojna avtoriteta). Razlika med vzgojiteljem in vzgajancem mora ostati, čeprav jo mora vzgojitelj tudi prestopati, da se približa vzgajancu. Razlika še ne pomeni več- ali manjvrednosti. Jezus ohranja enakovrednost tudi glede vsebine: upošteva ženo in je pozoren do njenih »sanj«. Podobno je tudi vzgojitelj pozoren do mladostnikovih, duhovnik do vernikovih; evangelizator do evangelizirančevih sanj.

3. korak – **preskok na višjo raven:** »*Ko bi vedela [...], bi me ti prosila.*« Uva-ja jo v nekaj »več«, od nje pričakuje korak naprej. Ko ji spregovori o živi vodi, žena ostaja na konkretni ravni in že vidi, kako ji ne bo treba več hoditi k vodnjaku. Jezus najprej ugotovi, na kateri stopnji je žena, nato jo previdno vabi k preseganju njenih mej. Od telesne jo preusmeri k duhovni žeji.
4. korak – **vstop v intimo sogovornice:** »*Pojdi in pripelji svojega moža.*« Jezus se upa dotakniti njenega življenjskega problema, rane, toda ne agresivno, ne nasilno. Vstopa do tiste mere in meje, kot jo sogovornica še sprejema in dopušča. Žena mu prizna, da mora biti prerok, a prične pogovor o razliki med Judi in Samarijani glede molitve. Jezus sprejme njen »stop« (pri verskem vzgojnem dialogu in novi evangelizaciji ne smemo biti kot slon v trgovini s porcelanom; nimamo »norme«, ki bi jo morali doseči). Jezus »potrka« na vrata njene osebne skrivnosti, kamor pa ne vstopi brez njenega pristanka. Nadaljuje po njeni poti, po kateri pride tudi do cilja.
5. korak – **razodetje samega sebe:** »*Jaz sem ...*« Končno tudi Jezus odkrije svojo intimo, Samarijanki ne prikriva svoje identitete. Kdor se dotika intimnosti drugega, mu do neke mere mora odkriti tudi svojo. Kot duhovniki, katehistinje oziroma katehisti, katoličani (to je naša identiteta) se pogovarjamo s svetom (dialog), pri čemer smo – predvsem tistim, s katerimi želimo vstopati v vzgojno-evangelizatorski dialog – dolžni razkrivati svojo identiteto (vrednote, smisel življenja, pogled na stanje v družbi, na krivice v svetu, na znanost in njena odkritja, na tehnični napredek, spolnost, načrtovanje družine, splav, evtanazijo, genski inženi-

ring, celibat ...). Resnica je simfonična (orkester): različnost pomaga, da pride resnica bolj do izraza. Ne bojmo se tega koraka. Nekatere je strah, saj takoj pomislijo, da odkrivanje lastne intimnosti drugemu pomeni razkrivanje lastnih grehov. A grehi niso naša intima. Boga npr. sploh ne zanimajo, zato jih vrže daleč od sebe, za hrbet. Naša najgloblja intimitet je naš odnos z Bogom – to je tisto, kar naj bi odkrivali drugim in kar je v našem življenju največ vredno. Zato se moramo učiti, kako v pogovoru ubesediti svoje verske izkušnje in doživljanja.

6. korak – Samarijanka svojo **izkušnjo posreduje naprej**. V pogovoru se Jezus in Samarijanka ne izključujeta, ampak odpirata nove možnosti odnosa. V dialogu in odnosu odkrivata svojo identiteto in jo poglobljata. In Samarijanka postane ena prvih evangelizatorik, saj sovaščane privede h Kristusu. Enostavno ne more drugače. Srečanje s Kristusom je bilo močnejše od vsega drugega v njej in izkušnje svobode enostavno ne more ohraniti samo zase. V vzgojnem dialogu vere se mora identiteta človeka ohranjati, utrjevati. Evangelizatorski dialog ni »mešetarjenje«, kot je pogosto v politiki, ampak skupno iskanje resnice o sebi, drugem in svetu, predvsem pa o Bogu. Medsebojna različnost v dialogu pomaga k večji jasnosti – podobno kot v orkestru raznolikost glasbil omogoča čudovitejšo harmonijo. Vzgojna, evangelizatorska komunikacija rodi medsebojno sozvočje (med duhovnikom in škofom, duhovniki in laiki, med sodelavci, med otroki in katehistom pri verouku ...).

Vse te korake Bog najprej »prehodi« v dialogu z nami, šele nato jih sami prehodimo z vsemi, s katerimi smo v evangelizacijskem procesu. Evangelizacija je več kot zgolj šolski vzgojni proces. »Pot«, ki je sestavljena iz teh korakov, je težka, a je hkrati lahko tudi nekaj najlepšega in najglobljega med ljudmi ter med ljudmi in Bogom. Zato ni nekaj, kar bi bilo kristjanom dano kot možnost izleta, pot na Triglav, niti ni neka naša prostočasna dejavnost, temveč je del nas, nekaj bistvenega v naši naravi oziroma pri našem uredničevanju. Po njej postajamo bolj ljudje, bolj verniki, bolj duhovniki, bolj katehistinje in katehisti ... Prav s to »potjo« drug drugemu namreč omogočamo postajati bolj ljudje in bolj kristjani. To se najbolj izraža v evangelizatorjevih odnosih, saj je z zakramenti preoblikovan v »drugega Kristusa« in deluje celo kot ud njegovega Skrivnostnega telesa. Evangelizacija ni nekaj poleg drugega; kristjani smo evangelizatorji ali pa nismo kristjani.

4 PIP skozi prizmo dogodka pri Jakobovem vodnjaku

S pozornim sobranjem opisanega odlomka in krovnega dokumenta PIP lahko v odlomku zasledimo tudi tri temeljna načela pastoralnih sprememb, ki so zapisana v dokumentu.

Najprej izstopi načelo *od poučevalne v dialoško in pričevalno govorico*. Jezus niti za trenutek ne zapade v poučevalno držo pismouka, temveč vztraja v enakopravnem dialogu z ženo ter pričuje s svojim ravnanjem in občutljivostjo.

Jezus uresničuje tudi načelo *od delne v celovito vero*, ko ženi, ki je vzgojena v samarijanski različici judovstva, ki je glede na izvorno okrnjena, popačena in se naslanja na Mojzesovo tradicijo, pomaga zelo subtilno priti do celovitejšega pogleda na resničnost in resnico. To se zelo plastično pokaže v prehodu od razumevanja žive vode v naravnem pomenu do duhovnega razumevanja, dojetja molitve v duhu in resnici, ki ni vezana na kraj.

Končno prepoznamo še načelo *od množičnega krščanstva k občestveni in osebni veri*. Ženi namreč sledimo v njenem prehodu od splošnega izpovedovanja tradicije samarijanske vere k osebni veri v Jezusa Kristusa. Ta po njenem pričevanju postane občestvena, ko še drugi vzpostavijo osebni odnos s Kristusom in se s tem med seboj povežejo v novo občestvo verujočih v Kristusa.

5 Z novo apostolsko gorečnostjo brate in sestre vabiti in spremljati k osebni veri

Iz tega podnaslova sije povzetek glavnega namena ali srčike celotnega načrtovanja ter pastoralnih strategij PIP-a (59–60). Z branjem samih sebe skozi prizmo krovnega dokumenta in načrtovanjem želimo v skupnosti in posameznike vnesti »predvsem novo miselnost in svojevrstno pastoralno spreobrnjenje« (PIP 68). Glavne strateške točke, ob katerih se bomo morali v pastoralnem in katehetskem delovanju temeljito zaustavljati, smo prepoznali v: odločnejšem zajemanju iz temeljnih krščanskih izvirov (Sveto pismo, osebna molitev, evharistija in drugi zakramenti), vztrajnem prebu-

janju zavesti o poklicanosti in poslanstvu, izgradnji živih malih občestev, ki vzpostavljajo veliko živo občestvo, konkretnem razvijanju sočutja in pravičnosti ter poživiljenem organskem prizadevanju za odpuščanje in spravo.

Ob tem se zastavlja vprašanje, kaj lahko našim pastoralnim delavcem in vernikom konkretno pomaga pri rasti v duhovnosti, da bodo prišli do stopnje, ko bodo drugim lahko rekli: »Pridite in pogledjte!« Kako konkretno izpeljati »vabilo« in »spremljanje« bratov in sester k bolj osebni veri in osebnemu srečanju s Kristusom? Z vsakim se mora zgoditi nekaj podobnega kot s Samarijanko. Ali že pred njo z učencema Janeza Krstnika, Janezom in Petrom. Ko sta stopila za Jezusom in želela izvedeti, kje stanuje, sta zaslišala Jezusove besede: »*Pridita in bosta videla*« (Jn 1,39). Tudi Andrej, ki je doživel dan z Jezusom in z njim vzpostavil osebni odnos vere, pred bratom Petrom ne more molčati, zato ga je »*privedel [...] k Jezusu*« (Jn 1,42). In ko nekaj podobnega doživi Filip, najde Natanaela in ga v odgovor njegovi dvomeči drži povabi: »*Pridi in pogledj!*« (Jn 1,46.) Tako se je zgodba krščanstva pričela, tako se je nadaljevala in samo tako se bo nadaljevala do konca sveta.

Ali se bo tudi na Slovenskem, je odvisno tudi od nas in od tega, ali se bomo tudi sami tako v živo srečali z Jezusom in drugim omogočili podobna srečanja. Pri prvem strateškem izzivu smo zapisali: »Srčika slovenskega pastoralnega načrta je osebno srečanje z Jezusom Kristusom, [kar] pomeni, da smo »očarani od njegovih besed, gest in njegove osebe same« (t. 70). To vključuje »ponovno odkritje molitve« (t. 71). Bogoslužje naj postane tudi »šola osebne molitve« in »vir srečanja s Kristusom« (t. 73), Sveto pismo pa »učbenik osebne vere« (t. 74). Mesta, kjer se to že dogaja, bomo krepili, hkrati pa iskali nova, saj to spada v našo temeljno pastoralno odločitev.

Ko sem s tega vidika premišljeval o odlomku o Samarijanki in Jezusu ter našem krovnem dokumentu, se mi je vzpostavilo nekaj vzporednic med duhovnim procesom, ki je zgoščeno podan v odlomku (sicer je precej dolgotrajnejši), in raznimi oblikami duhovnih vaj ali podobnih programov, v katerih proces že poteka in bo lahko še bolj, če jih bomo načrtno vključili v pastoralne načrte ter ljudem pomagali premagati začetni odpor pri odločitvi zanje. Andrej, Filip in Samarijanka so bili uspešni, ker so močno žareli,

ker so bili očarani od Jezusa Kristusa. Nedvomno bodo prav duhovne vaje v času nove evangelizacije na Slovenskem postale eden izmed njenih najpomembnejših sestavnih delov.

Preletimo temeljni odlomek našega krovnega dokumenta še s te strani. Odlomek je čudovita pripoved o opoldanskem srečanju med Jezusom in Samarijanko pri Jakobovem studencu, kar naj bi bila srž in namen duhovnih vaj. Gre za zgodbo osebne ljubezni; srečanje, v katerem Jezus želi, da se žena osebno odpre njegovemu daru. Osrednja tema pogovora je »voda«, živa voda življenja, ki je žena še ni našla in okusila, čeprav je imela šest mož, ki to pravzaprav niso bili.

Zgoraj smo že pokazali stopnje Jezusove poti s Samarijanko. Vrhunec predstavlja ženino prepoznanje Odrešenika sveta, ki je tudi njen Odrešenik. Prične se z Jezusovo utrujenostjo in njegovo telesno žejo, ki skrivnostno izgineta, ko se približa žena. In v Jezusu se v hipu pojavi drugačna »žeja«. Jezus prične pogovor, čeprav je pred njim ženska, celo Samarijanka. Jezus se odžeja, ko žena ob Njem začuti »žejo« po »živi vodi«, ki jo lahko da samo On. To je voda, ki je žena, čeprav jo je iskala pri šestih možeh, še ni našla in okusila. Ob Jezusu spozna, da je v človeku »žeja«, ki je ne more potešiti nič razen daru, ki ga Jezus srčno želi podariti tudi njej.

Samarijanka v Jezusu prepozna preroka, ker ji je povedal resnico o njej sami in njenih šestih krikih po ljubezni. Ponesrečene ljubezni je niso odžejale. Takoj sta prešla na eno izmed temeljnih nalog prerokov, ki so vedno znova preganjali idolatrijo, imenovano tudi prešuštvo. Najhujša idolatrija je bilo češčenje pravega Boga brez ljubezni do Njega in bratov. Tako češčenje, molitev, ki to sploh ni, človeka ne more odžejati globinsko.

In vprašanje molitve oziroma češčenja ter slavljenja Boga postane rdeča nit odlomka. V petih vrsticah desetkrat uporabljena beseda *proskinéo* pomeni več kot samo molitev: »češčenje«, »prikloniti se do tal pred«, pa tudi »ponesti k ustom in poljubiti«. Pomeni torej zelo globok, celosten odnos spoštovanja do konca, ki v sebi hkrati nosi željo poistovetiti se s to osebo, postati ji podoben, postati eno z njo. In prav to je edina prava vsebina molitve. Njuno razpravljanje, ali naj se to dogaja v Jeruzalemu ali na gori Garizim, sporoča: »kraj«, kjer človek sreča Boga in ga adorira, ta je neizmerno

pomemben, kajti »tam« spet najde tudi samega sebe, resnico o sebi, to je »njegov prostor«. In Jezus ga dokončno določi: tempelj za adoriranje Boga je telo Sina človekovega, ki mora biti povzdignjeno na križ, da iz njega pritečeta Duh in živa voda, ki postaneta v nas studenec Božje ljubezni. Samo tam se moli, adorira, v »duhu in resnici« (Jn 4,24).

Srce tistega, ki v živo pozna Gospoda, je »kraj« pravega češčenja, prave molitve, adoracije, *proskinesis*. Samo tam lahko človek sreča polnost življenja, ki si ga v resnici želi. Tam odkrije zadnjo resnico o sebi. Koliko laži o svojih resničnih potrebah in zato smrti »popije« človeštvo vsak dan po različnih medijih, katerih jedro je največkrat reklamiranje lažnih potreb človeka. S tem proizvajajo potrošnike za svojo uporabo, hkrati pa jih puščajo vedno bolj »žejne«, nerodovitne in pohlepno prazne.

V opisu tega srečanja lahko odkrijemo Jezusov »model« duhovnih vaj. Jezus osebno spremlja Samarijanko v njenih duhovnih korakih, ki jih usmerja s predlaganimi duhovnimi vajami. Ali niso duhovne vaje postopen proces vstopanja v živ odnos z Gospodom, ki nas nagovarja, usmerja in se nam da »okušati«, da bi se zedinil z nami? Ali niso duhovne vaje eno samo učenje prave molitve, ustne, premišljevalne, kontemplacije in prave adoracije pod vodstvom Svetega Duha in s spremstvom duhovnega spremljevalca? Ali ni cilj duhovnih vaj osvobajanje od vseh lažnih hrepenenj, teženj in želja, ki navkljub »šestkratnemu« kopičenju ne potešijo pravzaprav edinega in najglobljega hrepenenja vsakega človeka? Ali ni s tem povezana nujnost praktičnega uvajanja v razločevanje duhov, brez katerega je danes človek izgubljen v džungli najrazličnejših ponudb in možnosti, okusov, vonjav in slasti, ki postajajo strasti? Ali ni Gospodova največja želja, da nas pripelje do kontemplacije ljubezni, torej do čistega srca, ki je sposobno »gledati Boga« (Mt 5,8)?

Vse to ni teorija, temveč konkretna pot, v katero me mora nekdo uvesti, a nihče je ne more prehoditi namesto mene. Za človeka je največji dar v tem življenju duhovno okušanje, »kajti duše ne nasiti in ne zadovolji obilnost znanja, temveč notranje čutenje in okušanje stvari« (sv. Ignacij Lojolski, Duhovne vaje 2). Prepričan sem, da bo velik del nove evangelizacije moral vključevati razvijanje in ostrenje duhovnih čutov, kar se intenzivno dogaja

v času duhovnih vaj, pa tudi pri rednem dnevnem izpraševanju vesti ali ekzamnu, če želimo, da postane nekaj sprotnega v vsakdanjem življenju. O tem z veseljem pričujem tudi sam, saj sem bil daleč največ duhovne hrane in duhovne izkušnje deležen prav po duhovnih vajah in sem šele z njihovo pomočjo uspel duhovno okušanje raztegniti in prepoznavati tudi v vsakdanjem življenju.

6 Sklep: Eklezialni realizem

Svoje razmišljanje sklepam z nekaj mislimi o eklezialnem ali cerkvenostnem realizmu kot izrazu, ki lahko pomeni tudi sad prizadevanja nove evangelizacije. Bolj smo navajeni govoriti o evharističnem realizmu, pri čemer mislimo na resnično, stvarno in bistveno navzočnost Jezusa Kristusa kot Bogo-človeka pod evharističnima podobama. Evharistija je gotovo krona duhovnega življenja. Kristus nas po njej spreminja vase; vse, ki se hranimo z njegovo »substanco«, spreminja v svoje telo, Cerkev, zato smo *communio* – skupnost ljudi, ki postane skupnost z Bogom, občestvo vernikov in Boga.

Kot verujemo v realno prisotnost Kristusa v evharistiji, je prav, da verujemo tudi v prisotnost Kristusa v Cerkvi. Skrivnost Cerkve mora imeti podobno naravo in globino kot oltarna skrivnost. Če je Kristus resnično prisoten v evharistiji in v Cerkvi, sta to dva različna, a stvarna načina deleženja na Kristusu. Sprejeti evharistijo pomeni sprejeti Življenje. Sprejeti isto Življenje pa pomeni postati isto Telo. In to se lahko zgodi samo v skupnosti Cerkve, kjer je navzoč duhovnik (škof); vzajemnost se pokaže v tem, da tudi duhovnika ni brez skupnosti. V občestvu Cerkve drug drugemu omogočamo zedinjenje s Kristusom, drug drugemu smo »eklezialno obhajilo«. In skupaj smo kakor zakrament Kristusa sredi sveta (C 1). Vzajemnost med občestvom in evharistijo izraža tudi bogata vsebina besede *communio*, ki jo v latinščini uporabljamo tako za evharistično obhajilo kot občestvo Cerkve. Evharistija gradi Cerkev, toda tudi Cerkev gradi (obhaja) evharistijo! A oboje se po Kristusovi volji ne more dogajati brez škofa (duhovnika). Sad in pogoj evharistije je edinost. Morda bomo tudi to resničnost v Cerkvi na Slovenskem morali v procesu nove evangelizacije posebej poglobljati in močnejše ozavestiti ter uresničiti. Bistveni sad evharistije je organska enost eklezialnega telesa. Cerkev je z evharistijo v srcu nosilka edinosti, ki ni

nikoli povsem zemeljska, pa tudi še ne povsem nebeška. Cerkev je »veliki zakrament«, ki ne more biti nikoli zamenjan z drugim; samo v njej in po njej se je mogoče odrešenijsko združiti z Odrešenikom. In mi vsi smo v službi tega.

Cerkev na Slovenskem je v procesu nastajanja krovnega dokumenta PIP v moči Svetega Duha s strokovnim delom in duhovnim razločevanjem prišla do duhovnega uvida glede živosti slovenskega cerkvenega telesa. To čutenje je zajeto v glavni namen nekajletnega pastoralnega načrtovanja v duhu nove evangelizacije v 59. točki PIP-a: *»Živa občestva Cerkve in njihovi posamezni člani bodo z novo apostolsko gorečnostjo vabili in spremljali brate in sestre k osebni veri, k osebni srečanju s Kristusom kot Odrešenikom človeka, da bi se lahko drug drugemu darovali v ljubezni.«* Si zapisano lahko predstavljate brez tega, kar smo prej razbrali kot bistvo duhovnih vaj? Jaz ne.

Naj ob koncu za premislek navedem nekaj najbolj nujnih poudarkov nove evangelizacije, ki jih bomo kot njeni nosilci najprej sami uresničili:

- Razvijanje osebne in občestvene cerkvenostne duhovnosti, ki vodi v spreobrnjenje kot trajno držo ter v skupnostno in osebno pričevanje; omogočati izkušnje pripadnosti občestvu Cerkve in poglobitev katoliške identitete mladim in starim, družinam, obrobim in izločenim.
- Evangelizacija zahteva jasno katoliško identiteto, ki je zakoreninjena v osebi Jezusa Kristusa. Dosegamo jo s pomočjo močnega duhovnega spremljanja in uvajanja, ki omogoča prostore molitve, tišine, češčenja, kjer se lahko sprošča delovanje Svetega Duha, ki prenavlja življenja posameznikov in celotne Cerkve.
- Nova evangelizacija predpostavlja nov način komuniciranja, nove odnose, torej preoblikovano občestvo; le tako je dar in služenje svetu in družbi. V ta okvir sodi tudi avtentična svoboda, h kateri vodita osebni pogovor in zakrament sprave. Cerkvene skupnosti naj oblikujejo in utrdijo lastno vizijo z lastno govorico, ki sloni na evangelijskih vrednotah, in jasno zavrnejo drugačne vrednote in kriterije.
- Nova evangelizacija vključuje tudi zdrav teološki pogled na okolje: smo Božje stvaritve, ne stvarniki. Na tem temeljijo osnovne vrednote in rešnice o svetu, nas samih in Bogu. Sebi in svetu moramo odkriti, kako

Bog želi uporabljati dejstvo globalizacije in mobilnost ljudi, da bi vodil svet in zgodovino na pot kakovostnejšega življenja.

Brez ljudi, ki se bodo po poti očiščevanja prečistili, se ob Božji Besedi razsvetlili in se po zakramentih združili z Gospodom, si ni mogoče zamisliti uresničitve nove evangelizacije. Duhovne vaje so ena izmed zelo preizkušanih poti do tega cilja. Za vse katehistinje, katehiste in katehete ter za celotno Cerkev na Slovenskem naj veljajo Pavlove besede Korinčanom: *»Vsak pa naj gleda, kako zida. Kajti drugega temeljnega kamna nihče ne more položiti razen tega, ki je položen, in ta je Jezus Kristus«* (1 Kor 3,10–11).

Z veselim pričakovanjem sledim delovanju Duha v naših krajevnih Cerkvah in se veselim novih »Jakobovih vodnjakov«, ki jih bomo izkopali na slovenskih tleh, ter nestrpno pričakujem vrvež, ki bo nastal ob njih.

Janez Evangelist Rus

CELOVITA VERA

1 Uvod

2 Vera in razodetje

3 O izročilu

4 Veroizpoved

5 Prepletenost temeljnih resnic vere

6 Celovita vera

7 Sklep

1 Uvod

Papež Benedikt XVI. je z razglasitvijo leta vere¹ našo letošnjo namero, da se lotimo urejenega razmisleka o veri, opredelil ne samo kot dobrodošlo, temveč kot nujno. Svoje pisanje začne z besedami: »Kot Petrov naslednik sem od začetka svojega služenja spominjal na nujnost, da ponovno odkrijemo pot vere, da bi vedno jasneje prišla na dan veselje in obnovljeno navdušenje srečanja s Kristusom.«² Iz te kratke papeževe misli se izrisujejo osnovni poudarki, ki jih bom razvil v prispevku. Prvi je gotovo ta: vero moramo stalno odkrivati in nikoli ne more postati naša posest, saj smo jo prejeli od Gospoda preko apostolov. To velja za trenutek našega vstopa v vero (bodisi s krstom bodisi z osebno odločitvijo za Boga) kakor tudi za naše kasnejše življenje. Vere ne moremo obvladati, temveč lahko kvečjemu obnavljamo pripravljeno, da jo sprejemamo. Nadalje: vsak vernik, naj bo še tako uveden v duhovnost in v njej izkušen, je vse svoje življenje na poti. In končno: središče vere je Jezus Kristus Božji Sin Odrešenik.³ Če jasno izražamo to osnovno krščansko izpoved vere, potem stavba skladno stoji; sicer vera nima prave vsebine niti potrebne celovitosti. »Želimo si, da bi to leto v vsakem verniku prebudilo močno željo, da bi izpovedoval vero popolnoma in s prenovljenim prepričanjem, z zaupanjem in upanjem, [...] hkrati si želimo, da bi pričevanje življenja vernikov postalo bolj verodostojno.«⁴

Prispevek ne želi biti razlagalni v tem, kar izrekamo in sprejemamo kot svojo (celovito) vero, temveč kvečjemu razlagalni v tem, kako naj pristopamo k veri, da se bo pokazala v svojem (celovitem) namenu, ki je zveličanje duš (prim. 1 Pet 1,9). Veroizpovedi, ki jo Cerkev izreka in oznanja kot svoj biser, se ne bom lotil po delčkih, temveč bom poskušal podati nekaj osvetlitev, da bi ta ista veroizpoved zasijala v tem, kar je. Vse to z namenom, da bi se v nas krepila razumevanje in zaupanje v Boga, ki ga spoznavamo v veri. V razmišljanju ne bom sistematično sledil besedilu dokumenta *Pridite in pogledjte*, saj je celoten prispevek odmev nanj.

1 Napoved leta vere je bil *motu proprio* z naslovom *Porta fidei*, ki ga je papež Benedikt objavil leto pred začetkom praznovanja, torej jeseni 2011. Glej: Benedikt XVI.: *Porta fidei*, v: *Communio* 21 (2011), 380–393. In še kot zanimivost: zadnje leto vere je Cerkev obhajala takoj za svojim zadnjim vesoljnim cerkvenim zborom. Razglasil ga je papež Pavel VI. leta 1967 ob 1900-letnici mučeništva apostolov Petra in Pavla.

2 Benedikt XVI.: *Porta fidei*, št. 2.

3 To je seveda prevod ene prvih grških kerigem. Če v izvirniku vzamemo prve črke petih besed, dobimo besedo za ribo (ICQUS), s čimer razložimo, zakaj so kristjani tako pogosto uporabljali podobo te živali za okrasitev prostora in posodja.

4 *Porta Fidei*, št. 9.

Osredotočiti se želim na pastoralno načelo od množičnega krščanstva k občestveni in osebni veri⁵ ter na poziv, naj vero sprejmemo v njeni celovitosti.⁶

2 Vera in razodetje

Na začetku se mi zdi smiselno omeniti klasično razlikovanje med objektivno in subjektivno vero. Pri tem me ne vodi želja po še eni racionalni opredelitvi vere, da bi dokončno izrekel, kar mora ostati neizrečeno in je sploh težko opredeljivo, temveč notranja nuja, da bi z boljšim razumevanjem enega in drugega vidika vere pogumneje vstopili v nedostopnost Boga, ki pa se da spoznati človeku. S tem samo nakazujem stališče, ki ga je krščanstvo vedno razumelo kot nujnega: za naše početje je vedno potreben hkratni napor človekovega duha in razuma.⁷ Na račun osrednjega zanimanja tega pisanja, ki je celovita vera, se zdi to početje do neke mere izmuzljivo, pa vendar je nujen korak za doseganje celovite verske izkušnje, saj priteguje tisti del človekovega bitja, ki mu je razmislek lasten. Božjo namero, da človeku razodene svoje bistvo, tj. ljubezen, imenujmo objektivna vera, ki bi jo z nadrobnejšo razlago opredelil kot od Boga razodete resnice, katerih prejemnica in varuhinja je Cerkev. Razodete resnice čuva v izročilu in Svetem pismu ter jih na jedrnat način izpoveduje v *Credo*.⁸ Subjektivna vera je potemtakem pritrditev vsakega posameznika kot odgovor na dejanje Božjega vabila, naj vstopi v občestveno življenje z Bogom. V tem koraku ima pomembno mesto tudi človekov razum, ki mora biti del celovite pritrditve Božjemu nagovoru.

Najbrž ni potrebno nadrobneje opozarjati, o kateri veri govorim v prispevku. Iz lastnega življenja in iz pričevanj tolikih kultur poznamo človekovo naravno religioznost, v moči katere z gotovostjo slutimo presežno.⁹ A pri našem razmišljanju o veri želim iti dlje in razmišljati o Abrahamovi

5 PIP, št. 40–45; 51–52.

6 PIP, št. 53.

7 Nimam prostora niti poslanstva podrobnega razmišljanja o odnosu med vero in razumom. Osnovni dokument, ki obravnava to vprašanje, je seveda okrožnica *Fides et ratio* papeža Janeza Pavla II. Glej: Janez Pavel II. 1999.

8 Mašno molitev veroizpovedi imenujemo tudi *Credo*, ker se uradno latinsko besedilo s to besedo začne in jo hkrati povzema. *Credo* namreč pomeni »verujem«.

9 To človekovo danost je ovrednotil I. vatikanski koncil (prim. Strle 1977, št. 27–28/Denz. 3004), kar bom upošteval v nadaljevanju.

veri,¹⁰ v kateri korenini vera Izraela,¹¹ o veri v Boga, Stvarnika nebes in zemlje, ki sklene zavezo s svojim ljudstvom in ga osvobodi. Še preden torej spregovorimo o tej veri – bodisi v njenih pojavnih oblikah bodisi v njenih vsebinskih poudarkih – želim podčrtati njeno osrednjo značilnost: vera vzpostavlja in hkrati izraža odnos med Bogom in človekom. Ta osrednji poudarek je za izhodiščno témo ne samo uvodna osvetlitev, temveč ji daje že kar odločilen pečat – na nekoliko simboličen, a vendar bistven način. O tej osrednji značilnosti vere lahko razmišljamo, predvsem pa to njeno razsežnost lahko živimo preprosto zato, ker je Bog sklenil razodeti nekaj o sebi. Če tega Božjega sestopa in razkrivanja lastne skrivnosti človeku ne bi bilo, tudi našega delovanja, povezanega z vero, ne bi bilo. Kako bi lahko človek sam od sebe vzpostavil odnos z Bogom, če mu to ne bi bilo dano? Zadnji koncil se je o tem izrekel takole: »Bog je v svoji dobroti in modrosti hotel razodeti samega sebe in razkriti skrivnost svoje volje, da bi ljudje po Kristusu, učlovečeni Besedi, imeli v Svetem Duhu dostop k Očetu in bi postali deležni božje narave.«¹² S tega vidika je omemba objektivne in subjektivne vere dragocena. Kar namreč na prvi pogled zveni suhoparno, lahko postane navdušujoče; če je seveda osredinjeno v Bogu in njegovi že omenjeni nameri.

Osnovne smernice v zvezi s tem je podal že I. vatikanski koncil. Na eni strani je podčrtal človekovo sposobnost, da po poti razumskega spoznanja in opazovanja veličine stvarstva (pri tem se opira na klasično mesto, namreč Rim 1,20) pride do spoznanja Boga, in na drugi strani opozoril na Božjo voljo, da se razodene ljudem v tem, kar smo po naravni poti nesposobni spoznati.¹³ II. vatikanski koncil je nadaljeval to misel z dodatnim odtenkom: »Bog iz preobilja svoje ljubezni nagovarja ljudi kakor prijatelje in občuje [*conversatur*] z njimi, da bi jih povabil in sprejel v svoje občestvo.«¹⁴ S tem poudarkom človekove narave in Božje namere se začne Katekizem katoliške Cerkve.¹⁵

10 Abraham je prvi v vrsti svetopisemskih mož in žena, ki so verovali v Boga. Prim. 1 Mz 15; Rim 4; Heb 11; Apd 2,44; 1 Tes 1,7.

11 Njena veroizpoved je denimo 5 Mz 6,20–25; 26,5–9; prim. 2 Mz 12,26–27; 13,8.

12 *Dei Verbum*, št. 2.

13 *Dei Filius*: Denz. 3004–3005, cit. po Strle 1977, št. 27–30.

14 *Dei Verbum*, št. 2.

15 Prim. KKC 26–73. Mimogrede: razumljivo je, da KKC na tem mestu ne moremo obdelati niti delno, kaj šele v celoti. Pritrjujem pa svetemu očetu, ki za leto vere predlaga študij tega priročnika vsebine vere.

V tem besedilu se torej lotevam raziskovanja razumskih vidikov vere, ki jih lahko opredelimo z besedami – v prvi vrsti torej srečanja Boga in človeka –, a vendar morajo voditi onstran povedanega: v odnos, ki med omenjenima poleg oprijemljivega odkriva razumu težje dostopne vidike.

Razodetje, ki se začne z očakom Abrahamom in raste preko mnogih prerokov, doseže svoj osrednji trenutek v osebi Jezusa Kristusa, ki s tem postane osrednja točka naše vere. Ne govorim o konceptu ali nekakšni figuri Jezusa Kristusa, temveč o človekovem odnosu z njim. V Jezusu imamo zagotovilo prijateljstva in pogovora z Bogom. »Najgloblja resnica, ki jo razodetje razkriva o Bogu in o človekovem odrešenju, nam sije v Kristusu, ki je hkrati srednik in polnost vsega razodetja.«¹⁶ Razumljivo je, da je imel koncil ob tako tehtni izjavi v mislih svetopisemsko pričevanje: »Velikokrat in na veliko načinov je nekdanj Bog govoril očetom po prerokih; v teh dneh poslednjega časa pa nam je spregovoril po Sinu« (Heb 1,1–2). In spet na drugem mestu pravi: »Ko pa je nastopila polnost časa, je Bog poslal svojega Sina, rojenega iz žene, rojenega pod postavo, da bi odkupil tiste, ki so bili pod postavo, da bi mi prejeli posinovljenje« (Gal 4,4–5).

Opomnik, da je naša vera možna šele potem, ko se nam Bog razodene, lahko rodi čudenje nad skrivnostjo Boga, kratka uvodna osvetlitev narave razodetja pa kaže na to, da je, kot rečeno, njegovo bistvo odnos med Bogom in človekom. Z drugimi besedami: ko gre za vero, ne gre toliko za nauke ali besedne formulacije kot dosti bolj za Božjo podaritev človeku. Tukaj ne mislim samo na tisto, kar kristjanom bržčas najprej pride na pamet: Jezusovo podaritev v evharistiji/na križu. Božja podaritev in s tem njegovo razodevanje človeku se začne že z dejanjem stvarjenja, sredi katerega je človek prvovrstni prejemnik božanskih odnosov.¹⁷ »Razodetje je v svojem bistvu nekaj celostnega, osebnostnega in odrešenjskega ... Skrivnosti Boga tudi neštivilni obrazci ne morejo nikoli izraziti; vendar pa izražajo o Bogu nekaj resničnega in prinašajo s tem v naše življenje toliko luči, da je mogoče iz nje živeti silno bogato življenje.«¹⁸

16 *Dei Verbum*, št. 2. Zdi se, kot da je papež Benedikt XVI. želel izvajati variacijo na temo, ko je na začetku dokumenta *Porta fidei* zapisal: »Cerkev kot celota in pastirji v njej se morajo kakor Kristus podati na pot, da bi izpeljali ljudi iz puščave v kraje življenja – v prijateljstvo z Božjim Sinom« (št. 2).

17 V mislih imam seveda začetne vrstice Svetega pisma, ki naj vsakemu spregovorijo same od sebe. Posebno mesto v dojoemanju Božje podaritve človeku imata poročili o stvarjenju: 1 Mz 1–2.

18 Strle 1977, 9–12.

Opredelitev in osvetlitev razodetja, znotraj katerega se rojeva in živi naša vera, sta bili kratki, saj so zapisane besede lahko le izhodišče za dolgotrajen proces študija, razmišljanja in preudarjanja¹⁹ oziroma je taka življenjska drža za prodiranje v njihovo skrivnost sploh neizbežna. Vzporedno s tem pa se izrisuje nuja, da človek svobodno odgovori na Božje samorazkritje. Največkrat tako opišemo dinamiko vere. »Vera je človekov odgovor Bogu, ki se mu razodeva in podarja.«²⁰ Pravimo, da se človek s poslušnostjo vere svobodno vsega izroči Bogu, ko mu izkaže »popolno pokorščino razuma in volje«²¹ in s tem pritrди njegovemu razodetju. Sicer niti Božja želja po samorazkritju in občestvu z ljudmi niti človeška sposobnost prodiranja v skrivnost Boga ne pomenita kaj dosti. Vsaj kar zadeva opredelitev vere v krščanskem okviru, ki predvideva človekovo svobodo in možnost izbire Boga ali ne. Mnoga verska iskanja, ki se kažejo v neizmerni paleti religijskih praks, so resda pohvalna in za mnoge celo izredno spodbudna, pa vendar ostaja med njimi in srečanjem bistvena razlika; slednje je pač skrivnost odnosa med človekom, ki posluša, in Bogom Jezusom, ki daje lastno pobudo za nekaj tako neverjetnega, kot je zveličanje duš (prim. 1 Pet 1,9) ali preprosteje: prebivanje človeka z Bogom.

Pavel je Pismo Rimljanom, svoje najobsežnejše besedilo, začel ravno s tem razmišljanjem. Potem ko uvodoma svojo vero in oznanjevanje ter tudi Božje delovanje v času utemelji v Jezusu Kristusu, opozori naslovnike, »da bi zaradi njegovega imena pripeljali vse narode k poslušnosti vere« (Rim 1,5). Z isto mislijo o poslušnosti vere kot odgovoru na Božje razodetje zaključi svoje pismo, rekoč: »[Skrivnost] je bila zdaj razodeta in je po ukazu večnega Boga oznanjena v preroških Pismih vsem narodom, da bi bili poslušni veri« (16,26).

Človekovo spoznanje Boga je, kot je začrtal I. vatikanski koncil, možno po dveh poteh: po občudovanju sveta²² in po lastni vesti.²³ A ne glede na to veličastno človekovo sposobnost se samo iz tega vira ne more roditi odnos med Bogom in človekom. Rodi se šele z Božjim razodetjem. S tem ne želim

19 Prim. *Dei Verbum*, št. 8.

20 KKC 26.

21 *Dei Filius*: Denz. 3008, cit. po Strle 1977, št. 31.

22 Prim. Rim 1,19–20; Avguštin: *Sermones* 241, 2, cit. po KKC 32.

23 Prim. *Gaudium et spes*, št. 18, 1; Sv. Tomaž Akvinski, *Summa Theologiae* 1, 2, 3, cit. po KKC 33–34.

zmanjševati vrednosti človekovega hrepenenja po Božjem ali celo omajati njegovega nujnega spoštovanja verstev, saj gre za resnično dih jemljajočo značilnost človeka. A moj poudarek ni pri človeku, temveč pri Bogu, ki poleg stvariteljske pobude poda še drugo: človeka vabi v občestvo. Slednje naredi, da vera preide od spoznavne človekove dejavnosti k celostni življenjski izkušnji. Takole je razmišljal Strle: »In prav tako je vera kot odgovor na Božje razodetje nekaj celostnega, osebostnega in odrešenjskega – ne le nekaj spoznavnega.«²⁴

3 O izročilu

Od izhodiščnega okvira vere kot srečevanja razodevajočega se Boga in človeka odprtega duha bi rad naredil korak naprej. Kakor je po eni strani potrebno začeti z osnovno duhovno opredelitvijo vere in njeno vprašanje obravnavati z vidika Božjega razodetja (in ne samo kot človekovo izkušnjo ali eno od oblik vsakdanjega načina življenja), tako je nujno, da duhovni temelj dobi svoj dejanski izraz v zgodovinskem poteku Božjega razodevanja. Če namreč večni Bog, prost dimenzij, v katerih živimo, razkrije svoje bistvo človeku na njemu otipljiv način, potem mora to biti v dejanskosti nekega časa in prostora. Vera, o kateri govorimo – tako Božje razodevanje kot človekov svobodni odgovor nanj –, dobi svoj konkretni izraz v mladi Cerкви in skupnosti apostolov, ki ji postavijo temelj. Ta mlada skupnost kristjanov pričuje: »Kar je bilo od začetka, kar smo slišali, kar smo na lastne oči videli, kar smo si ogledali in kar so naše roke otipale, o Besedi življenja – in življenje se je razodelo; in videli smo in pričujemo in vam oznanjamo večno življenje, ki je bilo pri Očetu in se nam je razodelo« (1 Jn 1,1–2).

Še vedno ostajamo pri besedah razlage na nujni točki naše poti, ki pa bolj kot po kratkem miselnem postanku kličejo po vstopanju in poglobljanju v njeno skrivnost, ki je Jezus Kristus sam. V njegovem življenju je namreč celovitost razodetja Božje ljubezni,²⁵ a te resnice ne kaže brati izključno duhovno. Za vsakega posameznika pride vznesen čas doživetij Jezusovega odrešilnega dotika, obenem pa zgodovinskost osebe Jezusa Kristusa terja zrenje tistega, kar se v konkretnosti zgodovinskih dogodkov kaže kot dejanje njegove ljubezni. Na kratko temu pravimo Cerkev in nauk, ki ga oznanja. Drug brez drugega ne moreta.

²⁴ Strle 1977, 9.

²⁵ Jn 3,16; Rim 8,32; 1 Jn 4,9.

Jesusova oseba, tj. njegove besede in njegova dejanja, med katerimi ima središčno mesto velikonočna skrivnost, je ob podpori Svetega Duha²⁶ vir izročila, ki ga Bog preda apostolom, da bi ga oni predajali naprej: »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji. Pojdite torej in naredite vse narode za moje učence: krščujte jih v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha in učite jih izpolnjevati vse, kar koli sem vam zapovedal!« (Mt 28,18–20.) Apostoli so »z ustnim oznanjevanjem, z zgledi in uredbami izročili naprej, kar so sprejeli iz ust, iz razgovora in iz del Jezusa Kristusa ali pa so se naučili ob navdihovanju Svetega Duha«. ²⁷ Tako razumevanje je predvsem del apostolskega izročila in ga danes ni težko preveriti z zgodovinskega gledišča, saj je kot pričevanje zabeleženo v apostolskih spisih, ki jih je Cerkev uvrstila v svetopisemski kanon. Sveto pismo razumemo kot zapisani del izročila: »Sveto pismo je namreč Božja beseda, kolikor je ob navdihovanju Božjega Duha pismeno zaznamovana.« ²⁸ Jezus in nauk Cerkve gresta drug z drugim in drug brez drugega ne moreta: Cerkev nam je v nekem trenutku oznanila Jezusa, s katerim smo se srečali. In ko želimo srečanje z njim obnavljati in ga pretvarjati v stalen odnos, nas vodi Cerkev. Jezusa v evharistiji in tihem čaščenju ne prepoznavamo sami od sebe, temveč nam to zagotavlja Cerkev po duhovniku, ki izgovori posvetilne besede in pravi: »To je moje telo, [...] to je kelih moje krvi.« Cerkev nas spodbuja k negovanju redne molitve kot kraja stalnega odnosa z Bogom. In končno nam daje zagotovilo, da nas v Svetem pismu nagovarja Bog sam, saj vsakič slišimo: »To je Božja beseda.« Sicer bi bila natiskana in slišana še ena od mnogih besed. Tako je že vse od apostolskih časov naprej.

Bolj v oklepaju kot z izčrpno razlago pripominjam, da apostolstvo, kot ga razume Nova zaveza, najprej označuje zbor dvanajsterih, ki dajejo Cerkvi pridevnik apostolska. ²⁹ Slednji so apostoli v najožjem smislu, a se ta naziv

²⁶ Prim. Petrov govor v Apd 2,16–38, posebej v. 33. Sicer pa Jn 14,16–17; 15,26–27; Apd 1,8; 5,32. Glej tudi Mt 19,20.

²⁷ *Dei Verbum*, št. 7.

²⁸ *Dei Verbum*, št. 9. Glej tudi 1 Tim 6,20; 2 Tim 1,12.14. V prispevku ne bom odpiral vprašanja odnosa med izročilom in Svetim pismom, ki bi bilo nedvomno zanimivo branje ob letu vere. O odnosu navajam kratko misel iz dogmatične konstitucije *Dei Verbum*, št. 7: »Sveto izročilo in Sveto pismo obeh zavez sta kakor ogledalo, ki v njem Cerkev na svojem zemeljskem potovanju zre Boga, od katerega vse prejema.«

²⁹ Seveda miselim na besedilo veroizpovedi, kot ga sprejmejo škofje na koncilu v Carigradu. Glede apostolov je evangelijsko besedilo jasno v zvezi z Jezusovo namero, da postavi zbor dvanajsterih, ki postane temelj novega Izraela: Mt 19,27–28; Mr 3,14–19; 6,6b–13; Mt 10,2; 16,18; 18,18; Raz 21,14. Glej tudi: Apd 1,15–26; Mt 10,40; 14,19; 28,18–20.

hkrati raztegne tudi na vse, ki v Cerkvi opravljajo apostolsko službo.³⁰ Razumljivo je torej, da Pavel nastopa z besedo avtoritete, ko izreče: »Jaz sem namreč prejel od Gospoda, kar sem vam tudi izročil« (1 Kor 11,23; prim. 1 Kor 11,2; 15,1–3). Enkrat meri na učenje v zvezi s smrtjo in vstajanjem Jezusa Kristusa, drugič pa na bogoslužne besede Gospodove večerje. Podobno tehniko prenosa izročila uporabi tudi evangelist Luka: »Ker so že mnogi poskušali urediti poročilo o dogodkih, ki so se dopolnili med nami, kakor so nam jih izročili (*paredosan*) tisti, ki so bili od začetka očitvidci in služabniki besede« (Lk 1,1–2).

V mladi Cerkvi se udejanjita oba trenutka vere in postaneta zgodovinsko oprijemljiva: dokončni Božji nagovor v Jezusu Kristusu in človekova pri-trditev v zboru apostolov. Božje razodetje odslej ni več po posrednikih, temveč v vsem, kar Jezus preda apostolom. To imenujemo apostolsko izročilo, saj mu lahko sledimo vse do apostolov: »Timotej, obvaruj, kar ti je zaupano« (1 Tim 6,20). Ali: »Drži se navodila zdravega nauka, ki si ga slišal od mene v veri in ljubezni, ki je v Kristusu Jezusu. Lepi zaklad obvaruj po Svetem Duhu, ki prebiva v nas« (2 Tim 1,13–14). Na drugi strani pa je človekova izpoved vere, ki se do začetka 4. stoletja dokončno oblikuje v standardno besedilo, tj. obrazec veroizpovedi.

Preden preidemo k besedilu in vsebini veroizpovedi, se mi zdi nujna kratka postaja, na kateri moramo opredeliti duha, v katerem veroizpoved nastane in se prenaša naprej. Ne gre namreč za golo besedilo, še manj za eno izmed besedil ali molitvenih obrazcev, temveč za imenovanje in popis tega, kar apostolska Cerkev nosi kot oznanjevalno vsebino prej in potem. Pavel je priča, da se apostolsko izročilo predaja naprej bodisi ustno bodisi pisno: »Zato, bratje, stojte trdno in se držite izročil, o katerih vas je poučila bodisi naša beseda bodisi naše pismo« (2 Tes 2,15).

Evangelist Marko govori o izročilu starih (7,3.5) oziroma izročilu (7,4.8–9.13), iz katerega je razvidno, da so bili v dani situaciji verniki in Jezus z njimi postavljeni na eni strani pred Božje zapovedi, zapisane v Postavi, na

³⁰ Najprej že v tem, da je apostol Jezus sam: Heb 3,1, predvsem pa so apostoli Jezusovi učenci: Lk 10,1.16; Apd 1,21; 14,4.14. Glej tudi Apd 6,1–6; 8,14–25. Najsvetlejši primer pa je seveda apostol narodov (*ethnon apostolos*: Rim 11,13), ki v svojih spisih apostolsko službo precej razširi: 1 Kor 9,5; 15,5–8; 2 Kor 12,28; Ef 4,11. Glej tudi Gal 1,19; 2 Kor 11,5.13; 12,11. Glede apostola Pavla glej: Rim 1,1; Gal 1,15–16; 1 Kor 9,1; 15,8. Glej tudi Apd 9,5.27.

drugi strani pa so pri konkretnem izpolnjevanju teh zapovedi upoštevali izvensvetopisemsko izročilo. Poleg ohranjanja avtoritete Svetega pisma odlomek predvsem opozarja na nujnost pravilnega branja in razlaganja svetih spisov: »S svojim izročilom, ki ga izročate, razveljavljate Božjo besedo« (Mr 7,13). Izročilo je namreč judovsko in kasneje krščansko duhovno zaledje, ki ponuja in zagotavlja pravilno branje svetih spisov. Jezusov poudarek v navedeni vrstici je jasen: tako izročilo kot sveti spisi nimajo človeškega, temveč božanskega izvora in jih je zato potrebno tako tudi obravnavati. Vprašanje izročila je povzročalo težave pri delovanju prvega mučenca Cerkve: »Slišali smo ga, kako je rekel, da bo tisti Jezus Nazarečan razdejal ta kraj in spremenil običaje, ki nam jih je izročil Mojzes« (Apd 6,14). Tovrstna priča je tudi apostol Pavel: »Po svoji strastni vnemi za očetna izročila sem v judovstvu prekašal mnoge sovrstnike in rojake« (Gal 1,14). Ravno Pavlov primer pričuje, da je izročilo nosilec in razlagalec spisov.

Pavel se je kot dobro izobražen in v judovstvu izredno podkovan učenec oprijel metode prenašanja izročila, naučene že v mladosti. Iz njegovih spisov je jasno, da razume izročilo in svete spise kot celoto. Pavel daje navodila v Jezusovem imenu: »Saj veste, kakšna navodila smo vam dali po Gospodu Jezusu« (1 Tes 4,2). Izreče tudi besedo pohvale, ker kristjani živijo skladno z izročilom: »Sicer pa vas, bratje, prosimo in opominjamo v Gospodu Jezusu, da še bolj napredujete v tem, kar ste prejeli od nas, to namreč, kako vam je treba živeti, da boste ugajali Bogu; sicer pa tako živite« (1 Tes 4,1).

Poleg svetopisemskih pričevanj o nujnosti pravilnega branja spisov obstaja neskončna vrsta kasnejših. Samo za primer si pogledjmo eno najzgodnejših. Sveti Irenej v svojem pisanju proti heretikom pričuje: »Ne moremo od njih [pisem]³¹ najti resnice, če ne upoštevamo izročila (*paradosis*).[...] Nikogar izmed njih [heretikov] namreč ni sram, da s potvarjanjem resnice oznanja sam sebe.«³² Nadalje zatrjuje, da je nesmiselno iskati resnico pri posameznih ljudeh, ko pa jo je tako lahko najti v Cerkvi; v celoti so jo prejeli in zbrali apostoli, »da bi lahko vsak, ki želi, iz nje črpal pijačo življenja (*to poma tes zoes*)«.³³

31 Rekoč iz pisem (*ek ton graphon*) seveda misli na Sveto pismo.

32 Adv. Haer. III, 2,1.

33 Adv. Haer. III, 4,1.

4 Veroizpoved

Po kratki opredelitvi vere in pomena izročila lahko konkretnije pristopimo k naslovnemu vprašanju, ki nas privede h *Credo* ali Veroizpovedi. To molitev je Cerkev stkala kot prvovrstno jedrnato izpoved tega, kar je sama prejela. V povezavi s tem pravi sv. Avguštin: »Katoliško vero pa poznajo verniki v obliki simbola³⁴ in je v izročilo prešla v kolikor mogoče strnjemem jeziku, zato da bi tistim, ki so šele na začetku in so, kakor na novo rojeni dojenči v Kristusu, še neutrjeni v marljivem in duhovnem poznavanju ter obravnavanju Božjih spisov, z nekaj besedami zgradili vero v to, kar bi bilo potrebno obširneje razložiti vsem, ki se že izpopolnjujejo in s primerno utrjeno ponižnostjo in ljubeznijo napredujejo na poti k Božjemu nauku. [...] Zapisano je namreč: če ne boste verovali, ne boste doumeli.«³⁵

Ustavimo se najprej pri prvi besedi obrazca veroizpovedi: »verujem«. Kar je s tem v zvezi izjavil prvi vesoljni cerkveni zbor v Niceji (325 po Kr.), je potrdil tudi drugi v Carigradu (381 po Kr.), in to je izpoved vere v prvi osebi množine: »verujemo« (*pisteuomen*).³⁶ Koncilski očetje so imeli ob takem izražanju katoliške vere nedvomno pred očmi njen občestveni vidik, ki ga je terjal in spodbujal zgodovinski oziroma politični okvir tistega časa. Tovrstna priča je ikona z naslovom »Sinoda svetih očetov«,³⁷ ki v središče postavlja cesarja Konstantina, ključnega pobudnika cerkvenega zbora, okrog njega pa škofo, ki skupaj s cesarjem držijo slovesno zapisan veroizpovedni obrazec. Kmalu po koncilu je grško govoreča Cerkev, vsaj kar zadeva bogoslužno besedilo, prvo osebo množine spremenila v prvo osebo ednine, v »verujem« (*pisteuo*), kot je še danes. Podoben korak (če izpustimo druge spremembe) je naredila latinsko govoreča Cerkev takoj ob prevodu, pri čemer je vzporedno z osvajanjem koncilskega besedila uporabljala še bogoslužni krstni obrazec za katehumene, ki ga izročilo poimenuje Apostolska vera.³⁸ Tudi slednja je izražala trinitarično vero v prvi osebi ednine, rekoč »*credo*«. Različni viri veroizpovednih obrazcev torej odsevajo en in isti

34 Besedo naglašujemo *simbol* in označuje besedilo Veroizpovedi (*Credo*), ki ga srečamo v različnih izvedbah, vse pa temeljijo na izpovedi trinitarične vere.

35 Avguštin 2011, 212–213.

36 To vodilo je prisotno skozi celoten obrazec, saj v prvi osebi množine uporablja tudi glagola »priznavamo« (*homologoumen*) ter »pričakujemo« (*prosdokoumen*).

37 Namesto slikovne predstavitve bralca usmerjam na spletno stran wikipedia.org, kjer lahko najde ikono v angleškem prispevku *First Council of Nicaea*.

38 Za nekoliko podrobnejši opis nastajanja besedila glej Strle 1977, 463–464.

princip priznavanja vere v troedinega Boga: Očeta, Sina in Svetega Duha. Tako grška kot latinska Cerkev je želela s pretvorbo glagolske oblike od množinske k edninski prenesti poudarek od občestvenega izpovedovanja vere k osebnemu. *Katekizem katoliške Cerkve* glede tega v členu 167 zapiše: »Verujem: to je vera Cerkve, ki jo izpoveduje osebno vsak vernik, v prvi vrsti pri krstu. Verujemo: to je vera Cerkve, ki jo izpovedujejo škofje, zbrani na koncilu, ali – splošneje – vsak bogoslužni zbor verujočih. Verujem: tudi Cerkev, naša mati, odgovarja s svojo vero Bogu in nas uči govoriti: verujem, verujemo.« Ali drugače: upoštevati moramo tako občestveni kot tudi osebni vidik verovanja in iskati načine, kako se medsebojno bogatita.

Osebna vera je vedno fragmentarna, ker smo v času in ne moremo zaobjeti skrivnosti Boga v celoti, vedno in povsod. Na drugi strani pa je vera Cerkve, za katero se je Bog odločil, da jo razodene in izroči apostolom. Ta pa je celovita vedno in v vseh časih. Celovita vera je dosti bolj kot za posamezne vernike značilna za celotno Cerkev. Zadnji koncil jo namreč opredeli kot subjekt izročila: »Cerkev s svojim naukom, z življenjem in bogočastjem trajno nadaljuje in vsem rodovom predaja naprej vse, kar sama je, vse, kar veruje.«³⁹ Ta vidik na kratko omeni tudi papež Benedikt XVI.: »Prvi nosilec vere je namreč Cerkev.«⁴⁰ Jasno je, da ne govorim o zakladu vere Cerkve, ki bi bil shranjen na nekem težko dostopnem kraju ali bi ga Cerkev celo skrivala pred ljudmi, marveč o potrebi, da posamezni udi Cerkve zavestno in željno pristopamo k zakladu in ga jemljemo za svojega. V izhodiščnem dokumentu papež Benedikt XVI. razmišlja, da sta razglasitev leta vere in lansko leto zaključena sinoda na temo nove evangelizacije za posredovanje krščanske vere dobri priložnosti »za usmeritev celotnega cerkvenega občestva v obdobje posebnega razmisleka in vnovičnega odkrivanja vere.«⁴¹ Zadnji vatikanski koncil je k temu dodal pomembno resnico: razodetje ni le skupek formulacij, temveč nam je po veri dano vstopati v skrivnost Boga, kjer lahko odkrivamo celovito vero. Vedoč, da je bilo takšnih generacij kristjanov že mnogo, se odpira sklep, da se razumevanje in dojemanje celovite vere Cerkve z generacijami kristjanov večata in poglobljata: »Apo-

39 *Dei Verbum*, št. 8.

40 *Porta Fidei*, št. 10.

41 *Porta Fidei*, št. 4.

stolsko izročilo v Cerkvi ob podpori Svetega Duha napreduje [*proficit*].⁴² Nekaj podobnega je imel v mislih sv. Avguštin, ko je katehumenom dal pastoralno navodilo: »Sprejmite vodilo vere, ki se imenuje simbol. In ko ga boste prejeli, si ga zapišite v srce in ga doma vsak dan izgovorite: preden greste spat in preden greste zdoma, se opremite s svojim simbolom. Simbola si nihče ne zapiše, da bi ga bral, ampak naj vam bo pri ponavljanju za beležko vaš spomin, da pozaba slučajno ne izbriše tega, kar je tja izročila marljivost. Kar boste slišali, to boste verovali; in kar boste verovali, to boste tudi z besedo izrekli.«⁴³

Tako koncilski kot tudi krstni (ali apostolski) *Credo* je utemeljen na treh mestih vzklika »verujem«: v Očeta, Stvarnika vsega, kar je, ki je v polnosti časov poslal svojega Sina za odrešenje vseh ljudi (prim. Gal 4,4); v Jezusa Kristusa, Božjega Sina, ki je z velikonočno skrivnostjo odrešil vse ljudi in postal edini Odrešenik;⁴⁴ v Svetega Duha, ki je izlit v srca in deluje v svoji Cerkvi do prihoda Božjega Sina v slavi, ko bo obudil naša telesa (Apd 2,33). Molitveni obrazec povzema celoto vere v troedinega Boga samo do neke mere, saj vsebuje le najbolj temeljne resnice, ne more pa zaobjeti vseh podrobnosti. Izrecnejšo opredelitev razvijejo posamezni cerkveni zbori: govorijo o sprejemanju razodetja in človekovem razumskem razmisleku o tem ter o njunem medsebojnem razmerju, zvrsti se serija kristoloških iskanj in poskusov pravilne dikcije glede Boga Sina,⁴⁵ oblikujejo nauk glede Svetega Duha in Cerkve z zakramenti ter nauk o milosti in iščejo pravilne besede o Sveti Trojici.⁴⁶

Uvodoma sem opozoril, da ne bom počel tega, kar bi lahko prišlo na vrsto sedaj: da bi nadrobno razlagal posamezne izjave Veroizpovedi in se tako sprehodil preko treh nadvse obsežnih skrivnosti Boga Stvarnika, Jezusa Kristusa ter Svetega Duha in njegove Cerkve. Poleg omejenega časa/prostora bi oviro lahko predstavljala moja mladostna neizkušnost, sicer pa

42 *Dei Verbum*, št. 8. O razvoju dogem se je mnogo let pred koncilom razpisal kardinal J. H. Newman v delu *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, katerega slovenski prevod je pred vrati pri Celjski Mohorjevi družbi. Glej: Bl. John Henry Newman: Razvoj krščanskega nauka, v: *Communio* 21(2011), 3, 222–248.

43 Avguštin 2011, 267.

44 Prim. Apd 2,21–24; 4,12; Mr 1,1; 8,29; 14,61–62; Jn 6,68–69.

45 Od gnoze, arianizma, doketizma, monotetizma do nestorianizma in monofizitizma. Namesto posamične nadrobne razlage bralca usmerjam k nadaljnjemu študiju koncilskih odlokov. Glej Strle 1977, št. 155–247a.

46 Preko modalizma, triteizma in končno arianizma. Tudi tukaj glej Strle 1977, št. 248–286e.

taka besedila že obstajajo. Zato opozarjam na eno izmed najodmevnejših in za tako početje eno najbolj prikladnih besedil sedanjega papeža Benedikta XVI. *Uvod v krščanstvo*, ki smo ga v slovenskem prevodu dobili leta 1975, v ponatisu pa še leta 2005. O svojem niti ne tako lahkem pisanju je takrat še profesor Joseph Ratzinger v komentarju knjige posebej za slovenski prevod zapisal: »Sam bi si je ne upal predati javnosti, tako zelo se zavedam, da je v trditvah knjige toliko komaj načetega in nedorečenega.«⁴⁷ Pa je svoj komentar in razlago spisal na slabih 300 straneh. V branje zagotovo priporočam Ratzingerjev Uvod, ki se pravzaprav bere skupaj s katekizemsko razlago obravnavanega. Po mojem mnenju ga odlikuje zelo premišljena, urejena in preprosta beseda, ki pogosto izraža zapletene misli in zato resda terja pozorno branje.

Stalno razumsko poglobljanje v vero je nujno in se nikoli prav zares ne konča. S to nujnostjo in procesom so se soočili apostoli, za njimi pa vse generacije kristjanov, ki se jim pridružujemo v tem, kar smo, da bi prišli do dejanja izročitve Bogu v popolni svobodi.⁴⁸ Avguštin zapiše: »Z vsó možno skrbjo se moramo namreč izogibati zmoti in to ne samo v velikih stvareh, temveč tudi v majhnih. Samo nepoznavanje (*ignorantia*) je, ki nas pahne v zmoto. Od tod ne sledi, da se moti tisti, ki stvari ne ve (*nescit*), temveč kdor misli, da ve stvari, ki jih ne ve; kdor sprejema za pravilno, kar je napačno. To je lastno zmoti« (*Enchiridion*, V,17). Leto vere in spodbuda škofov, da vstopimo v celovito vero, torej ne pomeni nujno poziva k nadvse natančnemu študiju vsakršne podrobnosti naše vere. Odločitev za kaj takega je nedvomno hvalevredna in v nekem trenutku celo nujna. Pa vendar lahko že preprost korak priznanja svojega nepoznavanja nasproti verovanju na pamet in napak pomeni korak naprej. Ob še tako nadrobem razumskem raziskovanju bodo vedno ostajale nedosegljive in torej nepoznane stvari. Kakorkoli, naj ta razmislek spodbudi voljo mnogih, da se bodo lotili sistematičnega raziskovanja posameznih delov vere.

47 Ratzinger 1975, 13.

48 Glej *Porta Fidei*, št. 10.

5 Prepletenost temeljnih resnic vere

Spregovorimo najprej o dogmah. Danes⁴⁹ jih razumemo na karseda jedrnat način kot od Boga razodete resnice glede vere in morale, ki so utemeljene v Jezusu Kristusu in izročene apostolom oziroma Cerkvi. Ta jih od svojih začetkov po zapisanem in ustnem izročilu podaja naprej in tako daje svojim vernikom. Glede na doslej zapisano je najbrž lahko razvidno, da dogme same na sebi nimajo vrednosti, temveč so preprosto del Božjega načrta samorazodetja človeku. Upoštevaajoč stališče, da je poznati Boga nekaj samo po sebi dobrega (predvsem pa bolje kot njegovo nasprotje), lahko dogmo kvečjemu opredelimo kot nekaj samo na sebi dobrega, še toliko bolj kot nekaj, kar je dobro za človeka. A še pomembnejši je poudarek, da so dogme bistveni del razodevajočega se Boga, zaradi katerega imamo možnost vstopanja v občestvo z njim in stalnega poglobljanja v njegove skrivnosti. Dogma in dogmatičnost krščanstva torej izvorno nimata niti ene negativne plati – nuja, da kratko razčistimo negativni pridih dogem, se namreč javlja kar sama. Najprej že ob misli na vsakdanjo govorico, še toliko bolj pa tudi ob vpogledu v Slovar slovenskega knjižnega jezika, ki ga ne navajam kot jezikovnodogmatičnega pripomočka, torej kot obveznega kanona, temveč samo kot dokument in hkrati centralni motor jezikovne nenavadnosti,⁵⁰ ki mu v danem primeru pomenske razlage besede ne morejo biti ravno v čast.

Resda imajo dogme pridih institucionalne okornosti ali celo okostenelosti, zraven pa vzbujajo še nezaupljivost zaradi razglašanja njihove dokončnosti od zgoraj, saj so bile vedno vezane na cerkveno institucijo: preko kanonov vesoljnih, pokrajinskih in drugih cerkvenih zborov, papeških dokumentov do oblikovanja zavesti in besedne zveze cerkvenega učiteljstva.⁵¹ Katekizem to razsežnost izrazi tako: »Cerkveno učiteljstvo v polnosti uporabi oblast, ki jo ima od Kristusa, kadar definira dogme, opredeli verske resnice, se

49 Pravim danes, ker so se pomeni in pomenski odtenki v zgodovini besede spreminjali. Nekaj pričevanj o razvoju pomena najdemo v Svetem pismu: npr. Lk 2,1; Apd 17,7; Est 3,3. Svojo pot je šla tudi raba besede izven krščanskega okolja, v veliki meri pa seveda znotraj, in sicer v vseh stoletjih Cerkve.

50 Med slovenisti zaznavam zelo različna mnenja o našem trenutnem in edinem slovarju v knjižni obliki, zato skupaj z nekaterimi med njimi kot anekdotično opazko (in torej kot še en primer nezavidljive ravni slovarja) opozarjam, da SSKJ med primeri rabe pridevnika »dogmatičen« navaja: »dogmatično maličenje marksizma«. Kot prvovrstni motor sprožanja neustrezne in proti krščanstvu naperjene jezikovne rabe pa navajam prvi primer pri geslu »dogmatizem«: »dogmatizem zavira revolucionarno misel«. Ob taki jezikovni pristranskosti je normalno, da slovarja ne moremo jemati kot pravilo, temveč samo kot informativno orientacijsko točko (ker pač druge nimamo) za bolj trdno vztrajanje v resnici, ki gre dlje od tod.

51 Termin je v cerkveno govorico prišel precej pozno, medtem ko je v praksi uveljavljen že od apostolskih časov.

pravi, kadar v obliki, ki obvezuje krščansko ljudstvo k nepreklicnemu pritrjevanju vere, predloži resnice, vsebovane v Božjem razodetju, ali resnice, ki so z njimi v nujni zvezi.«⁵² A morebitne neugodne občutke, vezane na institucijo, nam vzbujajo njeno nepopolno razumevanje. Če se izrazim nekoliko v šali: Cerkev je svojo oblastniško izražanje prejela kot poslanstvo od Jezusa samega, ko je npr. dejal: »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji, [...] učite jih izpolnjevati vse, kar koli sem vam zapovedal!« (Mt 28,18–20.) Z drugimi besedami: institucionalno opredeljevanje resnic o Bogu in človeku s strani Cerkve bomo bolje razumeli, če bomo upoštevali doslej povedano o Božjem razodetju in njegovem izročilu. Ne mislim samo na boljše umsko dojemanje stvari, temveč na sprejemanje dogmatične vere kot zagotovila, da ne samo spoznamo pravega in edinega Boga (prim. Jn 8,31–32; 14,6), temveč da z njim po Jezusu Kristusu stopimo v odnos. Veroizpoved, polna dogmatičnih izjav, je torej po toplem priporočilu sv. Avguščina prvovrstna pot spoznavanja in verskega pritrjevanja dokončnemu razodetju Boga. »Med našim duhovnim življenjem in dogmami obstaja organska vez. Dogme so luči na poti naše vere; razsvetljujejo nam to pot vere in jo delajo varno ter zanesljivo.«⁵³

Neizpodbitno je, da je prvi sad posameznikove celovite vere spreobrnjenje k Bogu, torej k Jezusu Kristusu,⁵⁴ pri čemer v ospredju niso ravno posamezne verske resnice, temveč izkušnja odrešenja, ki ga prinaša sprejetje vere. Obenem pa bi bilo napačno, če bi na podlagi tega sklepali, da so razglašeni verski nauki nepomembni ali v primeru sijajnega spreobrnjenja sploh odvečni,⁵⁵ pač pa moramo upoštevati oboje: osebno srečanje z Bogom, ki se v nekem trenutku pokaže kot sad svobodnega odločanja, in razodetje Boga. Kdor je torej izkusil celoviti namen vere, naj še toliko bolj vstopa v svet razodetih resnic, da bo njegova vera še trdnejša. »Notranja vez med teološko modrostjo in filozofsko vednostjo je eno od najbolj izvirnih bogastev krščanskega izročila, ki omogočajo poglobitev razodete resnice.«⁵⁶ Osnovno načelo takega raziskovanja in poglobljanja podaja zadnji vesoljni cerkveni zbor: »[Katoliški teologi] naj se zavedajo, da znotraj katoliškega

52 KKC 88.

53 KKC 89.

54 Tridentinski cerkvenih zbor, 6. seja: Odlok o upravičenju, cit. po: *Vera Cerkve*, št. 796. Glej tudi *Dei Verbum*, št.5.

55 Glej *Mysterium Ecclesiae*, AAS 65 (1973), 396–408.

56 *Vera in razum*, št. 105.

nauka obstoji neki red ali »hierarhija« resnic, ker je njihova zveza s temeljem krščanske vere različna.«⁵⁷ Četudi vse verske resnice prihajajo iz istega vira, to je razodetja, so vendarle med seboj različno pomembne: nekatere so središčne, druge nekoliko obrobnejše in kot take ukoreninjene v prve. Katekizem glede tega doda: »Medsebojne vezi in medsebojno skladnost verskih resnic je mogoče najti v celoti razodetja Kristusove skrivnosti.«⁵⁸

6 Celovita vera

»Celovita vera« je po mojem videnju ena izmed tistih besednih zvez, ki jih nadvse težko opredelimo z besedami. To ni nemogoče, je pa osebno srečevanje z Bogom, njeno bistveno značilnost, težko ujeti v kratko razlago. Podobno lahko velja za navajanje receptov za njeno konkretizacijo v vsakdanjem ali katehetskem življenju. Četudi se zdi to pripravno, je vendar težko. V tem delu pisanja podčrtujem nekatere vidike, ki so gotovo značilni za celovito vero in so seveda samo odmev na doslej opisane razsežnosti vere.

Prvi poudarek, povezan s celovitostjo vere, je skrivnost⁵⁹ Cerkve, ki vsebuje tisto, o čemer sem govoril doslej: Božjo voljo, da se razodene človeškemu otrokom, ter izročilo, ki ga prejme. Skrivnost Cerkve terja, da kot sad vere naredimo korak naprej v svojem odnosu do nje, začeni (da kljub vsemu podam primer konkretnega delovanja) z odpovedjo vsakršnemu besedičenju, jamranju in opravljanju glede kogar- in česar koli v Cerkvi. Tovrstnih spodbud, ki jih imenujmo rajši zahteve, je v Svetem pismu kopica, denimo ta: »Nobena umazana beseda naj ne pride iz vaših ust, marveč le dobra, da bi bila ob potrebi v izgrajevanje, da bi podelila milost tistim, ki poslušajo« (Ef 4,29). V mislih nimam popolne odsotnosti kritične misli, kot da bi bilo takšno stanje pokazatelj večje pobožnosti, temveč ravno nasprotno: govorim o dejanju vere, ki se zavestno, in sicer ravno zaradi vere v skrivnost Cerkve, odpove naštetemu in izbere govorjenje, ki dolgoročno pomaga odkrivati lepoto Jezusove skrivnosti, ki jo imamo v Cerkvi.

⁵⁷ *Unitatis redintegratio*, št. 11.

⁵⁸ KKC 90.

⁵⁹ Ne bom se razpisal o skrivnosti, zato pripominjam samo najbolj nujno. Bistvena značilnost skrivnosti je njena presežnost: bolj ko vstopamo vanjo, večja je. Ne gre torej za misterij, nekakšno prikrivano vedenje, ki ga razumsko ne moremo dojeti, temveč za priznanje razuma, da pred Božjimi rečmi nima in ne more imeti prve in zadnje besede, lahko pa pri njih zelo dobro sodeluje.

Nadalje nas njena skrivnost sili, da presežemo preveč površinsko razlikovanje med svetostjo in grešnostjo, s čimer pogosto hitro opravimo v besedah, predvsem ko je govora o predstavnikih hierarhije. Sad celovite vere je, da hkratna izkušnja svetosti in grešnosti postane naša osebna izkušnja: v naših molitvah, odnosih in pogovorih. Dogmatična konstitucija o Cerkvi poudari: »Ta Cerkev, na tem svetu ustanovljena in urejena kot družba, obstaja v katoliški Cerkvi, katero vodijo Petrov naslednik in škofje, ki so v občestvu z njim.«⁶⁰ Naš krst je trenutek, ko so te koncilске besede postale naša osebna resničnost. Preraščajo naj v navdušenje nad našim mestom v Cerkvi: »Samo po katoliški Kristusovi Cerkvi, ki je splošno sredstvo za zveličanje, je namreč mogoče doseči vso polnost zveličavnih sredstev.«⁶¹ V tem smislu je razmišljal papež Pavel VI. že nekaj let po zadnjem koncilu: »Katoličani so zavezani izpovedovati, da po daru Božje milosti pripadajo tisti Cerkvi, ki jo je ustanovil Kristus in ki jo vodijo Petrovi nasledniki in drugi apostoli, varuhi izvirnega apostolskega izročila, ki je živo in nedotaknjeno ter s tem stalna dediščina naukov in svetosti te iste Cerkve.«⁶² Papež se tukaj sicer bolj usmerja v pravilno sprejemanje Cerkve in nas – če prav razumem njegov ton – spodbuja k notranjemu veselju, da smo del Kristusove Cerkve.

»Človeku pa pravi: Glej, strah Gospodov je modrost« (Job 28,28). S to vrstico iz Jobove knjige Avguštin začne svoj *Enchiridion*, v katerem najprej izpostavi resnično modrost, ki je v grški besedi *theosebeia* ali latinski *Dei cultus*.⁶³ Ta termin Avguštin namreč uporabi, da nakaže svoje pisanje o veri (*Enchiridion* I,2.6), kar je za naš trenutek nadvse pripravno. Že hiter pogled na besedno zvezo nam pomaga pri razmišljanju: ni je boljše poti v veri, kot je spoštljivo pristopanje do Boga in upoštevanje njegove neizmernosti. V pomoč nam bo tudi, če na strah Gospodov gledamo v kontekstu modrostne literature, ki to vrlino hvali kot cvet modrosti. Podobno kot modrosti drugih starih civilizacij je tudi svetopisemska modrost usmerjena v dejavno vsakdanje življenje človeka. Modrost torej ni določena količina teoretskih dognanj, temveč sposobnost razumnega odločanja s prošnjo Bogu: »Daj torej svojemu služabniku poslušno srce, da bo znal vladati tvojemu ljudstvu in razločevati med dobrim in hudim!« (1 Kr 3,9.) Podobno kot z modrostjo

60 *Lumen gentium*, št. 8.

61 *Unitatis redintegratio*, št. 3.

62 Pavel VI., *Ecclesiam Suam*, AAS 56 (1964), 629.

63 Strah božji kot začetek ali izvor modrosti podčrtuje vsa modrostna literatura in se v njej ponavlja kot kanon. Prim. Prg 1,7; 2,5; 9,10; 15,33; Sir 1,11–20; 2,1–18.

je tudi s pobožnostjo, če lahko tako imenujemo strah Gospodov: gre za duhovnost, ki ima obenem posledice v vsakdanjem življenju.⁶⁴ »S srcem namreč verujemo, in tako smo deležni pravičnosti, z usti pa izpovedujemo vero, in tako smo deležni odrešenja« (Rim 10,10). Z drugimi besedami: strah Gospodov oziroma vera nikoli ni posameznikova izključno intimna ali zgolj razumska zadeva, temveč domena celotne palete življenja, vse od strogo osebnih in bolj intimnih vidikov do izrecno javnih in v skupnost usmerjenih dejavnosti. Skratka: podobno kot nam ne koristi modrost, če je nimamo v konkretnem odločanju v življenju, tako nam tudi vera ne, če ne okrepi ljubezni do Boga in bližnjega.⁶⁵ »Pričevanje, ki ga daje življenje verujočih«,⁶⁶ je po papeževem mnenju ena izmed pomembnih sestavin preнове Cerkve ali celovite vere, če rečemo skladno z našim zanimanjem. Krščansko pričevanje navadno povežemo z ljubeznijo in prav ravnamo, »saj v Jezusu Kristusu nič ne velja ne obreza ne neobreza, marveč vera, ki deluje po ljubezni« (Gal 5,6).⁶⁷ Obenem pa moramo biti dovolj plastični in si reči: pričevanje mora vsebovati elemente, ki jih drugi opazijo. Ni dovolj samo verovati na načelni ravni, temveč moramo zaradi tega nekaj v svojem življenju delati drugače, kot bi sicer. Srečanje z Jezusom Kristusom nam mora spremeniti življenje, da on sam »postane novo merilo za mišljenje in delovanje«. ⁶⁸

Drug poudarek modrostne literature, ki ga kaže omeniti in nam lahko pride prav ob razmišljanju o celoviti veri, je ločenost človeške in Božje modrosti. Je človeško iskanje in naprežanje⁶⁹ in je Božja modrost, ki je Bog sam, izvor modrosti.⁷⁰ Samo Božja modrost je resnična in ostane, predvsem pa jo človek lahko stalno prejema kot dar glede na svoje razpoloženje srca.⁷¹ Prerok Izaija je napovedal, da jo bo v polnosti prejel Davidov potomec, ki bo dokončno zakraljeval: »Na njem bo počival GOSPODOV duh: duh mo-

64 Primerov je seveda cela vrsta. Eden najbolj znanih je Pr 31,10–31.

65 Če uporabim enega najbolj odmevnih Jezusovih razmislekov o veri v konkretnem življenju, prim. Mt 22,34–40.

66 *Porta Fidei*, št. 6

67 Če se Pavlove hvalnice ljubezni ne dotaknem bolj kot samo s to opombo. Glej 1 Kor 13.

68 *Porta Fidei*, št. 6.

69 Če ostanemo znotraj svetopisemskega okvira, takega človeškega iskanja niti ne moremo imenovati modrost. Prerok denimo pravi: »Gorje njim, ki so modri v lastnih očeh, ki imajo sebe za razumne« (Iz 5,21).

70 Glej Prg 8,22–31; Si 24,9; Mdr 7,25–30. Modrost je označena tudi kot ženska figura: Prg 9,1–6; Sir 14,20–27; 15,1–2.

71 V tem smislu se začenja knjiga Psalmov: »Blagor človeku, ki se veseli v GOSPODOVI postavi in premišljuje njegovo postavo podnevi in ponoči« (Ps 1,1).

drosti in razumnosti, duh svéta in moči, duh spoznanja in strahu GOSPODOVEGA. Navdihoval ga bo s strahom GOSPODOVIM, da ne bo sodil po videzu svojih oči, ne odločal po sluhu svojih ušes.« Na drugem mestu pa pravi: »Duh Gospoda BOGA je nad menoj, ker me je Gospod mazilil« (Iz 11,2–3; 61,1). Jezus je to napoved izrecno obrnil nase: »Danes se je to Pismo izpolnilo, kakor ste slišali« (Lk 4,21). V nadaljevanju je Božjo modrost zagotovil tudi svojim učencem: »Jaz vam bom namreč dal zgovornost in modrost, ki ji vsi vaši nasprotniki ne bodo mogli kljubovati ali ji ugovarjati« (Lk 21,15). Skupaj s to obljubo gredo seveda še vse druge, v katerih Jezus vnaprej govori o podaritvi Svetega duha svojim učencem.⁷² Kdor želi živeti z Bogom, mora dojeti in sprejeti, da nismo mi, ki dajemo življenju modrost, temveč ta prihaja od Boga.⁷³

Če se zdi pretežko, da bi človek prišel do stanja popolne odprtosti Božjemu duhu in nikoli več padel pod skušnjavo, je to normalno. Dosti bolj gre namreč za razpoložljivost človekovega srca, da vsakič znova sprejme Božji dar, katerega bistvo je nenehno podarjanje. Praskušnjava je ravno v tem, da bi človek morda le lahko posedoval Božjo modrost, ki je sama po sebi dar.⁷⁴ Kakor je z modrostjo, tako je z vero. Vera ni katehetski projekt in ne obstaja raven, na kateri bi dosegli konec poti, pač pa je stalno človekovo prejemanje Boga samega. Če pa to veliko svetopisemsko sporočilo obidemo, pride mo do življenja v veri, ki gradi na tistem, kar bi moralo biti zgolj sad vere.

Taka duhovnost oziroma način življenja je nekakšno nasprotje vernosti, ki jo omeni papež Benedikt XVI., ko pravi: »Ne dogaja se redko, da se kristjani bolj brigajo za družbene, kulturne in politične učinke svoje zavzetosti in pri tem na vero še vedno gledajo kot na samoumevno predpostavko splošnega življenja.«⁷⁵ Tak način življenja očitno odraža razpoloženje srca, ki ne predpostavlja kaj dosti izhodiščne razsežnosti vere: njenega razodetja. Če obrnemo na modrost, potem je taka izvedba življenja vere v najboljšem primeru pomanjkljiva v spraševanju: »Od kod torej prihaja modrost, kje

72 Mr 13,11; Mt 10,19–20; Jn 14,26; 15,26; 16,13. Podobno tudi Apd 1,8; 2,4; 5,32; 10,44; 11,5; 19,6. Marija in Simeon sta bila prejemnika Duha že pred binškošmi: Lk 1,35; 2,25.

73 Prvovrstno obljubo in napoved navaja Iz 11,2. Doseganje Božje modrosti je tudi smisel strahu božjega.

74 Mislim seveda na začetek Svetega pisma: »Kača pa je rekla ženi: »Nikakor ne bosta umrla! V resnici Bog ve, da bi se vama tisti dan, ko bi jedla z njega, odprle oči in bi postala kakor Bog, poznala bi dobro in húdo« (1 Mz 3,4–5). Glej tudi Iz 5,21; Jer 8,8–9; Iz 29,15.

75 *Porta fidei*, št. 2.

je doma razumnost?« (Job 28,20), če že ne splošna pozaba na Boga, ki je vsak dan znova vir modrosti v srcih svojih zvestih. Zavzetost za zunanje učinke vere je vsekakor pohvalna in za celovito vero celo nujna, a če izpred očmi izgubi spominjanje, da je vera milostni dar vsakemu posamezniku, ki ima odprto srce za Boga, ki ga lahko spremeni »do najgloblje notranjosti«, ⁷⁶ potem izgubi svoj bistveni del. Njen bistveni del je namreč odnos, ki ga Bog želi vzpostaviti s človeškim srcem. Če tega ni, potem ostane tisto, kar navadno imenujemo tradicionalistični model verovanja, ki – priznavajoč tudi neredke pozitivne učinke – temelji na zunanjih elementih, ki lahko hitro izgubijo svoj pomen. Če pa vera želi biti celovita, mora biti živ in torej prvovrsten spreminjajoč se odnos, ki se preko vzponov in padcev krepi. »Vera namreč raste, če jo živimo kot izkustvo prejete ljubezni in jo posredujemo kot izkustvo milosti in veselja.«⁷⁷ Avguštin je v svoji pridigi ob izpovedi vere katehumenov podal zanimiv poudarek, v katerem pravi, da je samo ena pot krepitve vere: verovanje. Vedoč, da ima latinščina v danem primeru dve različni besedi, je tamkajšnji poudarek zgovornejši kot v slovenščini: pot do vere (*fides*) je verovanje (*credere*). »Nobene druge možnosti ni, da bi imeli gotovost o svojem življenju, kakor to, da se stalno v vedno večji meri prepuščamo rokam ljubezni, ki jo izkušamo kot vedno večjo, ker ima svoj izvor v Bogu.«⁷⁸

Papež Benedikt XVI. je za naslov in izhodišče svojega razmišljanja o veri uporabil besedno zvezo, ki jo najdemo v Svetem pismu, in sicer v knjigi Apostolskih del, v kateri imamo najboljše pričevanje o oznanjevalni dejavnosti prve Cerkve: »Ob svojem prihodu sta [Pavel in Barnaba] zbrala vso Cerkev in ji poročala, kaj vse je Bog storil po njiju in kako je poganom odprl vrata vere« (Apd 14,27). Komentar, ki ga jeruzalemski prevod Svetega pisma podaja ob vrstici, izpostavi pomembnost trenutka z vidika narativnega loka knjige: »Pomenljivo je, da se izraz »poganom odpirati vrata vere« pojavlja prav na sredini Apostolskih del kot tisti ključni dogodek, na katerega se opirata oba dela knjige.«⁷⁹ Papež Benedikt XVI. poudari, da sta za vstop skozi vrata vere potrebna dva trenutka, ki sta blizu dvema vidikoma vere, o katerih sem govoril uvodoma (objektivnemu razodetemu

⁷⁶ *Porta fidei*, št. 10.

⁷⁷ *Porta fidei*, št. 7.

⁷⁸ *Porta Fidei*, št. 7.

⁷⁹ SPJ, komentar k Apd 14,27.

in subjektivnemu osebnemu): za vstop v vero je najprej potrebno oznanilo osnovne krščanske kerigme, nadalje pa še odprtost posameznikovega srca, da ga preoblikuje milost.⁸⁰ Rad bi poudaril vidik, ki se iz tega izrisuje. Že sama besedna zveza »vrata vere«, še toliko bolj pa besedilno okolje, v katerem se nahaja (ko pisec Apostolskih del pravi, kaj vse je Bog storil in kako je odprl vrata), kažeta na to, da je v vsaki zgodbi vere prisotno nekaj, kar za človeka ni nikoli povsem otipljivo. Ker gre pri veri najprej za Boga, se zdi to še precej normalno: besede oznanila niso zgolj izgovorjene besede, temveč je v njih moč Boga samega. Človekovo odprto srce nikoli ni odprto samo od sebe, temveč je zraven vedno nekaj prisotnosti Boga.

Na kratko bi rad spomnil na začetek enajstega poglavja Pisma Hebrejcem, ki ga papež Benedikt XVI. komentira v okrožnici *Rešeni v upanju*: »Je pa vera temelj tega, kar kdo upa, prepričanje o stvareh, ki se ne vidijo« (Heb 11,1). Kar je v izvirnem besedilu izraženo z besedo *hypostasis* in je Hieronim prevedel s *substantia*, bi v sodoben jezik prevedli kot dokaz, ki ne meri na nekaj subjektivnega (kar bi glede na vero morda sprva pričakovali), temveč na objektivno, saj se za besedo skriva »trajna naravnost duha, po kateri se v nas začinja večno življenje in privede razum do tega, da pri-trdi tistemu, česar ne vidi«. ⁸¹ To se zdi precej normalno, saj gre v bistvu za Boga, ki je prisoten in deluje v človeku. Vedoč za to razsežnost vere lahko mirno rečemo, da smo samo oskrbniki⁸² vsebine osnovnega oznanila in stalne katehetske dejavnosti. Po eni strani smo tako postavljeni pred nujno, da izrecno oznanjamo Kristusa, po drugi pa soočeni s stalnim izzivom, da v zastojni držbi sprejemamo dar Boga, v katerega verujemo. V tem smislu je razmišljal apostol Pavel: »Kdor koli bo klical Gospodovo ime, bo rešen. Toda kako naj ga kličejo, če niso verovali vanj? In kako naj verujejo, če niso slišali o njem? In kako naj slišijo o njem, če ni oznanjevalca? In kako naj oznanjajo, če niso bili poslani?« (Rim 10,13–15a.)

80 Prim. *Porta Fidei*, št. 1.

81 *Spe salvi*, št. 7.

82 Če uporabim apostolovo besedo, prim. 1 Pt 4,10.

7 Sklep

Uvodoma sem napovedal, da prispevek ne bo razlagalni v tem, kar izreka-mo in sprejemamo kot svojo (celovito) vero, temveč kvečjemu razlagalni v tem, kako naj pristopamo k veri, da se bo pokazala v svojem (celovitem) namenu, ki je zveličanje duš (prim. 1 Pet 1,9). Ob sklepu pisanja izražam svoje dvojno upanje: da je obrazec veroizpovedi pridobil nekaj sijaja v srcu ter da sem sprožil vsaj nekaj želje po poglobljeni obravnavi naše vere.

Izročilo pisanja krščanskih razmišljanj terja, da zaključim z izbranim odlomkom iz Svetega pisma. Obenem pa je to moja želja, zato navajam isti odlomek kot na začetku pisanja, le da tokrat v celoti: »V tem se veselite, čeprav se morate zdaj še nekaj časa žalostiti v raznovrstnih preizkušnjah, da se bo preizkušnost vaše vere, mnogo dragocenejša od zlata, ki je minljivo, pa se v ognju preizkuša, izkazala v hvalo in slavo in čast ob razodetju Jezusa Kristusa. Čeprav ga niste videli, ga ljubite. Čeprav ga še ne vidite, verujete vanj in se veselite v neizrekljivem in veličastnem veselju, ko dosegate namen svoje vere: odrešenje duš« (1Pet 1,6–9).

Literatura

Avguštin, O veri in simbolu (De fide et symbolo), v: *Izbrani spisi*. Ljubljana: Nova revija, 2011, 211–233.

– Katehumenom o simbolu (De symbolo ad catechumenos), v: *Izbrani spisi*. Ljubljana: Nova revija, 2011, 266–279.

– *Enchiridion*, v: Exposés généraux de la foi Œuvres de Saint Augustin 9). Etudes augustiniennes, 1988.

– *Knjiga o veri, upanju in ljubezni*: Enchiridion (poslovenil Franc Ksaver Lukman). Besedilo v elektronski obliki.

Benedikt XVI., *Okrožnica Rešeni v upanju* (Spe salvi). Cerkevni dokumenti 118. Ljubljana: Družina, 2008.

– Porta fidei, v: *Communio* 21(2011), str. 380-393.

– *Vrata vere* (Porta Fidei). Apostolsko pismo v obliki 'motu proprio'. Cerkevni dokumenti 134. Ljubljana: Družina 2012.

Irénee de Lyon, *Contre les hérésies* (Livre III). Sources chrétiennes. Paris: Cerf, 1974.

Janez Pavel II., *Vera in razum*. Cerkevni dokumenti 80. Ljubljana: Družina, 1999.

Katekizem katoliške Cerkve. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca/Družina, 1993.

Léon-Dufour (ur.), *Vocabulaire de Théologie biblique*, Paris: Cerf, 1964.

Oecumenicum concilium Vaticanum 2 (Koncilski odloki). Ljubljana: Družina, 2004.

Ratzinger Joseph, *Uvod v krščanstvo: predavanja o apostolski veri*. Celje: Mohorjeva družba, 1975.

Slovenska škofovska konferenca, *Pridite in poglejte: slovenski pastoralni načrt (krovni dokument)*. Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba/Društvo Mohorjeva družba, 2012.

Strle Anton, *Vera Cerkve*. Dokumenti cerkvenega učiteljstva. Celje: Mohorjeva družba, 1977.

dr. Igor Bahovec

PRISPEVEK K OSEBNO-SKUPNOSTNI VIZIJI IN PRAKSI KRŠČANSTVA

Pomen izkustva in dialošnosti pri posredovanju vere

1 Uvod

2 Začeti pri osebi in skupinah, kjer so medosebni odnosi ključni

2.1 Značilnosti koncepta osebe

2.2 Od osebe k občestvu in skupnosti

2.2.1 Raznolikost pomenov izraza občestvo in vprašanje
rabe izrazov občestvo in skupnost

2.3 O malih in večjih skupinah v Cerkvi in družbi

2.4 O pristnih skupnostih / občestvih in tipu odnosov pristne skupnosti

3 Družbena analiza v pomoč katehezi: spremembe v okoliščinah življenja mladih in odraslih

3.1 O posredovanju vere v tradicionalni in sodobni družbi

3.2 Sodobni pluralizem in subjektivizem ter izhod k celovitosti

4 Namesto sklepa: celovitost posredovanja vere s pričevanjem, izkustvom, refleksijo, razločevanjem, pristnimi skupnostnimi odnosi in občestvenostjo

1 Uvod

Živeti krščanstvo danes ni enako, kot je bilo pred desetimi, tridesetimi ali sto leti. Čeprav je bistvo krščanstva v vseh obdobjih isto, vsake spremembe zahtevajo iskanje novih poti izražanja, izboljšave – toliko bolj, če gre za velike spremembe, v katerih se nahajamo sedaj. Naj jih navedem le nekaj. Na izzive in zahteve življenja danes ne moremo odgovarjati tako kot v času socializma ali prejšnjih obdobjih, denimo v medvojnem času ali še prej. Velika sprememba je povezana s prehodom iz prevladujoče kmečko-obrtniške v industrijsko in postindustrijsko družbo. Ta sprememba ni le v ekonomiji in preživljanju prostega časa, zato krščanske vere v spremenjeni kulturi ne moremo živeti na način, ki je bil prej dober. Še bolj odločilne spremembe so povezane s koncem moderne dobe, z globalizacijo, z novimi odnosi med civilizacijami in kulturami – danes se, denimo, skorajda vsak otrok sreča z drugačnimi kulturnimi in verskimi idejami in načini življenja, ker te slike, podobe in predstave posredujejo televizija, internet in sodobni turistični tokovi. Oblikovanje celovite osebne in skupnostne identitete – torej tudi identitete pripadnosti krščanstvu in z njim povezanega posredovanja vere – ne more potekati brez upoštevanja teh sprememb in odgovarjanja na izzive, ki jih prinašajo.

S koncilom je Cerkev odprla pot iskanju prenovitve, požitve krščanstva. Brez izbir koncila si ni mogoče predstavljati mnogih odličnih vidikov sedanje Cerkve. Odločitve koncila in koncilskemu duhu zvestih mož in žena v različnih skupnostnih okvirih Cerkve so že začrtale nekatere poteze prenovitve krščanstva. Vendar to ni bil edini tok v Cerkvi. Del krščanstva je v (morda na videz iskrenem) iskanju ali pa zaradi drugih razlogov ubral drugačno pot, kar pa se je vedno dogajalo, saj smo ljudje grešni in tudi Cerkev kot institucija na tem svetu ni popolna. Ob tem se mi zdi pomembno poudariti, da Cerkev – vsaj v okviru zahodne civilizacije – nekako ostaja na pol poti; v več vidikih kristjani in krščanstvo v Evropi in Sloveniji še iščemo način delovanja, ki bi kristjane okrepil v edinosti vere in življenja ter krščanstvu v današnjem obdobju dal najprimernejšo obliko. O prenovi in požitvi govorijo mnogi dokumenti tako v slovenskem prostoru (*Pridite in poglejte*, Krovni dokument slovenskega pastoralnega načrta, 2012, odslej PIP) kot v svetovnem merilu (lanska škofovska sinoda v Vatikanu o novi evangelizaciji – glej pripravljala dokumenta *Instrumentum Laboris 2012* in *Lineamento 2011*). Zdi se, da smo v obdobju prehoda, ko smo kristjani povabljeni k

intenzivnemu iskanju povezanosti med vero in življenjem, vero in kulturo (inkulturacija) – in to vsi, duhovniki, redovniki (menihi) in laiki skupaj, v edinosti, ki jo daje Sveti Duh. Vsak pa je poklican, da k skupnemu delu prispeva svoj delež.

Pri procesih požitve oziroma prenove krščanstva menim, da so osrednji poudarki: oseba, (mala in širša) občestva ter skupnosti, edinstvo vere in življenja, moč pričevanja (izkustvenega, osebnega in skupnostnega),¹ vloga pristne dialoščnosti med kristjani in z drugimi, drugače verujočimi. Pri slednjem se moramo zavedati, da je pogoj dialoščnosti do drugih notranji dialog (npr. znotraj Cerkve na Slovenskem).²

V prispevku bom skušal odgovoriti na prošnjo organizatorjev, naj upoštevam tri vidike: (1.) pokazati pomembnost analize stanja in upoštevanja okoliščin za načrtovanje in izvajanje katehetskega dela; (2.) pokazati značilnosti malih skupin in občestev (sam raje uporabljam izraz skupnosti) predvsem z vidika razlik med množičnim krščanstvom in osebno-skupnostnim krščanstvom; (3.) upoštevati načela pastoralnih sprememb, navedenih v PIP, posebej »od množičnega krščanstva k občestveni in osebni veri«. Na te izzive znam v pisni obliki odgovoriti le omejeno, zato je besedilo le del celovitejše dinamike, ki vključuje tudi predavanje in pogovor ter nadaljevanje v osebni poglobitvi in medosebni komunikaciji z drugimi ljudmi (ne le z udeleženci) po simpoziju.

Kolikor toliko celovito želim povezati nekatera sociološka spoznanja in osebno (duhovno) izkustvo v različnih območjih življenja, ne le v Cerkvi. Verjamem, da je naloga duhovnega življenja duhovno presijati in preoblikovati celoto življenja, torej tudi materialnega in psihičnega (miselnega in čustvenega), družbenega in kulturnega. Sam sprejemam izročilo, ki pravi, da je središče človeka duh, srce, tudi ljubezen. Psihična in telesna stvarnost človeka je zelo pomembna, a ne sama po sebi: da telo in psiha v polnosti zaživita, »potrebujeta« duha. Psihični in telesni del se lahko prečistita ali uredita šele iz duhovnega središča (prim. Rupnik 2012, predvsem

1 Izkustveno-reflektiran vidik je drugačen kot racionalno-spoznavni vidik verovanja. Prvi ni brez razuma, a izhaja iz globlje izkušnje življenja in razum uporablja kot del spoznanja, drugi pa je v smislu celotne moderne dobe pretirano reducirani v smer *ratia* in zato racionalizma.

2 Dialoščnosti ne uporabljam le v pomenu dialoga kot komunikacije, besednega sporazumevanja. Pristni dialog namreč pomeni predvsem globinsko srečanje oseb, srečanje bistva dveh oseb (*dia-logos*, pri čemer je *logos* iz globine izrečena beseda znotraj pristnega odnosa z drugim).

199–229). Lahko bi rekli, da šele v (pristni) ljubezni kot izrazu duha dobro spoznavamo, da spoznanje brez ljubezni ni celovito.³ Srce ali duh vsake osebe potrebuje trdno zasidranost v odnosu s Svetim Duhom (in Trojico), saj niso vsi duhovi vredni zaupanja, kot zapiše evangelist Janez: »Ljubi, ne zaupajte vsakemu duhu, ampak duhove preizkušajte, ali so od Boga« (prim. 1 Jn 4,1–11).

Rad bi izpostavil nekaj vidikov, ki predstavljajo pomembno pomoč za načrtovanje: (1.) spraševanje o osrednjem cilju, smislu in namenu kateheze – torej kam, h komu, do kakšnih spoznanj in življenja želimo privedi osebe, ki jim je kateheza namenjena (npr. k osebni veri, skupnostni pripadnosti, povezanosti vere in celote življenja); (2.) upoštevanje dejanskega stanja oseb v njihovih malih okoljih življenja in stanja širše družbe, Cerkve; priznavanje in upoštevanje posameznikovega okolja; (3) iskanje celovitega, osebnega, izkustvenega, reflektiranega, občestvenega in skupnostnega (zato trinitaričnega) pristopa v katehezi, ki upošteva odnose do Boga in drugih transcendenc (angeli in svetniki), do samega sebe in drugih ljudi ter do naravne in družbene stvarnosti, v kateri živimo.

Izhajamo torej iz predpostavke, naj bodo v katehezi hkrati prisotni posredovanje verskega znanja, pričevanje osebne verske izkušnje, spodbujanje pristne skupnostne (občestvene) pripadnosti in odzivanje na življenje (potrebe, stiske, iskanja in veselja) sodobne družbe.

2 Začeti pri osebi in skupinah, kjer so medosebni odnosi ključni

Celotno Sveto pismo – posebej evangeliji – je knjiga razodevanja osebnega Boga oziroma treh Božjih oseb. Bog kristjanov ni oddaljena ali bližnja kozmična sila, temveč se je človeku razodel »na mnogotere načine«, slednjič kot človek, Emanuel – »Bog z nami« (Mt 1,23). Bog kot Pantokrator se lahko prevaja kot Vsemogočni, Vsevladar, pa tudi kot Vsedržitelj – tisti, ki vse drži v svojih rokah in vsemu daje, da biva, da ima življenje. Hkrati pa

³ Pri tem ljubezen ni brez razuma ali nasprotna razumu; nasprotno, ljubezen kot celovita drža vključuje razum, saj ji je lastno razlikovanje. Ko je Jezus Petra npr. zavrnil z izjemno težko besedo »satan« (Mr 8,33), je govoril iz ljubezni, ker v Petrovih besedah ni bilo spoznanja ljubezni, ki bi vključevala dogajanje velikega tedna.

je tudi Odrešenik (in Tolažnik), ki se je sklonil k človeku in prinaša milost, usmiljenje, tolažbo in ljubezen.

Človek kot ustvarjeno bitje nosi pečat Božje podobnosti in sličnosti. Ustvarjen je kot oseba, bitje komunikacije, odnosov, povezanosti. Prepričan sem, da je brez osebnega principa nemogoče prepoznati bistvo krščanstva. Poklicani smo po imenu, enkratni, a ne kot osamljeni posamezniki, monade, temveč znotraj povezanosti z drugimi ter ukoreninjeni v krvno in kulturno skupnost.

Koncept človeka kot osebe se je v krščanstvu razvijal vse od cerkvenih očetov, ki so razkrili temeljne uvide, h katerim se danes vračamo kot k navdihu. Zakaj? Sčasoma ni prišlo le do poglobitve koncepta, pač pa – podobno kot se dogaja tudi drugje – tudi do delne pozabe bistva oziroma do izgube celovitosti. V moderni ne pristopamo k človeku kot osebi, temveč predvsem kot k individuumu, posamezniku. To ima velike posledice za skupno bivanje, saj se je družbeni prostor nekako razcepil na posameznike in makro institucije (npr. država), vmesno prostorje družbenosti, različne skupine in združenja pa so nekako izbrisani. To se je zgodilo tako v habsburškem in drugih razsvetljenih absolutizmih kot v francoski in drugih revolucijah, v totalitarizmih in veliki meri tudi v demokracijah, česar se spet zavedamo šele v zadnjih desetletjih, ko se je povečal pomen obeh delov vmesnega prostora: (1.) družine in drugih območij (npr. skupine) malega življenjskega sveta; (2.) obširnejših združenj in gibanj civilne sfere ter tradicionalnih lokalnih vezi. V prostoru Cerkve to odgovarja: (1.) družini, malim skupinam in drugim okoljem neposrednih medčloveških odnosov; (2.) župniji – lokalni Cerkvi, (laiškim in redovnim) skupnostim, gibanjem, združenjem, organizacijam itd. Pomembno se je zavedati, da sta oba dela lahko pozitivno povezana in delujeta komplementarno ali pa si nasprotujeta. V nadaljevanju bo prikazanih nekaj pomembnih segmentov tega vmesnega prostora, zlasti malih skupin, ki so prva od družine (in tesnih prijateljev) širša raven družbenosti ter imajo glede na družbene spremembe pomembno mesto v družbi in Cerkvi.

2.1 Značilnosti koncepta osebe

Glede koncepta osebe želim najprej poudariti, da je po eni strani vsak človek oseba, po drugi strani pa mora vsakdo osebne potenciale šele razviti. Kot pravi Berdjajev, je človek istočasno že oseba in to še ni (več v: Bahovec 2004, 77–81; 180–182). Oseba je najprej bitje komunikacije, odnosa, povezanosti in odprtosti. Koncept osebe se močno razlikuje od koncepta individuuma. Na individuuma, posameznika lahko gledamo kot na monado, na osebo nikoli.⁴ Osebo spoznamo šele, ko jo pokličemo po imenu, ko jo gledamo v odnosih in pripadnosti, v umeščenosti v vse, kar je del njene identitete. Zato je po Evdokimovu (2002, 102) oseba zmožna »globinskega srečanja« z drugim in je »ukoreninjena v skupnosti«, predvsem pa velja, da je »oseba v nasprotju s posameznikom duhovna kategorija, ki presega naravo in biologijo«. Človek kot oseba je torej transcendentno bitje v odprtem odnosu s stvarnostjo, ki ga presega.

Dodal bi, da oseba ne le vstopa v odnose, temveč so odnosi del osebe; če smo osebe, smo v odnosih, in ko drugega nagovorimo ali srečamo kot osebo, ga moramo priznavati v njegovih odnosih in (družbenih) povezanostih – ne le kot njega samega, izločenega od drugih. Zato se proces poosebljenja, razvijanja pristno osebnega, bistveno razlikuje od procesov individualizacije in individualizma. Ob tem moramo upoštevati, da poosebljenju ni nič manj kot pretirani individualizem tuj kolektivizem. V kolektivizmu mase – to ni edina oblika množične družbe – so posamezniki ali skupine posameznikov le številke, nekaj brezosebnega. Drugačna je tista množičnost, ki ohranja ali celo goji osebne vidike ljudi.

Kot kristjani se moramo glede bistva človeka kot osebe ozreti na razodetja treh Božjih oseb, Svete Trojice. Če se vprašamo, kdo je Jezus Kristus, ga ne moremo obravnavati ločeno od Očeta – če ga obravnavamo brez odnosa z Očetom, izgubimo del bistva in dejansko ne govorimo o resničnem Kristusu. Jezus je velikokrat rekel, da sta on in Oče eno, da kdor pozna Očeta, pozna tudi njega ipd. (prim. npr. Jn 10,30; 8,19; 14,9–16). Vsaka posamezna oseba Božje Trojice hkrati govori tudi o drugih dveh osebah (o nobeni ni mogoče govoriti ločeno od ostalih dveh). Glede na razodetje lahko rečemo,

⁴ Buber (1999, 53) pravi: »Oseba se razkriva s tem, da navezuje odnos z drugimi osebami.« Nasprotno se posameznik razkriva s tem, da »se ločuje od drugih posebnih bitij«. Oseba deleži v odnosu jaz – ti, posamezniku pa zadoščajo že odnosi jaz – ono, to je popredmeteni, interesni, pogodbeni odnosi.

da je odnos med njimi svobodna pripadnost, ljubezen. V odnosih ni prisile, interesnega dogovarjanja, samouveljavljanja – vse je znotraj priznavanja drugega. V tem kontekstu pogledajmo dva primera: iz umetnosti in iz skupnostnega življenja.

Ena najlepših in najbolj sugestivnih razlag Svete Trojice izhaja iz ikone Svete Trojice Andreja Rubljova. Sin je ves zazrt v Očeta, Oče v Svetega Duha, Sveti Duh pa gleda na (oltarno) mizo, kjer je kelih z jagnjetom – Jezus Kristus pa je, kot izpovedujemo, Jagnje Božje, ki odjemlje grehe sveta. S tem je izražena edinost Trojice (glej Špidlik in Rupnik 2002, 20–33, tudi 5–19). Truhlar (2004) bi dejal, da razlaga ni racionalna, temveč izkustveno-racionalna. Ne moremo je ločiti od bistva ikone. Ikona ni končana, ko delo zaključi ikonopisec, temveč je »narejena« šele, ko jo ljudje sprejmejo kot mesto komunikacije z Bogom, kot prostor molitve, srečanja z ljubečim Bogom. Gre za izkustveno-spoznavni princip, ki ga ne moremo reducirati na racionalno mišljenje, saj vključuje nadracionalost, nadrazumsko intuicijo in komunikacijo na način simbola. Resnični simbol v sebi neločljivo združuje vidni in nevidni svet. Svojo vsebino na eni strani samorazkriva – hkrati namreč posreduje izkustvo in spoznanje, na drugi pa ostaja skrivnost, ki se nikoli ne da do konca razumeti (Truhlar 1974, 546; prim. tudi Rupnik 2012, 42–47).

Med sodobnimi avtorji in pričevalci osebnega krščanstva, ki sprejemajo tako antropologijo, se mi zdi smiselno opozoriti na Vanierja (2002, 11 ss.), ustanovitelja skupnosti Barka in soustanovitelja gibanja Vera in luč, enega najbolj globokih laikov v sodobnem krščanstvu. V središče pogleda na človeka Vanier postavlja vprašanje zmožnosti pokazati vrednost slehernega človeškega bitja – tudi ljudi z motnjo v duševnem razvoju – in seči v vsako človeško kulturo. Koncept osebe ne more obiti vprašanj »smisla naše skupne človeškosti in vrednosti vsake človeške osebe«. Zdi se, da je za Vanierjevo antropologijo človeka ključno troje: osebna izkušnja Barke in gibanja Vera in luč, krščanskih skupnosti, v katerih živijo tudi ljudje, ki pripadajo drugim religijam; njegova osebna formacija, pot kristjana in filozofa; in izkušnja (sam zapiše srečna), da je lahko spoznal »številne kulture, različne veroizpovedi« in imel »priliko videti lepoto vsake izmed njih«. Sicer priznava, da mu je študij filozofije, zlasti Aristotela, iz katerega je doktoriral,

pomagal marsikaj razumeti, vendar je prepričan, da se je glede bistva človeka treba ozreti preko razuma. »Od Aristotela se ločujem glede nekaterih elementov njegove antropologije, predvsem v tistem delu, ko človeško bitje opredeli kot *animal rationalis* in tako zanika človeškost ljudi z motnjo v duševnem razvoju. Človeško bitje bi sam raje opredelil kot bitje, ki je zmožno ljubiti«. Dodal bi, da je človek bitje, ki je vredno ljubezni in zmožno ljubezni, saj če smo v temelju ustvarjeni po Božji podobnosti in sličnosti, to vključuje ljubezen kot bistvo Boga. Zanimivo je, da agape ljubezen ni značilna samo za krščanstvo. Kot je pokazal lord Templeton (2005), jo najdemo v vseh velikih svetovnih religijah. Menim pa, da je v krščanstvu izražena v polnosti, ki je ni mogoče najti v drugih verskih tradicijah – kar ne preseneča, če se spomnimo na Jezusovo novo zapoved.

2.2 Od osebe k občestvu in skupnosti

Kako se osebe lahko pristno povežejo med seboj? Ljudje smo lahko povezani na zelo nepristen, krivičen, izkoriščevalski način ali pa zgolj interesno, površinsko. Že zgoraj smo omenili, da je umeščenost v skupnosti sestavni del osebe. Kakšno je ta pripadnost? Kdaj je pristna in celovita in kdaj ne?

V slovenščini je več besed, ki označujejo medsebojno povezanost ljudi. Na eni strani imamo izraze, kot so družina, narod, soseska ipd., na drugi bolj splošne, kot so (mala) skupina, občestvo, skupnost, društvo, družba, (interesno) združenje, množica. V Cerkvi veliko uporabljamo pojem občestvo, občestvenost, vendar se mi zdi, da imamo včasih precej težav z razumevanjem pomena te besede. Pomeni pa so pomembni, saj v našem spominu vzbudijo povezave na druge besede.

2.2.1 Raznolikost pomenov izraza občestvo ter vprašanje rabe izrazov občestvo in skupnost

Beseda občestvo se navezuje na občevanje, bližnje besede pa so tudi obče (splošno), občilo, občina, obča blaginja. Občevati (po SSKJ) pomeni sporazumevati se, komunicirati, imeti spolne odnose. Kljub naštetemu besedo občevanje v pomenu komunikacije v sodobnosti redko uporabljamo. Mnogi ljudje besede občestvo ne povezujejo toliko s komunikacijo, temveč jo razumejo kot posebno obliko povezanosti, največkrat kot versko skupnost, versko povezanost ali podobno. Če o pomenu besede občestvo vpra-

šam znance kristjane ali študente, največkrat odgovorijo, da izraz občestvo uporabljajo v notranjem govoru v Cerkvi, zunaj nje pa uporabljajo besedo skupnost (pomena sta podobna, a ne povsem identična).

Poglejmo, kako je beseda občestvo uporabljena v prevodih Svetega pisma (pregledal sem tudi izraz skupnost, a izsledkov zaradi obširnosti ne podajam). Primerjal sem ekumenski prevod (EKU, 1974), jubilejni prevod Nove zaveze (JUB, 1984), slovenski standardni prevod (SSP3, 2003), Življenje z Jezusom (ŽJ, 2011). Beseda občestvo nastopa v vseh navedenih prevodih le trikrat v Pavlovih pismih: 1 Kor 1,9; 2 Kor 13,13 in Ef 2,12, in sicer v pomenskih zvezah: »zvest je Bog, ki vas je poklical v občestvo s svojim Sinom Jezusom Kristusom [...]«; »[...] in občestvo Svetega Duha z vami vsemi«; »pomnite torej, da ste bili v tistem času ločeni od Mesija, zunaj Izraelovega občestva in tuji zavezam obljube«.

V različnih izdajah sicer najdemo različne izraze, kot so: občestvo, skupnost (tudi bratska skupnost, skupnost duha), zbor, cerkev/Cerkev, očetovstvo, občina.⁵

Vidimo, da je s prevodom nekaj težav. Tako o izrazu občestvo pisec opombe v Apd 2,42 piše, da je gr. izraz *koinonía* »težko prevesti (v Apd se pojavi samo na tem mestu) in ga različno razlagajo; eni vidijo v tem predvsem skupnost gmotnih dobrin, drugi enodušnost v mislih in težnjah [...], drugi spet pogostno zbiranje k molitvi«. Podobno pisec opombe glede hebrejskega izraza *qahál*, prevedenega kot občestvo v 5 Mz 5,22, navede pomene: izvoljeno ljudstvo, bogoslužni zbor, (verska) skupnost, sinagoga, *ekklesía*, skupnost vernikov, Cerkev.⁶

5 Največkrat, v 59 vrsticah, je izraz »občestvo« (občestven itd.) navzoč v SSP3, v EKU pa le v 5 vrsticah. Zanimivo je, da sta dve izmed teh vrstic v SSP3 in JUB prevedeni drugače: v Ef 3,15 najdemo izraz »očetovstvo«, v 2 Mkb 15,12 pa »skupnost«. Tudi JUB, kjer se »občestvo« pojavi v 12 vrsticah, ima tri primere, ki so v SSP3 prevedeni drugače: Mt 18,17, Apd 15,41 in Apd 16,5. V SSP3 je izraz Cerkev, v EKU pa cerkev. Kot sem že omenil, v prevodu SSP3 »občestvo« najdemo v 59 vrsticah. Mnoge so v EKU, nekajkrat pa tudi v JUB, prevedene drugače. Največkrat se izraz pojavlja namesto [izraelske] občine (v 3 Mz štirikrat, v 4 Mz desetkrat, v 5 Mz sedemkrat, v Sir devetkrat, v Neh in Ps 74 enkrat); sledijo zbor (šestkrat: 1 Mz, 4 Mz, Sir), množica (ljudstev /narodov) (1 Mz, 3 Mz, tudi Apd), združeni (trikrat v 1 Jn). Druge besede so bratska skupnost (Apd 2,42), skupnost duha (Fl 2,1) in vzajemnost, zbrani. Omenil bi še, da je namesto občine iz EKU v SSP včasih navedena tudi skupnost.

6 Opomba k 5 Mz 5,22 v SSP3: »Občestvu: hebr. izraz *qahál* označuje ljudstvo, kakor se je nekoč zbralo ob vznožju Horeba, da sklene zavezo in sprejme postavbo. To je vzor bogoslužnega zbora, v katerem je Izrael Božje ljudstvo (prim. 23,2–9). Drugje se za to stvarnost uporablja beseda skupnost (prim. 3 Mz 8,4; 4 Mz 1,2,53 itd.). To besedo gr. prevaja kot *synagogé*, ki je pozneje označevala judovsko versko skupnost in stavbo, v kateri se je zbirala (»shodnica«). Občestvo pa gr. največkrat prevaja kot *ekklesía*. Kristjani so s to gr. besedo

62 začeli imenovati skupnost vernikov nove zaveze, Cerkev.«

Moj namen glede izraza občestvo ni odpreti kritične besede o prevodih, temveč rabi izraza v različnih okvirih Cerkve (ne le pri katehezi) in družbe. Previde Svetega pisma sem navedel kot primer zagate prevajanja v druge jezike, ki kaže, da včasih ni le ene pravilne rešitve. To se dobro vidi tudi v prevodu začetka Prvega Janezovega pisma (1 Jn 1,1–7), kjer je od tretje do sedme vrstice izraz občestvo uporabljen štirikrat, a je v SSP3 povsod dodana opomba, ki pravi: »ali skupnosti«. ŽJ in EKU uporabita izraz združeni, opomba v novem prevodu Nove zaveze in psalmov (2010) pa pravi, da je bistvo besede v edinosti z Bogom in med seboj. In dejansko je bistvo pristnega odnosa z Bogom in med ljudmi v edinosti, združenosti, ki je v ljubezenskem odnosu ne glede na to, ali temu rečemo občestvo ali skupnost.

Mislím, da bi bilo v pogovornem in strokovnem jeziku smiselno uporabljati oba izraza: občestvo in skupnost, včasih pa tudi druge: npr. (mala) skupina, gibanje, Cerkev. Predvsem pa se mi zdi nujno, da uporabljamo besedno zvezo, kakršna je pristna skupnost – pristno občestvo. Do težav namreč prihaja, ker imajo latinščina, pa tudi francoščina in angleščina, isti koren za občestvo in skupnost ter za še nekatere druge izraze. V angleščini imajo npr. izrazi *communion*, *community*, *communication*, *common*, *common good*, *genuine community*, ki bi jih slovenili kot občestvo, skupnost, komunikacija (tudi pogovarjanje), skupno, skupno dobro (tudi občja blaginja), pristna skupnost, jasno pomensko povezanost, ki je v slovenščini ne moremo samoumevno zaznati. Tako se prevod *communication* v občevati ni obnesel; podobno je bolj uveljavljen izraz skupno dobro in ne občja blaginja.

Kako se torej izogniti pomenskim nesporazumom in najti primerne izraze (besede) za posredovanje določenih pomenov, vsebin? Dobro je, da sledimo tistemu pomenu posameznih besed/izrazov, s katerim najdemo tudi sorodne besede in ki sledi živemu jeziku. Če skušamo poudariti nekaj skupnega, povezanost ipd., ne vidim razloga, da bi se izogibali besedi skupnost. Nekatere zelo tesno povezane cerkvene skupine (npr. v laičnih gibanjih) izraz skupnost uporabljajo celo v naslovu. Težava se pojavi predvsem, kako prepoznati, kdaj je neka skupnost ali občestvo pristno, kdaj dejansko prispeva k polnejšemu življenju oseb, skupine, skupnosti/občestva, širše družbe in Cerkve. Pozorni moramo biti na kriterije, ki značilnosti pristnih

skupnosti/občestev ločujejo od teh, ki to niso. Njihovo prepoznavanje je pomembno, saj sicer vsak izraz (tudi občestvo in skupnost) razvodeni, postane neke vrste ohlapen pojem, v katerem lahko najdemo marsikaj ali pa bolj malo – odvisno od konkretnega primera.

2.3 O malih in večjih skupinah v Cerkvi in družbi

Male skupine štejejo večinoma 6–12 članov, včasih pa tudi več. Del dinamike, značilne za male skupine, poteka tudi v večjih skupinah (npr. z okoli 20 člani), čeprav je ravno majhno število članov pomemben razlog, da se v malih skupinah razvije posebna dinamika komunikacije, zaupanja, vzajemnosti.

V Cerkvi med male skupine v okviru župnijskega dela uvrščamo predvsem mladinske in zakonske skupine, molitvene in biblične skupine, čeprav zaradi večjega števila članov včasih nimajo nujno značilnega pečata malih skupin. Redno srečavanje v malih skupinah je značilno tudi za večino cerkvenih laičnih gibanj, skupnosti in združenj, ki jih je sedanjí papež še kot kardinal Ratzinger (1999) poimenoval »drugo pljučno krilo Cerkve«. Poleg organiziranega rednega srečavanja ne smemo spregledati tudi občasnih srečanj, kjer le del dogajanja poteka v okviru malih skupin, ali časovno omejenih srečanj (npr. tedni v Taizeju), kjer je ključna dinamika povezana z delom v malih skupinah. Seveda male skupine obstajajo tudi zunaj Cerkve in na nekaterih področjih zelo pomembno prispevajo k dobremu osebnemu in družbenemu življenju.

Glede delovanja malih skupin si moramo najprej zastaviti vprašanje, kaj je (veliki, osrednji) cilj srečavanja, kam želijo člani priti, na kaj odgovoriti – kakšna je identiteta male skupine. Če je mala skupina del širšega gibanja (kot v cerkvenih laičnih gibanjih in združenjih), je pomembno vprašanje, kateri vidiki življenja gibanja se navezujejo na raven skupin, kateri na osebno, individualno raven ali na širšo raven gibanja, morda narodno ali svetovno, ter kakšne so vezi med različnimi ravnmi. Podobno je tudi z malimi skupinami v okviru župnij. Pomembno je, kako se povezujejo z drugimi dejavniki v župniji in kako prispevajo k življenju posameznih članov (in njihovih družin, služb ipd.) ter celotne župnije. Z identiteto je povezano tudi drugo, po moji oceni osrednje, vprašanje, ali skupina živi pristno – ali

celovito pozitivno odgovarja na zahteve življenja članov in okolja, ohranja identiteto in hkrati spodbuja rast skupine itd. Skupina lahko postane tudi okvir bega pred življenjem, enklava zasebnosti ali pa – nasprotno – v njej začne prevladovati partikularni aktivizem.

Kako torej prepoznavati značilnosti pristnega življenja malih skupin, da bi dejansko prispevale k celovitemu in poglobljenemu življenju posameznih članov v njihovih življenjskih okoljih (od družine, službe, šole, prostovoljnega dela, prostega časa naprej) in k življenju širše družbe (npr. drugih skupin, župnije, civilnega javnega življenja)?

V nadaljevanju bom kratko povzel ugotovitve o malih skupinah, ki temeljijo predvsem na rezultatih obširne raziskave o gibanju malih skupin v ZDA (Wuthnow 1996; Bahovec 2005, 155–161), raziskavi trajnejših župnijskih skupin ter malih skupin v cerkvenih gibanjih in združenjih (Bahovec 2009b) ter lastnih izkustvih. Precej izmed navedenih ugotovitev velja tudi za občasna srečanja malih skupin (in občestev) in obsežnejše skupine.

Osrednje značilnosti malih skupin so:

(1.) V samem jedru identitete delovanja malih skupin je tudi to, da vsi člani med seboj dvosmerno komunicirajo – nihče ni v komunikacijo vključen le kot poslušalec (čeprav se na srečanju lahko zgodi tudi to).

(2.) Male skupine lahko sčasoma postanejo okolja precejšnjega medsebojnega zaupanja (zato tudi priznavanja lastnih težav in ranjenosti). Pride torej do deljenja življenja, kakršno je in po kakršnem ljudje hrepenijo (brez vizije, tudi deljene in skupne vizije male skupine ne obstajajo dolgo). Ker so posamezniki lahko to, kar so, čutijo sprejetost. Ameriška raziskava tako kaže, da male skupine pogosto nudijo pomembno podporo življenju članov, zato niso le pasivna zatočišča, temveč prostorje dejavnega soočenja s težavami življenja, vključno z reševanjem problemov v družinah posameznih članov.

(3.) Male skupine imajo pomembno mesto kot intermediarni (vmesni) družbeni prostor med družino in širšo družbo (župnijo, lokalno skupnostjo, obsežnejšimi združenji civilne sfere, delovnim okoljem, širšimi okviri Cerkev, državo, narodom). Če funkcije posredovanja v obe smeri ne opravljajo dobro, bi težko rekli, da že dosegajo svoj namen. Seveda ne moremo

pričakovati, da bodo tako v polnosti živele že od začetka, a če tega ne razvijejo, če nimajo apostolskosti oziroma poslanstva, se lahko zaprejo vase in postanejo negativen dejavnik župnije. Mala skupina nikakor ne sme biti beg pred družino in obveznostmi doma ali v službi. Ameriška raziskava je pokazala – celo za raziskovalca, ki je bil včasih skavt – presenetljivo ugotovitev, da »male skupine lahko pomagajo ljudem, da se bolj integrirajo v družine in sosesčino in jih spodbujajo k večjemu zavedanju širše družbe«, člane pa spodbujajo k delu v soseski, večjemu vključevanju »v prostovoljna združenja, v njihove cerkve in sinagoge, v širše družbene in politične razprave« (Wuthnow 1996, 346).

(4.) Iskati moramo uravnoteženost različnih dejavnikov, npr. osebne rasti in poslanstva, molitvenega in »praktičnega« življenja, angažiranosti in sproščenosti.

(5.) Iz ameriške raziskave je razvidno, da so bile najbolj pozitivne tiste skupine, ki so uspele razviti tri značilnosti: skupina je bila dejavno povezana z institucijami okolja; v skupinah so dejansko sprejemali posameznike in dejavno iskali odgovore na njihove resnične potrebe in stiske; skupina se je ustvarjalno soočila z negativnimi vidiki prevladujoče kulturne mentalitete.

(6.) Končno je treba opozoriti na skušnjavo tistih malih skupin, ki so povezane z večjo institucijo (politično stranko, družbenimi gibanji, Cerkvijo, državo). Ta namreč lahko teži k temu, da malo skupino nekako usmerja kot svojo »podaljšano roko«. S tem mala skupina izgubi večino svoje lastne identitete, tudi lastnega poslanstva in postane zgolj izvrševalka interesov, ki prihajajo od zunaj. Tako se ne more v polnosti odzivati zahtevam življenja posameznikov in pomagati uresničevati njihove poklicanosti. Gre za dinamiko, ki jo poznamo iz polpretekle zgodovine, ko so bile občine in mnoga društva »izpostave« vladajoče partije. Tudi Cerkev ni imuna pred tem, da včasih nekateri vodilni krogi želijo gibanja in skupine, ki bi delovala na tak način, a to bi pomenilo zanihanje načela subsidiarnosti. Dobro je biti pozoren tudi na to, da duhovniki malih skupin ne bi videli predvsem v luči izpolnjevanja potreb župnije. Naloga vsake skupine je, da je dejavna v širšem cerkvenem in/ali civilnem okolju, pomembno pa je, da to prihaja iz razbiranja ljudi samih in ne zgolj od zunaj. Pri tem se je treba izogibati pretiranemu aktivizmu: brez razločevanja v smeri iskanja uravnoteženja notranjega življenja in dejavnosti navzven ne gre.

2.4 O pristnih skupnostih/občestvih in tipu odnosov pristne skupnosti

Vanier poudarja, da obstajajo pristne in nepristne oblike občestev in skupnosti. Kaj je značilno za pristne skupnosti/občestva? Podajam nekaj točk, ki dopolnjujejo spoznanja o malih skupinah (več Bahovec 2005, 155–161; 2009b).

- O skupnosti se govori na dva načina: o skupnosti kot posebni družbeni enoti (skupini, gibanju) ali o odnosih pristne skupnosti.
- Skupnosti potrebujejo neko jedrno identiteto, jedrne vrednote, ki so članom skupne in jih povezujejo močnejše, kot jih delijo razlike.
- V skupnostih obstaja dvoje vezi: povezanost med člani (v pristni skupnosti je vsak član osebno povezan vsaj z nekaj drugimi člani, nihče ni izključen) in skupna povezanost z jedrom skupnosti. Identiteta pristnih skupnosti vključuje tudi spomin in vizije.
- Posamezna oseba ima vedno prednost pred skupnostjo, saj je ta v službi članov. Če je pristna, se odziva na zahteve njihovega življenja. Dobra skupnost vsaki osebi pomaga, da iskreno napreduje v iskanju svoje identitete in poklicanosti, čeprav to lahko pomeni, da se nekateri iz nje poslovijo.
- Mnogi avtorji poudarjajo, da je pripadnost eni sami skupnosti lahko nevarna – če ta skupnost postane Skupnost. Pripadnost več skupnostim je zato v principu dobra.

Pri cerkvenih laičnih gibanjih in združenjih se večinoma kažejo naslednji štirje temeljni elementi skupnostne identitete: (1.) duhovnost – praznovanje evharistije ter molitveno in duhovno življenje, vključno z duhovnimi vajami in poglobitvami; (2.) skupnost – srečevanje v malih skupinah in na večjih srečanjih; (3.) osebna rast in duhovni razvoj, prepoznavanje poklicanosti in poslanstva; (4) apostolska dejavnost tako znotraj kot zunaj skupnosti, pri čemer imajo nekatere skupnosti v ospredju poseben apostolat (npr. evangelizacijo, ozdravljanje od odvisnosti), druge pa bolj splošno usmerjeno integracijo vere in življenja v območjih rednega vsakdanjega življenja (vključno s službo, civilno in cerkveno lokalnostjo itd.). Raziskave in konkretna izkustva različnih skupnostnih okvirov kažejo, da brez apostolata skupnost izgublja življenjski sok in identiteto, kar lahko sčasoma privede do hudega osiromašenja skupnosti.

Nepristni izrazi skupnosti se izražajo v oblikah enklav življenjskega stila (Bellah v Bahovec 2005, 71–73), v skupnostih, kjer prevladuje povezanost na način totalnosti in ne celovitosti (Erikson v Bahovec 2005, 141–143), v različnih oblikah pretirane osredotočenosti nase in odsotnosti pozitivnega dejavnega odnosa do širšega okolja.

3 Družbena analiza v pomoč katezezi: spremembe v okoliščinah življenja mladih in odraslih

Živimo v družbi, ki se je zelo spremenila. Še pred dobrima dvema desetletjema smo živeli v socializmu, okoliščine demokratične družbene ureditve pa zahtevajo drugačen način odnosa med vero in življenjem. Zdi se, da v krščanstvu še nismo našli celovitega odgovora na spremenjene okoliščine – tudi glede življenja iz vere in njenega posredovanja. To nam ne sme vzeti poguma, saj je ta sprememba le del veliko širšega spreminjanja zahodne družbe, ki je v velikem prehodu. Mnogi ga primerjajo s poznim obdobjem rimskega imperija, to je vsaj dvestoletnim premikom, ki je po eni strani privedel do padca zahodnega dela imperija, po drugi pa do turbulentnega dogajanja v vzhodnem delu imperija, ki je vodilo k veliki bizantinski civilizaciji, globinsko drugačni od predhodne faze imperija (Bahovec 2009a, zlasti 78–88). Da je bila sprememba velika in za Slovane (tudi za nas) izjemno pomembna, nas spominjata sveta brata Ciril in Metod, ki sta izpeljala izjemno dobro inkulturacijo krščanstva v srednjeevropski prostor. Papež in rimsko vodstvo Cerkve sta jo podprla (vsaj prvotno), žal pa ni bila po volji nemški politični oblasti in salzburškim cerkvenim voditeljem. Vseeno ne pozabimo gojiti spomina na njuno izjemno duhovno intuicijo in veliko sposobnost prinesiti vero v konkretnost kulture. Iz tega lahko črpamo navdih, ko se srečujemo s sodobno kulturo, ki v prevladujočem delu prav tako ni krščanska, a v nekaterih elementih ni slaba. Te poteze je treba priznati ter iskati dejavno srečanje s pristnimi iskalci v sodobnem času (Halik 2010).⁷

⁷ V tem kontekstu naj spomnim na delo in pristop Tomaša Halika, češkega spreobrnjenca in duhovnika, teologa, filozofa in sociologa religije, ki je v esejskih zapisih in intervjujih (tri knjige in trije intervjuji so prevedeni v slovenščino) našel odličen način komunikacije s sodobnim človekom. Avtor je profesor na praški univerzi in univerzitetni kaplan, ob strokovnem delu pa je razvil tak stik s pristnimi iskalci, da je v zadnjih dvajsetih letih krstil več tisoč študentov in drugih. Po njegovem mnenju je ocena, da je večina Čehov ateistov, napačna. Res je, da večinoma niso neverni, temveč verujejo v nekaj, kar ni cerkvena vernost. Ti iskalci so podobni Zaheju. Halik meni, da je način, kako je Jezus Zaheja poklical po imenu in šel v njegovo hišo (torej ga je priznal kot osebo in se z njim srečal v njegovem domu!), primeren tudi za krščanstvo sodobnega časa. Halik je prejel več nagrad, tudi za najboljšo teološko knjigo v Evropi leta 2011.

Podrobnejše analize zahodne družbe, v kateri živimo, tu ni mogoče podati. Gotovo pa je, da v njej obstaja več različnih tokov mišljenja in življenjskih drž, med katerimi sta po širokem soglasju prevladujoči dve drži: (postmoderna) relativistična in fundamentalistična, ki je lahko sekularna ali religiozna (Bahovec 2009a, Berger in Luckmann 1999). Precej podobno o smereh postmodernega obdobja piše Gallagher (2003) v knjigi o srečanju med vero in sodobno kulturo. Gallagher govori o treh glavnih smereh postmoderne: prevladujeta destruktivno-nihilistična, ki pogosto vključuje ciničnost, in imanentno-narcistična, ki označuje razumevanje in ravnanje, zavrto samo vase. Po Gallagherju tretja drža postmoderne kulture – konstruktivna kritika modernosti - skuša živeti dejavno (so)čutenje, ponižno iskanje, zdravljenje starih ran in odpirati osvobajajoče načine življenja. Za ta stil je značilna ljubezen, vendar ne gre za krščanstvo ali nekrščanstvo. Veliko življenja sodobnega krščanstva – kljub drugačnim temeljnim usmeritvam – ne spada v to tretjo držo. Gre bolj za to, kar Halik (2010) imenuje pristno iskanje (nasprotje drži dvoma in ciničnosti), ali Truhlar (2004) pristno izkustveno življenje. Prej omenjeni avtorji in veliko drugih pa tretjo držo imenujejo drža dialoga, pristne dialoščnosti ali pa iščejo držo zmernosti. Kot sem širše utemeljil v knjigi o skupnostih (Bahovec 2005, 82–100), je osrednja značilnost te tretje drže poseben tip družbenih odnosov – tako imenovani pristno skupnostni odnosi ali odnosi, značilni za pristno skupnostno povezanost. Ti odnosi so izjemno pomemben sestavni del krščanstva, ki temelji na osebi in pristnem občestvu oziroma pristnih skupnostih ter spodbuja dialoškost in solidarnost.

Vsaj kratko pogledjmo, zakaj posredovanja vere, ki vključuje zavedanje in spodbujanje »tretje« drže, ne moremo posredovati brez upoštevanja značilnosti sodobnih družb. Omejili se bomo na nekaj pomembnih točk za posredovanje vere sodobnemu človeku.

3.1 O posredovanju vere v tradicionalni in sodobni družbi

Posredovanje vere v sodobni družbi ni enostavno. Spremlja ga več težav. Najprej bi opozoril na spremembo iz tradicionalne v industrijsko in post-industrijsko družbo.

V najobširnejšem delu tradicionalnih družb – s tem mislim na kmečko-obrtniško življenjsko okolje, pa tudi na nekatere poteze mestnega življenja v preteklih družbah – je bil prenos vere povezan z dejavnikoma, ki ju v sedanji zahodni družbi praktično ni (celo na vasi ju skoraj ne najdemo) ali pa sta bistveno okrnjena. Prenos vere je bil del običajne socializacije, ki je potekala s starejših generacij na mlajše. Izjemno pomembno je poudariti, da so bile različne institucije in okolja, v katerih je živel posameznik, usmerjene v isto smer. Družina, kmečko delo, rodbina, lokalno okolje, župnija, šola, praznovanja, versko in tudi kulturno življenje so bili usmerjeni precej podobno. Vsi so želeli posredovati podobne moralne nauke, spodbujati podobne vrline, končno ohranjati vero kot osebno verovanje in način življenja (kulturo). Ni šlo le za »versko kulturo« – z vero je bilo povezano delo na polju in doma. Veliko ljudi je kmečka dela povezovalo z verovanjem: delo so pričeli s kratko molitvijo, prošnjo, med njim so se ustavili ob molitvi angelovega česčenja. Na različne načine so povezovali ritem dela, narave in cerkvenega leta. Slovenci poznamo tudi rek: »Z Bogom začni vsako delo, da bo dober tek imelo.« Mnoge žene so pokrižale kruh, preden so ga dale v peč. Pomembno je bilo, da so otroci lahko videli starše in stare starše, pa tudi druge, ki so se občasno pridružili kmečkemu delu, sredi dela in molitve. Prostor družinskega življenja ni bil ločen od prostora dela. Podobno bi veliko povezav lahko našli tudi med drugimi območji življenja.

Ta povezanost se je prekinila zaradi spleta več dejavnikov. Najprej zaradi ločitve prostora dela od ostalega življenja, kar je značilno za vse industrijske načine dela. Drugi dejavnik je vse šibkejša povezanost med ključnimi območji življenja tradicionalnih družb: družine in širšega sorodstva, lokalnosti (vasi, soseske), župnije, šole. Ko se je nekje po drugi polovici 19. stoletja vzpostavila široka mreža lokalnih šol, kulturnih društev in drugih civilnih združenj, so te institucije deloma skrbele za povezovanje. Kljub temu se je skupnostna povezanost vse bolj izgubljala. Vzporedno je izginjal tudi smisel za ohranjanje tega, kar je bilo v izročilu pristno in zdravo. Del družbe je tradicijo zavračal, moderno, novo pa označeval kot sinonim za dobro (pomemben del tega toka so bile sekularizirane ideologije 20. stoletja). Drugi del družbe pa je iz tradicije večinoma oblikoval tog tradicionalizem in pretiran konzervativizem, kar je spodbujalo ločitev duhov in druge spore v družbi. Temu je treba dodati počasnost Cerkve v razumeva-

nju družbenih sprememb in dolgotrajno pretirano zavračanje sprememb moderne dobe (vse v njih ni bilo slabo). Vse naštetu je privedlo do stanja, glede katerega je papež Pavel VI. še kot kardinal Montini na pragu II. vatikanskega koncila zapisal, da je med vero in razvojem sodobnega sveta nastal prepad, ki se zdi nepremostljiv. »Po dvajsetih stoletjih zgodovine se zdi, da je Cerkev [...] dejansko odsotna iz sodobnega sveta« (*Pismo milanskim klerikom januarja 1963*, nav. v Bahovec 2009a, 185). Pavel VI. je s tem mislil na dramatično stanje vsega Zahoda – nič manj v demokratičnem delu zahodne civilizacije sredi 20. stoletja kot v komunističnih državah. Premik koncila je povezan z zavedanjem, da stara kultura krščanstva ni več primeren okvir posredovanja evangeljskega sporočila sodobnemu človeku. Cerkev se je z II. vatikanskim koncilom odprla svetu, stopila v dialoški odnos z razvojem sveta – hkrati pa v notranjo duhovno prenovu, kar kaže tudi klic po novi evangelizaciji. Oboje je med seboj povezano: pristna dialoškost spodbuja prečiščenje in utrjevanje identitete, ne pa iskanja kompromisov ter izgubljanja lastne identitete.

Za naš prispevek vse te podrobnosti niso bistvene, pomembno pa je sprejeti dejstvo, da živimo v družbi, v kateri delovanje institucij, ki pokrivajo različne sfere življenja, ni usmerjeno v isto smer. Živimo v družbi, ki je fragmentirana, brez središča, poplitvena, celo razcepljena. Zato tudi odrasli ljudje težko najdemo način življenja, ki nekako spravi delovanje v teh okoljih, da živimo vsaj do neke mere usklajeno, koherentno in skušamo celovito povezovati vero in življenje. Še večji napor predstavlja vprašanje, kako o celovitem življenju iz vere spregovoriti otrokom in mladim, ki šele vstopajo v odraslost. Ne moremo namreč biti zadovoljni z vero, ki bi pokrivala le družinski in »znotrajcerkveni« del življenja (obredi, molitve, župnijsko delovanje). Vera je vir za celoto življenja, tudi za življenje v prostem času, poklicnem delu, srečanju z umetnostjo, delovanju v lokalnem in civilnem prostoru. Duhovno središče človeka, srce, skrita kamrica srca pa je tisti del človeka, v katerem se srečuje celota življenja in ki omogoča, da se človek zbira, povezuje.

3.2 Sodobni pluralizem in subjektivizem ter izhod k celovitosti

Soočiti se moramo tudi z drugim tokom sodobnih premikov, ki ga označuje termin »sodobni pluralizem«. Gre za precej drugačen pluralizem, kot je obstajal v preteklosti, ko je v družbi obstajalo nekaj različnih delov (stanov, nazorsko usmerjenih skupin ...). Sodobni pluralizem vključuje pluralizem načinov življenja, moralnih pogledov in z njim povezanega vedenja (od telesnosti, spolnosti do potrošništva ...), pluralnost duhovnosti. Strinjam se z ugotovitvijo Petra Bergerja in Tomaža Luckmana (1995), ki pravita, da sodobni pluralizem vodi v tlečo krizo smisla. Kriza ne izbruhne, ker obstajajo nekateri blažilni mehanizmi, ki pa ne odpravljajo izvora težav. Ključni blažilni mehanizmi so neposredna okolja življenja, družina, male skupine, civilna združenja. To vmesno ali intermediarno območje življenja, območje med posameznimi osebami in družbenimi makro institucijami (zlasti državo, multinacionalnimi združenji – ne le v ekonomiji, potrošništvo ipd.), je ključno z več vidikov, ob katerih se tu ne moremo poglobljeno ustavljati (glej Bahovec 2005, 149–155). Kratko lahko rečemo, da igrajo podobno vlogo kot vmesni prostor v območju krščanskih Cerkev, ki smo ga omenili v poglavju o malih skupinah, nadaljuje pa se v okviru župnij, duhovnih gibanj, skupnosti in združenj, organizacij (vključno s Karitas), pa tudi na občasnih srečanjih, na katerih se spodbuja podobno dinamiko delitve življenja in skupnostnega iskanja odgovorov na zahteve življenja.

Rad bi poudaril, da sodobnega pluralizma ne smemo gledati preveč negativno. Pluralizem je odziv na velike monolitne sisteme smisla preteklosti (zlasti ideološke, pa tudi druge racionalistične, moralistične – ne moralne! – monolite); nekakšen odziv nihala, iz enega ekstrema v drug ekstrem. Podobno je s sodobnim subjektivizmom, ki nastopa hkrati s pluralizmom in pretiranim individualizmom. Vključuje kritične odzive na pretirane kolektivne identitete, monolitne ideologije, preveč tog moralizem, tradicionalizem ohranjanja oblik (ne duha).

Vsi našteti pojavi, subjektivizem, pretirani individualizem, pluralizem, pa tudi mnoge negotovosti in kriza smisla, spadajo v družbe prehoda, kakršna je naša. To po eni strani kaže destrukcijo starega reda, po drugi pa omogoča pogoje za iskanje novega, bolj pristnega načina življenja. Tako velik prehod kulture pa ni mogoč v nekaj letih ali eni generaciji, temveč zajema

več generacij. Odločitve II. vatikanskega koncila so nekako v sredini tega obdobja, a njihova resnična, globinska uresničitev, oblikovanje nove kulture življenja in civilizacije ljubezni, če uporabimo pogosti besedni zvezi papeža Janeza Pavla II., zahtevajo daljše obdobje. V iskrenem iskanju se namreč tudi zgreši, potrebno je iti skozi proces očiščenja, saj ni enostavno spremeniti zunanjih oblik kulture idr. Vsak pri sebi vidi, kako težko je spremeniti stare navade, na družbeni in skupnostni ravni pa gre navadno za še dolgotrajnejši proces. Tudi tam, kjer se javljata začetno navdušenje in močno življenje, se (lahko) pojavi krizno obdobje, ki nastopi ob zamenjavi voditelja ali ko mine prvotno navdušenje. V prehodnem času smo povabljeni, da skušamo iskati in oblikovati nov način življenja, novo kulturo – pri tem pa upoštevati modrost in izkustvo starih ter bistvo izročila. Zdi se mi, da lahko rečemo, da je naš čas po eni strani pravzaprav čudovit, saj je v njem veliko pristnega iskanja, kliče nas k ustvarjalnosti. Marsikaj je že narejeno, navzoča so prav preroška dejanja, močno pričevanje. Res pa je glavni tok družbe drugačen, tudi zato ker prevladujoča (nekateri rečejo ultramoderna) kultura postaja vse bolj destruktivna do človeka in narave, množijo se negativni pojavi in krepi odsotnost osebne soodgovornosti za skupno življenje, za skupno dobro.

4 Namesto sklepa: celovitost posredovanja vere s pričevanjem, izkustvom, refleksijo, razločevanjem, pristnimi skupnostnimi odnosi in občestvenostjo

V prispevku sem odprl več problematik, za katere upam, da na konkretne načine posredujejo pomembna spoznanja, ki segajo v pet vidikov, ki jih vidim kot komplementarne in s katerimi lahko vsaj do neke mere celovito odgovorimo na izzive prenove krščanstva: (1.) razumevanje in sprejemanje temeljnega vira krščanstva, Božjega razodetja in izkušnje Cerkve skozi čas; (2.) vsaj delen uvid v antropologijo človeka, kot se je oblikovala od prvih cerkvenih očetov, to je tridelno shemo telo – duša – duh, ter konkretizacija v nekaj primerih, zlasti glede osebe in skupnosti (Rupnik 1999, 82–87; 106–118); (3.) družbena analiza našega časa in okoliščin, ki na različne načine vplivajo na kristjane in tiste, ki jim želimo posredovati vero (velik vpliv prevladujoče popularne, potrošniške in/ali zabavne kulture); (4.) odprtost

do sprejemanja spoznanj, ki prihajajo iz različnih, tudi nekrščanskih, relevantnih virov (tu predvsem iz sociologije), in kritično soočenje le-teh s temeljno antropologijo človeka in sporočilom razodetja (razlikovanje); (5.) podajanje vsaj nekaterih konkretnosti sodobnega krščanstva, torej življenja iz vere v našem času, izkustev in pričevanj.

Vseh vidikov nisem mogel predstaviti tako obširno, kot bi želel, a vseeno upam, da dovolj, da sem pokazal način dela in nekaj konkretnih, živih spoznanj. Zdi se mi, da je bolje pokazati nekoliko manj vidikov, pa vsaj nekatere bolj poglobljeno, kot pa ostajati na preveč splošni ali površinski ravni. Sedaj nam ostane še naloga, da ob upoštevanju zapisanega oblikujemo nekaj konkretnih smernic, pomembnih za načrtovanje in izvajanje kateheze. Podal bom le nekaj točk, saj se mi zdi bistveno, da kateheti iščete skupaj z vso Cerkvijo, s Cerkvijo kot celoto, torej duhovniki, laiki in redovniki, ženske in moški različnih starosti, različnih poklicev in položajev v družbi. Seveda imajo posebne vloge voditelji Cerkve, škofje, duhovniki, redovnice in redovniki, strokovnjaki, a ne smemo prezreti, da so že v zgodovini Cerkve laiki pogosto prispevali enakovreden in nenadomestljiv delež.

Podal bom nekaj sklepnih poudarkov o načrtovanju in izvajanju katehez, pri čemer ponovno poudarjam, da predavanje ne bo povsem identično besedilu, temveč so v njem in pogovoru lahko pomembnejše druge vsebine kot v zapisanem.

(1.) Pri načrtovanju in izvajanju kateheze se mi zdi pomembno otroke sprejeti v njihovem življenjskem okolju – torej, da to okolje spoznamo in ga skušamo nagovoriti, priznamo, sprejmemo, kar je v njem dobrega, in skušamo pomagati prepoznati (»razločevati«) dobro od slabega. V različnih okoljih je dobro najti sogovornike kateheze; gre za okolja, kjer mladi bodisi srečajo podobno usmerjenost vzgoje in vere ali pa vsaj spoštuječo in razumevajočo, četudi zadržano ali kritično držo. Poleg ožje družine je pomembno tudi širše sorodstvo, prenos čez dve generaciji, spodbujanje odprtega odzivanja na lepo v umetnosti, občudovanje narave in ekološka zavest, spodbujanje čuta za pravičnost ipd. Torej, iskati »podporna« okolja, v katerih otrok lahko izkusi, da mu verouk govori o dejanskem življenju ter da vera in življenje nista ločena.

(2.) Pri katehetskem delu v župniji je dobro, da otroci dobijo tudi celovitejšo sliko in izkušnjo življenja v župniji, torej, da se poleg ur verouka (in oratorija) srečajo še s kakšno dejavnostjo, kjer pridejo do stika z življenjem npr. starejše generacije, mladincev ali kulturnega dogajanja v župniji. Župnijsko življenje lahko izraža več skupnostih značilnosti, zlasti ko se posamezne skupine in druge dejavnosti medsebojno povezujejo v smislu mreže ali skupnosti občestev/skupin. V župnijah je vedno dobro, da hkrati gledamo vsako posamezno dejavnost samo zase in njene vezi s celotno župnijo, pa tudi z lokalnim okoljem. Celovita povezanost nastopa tedaj, ko so različni deli medsebojno povezani in delujejo tudi glede na celoto v medsebojni edinosti.

(3.) Otroci in mladostniki so precej dovzetni za čudenje, tudi za pripovedovanje o angelih in svetnikih – seveda v višjih razredih osnovne šole to ne more biti več enak način govorjenja kot otrokom. Tedaj je smiselno spregovoriti o konkretnih svetnikih na način, ki ni pretirano čustven, sentimentalni ali svetnika idealizira, kot da bi bil človek brez napak. Smiselno je spregovoriti o njegovem spreobrnjenju, njegovih notranjih bojih, napetostih in nasprotovanjih, ki jih je izkušal v družbi in Cerkvi, o virih, iz katerih je črpal moč za duhovni boj in apostolsko delovanje, pričevanje. Drug drugemu bi si morali pomagati brati konkretnost življenja, ki vodi v svetost.

Glede angelov bi omenil le, da se poleg angelov varuhov lahko spregovori tudi o drugih angelih, ki so v zgodovini močno posegli v življenje konkretnih ljudi, Cerkve, družbe. Poleg zapisanega v Svetem pismu bi rad omenil prikazovanja nadangela Mihaela na jugu Italije (Monte San Michele na Garganu blizu San Giovanni Rotondo). Njegova pojavljanja so bila v prvi vrsti sporočilo milosti, odpuščanja in sprave ter varstva, zaščite ljudi. V razlagi mozaikov v San Giovanni Rotundu p. Rupnik zapiše tudi: »Če hočemo zdržati v boju z zlom, moramo imeti prijatelje med svetimi angeli.«⁸ Sv. Frančišek se je zavedal, »da se v duhovnem boju ne moremo naslanjati na svoje moči«, zato je postal častilec nadangela Mihaela, »poglavarja nebeške vojske, vodje duhovnih sil, ki se borijo za Boga«. Podobno se je k nad-

8 Glej razlago »Spuščajoči se hodnik v cerkvi svetega Pija iz Pietrelcine (1)« na spletni strani Centra Aletti: <http://www.centroaletti.com/slo/opere/italia/70a.htm> (dostop 5. junija 2012).

angelu Mihaelu zatekal tudi p. Pij. V enem izmed mozaikov sveti Mihael blagoslavlja p. Pija za boj proti zlu: »Zlo ima korenine v duhovnem svetu in z njim se lahko bojujemo samo z duhovnim orožjem.«

Posredovanje delovanja resničnih angelov je tudi priložnost pomagati mladim, da resnične, človeku naklonjene angele, razločijo od različnih drugih angelov, ki se pojavljajo v sodobni (alternativni) duhovni sceni, katerih narava je včasih dvoumna, včasih pa naravnost demonska.

(4.) Zelo pomembno je, da se med duhovniki in laiki spodbuja odnos, ki temelji na medsebojnem zaupanju in sodelovanju ter krepí skupno iskanje načinov prenove krščanstva. K skupnemu vsak prinaša svoj delež, cilj pa je, da bi vsak lahko postajal bolj kristjan – bolj duhovnik ali bolj laik. Morda so nekatere spremembe naporne, ker je treba oblikovati nov lik duhovnika in nov lik laika, a verjetno brez tega ne gre.

(5.) Ne gre pričakovati, da bi trajne male skupine zajele večino župljanov, v nekaterih okoljih pa bo najbrž treba sprejeti dejstvo, da trajnejših malih skupin (s tem mislim na zakonske, biblične, mladinske ...) ne bo. Končno ni bistveno, da bi bilo v župniji več malih skupin, temveč da skušamo zaživeti krščanstvo celovito. Male skupine so koristne, kolikor pomagajo k celovitosti. Za veliko posameznikov pa je seveda pomembno, da imajo vsaj občasno izkušnjo malih skupin, ker se v njih lahko razvija dinamika komunikacije in zaupanja, ki pomembno prispeva k življenju. To so lahko občasna srečanja duhovne poglobitve, skupna dejavnost ali tudi neformalno druženje. Pomembno je, da nimajo le vlogo družabnosti, temveč razvijajo tudi sprejemanje odgovornosti za drugega (župnijo), spodbujajo duhovno poglobitev, skrb za ljudi v potrebi itd.

(6.) V današnjem času, ko prevladujejo individualizem in pluralizem ter nenehno iskanje vedno novih doživetij, smo kristjani povabljeni, da odgovorimo na te izzive življenja ter nekaj tega izkustva posredujemo mladim. Omenil sem že, da odgovor na pretirani individualizem vidim v procesih po-osebljenja (postajanje osebe, razvijanja potencialov osebe). Na pluralizmu je verjetno treba odgovoriti z iskanjem edinosti – npr. s prepoznavanjem skupnih jedrnih vrednot, bistva identitete, ker če je to dovolj močno

ozaveščeno in izkušeno, različnost ne preprečuje povezanosti, temveč jo bogati. Na pretirano iskanje vedno novih doživetih je vredno poskusiti odgovoriti s spodbujanjem refleksivnosti, s čimer se krepi pristno izkustveno življenje. Za izkustvo je nujno, da se doživetje refleksivno poveže z različnimi vidiki osebne zgodbe življenja, s središčem osebe, spominom in kulturo naroda in družine, z vsem, kar tvori celotnost življenja (Bahovec 2013). Izkustvo vključuje proces, v katerem se doživetje predela in se mu da smisel.

(7.) Končno naj spomnim na dokumenta priprave na lansko škofovsko sinodo v Vatikanu. Sinoda je odprla veliko sektorjev, pomembnih za delovanje, med katerimi je najpomembnejše mesto pripisano kulturi (v širšem pomenu besede). Odgovori, ki so jih poslale škofovske konference, redovi, laična gibanja in drugi, kažejo, da v vsakem sektorju najdemo izraze destruktivnosti in izraze upanja (*Instrumentum Laboris* 2012). Osrednje vprašanje je torej, kako vstopiti v te sektorje. Dokumenta odgovarjata, da je pomembno predvsem razločevanje (v vsakem dokumentu je omenjeno več kot petindvajsetkrat). V istem duhu lahko razumemo tudi profesorja M. Gallagherja (2003), po katerem je »duhovno razločevanje kulture« ena bistvenih nalog sedanjega krščanstva. Po Truhlarju pa je razločevanje praktično edina pot, ki omogoča, da prepoznamo, kdaj je izkustvo pristno in kdaj ni (Truhlar 2004, 67–69; prim. tudi Bahovec 2013).

Menim, da to ni le naloga odraslih kristjanov, temveč je nekaj tega smiselno posredovati tudi otrokom – seveda v primerno preoblikovani obliki za različne starostne skupine. K razločevanju lahko precej prispevajo izkustvenost, posebljenje, komunikacija v malih okoljih in nekateri drugi vidiki, navedeni v prispevku.

Literatura

- Bahovec, Igor. 2005. *Skupnosti: teorije, oblike, pomeni*. Ljubljana: Sophia.
- Bahovec, Igor. 2009a. *Postmoderna kultura in duhovnost. Religioznost med new agem in krščanstvom*. Ljubljana: IRSA.
- Bahovec, Igor. 2009b. Identity of Ecclesiastical lay movements : spirituality, community and communitarian civil involvement. *Bogoslovni vestnik*, let. 69, št. 4, str. 447–460.
- Bahovec, Igor. 2013. Truhlarjeva izkustveno-racionalna metoda duhovne teologije in njen pomen za osebno duhovno rast in refleksijo družbe (v tisku – v monografiji ob 100-letnici rojstva Vladimirja Truhlarja).
- Berger, Peter L., in Thomas Luckmann. 1999 [1995]. *Modernost, pluralizem in kriza smisla: Orientacija modernega človeka*. Ljubljana: Nova revija.
- Buber, Martin. 1999. *Dialoški princip*. Ljubljana: Društvo 2000.
- Gallagher, Michael P. 2003. *Spopad simbolov. Uvod v vero in kulturo*. Ljubljana: Družina.
- Halík, Tomáš. 2010. *Dotakni se ran : duhovnost neravnodušnosti*. Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- Instrumentum Laboris*. 2012 [in *Lineamento 2011*] *The New Evangelisation for the Transmission of the Christian Faith*. [dokumenta za sinodo škofov 2012] Vatican. [Http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_en.html) (dostop 15. septembra 2012).
- Pridite in poglejte: Slovenski pastoralni načrt, krovni dokument*. 2012. Ljubljana: Mohorjeva družba.
- Ratzinger, Joseph card. 1999. I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica. V: Pontificium Consilium pro Laici. *I movimenti nella Chiesa: Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*. Roma, 27. –27. maggio 1998, 23–51. Vatican.
- Rupnik, Marko. 2001. *Reči človek. Oseba, kultura velike noči*. Koper: Ognjišče.
- Rupnik, Marko. 2012. *Umetnost življenja*. Ljubljana: Družina.
- Špidlik, Tomáš, in Marko Ivan Rupnik. 2002. *Pričevanje svetih ikon*. Koper: Ognjišče.
- Špidlík, Tomáš. 1998. *Osnove krščanske duhovnosti*. Maribor: Slomškova založba.
- Sveto pismo* – EKV: Ekumenski prevod (1974), JUB: Jubilejni prevod NZ

(1984), SSP3: Slovenski standardni prevod – osnovna izdaja (2003); ŽJ: Življenje z Jezusom (2011); Nova zaveza in psalmi (2010, Ljubljana: Teološka fakulteta). Vse, razen zadnje, dostopne na: <http://www.biblija.net/biblija.cgi?m=&lang=sl> (dostop januar 2013).

Templeton, John 2005 [1999]. *Agape ljubezen*. Celje: Mohorjeva družba.

Truhlar, Vladimir. 1974. *Leksikon duhovnosti*. Celje: Mohorjeva družba.

Truhlar, Vladimir. 2004 [1981]. *Temeljni pojmi duhovne teologije*. Celje: Mohorjeva družba.

Vanier, Jean. 2002. *Vsak človek je sveta zgodba*. Celje: Mohorjeva družba.

Wuthnow, Robert. 1996 [1994]. *Sharing the Journey. Support Groups and America's New Quest for Community*. New York/London: Free Press.

mag. Ivan Likar

OBČESTVO – OZRAČJE VERE

1 MISELNA OZADJA

1.1 Inkarnacijski princip

1.2 Antropološki princip

1.3 Princip nove evangelizacije

1.4 Princip spreobrnjenja

1.5 Princip ponovnega, prijaznejšega srečanja s seboj

2 ZNAMENJA IN PREMIKI

2.1 Čas, kot ga še ni bilo

2.2 Klic k restavraciji ali skušnjava po nostalgiji

2.3 Resignacija

2.4 Trije pojavi

3 OBČESTVO

3.1 Nesporazumi o občestvu

4 OBČESTVO – OZRAČJE VERE

4.1 Družina

4.2 Župnija

5 SPOŠTOVANJE KARIZEM

5.1 Podoba laika

5.2 Podoba redovništva

5.3 Lik Božje Besede

5.4 Poklicanost

Prispevek z naslovom Občestvo – ozračje vere je sad iskanja in usmeritve, ki so jo simpoziju načrtali člani Slovenskega katehetskega urada, hkrati pa je v tesni navezavi z zastavitvijo obsežnejšega procesa. Ta najdeva svoj delni odmev v odločitvi, ki je privedla do točke PIP. Dva zunanja vidika sta spodbujena s strani temeljnega in ključnega vprašanja, s katerim se Cerkev priostreno sooča od francoske in drugih revolucij dalje. Vprašanje ni enostavno, ker terjaja najmanj trojen odgovor.

- a) Kako razumeti in občutiti ta čas, v katerem se zdi, da je vse pomešano, preobrnjeno, brezvoljno in osredinjeno le na danes? Kako ga sprejemati, da človeka v njem ali samega časa ne demoniziramo?
- b) Kako v tem času prepoznavati Gospodova znamenja, ki vabijo Cerkev na avanturo vere po časih relativnega miru in stabilnosti krščanskega izročila?
- c) Kako v tem kontekstu pomagati (vsakemu) človeku, da se sreča z Jezusom Kristusom?

Naše razmišljanje sovпада s sinodalnim procesom, v katerega je vstopila Cerkev, na temo nove evangelizacije ter z ustanovitvijo Papeškega sveta za »spodbujanje« nove evangelizacije (*Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione*).

1 MISELNA OZADJA

Za vsakim dejanjem, odločitvijo stoji misel, logika in nek miselni aparat. V nadaljevanju bomo postavili vodilna izhodišča, glavna miselna ozadja, ki predstavljajo vir in tako opredeljujejo tudi ta prispevek.

1.1 Inkarnacijski princip

Prvo izhodišče se odraža v drži, ki jo Bog nakazuje skozi zgodovino odrešenja. Govorimo o tako imenovanem inkarnacijskem principu: Bog rešuje človeka v tem svetu. Odrešenje je vedno Božji dar, a nikdar brez človekovega sodelovanja. Ta božje-človeški princip je ključni dejavnik razumevanja poslanstva in delovanja Cerkve. V njem se namreč v največji meri odraža tista napetost, ravnovesje, ohranjanje enosti (nerazdeljeno, nepomešano,

dve naravi in ena oseba ...), ki je postala vidna v zakramentu odrešenja – našem Gospodu. Človeški delež tako ni le pritiklina, ki jo je potrebno dopuščati, prenašati, dovoljevati, temveč je del »DNA-strukture« odrešenja. Evangeljsko razločevanje je orodje, ki vodi v presojanje znamenj časa. Spremlja ga stalno spreobračanje in je metoda, sito, ki zagotavlja avtentičnost procesa (da gre za vero, teologijo, božje-človeško delo).

1.2 Antropološki princip

Drugo izhodišče se odraža v trditvi, da smo najprej ljudje, potem kristjani. Za marsikoga je ta trditev lahko bogokletna, celo v nasprotju s prvim izhodiščem. Če kot človek nisem človek, če ne delujem kot človek, tudi vernik ne bom. Poudarja dejstvo, da Božje ne ukinja človeškega. Pristno človeško je osnova, iz katere raste vera, odnos z Bogom. To je tisto, za kar so nekoč rekli »*Gratia supponit naturam et perficit eam*«, v zadnjem času pa govorimo o procesu inkulturacije.

1.3 Princip nove evangelizacije

Tretje izhodišče oziroma tretje miselno ozadje, na katerem sloni prispevek, poudarja, da nova evangelizacija ni predvsem naše delo, temveč del Boga, pobuda Boga. On vstopa v srca ljudi, v življenje družbe in posameznikov, On je sredi kriz, stisk in raznih uboštEV. Tako to niso le sive, črne rane človeštva, pač pa lahko postajajo in so znamenja odrešenja. Ista drža vere, kot je bila izzivalno položena pred ljudi Jezusovega časa, je ponovno položena tudi pred nas. Ista! Kako v tem človeku, Jezusu iz Nazareta, Jožefovem in Marijinem sinu, sinu tesarja, kako v tem sinu prepoznati Odrešenika? Ta napor nam tudi danes ni odvzet, čeprav pogosto mislimo, da je bilo Jezusovim sodobnikom lažje. Tudi mi smo postavljeni pred izziv, kako v izkušnjah obupa, krize, splošne apatije, nezainteresiranosti odkrivati Gospodovo obličje. To je naš napor, ki pa ni težak, saj govori o tem, da ni vse odvisno od nas (Božje delo, pobuda), ni vse v naših rokah in nismo mi tisti, ki ustvarjamo prihodnost. Ta pripada edinole Bogu. Podobno je z našimi načrti. Kar je težko, lahko postane upanje, veselje, radost.

1.4 Princip spreobrnjenja

Četrto miselno ozadje prispevka sloni na prepričanju, da je ključ nove evangelizacije spreobrnjenje: osebno in strukturalno, pastoralno, če hočete. Spreobrnjenje kot proces in ne kot dejanje; kot drža, naravnost. In to spreobrnjenje ni v nekakšnem katarstvu, niti v vzpostavljanju novih praks, dejavnosti ali pobud. Gre za prenavo duha. Prenova srca je predvsem v ponižnosti, skromnosti, v oblikovanju tiste notranje drža, ki ob stiku z drugimi išče in izvablja Božje seme – osebno, človeško, nepreračunljivo –, ki najde pravi način, da se skupaj z drugim (oba sva na isti poti) zavem, da Bog računa name in z menoj. Odpovedati se je potrebno gospodovalnosti, moraliziranju, grožnjam, predvsem pa moči in stopiti v proces vere. Od pastore ohranjevanja k pastore misijona (PIP 22).

1.5 Princip ponovnega, prijaznejšega srečanja s seboj

Zadnje, peto miselno ozadje prispevka sloni na prepričanju, da prenova ni mogoča brez soočenja s samim seboj. Brez tega ni napredovanja, ni rasti, ni načrtovanja. Soočiti se je treba z lastno preteklostjo, lastnimi zablodami, izkrivljanjem in uveljavljanjem moči, z dejstvom, da živimo v družbi, za katero bi lahko rekli, da je sovražna do kristjanov, zlasti do katoliške Cerkve. Hkrati pa moramo tudi jasno priznati, da tudi pri nas (pri meni in tebi), pa tudi v naši preteklosti, ni vse delovalo tako, kot bi moralo. Delež teže je tudi na mojih in tvojih ramenih. Sinoda in papež uporabljata podobo puščave, v kateri se je znašel moderni človek. Žeja, s katero se sooča moderni človek in je večkrat ne zmore priznati, temveč si jo teši na najrazličnejše načine, je izraz krize. Hkrati pa je lahko tudi vstopno mesto. Žejen se močneje zaveda vrednote, ki jo predstavlja voda. Ob tem pomislimo na podobo Samarijanke ob vodnjaku in Gospoda, ki ji ponudi živo vodo. A iti bomo morali še korak dlje. Priznati je (bo) potrebno, da smo del puščave, del Samarijanke tudi mi. Prav tako potrebujemo Gospoda in vodo življenja. Gre za odpoved moči. Služenje.

2 ZNAMENJA IN PREMIKI

Znamenja, s katerimi se želimo soočiti v tem splošnem orisu, skušajmo presojati v luči miselnih orodij, ki smo jih predstavili v uvodu.

2.1 Čas, kot ga še ni bilo

Prvo znamenje, s katerim se je potrebno soočiti, je dejstvo, da **živimo v povsem drugačnem času**, družbi, bistveno drugačni od družbe, ki je še poznala enovitost in se je še niso dotaknili procesi diferenciacije, individualizacije, globalizacije in sekularizacije. Tem kategorijam danes dodajmo še Baumanov izraz »tekoče modernosti« (izmuzljivost in konglomeratno stanje). Družba enovitosti je temeljila na jasni in skupni, obče veljavni kulturni osnovi. Tako je krščanstvo, prisotno v evropskem merilu, veljalo za navdihovalni dejavnik. Niso bili vsi kristjani, ni bilo vse idealno, ni bilo popolno, a bilo je prežeto in navdahnjeno s krščanskim duhom in vrednotami.

Danes živimo v povsem drugačnem času. Čas, družba, okolje, način življenja – vse je v primerjavi z nekdanjo enovito družbo popolnoma obrnjeno na glavo. Glede tega se večinoma vsi strinjamo. A iti moramo še dlje: ne le da so se spremenili časi, vsak dan se spreminjajo! Mobilnost, globalnost, selitve narodov, mediji – vse je v stalnem premikanju in nastajanju. Kaj to pomeni za kristjane? Za Cerkev?

Naj vprašanje ostane neodgovorjeno. Vsekakor pa se ob dejstvu moderne soočamo vsaj s tremi skrajnimi držami, ki so na nek način poskus odgovora na izziv. Kljub temu da niso vedno tako jasno izražene in opredeljene kot v nadaljevanju, so vedno znova prisotne, navzoče, nekako tlijo pod vsem »pogoriščem moderne«. Pomembno je, da jih prepoznamo, opredelimo in priznamo.

Tudi ko govorimo o tako vzvišeni in moderni temi, kot je nova evangelizacija, se vanjo rado prikrade nekaj skušnjav, ki jih včasih skušamo zaviti v poseben ovoj ter jih predstaviti kot pomembne in »nevtralne«. Sem sodijo naša negotovost in strah, predvsem pa nemoč trenutka. Ta se včasih izraža v ideji, kako je prav, da se **Cerkev prilagaja času**; da mora iti v korak

s časom in upoštevati ljudi, navade ... V tej na videz napredni misli se največkrat skrivata strah in nemoč pred izzivi moderne dobe. Prisoten je strah pred soočenjem, naporom, ki je potreben za dober odgovor, strah pred neizogibnim procesom, da v Jezusu iz Nazareta prepoznamo Odrešenika, strah pred naporom, s katerim so se tako pogumno soočili naši predniki (npr. tridentinska Cerkev) in nanj tudi odgovorili. Strah nas je stopiti na pot vere, na nek način v negotovost, čeprav v upanju in s spremstvom Vstalega Gospoda. Beseda »prilagoditi« izraža, da je nekaj potrebno prenesti, potrpeti, se prilagoditi – nečemu, kar je zunaj nas, kar nima povezave z našim bistvom. Ta pojem med nami ponovno odkriva razne oblike moderne monofizitizma. Izraža nevero in nemoč, kako živeti napetost božje-človeškega vidika. Zanimivo je, kako se v nekaj plemenitega (naprednega) zavlečejo nemoč, strah in nevera.

2.2 Klic k restavraciji ali skušnjava po nostalgiji

Druga reakcija na moderno je **reakcija ohranjanja**. Na vsak način moramo ohraniti, kar imamo in je bistveno. Ne glede na vse je treba upoštevati preizkušnjen, obče veljaven, večni zaklad resnic. Tudi za ceno »male črede«. V ozadju te ideje je veliko energije, moči, trpljenja, žrtev. Kljub temu je v svojem bistvu le preobleka nemoči in nezmožnosti, da bi živeli napetost božje-človeškega principa. Podobno kot prej opisana skušnjava, čeprav na povsem drugačen način. Slednja gradi na ideji izročila, tradicije, trdnosti, varnosti. Pri demitizaciji tradicije moramo najprej pojasniti, katero tradicijo mislimo. Tisto, ki nam je znana zadnjih petdeset, sto let? Tisto izpred petstotih let? Izročilo Cerkve je veliko več. Kaj pravzaprav pomeni tradicija? Gre za ohranjanje (*conservatio*) nekega načina, paketa, ki smo ga prejele? Mar je to tradicija? Ali pa je tradicija v iskanju zvestobe Gospodu, ki se je razodel in se razodeva v času in prostoru, kjer živimo?

2.3 Resignacija

Tretja reakcija na moderno pravi: **pustimo, saj nima smisla**, saj bo prešlo. Vsaka stvar je še prešla, tako bo tudi s tem časom, kulturo, družbo. Na nek način je to res. A spet je reakcija zavita v nemoč soočenja, nemoč (nevero?), da bi v tem svetu, času in prostoru prepoznavali Gospodovo delo odrešenja. Hkrati pa je izraz tega, da smo tudi sami postali »otroci tega sveta« – brezbrizni in apatični.

Ne gre brez napetosti. Podati se moramo na pot vere, na kateri je napetost med Božjim in človeškim. Ne gre drugače. Samo tako se lahko »dogodi odrešenje«. To ne pomeni, da se prilagajamo, da na vsak način ohranjamo ali le čakamo, da bo nori svet minil. Gre za zvestobo Bogu, njegovemu odrešensjkemu delu ter načrtu s svetom in človekom. Gre za zvestobo Gospodu in njegovemu odrešilnemu trpljenju in vstajenju, ki se tudi danes odvija v tem svetu, s temi ljudmi in v teh okoliščinah. Ne pozabimo: človeško je konstitutivni del odrešenja, ne le pritiklina. Človeštvo se je v zadnjih tristo letih tako spremenilo in se vsak dan spreminja, da je svet popolnoma drugačen kot nekoč, a je ravno tako potreben odrešenja. V ta svet in v tega človeka se spušča vstali Gospod. Ne gre torej za prilagajanje, niti za ohranjanje, temveč za sledenje Gospodovi poti.

Papež Janez XIII. je rad uporabljal slikovite prisposodbe, s katerimi je želel nazorneje ponazoriti posamezne vloge. Tako župnijo primerja vaškemu vodnjaku. V slovenskih okoliščinah to podobo razumemo. Blizu nam je tudi podoba vaške lipe ali zvona, ki se oglašča iz cerkve. Podobe izražajo pomembne vloge, ki sta jih imeli župnija in vera med ljudmi. Ob vodnjaku se zbira vas, tja prihajajo zajemat; ob lipi se odloča o pomembnih stvareh, tam je prostor druženja in kroženja informacij. Zvon opozarja na dogodek: smrt, nevarnost pred točo, vojsko ali na zgodovino odrešenja. Vera je predstavljala element, ki je vso družbo navdihoval in oplajal.

Kaj pa danes? Danes ima vsaka hiša ali stanovanje »svoj vodnjak« s tekočo! vodo. Kdo se še zbira pod lipo, če je nismo celo posekali, ker je grozila, da se zlomi? Zvonov skorajda ni več slišati, saj smo vsak na svojem kraju (delovnem mestu, v šoli ...). Kadar so slišani, povzročajo prej nelagodje in negotovanje, kot da bi prinašali sporočilo novosti, miru, odrešenja, Božje ljubezni do človeka. Povsem drugačen svet, povsem druga kultura kličeta po novi evangelizaciji ali, bolje, po novi inkulturaciji.

Poleg omenjenih sprememb, ki smo jim priča, je prav, da se zavemo še dveh dejstev. V globaliziranem svetu **ni več razlike med mestom in vasjo**. Vsi dihomo isto kulturo, isti sok medijskega osvežila, isti zrak splošne individualizacije. Res je, da vas v nekaterih razsežnostih še živi drugačen ritem življenja, a »javna« logika in miselni svet obvladujeta celoto. Pred tem si ne smemo zatiskati oči. Izkušamo, da mesto »okreva« po kalvariji bolečin

in izgub ter postaja bolj »odporno« na modernost. V vasi pa ta prihaja v vsej moči in večkrat so ljudje nanjo popolnoma nepripravljeni – nimajo obrambnega sistema, kritičnosti. Kaj to pomeni za našo Cerkev, župnijo?

Pred ogledalom moderne ne moremo skrivati niti nujnega spoznanja, soočenja in priznanja, **da smo tudi mi »otroci svojega časa«**. Otroci časa. A ne kot otroci Božjih znamenj! Individualizacija, globalizacija, sekularnost je dosegla tudi nas kot posameznike in kot voditelje, pastoralne delavce. Nismo imuni. Moderni človek tako pričakuje, da bo Cerkev stopala v javnost in v njen nastopala (oznanilo, srečanja, priprave, pridige, javni nastopi) s tisto držo, ki jasno izraža, da je tudi sama na poti prečiščevanja in iskanja Gospodove volje.

Ustavimo se še pri **govorici Cerkve**. Je razumljiva? Znamo preveriti, če smo razumljivi? Pomembno je, da se vprašamo, s kakšnim notranjim razpoloženjem, predznakom, duhom stopamo v stik z drugim. Z duhom moči ali služenja? Z duhom nadvlade ali iskanja Božjih znamenj v drugem? Vsekakor je treba priznati, da naša govorica (pa ne zgolj govorjena ali pisana beseda) ruralnega tipa ni zmožna artikulirati pristnejših izrazov vere (npr. pesmi, ljudskih pobožnosti, slikarstva) za ta čas. Ključni problem seveda ni govorica, a brez nje se ne moremo razumeti.

2.4 Trije pojavi

2.4.1 Osebna vera

Zaustavimo se še pri treh pojavih, vrednih premisleka. Najprej ob nujno potrebni **odločitvi za osebno vero**. Moderne ne moremo živeti kot kristjani, če ni prisotnih vsaj nekaterih pokazateljev osebne vere. Gre za strateško odločitev Cerkve na Slovenskem. Ta strateška odločitev pa mora nujno spodbuditi logiko, ki se izraža v odpovedi moči in gradi na **brezinteresnosti Cerkve** (brezinteresnost – odpoved za lastno korist) ter **promovira poklicanost** (sodelovanje – soodgovornost), **logiko ponižnosti, skromnosti in spreobrnjenja**. Jaz sem prvi, ki v vsem svojem ubožtvu stojim pred istim Gospodom kot ostali. Osebna vera raste iz teh treh »ničelnih« točk stila Cerkve.

2.4.2 Sovraštvo in nemoč

V današnjem prostoru se soočamo z **naraščajočim sovraštvom** in napadalnostjo do Cerkve. Smo (načrtno?) osovraženi, lahko rečemo tudi drugorazredni. Ne toliko kot verni, ne toliko kot kristjani, vsekakor pa kot katoličani. Ob »načrtnem« sovraštvu bi si bilo vredno izprašati vest, kako se odzivamo na informacije, kako delujemo, ko se v Cerkvi zgodi kaj slabega. Mar je skrivanje in pometanje pod preprogo način reševanja? Smo tudi mi nasedli isti skušnjavi kot vsak odvisnik, ki koleba glede zdravljenja? Ali skušnjavi, da je najbolj pomembno, kaj bodo drugi mislili, kaj bodo rekli, kako bomo izpadli, saj se pri nas kaj takega ne bi smelo zgoditi? Vsekakor je rešitev v priznanju, soočenju in zavesti, da ne gre za popolnost, pač pa za svetost, ki se izraža v tem, da kljub lastni nemoči računamo na Gospoda in z njim. Drugorazrednost najdeva svoje orise v tem, da smo sposobni velikih slavic, pomembne so obnove cerkva, kapelic, precej se (u)trudimo s katehezo otrok, nismo pa razvili dostojnega intelektualnega nivoja vere, primernega svetu odraslega človeka, ki se ga bojimo, in še vedno pred našimi očmi kot nekakšen ideal slovenskega tipa vere stoji podoba matere z otrokom v cerkvi.

2.4.3 Nesporazum, povezan z vsebino pojma nova evangelizacija

Tretji pojav je **nesporazum, povezan z vsebino pojma nove evangelizacije**. Ne gre toliko za zavestno, javno izraženo stališče kot za tiho, tlečo, prikrito držo, prav zato pa toliko bolj navzočo v miselnih strukturah pojmovanja poslanstva Cerkve. Rojeva se želja po obuditvi tipa vere, vernosti, cerkvenosti, ki je zaznamoval obdobje pred obema vojnama in potem. Gre za tip vere, ki ga lepo izražajo nekatere znane cerkvene pesmi (npr. *Mogoč-no se dvigni, Povsod Boga*), za goreč, vnet tip katoličana, ki kakor odličen vojak služi Kristusu Kralju. Podoba in vsebina vsekakor nista diskutabilni, a pozabljata dvojce: spremembe (zgodovinske in teološke), ki so se zgodile od konca 19. stoletja, in dejstvo, da je Kristus res Kralj in Odrešenik, a v marsičem presega podobo, vezano na nek čas in prostor ter takratno vzdušje. Ta tleča želja najde svoje udejanjenje v plemeniti odločitvi za pre-novo in spodbujanje – zlasti laikov – k prevzemu (so)odgovornosti. Tudi ob tem je potrebno spomniti na preverjanje pravih razlogov za tako odločitev. Zagotovo je poklicanost laikov tema, ki ji velja nameniti vso pozornost, in smer, v katero je potrebno vložiti veliko truda in energije.

Ob tem pa se pojavlja vprašanje, s kakšnimi razlogi in nameni. S prej omenjeno težnjo po vzpostavitvi tipa vernosti iz časa pred vojno? Z razlogom, da bi pridobili sodelavce v Cerkvi, ker se število klerikov zmanjšuje in že stojimo pred izzivom staranja klera? Stoji podoben razlog pri odločitvi za ponovno vzpostavitev stalnega diakonata? Ponovno poudarjam, da so odločitve dobre. A kakšno je njihovo vodilo? Če gre samo za obuditev t. i. verskega pohoda, sicer zavitega v lep in nežen celofan, ali za vzpostavljanje t. i. laikov-klerikov ali težnjo po »krpanju« lukenj, ki nastajajo pri rednem življenju Cerkve (župnija, kateheza, pogrebi ...), potem to niso prava izhodišča, ki bodo rodila prenovo Cerkve in ji dala nov elan na poti, kjer je znamenje in orodje odrešenja. Brez jasnega soočenja s temi »prikritimi« težnjami, ki stojijo za sicer lepimi in plemenitimi odločitvami, tvegamo, da se bo še dodatno zapostavljala (spreminjala) karizma laiškega stanu (cerkveno in cerkvenostno poslanstvo), redovništva, diakonata in se ponovno oblikovala »klerocentrična« Cerkev moči. Končno se nesporazum glede nove evangelizacije lahko izraža tudi v »nepotrpežljivi in preveč goreči« vnemi, povezani z nekaterimi temeljnimi odločitvami (PIP) in njihovim uresničevanjem. Potrebno bo veliko dela na področju uvajanja v molitev, odnosu do Svetega pisma, korakih razumevanja in deleženja pri evharistiji, razumevanju procesa sprave in odpuščanja, oblikovanju sočutnosti, podpori družini in pristnem, vedrem dialogu znotraj Cerkve, še posebej znotraj klera. To so nekatere prednostne odločitve za versko prenovo. Ob tem je dobro poudariti, kar izpostavlja obrednik *Uvajanje odraslih v krščanstvo*, ko pravi, da se uvajanje vrši postopoma (po stopnjah) in je odvisno od Božje milosti in človekove pripravljenosti za sodelovanje. Nesporazum se postavlja pred nas v obliki težnje po tem, da preskočimo proces postopnosti, zanemarimo (oziroma pozabimo) vidik človeškega deleža (kdo in kaj je človek) in izpustimo, kar je za vsako uvajanje ključnega pomena: temelje na t. i. predevangeljskih držah. Pot je dolga in naporna, a vredna truda. Vedno pa je seveda zaznamovana s skušnjavo, da bi stvari naredili na hitro, brez napora.

Soočili smo se z nekaterimi ozadji in težnjami, ki sestavljajo našo skupno (zgodovinsko in osebno) popotnico. Ob njih se je vredno zaustaviti ter premisliti o lastnih držah in stanju duha. Prav tam namreč izvirata spreobrnjenje in nova evangelizacija, ki je nova v izrazih, gorečnosti, načinih. Od pojma in drž nove evangelizacije sedaj stopamo k pojmu občestva in postopoma k središčnemu delu prispevka: občestvu kot ozračju vere. 91

3 OBČESTVO

3.1 Nesorazumi o občestvu

Ustavili se bomo ob treh nesorazumih, saj te podobe pogojujejo naš pogled na poslanstvo, uspešnost našega dela in elan, ki je v nas ali pa ga ni.

3.1.1 Katero občestvo?

O katerem občestvu govorimo? Na katero občestvo mislimo, ko uporabljamo pojem, ki ga je oživil II. vesoljni cerkveni zbor? Verjetno naletimo na zadrego ali pa na številne odgovore, povezane z raznolikimi izkušnjami; na različne podobe Cerkve. Gre za škofijo, dekanijo, župnijo, družino, občestvo vernikov, skupino, društvo, gibanje, malo krščansko občestvo?

Kakor se pojem družine ne izčrpa v eni sami družini (pa čeprav »idealni«!), tako se tudi pojem občestva ne more vezati na posamezno pojavno obliko, čeprav se v vsaki izmed njih uresničuje v nekaterih razsežnostih.

Ko v prispevku uporabljamo pojem občestvo, nimamo pred očmi nekega konkretnega občestva, čeprav brez tega ne moremo, temveč predvsem zaveze vezi, zaveze in poklicanosti k enosti. Ko govorimo o občestvu, govorimo o Božjem daru, zavezi, vezi, zakramentalni in človeški vezi, ki nas med seboj povezuje in zavezuje.

3.1.2 Mit o občestvu

Pod naslovom »Mit o občestvu« želimo izraziti redko eksplicitno izraženo podobo občestva, ki se navezuje na »idealno občestvo«. Marsikomu njegova neizgovorjenost in neartikuliranost predstavljata breme, saj se ustvarja podoba, da je občestvo resnično le, če je idealno.

Iz tega mita o »idealnem občestvu« (konkretnem občestvu, ne o vezi, zavezi) raste podoba izraza »živo občestvo«. Uporabimo analogijo z družino. Ali bi za družino lahko rekli, da mora biti živa (krščanska)? Družina je dejstvo in tudi občestvo je dejstvo, zato ne potrebuje nikakršnih dodatkov.

V osnovi gre za težnjo po idealizaciji, olepševanju, katere posledice na svojih plečih nosi tudi slovenski narod (alkohol). Gre za zgrešeno podobo o

popolnosti na eni in svetosti na drugi strani. Družina ni le tista družina, v kateri vse poteka mirno, v veselju, spravi, kjer so med člani skorajda idealne vezi, kjer se goji sočutje in ni nihče izključen iz mreže odnosov. Ta podoba je vsekakor nekaj lepega in tvori ideal, a zavedati se moramo, da ni družine brez krize, nesporazumov, trpljenja, križev, težav, nerazumevanja, konfliktov, nadlog. Hkrati vemo, da tudi naštetu ne pomeni »konec sveta«, temveč je le izraz tega, da iščemo Božjo voljo in hodimo poti, na kateri se prav iz preprek največkrat lahko rodi nekaj plemenitega. To velja tudi za občestvo.

Nagnjeni smo k temu, da bi odstranili napetost, da bi skrili, kar ne poteka prav in se za »živo občestvo ali krščansko družino« ne spodobijo; da bi prekrili, da se srečujemo s križi, saj nas skrbi, kaj si bodo o nas mislili in govorili drugi, kakšno podobo jim bomo dali. Nagnjenost k temu, da mora biti vse le lepo in dobro, da skrivamo križ, težave pometamo pod preprogo, da bi dali dober vtis, je pot neiskrenosti in postavljanja »neznosnih bremen«. Popolnost ni krščanska kategorija. Svetost je pot.

Svetost pomeni, da z vso svojo življenjsko popotnico stopamo na pot za Gospodom – z vsemi radostmi in padci, v jasni zavesti, da prav slednji lahko prinašajo odrešenje in spreobrnjenje. Kriza v družini je lahko konec nekega sveta ali poseben Božji dar; odvisnost je lahko poguba za posameznika ali/in družino ali milostni dar za vse. Vsekakor je za posameznika in/ali družino nevarno, da začne z igro, kaj si bodo mislili drugi. Tudi v Cerkvi nismo imuni na ta virus.

Prehod v miselnosti od logike idealnega občestva k logiki svetosti (potovanju).

3.1.3 Občestvo kot rešilna bilka

Pogosto se dogaja, da se težav zavemo šele, ko nekaj zelo zaškriplje. Šele tedaj iščemo poti rešitve, včasih pa vztrajamo, kot da se ni nič zgodilo.

Ko so se začele jasneje izrisovati poteze t. i. procesa sekularizacije in prehoda iz množičnega krščanstva v skromnejšo obliko, smo postopoma začeli iskati »rešitev v stiski« – čeprav ne vedno z veliko vnemo in pripravljenostjo priznati dejansko stanje. Soočenje s spremembo družbene klime, vloge

vere in vrednot, odzivanja na Božji klic in odločanja za duhovništvo, s povsem drugačno mobilnostjo, kot smo je bili vajeni (geografsko, interesno, osebno, vrednostno, tehnično, z logiko interneta in GSM-tehnologije), z zbežanostjo in vedno manjšim razumevanjem teritorialnosti in pripadnosti, osipom nedeljnikov, na drugi strani pa s povečano rastjo gibanj, malih skupin v Cerkvi, molitvenih združenj, načinov, v katerih pridobiva vlogo in mesto posameznik, ki se čuti osebno nagovorjenega – vse to je botrovalo zastavitvi nove paradigme, ki je sama v sebi dobra le, če je prav razumljena. Misel, da je župnija občestvo občestev (govorimo o konkretnih skupinah), res izraža povezanost in osnovno krščansko logiko pripadnosti, medsebojne skrbi ter upoštevanja različnosti (spodbuja nas dejstvo, da so gibanja »rodovitna«). V tem je izraz dober in smiseln. Povzroči pa lahko veliko škodo (če je to miselni vzorec), saj predstavlja tudi eklesiološko-dogmatično izkrivljen pogled na občestvo, župnijo in Cerkev. V temeljni osnovi dodatno odvzema naboj, ki ga ima teritorialni princip znotraj katoliške Cerkve. Ta je namreč garant vesoljnosti. Župnija, občestvo, škofija – vsi izrazi namreč govorijo o tem, da smo vsi del občestva. Župnija ali škofija ni le za nekatere, ki so člani ene ali druge skupine.

To ponesrečeno držo smo skušali popraviti tako, da smo začeli uporabljati izrazoslovje misijonarske razsežnosti: biti in delati za druge, za vse. A s kakšno logiko? S kakšnim miselnim orodjem? Jaz vem, imam, poznam in te učim – tebe, ki ne veš, ne poznaš? Ali v logiki in zavesti, da smo sami na poti za Gospodom in da ta isti Gospod pušča semena resnice tudi v neverujočih ali drugače verujočih? Naše primarno poslanstvo je zato skušati videti to seme v drugem, ga izvabiti iz njega; drugega zaznamovati s tem semenom Resnice, ga »opeči«, da bo lahko ozavestil, kako Bog računa na vse nas.

Vse to lahko nekemu zveni le kot »finesa«, nekakšen modni dodatek. Za drugega je morda le premetavanje besed. Toda to še zdaleč ni res, saj se prav ob tem postavlja logika, stil, način, pristop (spreobrnjenje!), podoba Cerkve, ki želi stopiti na pot nove evangelizacije. Duhovno-intelektualno-moralna prenova, prenova mišljenja, spreobrnjenje (*metanoia*), ki gleda v logiko in podobo Gospoda in se je pripravljena odreči »varni tradiciji« zadnjih petdesetih, stotih let, je zahtevna pot. Potreben je pogum in sočenenje s samim seboj (na osebni in občestveni ravni). Prenova postavlja

primerne temelje za pot nove evangelizacije, znamenja Vstalega Gospoda v sedanjem času.

Upam, da smo zaslutili potrebnost in vrednost zasuka, obrata, spreobrnjenja na osebni in strukturalni ravni. Upam, da slutimo, da ni bistveno vprašanje, kaj bomo počeli in kaj bo prinesel izziv nove evangelizacije (pobude), temveč sprememba miselnosti, logike, ki se je zakoreninila v nas. Logike, ki je nekoč v nekih drugih okoliščinah, drugi družbi, z drugimi ljudmi in ob drugačnih znamenjih pustila svoj pomemben delež in sled, a jo je potrebno znova prevetriti »na prepihu Duha«. Vprašalnica nove evangelizacije torej ni najprej »KAJ?«, temveč »KAKO?«.

To ključno izhodišče čudovito opiše prav zgodba preroka Jona. Jedro zgodbe leži v spoznanju, da oznanilo Ninivljanom nujno prečiščuje prerokove nagibe in njegovo logiko. Oznanilo ni mogoče brez srečanja z lastnimi vprašanji, željami, zgodovino, brez prepoznanja lastne »zadolženosti«.

Temu dejstvu smo na Slovenskem zelo široko odprli vrata na osebni področju. Hvala Bogu. To je velik Božji dar. Veliko je bilo narejenega v okviru t. i. duhovnega spremljanja, duhovnega vodstva, resnejšega pristopa do zakramenta sprave. Ni malo teh, ki so svoje življenje prepoznali kot klic in poslanstvo, ter to dejstvo redno in odgovorno preverjajo pred Gospodom. Spoznanje, da brez sprave, brez soočenja s samim seboj ni osebne rasti, duhovnega napredka, poti vere, je veliko spoznanje na osebni ravni.

Malce več težav imamo na strukturalni ravni. Zdi se, kot da opisana duhovno-intelektualno-moralna drža ni primerno orodje tudi za občestveno raven ter da je mogoče na ravni strukture obiti srečanje s samim seboj oziroma da to niti ni tako pomembno, ko govorimo o načrtovanju. Načrtno pretiravam, da bi videli jedro vprašanja. Ali je lahko (strukturalno) spreobrnjenje le sad lepotnih popravkov in odločitev, ki bodo pomagali obrniti plovbo ladje v drugo smer? Lepotni popravki so oznaka za razmišljanje v stilu, da je vse prav in dobro, le nekaj reči moramo malce spremeniti, ustanoviti in uzakoniti nekaj novega in rezultat bo tu. Kakor da se ni nič spremenilo – kakor da Gospodovih znamenj ne slišimo. Zagotovo drži, da ni načrtovanja, če ni procesa srečanja s samim seboj in obrata, zaznamovanega z drugačno držo (logiko).

Pred nami je resnično ogromen izziv moderne, hkrati pa tudi njen ogromen dar, saj v zgodovini človeštva verjetno še ni bilo take žeje, strahu, negotovosti, apatije in računanja le na jutrišnji dan in njegovo korist. Vse to predstavlja zgodovinsko priložnost, v kateri človek, sicer nezavedno, vsekakor pa na nekaterih področjih vedno jasneje, kliče po ozračju vere, vrednot, odrešenju in Bogu. V teh okoliščinah ne smemo obupati, čeprav so težke. Gotovo čutimo nelagodje in strah pred izzivom, ki pa je hkrati velika priložnost – dobro vstopno mesto. Vendar ne brez poti spreobrnjenja, brez umiranja vprašalnici »KAJ?« in odpiranja vprašalnici »KAKO?«.

4 OBČESTVO – OZRAČJE VERE

Po pregledu izhodišč in logike prispevka, v katerem smo se srečali z vprašanjem nove evangelizacije in nekaterih z njo povezanih nesporazumov, pojasnili pogled na pojem občestva in zaslutili rdečo nit celotnega procesa, ki govori o potrebnem spreobrnjenju, stalnem spreobračanju na osebni in strukturalni ravni, prehajamo v jedrni del, ki je temeljni in predpostavlja doslej prehojeno pot.

Na tem koraku vere se bomo zaustavili ob dveh prednostnih odločitvah, ki presenetljivo jasno izstopata tudi iz sinodalnega procesa o novi evangelizaciji ter sta tesno povezani s katehezo in prenosom vere.

Katehetski proces (načrt), ki se rojeva in se bo še odvijal znotraj slovenskega prostora na ravni Slovenskega katehetskega urada, sočasno pa na ravni škofij, župnij in oseb, je tisto orodje, ki bo v pravi meri pokazatelj pravilnega razumevanja nove evangelizacije in njenega logičnega aparata. V veliki meri je prav od tega procesa odvisno, s kakšno podobo, s kakšnim stilom in s katerimi orodji bo Cerkev stopila na pot ponovnega uvajanja v krščanstvo, na pot nove evangelizacije.

Če smo torej v prvem delu govorili o procesu, ki ga moramo prehoditi tako posamezniki kot Cerkev, želimo v drugem delu spregovoriti o procesu, ki ga lahko Cerkev »ponudi« pri uresničevanju svojega poslanstva, da je orodje in znamenje odrešenja za vse ljudi.

Nova evangelizacija – ob predpostavki že povedanega – prinaša dve veliki nalogi. Lahko bi rekli, da pred Cerkev postavlja dva daljnosežna cilja: **prebuditev t. i. kodnega zapisa svetega** ter **ustvarjanje nove kulture vere**, ki temelji na treh pogojih katehumenskega uvajanja: postopnosti, Božji milosti in človekovem sodelovanju. Gre za pot in vprašanje, kako vzpostaviti kulturo (vrednote, odnos do svetega, ozračje vere ...), v kateri bo verski dejavnik navdihovalec človeka moderne.

Ob tem se navadno soočamo s pomisleki, da odnos do svetega, vrednot, hvaležnosti, sprave ni poslanstvo Cerkve, da to še ni obličje Vstalega Gospoda, ne zaklad vere in evangeljskega duha, logike. Vsekakor, a prav tu se začne nova evangelizacija. Papež in sinoda uporabljata izraz »dvorišče poganov«, s katerim želita povedati, da nekje mora priti do srečanja – najprej smo ljudje, nato kristjani. Brez vzpostavitve t. i. »ozračja vere« (vrednote, smiselnost, občutek za dar, podarjenost, hvaležnost, smisel za sveto ...) tudi osebna vera ne najde pravega izraza. Evangelij gre z roko v roki s človekom in človekostjo. Kriza, v kateri se nahaja današnja Evropa, je v osnovi kriza vrednot, ki jih je nekoč navdihovala vera – ne idealno, a jih je. Vsa verska praksa in pripadnost sta posledica tega umajkanja moči vere: biti navdihovalni element. Zato gre pri novi evangelizaciji za prenovo ozračja, ki ga je moderna tako globoko spustila v svoja pljuča. »*Codice del Sacro*« – ta kodni zapis svetega, ki smo ga Slovenci posebej trdno vklesali v pobožnost in množičnost, je izostal v življenju javnosti. Ob tem se vedno spomnim na sprehode v času študija v Rimu. Od Slovenika sem se odpravljal proti akvaduktom ali na Appio Antico. Skoraj redno sem na tej poti srečeval mlade, ki so bili ravno tako oblečeni, ravno tako brezbrizni, ravno tako v svojem svetu, svoji kulturi SMS-ov in nesposobnosti neposredne komunikacije kot toliko njihovih vrstnikov po Evropi, a so se, presenetljivo, ob križu prekrižali, stik z duhovnikom pojmovali kot dar, se ob prvem srečanju ustavili, pozdravili, poljubili – ne glede na to, ali so bili redni nedeljniki ali ne. Takrat (podoba je seveda šepajoča in nepopolna) sem zaslutil, kaj pomeni »*codice del Sacro*«.

Ko razmišljamo o kodnem zapisu svetega, še ne govorimo o veri in njenem višku. Govorimo pa o tistem osnovnem, prvem, temeljnem »ozračju«, ki omogoča človekovo razpoložljivost za vdor svetega; ki računa na možnost, da sveto obstaja, da so nekatere sicer čisto človeške reči pravzaprav svete.

Na podlagi tega se lahko postavi vprašanje o smislu, pravičnosti, ljubezni, spoštovanju, sočutju, presežnosti, zlasti pa spoznanju, da nimamo vseh niti v svojih rokah. Temu bi lahko rekli odprtost za več kot le materialno in za ta trenutek. Opisano nam je dobro znano, če pomislimo na svoje prednike, njihovo izrazoslovje, odnos do stvarstva, vpetost v smisel in načrt, ki nas vse presega. Lahko bi rekli, da gre za verski čut, čutenje vere, čutenje z vero.

Proces nove evangelizacije vstopa skozi evropska vrata – zavedati se moramo, da drugače kot v druge deleže – zlasti po dveh prednostnih državah (gre za still!): vzbuditi kodni zapis svetega ter iz nastajajočega »ozračja vere« in oblikovanja osebne vere (po sinodalnem dokumentu, ki so ga sinodalni očetje oddali Benediktu XVI.) najti njegov izraz v dveh temeljnih subjektih, družini in župniji. Vsekakor gre za presenečenje. Predhodne napovedi so se zaustavljale bolj ob gibanjih in njihovem deležu v življenju Cerkve, njihovem porastu v svetovnem merilu in prispevku k mladostnosti Cerkve. Družina in župnija!

Dve figuri (dva izraza občestva), ki sta ravno tako soočeni z vsem, kar je prinesla moderna. Zaznamovani sta z moderno, a vendar v nečem bistveno drugačni. Obe sta dar. Nobene se ne izbira. Nobena od njiju ni idealna, a v sebi nosita tisti naboj, ki zaznamuje posameznika in družbo.

4.1 Družina

Družina je osnovni gradnik družbe. Družina je domača Cerkev. In vendar tako na prepihu, v tako neizprosni primežu hotenj in preračunljivosti; tako prepuščena sama sebi in vesti staršev, ki komaj še dohajajo svoj korak, kaj šele da bi lahko sledili koraku in utripu ostalih članov in družini kot celoti. Če smo iskreni, vemo, da je zaradi različnih poslov, afer, gradenj, popravil in stalnih razpetosti med posameznimi skupinami, župnijo, ko človek komajda še lovi minute miru, tišine in razpoložljivosti (ne vedno upravičeno!), tudi s strani naših krajevnih Cerkva družina večkrat prepuščena sama sebi. Ujeti v lastno nemoč in »pastoralno« delo je pogosto ne podpiramo pri njenem verskem, duhovnem, vzgojnem in državljanskem delu.

Sporočilo sinodalnih očetov sinode o novi evangelizaciji je tako prineslo neko zelo jasno odločitev. Odločitev za družino. Če jo vpnemo v smernice, s katerimi stopa naša slovenska Cerkev v leto vere in proces rasti, preнове, spreobrnjenja in načrtovanja, potem lahko gotovo rečemo, da je naša naloga podpreti družino. Podpreti njeno nemoč, ki se je rojevala v prvi in drugi generaciji »postsocialističnih« staršev, skupaj z vzorci, ki so jih prinesli v njeno nedrje.

Do tu se verjetno hitro razumemo. Nato pa sledijo koraki, ki bi jih najraje preskočili, si prigovarjali, da temu pač ni tako, ali pa kar pozabili na doslej spoznano zgodbo.

Družina uvaja v svet vere; je tista primarna celica, v kateri poteka prenos vere, polaga prve resnice vere. Tako govorijo cerkveni dokumenti. Kaj se ob povedanem rodi v vas? Nemoč? Podoba srečevanja s številnimi, ki sicer nekaj želijo od Cerkve, a so po drugi strani popolni analfabeti vere? Žalost? Ogorčenost? Pomilovanje? Najbrž vsega malo. In še kaj? Upam, da tudi kanček vere, upanja, ljubezni, veselja.

Odločitev za družino v prvi vrsti pomeni, da se postavimo **na stran družine in jo podpremo** (pa ne idealne družine, temveč konkretne, ki je pred nami!) pri njenem poslanstvu, zlasti pri njenem duhovno- in verskovzgojnem poslanstvu. Sedaj smo pred tem, kar bi najraje preskočili. O kateri družini govorimo? Odgovor je jasen: o družini, ki je tu in je taka, kakršna je. Tu se začne. Z veliko mero potrpljenja, časa, postopnosti in jasne vizije podobe družine v Božjem načrtu.

Če želimo, kar smo izrazili ob začetku leta vere in predstavitvah dokumenta PIP, stopiti na pot preнове, ki vodi k osebni veri – torej če smo v tem času kot Božji navdih prepoznali to sporočilo –, potem je potrebno začeti po sistemu A, B, C in ne z Ž.

Ena izmed velikih popotnic, ki jih daje družina (glede na otroke), je moč, da izvablja kodni zapis, ki je »skrit« v DNA-strukturo vsakega človeka in ga danes označujemo z izrazom kodni zapis svetega (prebuditev »*codice del Sacro*«). V tem je njena moč, to je njeno »primarno versko poslanstvo«.

Družina ima skorajda edina ključ do tega dragocenega zaklada. Pri tem ne gre za vero, za neko korist, temveč predvsem za načrtno odločitev Cerkve, da podpre družino v tem njenem poslanstvu – ne zaradi vere, temveč predvsem in najprej zaradi kulture, povsem drugačne kulture, kulture s človeškim obrazom, katere temelji se postavljajo po tem velikem delu družine (kultura današnje evropske družbe?).

Ko prihajamo do tega spoznanja in v družini prepoznavamo to njeno veliko poslanstvo, se hkrati lahko resnično »zgrozimo« nad dejstvom, kako malo smo za to njeno vlogo naredili, jo pri njej podprli. Vzbuditev kodnega zapisa svetega poteka nekako v dveh triletjih (govorimo o otroku). Prvo triletnje se navezuje nekje na leta med prvim in tretjim letom življenja, drugo pa predvsem na razpon od tretjega do šestega leta starosti. Tedaj se postavljajo temelji vere. In prav pri tem smo zelo odpovedali. Večina našega dela z otroki, družinami, starši je povezanega s šolskim obdobjem. V vakuumu moderne pa smo pustili leta, ki so temeljna, bistvena in ključna za oblikovanje odnosa do svetega in temeljnih drž, na katerih se lahko oblikuje vera, krščanstvo.

Ob tem ne bom razpravljajal o vrtcih in drugih oblikah, ki staršem moderne (ki so zlasti nemočni in »razbiti«) lahko nudijo oporo. Želim pa si, da se nas dejstva dotaknejo in se zavemo, da smo kot Cerkev leta, ko se oblikuje t. i. verski čut ali smisel za sveto, nekako spustili iz vajeti. Morda jih niti nismo izpustili, saj jih sploh nismo imeli v rokah. V prejšnji družbi je namreč kodni zapis svetega deloval sam po sebi. Bil je del ozračja, ki so ga otroci vdihavali od prvih dni življenja.

Preselimo se k trem nalogam, ki se v Cerkvi na Slovenskem danes odpirajo kot izziv in se kažejo kot nujni »izhod« procesa nove evangelizacije.

4.1.1 Predevangelizacijski proces

Prva naloga se dotika podprtja t. i. predevangelizacijskega procesa pri starših, otrocih, družinah. Družina ima ključ za kodni zapis svetega, ki je položen v otroka. V tem procesu ima Cerkev odgovorno nalogo, da staršem in družinam (zlasti od 1.–6. leta starosti) pomaga k zavedanju, da imajo ta ključ, in odkrivanju načinov, kako ga lahko uporabljajo.

Potrebno bo začeti pri A, B, C. To ne bo predstavljajo težave za starše in družino, temveč predvsem za nas, ki smo vajeni rezultatov in tega, da hitro posežemo po »visoki teologiji« in »mistiki«. Predevangelizacijski proces, torej način, kako se ključ za dostop do kodnega zapisa svetega uporablja, je namreč proces vere – v Pavlovem smislu: »mleka sem vam dal piti«. V predevangelizacijskem procesu se prebujajo predvsem drža, ki na prvi pogled niso povezane z vero in svetim, čeprav temu ni tako. Gre za trdno osnovo, iz katere raste odnos do svetega in Boga. **Na ravni prvega triletja (1.–3. leta)** je v ospredju zlasti prisotnost znamenj (križ na čelo), razlikovanje v dojemanju različnih prostorov (prostor domačnosti, narave, svetega ...), podprtje tega sporočila z govorico, načinom govorjenja, tona, ki ga uporabljamo pri stikih z otrokom, doživljanje vonja, petja, molitve, tihote, vsega, kar v otroku odpira čut za razlikovanje, neracionalno opredeljeno spoštovanje, spoštljivost, tišino, gibe, znamenja, kretnje ... To so drža, s katerimi družina lahko dostopa do kodnega zapisa svetega, še posebej če so v vsej svoji moči podprte z izrazi ljubezni in dobrote. **Na ravni drugega triletja (3.–6. leta)** je optimalni čas za razširjene oblike predevangelizacijskega procesa, ki je že združen z držami vere. Prvi nivo se še vedno dotika oblikovanja temeljnih drž. Pri tem se srečujemo z držo in spoznanjem obdarjenosti (lepote – Rupnik), zastonskosti, hvaležnosti, kesanjem, spravo, odnosom do prostora, odzivanjem na klic in željo, potrebo; držami, ki jih povzemajo besede »hvala«, »prosim«, »odpusti«, »oprosti«, »ali te lahko«; držami, ki izražajo, da si vzamemo čas, spoznavamo moje in tvoje, odkrivamo meje in dejstvo, da v življenju ni vse odvisno od nas; držo sočutja, da ni vse samoumevno, tišino ter držo in izraze ljubezni, napetosti in sprave. Ob tem seveda potekata tudi procesa, ki sta že verske narave. A za trenutek se zaustavimo pri tej predevangelizacijski stopnji. Prvo pravilo namreč pravi, da se stopnje ne preskoči. In drugo, da se je ne podcenjuje.

Če gledamo na proces s povsem verskega (čeprav smo rekli, da ne delamo za ta proces!) vidika, potem se moramo zavedati, da se v tej postmoderni generaciji lahko samo s temi orodji in držami prične neko uvajanje v molitev, duhovnost. Molitve ne more biti, če ni zavesti obdarjenosti, zavesti, da ni vse odvisno od nas, hvaležnosti, zavesti poklicanosti, odgovornosti, upoštevanja drugih, sočutja, poslušanja, prošnje. To so osnove, na katerih lahko raste osebna vera.

Drugi **dve stopnji, ki spremljata drugo triletnje** pri procesu prebujanja kodnega zapisa svetega, pa se najprej nanašata na verska znamenja. Ko se v otroku prebudi občutek za sveto (to ni vera!), ko podzavestno razločuje svet rednega toka življenja in izrednega, ko je uveden v tihoto, zbranost, šepetanje, spregovorijo tudi verska znamenja: križ, sveta podoba, sveča, adventni venček, jaslice, blagoslov hiše, postni križ, pesem, molitev, tihota, zbranost, obredje, družinsko slavlje. Vse to so znamenja. Na tej stopnji je izrednega pomena, da je družina sposobna neke obrednosti, krščanske obrednosti, ki se poveže s kodnim zapisom svetega in prebuja vidik vere. Proces in prenos vere se v tem obdobju dogaja zlasti preko družinskega slavlja (obreda) ali molitve, kakor smo rekli nekoč. Domači obred, domača vključenost s sodelovanjem vseh (ali vsaj večine), predvsem pa prisotnost matere in očeta ter njuna jasna vloga v obredu (tudi če je kdo neveren ali drugače veren) ustvarjata klimo, ozračje, ki zaznamuje. Poleg verskih znamenj je za to starost pomemben tudi nek »zunanji red« izrazov vere: molitev, solidarnost, pomoč, spravna drža. Gre za **oblikovanje t. i. »krščanskega paketa«**, ki je popotnica celotni družini. Paket naj vsebuje molitev očenaša, ki jo molimo skupaj in posamično, kesanje, čeprav še nismo prišli do zakramentalne sprave, tihoto in zmožnost, sposobnost, da jo prenese mo, podobe (osebe) iz zgodb Svetega pisma, ki naj bodo izključno pripovedovane, brane in spremljane s skromno sliko (omogočena interakcija in lastna vizualizacija – temelj za meditacijo in kontemplacijo), ter molitev k Svetemu Duhu za prave odločitve v življenju in za vso družino. Dobro bi bilo razmisliti, kako v ta »osnovni krščanski paket« vključimo rojstvo, rojstni dan, pa tudi smrt in slovo.

To so drže in poti, iz katerih se postopno razvija ozračje vere. Morda jih včasih sprejemamo preveč površno ali samoumevno predpostavljamo, da delujejo. Nekoč so, danes pa ne gre brez zavestne odločitve.

4.2 ŽUPNIJA

Prehajamo k drugemu subjektu, to je župniji. Medtem ko družina drži v rokah ključ pri »izvabljanju« kodnega zapisa svetega na osebni ravni, ima župnija podobno vlogo pri oblikovanju ozračja vere, le da se odvija na strukturalni ravni.

Kaj danes župniji pomaga, da postaja soustvarjalka družbene klime in ozračja vere?

4.2.1 Teritorialni princip

Teritorialni princip, s katerim je župnija »zavezana«, v največji meri zaznamuje njeno držo, njen stil življenja. Predstavlja namreč kriterij »katoliškosti« – »prostor« župnije zajema vse ne glede na večjo ali manjšo pripadnost krščanski skupnosti. Teritorialni princip tako izmika možnost elitizma in izključevanja, hkrati pa jasno spodbuja poslanstvo Cerkve – Gospod želi stopiti do vsakega človeka, ne le do nekaterih, določenih.

Zaradi vedno večjega »izkoreninjanja«, ki ga je zasejala moderna, se moramo še globlje zavedati dejstva in sporočila, ki ju v sebi nosi teritorialnost. Naj se spet malce slikoviteje izrazim s primerom iz »našega« sveta: duhovnik, ki oskrbuje dve, tri ali štiri župnije, večkrat sam več ne ve, čigav župnik pravzaprav je. Tudi ljudje doživljajo stisko, kako naj opredelijo lik duhovnika, župnika. To je tisti, ki pride in se mu običajno mudi naprej. Upam, da razumemo prisposodbo. Moderna je razbila pripadnost. Žal smo to večkrat podprli tudi sami, ker nismo našli primerne odgovora na novonastale okoliščine in logiko. V osnovi velja, da ljudje potrebujemo dom, kraj, kamor spadamo – to nas opredeljuje. Nikdar ta pripadnost ni in ne bo idealna, a kljub temu mora biti. Moramo jo omogočiti in hoteti. Zakaj? Ker v določenem prostoru in času, z določenimi okoliščinami in ljudmi, v določenem okolju Gospod vstopa in odrešuje. Kaže na boleča znamenja, ki še kličejo po odrešenju. Gospod ne prihaja kot virtualni sopotnik v nek virtualni svet, virtualne odnose, virtualni čas. Prihaja v kraj in prostor, čas in ljudi, dogodke in njihove odmeve ter jih odrešuje (stvari torej niso idealne!). Konkretno. Če Cerkev želi biti orodje in znamenje odrešenja, potem mora vsekakor podpreti Božjo logiko. Logiko, ki omogoča osnovno varnost, pripadnost, še bolj pa logiko, ki človeka zavezuje, da išče in odgo-

varja na Božja znamenja znotraj časa in prostora, ljudi, s katerimi živi, ne tam, kjer bi si želel biti ali sanja, da bo nekoč bil. Če povemo bolj »pritlehno – zemeljsko«: vsi imamo sanje, želje, ki so bolj ali manj uresničljive, toda živeti je potrebno tukaj in sedaj. Stvari ne bodo nikoli idealne, a imeti moramo jasno vizijo. Vzgojni princip, drža mora biti lastna predvsem učitelju, vzgojitelju.

Lahko bi rekli, da družina uresničuje neke vrste osebno zakoreninjenje (*radicamento personale*), ki ga župnija nadgrajuje z oblikovanjem socialne prisotnosti (*presenza sociale*).

4.2.2 Mreža

Teritorialni princip, naboj, ki ga župnija nosi v sebi (kriterij katoliškosti), se mora dopolnjevati z drugim kriterijem, to je z mreženjem. Izhodišče našega razmišljanja niso toliko zgodovinske okoliščine in pobude, ki se rojevajo na različnih ravneh družbenih skupin ali v globalnem svetovnem pogledu, temveč zaznamovanost vere. Ob tem mislimo na tisto razsežnost vere, ki se kaže v soodgovornosti, sožitju, medsebojni so-poklicanosti. Boga kličemo za Očeta in se imenujemo bratje in sestre. Bratstvo oziroma sestrinstvo gradi svojo razpoznavno podobo prav v povezanosti, navezavi, so-čutenju, so-delovanju. Narava Cerkve je vesoljna. Vesoljnost morata izražati tudi škofija in župnija. V slednji se kaže tako, da se zavedamo, da ne obstaja le naša župnija, naše potrebe in naš svet (vrtiček), temveč vzgajamo za vesoljnost Cerkve. K temu nas zavezuje v prvi vrsti naša vera, ne čas. Tudi ta pa je pomemben, saj župnija lahko izvršuje svoje poslanstvo danes (sredi mobilnega sveta) le, če živi v stalni povezanosti z okoljem in ozračjem širšega prostora. Določena vprašanja, problemi, izzivi, Božja znamenja niso le domena mene samega ali župnije, temveč se dotikajo Cerkve, vseh nas. To moramo še posebej upoštevati danes, ko se vedno bolj zavedamo, da vera ni več navdihovalni dejavnik za človekovo življenje. Če želimo podpreti proces, da bo vera našla svoj »prostor« in »odmev« v moderni dobi, ne gre drugače, kakor da sledimo korakom mreženja, povezovanja, sodelovanja. Zapisano lahko ponazorim s konkretnim primerom dekaniije Idrija – Cerkno. Odločitev za skupni misijon na dekanijski ravni in resna priprava nanj je bila za ta prostor pravi blagoslov. Prizadevanje, ki bi se drugače omejilo le na neko župnijo, se je tako razširilo v širši prostor. In ko so se ljudje sre-

čevali v službi, prostem času, ob nakupovanjih, se je govorilo o dogajanju. Vsi so bili »opečeni« z dogajanjem. Ustvarjati se je začelo t. i. versko ozračje. Seveda gre le za primer, ne za idealno stanje.

Brez zavestne odločitve (ne le naključne, ker drugače pač ne gre ali ker sami ne zmoremo, duhovnikov pa je premalo) za življenje Cerkve, ki se izraža v njeni vesoljnosti in s tem dopolnjuje teritorialni princip, ne moremo pričakovati, da bo vera našla svoj prostor v srcu javnosti in soustvarila javni prostor. Brez zavestne odločitve, da želimo biti Cerkev bratov in sester, ki so sposobni na resna življenjska vprašanja odgovarjati skupaj – saj smo Cerkev in ne živimo več v času, ki ga je zaznamovala enovitost (vera kot navdihovalni element) –, ne bomo ne pričevalni, ne »uspešni«, ne »primer-no orodje in znamenje odrešenja«.

Nakazali smo pot mreženja med župnijami, ki ustvarjajo in deležijo na skupnem prostoru (miljeju). Podobno velja za razne skupine, pobude, združenja, gibanja. V tem se izraža misijonarski naboje. Prav »misijon« najprej ustvarja ozračje, kulturo. Samo zavestna odločitev, da želimo biti bratje in sestre ne le v župniji, temveč tudi širše na prej opisan način, pušča sled ter v tem svetu postavlja in odkriva Božja znamenja. Samo tako bomo lahko kot občestvo pripomogli k procesu nove evangelizacije.

5 SPOŠTOVANJE KARIZEM

Poleg teritorialnega principa, ki se nadgrajuje z logiko mreženja, stopa pred Cerkev na Slovenskem še tretja zahtevna naloga procesa nove evangelizacije. Ta se odraža v spoštovanju karizem. Gre za držo, ki se je bomo morali šele naučiti in ki smo jo že, bolj ali manj zavestno, napačno razumeli in uporabljali. Drža brezinteresnosti bo za nas preizkusni kamen, ali smo proces nove evangelizacije razumeli prav. S pojmom »brezinteresnost« ne mislim na brezvoljnost ali na mlačnost, temveč želim izraziti »nepogojenost« ali boljše odpoved vsakršnemu interesu, ki kaže na to, da želimo poskrbeti »zase«.

5.1 Podoba laika

Gre za izziv, ki ga je ponovno odprl II. vatikanski vesoljni cerkveni zbor. V največji meri se je izrazil prav z oblikovanjem podobe in vloge laikov. Tudi ob tem se je potrebno soočiti z resnico, da smo doslej večinoma skrbeli le za svoje lastne potrebe. Razvili smo močno in določeno mrežo sodelavcev v Cerkvi (katehistinje, katehisti, pevovodje, zborovodje, bralci, mežnarji, ministranti ...). Hvala Bogu! To je velik dar. A ob tem smo izrazito zane-marili lik laika, ki ni katehist, ki ni pevec, ki ni bralec. Bistvo laiške poklica-nosti se ne izrazi v tem, da je nekdo član ali voditelj neke skupine, občestva, gibanja ali da ima neko »cerkveno službo«. Bistvo laiške karizme je čudo-vito izraženo zlasti v apostolski spodbudi o krščanski laikih, ki laika opiše kot človeka, ki se ukvarja s časnimi rečmi in jih usmerja k Bogu. Ne kot katehista, ne kot bralca, ne kot pevca ... Kot očeta, mater, človeka službe, strokovnosti, človeka, ki svoje darove uresničuje znotraj družbe in časa. Za to podobo laika smo premalo naredili. Rezultat naše primarne zaskrblje-nosti, kako bomo pridobili sodelavce, ker je duhovnikov manj, ker so časi zahtevnejši, je tudi dejstvo, da nismo podprli ljudi, ki vsak dan živijo v tem svetu, s težavami in veseljem tega sveta, s svojim poklicem, strokovnostjo, vrednotami, vero, ki ni zgolj pobožnost, kar se odraža tudi v klimi javnega življenja, zlasti pa v sferi socialnopolitičnega ozračja.

Da se bo rodila podoba laika, čigar temeljno poslanstvo ni cerkveno, pač pa cerkvenostno, laiško, se bomo morali odpovedati lastnemu interesu in mi-selnim ozadjem, kot so: poskrbeti zase, ker ne zmoremo, ker nas je vedno manj, ker stvari slabijo ...

5.2 Podoba redovništva

Spoštovanje karizme in nujnost odpovedi samemu sebi in lastnemu inte-resu (Slovenci radi rečemo, da »pokrpamo luknje«) bosta morali najti svoj odmev tudi na področju razumevanja redovništva. Večkrat v šali rečem: »Hvala Bogu, da sestre ne morejo biti duhovnice.« V tej šali je skrita ve-lika resnica. Menim, da smo zaradi zgodovinskih okoliščin in preživetja (tolažba!) na nek način »zlorabili« redovništvo. To je pretežka beseda, a sem jo uporabil namenoma. Zlorabili smo ga, ko se je v »kri vpila« ideja, ki je postala del splošnega ozračja, da pravzaprav ni skorajda nobene razlike

med redovniki in škofijskimi duhovniki. Prevzemanja župnij, ki so seveda nastala zaradi »lukenj« in »preživetja« v novih časih, so sicer rešila trenutno stisko, a na račun življenja karizme in poklicanosti posamezne redovne skupnosti. Ne vseh in ne povsem. A vendar. Prevzeli smo tako logiko. Če redovniki ali redovnice niso bili vpeti v župnijsko življenje, se je nanje gledalo od strani z mislijo, kakšno vlogo sploh imajo v Cerkvi. Nekako smo pripomogli, lahko nezavedno, k slabitvi podobe redovništva, ki je bilo v cerkvenem izročilu vedno duhovna sila in podpora za vse življenje Cerkve (šolstvo, karitativnost, zlasti pa duhovno vodstvo, spremljanje, uvajanje v molitev ...).

5.3 Lik Božje Besede

Kratko bi se rad zaustavil še pri podobi Božje Besede. Zdi se mi, da bomo kot Cerkev v procesu nove evangelizacije na tem področju izzvani predvsem v treh smereh: odpoved moči, odpoved interesu in požitvi evangeljskega duha. Z odpovedjo moči želim izraziti zlasti potrebno spremembo – trajen zasuk – predvsem duhovnikov kot pričevalcev in (poklicnih) oznanjevalcev. Iz pridige, nagovora, nastopa, načina kateheze, srečevanja z ljudmi naj zasije ponižnost in jasna zavest, da smo mi prvi, ki hodimo za Gospodom in katerim so Gospodove besede in dejanja namenjena. V rokah imamo veliko moč, da se odpovemo moči in je ne zlorabimo. Z odpovedjo interesu gledam predvsem na naše oznanilo. V veliki meri je v nas vsejana deduktivno-induktivna logika. To se največkrat kaže v načinih pristopa k Božji Besedi in pridigi, ki sledi. Takoj postane jasno, ali smo imeli najprej idejo, o čem želimo govoriti in smo nato poiskali citate in navedke, s katerimi smo podprli idejo, ali pa je ideja zrasla iz Božje Besede ter prečistila naše srce in ga zaznamovala. Gre za spoštovanje Božje besede, določitev, kaj je primarni vir, optika branja, hkrati pa tudi za izraz ponižnosti in zavedanja, kdo smo v Gospodovih očeh in kakšni vsak dan stopamo pred njega.

5.4 Poklicanost

Svoj prispevek bi rad zaključil z razmislekom o pojmu, ki se mi zdi za poslanstvo občestva (in njegovih konkretnih izrazov) v procesu nove evangelizacije strateško pomemben. Strateško, ker ustvarja povsem drugačno klimo in razumevanje vere, življenja. Odpira namreč povsem drugačno podobo Cerkve in pogleda na življenje.

Govorim o poklicanosti. Kot v večini primerov smo tudi na tem področju zelo močno in dobro razvili (ali vsaj poudarjali) nekatere segmente poklicanosti: duhovništvo, redovništvo, misijone ... Zelo bežno in površno pa smo se ukvarjali z bistveno poklicanostjo vsakega človeka. Poudarili smo pomen poklicanosti pri poklicu duhovnika ali redovnika/-ce ter oba poklica (zgodovinsko gledano) kovali skorajda med zvezde, kar je verjetno posledica razumevanja, da je omenjeno poslanstvo nekaj vzvišenega, pa tudi dejstva, da so se vrste poklicanih začele starati in manjšati (spet smo »krpali luknje«).

Ob tem je potrebno poudariti, da nismo **vs**i poklicani, da postanemo duhovniki, redovniki, misijonarji ali katehistinje, ministranti ... Vsi imamo najprej skupno zavest, da Bog človeka kliče, da Bog računa s človekom, da vsakemu namenja po njegovih darovih, sadovih, trudu tudi njemu lasten klic, ki bogati in napravlja vidno Gospodovo mnogovrstnost in pestrost. Poklicanost vseh, poklicanost vseh in še enkrat poklicanost vseh! To je ključ svetosti. Poslanstvo občestva, še posebej njegovih voditeljev, je, da razvija, podpre, pomaga odkriti to poklicanost vsakega človeka; da pomaga prepoznati Božji klic. Pomagati moramo, da bo posameznik klic, ki ga Bog namenja vsakemu človeku, vpel v načrtno odločitev; da bo ta Božji dar v njem ali občestvu postal viden, razpoznaven; da bo posameznik ali občestvo s tem klicem lahko računal, živel, da ga bo ta klic »pogojeval«, kjer koli bo opravljal svoje delo (kot mati, oče, neporočen, delavec). Razviti je potrebno kulturo poklicanosti. Zavest, da Bog računa z vsakim človekom in na vsakega človeka, bo daljnosežno pustilo jasna znamenja v načinu življenja zakoncev, družin, otrok, mladostnikov, zaposlenih, upokojenih ... Bog računa z vsakim! Moje življenje ni le moje, vpeto je v Božji dar, Božji klic, ki je dar za vso skupnost! In tu gre spet za miselni obrat, logični obrat, spreobrnjenje v tistem najpristnejšem krščanskem pomenu besede, ki se izraža v tem, da se zavestno odpovemo skrbi in izpostavljanju poklicanosti le **nekaterih**. Z jasno zavestjo, prepričanjem, ki temelji na veri, da bo Gospod gotovo poklical koga od teh, ki bodo stopili na pot odkrivanja »vsem skupne« poklicanosti in razumeli življenje kot odgovor na poklicanost (klic) na pot duhovništva, redovništva, misijonarstva ... V to moramo verjeti. A ključ je v poklicanosti vseh in vsakega človeka!

Skleпам s pobudo, namenjeno vsem nam, najprej seveda meni, predvsem pa jo želim izročiti Slovenskemu katehetskemu uradu. Prenova, spreobrnjenje, pastoralno spreobrnjenje, ki se navezuje na katehetski nivo, lahko glede na predstavljeno ogromno prispeva k vzpostavitvi drž, za katerimi bo stala načelna odločitev (ne zgolj slučaj). Vsem, ki soustvarjate ta prostor, želim, da bi zaslutili kako veliko poslanstvo in možnost nam odpira moderna in kako velika znamenja nam Gospod namenja, da bi iskali lastno zvestobo njemu in njegovim znamenjem v tem času, tem prostoru in s temi ljudmi.

Pod črto pa zapisujem še vprašanje za vsakega izmed nas: »Ali imam prijatelja ali vsaj znanca, ki je neveren ali drugače veren?«

mag. Božo Rustja

MEDIJI SO SPREMENILI MISELNOST LJUDI KDAJ BOMO MI SVOJE OZNANJEVANJE?

Uvod

1 Značilnosti interneta

1.1 Manj bleščeča plat

2 Pasti interneta

2.1 Novi medsebojni odnosi

2.2 Zmeda na internetu - problem verodostojnosti

2.3 Neposrednost komunikacije

2.4 Vpliv na človeško socializacijo

2.5 Učinki virtualne resničnosti

2.6 Vse večja nedejavnost

3 Računalniki, elektronska pošta in mobiteli ter vzgojitelj

3.1 Elektronska pošta (e-mail)

3.2 Chat in forumi

3.3 Mobiteli

4 Vse se je tako spremenilo

5 Pomen konkretne govorice

6 Od znanega k neznanemu

7 Pomen narative

7.1 Zgodba vzbudi pozornost in sili v ponovitev

7.2 Zgodba odgovarja na življenjska vprašanja

7.3 Zgodba je odprto besedilo

7.4 Zgodba lahko postane nosilka verskega sporočila

7.5 Zgodna ima izredno moč

8 Moč pričevanja

Že desetletja govorimo, kako mediji odločilno oblikujejo našo družbo. V zadnjem času najbolj internet, ki je sorazmerno nov medij.¹ Uporabljajo pa ga prav mladi in celo otroci. Internet čedalje bolj oblikuje okolje, v katerem živimo. Starši in vzgojitelji vedo manj o njem kakor tisti, katere naj bi vzgajali ali jim pomagali k pravilni uporabi tega priljubljenega, koristnega in privlačnega novega medija. Težavo torej predstavlja dejstvo, da starši pri uporabi interneta otrok, zlasti mladostnikov, ne morejo »kontrolirati«, saj slednji vedo več o njem kot njihovi roditelji.

Internet predstavlja nerealen svet. Na njem takoj dobimo vse. Čeprav nam lahko ponudi vrsto izredno koristnih podatkov, predvsem novih in posodobljenih, pa skriva v sebi veliko pasti. Tudi in zlasti za otroke. Zato je pomembno, da jim pri vstopanju v svet interneta stojimo ob strani. Kot je vedno značilno za vzgojo, je tudi v tem primeru spremljanje veliko koristnejše kot prepoved, ki sama po sebi vleče k prepovedanemu. Brez dvoma je uporaba interneta prinesla veliko koristi, a prav tako pasti in nevarnosti. Oglejmo si najprej njegove značilnosti², da bomo lažje razumeli tako pozitivne kot negativne vidike.

1 Značilnosti interneta

Internet, do katerega ima dostop vsakdo, nam nudi neizmerno število informacij. Javni pogovor poteka svobodno in brez posrednikov. Zato nekateri internet upravičeno primerjajo agori (papež Janez Pavel II. je govoril o forumu). Internet je nekakšna sodobna oblika odprtega prostora, kjer

1 Več o zgodovini interneta si lahko preberemo v knjigi *Izzivi sodobnih medijev*, Koper 2009, zlasti 38–40.

2 Nekaj uporabljene literature:

– Ann Davison, *Soli nella rete?* Monti 2002.

– Božo Rustja, Cerkev in internet, *Družina*, 12. maj 2002, 31.

– Franco Lever, Pier C. Rivoltella, Adriano Zanachi, *La comunicazione, Il dizionario di scienze e tecniche*; ELLEDICI, RAI ERI, LAS, Roma 2002 (zlasti gesla: Computer Mediated Communication, Cibernetica, Ciberspazio, Internet).

– [Http://www.ef.uni-lj.si/terminoloskislovar/](http://www.ef.uni-lj.si/terminoloskislovar/).

– James Watson and Anne Hill, *Dictionary of Media and Communication Studies*, Arnold, London 2000 (zlasti gesli: Cyberspace, Internet).

– Joshua Meyrowitz, *No sense of Place* (The Impact of Electronic Media on Social Behavior) Oxford University Press 1985.

– Nicholas Carr, *Plitvine, Kako internet spreminja naš način razmišljanja, branja in pomnjenja*, Ljubljana 2011.

– Lucio Ruiz e Daniel Arasa, Internet, v: *Introduzione alla comunicazione istituzionale della Chiesa*, Roma 2009, 177–205.

poteka javni pogovor brez posrednikov, svobodno, brez kontrole oblasti in brez nadzora urednikov, kakršen je značilen za druge množične medije. Državljan govori državljanu mimo političnih in zemljepisnih meja. Uporabnik ima dostop do neštetihi informacij in številnih izmenjav z drugimi ljudmi. Po elektronski pošti lahko pišemo predsedniku Amerike ali svojemu najbolj priljubljenemu pevcu. Lahko si pridobimo informacije iz londonskih knjižnic, izvemo za stanje na borzi v Hongkongu ali rezerviramo počitnice na Karibih. Internet je spremenil pojmovanje prostora in časa, ki zanj praktično ne predstavljata ovire.

Zato govorimo o **kibernetskem prostoru** (*Cyberspace*),³ ki je spremenil pojmovanje časa in prostora: stvari, ki so se nam zdele prej daleč, so se nam približale in vstopile v naš prostor in izkustvo. Nastajajo nove **virtualne skupnosti**. Njihovi člani si izmenjujejo izkustva, se pogovarjajo, zaujajo si čustva, iščejo rešitve ... Počnejo skoraj vse, kar se dogaja v realnem življenju, le da ne v realnem, temveč v virtualnem svetu. Tako se rojeva veliko skupnosti (nekakšnih naselij), ki so med seboj različne, lahko celo nasprotno, lahko si pomagajo ali nagajajo, skupno pa jim je, da so nastale s pomočjo elektronske komunikacije na podlagi različnih zanimanj (športa, spolnosti, prijateljstva, vere ...). Trajanje pripadnosti ni omejeno in udeleženci se lahko »umaknejo«, kadar se jim zahoče. Ta »začasnost« tudi sicer krepko zaznamuje našo družbo. Če kdo, potem prav ta nov medij ne pozna več klasične razlike med sporočevalcem in sprejemalcem, ampak je interaktiven – uporabniki so pri njem soudeleženi.

1.1 Manj bleščeča plat

Omenjene značilnosti že nakazujejo tudi slabe strani interneta in nove kulture, ki jo ustvarja. Med njimi so tudi spremembe v medsebojnih odnosih. Analitiki opažajo popolno odsotnost neverbalne govorice (nasmeh, pogled, barva in ton glasu, stisk roke ...). Ker ta razsežnost manjka, so jo uporabniki »nadomestili« z raznimi grafičnimi ikonami (smehljaj, žalosten obraz).⁴ Opažajo kontakte, ki ne poznajo mej v izražanju in so brez pravil, ki jih je prej določalo družbeno okolje. Postavlja se problem zasebnosti. Ne

3 Izraz je prvi uporabil Viliam Gibson v romanu *Neuromancers*, ki ga je leta 1984 objavil v Ameriki. Ne gre za resnični, ampak za pojmovni prostor. Povezujemo ga s komunikacijo, ki jo posredujemo s pomočjo računalnika (*Computer mediated Communication*). Slednja je povzročila novo kulturo, ki jo lahko imenujemo kar kibernetska (*cultura cyber*).

4 Več o tem si lahko preberemo v opombi št. 6.

moremo tudi mimo pojava brezosebne spolnosti, ko si uporabniki izmenjujejo plastične opise spolnih izkušenj in v tem uživajo, ne da bi se srečali z osebo. Na internetu je mnogo lahko dostopnih pornografskih vsebin. Še bolj zaskrbljujoča je navzočnost pedofilije. Ob tem pozitivna lastnost interneta, da nudi ogromno informacij, do katerih imajo vsi dostop, kaže svojo negativno plat. Res je, da si vsak uporabnik postavlja meje, vendar se je skoraj nemogoče izogniti vplivu slabega. Ko so že pred leti v neki slovenski osnovni šoli učenci pri računalniškem krožku iskali spletne strani svojega priljubljenega ansambla z imenom *Nude* (kar angleško pomeni gol, nag), so poleg informacij o ansamblu našli vrsto slik golih teles. Če bi se želeli varovati in bi prepovedali vstop vsem vsebinam, ki govorijo npr. o ženskih prsih, lahko tvegamo, da v primeru iskanja informacije o raku na prsih ne bomo dobili iskanih podatkov.

Blaženi papež Janez Pavel II. je 24. januarja 2002 napisal poslanico za 36. dan sredstev družbenega obveščanja z naslovom *Internet – novi forum za oznanjevanje evangelija*.⁵ V njej poda še treznejšo oceno interneta. Naglasi, da ima prednost interneta, da vsakdo lahko pove, kar misli, tudi svojo slabo plat. Izgublja se namreč **razlika med dobrim in slabim mnenjem**; obstaja velika možnost dezinformacij in hujskaških sporočil. Na svetovnem spletu je toliko informacij, da so ljudje (zlasti mladi) z njimi že zasičeni, kar rojeva nezanimanje. Dalje imamo vtis, da ima vsakdo dostop do interneta, dejansko pa imajo prednost ljudje v državah z višjim standardom. Manjši jeziki in kulture so zapostavljeni (ali sta slovenščina in angleščina na internetu enakovredni?!). Ker se na njem pojavlja ogromno trenutnih slik, ki hitro izginejo, ima sodobni človek vtis, da ni trajnih vrednot. Ker mu je vse tako hitro dosegljivo, zanemarja tisto, kar terja poglobljeno spoznanje. V kulturi, ki sloni na kratkotrajnosti, obstaja nevarnost prepričanja, da so **dejstva in informacije pomembnejše od vrednot**. Internet namreč ponuja veliko količino znanja, ne uči pa nas vrednot.

5 Janez Pavel II., *Internet – novi forum za oznanjevanje evangelija*, v: *Cerkev in internet*, Cerkevni dokumenti 96. Ljubljana 2002, 51–55.

Shematičen prikaz značilnosti interneta:

Pozitivno

- ogromno informacij
- agora ali forum
- dostopen vsakomur
- ni kontrole oblasti nad sporočili
- ogromno trenutnih slik
- pozornost na to, kar je hitro dosegljivo
- ni ovire časa in prostora

Negativno

- enakovrednost vseh informacij
- zasičenost z informacijami in posledično nezanimanje
- ni razlike med dobrim in slabim mnenjem
- možnost dezinformacije
- v resnici premoč bogatih (*digital divide*)
- zapostavljenost manjših kultur in jezikov
- dostop imajo tudi hujskaška poročila
- vtis, da ni trajnih vrednot
- zanemarjanje poglobljenega (spo)znanja
- težava pri osebnih stikih

2 Pasti interneta

Pojav interneta lahko primerjamo z nekaterimi velikimi revolucijami v zgodovini komunikacije. Kakor je iznajdba pisave v marsičem spremenila človeško komunikacijo, podobno jo je spremenil tudi internet. Vendar te spremembe ne prinašajo vedno le pozitivnih stvari.

2.1 Novi medsebojni odnosi

Nekatere spremembe, ki jih je prinesla digitalna govorica, so zarezale v medsebojne odnose, saj internet omogoča številne stopnje pripadnosti v različnih *online* skupnostih. *Online* skupnost je družbena skupnost v kibernetnem prostoru, »sestavljena« iz ponavljajočih se stikov v določenem »prostoru« (npr. konferenca ali *chat*), ki je simbolično omejen z neko temo, o kateri se razpravlja. V *online* skupnosti ne spadajo tiste pobude, kjer ni mogoča interakcija (npr. katalogi izdelkov).

Te nove »interesne skupnosti« morejo biti osnovane na različnih tematikah (prosti čas, gospodarstvo, kultura, vera), dejstvo pa je, da so številni **medsebojni stiki**, ki se vzpostavijo, **kratkotrajni**. V različnih primerih ti **odnosi trajajo le, dokler zanje vlada skupno zanimanje**.

2.2 Zmeda na internetu – problem verodostojnosti

Drugo dejstvo, ki je povzročilo družbeno spremembo, je, da je internet »kraljestvo zmede«. Na internetu ni pravil ali avtoritet. Vsakdo lahko »govori« in nihče mu tega ne more preprečiti. Internet je nekakšen forum. Podobno kot antični trg, kjer je lahko vsakdo razlagal svoje mnenje. Seveda pa avtoriteta neke institucije ne temelji na dejstvu, da vsi lahko govorijo, temveč na tem, da **pametno, tehtno in preudarno govorijo**.

Internet nam **ponuja »nevtralne« vsebine, zanj ni dobrih ali slabih vsebin**. Poleg tega nima kriterijev, s pomočjo katerih bi preverili, ali **so podatki**, ki jih dobimo, **resnični, držijo ali ne**. Pri tisku verodostojnost podatkov zagotavlja pisec oziroma odgovorna oseba, ki nima interesa, da bi dajala napačne podatke – vsaj iz komercialnih (kdo bo kupil časopis z napačnimi podatki ali oglaševal v njem), če že ne iz etičnih razlogov.

2.3 Neposrednost komunikacije

Neposrednost, ki jo omogoča internet, pri uporabniku vzbuja strah. Gre za skoraj neizogibno nujnost, da smo stalno na tekočem, čeprav je jasno, da **veliko informacij ne pomeni boljšega informiranja**. Pojav, da se želimo seznaniti z zadnjimi novicami in dogodki, poznamo že od mobilne tehnologije, še bolj pa se je razširil z internetom. Zato so nekateri delodajalci omejili osebno uporabo interneta med delovnim časom.

Velja dodati, da uporabnik sčasoma postane nagnjen k **radovednosti, ki se velikokrat spremeni v izgubljanje časa** pred računalnikom. Številni uporabniki brskajo po internetu, **gleddajo vse, a se ne osredotočijo na nič**, komunikacija je površna in postaja muha enodnevnica. Pozitivna stran interneta pa je, da omogoča dejaven, dinamičen slog komunikacije.

2.4 Vpliv na človeško socializacijo

S pojavom interneta se je tradicionalnim sredstvom socializacije, kot so družina, šola, različne skupnosti, povezane z vero itd., pridružila še socializacija s pomočjo interneta. Prve generacije ljudi, ki so že od otroštva povezane z internetom, bodo kmalu stopile v javno življenje. Opazili so, da stalni **uporabniki interneta berejo manj knjig** ter so tako **manj vajeni sprejemati dolga in zahtevnejša sporočila** in bolj nagnjeni k sprejemanju multimedijskih vsebin.

Brez dvoma je tu tudi sprememba načina, kako uporabljamo čas: več časa za internet pomeni manj časa za druge medije, npr. za televizijo ali branje časopisov in revij. Temu pojavu sledi tudi gospodarstvo, ki oglaševanje vse bolj prenaša na internet.

2.5 Učinki virtualne resničnosti

Uporabniki interneta dobivajo sporočila in se učijo z računalniškega zaslona. Internetna virtualnost lahko povzroči **manjše zanimanje za življenjske probleme in za druge ljudi**. Problemi se uporabnikom lahko zdijo virtualni in zato lažni, kar pomeni, da jih ni potrebno reševati. Opazna je težnja po zameglitvi meje med tem, kar je resnično (realno), in tem, kar je virtualno, med resničnostjo in fikcijo. **Za uporabnike je lažje živeti v fantastičnem nerealnem svetu in opravljati samo prijetne stvari** ter se izogibati vsega, kar predstavlja napor. Internet more ustvariti neke vrste avtizem, v katerem so ljudje odtujeni realnemu svetu; igrajo nekakšno »igro vlog«. Nova internetna doba prinaša s seboj nov model človeka, ki mu bolj vlada »etos igre« kot »etos dela«.

2.6 Vse večja nedejavnost

Internet se je rodil v družbi obilja; v revnih družbah je manj razširjen. V svetu izobilja igrajo prostočasne dejavnosti in zabava pomembno vlogo. Čeprav se zdi, da so uporabniki interneta bolj dejavni, ker imajo več možnosti, pa so zabava in prosti čas še naprej pasivne dejavnosti. Dejansko **ljudje pred množtvom izbir postanejo nedejavni** (pasivni), ker **potrebujejo vedno več dražljajev** (stimulansov), da jih motivirajo. To pomeni, da so ljudje **manj pripravljeni na intelektualni napor** v prostem času in bolj

pripravljeni sprejeti kakršno koli vrsto sporočila. V tem primeru je zgovoren pojav filma. Pomenljivo je, da so v zadnjih letih za doseg večjega dobička veliko denarja vložili v oglaševalske kampanje, marketing in podobno, ne pa toliko v kakovost filma. Dobički so se sicer povečali, a ne brez naporov. **Ljudje so postali pasivni** in navadili so se, da se jih pritegne, da se jih osvoji. Za to je potreben velik napor. Podobno se dogaja tudi z internetom, saj mora doseči ljudi v udobnih foteljih dnevne sobe.

3 Računalniki, elektronska pošta in mobiteli ter vzgojitelj

3.1 Elektronska pošta (e-mail)

Nekateri analitiki hvalijo internet, saj mlade generacije vrača k pisanju, ki je bilo v dobi filma, radia in televizije zapostavljeno. Tudi prenosni telefoni so z SMS-sporočili pripomogli k vrnitvi pisanja. »Mladi spet pišejo,« je tako naša prva ugotovitev. »Da, a pišejo slabo,« hitro dodajo drugi. Dejstvo, da mlada generacija komunicira, je nekaj dobrega. Ne zdi se, da virtualno jemlje prostor in čas realnim (resničnim), osebnim srečanjem. Tisti, ki težko stopajo v osebni odnos, najdejo v internetni anonimnosti nekakšen vzgib, da stopijo v stik. A kjer so prednosti, tam so tudi nevarnosti.

Prva nevarnost je **anonimnost**, ki se skriva za elektronskim naslovom. Stoji za njo iskren človek, ki želi stopiti v odnos? Anonimnost na forumih je najbrž vzrok za tako nestrpnost in agresivnost nekaterih sodelujočih. Nevarna je predvsem v odnosu z otroki. Je človek, s katerim je stopil v odnos naš otrok, iskren? Ima prave namene? Da bi lahko odkrili take nevarnosti, moramo biti otrokom blizu in jih spremljati tudi, ko so na internetu. Zanimivo je, da hočemo vedeti, kdo so prijatelji, s katerimi se družijo. Zakaj bi ravnali drugače pri »elektronskih« prijateljih? In ne pozabimo, da anonimnost, ki jo omogoča elektronska komunikacija, z izredno spretnostjo izkoriščajo nekateri pedofili. Zato bodimo zelo pazljivi, če bi se naš otrok želel srečati z ljudmi, ki jih je spoznal na internetu. To je odlična past, ki jo otrokom lahko nastavijo tisti, ki bi jih radi zlorabili.

3.2 Chat in forumi

Za *chat* (ang. kramljanje) velja večino tega, kar smo povedali o elektronski pošti. Največkrat še v veliko večji meri. Na *chatu* se pogovarja na lahkoten način, torej se res kramlja, v realnem času se izmenjujejo dokumenti in podobe. Govorica je velikokrat še bolj neposredna in manj strukturirana kot pri elektronski pošti. Uporabljajo se okrajšave, podobno kot pri pisanju SMS-sporočil. Ta govorica je domača samo članom, nečlanom, zlasti starejšim, nevajenim take govornice, je v marsičem nerazumljiva.⁶ Za profesorje slovenskega jezika (enako velja tudi za druge jezike) pa predstavlja grozo ob misli, kaj uporabniki delajo z maternim jezikom.

Udeleženci na *chatu* so svobodni; poljubno vstopajo vanj in izstopajo iz njega, zato morda nehotе pomislimo tudi na vse »neobvezne« odnose v realnem življenju: »Bova skupaj, dokler bo šlo ...« V množici zmedenih mnenj, s katerimi se v takih klepetalnicah sreča mlad človek, bo nevsiljiva in blagohotna navzočnost starejših v veliko pomoč. Tudi za odraslega bo dobro, če bo sodeloval na *chatu* ali forumu. Bo takrat znal zagovarjati svoja (krščanska) stališča?

3.3 Mobiteli

Tudi prenosni telefoni so se bliskovito razširili. Danes jih boste srečali v nerazviti Afriki in razviti Evropi. Nekateri imajo mobilni telefon stalno v žepu ali pripetega na pas. Spremlja jih povsod: na plažo ali v hribe. Številni ljudje se ne vznemirjajo, ko jim zazvoni sredi maše. Naj ne zveni nostalgичno, če napišem, da smo pred leti vse postorili brez mobilnih telefonov. Spomnimo se, da so bile te majhne iznajdbe na začetku pravi statusni simboli: možati medžerji so jih morali imeti. Danes pa jih imamo skoraj vsi. Tudi otroci. Morda ti še največ. To ima gotovo dobre, pa tudi slabe plati.

⁶ Govorica elektronske pošte, še bolj pa SMS-sporočil je zelo »uboga«. Podobna je govorni besedi; je neposredna in ni strukturirana. Spomnimo se samo, kako so nas včasih učili pisanja pisem in kako smo morali upoštevati natančnih navodil. Tega pri pisanju elektronskih sporočil ni več.

Pisanje sporočil je velikokrat fonetično. Napisana so kot govorni jezik, obarvan z narečjem ali slengom: npr. SI O.K.? / JST FAJN. TI? ☺

Ker je elektronska govorica neosebna, njeni uporabniki čutijo, da ji morajo dodati nekaj čustev. Pomagajo si npr. s »smeški« ☺ ali žalostnimi obrazi :(. Velikokrat se pojavljajo angleške besede ali njihove okrajšave: 4 U = Zate. U 2 = Tudi ti? Številke so pogosto del besed: S5 = spet.

Dobra plat mobitelov je, da starši lahko pokličejo otroke in tako vedo, kje so in kaj delajo. Starši so lahko v stiku s svojimi otroki tudi, ko so ti na potovanjih. Otroci jih lahko pokličejo, če se znajdejo v stiski. Psihoterapevt Bogdan Žorž v knjigi *Sodobno suženjstvo*, ki govori o sodobnih zasvojenostih in bo prišla prav vsakemu vzgojitelju, našteva tudi slabe strani otrokove uporabe mobitela: »Pretiran mobi-nadzor lahko zelo zmanjšuje samozavest, povečuje negotovost, otrok vse manj zaupa lastni presoji, vse manj ima možnosti, da prevzema odgovornosti. [...] Pretirana uporaba SMS-sporočil sili mlade k nepristni komunikaciji, brez slehernega odnosa, suhoparni, ki zelo siromašni jezik. Taka raba SMS-ov pripelje do zmanjšanja zmožnosti za normalno pisno izražanje – uporabniki se ne znajo več normalno pisno izražati, z ustnim izražanjem pa ne znajo več povedati, kar želijo, zaradi česar se povečuje nestrpnost.« Prevelika uporaba zato vodi v odvisnost.

Težko je dajati staršem in vzgojiteljem natančna navodila pri vzgoji za sodobne medije, saj je njihova paleta uporabnosti res široka in zato zapletena. Gotovo pa velja splošno pravilo: biti blizu otrokom in spremljati njihovo ukvarjanje z internetom ter mobitelom. Gre za to, da jim naša pomoč pomaga, da bodo postali odgovorni uporabniki sodobnih medijev in jih bodo s svojimi vrstniki čim bolj svobodno uporabljali.

4 Vse se je tako spremenilo

Če k vsem navedenim ugotovitvam dodamo še mnenja Nicolasa Carra, zbrana v knjigi *Plitvine*,⁷ v kateri se ukvarja z vplivom interneta na naš način razmišljanja, branja in pomnjenja, je celotna podoba še bolj zapletena, predvsem pa še bolj pesimistična. Avtor več knjig o informacijski tehnologiji namreč z nizanem podatkov dokazuje, da je raztreseno brskanje po internetu sicer privlačno, a onemogoča globoko pomnjenje, kot ga doživljamo pri poglobljenem branju. Poudarja, da internet vpliva na naše možgane in jih spreminja. Pravi, da vse bolj opuščamo koncentracijo in zavzetost ter ju zamenjujemo s hitrimi in nepovezanimi koščki informacij.

⁷ Nicholas Carr, *Plitvine, Kako internet spreminja naš način razmišljanja, branja in pomnjenja*, Ljubljana 2011.

Tudi našim veroučencem in ljudem, ki jim oznanjamo evangelij, je internet spremenil možgane. Vsi opuščamo poglobljeno branje in raztreseno brskamo po internetu. Bombardirajo nas številne informacije, imamo pa vse manj modrosti. Prav zato poskušajmo našo govorico prilagoditi tej komunikacijski spremembi. Ne bi bilo prvič, da bi Cerkev v svoji zgodovini spremenila način posredovanja vere. Če je bila v zgodovini tako modra, zakaj bi mi ravnali drugače?

5 Pomen konkretne govorice

Zelo splošno bi lahko rekli, da poznamo dva sloga, dve govorici. Prva je govorica cerkvenih dokumentov ali dolgočasnost profesorjev. Strokovna literatura jo uvršča med govorico »visoke kulture«, saj gre za konceptualno, znanstveno-analitično govorico. Druga pa je prijetna, nekonceptualna, konkretna govorica. Strokovna literatura jo imenuje govorica »popularne (pop) kulture«. Slednjo so bistveno, čeprav ne izključno, oblikovali mediji. Gotovo pa jo prav množični mediji tudi razširjajo in uveljavljajo.⁸

Pojem **popularna kultura** (*popular -pop- culture*) v slovenščino lahko prevajamo z izrazom **množična kultura**, ki odraža njeno bistvo. Tako kot je neka pesem »popularna«, če si jo poje ali požvižgava velika večina ljudi, ker jim je pesem prijetna, tako je neka kultura »popularna«, če jo živi večina ljudi. Lahko bi preprosto rekli, da je popularna tista kultura, v kateri živi in jo deli velika večina prebivalcev.⁹

Kdor hoče uspešno komunicirati in nastopati, mora dobro poznati govorico te kulture. Okrožnica *Odrešenikovo poslanstvo* v 37. točki poudarja, da danes ne gre več samo za prizadevanje, da bi s pomočjo medijev širili evangelij. Nič manj ni pomembno prizadevanje, da znamo krščansko sporočilo izraziti v govorici kulture, ki so jo ustvarili mediji (prim OP 37c)¹⁰ in je danes prevladujoča (NČ 1). »*Cerkev mora vedno oznanjati evangelij v govorici, ki je primerna času in kulturam narodov in ljudstev. Dandanes mora*

8 Prim. *Posinodalna spodbuda o krščanskih laikih*, CD 41, Ljubljana 1989, 44. Tam dobesedno piše: »Pot za ustvarjanje in posredovanje kulture, ki je danes privilegirana, so sredstva družbenega obveščanja« (44).

9 Prim. M. Real, *Super Media*, Sage Publications, Newbury Park London New Delhi 1989, 50.

Več o literaturi, ki govori o popularni kulturi, prim B. Rustja, Spremnna beseda k *Pastirskemu pismu Pogovor s Hollywoodom*, v: *Etika oglaševanja*, CD 72, Ljubljana 1997, 63–64, zlasti opomba 12

10 Prim. tudi NČ 1, 2, 11.

še posebej paziti, da to dela v kulturi in za kulturo novih sredstev družbenega obveščanja» (NČ 8).¹¹ Zanimivo, da so bili ti cerkveni dokumenti napisani še pred množično uporabo interneta. Kdor danes tega ne spoštuje, tvega, da bo govoril znanstveno natančno, a za poslušalce nezanimivo.¹² Menim, da je to eden izmed problemov cerkvene govornice. Žal tudi pri katehezi. Poklicni oznanjevalci večkrat uporabljamo govornico visoke kulture, intelektualno, filozofsko, konceptualno govornico, ki je ljudje ne razumejo, zato smo zanje nezanimivi.

Nasproti stoji popularna govornica. Ta je bolj narativna kot analitična. Filozofsko, analitično, konceptualno govornico uporabljajo v subkulturah, npr. izobraženci, ki so končali univerzo. Ne morejo pa je vsi razumeti (npr. običajen človek). Za nas je pomembno tudi, da te govornice ne razume človek, ki je pod močnim vplivom sodobnih medijev. Osnovna značilnost množične kulture je, da uporablja govornico in simbole, ki jih vsi razumejo.

Shematičen prikaz razlik med strokovno in pogovorno govornico:

STROKOVNA (teološka, pisna)

- logični, sistematični traktat
- dolgi stavki z odvisniki
- abstraktna govornica
- konceptualna govornica
- strokovni izrazi, tujke
- izrazi, znani v določenem krogu
- znanstvena objektivnost (distanca)

POGOVORNA (popularna kultura)

- pogovorni, preprost jezik
- kratki stavki
- konkretna govornica
- uporablja podobo, zgodbo
- preprosti, opisni izraz, podobe
- izrazi, ki jih pozna večina ljudi
- naše osebne izkušnje iz vsakdanjega življenja

11 Prim. tudi O 3 in OE 20.

12 Kardinal Mahony v Pastirskem pismu *Pogovor s Hollywoodom*, v: *Etika oglaševanja*, CD 72, Ljubljana 1997, 45) poudarja, da mora biti medijsko sporočilo napisano v prijetnem, razvedrilnem slogu, a mora obenem bogateti.

6 Od znanega k neznanemu

Če je naše oznanilo daleč od današnje kulture, postane za poslušalce nezanimivo in dolgočasno. Ena od značilnosti množične kulture je tudi, da gre od znanega k neznanemu. Poslušalcu začne govoriti o neki neznani stvari s pomočjo stvari ali izkušnje, ki jo pozna. S tem že v začetku pridobi njegovo zanimanje, da bo lahko sledil poslušanju. V strokovni govorici običajno ne uporabljamo tega načina, ampak govorimo sistematično (npr. 1., 2. itd. ali kronološko: Že Adam in Eva v raju sta, ... tudi kralji in preroki, pa Izraelci v izgnanstvu ...). Pri sistematičnem podajanju se ljudje ne bodo čutili nagovorjene, saj bodo imeli občutek, da govorimo o nečem, kar ni povezano z njihovim življenjem, kaj šele da bi reševalo težave, ki jih težijo, ali odgovarjalo na vprašanja, ki si jih postavljajo. Naj opisano ponazorim s primerom. Pridigar lahko začne razmišljanje o Mariji v velikonočnem času takole: »Marija je tesno povezana z velikonočno skrivnostjo svojega sina.« Uporabil je teološki (znanstveni) jezik (izraz velikonočna skrivnost za Jezusovo trpljenje, smrt in vstajenje mnogim poslušalcem ni domač). Trditev ne vzbudi zanimanja poslušalcev, zato takoj »izklopijo«, saj nimajo občutka, da bi bila povezana z njihovim življenjem. Bolje bi bilo torej, če bi začel tako: »Vsaka mati je povezana s svojimi otroki, veseli se njihovih uspehov in je žalostna ob njihovih neuspehih.« Še bolje bi bilo, če bi začel z izkušnjo, ki jo je sam doživel: »Živel je mati (lahko še bolj osebno: »Poznal sem mater ...), ki ji je težko zbolel edini otrok. Bila je vsa iz sebe Kakor je vsaka mati blizu svojemu otroku in čuti z njim, podobno je tudi Marija, Jezusova mati, ...« V tem primeru govorec uporabi konkreten primer (podoba, ne koncept!), ki ga je sam doživel (osebna nota, ne abstraktnost). Primer je iz življenja, zato ima veliko poslušalcev podobno izkušnjo (znana stvar, konkretna). Šele nato preide na Marijino mesto v odrešenjskem načrtu (neznano, za poslušalce abstraktno).

7 Pomen narative

Govorica našega oznanjevanja mora biti v slogu kulture, ki so jo oblikovali sodobni mediji. Vsekakor mora biti konkretna. Zgodba je eden od načinov konkretne govorice. V zadnjem času zgodbe pridobivajo pomen. Vse več jih uporabljamo. Seveda pa pri tem odkrivamo »toplo vodo« oziroma

nekaj, kar smo že poznali. Zgodbe je veliko uporabljal že Kristus. Ko evangelij, najsvetejši del naših svetih spisov, označuje Jezusovo oznanjevanje, poudarja: »Vse to je Jezus povedal množicam v prilikah in ničesar jim ni govoril brez prilike« (Mt 13,43). Evangelist Marko še enkrat ponovi: »Brez prilike pa jim ni govoril,« nato pa doda: »Svojim učencem je posebej vse razlagal« (Mr 4,43). In res. Jezus je v svojem oznanjevanju veliko uporabljal zgodbe. Zagovorniki narative poudarjajo, da je Sveto pismo ena sama zgodba ali zbirka zgodb o tem, kaj vse je Bog v zgodovini naredil za človeka. Tudi pozneje je Cerkev v veliko uporabljala zgodbe. Pomislimo samo na življenjepise svetnikov, zgodbe puščavskih očetov, legende in sodobna pričevanja. Pripovedi so stalnica v zgodovini oznanjevanja.¹³ Zato si oglejmo nekaj značilnosti narative.

7.1 Zgodba vzbudi pozornost in sili v ponovitev

Demosten je v Atenah želel govoriti na ljudskem zborovanju, a ljudje mu niso prisluhnili. Tedaj jim je dejal: »Povedati sem vam hotel samo zabavno zgodbico.«

Ljudje okrog njega so utihnili in začel je:

»Mlad mož je vročega poletja najel osla, da bi na njem jahal od Aten do Megare. Med potjo se je utrudil, razjahal in legel v oslovo senco. Temu se je uprl oslov gospodar, ki je trdil, da je potniku posodil samo osla, ne pa njegove sence.«

Po teh besedah je Demosten zapustil govorniški oder. Poslušalci so ga začeli nestrpno spraševati:

»Stoj! Povej, kako se je končal prepir?«

Demosten je vzdihnil:

»Kako to, da se za oslovo senco tako živo zanimate, nočete pa poslušati tistega, kar bi povedal v korist našega mesta?«¹⁴

Zgodba povzroči zanimanje poslušalcev. Tako, da se mu številni ne morejo upreti. Želimo zvedeti, za kaj gre in kako se bo končalo. Pretolkli se bomo

13 Glede narative in njenega pomena v oznanjevanju nam bo izredno koristila knjiga: Villiam J. Bausch, *Storytelling Imagination and Faith*, Twenty-third Publications 1995. Velja za nekakšno klasično delo o narativi. Služila je tudi kot gradivo za to predavanje.

Zelo koristen članek o narativi je tudi:

Hermينو Otero, *Povratak narativnoga. Kako i zašto razvijati umeće pripovijedanja*, v: Kateheza, Zagreb, 27(2005) 233–243.

14 *Smeh stoletij*, Zbral Slavko Krušnik, Ljubljana 1956, 23.

skozi vrsto dolgočasnih strani in prestali nesmiselne reklame, da bi zvedeli, kaj se bo zgodilo. Sedli bomo na rob stola, da bi slišali konec, ali pa slastno pričakovali konec – ljube nam zgodbe.

O tem, kako zgodba vzbudi zanimanje, nam govori tudi knjiga pripovedk iz *Tisoč in ene noči*. Kralju Šahirijarju je umrla žena. Zato je postal zmeden, ranljiv in popolnoma nezaupljiv do vseh žensk. Ker je bil kralj, je vezirju ukazal, naj mu v palačo pripelje dekle, ki mu bo krajšalo čas do sončnega vzhoda. Vsakič, ko se je zasnivil dan, je grozni kralj ukazal, naj dekletu odsekajo glavo – to mu je bilo v veselje. Končno je prišlo h kralju dekle z imenom Šeherezada, vezirjeva hči. Ta je bila določena, da si bo rešila glavo in pretrgala obroč smrti. Tako je vsak večer, ko sta šla počivat, kralju povedala izredno privlačno zgodbo. Toda proti koncu je postala tako trudna, da ni mogla dokončati zgodbe, ampak je zaspala ter kralja pustila v izrednem pričakovanju, dokler ni naslednji dan dočakal nadaljevanja zgodbe. Seveda je tako odlašal s smrtjo. Toda vsak večer je začela z drugo zanimivo zgodbo. In tako je šlo tisoč in eno noč. V tem dolgem procesu – to si zapomnimo – sta se spremenila tako Šeherezada kot kralj. Premagal je gnus do življenja in sovraštvo do žensk. In ona se je zaljubila vanj.¹⁵ Kralj je želel slišati konec zgodbe in poslušanje zgodb ga je spremenilo. Dobra zgodba je podobna skrivnosti: preveč je dobra, da bi jo obdržali zase. Naj stane kar hoče, zgodbo je treba povedati.

7.2 Zgodba odgovarja na življenjska vprašanja

Nekoč je k rabinu Šamaju prišel pogan in dejal: »Sprebrni me v judovstvo, a pod enim pogojem: vso postavo me moraš naučiti, medtem ko stojim na eni nogi.« Rabin Šamaj ga je jezen s palico v roki zapodil iz hiše. Pogan se je nato odpravil k rabinu Hilelu in ponovil svojo prošnjo: »Sprebrni me v judovstvo, a pod enim pogojem: vso postavo me moraš naučiti, medtem ko stojim na eni nogi.« Rabin Hilel ga je spreobrnil s tem naukom: »Kar ne želiš, da bi drugi tebi storili, ne stori tudi ti svojemu bližnjemu. To je postava. Vse drugo je razlaga.«

¹⁵ Prim. *Pripovedke iz Tisoč in ene noči*, Založba Devin Trst 1994.

Dobesedno se knjiga končuje: *Ko pa je minila tisoč in ena noč, je bil kralj drug človek. Stremel je po modrosti in blagosti, tako kot možje iz pravljic, ki mu jih je pripovedovala Šeherezada. Kajti njim bi bil rad podoben. Šeherezado pa je vzljubil in vprašal, ali želi postati njegova žena (str. 357).*

Zgodbo beremo ali poslušamo, ker nas kot taka očara. Ob podobni priložnosti je drugi učitelj odgovoril zelo podobno, ko je spraševalec sprejel njegov odgovor in vztrajal na nadaljnji razlagi. In kaj je dobil? Zgodbo, seveda. Gre za zelo znano priliko o usmiljenem Samarijanu, ki jo je povedal Jezus, ko mu je neki učitelj postavil vprašanje.

7.3 Zgodba je odprto besedilo

Zgodba poslušalcu »pusti svobodo« in ga spodbudi, da sam poišče njen pomen.¹⁶ Podoben način je uporabil tudi Kristus. Ko ga je neki poslušalec vprašal, kdo je njegov bližnji, mu Jezus ni naravnost odgovoril, ampak mu je povedal zgodbo o usmiljenem Samarijanu. Ta govori, da je neki človek (pripadnik judovskega naroda, ki je smrtno sovražil Samarijane) padel med razbojnike, ki so ga okradli in ranili ter nezavestnega pustili ob robu ceste. Brezbrižno sta šla mimo duhovnik in levit. Ko pa je prišel mimo Samarijan, mu je nudil prvo pomoč, ga odpeljal v bližnje gostišče, vnaprej plačal gostilničarju in mu naročil, naj poskrbi za ranjenca. In Jezus je poslušalca vprašal: »Kaj se ti zdi, kateri od teh treh je bil bližnji tistemu, ki je padel med razbojnike?« Oni je dejal: »Tisti, ki mu je izkazal usmiljenje.« (Lk 10,36–37). Jezus je pustil, da je poslušalec sam odkril pomen zgodbe. Poslušalcu je s pomočjo pogovora (dialoga) približal resnico. Ko je poslušalec v zgodbi sam našel biser, njeno bogato sporočilo, mu je zlahka naročil: »Pojdi in tudi ti delaj prav tako!« (Lk 10,37.)¹⁷

16 Koprski škof dr. Jurij Bizjak, po stroki biblicist, pravi: »Glavna značilnost svetopisemske govorice so prilike in zgodbe – vse povedo v zgodbah. Tudi danes je zanimivo postaviti določeno sodobno vprašanje in nanj odgovoriti z duhovito zgodbo« (Z veseljem in strahom pred Gospodom, pogovor z Jurijem Bizjakom, v: *Ognjišče* 35 (2000) 6, 7).

17 Besedilo evangeljske prilike:

Tedaj je vstal neki učitelj postave, in da bi ga preizkušal, mu je rekel: »Učitelj, kaj naj storim, da dosežem večno življenje?« On pa mu je dejal: »Kaj je pisano v postavi? Kako bereš?« Ta je odgovoril: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, iz vsega srca, z vso dušo, z vso močjo in z vsem mišljenjem, in svojega bližnjega kakor samega sebe.« »Prav si odgovoril,« mu je rekel, »to delaj in boš živel.« Ta pa je hotel sebe opravičiti in je rekel Jezusu: »In kdo je moj bližnji?« Jezus je odgovoril: »Neki človek je šel iz Jeruzalema v Jeriho in je padel med razbojnike. Ti so ga slekli, pretepli, pustili napol mrtvega in odšli. Primerilo pa se je, da se je vračal po tisti poti domov neki duhovnik; videl ga je in šel po drugi strani mimo. Podobno je tudi levit, ki je prišel na tisti kraj in ga videl, šel po drugi strani mimo. Do njega pa je prišel tudi neki Samarijan, ki je bil na potovanju. Ko ga je zagledal, se mu je zasmilil. Stopil je k njemu, zлил olja in vina na njegove rane in jih obvezal. Posadil ga je na svoje živinče, ga peljal v gostišče in poskrbel zanj. Naslednji dan je vzel dva denarja, ju dal gostilničarju in rekel: »Poskrbi zanj, in kar boš več porabil, ti bom nazaj grede povrnil.«
Kaj se ti zdi, kateri od teh treh je bil bližnji tistemu, ki je padel med razbojnike?«
Oni je dejal: »Tisti, ki mu je izkazal usmiljenje.«
In Jezus mu je rekel: »Pojdi in ti delaj prav tako!«
(Lk 10, 25–37.)

7.4 Zgodba lahko postane nosilka verskega sporočila

Znana zgodba o kralju Davidu (prim. 2 Sam 11–12) nas vodi k spreobrnjenju in pokori. Spomnimo se, da je David prešuštoval z ženo drugega moža. Dal jo je pripeljati k sebi, spal z njo in žena je zanosila. Da bi prikril svoje hudobno dejanje, je poslal po njenega moža Hetejca Urijaja, ki je bil na bojišču. Toda pošteni Urijaj, ki je veliko dal na vojaško čast, ni hotel spati v domači hiši, medtem ko so njegovi tovariši trpeli na fronti. Ker ne zlepa ne zgrda ni hotel k ženi, ga je David poslal spet na fronto. Dal mu je zapečateno pismo, v katerem je naročil poveljniku, naj Urijaja dajo v bitki v prve bojne vrste, kjer bo gotovo padel. In tako se je tudi zgodilo. In takrat »stopi na sceno« prerok Natan. Prišel je h kralju Davidu z obtožbo. Vendar kralja ni naravnost obtožil za podel zločin, ampak mu je povedal zgodbo. Pripovedoval je tako dobro, da je pritegnil kraljevo pozornost. Kralj je z veseljem prisluhnil preroku. Natan mu je povedal zgodbo o bogatem meščanu, ki je imel na stotine ovac, v nasprotju z revnim, ki je omel samo eno. In ta edina je živela z njim in njegovo družino. Dejansko mu je bila kot hčerka. Nekega dne je bogataša presenetil obisk. Gosta je hotel pogostiti. Toda za to ni vzela ene svojih ovac, ampak je šel k revežu in ga prisilil, naj mu da svojo edino ovco, od katere je bilo odvisno preživetje siromakove družine. Davidova pozornost je tu dosegla višek in njegova jeza se je razvnela. Pred prerokom je sklenil, da mora umreti človek, ki je storil nekaj takega. Kdo je ta človek, da ga kralj maščuje! In prerok mu je (kralju!) zabrusil znameniti stavek: »Ti si ta mož« (2 Sam 12,7). Natan je z zgodbo – pravzaprav majhno priliko¹⁸ povedal, da je to naredil David Urijaju. In David se je skesal. Preprosta, profana, »nepobožna« zgodba je postala nosilka globokega verskega sporočila: »Spreobrni se!« Njegova zgodba o spreobrnjenju je spodbudila spreobrnjenje drugih ljudi.

18 Besedilo izvirne svetopisemske prilike:

Gospod je poslal Natána k Davidu. Prišel je k njemu in mu rekel: »V nekem mestu sta bila dva moža, prvi je bil bogat, drugi ubog. Bogatin je imel zelo veliko drobnice in goveda, ubožec pa ni imel ničesar razen edine majhne ovčice, ki jo je kupil. Vzredil jo je in zrasla je pri njem skupaj z njegovimi otroki. Od njegovega grizljaja je jedla in iz njegovega kozarca je pila. V njegovem naročju je spala in mu bila kakor hči. Pa pride popotnik k bogatinu. In mu je bilo žal vzeti od svoje drobnice in goveda, da bi pripravil pojedino popotniku, ki je prišel k njemu; vzel je marveč ovčico ubožcu in jo pripravil možu, ki je prišel k njemu.« David se je silno razsrdil nad tistim možem in je rekel Natánu: »Kakor živi Gospod, mož, ki je to storil, mora umreti! Četverno mora poplačati ovčico, ker je to storil in mu ni bilo žal!«

Natán pa je rekel Davidu: »Ti si ta mož!«

David je rekel Natánu: »Grešil sem proti Gospodu.« Natán je rekel Davidu: »Gospod ti je tudi odpustil greh – ne boš umrl.

(2 Sam 12, 1–7,13.)

7.5 Zgodba ima izredno moč

Zgodba vzbudi našo pozornost, odgovarja na življenjska vprašanja, lahko je nosilka verskega sporočila, ima pa tudi veliko moč. Na poslušalce bo naredila močnejši vtis kot še tako dodelana teorija. Naj to ponazorim s primerom oziroma tremi načini, kako lahko povemo določeno versko resnico. Verujemo, da je Jezus Kristus umrl na križu in nas s svojo smrtjo odrešil ter je blizu vsakemu človeku v trpljenju. To lahko izrazimo na različne načine:

1. Veroizpoved

Prvi način izpovedovanja te resnice je veroizpoved, ki jo molimo nedeljo za nedeljo in praznik za praznikom: »Bil je tudi križan za nas, pod Poncijem Pilatom je trpel in bil v grob položen.« Najbrž ob recitiranju vere ne dojemamo globoke vsebine teh besed. Pa gre za izredno pomembno resnico naše vere. V veroizpovedi je popolnoma pravilno, sicer nekoliko teoretično in izredno strnjeno, povedano, kar verujemo.

2. Evangeljska pripoved o Kristusovem trpljenju in smrti na križu

Drugi način so evangeljske pripovedi, ki opisujejo Jezusovo trpljenje in smrt. Pasijoni, kakor imenujemo ta poročila, so pretresljiva pripoved, kaj vse je Jezus pretrpel. Najbrž se nas ta pripoved bolj dotakne in se ob njej bolj zamislimo kot ob samem členu veroizpovedi.

3. Zgodba iz taborišča – zgodba iz življenja

Tretji primer, kako lahko izrazimo resnico, da je Kristus umrl za nas in da trpi v vseh ljudeh, ki še danes kakor koli trpijo, pa je zgodba iz življenja.

Neki pogan je nekoč vprašal rabina Jašua ben Kuareha: »Zakaj je Bog izbral prav nizek trnov grm za kraj, kjer je govoril z Mojzesom?«

Rabin je odgovoril: »Če bi izbral rožičevce ali murvo, bi me isto vprašal. Ker pa te ne morem odsloviti brez odgovora, ti bom povedal, zakaj je Bog izbral nizek trnov grm: da bi pokazal, da ni kraja na svetu, ki bi bil oropan Božje navzočnosti. Niti trnov grm.«

Kako ni kraja na svetu, kjer ne bi bil navzoč Bog, nam lepo govori zgodba o dečku, ki so ga obesili v nacističnem koncentracijskem taborišču.

Iz taborišča je ušel jetnik in sledilo je maščevanje. Da bi taboriščnike posvarili, kako smrtonosno je tako početje, so hoteli obesiti tri jetnike, eden od teh je bil še skoraj otrok. Ta se je bal in se tresel pred smrtjo. Žrtve so se povzpele na stole, esesovci so jim zadržnili vrvi in spodnesli stole.

Jetniki so morali iti mimo obešencev in z grozo so ugotovili, da otrok še ni mrtev, ampak v mukah umira. Pisec, ki opisuje dogodek, pravi, da je nekdo za njim vprašal: »Kje je sedaj Bog?« V sebi pa je slišal glas, ki mu je odgovarjal: »Kje je? Tu je. Tu visi na vislicah.«¹⁹ Bog trpi v tem nemočnem otroku, kakor Kristus trpi v vseh trpečih. Ker Kristus trpi v trpečem človeku, zato ni kraja, kjer ne bi bil mogel biti navzoč.

Tretji način nosi v sebi posebno moč. Pomaga nam, da si postavljamo vprašanje: »Kako te prizadene? S kakšno resnico se tu srečaš? Ali vidiš v tem upanje za svojo smrt?«

Narativa je primerna tudi za miselnost človeka, ki so jo oblikovali sodobni mediji. Nekateri analitiki medijev sploh pravijo, da so sodobni mediji v bistvu narativa: film ima zgodbo, televizijska poročila pa so sploh polna najrazličnejših zgodb ... Primerna je, ker lahko sproži pogovor v skupini. Lahko vzbuja (otroško) domišljijo, da ob njej razpravljamo ali kaj narišemo. Lahko jo dramtiziramo. Primerna je, ker v narativo lahko vključimo

19 Odlomek iz knjige: Elie Wiesel, *Noč*, Didakta 2007, 57. Izvirno besedilo se glasi:

Nekega dne, ko smo se vračali z dela, smo na zbirnem mestu zagledali postavljena tri vešala, tri črne krokarje. Zbor. Esesovci okoli nas, uperjeni mitraljezi – običajna ceremonija. Trije vkljenjeni obsojenci – in med njimi mali pipel, angel z žalostnimi očmi.

Esesovci so se zdeli bolj zaskrbljeni, bolj vznemirjeni kot ponavadi. Obesiti otroka pred tisoči gledalcev ni bila majhna stvar. Vodja taborišča je prebral obsodbo. Vse oči so bile uprte v otroka. Bil je mrtvaško bled, skoraj miren, grizel si je ustnice. Zakrivala ga je senca vešal. Lagerkapo je tokrat odklonil pomoč rablju. Nadomestili so ga trije esesovci.

Obsojenci so se skupaj povzpeli na svoje stole. Njihove vratove so hkrati vtaknili v zanke.

»Živela svoboda!« sta zaklicala odrasla. Mali je molčal.

»Kje je dobri Bog, kje je?« je spraševal nekdo za menoj.

Na znak vodje taborišča so se trije stoli prevrnili. Popolna tišina v celotnem taborišču. Na obzorju je zahajalo sonce.

»Odkrijte se!« je zatulil vodja taborišča. Njegov glas je bil hripav. Mi smo jokali.

»Pokrijte se!«

Potem se je začel obhod. Odrasla nista več živela. Jezika sta jima odebeljena in pomodrela visela iz ust. Tretja vrv pa ni bila negibna. Ker je bil tako lahek, je otrok še vedno živel...

Več kot pol ure je ostal tako in se pred našimi očmi v agoniji boril med življenjem in smrtjo.

In mi smo ga morali gledati naravnost v obraz. Bil je še živ, ko sem šel mimo njega. Njegov jezik je bil še vedno rdeč, njegove oči še niso ugasnile.

Za seboj sem zaslišal istega človeka vprašati: »Kje je torej Bog?«

V sebi sem začutil glas, ki mu je odgovarjal: »Kje je? Tukaj je – obešen je tukaj, na teh vešalih ...«

različne tipe (slušne, vidne ...). Ne nazadnje je narativa zelo primerna, ker vanjo lahko vključimo pričevanje, oziroma je izredno dobra »nositeljica« pričevanja.

8 Moč pričevanja

Pričevanje je prva oblika evangelizacije (prim OP 42), zato je ena najboljših oblik oznanjevanja tudi v našem času. Papež Pavel VI. je dejal: »Današnji človek raje posluša pričevalce kakor pa učitelje, če pa posluša učitelje, jih zato, ker so pričevalci.«²⁰ V spodbudi *O evangelizaciji* dodaja: »Dobro vemo, da je moderni človek, sit od poplave besed, dostikrat naveličan poslušanja; in še huje; da se ga beseda že kar več ne prime. Znane so nam ideje mnogih psihologov in sociologov, ki trdijo, da je moderni človek že pustil za seboj kulturo besede, ki da je postala neuspešna in nekoristna, in da danes živi v kulturi podobe« (OE 42).

Lahko bi rekli, da je pripoved o pričevanju običajno »zavita« v zgodbo, ki je konkretna. Gre za besedo, prevedeno v podobo. V obratu k narativnemu vidimo, kako pomembno je, da znamo ponuditi svoje pričevanje. Če nas pripovedi drugih privlačijo, je osebno pričevanje oblika povezovanja z našo globoko notranjostjo, ki odpira nove poti v duhovnem svetu. Zato je posebno primerno za pastoralno dejavnost. Poglejmo nekaj primerov, kako lahko pripravimo pričevanje.

Namen pričevanja je, da se ljudi dotakne izkušnja, ki jo pripovedujemo, in jih motivira, da doživljajo podobno. Pričevanje je vedno nekaj življenjskega in osebnega: vsakdo govori o sebi, o tistem, kar je doživel, o tistem, kar je odkril. Ne ponuja ideje in nauka, ampak dela in doživljanje.

Pričevanje mora biti:

- kratko: ni potrebno pripovedovati vseh podrobnosti življenja, ampak le bistveno ter povezano s temo pogovora in medsebojne komunikacije;
- spontano: naj bo usmerjeno k poslušalcem in jim pomaga, da se tisto, kar je temeljno, usede v njihovo srce;
- iskreno: brez pretiravanja v dobro ali v slabo smer;

²⁰ Pavel VI. (2. 10. 1974 – govor laikom), navaja v OE 41.

- veselo: mora vključiti dušo, življenje in srce, zato vsebuje vidne in dojemljive znake tistega, kar se je odkrilo;
- motivirajoče: konec mora pokazati, da zmoreš tudi ti biti tak.

Krščansko pričevanje razlaga o tem, kako je Kristus spremenil življenje pričevalca. Ni toliko pomembno, kar smo naredili za Kristusa, ampak predvsem, kaj je Kristus storil za nas. S tega vidika ni osredotočeno na pričevalca, da bi ga drugi občudovali, ampak na osebo Jezusa Kristusa, na njegovo sporočilo in dela. Ne toliko »Jaz sem spremenil« kot »Kristus me je rešil«, »On me je ljubil«. Ljudje smo si bolj podobni, kot si mislimo. Osebo pričevanje, pa naj gre za lastno ali tuje, ustno ali v pisni obliki, je zelo potreben korak našega časa, v katerem tako potrebujemo pričevalce.

Naj sklenem z mislijo, kako je sodobni človek odprt za pričevanje, ki je vedno konkretno, ne abstraktno in ima tudi značilnosti narative (pripovedi). Med priljubljenimi svetniki našega časa so tudi p. Pij iz Pietrelcine, bl. Mati Terezija iz Kalkute in bl. Janez Pavel II. Zanimivo, da so bili vsi izredno strogi. Niso popuščali niti pri učenju (Janez Pavel II, p. Pij) niti v življenju (Blažena Mati Terezija), a so bili za ljudi kljub temu privlačni, ker so to, kar so učili, tudi živeli. Ljudje so jim prisluhnili že v času, ko so živeli, in še danes jih nagovarjajo – a ne z abstraktnimi idejami, temveč s konkretnim uresničenjem evangelija, ne s svojimi teorijami, temveč s svojim življenjem po evangeliju!

Kazalo

mag. s. Magda Burger ND SPREMNA BESEDA	5
dr. Marjan Turnšek PRI SLOVENSKEM JAKOBOVEM STUDENCU	9
Janez Evangelist Rus CELOVITA VERA	27
dr. Igor Bahovec PRISPEVEK K OSEBNO-SKUPNOSTNI VIZIJI IN PRAKSI KRŠČANSTVA	53
mag. Ivan Likar OBČESTVO – OZRAČJE VERE	81
mag. Božo Rustja MEDIJI SO SPREMENILI MISELNOST LJUDI KDAJ BOMO MI SVOJE OZNANJEVANJE?	111

PREDAVATELJI

msgr. MARJAN TURNŠEK, msgr. MARJAN TURNŠEK, dr. teologije;
mariborski nadškof metropolit
marjan.turnsek@rkc.si

JANEZ EVANGELIST RUS, dipl. etnolog, kulturni antropolog in teolog;
kaplan v Trnovem
janez.rus@rkc.si

IGOR BAHOVEC, dr. sociologije in dipl. fizik; doc. za sociologijo religije in
pastorale na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani in doc. za sociologijo
na Fakulteti za uporabne družbene študije v Novi Gorici
igor.bahovec@guest.arnes.si

IVAN LIKAR, mag. pastoralne teologije; duhovnik, voditelj Pastoralne služ-
be Škofije Koper
ivan.likar@rkc.si

BOŽO RUSTJA, mag teologije in dipl. komunikolog; odgovorni urednik
revije Ognjišče, predavatelj na Teološki fakulteti, tiskovni predstavnik Ško-
fije Koper
bozo.rustja@rkc.si



Dosedanje teme katehetskih simpozijev
1971 - Kateheza odraslih
1972 - Kateheza mladine
1973 - Kateheza predšolskih in šolskih otrok
1974 - Kateheza odraščajočih
1975 - Zakonci - družinska kateheza
1976 - Človeško dozorevanje
1977 - Krščansko dozorevanje
1978 - Katehetska govorica
1979 - Krščanska skupnost in mala občestva
1980 - Krščanska družina - domača Cerkev
1981 - Kateheza odraslih
1982 - Sveto pismo v katehezi
1983 - Kateheza in bogoslužje
1984 - Uvajanje v zakrament sprave
1985 - Kateheza v službi krščanske poklicanosti
1986 - Evharistija in kateheza
1987 - Kateheza v slovenski sekularizirani družbi
1988 - Kateheza na Slovenskem danes in jutri
1989 - Duhovna razsežnost kateheze
1990 - Kateheza - vzgoja za nove odnose
1991 - Dom, šola in župnija za celostno vzgojo
1992 - Vzgoja za karitas
1993 - Nova evangelizacija - novo upanje za mlade
1994 - Mediji in nova evangelizacija
1995 - Mladostnik med družino, Cerkvijo in družbo
1996 - Krstna kateheza - temelj vere
1997 - Birmanska kateheza
1998 - Vzgoja za družinske vrednote
1999 - Katehet in duhovni poklici
2000 - Kateheza v službi sprave
2001 - Evharistija in Gospodov dan
2002 - Kateheza in prosti čas
2003 - Didaktika pri katehezi
2004 - Kateheza v spremenjenih razmerah
2005 - Kateheza - komunikacija vere
2006 - Evangelij oznanjati ali poučevati?
2007 - Od oznanila k poslanstvu
2008 - Kateheza oblikuje podobo Boga
2009 - Evangelij - srce kateheze
2010 - Dajte jim vi jesti (Mr 6,37)
2011 - Katehet v Samarijanovi suknji
2012 - Pravičen in ljubeč katehet

ISBN 978-961-92803-3-1



9 789619 280331

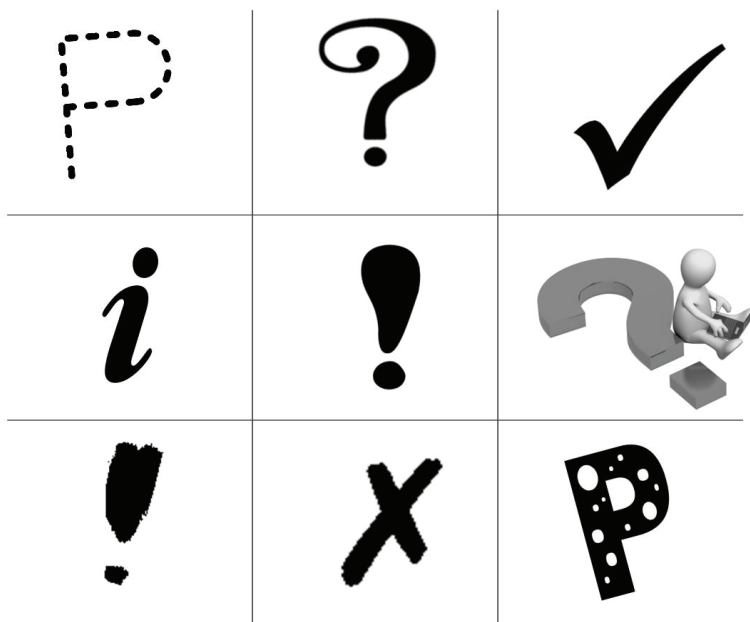


SKU

SLOVENSKI KATEHETSKI URAD

43. KATEHETSKI SIMPOZIJ
ZBORNIK

IZZVANA KATEHEZA



LJUBLJANA 2013