

Papež Benedikt XVI.



Okrožnica  
BOG JE LJUBEZEN



Cerkveni dokumenti  
112

Papež Benedikt XVI.  
Okrožnica BOG JE LJUBEZEN



**Papež Benedikt XVI.**

**Okrožnica**

**BOG JE LJUBEZEN**

**DEUS CARITAS EST**

Družina  
Ljubljana  
2006

## CERKVENI DOKUMENTI 112

Papež Benedikt XVI., Okrožnica BOG JE LJUBEZEN. Naslov izvirnika: BENEDIKT XVI., ENZYKLIKA DEUS CARITAS EST, Città del Vaticano 2006. Prevod: Adolf Mežan in Anton Štrukelj. Spremna beseda in redakcija: Rafko Valenčič. Lektorica: Vida Frelih. Oprema: Lucijan Bratuš.

© Libreria Editrice Vaticana

© Družina, Ljubljana

Zbirko CERKVENI DOKUMENTI izdaja Družina, d. o. o. Urednik: Rafko Valenčič. Uredništvo: Trubarjeva 80, 1000 Ljubljana. Uprava: Družina, d. o. o., Krekov trg 1, 1000 Ljubljana, SLO. Za založbo: dr. Janez Gril.

Tisk: Tiskarna Schwarz, marec 2006.

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

262.131.22

BENEDICTUS XVI, papež

Bog je ljubezen = Deus caritas est : okrožnica / papež Benedikt XVI. ; [prevod Adolf Mežan in Anton Štrukelj ; spremna beseda Rafko Valenčič]. - Ljubljana : Družina, 2006. - (Cerkveni dokumenti ; 112)

ISBN 961-222-606-7

225356544

# Papež Benedikt XVI.

## Okrožnica

### BOG JE LJUBEZEN

DEUS CARITAS EST

*Škofom, duhovnikom in diakonom,  
Bogu posvečenim osebam in vsem vernik laikom  
o krščanski ljubezni*

#### UVOD

1. »Bog je ljubezen, zato tisti, ki živi v ljubezni, živi v Bogu in Bog živi v njem« (1 Jn 4,16). Te besede *Prvega Janezovega pisma* izredno jasno izražajo bistvo krščanske vere: krščansko podobo Boga pa tudi podobo človeka in njegove poti, ki iz tega izhajata. Hkrati nam Janez v isti vrstici predstavi obrazec krščanske eksistence: »Mi smo spoznali ljubezen, ki jo ima Bog do nas, in verujemo vanjo« (prim. 4,16).

*Mi smo verovali v božjo ljubezen.* Tako more kristjan izraziti temeljno odločitev svojega življenja. Na začetku kristjanovega bitja ni neka etična odločitev ali velika ideja, ampak srečanje z nekim dogodkom, z neko Osebo, ki daje njegovemu življenju novo obzorje in s tem njegovo odločilno usmeritev. V svojem evangeliju je apostol Janez ta dogodek izrazil s temile besedami: »Bog je namreč svet tako vzljubil, da je dal svojega edinorojenega Sina, da bi vsak, kdor veruje vanj ..., imel večno

življenje« (3,16). Z osredotočenjem na ljubezen je krščanska vera sprejela to, kar je bilo jedro izraelske vere, vendar je temu jedru pridala novo globino in širino. Verni Izraelec namreč moli vsak dan z besedami iz *Pete Mojzesove knjige*, v katerih priznava bistvo svojega življenja: »Poslušaj, Izrael: Gospod je naš Bog, Gospod edini! Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem in vso dušo in vso močjo!« (6,4–5) Jezus je to zapoved ljubezni do Boga povezal v eno zapoved z ljubeznijo do bližnjega, o kateri beremo v *Tretji Mojzesovi knjigi*: »Ljubi svojega bližnjega kakor sam sebe« (19,18; prim. *Mr* 12,29–31). Ker nas je Bog prvi vzljubil (prim. 1 *Jn* 4,10), ljubezen zdaj ni več zgolj neka »zapoved«, ampak odgovor na dar ljubezni, s katero nam Bog prihaja naproti.

V svetu, v katerem z božjim imenom povezujejo včasih maščevanje ali celo dolžnost sovraštva in nasilja, je to sporočilo zelo pomembno in ima velik praktičen pomen. Zaradi tega bi rad v svoji prvi okrožnici govoril o ljubezni, s katero nas Bog obdarja, mi pa jo moramo posredovati drugim. S tem sta že nakazana oba velika, med seboj tesno povezana dela te okrožnice. Prvi bo imel bolj abstraktno teoretični značaj, ker nameravam s tem – ob začetku svoje papeške službe – pojasniti nekatere bistvene vidike te ljubezni, ki jo Bog podarja človeku skrivnostno in popolnoma zastonjsko. Hkrati bi rad pokazal na notranjo povezavo med božjo ljubeznijo in resničnostjo človeške ljubezni. Drugi del bo bolj konkretnega značaja, ker naj bi obravnaval izpolnjevanje zapovedi ljubezni do bližnjega v cerkvenem občestvu. Vprašanje je zelo obsežno, zato izčrpna obravnava presega namen te okrožnice. Moja želja je, osredotočiti se na nekatere temeljne postavke, da bi tako v svetu vzbudil novo zavzetost za konkreten človeški odgovor na božjo ljubezen.

## Prvi del

# EDINOST LJUBEZNI V STVARJENJU IN V ZGODOVINI ODREŠENJA

### *Jezikovni problem*

**2.** Božja ljubezen do nas je temeljno življenjsko dejstvo in zastavlja odločilna vprašanja o tem, kdo je Bog in kdo smo mi. Glede tega vprašanja naletimo najprej na jezikovni problem. Beseda »ljubezen« je danes najbolj rabljena in tudi najbolj zlorabljena beseda; dajemo ji namreč zelo različne pomene. Čeprav je téma te okrožnice osredotočena na vprašanje razumevanja in izvajanja ljubezni v Svetem pismu in v cerkvenem izročilu, ne moremo iti kar tako mimo tega, kaj ta beseda izraža v različnih kulturah in v sedanji jezikovni praksi.

Spomnimo se najprej na mnogovrstni pomen besede »ljubezen«. Govorimo o ljubezni do domovine, o ljubezni do poklica, o ljubezni med prijatelji, o ljubezni do dela, o ljubezni med starši in njihovimi otroki, med brati in sestrami ter sorodniki, o ljubezni do bližnjega in o ljubezni do Boga. V tem celotnem mnogovrstnem pomenu pa se vendar zdi ljubezen med možem in ženo, v kateri se telo in duša neločljivo stikata in v kateri se človeku poraja obljuba nepremagljive sreče, kot pratip ljubezni v pravem pomenu besede, ob kateri na prvi pogled zbledijo vse druge oblike ljubezni. Postavlja se vprašanje: ali spadajo vse te oblike ljubezni vendarle na neki način skupaj, in, ali je ljubezen – kljub vsej svoji raznolikosti – pravzaprav eno ali pa uporabljamo isto besedo za popolnoma različne stvarnosti?

### *»Eros« in »agape« – razlika in enotnost*

**3.** Ljubezen med možem in ženo, ki ne izhaja iz mišljenja in hotenja, ampak človeka tako rekoč presega, so stari Grki imenovali *eros*. Omenimo, da Stara zaveza besedo *eros* uporablja



le dvakrat, medtem ko je Nova zaveza sploh ne uporablja. Od treh grških besed za ljubezen – *eros*, *philia* (prijateljska ljubezen) in *agape* – so novozavezni spisi dajali prednost zadnji, medtem ko je bila v grški jezikovni rabi ta potisnjena čisto ob stran. Pojem prijateljske ljubezni (*philia*) se v *Janezovem evangeliju* uveljavi in v svojem pomenu poglobi, da izrazi odnos med Jezusom in njegovimi apostoli. To jezikovno zapostavljanje *erosa* in novo gledanje na ljubezen, ki se izraža v besedi *agape*, kaže v krščanstvu nedvomno na nekaj bistveno novega glede razumevanja ljubezni. V kritiki krščanstva, ki je od razsvetljenstva dalje vedno bolj naraščala, je bila ta novost vseskozi negativno ovrednotena. Friedrich Nietzsche je menil, da je krščanstvo dalo *erosu* piti strup; ta sicer zaradi tega ni umrl, ampak se je pokvaril.<sup>1</sup> S tem je nemški filozof izrazil zelo razširjeno prepričanje: ali nam krščanstvo s svojimi zapovedmi in prepovedmi ne zagreni tega, kar je najlepše v življenju? Ali ne postavlja prepovedi prav tam, kjer nam od Boga namenjeno veselje ponuja srečo, ki nam daje predokus nečesa božanskega?

**4.** Toda ali je res tako? Je krščanstvo v resnici uničilo *eros*? Poglejmo v predkrščanski svet. Grki so podobno kot v drugih kulturah gledali v *erosu* predvsem pijanost (opojnost), premoč nad razumom, ki izhaja iz »božje norosti«, ki človeka izvleče iz stiske njegovega bivanja in mu v tem stanju v božji moči omogoči uživanje največje blaženosti. Vse druge moči med nebom in zemljo se pojavljajo kot drugovrstne. »*Ljubezen vse premagaja*« (*«Omnia vincit amor»*), pravi Vergil v *Bucolici*. In dodaja: »*Vdajmo se tudi mi ljubezni*« (*«Et nos cedamus amori»*).<sup>2</sup> V različnih verstvih se je ta miselnost izražala v obliki kultov rodovitnosti, h katerim je spadala tudi »sveta« prostitucija, ki je bila razširjena v mnogih templjih. *Eros* so torej častili kot božjo moč, kot združitev z božanskim.

Stara zaveza se je z vso silo zoperstavila takšni veri, saj kot silno močna skušnjava nasprotuje veri v enega Boga; zavračala jo je kot versko sprevrženost. S tem pa ni naravnost odklanjala *erosa* kot takega, ampak je nasprotovala njegovi kvarni popačenosti. Kajti napačno pobožanstvenje *erosa*, ki se je s

---

<sup>1</sup> Prim. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, IV, 168.

<sup>2</sup> Vergil, *Bucolica*, X, 69.

tem dogajalo, ga je oropalo njegovega dostojanstva in ga razčlovečilo. Tempeljskih prostitutk, ki so morale ponujati božansko opojnost, namreč niso pojmovali kot človeška bitja in osebe, ampak so služile le kot predmet, da bi vzbujale »božansko norost«. Dejansko to niso bile boginje, ampak osebe, ki so jih zlorabljali. Zato pijani in razuzdani *eros* ni vzpon, »ekstaza« k božanskemu, ampak je ponižanje in razvrednotenje človeka. Tako postane očitno, da *eros* potrebuje red (disciplino) in očiščenje, da ne bi človeku nudil trenutnega užitka, ampak resničen predokus najvišjega doživetja eksistence, tiste blaženosti, h kateri teži vse naše bitje.

5. Po tem bežnem pogledu na pojmovanje *erosa* v zgodovini in sedanosti nam postaneta bolj jasni dve stvari. Najprej, da imata ljubezen in božansko nekaj skupnega: ljubezen obljublja neskončnost, večnost – večje in drugačne vrednote, kot pa nam jih ponuja naše običajno vsakdanje življenje. Obenem prihajamo do spoznanja, da pot k temu cilju ni preprosto v tem, da se prepustimo prevladi nagona. Potrebna so očiščenja in zorenja, ki vodijo po poti odpovedi. To ni zavrnitev *erosa*, tudi ni njegova »zastрупitev«, ampak njegova ozdravitev, da bi prišel do svoje resnične veličine.

To je odvisno predvsem od sestave človeškega bitja, ki je iz telesa in duše. Človek postane v resnici to, kar je, ko telo in duša živita v tesni edinosti. Izziv *erosa* je premagan tedaj, ko je to zedinjenje uspelo. Če hoče biti človek le duh in bi rad tako rekoč zavrgel telo kot zgolj živalsko dediščino, zgubita duh in telo svoje dostojanstvo. Če pa z druge strani zanika duha in tako smatra snov, telo kot edino stvarnost, spet zgubi svojo veličino. Epikurejec Gassendi je v šali pozdravil Descartesa: »O, duša!« In Descartes mu je odgovarjal: »O, telo!«<sup>3</sup> Toda ne ljubi samo duša ali samo telo; človek, oseba, je tisti, ki ljubi kot enovito bitje, saj ga sestavljata duša in telo. Samo v resnični edinosti obeh postane človek popolnoma on sam. Samo tako more zoreti ljubezen – *eros* – v svoji resnični veličini.

Danes pogosto očitajo krščanstvu iz pretekle dobe sovraštvo do telesnosti. Takšne težnje so še vedno prisotne. Toda

---

<sup>3</sup> Prim. René Descartes, *Oewres* (izd. V. Cousin), vol. 12, Paris 1824, 95 in sl.

način poveličevanja telesa, ki ga doživljamo danes, je varljiv. Do »seksa« ponižani *eros* je postal blago, zgolj »stvar«, ki jo lahko kupimo in prodamo. Še več, človek sam je postal blago. Dejansko to res ni veliko človekovo priznanje (»da«) lastnemu telesu. Nasprotno: človek s tem pojmuje telo in spolnost le kot snovni del samega sebe, kar preračunljivo uporablja in izrablja. Tega ne smatra kot območje svoje svobode, ampak kot nekaj, kar skuša na svoj način napraviti hkrati prijetno in neškodljivo. V resnici smo pred razvrednotenjem človeškega telesa, ki ni več vključeno v vso svobodo našega obstoja, tudi ni več življenjski izraz celote našega bitja, ampak je potisnjeno zgolj na biološko področje. Navidezno poveličevanje telesa se lahko kaj hitro sprevrže v sovraštvo do telesnosti. Nasprotno pa je krščanska vera vedno gledala na človeka kot na enovito in sestavljeno bitje, v katerem se duh in snov (materija) prepletata in na ta način skupno oblikujeta novo vrednoto. Da, *eros* nas hoče dvigniti k božanskemu, nas popeljati preko nas samih, toda prav zaradi tega zahteva pot vzpona (askeze), odpovedi, očiščenja in ozdravljenja.

**6.** Kako naj si dejansko predstavljamo pot vzpona in očiščenja? Kako moramo živeti ljubezen, da bo izpolnjena njena človeška in božanska obljuba? Prvi pomemben namig lahko odkrijemo v *Visoki pesmi*, v eni izmed knjig Stare zaveze, ki je mistikom dobro znana. Po danes prevladujoči razlagi so bile pesmi, ki jih vsebuje ta knjiga, prvotno ljubezenske pesmi, ki so bile verjetno namenjene izraelski svatbeni gostiji, kjer naj bi poveličevale zakonsko ljubezen. Pri tem je zelo poučno, da se v knjigi uporabljata dve različni besedi za »ljubezen«. Tu je najprej beseda »*dodim*« – množina, ki izraža še negotovo, nedoločeno iščočo ljubezen. Pozneje to besedo nadomesti beseda »*ahaba*«, ki je v grškem prevodu Stare zaveze prevedena s podobno zvonečo besedo »*agape*«, ki je postala – kot smo videli – značilen izraz za svetopisemsko pojmovanje ljubezni. V nasprotju do še iščoče in nedoločene ljubezni izraža ta beseda izkušnjo ljubezni, ki postane sedaj resnično odkritje drugega in tako preмага sebični značaj, ki je poprej še izrazito gospodoval. Ljubezen postane sedaj skrb za drugega in v korist drugemu. Ne išče več samega sebe, to je potopitve v pijanost sreče, ampak dobro ljubljenega bitja: postane odpoved, je pripravljena na žrtev, jo celo išče.

Z vzponom ljubezni in z njenim notranjim čiščenjem je povezano dejstvo, da ljubezen išče svoj dokončni značaj in sicer v dvojnem smislu: v smislu izključevanja – »samo ta oseba« – in v smislu »za vedno«. Ljubezen obsega celoto človeške eksistence v vseh njenih razsežnostih, tudi v razsežnosti časa. To ne more biti drugače, kajti njena obljuba je usmerjena v dokončnost: ljubezen je usmerjena v večnost. Da, ljubezen je »ekstaza«, toda ne v smislu trenutka pijanosti, ampak ekstaza kot stalna pot, stalni izhod iz vase zaprtega jaza k osvoboditvi jaza, k darovanju sebe in prav k odkritju sebe, še več, k odkritju Boga: »Kdor bo skušal rešiti svoje življenje, ga bo izgubil; kdor pa ga bo izgubil, ga bo rešil« (Lk 17,33), pravi Jezus – beseda, ki se pri njem v evangelijih ponavlja v več variantah (prim. Mt 10,39; 16,25; Mr 8,35; Lk 9,24; Jn 12,25). Jezus opisuje s tem svojo lastno pot, ki vodi preko križa k vstajenju; to je pot pšeničnega zrna, ki pade v zemljo in umre in tako obrodi obilen sad. S temi besedami pa opisuje tudi bistvo ljubezni in človeške eksistence sploh, izhajajoč iz središča svoje lastne daritve in svoje ljubezni, ki se v tem dopolni.

**7.** Naša predvsem filozofska razmišljanja o bistvu ljubezni so nas zdaj po svoji notranji dinamiki pripeljala k svetopisemski veri. Na začetku se nam zastavlja vprašanje, če različni oziroma celo nasprotni pomeni besede ljubezen ne kažejo na neko notranjo edinstvo ali pa morajo ostati neodvisni drug ob drugem. Predvsem se nam zastavlja vprašanje, ali je kakšna povezava med sporočilom o ljubezni, kot ga posreduje Sveto pismo in izročilo Cerkve, s splošnim človeškim izkustvom ljubezni, ali pa si morda celo med seboj nasprotujeta. Pri tem smo se srečali z obema osnovnima besedama: z *erosom* kot s pojmovanjem »posvetne« ljubezni in z *agape* kot z izrazom, ki ga je utemeljila in oblikovala vera. Ti dve pojmovanji si večkrat nasprotujeta tudi kot »dvigajoča se« in »padajoča« ljubezen. Podobne so še druge delitve, kot na primer razlika med poželjivo in dobrohotno ljubeznijo (*amor concupiscentiae*, *amor benevolentiae*), njej pa se pogosto dodaja še koristoljubna ljubezen.

V filozofskem in teološkem razpravljanju so se te razlike pogosto stopnjevale prav do nasprotij: značilna krščanska ljubezen naj bi bila padajoča, dobrohotna, *agape*; za nekrščansko, posebno grško kulturo pa naj bi bila značilna dvigajoča

se, poželjiva ljubezen, *eros*. Če bi to nasprotje stopnjevali do kraja, bi bilo bistvo krščanstva odrezano od temeljnih življenjskih odnosov človeške eksistence in bi sestavljalo poseben svet, ki bi bil sicer vreden občudovanja, vendar bi bil odrezan od celote človeške eksistence. Dejansko se *eros* in *agape* – dvigajoča se in padajoča ljubezen – nikoli ne moreta popolnoma ločiti drug od drugega, druga od druge. Čim bolj sta ti dve obliki ljubezni v različnih razsežnostih ene same resnične ljubezni povezani med seboj v pravo edinost, tem bolj se urešničuje pravo bistvo ljubezni. Čeprav je *eros* najprej predvsem čuten, dvigajoč se – zaradi očaranja po veliki obljudi sreče –, se bo človek v približevanju drugemu tem manj oziral nase, vedno bolj bo iskal srečo drugega, vedno bolj bo skrbel zanj, se zanj žrtvoval in bo hotel »biti« za drugega. Tako vstopi vanj trenutek *agape*, sicer *agape* propade in izgubi tudi svoje lastno bistvo. Po drugi strani pa je tudi človeku nemogoče živeti samo v darujoči se, padajoči ljubezni. Ne more vedno samo dajati, ampak mora tudi prejemati. Kdor hoče darovati ljubezen, jo mora tudi sam prejemati kot dar. Človek more, kot nam to pove Gospod, gotovo postati izvir, iz katerega tečejo reke žive vode (prim. *Jn* 7,37-38). Da pa postane takšen izvir, mora tudi sam vedno znova piti iz prvega, prvotnega izvira, ki je Jezus Kristus, iz čigar prebodenega srca priteka božja ljubezen sama (prim. *Jn* 19,34).

Cerkveni očetje so to nerešljivo zvezo vzpona in padca med *erosom*, ki išče Boga, in med *agape*, ki se razdaja naprej, videli na različne načine simbolično izraženo v pripovedi o Jakobovi lestvi. To svetopisemsko besedilo pripoveduje, da je očak Jakob videl v sanjah nad kamnom, ki mu je služil kot podzglavnik, lestev, ki je segala do neba in po kateri so hodili božji angeli gor in dol (prim. 1 *Mz* 28,12; *Jn* 1,51). Posebno zanimiva je razlaga teh podob iz sanj, ki jo podaja papež Gregor Veliki v svojem *Pastoralnem vodilu*. Pravi, da mora biti dobri pastir zasidran v kontemplaciji. Kajti le tako more stiske drugih sprejeti najgloblje v svoje srce, da mu postanejo njegove: »Z usmiljenim srcem naj jemlje nase slabosti drugih« (*Per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferat*).<sup>4</sup> Gregor Veliki opozarja pri tem

---

<sup>4</sup> Gregor Veliki, *Pastoralno vodilo*, Mohorjeva družba, Celje, 1984, II, 5, str. 33: SCh 381, 196.

na Pavla, ki se je dvignil do največjih božjih skrivnosti in je ravno s tem, ko se je spustil navzdol, postal vsem vse (prim. 2 Kor 12,2-4; 1 Kor 9,22). Poleg tega navaja še Mojzesa, ki je vedno znova stopal v sveti šotor in se pogovarjal z Bogom, da je tako preko Boga mogel biti na voljo svojemu ljudstvu. »*Notri (v šotoru) se potaplja v premišljevanje, zunaj (šotora) pa pritiskajo nanj zadeve slabotnih*« (»*Intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*«).<sup>5</sup>

**8.** Tako smo dobili prvi, dokaj splošen odgovor na obe zgoraj omenjeni vprašanji. V zadnjem je »ljubezen« edina resničnost, toda ta ima različne razsežnosti; vsakokrat lahko ena ali druga stran močnejše izstopa. Kjer pa se obe obliki ljubezni popolnoma ločita druga od druge, nastane karikatura ali pa vsekakor okrnjena oblika ljubezni. Pregledno smo že videli, da svetopisemska vera ne gradi vzporednega sveta ali sveta, ki bi bil nasproten ljubezni kot prvobitnemu človeškemu pojavu, ampak sprejema celotnega človeka, mu pomaga pri njegovem iskanju ljubezni, da jo prečisti in mu s tem odpira nove razsežnosti. Ta novost svetopisemske vere se kaže predvsem v dveh točkah, ki zaslužita, da ju posebej poudarimo: v podobi Boga in v podobi človeka.

### *Novost svetopisemske vere*

**9.** Gre najprej za novo podobo Boga. V kulturah, ki obdajajo svetopisemski svet, ostaja podoba Boga in bogov konec koncev nejasna in protislovna. Nasprotno pa na poti svetopisemske vere postaja vedno bolj jasna in vedno bolj enoumna, kar izraža osnovna izraelska molitev *shema z besedami*: »Poslušaj, Izrael, Gospod je naš Bog, Gospod edini« (5 Mz 6,4). Samo en Bog je, ki je Stvarnik neba in zemlje in zato tudi Bog vseh ljudi. Dva elementa sta izredno pomembna v tem dragocenem zapisu: dejstvo, da vsi drugi bogovi res niso Bog in da vsa stvarnost, v kateri živimo, teži k Bogu, saj jo je on ustvaril. Seveda je ideja o stvarjenju prisotna tudi drugod, toda samo tu je popolnoma jasna, da ni katerikoli bog, ampak da je on edini pravi Bog

---

<sup>5</sup> Gregor Veliki, *Pastoralno vodilo*, str. 34; Sch, 198.

začetnik vsega, kar obstaja, in da to izhaja iz moči njegove ustvarjalne besede. To pomeni, da mu je njegovo stvarstvo ljubo, ker ga je vendar prav on hotel, ker ga je on »naredil«. Tako se pojavi zdaj drugi pomemben element: ta Bog ljubi človeka. Božja moč, ki jo je Aristotel na višku grške filozofije skušal dojeti z razmišljanjem, je res za vsako bitje predmet hrepenenja in ljubezni; kot ljubljena stvarnost to božanstvo giblje svet,<sup>6</sup> toda ono samo ničesar ne potrebuje in ne ljubi, je samo ljubljeno. Nasprotno pa edini Bog, v katerega Izrael veruje, ljubi osebno. Še več, njegova ljubezen je tista, ki izbira: izmed vseh ljudstev izbere (izvoli) Izraela in ga ljubi – seveda z namenom, da bo prav s tem ozdravila ves svet. On ljubi, in to njegovo ljubezen bi lahko nedvomno označili kot *eros*, ki pa je seveda istočasno popolnoma *agape*.<sup>7</sup>

Predvsem preroka Ozej in Ezekiel sta z drznimi erotičnimi podobami opisala ljubezensko čustvo Boga do svojega ljudstva. Odnos Boga do Izraela je orisan s podobami zaroke in zakonske zveze; malikovanje je zato prešuštvo in prostitucija. Kot smo videli so s tem konkretno mišljena češčenja rodovitnosti z zlorabo *erosa*, s tem pa je opisan tudi zvesti odnos med Izraelom in njegovim Bogom. Zgodovina ljubezni Boga z Izraelom obstoji najgloblje v tem, da mu on daje postavo (toro), to je, da Izraelu odpre oči za pravo naravo človeka in mu pokaže pot prave človečnosti. Bistvo te zgodovine je v tem, da se človek, ki tako živi v zvestobi do edinega Boga, počuti božji ljubljenec, in najde veselje v resnici, v pravičnosti – veselje v Bogu, ki je njegova prava sreča: »Kdo mi je v nebesih razen tebe? In če sem s teboj, me ne veseli zemlja ... Meni pa je dobro, da sem blizu Boga« (*Ps 73/72/.25.28*).

**10.** Božji *eros* za človeka je, kot smo rekli, obenem in popolnoma *agape*. Ne samo zato, ker je podarjen popolnoma svobodno in brez predhodnega zasluženja, ampak tudi zato, ker je ljubezen, ki odpušča. Predvsem prerok Ozej nam kaže razsežnost *agape* v božji ljubezni do človeka, ki daleč presega vidik zastonskosti. Izrael je zagrešil »prešuštvo«, prelomil je

<sup>6</sup> Aristotel, *Metafizika*, XII, 7.

<sup>7</sup> Prim. Pseudo Dionizij Areopagit v delu *Über die göttlichen Namen*, IV, 12-14; PG 3, 709-713, imenuje Boga kot *eros* in hkrati *agape*.

zavezo. Bog bi ga moral soditi in zavreči. Toda ravno zdaj se pokaže, da je Bog Bog in ne človek. »Kako bi te mogel zapustiti, o Efraim? Kako te drugim izročiti, o Izrael? ... Moje srce se v meni obrača, moja notranjost v usmiljenju gori. Ne bom storil po nagibu svoje jeze, ne bom pahnil Efraima v pogibel, zakaj Bog sem in ne človek: Sveti sem v tvoji sredi in ne sovražnik pred vrati« (Oz 11,8-9). Nezadržna božja ljubezen do svojega ljudstva – do človeka – je obenem ljubezen, ki odpušča. Ta je tako velika, da obrne Boga proti samemu sebi, njegovo ljubezen proti njegovi pravičnosti. Kristjan vidi že v tem na skrit način skrivnost križa: Bog tako ljubi človeka, da sam postane človek, mu sledi v smrt in na ta način spravi pravičnost in ljubezen.

Filozofski, zgodovinski in verski vidik, ki ga je treba poudariti s tega zornega kota Svetega pisma, obstaja v dejstvu, da imamo pred seboj z ene strani izrecno metafizično podobo Boga: Bog je prvobitni izvir vsakega bitja sploh. Toda to ustvarjajoče počelo vseh stvari – *Logos*, prarazum – je, z druge strani nekdo, ki ljubi z vso strastjo resnične ljubezni. Tako je *eros* poplemeniten do najvišje mere, obenem pa je tako prečiščen, da je zlit z *agape*. Glede na to moremo razumeti, da so prevzem *Visoke pesmi* v zbirko (kanon) Svetega pisma zelo zgodaj opravičevali s tem, da te ljubezenske pesmi pravzaprav opisujejo odnos Boga do človeka in človeka do Boga. Na ta način je *Visoka pesem* postala tako v judovski kakor tudi v krščanski literaturi vir mističnega spoznanja in izkustva, v katerem je izraženo bistvo svetopisemske vere. Da, obstoji združitev človeka z Bogom – to so človekove prasanje. Toda ta združitev ni spojitev drugega z drugim, ni razkroj v brezimnem oceanu božjega, ampak je edinost, ki ustvarja ljubezen, v kateri oba, Bog in človek, ostaneta vsak sam zase in vendar postaneta popolnoma eno: »Kdor pa se druži z Gospodom, je z njim en duh,« pravi sv. Pavel (1 Kor, 6,17).

**11.** Prva novost svetopisemske vere je, kot smo videli, v božji podobi. Druga, ki je z njo bitno povezana, pa je v človekovi podobi. Svetopisemsko poročilo o stvarjenju govori o osamljenosti prvega človeka, Adama, ki mu hoče Bog dati pomoč. Nobeno ustvarjeno bitje ne more človeku nuditi potrebne pomoči, čeprav je on dal imena vsem živalim polja in vsem pti-



cam neba in jih tako sprejel v svoje življenjsko območje. Tedaj je Bog iz rebra moža oblikoval ženo. Adam je tedaj dobil pomoč, ki jo je potreboval: »To je zdaj kost iz mojih kosti in meso iz mojega mesa« (1 Mz 2,23). V ozadju tega poročila lahko vidimo pojmovanje, ki je vidno v mitu, o katerem poroča Platon, po katerem je bil človek na začetku oblikovan kot krogla, to je, bil je popoln sam v sebi in sam sebi zadosten. Toda Zeus ga je, da bi ga kaznoval zaradi njegove ošabnosti, razpolovil, tako da je neprestano hrepenel po drugi polovici samega sebe in da bi na poti k njej zopet dosegel svojo celoto.<sup>8</sup> Svetopisemsko poročilo ne govori o kazni, vendar je prisotna misel, da je človek v sebi nepopoln in po svojem bistvu išče dopolnitev v drugem. Brez dvoma je torej izražena misel, da človek samo v razmerju do drugega spola lahko postane »celota«. Svetopisemsko poročilo se tako zaključí s napovedjo Adamu: »Zaradi tega bo zapustil mož očeta in mater in se držal svoje žene in bosta eno telo« (1 Mz, 2,24).

Dva vidika sta pri tem pomembna: *eros* je tako rekoč bistveno zakoreninjen v človeški naravi. Adam išče in »zapusti očeta in mater«, da bi našel ženo. Šele skupaj predstavljata celoto človeškega bitja, le skupaj postaneta »eno telo«. Nič manj ni pomemben drugi vidik: *eros* vodi človeka od stvarjenja dalje v zakon, v zvezo, h kateri spadata enost in dokončnost. Tako in samo tako se uresniči njegova notranja bit. Monoteistični podobi Boga ustrezna monogamni zakon. Zakon, ki temelji na izključni in dokončni ljubezni, je podoba odnosa Boga do svojega ljudstva, in nasprotno. Način, kako Bog ljubi, postane merilo človeške ljubezni. Ta trdna vez med *erosom* in zakonom v Svetem pismu pravzaprav ne najde primerjave zunaj svetopisemske literature.

### *Jezus Kristus – učlovečena božja ljubezen*

**12.** Čeprav smo doslej govorili pretežno o Stari zavezi, je bila vendar vedno vidna globoka povezava obeh zavez kot enotnega spisa krščanske vere. Resnična novost Nove zaveze ni v novih zamislih, ampak v podobi Kristusa samega, ki daje mi-

<sup>8</sup> Prim. Platon, *Symposion*, XIV-XV, 189c-192d.

slim meso in kri, kar je nezaslišan realizem. Že v Stari zavezi ne obstoji svetopisemska novost samo v pojmi, ampak v nepričakovanem in nezaslišanem delovanju Boga. To delovanje Boga dobi sedaj svojo dramatično obliko v dejstvu, da v Jezusu Kristusu Bog sam išče »izgubljeno ovco«, trpeče in izgubljeno človeštvo. Če Jezus v svojih prilikah govori o pastirju, ki išče izgubljeno ovco, o ženi, ki išče drahmo, o očetu, ki gre naproti izgubljenemu sinu in ga objame, potem to niso le besede, ampak razlage njegovega lastnega bitja in delovanja. V njegovi smrti na križu se dopolni tisti božji obrat proti samemu sebi, v katerem se daruje, da bi zopet dvignil človeka in ga rešil. Takšna je torej ljubezen v svoji najbolj radikalni obliki. Pogled na prebodeno Jezusovo stran, o čemer govori evangelist Janez (prim. 19,37), nam pomaga razumeti, kaj je bila izhodiščna točka te okrožnice: »Bog je ljubezen« (1 Jn 4,8). Tam si lahko to resnico ogledamo. Izhajajoč od tega lahko opredelimo, kaj je ljubezen. V tem pogledu najde kristjan pot, da ve, kako naj živi in ljubi.

**13.** Temu dejanju darovanja je Jezus pri zadnji večerji dodal trajno prisotnost s postavitvijo evharistije. Povzel (anticipiral) je svojo smrt in svoje vstajenje, s tem da je že v tisti uri daroval svojim učencem samega sebe v kruhu in vinu, svoje telo in kri kot novo mano (prim Jn 6, 31–33). Če je antični svet sanjal, da je končno prava človekova hrana – to, od česar on kot človek živi – *logos*, ki je čisti razum, je zdaj ta *Logos* res postal hrana za nas kot ljubezen. Evharistija nas vodi v Jezusovo dejanje darovanja. Ne sprejemamo torej samo statično učlovečenega *Logosa*, ampak nas zajame dinamika njegovega darovanja. Podoba zakonske zveze med Bogom in Izraelom postane resničnost na poprej nedoumljiv način: iz tega, kar je bilo nasprotno Bogu, postane po udeležbi pri Jezusovi daritvi udeležba pri njegovem telesu in krvi, postane združitev. »Mistika« zakramenta evharistije, ki temelji na ponižanju Boga do nas, sega naprej in vodi više, kot bi mogel seči katerikoli človeški mistični vzpon.

**14.** Toda zdaj moramo biti pozorni na nek drugi vidik. »Mistika« zakramenta evharistije ima socialni značaj, kajti pri obhajilu sem povezan z Gospodom kot vsi ostali obhajanci:

»Ker je en kruh, smo mi, ki nas je veliko, eno telo,« pravi sv. Pavel (1 Kor 10,17). Združitev s Kristusom je obenem združitev z vsemi ostalimi, katerim se on podarja. Ne morem imeti Kristusa samo zase; lahko mu pripadam samo v skupnosti z vsemi, ki so postali oziroma bodo postali njegovi. Obhajilo me potegne iz sebe k njemu in obenem v edinstvo z vsemi kristjani. Postanemo »eno telo«, zliti v eno bivanje. Ljubezen do Boga in ljubezen do bližnjega sta zdaj zares združeni: učlovečeni Bog nas vse pritegne k sebi. Zato razumemo, da postane *agape* zdaj tudi ime za evharistijo: v njej prihaja božja *agape* telesno k nam, da bi v nas in po nas nadaljevala svoje delo. Samo na tej kristološko-zakramentalni podlagi lahko prav razumemo Jezusov nauk o ljubezni. Prehod od postave in prerokov k dvojni zapovedi ljubezni do Boga in do bližnjega, k čemur nas Jezus vodi, kakor tudi dejstvo, da je vsa verska eksistenca osredotočena na to zapoved, ni samo morala (nравnost), ki bi mogla obstajati samostojno poleg vere v Kristusa in poleg njegovega ponavzočenja v samem zakramentu: vera, bogočastje in etos se prepletajo kot enotna stvarnost, ki se oblikuje v srečanju z božjo *agape*. Običajno nasprotje med bogočastjem in etosom tu preprosto odpade. V samem »bogočastju«, v evharističnem občestvu sta prisotna oba vidika, biti ljubljen in ljubiti druge. Evharistija, ki ni usmerjena v dejanska dela ljubezni, je sama v sebi okrnjena. Nasprotno pa postane – kot bomo morali o tem še natančneje razmisliti – »zapoved« ljubezni mogoča le, ker ni zgolj zahteva: ljubezen je lahko »zapovedana« le zato, ker je najprej podarjena.

**15.** V zvezi s tem lahko razumemo tudi velike Jezusove prilike. Bogatin (prim. Lk 16,19-31) milo prosi iz kraja pogubljenja, da bili njegovi bratje obveščeni, kaj se zgodi s tistim, ki je prezrl v stiski trpečega reveža. Jezus uporabi tako rekoč klic na pomoč in nam ga predstavi, da bi nas posvaril oziroma nas pripeljal na pravo pot. Prilika o usmiljenem Samarijanu (prim. Lk 10,25-37) prinaša predvsem dve pomembni pojasnili. Medtem ko se je pojem »bližnji« dotlej bistveno nanašal na člane istega naroda in na tujce, ki so se naselili v izraelski deželi, torej na skupnost, ki je bila solidarna z deželo in ljudstvom, je ta meja zdaj odstranjena: vsak, ki me potrebuje in kateremu lahko pomagam, je moj bližnji. Pojem »bližnji« je posplošen, vendar

ostane konkreten. Čeprav se razširi na vse ljudi, pa vendar ne postane izraz neke splošne abstraktne ljubezni, ampak zahteva mojo dejavno zavzetost povsod. Naloga Cerkve je, da vedno znova pojasnjuje povezavo med oddaljenostjo in bližino za praktično življenje svojih članov. Končno je treba posebej omeniti še veličastno priliko o poslednji sodbi (prim. *Mt 25,31–46*), v kateri postane ljubezen merilo za končno odločitev o vrednosti ali ne vrednosti človekovega življenja. Jezus se poistoveti z ljudmi, ki trpijo zaradi različnih stisk: z lačnimi, žejnimi, tujci, nagimi, bolnimi, zaporniki. »Karkoli ste storili enemu izmed teh mojih najmanjših bratov, ste storili meni« (*Mt 25,40*). Ljubezen do Boga in do bližnjega se spajata: v najmanjšem srečujemo Jezusa in v Jezusu srečujemo Boga.

### *Ljubezen do Boga in do bližnjega*

**16.** Po vsem tem premišljevanju o bistvu ljubezni in njeni razlagi v svetopisemski veri ostane dvoje vprašanj glede našega ravnanja: ali lahko ljubimo Boga, ki ga vendar ne vidimo? In: ali je možno ljubezen zapovedati? Na dvojno zapoved ljubezni obstajata dva ugovora, ki se razodevata v teh vprašanjih. Boga ni nihče videl, kako naj ga torej ljubimo? In drugi: ljubezni ni mogoče ukazati, ta je vendar čustvo, ki obstaja ali ne obstaja, a ga ne more ustvariti volja. Zdi se, da Sveto pismo prvi ugovor potrjuje, ko trdi: »Če kdo pravi, da ljubi Boga, pa sovraži svojega brata, je lažnivec. Kdor ne ljubi svojega brata, ki ga vidi, ne more ljubiti Boga, katerega ne vidi« (*1 Jn 4,20*). Toda to besedilo nikakor ne izključuje ljubezni do Boga kot nekaj nemogočega; nasprotno, ravnokar navedeno *Prvo Janezovo pismo* to ljubezen izrecno zahteva. Poudarjena je neločljiva vez med ljubeznijo do Boga in do bližnjega. Obe sta tako tesno povezani med seboj, da postane zatiranje ljubezni do Boga laž, če se človek pred bližnjim zapre ali ga celo sovraži. To Janezovo vrstico moramo razlagati tako, da je ljubezen do bližnjega pot, da srečamo tudi Boga, in da nas zapiranje oči pred bližnjim napravi slepe tudi za Boga.

**17.** Dejansko ni nihče nikoli videl Boga, kakršen je sam v sebi. Kljub temu nam Bog ni popolnoma neviden, nikakor nam

ni ostal nedostopen. Bog nas je prvi vzljubil, pravi navedeno *Janezovo pismo* (prim. 4,10), in ta božja ljubezen se je razodela med nami, postala je vidna po tem, da je Bog »poslal v svet svojega edinorojenega Sina, da bi živeli po njem« (1 Jn 4,9). Bog je postal viden: v Jezusu moremo videti Očeta (prim. Jn 14,9). Dejansko je Bog viden na različne načine. V zgodovini ljubezni, ki nam jo pripoveduje Sveto pismo, nam prihaja naproti, nas osvaja – do zadnje večerje, do prebodenega Srca na križu, do prikazovanj Vstalega in njegovih velikih del, s katerimi je po delovanju apostolov vodil nastajajočo Cerkev na njeni poti. In v nadaljnji zgodovini Cerkve Gospod ni bil odsoten: vedno znova nam prihaja naproti; po ljudeh, v katerih se razodeva, po svoji besedi, v zakramentih, posebno v evharistiji. V bogoslužju Cerkve, v njeni molitvi, v živem občestvu vernikov izkušamo božjo ljubezen, zaznavamo njegovo navzočnost in se je učimo prepoznavati tudi v svojem vsakdanjem življenju. Bog nas je prvi vzljubil in ljubi nas prvi še naprej; zato lahko tudi mi odgovorimo z ljubeznijo. Bog nam ne predpisuje čustva, ki ga mi ne bi mogli vzbuditi v nas samih. On nas ljubi, dovoli nam, da njegovo ljubezen vidimo in čutimo, in iz te »prve božje ljubezni« lahko kot odgovor tudi v nas vzklije ljubezen.

Skozi to srečanje nam postane tudi jasno, da ljubezen ni samo čustvo. Čustva se prebujajo in izginejo. Čustvo je lahko čudovita začetna iskra, ni pa celota ljubezni. V začetku smo govorili o čiščenju in zorenju, po katerih postane *eros* popolno – on sam, postane ljubezen v polnem pomenu besede. Za zrelo ljubezen je značilno, da privzame vse človekove zmogljivosti in da vključi človeka tako rekoč v njegovo celovitost. Srečanje z vidnimi razodetji božje ljubezni lahko vzbudi v nas čustvo veselja, ki prihaja iz izkušnje, da smo ljubljani. Toda zahteva tudi našo voljo in naš razum. Spoznanje živega Boga je pot do ljubezni, in pristanek naše volje njegovi volji združuje razum, voljo in čustvo v popolno dejanje ljubezni. To je seveda proces, ki traja ves čas: ljubezen ni nikoli »končana« in popolna. Spreminja se skozi življenje, zori in prav zaradi tega ostane sebi zvesta. »*Isto hoteti in isto zavračati*« (*Idem velle atque idem nolle*),<sup>9</sup> tako so stari opredeljevali pravo vsebino ljubezni: postati podoben drug drugemu, kar vodi k skupnosti volje in mi-

---

<sup>9</sup> Sallust, *De coniuratione Catilinae*, XX, 4.

šljenja. Zgodovina ljubezni med Bogom in človekom obstaja ravno v tem, da ta skupnost volje raste v skupnosti mišljenja in čustva in tako naše hotenje in božja volja vedno bolj sovpadata: božja volja ni zame več tuja volja, ki mi jo nalagajo zapovedi od zunaj, ampak je moja lastna volja na podlagi izkušnje, da mi je dejansko Bog bližji kot jaz samemu sebi.<sup>10</sup> Potem raste vdanost Bogu in Bog postane naša sreča (prim. Ps 73/72/,23–28).

**18.** Tako postane ljubezen do bližnjega mogoča v smislu, kot to učita Sveto pismo in Jezus. Ta obstaja ravno v tem, da v Bogu in z Bogom ljubim tudi sočloveka, ki ga sicer ne maram ali niti ne poznam. To pa je mogoče le iz notranjega srečanja z Bogom, srečanja, ki je postalo skupnost volje in sega prav do čustev. Tedaj se učim, da na drugega človeka ne gledam več s svojimi očmi in čustvi, ampak z vidika Jezusa Kristusa. Njegov prijatelj je moj prijatelj. Gledam preko zunanjega videza na njegovo notranje pričakovanje znamenja ljubezni, znamenja pozornosti, ki mu ga ne dajem samo po ustanovah, ki so za to pristojne, in ga ne sprejemam morda kot politično nujnost. Gledam s Kristusovimi očmi in dam lahko drugemu človeku več, kot so stvari, ki so mu na zunaj potrebne: lahko ga osrečim s pogledom ljubezni, ki ga potrebuje. V tem se kaže nujno medsebojno delovanje med ljubeznijo do Boga in ljubeznijo do bližnjega, o katerem tako izrecno govori *Prvo Janezovo pismo*. Če v meni sploh ni stika z Bogom, potem nikoli ne morem v bližnjem videti bližnjega in ne morem v njem prepoznati božje podobe. Če pa iz svojega življenja popolnoma izrinem pozornost do bližnjega in bi bil rad samo »pobožen«, da bi izpolnjeval samo svoje »verske dolžnosti«, tedaj usahne tudi moj odnos do Boga. Tedaj je ta odnos samo »korekten«, a brez ljubezni. Samo moja pripravljenost, da se bližnjemu približam, da mu izkazujem ljubezen, me napravi tudi dovzetnega za Boga. Samo služba bližnjemu mi odpre oči za to, kaj stori Bog zame in kako me ljubi. Svetniki – pomislimo na primer na blaženo Terezijo iz Kalkute – so črpali moč za svoje služenje bližnjemu vedno znova iz svojega srečanja z evharističnim Gospodom, in obrnjeno, to srečanje je dobilo svojo stvarnost in svojo globino

---

<sup>10</sup> Prim. Sv. Avguštin, *Izpovedi*, III, 6,11; CCL 27, 32.

prav v njihovem služenju bližnjim. Ljubezen do Boga in do bližnjega sta neločljivi. Je samo ena zapoved. Obe pa živita iz božje ljubezni, ki nam jo podarja Bog, saj nas je prvi vzljubil. To ni več od zunaj dana »zapoved«, ki nam predpisuje nekaj nemogočega, ampak od znotraj podarjena izkušnja ljubezni, ki se po svojem bistvu mora dalje razdajati drugim. Ljubezen je »božja«, ker prihaja od Boga in nas združuje z Bogom. V tem združitvenem procesu nas preoblikuje v Mi, kar presega naše ločitve in nam omogoča, da postanemo eno, tako da bo končno »Bog vse v vsem« (prim. 1 Kor 15,28).

Drugi del

## KARITAS

### DEJAVNA LJUBEZEN CERKVE KOT »OBČESTVA LJUBEZNI«

*Dejavna ljubezen Cerkve kot izraz troedine ljubezni*

**19.** »Če vidiš ljubezen, vidiš presveto Trojico,« je zapisal sv. Avguštin.<sup>11</sup> V prejšnjih razmišljanjih smo lahko usmerili svoj pogled na Jezusovo odprto stran, na njega, »ki so ga prebodli« (prim. *Jn* 19,37; *Zah* 12,10). Pri tem smo spoznali Očetov načrt, ki je iz ljubezni (prim. *Jn* 3,16) poslal na svet svojega edino-rojenega Sina, da bi odrešil ljudi. V svoji smrti na križu je Jezus, kakor poroča evangelist Janez, »izdihnil duha« (prim. *Jn* 19,30). To je bil uvod v tisto podaritev Svetega Duha, ki ga bo uresničil po svojem vstajenju (prim. *Jn* 20,22). Tako se je izpolnila obljuba o »potokih žive vode«, ki naj bi po izlitju Duha pritekali iz osrčja verujočih (prim. *Jn* 7,38-39). Duh je namreč notranja moč, ki njihovo srce uskladi s Kristusovim srcem ter jih nagiba, da ljubijo soljudi tako, kakor jih je ljubil on, ko se je sklonil, da bi učencem umil noge (prim. *Jn* 13,1-13), in zlasti ko je za vse daroval svoje življenje (prim. *Jn* 13,1; 15,13).

Duh je tudi moč, ki spreminja srce cerkvenega občestva, da v svetu pričuje za Očetovo ljubezen, ki hoče v svojem Sinu združiti človeštvo v eno samo družino. Vse delovanje Cerkve je izraz ljubezni, ki si prizadeva za celosten blagor človeka. To delovanje evangelizira z besedo in zakramenti, kar je v svojih zgodovinskih uresničenjih pogosto junaško delo, ter podpira in razvija človekovo življenje in delovanje na različnih področjih. Tako je ljubezen služenje, ki ga Cerkev uresničuje, da bi se neomajno soočala s trpljenjem in tudi z gmotnimi potrebami ljudi. Ta vidik *služenja ljubezni* bi rad obravnaval v drugem delu okrožnice.

---

<sup>11</sup> Sv. Avguštin, *De Trinitate*, VIII, 8, 12; CCL 50, 287.



## *Dejavna ljubezen kot naročilo Cerkev*

**20.** V božji ljubezni zasidrana ljubezen do bližnjega je najprej naročilo za vsakega posameznega vernika. A prav tako je naročilo za celotno cerkveno občestvo, in to na vseh njenih ravneh: od krajevne skupnosti prek delne do vesoljne Cerkev kot celote. Tudi Cerkev kot občestvo mora uresničevati ljubezen. To pa zahteva, da ima potrebno organizacijo kot predpostavko za urejeno občestveno služenje. Zavest tega naročila je bila v Cerkvi prisotna od vsega začetka: »Vsi, ki so postali verni, so sestavljali eno skupnost in so imeli vse skupno. Prodajali so premoženje in imetje ter od tega delili vsem, kolikor je kdo potreboval« (*Apd* 2,44-45). Evangelist Luka nam to pripoveduje v zvezi z nekakšno opredelitvijo Cerkev. K njenim bistvenim prvinam prišteva stanovitnost v »nauku apostolov« in v »občestvu« (koinonia), v »lomljenju kruha« in v »molitvah« (prim. *Apd* 2,42). Prvina »občestva« (koinonia), ki tu sprva ni natančneje opisana, je konkretnije predstavljena v prej navedenih vrsticah: cerkveno občestvo obstaja prav v tem, da imajo verniki vse skupno in da med njimi ni več razlike med ubogimi in bogatimi (prim. tudi *Apd* 4,32-37). Te radikalne oblike skupnosti dobrin pri večanju Cerkev seveda ni bilo več mogoče ohranjati. Jedro sporočila pa je ostalo: znotraj občestva verujočih ne sme biti nobenega takega uboštva, da bi kdo pogrešal dobrine, ki so potrebne za človeka vredno življenje.

**21.** Odločilna stopnja v prizadevanju za izpeljavo tega cerkvenostnega osnovnega počela je vidna v izvolitvi sedmih mož, ki je bila izvor diakonske službe (prim. *Apd* 6,5-6). Tu je šlo za neenakost v vsakdanji oskrbi vdov, ki je nastala med hebrejsko in grško govorečim delom prve Cerkev. Apostoli, ki so bili zadolženi zlasti za »molitev« (evharistijo in liturgijo) in »službo besede«, so videli, da so preobremenjeni s »strežbo pri mizi«; zato so sklenili, da ostanejo pri svoji osrednji nalogi ter za drugo, za Cerkev prav tako nujno nalogo, ustanovijo odbor sedmerih, ki naj seveda ne opravlja zgolj tehnične razdeljevalne službe: sedmeri so morali biti možje, »polni duha in modrosti« (prim. *Apd* 6,1-6). To pomeni, da je bilo socialno služenje, ki so ga morali opravljati, zelo konkretno, hkrati pa tudi povsem duhovno služenje. Njihova cerkvena služba je bila zato resnič-

no duhovna služba, ki je opravljala za Cerkev bistveno naročilo – namreč urejeno ljubezen do bližnjega. Z ustanovitvijo skupnosti sedmerih mož je bila zdaj »diakonia« - to je služenje skupne, urejeno oblikovane ljubezni do bližnjega – zasidrana v osnovni zgradbi Cerkve.

**22.** Skozi daljši čas in z napredujočim razširjanjem Cerkve je bilo utemeljeno njeno ljubeče služenje, karitas, kot njeno bistveno področje skupaj z oskrbovanjem zakramentov in oznanjevanjem besede: izkazovati ljubezen vdovam in ubogim, ujetnikom, bolnim in trpečim vsake vrste spada prav tako k bistvu Cerkve kakor obhajanje zakramentov in oznanjevanje evangelija. Cerkev ne sme zanemarjati ljubečega služenja prav tako kakor ne sme zanemarjati podeljevanja zakramentov in oznanjevanja evangelija. Nekaj zgledov more zadostovati, da bi to pokazali. Mučenec Justin (+ ok. leta 155) opisuje v zvezi z nedeljskim obhajanjem kristjanov tudi njihovo karitativno dejavnost, ki je povezana z evharistijo kot tako: »Tisti, ki so bogati in ki hočejo, dajo, vsak v skladu s tem, kar si je sam naložil. Kar so zbrali, izročijo škofu, ki predseduje; in ta podpira sirote in vdove, tiste, ki jim bolezen ali kak drug vzrok odtegne sredstva, jetnike, priseljence; z eno besedo, ta podpira vse tiste, ki so v potrebi.«<sup>12</sup> Veliki krščanski pisatelj Tertulijan (+ po letu 220) pripoveduje, kako skrb kristjanov za siromake vseh vrst zbuja strmenje poganov.<sup>13</sup> In ko Ignacij Antiohijski (+ ok. leta 117) označuje rimsko Cerkev kot tisto, ki »predseduje v ljubezni (agape)«,<sup>14</sup> smemo z gotovostjo domnevati, da je hotel s to označitvijo na določen način izraziti tudi njeno konkretno karitativno dejavnost.

**23.** V tej povezavi utegne biti koristen namig na zgodnje pravne oblike karitativne dejavnosti Cerkve. Nekako sredi 4. stoletja se v Egiptu izoblikuje tako imenovana »diakonija«; to je ustanova v posameznih meniških samostanih, ki je odgovorna za celotno dejavnost oskrbe, to je karitas. Iz teh začetkov se razvije v Egiptu do 6. stoletja ustanova s celotno pravno

<sup>12</sup> Prim. Sv. Justin, *Apologia*, 67; PG 6, 429.

<sup>13</sup> Prim. Tertulijan, *Apologeticum* 39, 7; PL 1, 468.

<sup>14</sup> Ignacij Antiohijski, *Epistola ad Romanos*, Inscr: PG 5, 801.

sposobnostjo, ki ji država zaupa celo del žita za javno razdelitev. V Egiptu končno nima le vsak samostan, ampak tudi vsaka škofija svojo diakonijo – ustanovo, ki se nato razširi tako na vzhodu kakor na zahodu. Papež Gregor Veliki (+604) poroča o diakoniji v Neaplju. V Rimu je služba diakonije izpričana od 7. in 8. stoletja dalje. Toda oskrbovanje ubogih in trpečih v skladu z načeli krščanskega življenja, ki so omenjena v *Apostolskih delih*, je bilo samoumevno tudi že poprej in je od vsega začetka spadalo k bistveni nalogi rimske Cerkve. To naročilo je prišlo do svojega živega izraza v diakonu sv. Lovrencu (+258). Dramatičen opis njegovega mučeništva je bil znan že sv. Ambrožu (+397) in nam v svojem jedru gotovo kaže pristen svetnikov lik. Kot odgovornemu za oskrbovanje rimskih revežev mu je bilo po prijemu njegovih sobratov in papeža še nekaj časa zaupano, da zbere zaklade Cerkve in jih izroči svetnim oblastem. Lovrenc je razdelil razpoložljiva sredstva revežem in te predstavil oblastnikom kot resnični zaklad Cerkve.<sup>15</sup> Kakor koli že mislimo o zgodovinski pristnosti teh podrobnosti, je Lovrenc ostal v spominu Cerkve kot veliki nosilec njene ljubezni.

**24.** Opozorilo na lik cesarja Julijana Odpadnika, Apostata (+363) more še enkrat pokazati, kako bistvena je bila organizirana in praktično uresničena ljubezen do bližnjega za zgodnjo Cerkev. Julijan je kot šestletni otrok doživel, da je cesarska straža umorila njegovega očeta, brata in druge sorodnike. To brutalnost je – po pravici ali po krivici – pripisoval cesarju Konstancu, ki se je imel za velikega kristjana. S tem je bila krščanska vera zanj enkrat za vselej diskreditirana. Kot cesar se je Julijan odločil vnovič vzpostaviti poganstvo, staro rimsko religijo, hkrati pa jo reformirati, da bi tako zares postala nosilna moč cesarstva. Pri tem se je močno navdihoval pri krščanstvu. Ustanovil je hierarhijo metropolitov in duhovnikov. Duhovniki so bili dolžni gojiti ljubezen do Boga in do bližnjega. V enem svojih pism<sup>16</sup> je zapisal, da je edino, kar pri krščanstvu nanj napravlja vtis, karitativna dejavnost Cerkve. Tako je bila

---

<sup>15</sup> Prim. Sv. Ambrož, *De officiis ministrorum*, II, 28, 140: PL 16,141.

<sup>16</sup> Prim. *Epistola* 83; J. Bidez, *L'Empereur Julien, Oeuvres complètes*, Paris 1960 (2. izd.) 5. I, 2a, str. 145.

za njegovo novo poganstvo odločilna točka, da cerkvenemu sistemu ljubezni postavi ob stran podobno dejavnost svoje religije. »Galilejci«, tako je dejal, so si po tej poti pridobili svojo priljubljenost. Treba jih je posnemati in še prehiteti. Na ta način je torej cesar potrdil, da je bila udejanjena ljubezen do bližnjega, karitas, odločilno razpoznavno znamenje krščanske skupnosti, Cerkve.

**25.** Ob tej točki povzemimo dve bistveni spoznanji iz naših razmišljanj:

a) Bistvo Cerkve se izraža v trojnem naročilu: oznanjevanju božje besede (*kerigma - martyria*), obhajanju zakramentov (*leiturgia*), služenju ljubezni (*diakonia*). To so naloge, ki se med seboj pogojujejo in jih ne smemo ločiti druge od druge. Ljubeče služenje za Cerkev ni zgolj dejavnost socialnega skrbstva, ki bi jo mogli prepustiti tudi drugim, marveč spada k njenemu bistvu, je njen bistven izraz, ki se mu Cerkev ne more odpovedati.<sup>17</sup>

b) Cerkev je božja družina v svetu. V tej družini ne sme nihče trpeti pomanjkanja. Hkrati pa *karitas - agape* presega meje Cerkve. Prilika o usmiljenem Samarijanu ostaja merilo, ukazuje univerzalnost ljubezni, ki se obrača k pomoči potrebnim, ki jih »po naključju« srečamo (prim. *Lk 10,31*), kdorkoli že so. Ne glede na to univerzalnost zapovedi ljubezni pa obstaja tudi specifično cerkveno naročilo, to je naročilo, da v Cerkvi sami ne sme noben član trpeti pomanjkanja. V tem smislu veljajo besede *Pisma Galačanom*: »Dokler torej še utegnemo, delajmo dobro, vsem, še posebej pa bratom v veri« (6,10).

### *Pravičnost in ljubezen*

**26.** Zoper karitativno dejavnost Cerkve se od 19. stoletja sliši ugovor, ki ga je nato izrecno razvila predvsem marksistična miselnost. Ubogi, je rečeno, ne potrebujejo dejanj ljubezni,

---

<sup>17</sup> Prim. Kongregacija za škofo, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi Apostolorum Successores* (2004), 194, Città del Vaticano 2004 (2. izdaja), 205-206.

marveč pravičnost. Dejanja ljubezni, to je miloščine, so v resnici način in oblika, kako se posedujoči (bogati) izogonejo vzpostaviti pravičnost, pomirijo svojo vest, okrepijo svoj položaj ter ogoljufajo uboge za njihove pravice. Namesto da bi s posameznimi dejanji ljubezni ohranjali obstoječe razmere, je treba ustvariti pravični red, v katerem bodo vsi prejemali njim lastni delež gmotnih dobrin. Tako ne bodo več potrebovali dejanj ljubezni. Priznati je treba, da je v takšnem argumentiranju marsikaj pravilno, a veliko tudi napačno. Pravilno je, da mora biti osnovno načelo države vzpostavitev pravičnosti, da je cilj pravične družbene ureditve to, da ob upoštevanju načela subsidiarnosti vsakomur zagotavlja njegov delež pri skupnih dobrinah. To je vedno poudarjal krščanski pogled na državo in družbeni nauk Cerkve. Vprašanje pravičnega reda skupnosti je gledano z zgodovinskega vidika prešlo v nov položaj z nastajanjem industrijske družbe v 19. stoletju. Nastanek moderne industrije je odpravil stare družbene strukture in z množico mezdnih delavcev sprožil korenito spremembo v zgradbi družbe, odnos med kapitalom in delom pa je postal v tej družbi odločilno vprašanje, ki ga v tej obliki dotlej ni bilo. Proizvodne strukture in kapital so zdaj postale nova moč, ki je – položena v roke mološtevilnih – vodila k brezpravnosti delavskih množic in zoper to brezpravnost je bilo treba vstati.

**27.** Priznati je treba, da so zastopniki Cerkve šele polagoma dojemali, da se vprašanje pravične ureditve družbe postavlja na nov način. Ni manjkalo pionirjev za ta prizadevanja. Eden izmed njih je bil na primer škof Ketteler iz Mainza (+1877). Kot odgovor na konkretne stiske so nastajali krožki, združenja, zveze, povezave in predvsem nove redovniške skupnosti, ki so v 19. stoletju prevzele boj zoper revščino, bolezen in slabe razmere na področju vzgoje. Cerkveno učiteljstvo je leta 1891 poseglo z okrožnico *O novih stvarih (Rerum novarum)*, ki jo je objavil papež Leon XIII. Leta 1931 ji je sledila okrožnica Pija XI. *Ob štiridesetletnici (Quadragesimo anno)*. Blaženi papež Janez XXIII. je leta 1961 objavil okrožnico *Mati in Učiteljica (Mater et Magistra)*, medtem ko se je Pavel VI. v okrožnici *Za razvoj narodov (Populorum progressio, 1967)* in v apostolskem pismu *Ob osemdesetletnici (Octogesima adveniens, 1971)* z vztrajnostjo soočal s socialnim vprašanjem, ki se je tedaj močno

zaostrilo zlasti v Latinski Ameriki. Moj veliki predhodnik Janez Pavel II. nam je zapustil trilogijo socialnih okrožnic: *O človeškem delu (Laborem exercens, 1981)*, *O skrbi za socialno vprašanje (Sollicitudo rei socialis, 1987)* in končno *Ob stoletnici (Centesimus annus, 1991)*. V soočanju z vsakokrat novimi razmerami in težavami se je oblikoval družbeni nauk Cerkve (tudi katoliški družbeni nauk), ki je v povzetku predstavljen v *Kompendiju družbenega nauka Cerkve*. Tega je leta 2004 pripravil Papeški svet *Pravičnost in mir (Iustitia et pax)*. Marksizem je predstavil svetovno revolucijo in njeno pripravo kot vesoljno zdravilo za družbeno problematiko: z revolucijo in z njo povezanim podružbljanjem proizvodnih sredstev naj bi - tako ta nauk - enostavno vse postalo drugačno in boljše. Te sanje se niso uresničile. V težavnih položajih, v katerih smo danes tudi zaradi globalizacije gospodarstva, je družbeni nauk Cerkve postal temeljni kašipot, ki ponuja orientacije tudi zunaj meja same Cerkve. Spričo napredujočega razvoja se je treba ob teh orientacijah skupno spopadati v dialogu z vsemi tistimi, ki odgovorno delajo za človeka in svet.

**28.** Da bi zdaj razmerje med nujnim prizadevanjem za pravičnost in služenjem ljubezni natančneje pojasnili, moramo upoštevati dve osnovni dejanski stanji:

a) Pravična ureditev družbe in države je osrednja naloga politike. Država, ki si ne bi prizadevala za pravičnost, bi bila velika roparska tolpa, kakor je dejal sv. Avguštin: »*Če zanemariamo pravičnost, kaj so kraljestva, če ne velika razbojniška jama?*« (*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*)<sup>18</sup> K osnovni podobi krščanstva spada razlikovanje med tem, kar je cesarjevega in tem, kar je božjega (prim. Mt 22,21), kar pomeni razloček med državo in Cerkvijo ali kakor pravi 2. vatikanski koncil: avtonomija svetnih dejavnosti.<sup>19</sup> Država ne sme predpisovati religije, vendar mora zagotavljati njeno svobodo in mir med tistimi, ki izpovedujejo različna verska prepričanja. Cerkev kot družbeni izraz krščanske vere pa ima s svoje strani neodvisnost in iz vere živi svojo občestveno

<sup>18</sup> Prim. Sv. Avguštin, *De Civitate Dei*, IV, 4; CCL 47, 102.

<sup>19</sup> Prim. *Pastoralna konstitucija Cerkev v sedanjem svetu*, 36.

življenje, ki ga mora država spoštovati. Obe območji sta različni, vendar sta vedno naravnani drugo na drugo.

Pravičnost je cilj in zato tudi notranje merilo sleherne politike. Politika je več kakor tehnika oblikovanja javne ureditve: njen izvor in cilj je ravno pravičnost, ta pa je etične narave. Tako država praktično nikdar ne sme zavrniti vprašanja: kako je treba pravičnost tukaj in zdaj uresničevati? To vprašanje predpostavlja drugo, še bolj temeljno vprašanje: kaj je pravičnost? Gre za vprašanje praktičnega razuma; da bi mogel razum pravilno delovati, si je treba vedno znova prizadevati za njegovo očiščenje, kajti z njegovo etično zaslepitvijo in prevlado interesov ter oblasti, ki ga oslepita, pridemo v nevarnost, ki je ni mogoče nikdar povsem odstraniti.

Na tej točki se dotikata politika in vera. Vera ima gotovo svojo specifično naravo - srečanje z živim Bogom. To srečanje nam odpira nova obzorja daleč onkraj razumu lastnega območja. Hkrati je vera tudi očiščujoča moč za razum sam. Iz božje perspektive vera osvobaja razum njegove zaslepljenosti in mu zato pomaga, da je to, kar je. Vera omogoča razumu, da bolje opravlja svoje lastno delo in bolje vidi to, kar mu je lastno. Prav tukaj je treba dati prostor družbenemu nauku Cerkve, ki noče Cerkvi zagotoviti oblasti nad državo, tudi noče vsiljevati pogledov in načinov ravnanja, ki spadajo k veri, tistim, ki nimajo iste vere. Družbeni nauk Cerkve želi preprosto prispevati k očiščenju razuma in pomagati, da moremo to, kar je pravilno, tu in sedaj spoznati in nato tudi uresničiti.

Družbeni nauk Cerkve izhaja s stališča razuma in naravnega prava, to je iz tega, kar je v skladu s splošno človeško naravo. Obenem se zaveda, da ni naloga Cerkve, naj sama politično uveljavi ta nauk; želi pa služiti oblikovanju vesti na področju politike in prispevati k temu, da raste spoznanje za prave zahteve pravičnosti in hkrati tudi pripravljenost delovati v skladu z njimi, tudi če to nasprotuje obstoječim osebnim interesom. To pa pomeni: graditev pravične družbene in državne ureditve, po kateri vsakemu pripada svoje, je osnovna naloga, ki si jo mora zastaviti vsaka generacija znova. Ker gre za politično nalogo, to ne more biti neposredna naloga Cerkve. Ker pa je to hkrati temeljna človekova naloga, je Cerkev dolžna na svoj način z očiščenjem razuma in z etično vzgojo prispevati, da bo zahteve pravičnosti mogoče uvideti in jih politično uveljaviti.

Cerkev ne more in ne sme prevzeti političnega boja, da bi uresničila kar najbolj pravično družbo. Ne more in ne sme se postaviti na mesto države. Toda v boju za pravičnost tudi ne more in ne sme stati ob strani. Z argumentacijo mora vstopati v spopad razuma, prebujati mora duhovne moči, brez katerih se pravičnost, ki vedno terja tudi odpovedi, ne more uveljaviti in uspevati. Uveljavitev pravične družbe ni naloga Cerkev, pač pa jo mora ustvariti politika. Toda prizadevanje za pravičnost z odpiranjem spoznanja in volje za uveljavitev dobrega se Cerkev kar najgloblje dotika.

b) Ljubezen - *karitas* – bo vedno potrebna, tudi v najbolj pravični družbi. Nobene pravične državne ureditve ni, ki bi mogla napraviti odvečno služenje ljubezni. Kdor hoče odpraviti ljubezen, je na tem, da zanemari človeka kot človeka. Vedno bo obstajalo trpljenje, ki potrebuje tolažbo in pomoč. Vedno bo obstajala osamljenost. Vedno bodo tudi primeri gmotnega pomanjkanja, v katerih je potrebna pomoč v smislu dejavne ljubezni do bližnjega.<sup>20</sup> Država, ki hoče za vse poskrbeti in si vse prilašča, postane končno birokratska ustanova, ki ne more dati bistvenega, kar potrebuje trpeči človek, to je vsak človek: ljubečo osebno pozornost. Ne potrebujemo države, ki vse ureja in obvladuje, marveč potrebujemo državo, ki v skladu z načelom subsidiarnosti velikodušno priznava in podpira pobude, ki vznikajo iz različnih družbenih moči in povezujejo spontanost z bližino do pomoči potrebnih ljudi. Cerkev je takšna živa moč: v njej živi dinamika ljubezni, ki jo ogreva Kristusov Duh, ki ljudem ne prinaša le gmotne pomoči, ampak tudi dušno okrepcilo in zdravilo, ki je pogostejše še bolj potrebno kakor gmotna podpora. Trditev, da bi pravične strukture napravile karitativno dejavnost odvečno, dejansko izraža materialistično podobo o človeku: to je predsodek, da človek živi »samo od kruha« (Mt 4,4; prim. 5 Mz 8,3), je prepričanje, ki človeka ponižuje in prezira ravno tisto, kar je specifično človeško.

**29.** Tako moremo zdaj bliže določiti razmerje med prizadevanjem za pravično ureditev družbe in države z ene strani z

---

<sup>20</sup> Prim. Kongregacija za škofove, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi Apostolorum Successores*, 197.



občestveno urejenim delovanjem ljubezni z druge strani v življenju Cerkve. Pokazalo se je, da izgradnja pravičnih struktur ni neposredna naloga Cerkve, marveč pripada območju politike, to je območju samoodgovornega razuma. Cerkev ima pri tem posredno nalogo toliko, kolikor mora prispevati k očiščenju razuma in k prebuditvi nraavnih moči, brez katerih pravičnih struktur ni mogoče niti zgraditi niti ne morejo biti trajno učinkovite.

Neposredna naloga delovati za pravični družbeni red je nasprotno lastna vernim laikom. Kot državljani so poklicani, da se osebno udeležujejo javnega življenja. Zato se ne smejo odreči temu, da se vključijo »v raznovrstne in različne pobude na gospodarski, družbeni, zakonodajni, upravni in kulturni ravni, ki služijo organskemu in institucionalnemu pospeševanju *skupnega blagra*«. <sup>21</sup> Naloga vernih laikov je torej, da na pravilen način oblikujejo družbeno življenje s tem, da upoštevajo njegove zakonite pristojnosti in sodelujejo z drugimi državljani v skladu s svojimi vsakokratnimi pristojnostmi in z lastno odgovornostjo. <sup>22</sup> Tudi če specifičnih izraznih oblik cerkvene karitativne dejavnosti nikdar ne smemo izravnati z dejavnostjo države, vendarle ostaja nesporno, da mora ljubezen prežemati celotno življenje vernih laikov in torej oblikuje tudi njihovo politično delovanje v smislu »družbene ljubezni«. <sup>23</sup>

Karitativne organizacije Cerkve predstavljajo nasproti temu *svojsko delo (opus proprium)*, njej najbolj lastno nalogo, v kateri se kot delujoča ustanova ne postavi ob stran, marveč sama deluje kot neposredno odgovorni subjekt in dela to, kar ustreza njenemu bistvu. Cerkev nikoli ne more biti razrešena opravljanja karitativne dejavnosti kot občestveno urejene dejavnosti vernikov. Z druge strani pa tudi nikoli ne bo takšnega položaja, v katerem ne bi potrebovali praktične ljubezni do bližnjega vsakega posameznega kristjana, ker človek tudi onkraj pravičnosti vedno potrebuje in bo potreboval ljubezen.

---

<sup>21</sup> Janez Pavel II., *Apostolska spodbuda o krščanskih laikih*, Cerkevni dokumenti 41, Ljubljana 1989, 42.

<sup>22</sup> Prim. Kongregacija za katoliško vero, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica* (2002), v: *L'Osservatore Romano*, 17. januarja 2003, str. 6.

<sup>23</sup> *Katekizem katoliške Cerkve*, Ljubljana 1993, 1939.

## *Raznovrstne strukture ljubečega služenja v današnjem družbenem okolju*

**30.** Preden poskusim opredeliti specifično podobo cerkvenih dejavnosti v služenju človeku, bi se zdaj rad ozrl na splošni položaj glede prizadevanja za pravičnost in ljubezen v današnjem svetu.

a) Družbena občila so pripomogla, da danes naš planet postaja manjši s tem, ko so med seboj močno zblížala najrazličnejše ljudi in kulture. Čeprav to »sobivanje« priložnostno vodi do nesporazumov in napetosti, vendarle predstavlja dejstvo, da zdaj veliko bolj neposredno doživljamo stiske ljudi, predvsem klic k udeležnosti pri njihovem položaju in pri njihovih težavah. Vsak dan nam postaja jasno, koliko je na svetu trpljenja zaradi mnogovrstnega gmotnega in tudi duhovnega pomanjkanja, in to kljub velikemu napredku na znanstvenem in tehničnem področju. Zato naš čas zahteva novo pripravljenost pomagati trpečemu, ki nas potrebuje. Drugi vatikanski koncil je to poudaril z zelo jasnimi besedami: »Ta prizadevanja in ta karitativna dela so v sedanjem času z bolj razvitimi in hitrejšimi družbenimi občili, ko skoraj ni več razdalje med ljudmi ... postala veliko bolj nujna in splošna.«<sup>24</sup>

Z druge strani – in to je izzivajoč in hkrati spodbuden vidik globalizacije – so nam danes na voljo mnoga sredstva, da lahko ponudimo trpečim bratom in sestram humanitarno pomoč, ne nazadnje sodobni sistemi za razdeljevanje hrane in obleke kakor tudi za zagotavljanje možnosti za sprejem in nastanitev. Tako skrb za bližnjega premaguje meje nacionalnih skupnosti in stremi za tem, da razširi svoja obzorja na ves svet. Po pravičiji je 2. vatikanski koncil poudaril: »Med znamenji našega časa je vredno omeniti tisto naraščajoče in nepremagljivo teženje po vzajemnosti vseh narodov.«<sup>25</sup> Državne ustanove in humanitarna združenja podpirajo takšne pobude, nekatere s podporami ali davčnimi olajšavami, druge s tem, da dajejo na voljo znatna denarna sredstva. Na ta način solidarnost, ki jo izraža človeška skupnost, občutno prekaša solidarnost posameznikov.

---

<sup>24</sup> Odllok o laiškem apostolatu, 8.

<sup>25</sup> Prav tam, 14.

b) V tem položaju so nastale in zrasle številne oblike sodelovanja med državnimi in cerkvenimi ustanovami, ki so se izkazale kot rodovitne. Cerkevne ustanove morajo s preglednostjo (transparentnostjo) svojega delovanja in zvestim izpolnjevanjem svojih nalog izpričevati ljubezen ter tako tudi civilne ustanove prežeti s krščanskim duhom in pospeševati vzajemno usklajevanje, ki bo nedvomno koristno za učinkovitost karitativnega služenja.<sup>26</sup> Prav tako so se ob tem oblikovale raznovrstne organizacije s karitativnimi in človekoljubnimi (filantropičnimi) cilji, ki se zavzemajo za to, da spričo obstoječih političnih in družbenih problemov dosegajo zadovoljive rešitve pod humanitarnim vidikom. Pomemben pojav našega časa je nastajanje in razširjanje različnih oblik prostovoljstva (volonterstva), ki prevzemajo mnogovrstne oblike služenja.<sup>27</sup> Vsem, ki na kakršen koli način opravljajo te dejavnosti, bi rad izrekel posebno besedo priznanja in hvaležnosti. Takšno razširjeno zavzemanje je za mlade šola za življenje, ki vzgaja k solidarnosti in pripravljenosti, da dajo ne le nekaj, ampak sami sebe. Anti-kulturi smrti, ki se na primer izraža v uživanju droge, s tem stopa nasproti ljubezen, ki ne išče sebe, marveč se izkazuje kot kultura življenja ravno v pripravljenosti izgubiti samega sebe za druge (prim. *Lk 17,33* in paralele).

Tudi v katoliški Cerkvi in v drugih Cerkvah in cerkvenih skupnostih so nastale nove oblike karitativnega delovanja, stare pa so se obnovile z novo močjo. V teh oblikah pogosto uspeva posrečena povezava med evangelizacijo in dejanji ljubezni. Na tem mestu bi rad izrecno podkrepil, kar je zapisal moj veliki predhodnik Janez Pavel II. v okrožnici *O skrbi za socialno vprašanje (Sollicitudo rei socialis)*.<sup>28</sup> V njej je izrazil pripravljenost katoliške Cerkve za sodelovanje s karitativnimi organizacijami teh Cerkva in cerkvenih skupnosti, ko vendar vsi delujemo iz istega osnovnega nagiba in imamo pred očmi isti cilj: resnični humanizem, ki v človeku gleda božjo podobo in mu želi pomagati pri uresničitvi življenja v skladu s tem dostojanstvom.

---

<sup>26</sup> Prim. Kongregacija za škofo, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi Apostolorum Successores*, 195.

<sup>27</sup> Prim. Janez Pavel II., *Apostolska spodbuda o krščanskih laikih*, 41.

<sup>28</sup> Prim. Janez Pavel II., *Okrožnica o skrbi za socialno vprašanje*, Cerkevni dokumenti 37, Ljubljana 1988, 32.

V okrožnici *Da bi bili vsi eno (Ut unum sint)* je nato vnovič poudaril, da je za usklajen razvoj sveta potreben skupni glas kristjanov in njihova zavzetost, da »pomagajo uveljaviti spoštovanje pravic in potreb vseh, zlasti ubogih, ponižanih in nezavarovanih.«<sup>29</sup> Na tem mestu bi rad izrazil svoje veselje nad tem, da je ta želja naletela na močan odmev po vsem svetu v številnih pobudah.

### *Posebne oblike cerkvene karitativne dejavnosti*

**31.** Naraščanje raznovrstnih organizacij, ki nudijo pomoč človeku v njegovih različnih stiskah, je mogoče navsezadnje razložiti iz dejstva, da je Stvarnik sam vpisal v človekovo naravo zapoved (imperativ) ljubezni do bližnjega. To večanje pa je tudi učinek navzočnosti krščanstva v svetu, ki ta v zgodovini pogosto globoko zatemnjeni imperativ vedno znova prebuja in mu daje učinkovitost. Reformirano poganstvo cesarja Julijana Odpadnika je zgoden primer za takšno učinkovito delovanje. V tem smislu sega moč krščanstva daleč onkraj meja krščanske vere. Tem bolj pomembno je, da cerkveno karitativno delovanje ohranja ves svoj sijaj in se ne razblini v splošno podporo organizacijo, v navadno inačico socialnega skrbstva. Kate-re so torej osnovne (konstitutivne) prvine, ki izoblikujejo bistvo krščanske in cerkvene karitativne dejavnosti?

a) Po zgledu, ki nam ga postavlja pred oči prilika o usmi-ljenem Samarijanu, je krščanska karitativna dejavnost najprej neposreden odgovor na to, kar je treba storiti v neki situaciji: lačne je treba nasičevati, nage oblačiti, bolnike zdraviti, jetnike obiskovati itd. Karitativne organizacije Cerkve – začnimo s (ško-fijsko, narodno in mednarodno) »*Karitas*« – morajo storiti, kar je v njihovi moči, da bodo na voljo sredstva in predvsem ljudje, ki prevzamejo takšne naloge. Pri služenju trpečim je najprej potrebna strokovna pristojnost in pristop. Sodelavci morajo biti tako izobraženi, da morejo na pravilen način storiti to, kar je potrebno, in nato poskrbeti za nadaljnjo oskrbo. Poklicna

---

<sup>29</sup> Janez Pavel II., *Okrožnica Da bi bili vsi eno*, Cerkevni dokumenti 63, Ljubljana 1996, 43.

pristojnost je prva in osnovna nujnost, vendar sama ne zadošča. Gre namreč za ljudi, ki potrebujejo veliko več kakor zgolj strokovno pravilno oskrbo. Potrebujejo človeški pristop; potrebujejo namreč pozornost srca. Za vse, ki so dejavni v karitativnih organizacijah Cerkve, mora biti značilno, da morajo svoje delo opraviti ne le strokovno pravilno, marveč da k drugemu pristopijo tako, kakor narekuje srce, tako da ta začuti bogastvo njihove človeške dobrote. Zato je potrebno, da imajo delavci na tem področju poleg in skupaj s poklicno izobrazbo predvsem »srčno omiko«. Treba jim je omogočiti tisto srečanje z Bogom v Kristusu, ki v njih prebujajo ljubezen in jim odpira srce za bližnjega. Tako ljubezen do bližnjega zanje ni več tako rekoč od zunaj naložena dolžnost (zapoved), marveč izraz njihove vere, ki je dejavna v ljubezni (prim. Gal 5,6).

b) Karitativna krščanska dejavnost mora biti neodvisna od političnih strank in ideologij. Nikakor ni sredstvo ideološko naravnane spremembe sveta in ni v službi svetnih strategij, marveč je tukaj in zdaj ponavzočenje ljubezni, ki jo človek vedno potrebuje. Novi vek predvsem od 19. stoletja dalje obvladujejo različne oblike filozofije napredka, katere najradikalnejšo obliko je predstavljal marksizem. K marksistični strategiji spada teorija ubožanja, ki trdi, da je tisti, ki izkazuje karitativno pomoč človeku v nekem krivičnem družbenem sistemu, dejansko v službi obstoječega sistema s tem, da ga navidezno, vsaj do določene stopnje, popravlja z nosnega. Tako ovira revolucionarni potencial in zaustavlja prodor k boljšemu svetu. Zaradi tega oporekajo karitativni dejavnosti in jo napadejo kot tisto, ki zagovarja sedanje stanje (*status quo*). V resnici je to filozofija nečlovečnosti. Sedaj živeči človek je žrtvovan *maliku* (*molohu*) prihodnosti, tiste prihodnosti, katere resnični prihod ostaja vsaj dvomljiv. V resnici človečnosti sveta ne moremo pospeševati s tem, da jo za zdaj utišamo, ko ne ravnamo na human način. K boljšemu svetu prispevamo le, če zdaj in neposredno delamo dobro z vso zavzetostjo in tam, kjer je to mogoče, neodvisno od strankarskih strategij in programov. Kristjanov program, to je program usmiljenega Samarijana, je Jezusov program, je »srce, ki vidi«. To srce vidi, kje je potrebna ljubezen in ravna v skladu s tem. Če Cerkev opravlja karitativno dejavnost kot občestveno pobudo, so onkraj spontanosti

posameznika samoumevno potrebni tudi načrtovanje, vnaprejšnja skrb in sodelovanje z drugimi podobnimi ustanovami.

c) Razen tega udejanjena ljubezen do bližnjega ni sredstvo za to, kar danes označujejo kot prozelitizem. Ljubezen je zastonjska; ne uresničujemo je zato, da bi s tem dosegali druge cilje.<sup>30</sup> To pa ne pomeni, da bi karitativno delovanje moralo tako rekoč pustiti ob strani Kristusa in Boga. Saj gre vendar vedno za celega človeka. Pogosto je ravno odsotnost Boga najgloblji razlog trpljenja. Kdor karitativno deluje v imenu Cerkve, ne bo nikdar skušal drugemu vsiliti vere Cerkve. Ve, da je ljubezen v svoji čistosti in zastonjskosti najmočnejše pričevanje za Boga, v katerega verujemo, in nas priganja k ljubezni. Kristjan ve, kdaj je čas govoriti o Bogu, in kdaj je prav o njem molčati in preprosto pustiti, da govori ljubezen sama. Ve, da je Bog ljubezen (prim. 1 Jn 4,8) in postane navzoč ravno tedaj, ko opravljamo edino le ljubezen. In če se vrnemo na poprej zastavljena vprašanja, ve, da je sramotitev ljubezni sramotitev Boga in človeka, torej poskus, da bi shajali brez Boga. Zato je najboljša obramba Boga in človeka ravno v ljubezni. Naloga karitativnih organizacij v Cerkvi je to zavest krepiti v njenih članih, da bodo tako s svojim ravnanjem in s svojim govorjenjem, s svojim molčanjem in s svojim zgledom verodostojni Kristusovi pričevalci.

### *Nosilci karitativnega delovanja Cerkve*

**32.** Končno se moramo obrniti še k pravkar omenjenim nosilcem karitativnega delovanja Cerkve. V dosedanjih razmišljanjih je postalo jasno, da je dejanski subjekt različnih katoliških organizacij, ki opravljajo karitativno služenje, Cerkev sama, in sicer na vseh ravneh, začenši od župnij prek delnih Cerkva (škofij) vse do vesoljne Cerkve. Zaradi tega je bilo nad vse primerno, da je moj spoštovani predhodnik papež Pavel VI. ustanovil Papeški svet *Cor unum* kot ustanovo Svetega sedeža, ki je odgovorna za usmerjanje in koordinacijo karitativnih or-

---

<sup>30</sup> Prim. Kongregacija za škofe, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi Apostolorum Successores*, 196.

ganizacij in dejavnosti, ki jih pospešuje Sveti sedež. Škofovski strukturi Cerkve ustreza, da so škofje kot nasledniki apostolov v delnih Cerkvah prvi odgovorni za to, da se program *Apostolskih del* (prim. 2,42-44) tudi danes uresničuje. Cerkve kot božja družina mora biti danes kakor včeraj kraj medsebojne pomoči in hkrati kraj pripravljenosti služiti vsem, ki so pomoči potrebni, tudi če ti ne pripadajo Cerkvi. Pri škofovskem posvečenju so pred samim dejanjem posvečenja kandidatu postavljena vprašanja, v katerih so izražene bistvene prvine njegovega služenja in so mu predstavljene dolžnosti njegove prihodnje službe. V tej zvezi tisti, ki naj bo posvečen, izrecno obljubi, »da bo zavoljo Gospoda do ubogih in brezdomcev in vseh siromakov dobrotljiv in milosrčen«. <sup>31</sup> *Zakonik cerkvenega prava* v kanih o škofovski službi ne obravnava izrecno karitativne dejavnosti kot lastnega področja škofovskega delovanja, marveč govori na splošno o škofovi dolžnosti, da koordinira različne apostolske dejavnosti ob upoštevanju njihovega lastnega značaja. <sup>32</sup> Nedavno pa je vendar *Direktorij za pastoralno služenje škofov* podrobneje opredelil dolžnosti glede karitativnega delovanja kot bistvene naloge Cerkve v celoti in škofa v njegovi škofiji konkretnije. <sup>33</sup> Poudaril je, da je ljubeče služenje dejanje Cerkve kot take in da je prav tako kakor služenje besedi in zakramentom bistvena sestavina njihovega temeljnega poslanstva. <sup>34</sup>

**33.** Glede sodelavcev, ki praktično opravljajo dela ljubezni do bližnjega v Cerkvi, je bilo bistveno že povedano: ne smejo se ravnati po ideologijah spreminjanja sveta, marveč jih mora usmerjati vera, ki je dejavna po ljubezni (prim. *Gal* 5,6). Zato morajo najprej biti ljudje, ki se jih je dotaknila Kristusova ljubezen, ljudje, katerih srce je Kristus osvojil s svojo ljubeznijo in s tem v njih prebudil ljubezen do bližnjega. Navdihujoče

---

<sup>31</sup> Prim. Rimski pontifikal, *Posvetitve - Posvetitev škofa*, Ljubljana 1979, 43

<sup>32</sup> Prim. *Zakonik cerkvenega prava*, kan. 394; *Zakonik kanonov vzhodnih Cerkva*, kan. 203.

<sup>33</sup> Prim. Kongregacija za škofove, *Direttorio per il ministero dei Vescovi Apostolorum Successores*, 204-210.

<sup>34</sup> Prim. prav tam, 194, 205-206.

merilo njihovega delovanja naj bodo besede *D drugega pisma Korinčanom*: »Kristusova ljubezen nas priganja« (5,14). Spoznanje, da se je v Kristusu Bog sam za nas podaril vse do smrti na križu, nas mora privedi do tega, da ne živimo več sebi, marveč njemu in v njem za druge. Kdor ljubi Kristusa, ljubi Cerkev in hoče, da je vedno bolj izraz in sredstvo njegove ljubezni. Sodelavec vsake katoliške karitativne organizacije hoče s Cerkvijo in zato tudi s škofom delati za to, da se božja ljubezen razširja v svetu. S svojo udeleženošjo pri karitativnem delu Cerkve hoče biti božja in Kristusova priča in prav zato nesebično delati dobro ljudem.

**34.** Notranja odprtost za katoliško razsežnost Cerkve bo v sodelavcu pospeševala tudi pripravljenost, da se bo uglasil z drugimi organizacijami v služenju različnim oblikam človeških potreb. To se mora seveda zgoditi z upoštevanjem specifičnega značaja služenja, ki ga Kristus pričakuje od svojih učencev. V svoji hvalnici ljubezni nas sv. Pavel uči, da je ljubezen vedno več kakor zgolj akcija: »Ko bi razdal vse svoje imetje in ko bi žrtvoval svoje telo, da bi zgorel, pa ne bi imel ljubezni, mi nič ne koristi« (prim. 1 Kor 13). Ta hvalnica mora biti *magna carta* slehernega cerkvenega služenja; v njej so povzeta vsa razmišljanja, ki sem jih razvil v tej okrožnici o ljubezni.

Praktična akcija ostaja premalo, če v njej ni občutena sama ljubezen do človeka, ki jo hrani srečanje s Kristusom. Osebna, notranja udeleženošjo pri stiski in trpljenju drugega postane tako naša podaritev drugemu: jaz moram drugemu zato, da ga dar ne poniža, dati ne le nekaj svojega, marveč sebe samega, v daru moram biti navzoč kot oseba.

**35.** To pravilno služenje napravlja sodelavca v ljubezni ponižnega. Ne postavlja se v višji položaj nasproti drugemu, naj bo njegovo stanje trenutno še tako bedno. Kristus je zavzel zadnje mesto na svetu – križ –, in ravno s to radikalno poniženošjo nas je odrešil in nam nenehno pomaga. Kdor pomaga drugemu, spozna, da ravno tako tudi on sam prejema pomoč in da ni njegova zasluga ali njegova veličina, da more pomagati. Ta naloga je milost. Kolikor bolj se kdo posveča službi drugemu, toliko bolj bo razumel Kristusovo besedo in si jo usvojil: »Nekoristni hlapci smo« (Lk 17,10). Spoznava namreč, da ne



ravna na osnovi lastne veličine in zmogljivosti, marveč zato, ker mu Gospod to naklanja. Marsikdaj mu more čezmernost stiske in meja njegovega lastnega delovanja postati skušnjava za malodušnost. A ravno tedaj mu bo v pomoč spoznanje, da je navsezadnje samo orodje v Gospodovih rokah, osvobodil se bo napuha, da mora sam in iz sebe uresničiti tako potrebno spreminjanje sveta. V ponižnosti bo storil to, kar mu je mogoče, in v ponižnosti bo drugo prepustil Gospodu. Bog vlada svet, ne mi. Mi mu le služimo, kolikor moremo, in Bog nam daje moči za to. S to močjo moramo seveda storiti vse, kar zmoremo; to je naročilo, ki služabnika Jezusa Kristusa tako rekoč nenehno drži v gibanju: »Kristusova ljubezen nas priganja« (2 Kor 5,14).

**36.** Izkustvo tako velikih stisk nas more z ene strani potisniti v ideologijo, ki hlini, da zdaj dela to, kar božje vladanje sveta po vsem videzu ne dosega, to je univerzalna rešitev vseh problemov. Z druge strani more postati skušnjava za nedelavnost, ker se zdi, da se pač ne da ničesar doseči. V tej situaciji je živi stik s Kristusom odločilnega pomena, da ostanemo na pravi poti: da niti ne zapademo v napuh, ki človeka zaničuje in ne naredi ničesar, marveč samo ruši, niti se ne prepuščamo resignaciji, ki bi ovirala, da se damo voditi ljubezni in tako služimo človeku. Molitev kot način, da vedno znova dobivamo moč pri Kristusu, postane tedaj povsem praktična nujnost. Kdor moli, ne zapravlja svojega časa, tudi če so razmere zelo nujne in se zdi, da nas silijo samo k delovanju. Pobožnost ne slabi boja zoper uboštvo ali celo bede bližnjega. Blažena Terezija iz Kalkute je zelo očiten zgled za to, da čas, ki ga v molitvi posvetimo Bogu, dejanskemu delovanju ljubezni do bližnjega ne le ne škoduje, ampak je v resnici njegov neizčrpn vir. V svojem pismu za postni čas 1996 je blažena Terezija iz Kalkute pisala svojim laiškim sodelavcem: »Potrebujemo to prisrčno povezanost z Bogom v svojem vsakdanjem življenju. In kako jo moremo ohranjati? Z molitvijo.«

**37.** Spričo aktivizma in grozečega sekularizma mnogih v karitativnem delu zaposlenih kristjanov je čas, da vnovič poudarimo pomembnost molitve. Kristjan, ki moli, si samoumevno ne domišlja, da spreminja božje načrte ali izboljšuje, kar je

Bog predvidel. Išče marveč srečanje z Očetom Jezusa Kristusa in prosi, naj bo s tolažbo njegovega Duha navzoč v njem in njegovem delovanju. Zaupljivost z osebnim Bogom in predanost njegovi volji preprečujeta, da bi bil človek zanemarjen in ga obvarujeta pred tem, da bi postal plen fanatičnih in terorističnih nauk. Pristna religiozna naravnost preprečuje, da bi se človek povzdigoval kot sodnik nad Bogom ter ga obtoževal, da dopušča bedo, ne da bi občutil sočutje s svojimi stvarmi. Kdor pa si lasti pravico, da se s sklicevanjem na človekove interese bori zoper Boga - na koga naj se zanese, ko se človeško ravnanje izkaže kot nemočno?

**38.** Seveda se more Job pri Bogu pritoževati nad nepojmljivim in očitno krivičnim trpljenjem, ki obstaja v svetu. Tako reče v svoji bolečini: »O, da bi vedel, kje ga najdem, da pridem pred njegov sodni stol! ... Želel bi zvedeti besede, ki bi mi jih odgovoril, in zaznati, kaj mi ve povedati. Ali bi se z veliko močjo z menoj prepiral? ... Zato sem prestrašen pred njegovim obličjem; če na to pomislim, me je groza pred njim. Bog mi je vzel pogum in Vsemogočni me je prestrašil« (23,3.5-6.15-16). Pogosto nam ni dano poznati razloga, zakaj Bog zadržuje svojo roko, namesto da bi posegel. Sicer pa nam Bog ne prepoveduje, da ne bi kakor Jezus na križu vpili: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?« (Mt 27,46). V molitvenem dialogu naj bi s tem vprašanjem vztrajali pred njegovim obličjem: »Doklej, Gospod, Sveti in Resnični, ne boš sodil?« (Raz 6,10). Sv. Avguštin daje na to naše trpljenje odgovor iz vere: »*Če ga razumeš, tedaj on ni Bog*« (*«Si comprehendis, non est Deus»*).<sup>35</sup> Naš protest noče izzivati Boga niti mu podtikati zmote, slabosti ali ravnodušnosti. Verujočemu je nemogoče misliti, da je Bog nemočen ali pa »spi« (prim. 1 *Kralj* 18,27). Nasprotno je res, da je celo naše vpitje, kakor Jezusovo na križu, najskrajnejša in najgloblja potrditev naše vere v njegovo najvišje vladarstvo. Kristjani namreč kljub vsem nepojmljivostim in zmedam svojega okolja še naprej verujejo v »dobroto in človekoljubnost Boga« (*Tit* 3,4). Čeprav so kakor vsi drugi ljudje potopljeni v dramatično kompleksnost zgodovinskih dogajanj, ostajajo trdni v upanju, da je

---

<sup>35</sup> Sv. Avguštin, *Sermo* 52, 16; *PL* 38, 360.

Bog Oče in nas ljubi, tudi če nam njegov molk ostaja nerazumljiv.

**39.** Vera, upanje in ljubezen spadajo skupaj. Upanje se praktično izraža v kreposti potrpežljivosti, ki tudi v navidezni neuspešnosti ne popusti v dobrem, in v kreposti ponižnosti, ki sprejema skrivnost Boga in mu zaupa tudi v temini. Vera nam kaže Boga, ki je dal za nas svojega Sina, in nam tako daje veličastno gotovost, da je resnično: Bog je ljubezen! Na ta način spreminja našo nepotrpežljivost in naše dvome v gotovost upanja, da Bog drži svet v rokah in da kljub vsej temini zmaga, kakor to v svojih pretresljivih podobah kaže naposled žareče *Razodetje*. Vera, ki se zaveda božje ljubezni, ki se je razodela v prebodenem Jezusovem srcu na križu, s svoje strani poraja ljubezen. Ljubezen je luč – naposled edina –, ki vedno znova osvetljuje temni svet ter nam daje pogum za življenje in delovanje. Ljubezen je mogoča, in moremo jo udejanjati, ker smo ustvarjeni po božji podobi. S to okrožnico bi vas rad povabil: živite ljubezen in s tem dovolite, da božja svetloba pride v svet.

## SKLEP

**40.** Ozrimo se končno na svetnike, na tiste, ki so ljubezen uresničevali na zgleden način. Posebno mislimo pri tem na sv. Martina iz Toursa (+397), na vojaka, ki je pozneje postal menih in škof: kakor ikona ponazarja nenadomestljivo vrednost osebnega pričevanja ljubezni. Pred mestnimi vrati Amiensa podeli Martin polovico svojega plašča siromaku. Naslednjo noč se mu je Jezus sam v sanjah prikazal, odet s tem plaščem, da bi potrdil večno veljavnost evangeljskih besed: »Nag sem bil, in ste me oblekli ... Karkoli ste storili enemu izmed mojih najmanjših bratov, ste storili meni« (*Mt 25,36.40*).<sup>36</sup> A koliko drugih pričevanj ljubezni bi še mogli navesti iz zgodovine Cerkve! Poseben izraz najde v upoštevanja vrednem služenju uresničene ljubezni do bližnjega, ki ga je uresničevalo celotno meniško gibanje od svojih začetkov s svetim opatom Antonom (+356). V srečanju »iz obličja v obličje« z Bogom, ki je ljubezen, čuti menih nujno zahtevo, da vse svoje življenje spremeni v služenje – v služenje Bogu in služenje bližnjemu. Tako je treba razlagati velika gostišča, bolnišnice in sirotišnice, ki so nastale poleg samostanov. In tako se razlagajo tudi velike pobude za človeški napredek in krščansko vzgojo, ki so namenjene predvsem najbolj ubogim; zanje so se najprej zavzemali meniški in beraški redovi in nato skozi vso zgodovino Cerkve različne moške in ženske redovne ustanove. Svetniški liki kakor Frančišek Asiški, Ignacij Lojolski, Janez od Boga, Kamil Lelij, Vincencij Pavelski, Louise de Marillac, Jožef Cottolengo, Janez Bosko, Luigi Orione in Terezija iz Kalkute – da imenujem samo nekatere – so slavni vzori družbene karitativne dejavnosti za vse ljudi dobre volje. Svetniki so resnični nosilci svetlobe v zgodovini, ker so ljudje vere, upanja in ljubezni.

**41.** Najodličnejša med svetniki je Marija, Gospodova mati in ogledalo vse svetosti. V *Lukovem evangeliju* jo vidimo v lju-

---

<sup>36</sup> Prim. Sulpicij Sever, *Vita Sancti Martini*, 3, 1-3; *SCh* 133, 256-258.

bečem služenju sorodnici Elizabeti, pri kateri ostane »nekako tri mesece« (1,56), da bi ji stala ob strani v končnem obdobju njene nosečnosti. »*Moja duša poveljuje Gospoda*« (*Magnificat anima mea Dominum*), pravi pri tem obisku (Lk 1,46) in s tem izraža celotni program svojega življenja: ne postavljati sebe v središče, marveč ustvarjati prostor za Boga. Njega srečuje tako v molitvi kakor tudi v služenju bližnjemu; samo tako svet postaja dober. Marija je velika prav zaradi tega, ker noče poveljevati sebe, marveč poveljuje Boga. Ponižna je: noče biti nič drugega kakor Gospodova služabnica (prim. Lk 1,38.48). Marija ve, da k zveličanju sveta prispeva samo s tem, da noče izpolnjevati svojega načrta, marveč se povsem daje na voljo božjemu delovanju. Marija je žena upanja; samo zato, ker veruje božjim obljubam in pričakuje Izraelovo zveličanje, more priti angel k njej in jo poklicati za odločilno služenje pri teh obljubah. Marija je žena vere: »Blagor ti, ki si verovala«, ji pravi Elizabeta (prim. Lk 1,45). *Magnifikat* – nekakšen portret njene duše – je ves tkan iz niti Svetega pisma, iz niti božje besede. Tako je vidno, da je v božji besedi zares doma. Govori in misli z božjo besedo; božja beseda postane njena beseda, in njena beseda prihaja od božje besede. Tako je tudi vidno, da so njene misli v harmoniji z božjimi mislimi, da je njeno hotenje v soglasju z božjo voljo. Ker je v dno srca prežeta z božjo besedo, je mogla postati mati učlovečene Besede. Končno: Marija je ljubeča žena. Kako bi moglo biti drugače? Kot verujoča v veri misli z božjimi mislimi, hoče z božjo voljo, zato more biti ljubeča. To slutimo ob tihih kretnjah, o katerih nam govorijo poročila o Jezusovem otroštvu iz evangelija. To vidimo v rahločutnosti, s katero v galilejski Kani zazna stisko ženina in neveste ter jo zaupa Jezusu. To vidimo v ponižnosti, s katero sprejema zavrnitev v času Jezusovega javnega življenja. Saj ve, da mora Sin zdaj ustanoviti novo družino in da bo materina ura spet prišla šele v trenutku križa, ki je seveda resnična Jezusova ura (prim. Jn 2,4; 13,1). Potem, ko so učenci pobegnili, je ona stala pod križem (prim. Jn 19,25–27); in pozneje, v uri binkošti, se bodo učenci zbrali okoli nje v pričakovanju Svetega Duha (prim. Apd 1,14).

**42.** K življenju svetnikov ne spada zgolj njihov zemeljski življenjepiš, marveč njihovo življenje in delovanje iz Boga po njihovi smrti. V svetnikih postane vidno: kdor gre k Bogu, ne

gre proč od ljudi, marveč jim je šele resnično blizu. Nikjer tega ne vidimo bolj kakor pri Mariji. Beseda Križanega učencu Janezu in po njem vsem Jezusovim učencem: »Glej, tvoja mati« (Jn 19,27), bo prek vseh rodov vedno znova resnična. Marija je v resnici postala mati vseh verujočih. K njeni materinski dobroti kakor k njeni deviški čistosti in lepoti prihajajo ljudje vseh časov in vseh koncev sveta v svojih stiskah in svojih upih, v svojem veselju in trpljenju, v svoji osamljenosti in v občestvu. In vedno izkušajo dar njene dobrote, izkušajo neizčrpno ljubezen, ki jo deli iz dna svojega srca. Pričevanja hvaležnosti, ki jih izkazujejo na vseh celinah in v vseh kulturah, so priznanja tiste čiste ljubezni, ki ne išče sebe, ampak hoče le dobro. Češčenje vernikov hkrati kaže nezmotljiv čut za to, kako je takšna ljubezen mogoča: po najglobljem združenju z Bogom, po prežetosti z njim, ki tistega, ki je pil iz studenca božje ljubezni, Bog sam napravi za izvir, »iz katerega bodo tekli studenci žive vode« (prim. Jn 7,38). Marija, Devica in Mati, nam kaže, kaj je ljubezen in kje ima svoj izvor, svojo vedno obnavljajočo moč. Njej izročamo Cerkev, njeno poslanstvo v služanju ljubezni:

Sveta Marija, Mati Božja,  
ti si svetu podarila resnično Luč,  
Jezusa, tvojega Sina – Božjega Sina.  
Ti si se povsem  
izročila božjemu klicu  
in si tako postala vir dobrote,  
ki iz njega priteka.  
Pokaži nam Jezusa.  
Vodi nas k njemu.  
Uči nas spoznati ga in ga ljubiti,  
da bi tudi mi mogli postati  
resnično ljubeči  
in vir žive vode  
sredi žejnega sveta.

*Dano v Rimu, pri sv. Petru, 25. decembra, na slovesni praznik Gospodovega rojstva, leta 2005, v prvem letu mojega papeževanja.*

*Papež Benedikt XVI.*



## »NAJVEČJA PA JE LJUBEZEN« (1 Kor 13,13)

### Spremna beseda

Po vzoru svojih predhodnikov je papež Benedikt XVI. v začetku svojega pontifikata naslovil na verujoče okrožnico s pomenljivim svetopisemskim naslovom **Bog je ljubezen - Deus caritas est**. O času izida in vsebini okrožnice je bilo veliko ugi-barj. Papež je izbral božič, 25. december 2005, praznik Odreše-nikovega rojstva in razodetja božje ljubezni, za dan, ko je okrožnico podpisal, javnosti pa je bila predstavljena mesec dni pozneje na praznik spreobrnjenja apostola Pavla, 25. januarja 2006. Kolikor je znano, je to prva okrožnica kakega papeža, ki obravnava izključno témo ljubezni.

Okrožnico so predstavili predsednik Papeškega sveta Iusti-tia et pax kardinal Renato Raffaele Martino, prefekt Kongrega-cije za verski nauk nadškof William Josepf Levada in predsed-nik Papeškega sveta Cor unum nadškof Paul Josef Cordes. Navedba njihovih imen in služb daje slutiti široko zasnovo in pomen okrožnice, ki se dotika filozofskih, antropoloških, duhov-nih, etičnih, družbenih in teološko-pastoralnih vidikov ljubezni. Okrožnica je zbudila veliko zanimanje katoliške in druge javno-sti. Nanjo so se odzvali teologi in verniki, ki v njej vidijo novo spodbudo za osebno duhovno življenje in pastoralne dejavnosti, prav tako predstavniki drugih veroizpovedi in družboslovci, ki v njej prepoznajo pobude za sodelovanje in usmeritev družbene prenovе. Upamo, da bo s takšnim razpoloženjem tudi pri nas ne samo sprejeta, marveč bo postala izhodišče za osebno in obče-stveno prenovo vernikov, pa tudi za sodelovanje med cerkveni-mi in svetnimi ustanovami.

Papež Benedikt XVI. se v svoji prvi okrožnici dotika vprašanja, ki je tako za Cerkev in njeno poslanstvo kot za današnje člove-štvo izrednega pomena. Zaveda se, da je mogoče najgloblja člove-kova pričakovanja doseči, nasprotja in krivične odnose pa pre-



seči edino z ljubeznijo, ki je božja in človeška stvarnost. Ljubezen je »središče krščanske vere«, pa tudi središče človekovih teženj, pričakovanj in prizadevanj, čeprav človek tolikokrat s svojim ravnanjem to zanika, s čimer zanemarljivo tudi osebno srečo in duhovno rast.

Prvi del okrožnice je antropološko-filozofskega in teološkega značaja, drugi ima praktični pomen in obravnava ljubezen (karitas) v njeni religiozni in družbeni razsežnosti. Okrožnica je razmeroma kratka; besedilo je zgoščeno, kar je (bila) že doslej odlika teologa Josepha Ratzingerja. Čeprav od bralca zahteva pozornost in zmožnost razmišljanja, je njeno sporočilo, navdihnjeno s svetopisemskim sporočilom in osebnim duhovnim izkustvom, kot odprta knjiga življenja, ki jo bo lahko razumel vsak človek.

## **1. Povezanost antropološkega in teološkega sporočila**

Izhodišče okrožnice je Bog kot neskončna in popolna ljubezen, ki se je na različne načine razodevala in se razodeva človeku v njegovem zemeljskem bivanju. Takšen fenomenološki pristop k obravnavanju vprašanja je bralcu blizu. Tako v preteklosti kot danes so ljudje dajali besedi »ljubezen« različne in celo nasprotujoče si pomene. Danes »v svetu, v katerem se z božjim imenom včasih povezuje maščevanje ali celo dolžnost sovraštva in nasilja, je to sporočilo zelo pomembno in ima velik praktičen pomen«. S temi besedami so nakazana nova nasprotja v današnjem svetu, ki se čedalje bolj zaostrejuje tudi na področju velikih kultur in verskih izročil. Brez ljubezni, ki rodi razumevanje in sprejemanje drugega in drugačnosti, ne bo mogoče teh nasprotij preseči, kaj šele ustvariti tvorno sožitje in sodelovanje.

Najgloblja človeška prizadevanja in misli so vedno iskala odgovor na vprašanje, kaj je ljubezen. Grki so poznali za to stvarnost dva izraza: »eros«, ki pomeni telesno in vneseno čustveno ljubezen, ter »agape«, ki označuje njeno duhovno razsežnost. V grški kulturi in v drugih starodavnih kulturah je pogosto prevladoval zgolj eros; v njem so zaznavali celo neko obliko človekove združitve z božanskim (tempeljska prostitucija).

Starozavezno in novozavezno sporočilo imata drugačen pogled na ljubezen. Stvarjenje Adama in Eve, njuna telesnost in spolnost sta izraz božjega načrta o medsebojnem dopolnjevanju in poslanstvu (rojevanju). Bog ne okleva primerjati svojega odnosa do izvoljenega ljudstva z odnosom med ženinom in nevesto. On, edini in zvesti Bog, je merilo enosti in zvestobe, ki sta značilni za resnično ljubezen, ki je nepreklicna in trajna. Kristusova ljubezen se razodene v njegovem popolnem darovanju človeku, ki v eharistiji doseže najpopolnejši izraz. Božja ljubezen je svobodna, zastopjska in zvesta. Človeku pomaga, da preseže zgolj erotično, instinktivno ljubezen, jo prečiščuje in nadgrajuje z agape, to je z ljubeznijo, s katero nas ljubi Bog. Tistemu, ki se odpre božji ljubezni, je odprta tudi pot do pristne ljubezni do bližnjega. Boga sicer ne vidimo in mu ne moremo izkazovati ljubezni tako, kot jo izkazujemo človeku, vendar ga prepoznavamo in ljubimo v sočloveku. Kdor nesebično ljubi bližnjega, je na poti k Bogu, ker je v njem že navzoča božja ljubezen. Ljubezni do Boga in bližnjega ni mogoče ločiti; je ljubezen, ki jo človek doživlja in živi celostno. Tako ljudje postajamo drug drugemu kakor zakramentalno znamenje božje navzočnosti in povezave z Bogom.

## **2. Od ortodoksije do ortopraksije**

Drugi del okrožnice obravnava družbeno in osebno razsežnost ljubezni, kakor se mora izražati v delovanju Cerkve, njenih občestev in v življenju kristjana. Ime, s katerim izražamo to razsežnost ljubezni, je karitas (caritas). Ta presega zgolj asketično in etično držo posameznika, toliko bolj zgolj zunanjo in gmotno pomoč, ki jo dobrodelne ustanove izkazujejo potrebnim. Življenje prvih krščanskih občestev pove veliko več, kot si navadno predstavljamo (prim. Apd 2, 42–47). Cerkev je od vsega začetka razumela svoje poslanstvo kot oznanilo in pričevanje evangelija (martyria), obhajanje bogoslužja (leiturgia) in služenje bližnjemu (diakonia). Te naloge so med seboj tako tesno povezane, da druga brez druge ne morejo obstajati, biti pristne in pričevalne.

Glede na sedanji razvoj človeštva, zlasti glede globalizacije na ekonomskem, političnem, kulturnem, informacijskem in dru-

gih področjih, dobiva družbeni nauk Cerkve vedno pomembnejše mesto in naloge. Njegova naloga je skrb za človeka, njegov celosten razvoj ter razvoj in prihodnost človeštva. Pravičnost kot temeljna družbena kategorija je naloga vsake družbe in njene politike na splošno. Naloga Cerkve pa je, da v duhu evangelija očiščuje razum in ponuja človeku (človeštvu) etično vzgojo. Pri tem se sklicuje na naravno pravo in spoznanje človeškega razuma, ki ga tako filozofija kot družbeni nauk Cerkve razlagata s pojmi oseba, svoboda, vest, odgovornost, družba, pravičnost, skupna blaginja, subsidiarnost ipd. Na tem področju so verni laiki neposredni nosilci dejavnosti in preoblikovanja družbe, ne pa morda hierarhija. Okrožnica jasno razmeji naloge politike in naloge Cerkve, ki sta komplementarni in morati tako tudi delovati. Družba si mora prizadevati za pravičen družbeni red, ki presega pobude posameznikov; vprašanja je treba tudi sistemsko rešiti. Prav tako mora družba/država pospeševati in priznavati druge individualne in skupne pobude za lajšanje stisk, revščine in krivic oziroma njihovo odpravo. Pri tem je vera pomemben dejavnik, ker vernike in dobro misleče ljudi spodbuja k delovanju, razum pa razsvetljuje in navdihuje k pravilnemu delovanju. Vsi pa morajo biti pozorni na pripravljenost mnogih za prostovoljno, volontersko delo v prid človeka, ki potrebuje gmotno ali duhovno pomoč bližnjega.

Delo v korist bližnjega ni tako preprosto. Zahteva ne samo dobro voljo, marveč tudi strokovno usposobljenost in zlasti »plemenito srce«, to je odnos spoštovanja in ljubezni do bližnjega. Dobrodelnost nikoli ne sme postati povod za verski prozelitizem ali spreobračanje tistih, ki so pomoči potrebni. Drugemu nudimo pomoč in izkazujemo ljubezen, ker je deležen istega človeškega dostojanstva in pravic kot vsak drug človek.

Če naj bo življenje in delovanje iz ljubezni pristno, se mora hraniti z božjo ljubeznijo. Zato je pri delu in skrbi za bližnjega nepogrešljiva naloga molitev, to je živi stik z Bogom, ki je ljubezen. Ta naša ljubezen navdihuje in jo nenehno prečiščuje. Zgledi iz zgodovine Cerkve vse do današnjega dne pričujejo, kako je bila pristna pobožnost tudi spodbuda za pristno ljubezen ter nesebično služenje bližnjemu, prav tako pa je bilo slednje pot do spoznanja Boga.

\*

*Kakor je za evangelista sv. Janeza značilno, da je »apostol ljubezni«, tako je sedanji papež Benedikt XVI. pokazal, da je »papež ljubezni«. Očitno je Bog v svoji previdnosti hotel Cerkvi in svetu dati papeža, ki bo v globalna nasprotja v človeštvu, med narodi in kulturami, pa tudi v nasprotja znotraj človeških skupnosti, ustanov in družine prinašal sporočilo božje ljubezni kot vzora za drugačne medčloveške odnose od sedanjih. Na vseh ravneh – cerkveni in družbeni, institucionalni in volonterski, občestveni in osebostni – človeštvo potrebuje novih pobud za uresničitev svojih prizadevanj in pričakovanj pa tudi za uresničitev božjega načrta. Cerkev in kristjani so še posebej poklicani biti pričevalci te ljubezni.*

*Rafko Valenčič*  
*urednik*

## KAZALO

### **Papež BENEDIKT XVI., Okrožnica BOG JE LJUBEZEN .. 5**

UVOD ..... 5

Prvi del:

EDINOST LJUBEZNI V STVARJENJU

IN V ZGODOVINI ODREŠENJA ..... 7

Jezikovni problem ..... 7

Eros in »agape« – razlika in enotnost ..... 7

Novost svetopisemske vere ..... 13

Jezus Kristus – učlovečena božja ljubezen ..... 16

Ljubezen do Boga in do bližnjega ..... 19

Drugi del:

KARITAS – DEJAVNA LJUBEZEN CERKVE

KOT »OBČESTVA LJUBEZNI« ..... 23

Dejavna ljubezen Cerkve kot izraz troedine ljubezni ..... 24

Dejavna ljubezen kot naročilo Cerkve ..... 24

Pravičnost in ljubezen ..... 27

Raznovrstne strukture ljubečega služenja

v današnjem družbenem okolju ..... 33

Specifični profil cerkvene karitativne dejavnosti ..... 35

Nosilci karitativnega delovanja Cerkve ..... 37

SKLEP ..... 43

Rafko Valenčič, Največja pa je ljubezen ..... 47

Kazalo ..... 52

## Zbirka CERKVENI DOKUMENTI

1. Papeški govori v Mehiki. Poslanica škofov iz Pueble (1979)
2. Janez Pavel II., Okrožnica Človekov Odrešenik (1979)
3. Papež Janez Pavel II., Na Poljskem (1979)
4. Veselje in veličina življenja (1980)
5. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o katezezi (1980)
6. Janez Pavel II., Na Irskem in v ZDA (1980)
7. Janez Pavel II., Afriški govori (1980)
8. Janez Pavel II., Govor v UNESCO (1980)
9. Janez Pavel II., Sveti Benedikt (1981)
10. Janez Pavel II., Okrožnica o božjem usmiljenju (1981)
11. Janez Pavel II., V ZR Nemčiji (1981)
12. Janez Pavel II., Na daljnem Vzhodu (1981)
13. Janez Pavel II., Okrožnica o človeškem delu (1981)
14. Mednarodno leto prizadetih (1982)
15. Redovniki v Cerkvi (1982)
16. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o družini (1982)
17. Janez Pavel II., Sveto leto odrešenja (1983)
18. Duhovni poklici (1983)
19. Nemški in francoski škofje o miru (1984)
20. Janez Pavel II., V Avstriji (1984)
21. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o odrešenjskem trpljenju (1984)
22. Smernice za vzgojo človeške ljubezni (1984)
23. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o redovništvu (1984)
24. Navodilo o teologiji osvoboditve (1984)
25. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o pokori in spravi (1985)
26. Janez Pavel II., Apostolsko pismo vsem mladim sveta (1985)
27. Janez Pavel II., Okrožnica apostola Slovanov (1985)
28. Dostojanstvo človeka, Bioetika (1985)
29. VI. simpozij evropskih škofov (1986)
30. Škofovska sinoda: 20 let koncila (1986)
31. Navodila o krščanski svobodi in osvoboditvi (1986)
32. Janez Pavel II., Okrožnica o Svetem Duhu (1986)
33. Kristološka vprašanja (1987)
34. Janez Pavel II., Okrožnica o Odrešenikovi Materi (1987)
35. Ekleziološka vprašanja (1987)
36. Navodilo o daru življenja (1987)
37. Janez Pavel II., Okrožnica o skrbi za socialno vprašanje (1988)
38. Tisoč let krščanstva v Rusiji (1988)
39. Veselo oznanilo evangelija in vzgoja v veri (1989)
40. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o dostojanstvu žene (1989)
41. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o krščanskih laikih (1989)
42. Mir v pravičnosti (1989)
43. Škofje ZDA – Papeški svet: AIDS (1990)
44. O meditaciji: Študij cerkvenih očetov (1990)
45. Janez Pavel II., Okrožnica Ob stoletnici (1991)
46. Janez Pavel II., Okrožnica Odrešenikovo poslanstvo (1991)
47. MSK: Kateheza odraslih v krščanski skupnosti (1991)

48. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda Dal vam bom pastirjev (1992)
49. Škofovska sinoda o Evropi: Katoličani v Evropi (1992)
50. Papeški svet za družbeno obveščanje: Na pragu novih časov (1992)
51. Mednarodna teološka komisija: Eshatološka vprašanja (1993)
52. Janez Pavel II., Okrožnica Sijaj resnice (1994)
53. Ekumenski pravilnik (1994)
54. Janez Pavel II., Pismo družinam (1994)
55. Carlo Maria Martini, Cerkev in javna glasila (1994)
56. Direktorij za službo in življenje duhovnikov (1994)
57. Bratsko življenje v skupnosti (1994)
58. Janez Pavel II., Apostolsko pismo V zarji tretjega tisočletja (1995)
59. Cerkev in kultura (1995)
60. Janez Pavel II., Okrožnica Evangelij življenja (1995)
61. Komisija Pravičnost in mir pri SŠK, Izjave (1995)
62. Mednarodno leto žensk (1996)
63. Janez Pavel II., Okrožnica Da bi bili eno (1996)
64. Janez Pavel II., Govori v Sloveniji (1996)
65. Janez Pavel II., Posinodalna apost. spodbuda Posvečeno življenje (1996)
66. Papeški svet za družino, Človeška spolnost – resnica in pomen (1996)
67. Janez Pavel II., Govor na 50. generalni skupščini OZN (1996)
68. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Luč z Vzhoda (1996)
69. Papeški odbor za medn. evhar. kongrese: Evharistija in svoboda (1997)
70. Janez Pavel II., Papeški svet za družino, Zakrament sprave (1997)
71. Papeški svet za družino, Priprava na zakon (1997)
72. Papeški svet za družbeno obveščanje, Etika oglaševanja (1997)
73. CEI, Direktorij družinske pastoralne za Cerkev v Italiji (1997)
74. Navodilo o sodelovanju laikov pri službi duhovnikov (1998)
75. Splošni pravilnik za katehezo (1998)
76. Novi duhovni poklici za novo Evropo (1998)
77. Spominjamo se: Premišljevanje o holokavstu (1998)
78. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Gospodov dan (1998)
79. Janez Pavel II., Skrivnost učlovečenja (1999)
80. Janez Pavel II., Okrožnica Vera in razum (1999)
81. CEI, Načrtovanje novih cerkva in Preureditev cerkva (1999)
82. Janez Pavel II., Pismo umetnikom (1999)
83. Papeški svet za laike, Dostojanstvo starejših ljudi (1999)
84. Janez Pavel II., Pismo starejšim (1999)
85. Papeški svet za kulturo, Za pastoralo kulture (2000)
86. Kongregacija za duhovščino, Duhovnik za tretje tisočletje (2000)
87. Papeška bilična komisija, Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi (2000)
88. Papeški svet za past. zdravstvenih delavcev, Listina zdravstvenih delavcev (2000)
89. Papeški svet za družbeno obveščanje, Etika v družbenem obveščanju (2000)
90. Izjava socialne komisije francoskih škofov, Rehabilitirati politiko (2001)
91. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Ob začetku novega tisočletja (2001)
92. Kongregacija za nauk vere, Navodilo o molitvi za ozdravljenje (2001)
93. Papeški svet za družino, Zakon, družina in zunajzakonske skupnosti (2001)

94. Kongregacija za bogoslužje, Splošna ureditev rimskega misala (2002)
95. CEL, Kako oznanjati evangelij v svetu, ki se spreminja (2002)
96. Papeški svet za družbeno obveščanje, Cerkev in internet (2002)
97. Papeška komisija za kulturne dobrine, Cerkev in kulturne dobrine (2002)
98. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Rožni venec Device Marije (2002)
99. Kongregacija za duhovščino, Duhovnik, pastir in voditelj župnijskega občestva (2002)
100. Kongregacija za ustanove posvečenega življenja, Znova začeti pri Kristusu (2003)
101. Janez Pavel II., Okrožnica Cerkev iz evharistije (2003)
102. Kongregacija za bogoslužje in za zakramente, Direktorij za ljudske pobožnosti in bogoslužje (2003)
103. Janez Pavel II., Posinodalna apostolska spodbuda Cerkev v Evropi (2003)
104. Papeški svet za kulturo, Jezus Kristus prinašalec žive vode (2003)
105. Papeški svet za pastoralo zdravja, Cerkev, mamila in odvisnost (2004)
106. Kongregacija za katoliško vzgojo, Stalni diakoni (2004)
107. Kongregacija za verski nauk, Pismo o sodelovanju moških in žensk (2004)
108. Kongregacija za bogoslužje, Navodilo o zakramentu odrešenja (2004)
109. Papeški svet za pastoralo migrantov in potujočih, Navodilo Kristusova ljubezen do migrantov (2005)
110. Papeška biblična komisija, Judovsko ljudstvo in njegovi sveti Spisi v krščanskem Svetem pismu (2005)
111. Papež Benedikt XVI., Homilije in govori (2005)
112. Papež Benedikt XVI., Okrožnica Bog je ljubezen (2006)





---

**DRUŽINA**

---



9 789612 226060

1200 SIT,  
5,01 eur