

Skupno luteransko-katoliško
obeleževanje reformacije leta 2017

OD KONFLIKTA DO SKUPNOSTI
Poročilo luteransko-rimskokatoliške
komisije za edinost



Cerkveni dokumenti
150

Skupno luteransko-katoliško
obeleževanje reformacije leta 2017
OD KONFLIKTA DO SKUPNOSTI
Poročilo luteransko-rimskokatoliške komisije za edinost

**Skupno luteransko-katoliško
obeleževanje reformacije leta 2017**

**OD KONFLIKTA
DO SKUPNOSTI**

**Poročilo
Luteransko-rimskokatoliške
komisije za edinost**

Družina
Ljubljana
2016

CERKVENI DOKUMENTI 150

Skupno luteransko-katoliško obeleževanje reformacije leta 2017
OD KONFLIKTA DO SKUPNOSTI

Poročilo luteransko-rimskokatoliške komisije za edinost

Izvirnik:

VOM KONFLIKT ZUR GEMEINSCHAFT

Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken
im Jahr 2017.

Bericht der lutherisch/römisch-katholischen
Kommission für die Einheit

© Evangelische Verlagsanstalt Bonifacius, Leipzig 2014 (3)

© Družina, d. o. o., Ljubljana

Urednik: Raško Valenčič

Prevod: Danica Perše, Anton Štrukelj,
Bogdan Dolenc, Tanja Žigon

Uvodna beseda k slovenski izdaji: Stanislav Lipovšek, Geza Filo

Lektor: Janez Zupet

Prelom: Družina, d. o. o.

Zanjo: Tone Rode

Izdaja: prva, januar 2016

Naklada: 1200 izvodov

Cena 9,50 evra

Tisk: Tiskano v Sloveniji

Ljubljana: 2016



**Več informacij o knjigah založbe Družina dobite na
www.druzina.si**

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

274:27-675

OD konflikta do skupnosti : skupno luteransko-katoliško obeleževanje reformacije leta 2017 : poročilo Luteransko-rimskokatoliške komisije za edinost / [prevod Danica Perše, Anton Štrukelj ; uvodna beseda k slovenski izdaji Stanislav Lipovšek, Geza Filo]. - 1. izd. - Ljubljana : Družina, 2016. - (Cerkveni dokumenti, ISSN 1318-1262 ; 150)

Prevod dela: Vom Konflikt zur Gemeinschaft

ISBN 978-961-04-0247-3

283097600

PREDGOVOR

Bila je bitka za Boga, ki je Martina Luthra zaznamovala in zaposlovala vse življenje. Vprašanje »Kako najdem milostnega Boga?« je bilo vprašanje, ki mu ni dalo miru. Milostnega Boga je našel v Evangeliju Jezusa Kristusa. »Resnična teologija in spoznanje Boga sta v križanem Kristusu« (Heidelberška disputacija).

Ko se bodo leta 2017 katoliški in evangeličanski kristjani ozirali na dogajanja pred 500 leti, bodo to storili najprimerneje, če bodo v središče pozornosti postavili Evangelij Jezusa Kristusa. Evangelij naj bi se častil in prenašal naprej ljudem našega časa, da bo svet veroval, da se je Bog nam ljudem daroval in da nas kliče v občestvo s seboj in svojo Cerkvijo. To je spodbuda za naše veselje v skupni veri.

K temu veselju pa spada tudi selektiven, samokritičen pogled na nas same, na našo zgodovino kot tudi na našo sedanjost. Kristjani zagotovo nismo bili vedno zvesti evangeliju; vse prepogosto smo se prilagajali načinu mišljenja in vedenjskemu vzorcu sveta, ki nas obdaja. Vedno znova smo bili v napoto veselemu oznanilu o Božji milosti.

Kot posamezniki in kot občestvo verujočih potrebujemo vedno znova spreobrnitev in reformo – ohrabreni in vodeni po Svetem Duhu. »Ko je naš Gospod in Učenik Jezus Kristus rekel: Spokorite se, je hotel, da je vse življenje verujočih pokora.« Tako se glasi prva od Luthrovih 95 tez v letu 1517, ki so sprožile gibanje reformacije.

Čeprav je ta teza danes vse drugo kot samoumevna, jo želimo mi evangeličanski in katoliški kristjani vzeti resno, s tem da usmerimo svoj kritični pogled najprej na nas same in ne na druge. Kot smernica nam pri tem služi nauk o opravičenju, ki izraža oznanilo evangelija in zato »želi celoten nauk

in prakso Cerkve neprenehoma usmerjati v Kristusa« (Skupna Izjava glede nauka o opravičenju).

Resnična edinost Cerkve ja lahko samo edinost v resnici Evangelija Jezusa Kristusa. Dejstvo, da je boj za to resnico v 16. stoletju privedel do izgube edinosti zahodnega krščanstva, spada k temnim stranem cerkvene zgodovine. Leta 2017 bomo morali odkrito priznati, da smo postali krivi pred Bogom, s tem ko smo uničili edinost Cerkve. To spominsko leto nas postavlja pred dva izziva: očiščenje in ozdravljenje spominov in vzpostavitev krščanske edinosti v soglasju z resnico Evangelija Jezusa Kristusa (Ef 4,4–6).

Pričujoče besedilo opisuje pot »od konflikta do skupnosti«, pot, na kateri še nismo dosegli cilja. Ne glede na to je Komisija za edinost vzela resno besedo papeža Janeza XXIII.: »To, kar nas druží, je večje od tega, kar nas ločuje.«

Vse kristjane vabimo, da poročilo naše komisije preberete brez predsodkov in kritično ter da greste z nami po poti globljega občestva vseh kristjanov.

+ *Karlheinz Diez*
pomožni škof v Fuldi
katoliški predsednik komisije

Eero Huovinen
škof emeritus v Helsinkih
luteranski predsednik

SPREMNA BESEDA K SLOVENSKI IZDAJI

Pred nami je leto 2017, ko bomo evangeličani in katoličani pri nas in po svetu obhajali 500. obletnico reformacije in se spominjali dogodkov, ko je Martin Luther začel to reformno gibanje Cerkve in vsega, kar je temu sledilo v 500-letni zgodovini. Danes to dogajanje, razumljivo, motrimo v drugačni luči in drugih okoliščinah od tistih, ki so vladale v 16. stoletju in v poznejših stoletjih. Vedno, nekoč in danes, pa velja in naša dejanja navdihuje in usmerja Jezusova beseda, njegova srčna želja in zapoved: »Sveti Oče, ohrani v svojem imenu te, ki si mi jih dal, da bodo eno, kakor midva ..., da bo svet spoznal, da si me ti poslal« (Jn 17, 11.23).

Obletnica reformacije je gotovo priložnost, da na novo premislimo in ovrednotimo to izredno pomembno obdobje zgodovine Kristusove Cerkve.

Eno je gotovo: zgodovine ne moremo in ne smemo spreminjati. Lahko pa se ravnamo po načelu, ki ga je na začetku 2. vatikanskega koncila (1962) priporočal papež sv. Janez XXIII., ko je rekel, naj nas povsod in še posebej pri ekumen-skem dialogu vodi načelo, da bolj naglašamo tisto, kar nas povezuje, in manj tisto, kar nas ločuje. To načelo je vodilo tudi člane mešane luteransko-katoliške komisije, ki je motrila pota in cilje reformacije in svoja spoznanja zbrala v dokumentu *Vom Konflikt zur Gemeinschaft – Od konflikta do skupnosti*, ki ga z veseljem predstavljamo slovenski javnosti. To je v svojem redu zelo dober pripomoček, ki uresničuje navodila 2. vatikanskega koncila, ki naroča, da je treba »poznati duha ločenih bratov. Zato je potreben študij, ki naj ga vodita resnica in dobrohotnost ... Da se to doseže, k temu mnogo pripomorejo obojestranska srečanja, zlasti razpravljanje o teoloških vprašanjih« (E 9). Res je, da so že v korintski Cerkvi nastali spori in prepiri, ki jih apostol Pavel graja in zavrača (prim. 1 Kor 1, 10-13.11.22). V poznejših stoletjih so nastala

večja nesoglasja in delitve ene in edine Božje Cerkve, »včasih ne brez krivde ljudi na obeh straneh. Toda tistim, ki se sedaj rodijo v takšnih skupnostih in v njih pridejo do vere v Kristusa, ne moremo očitati greha ločitve in katoliška Cerkev jih objema z bratskim spoštovanjem in ljubeznijo« (E 3).

To je vodilo in duh 2. vatikanskega koncila. To vodilo in ta duh je navdihoval brate in sestre iste vere, ko so se zbirali na evropskih ekumenskih zborovanjih v Baslu (1989), v Gradcu (1997) in v Sibiu v Romuniji (2007). Ta duh je preveval teologe in razgovore, ki so pripeljali do podpisa Ekumenske listine (1999) in skupne izjave o opravičenju 31. oktobra 1999 v Augsburgu. Ta duh naj spremlja tudi vse nas ob branju tega priročnika in pri našem obhajanju 500. obletnice reformacije.

Lepo se zahvaljujemo Svetovni luteranski zvezi in založbi Bonifatius za dovoljenje za prevod in izdajo priročnika *Od konflikta do skupnosti*, kakor tudi uredništvu zbirke Cerkveni dokumenti in njenemu uredniku prof. dr. Rafku Valenčiču, da so priročnik sprejeli v to zbirko in tako nadaljujejo ekumensko tradicijo, saj so v tej zbirki izšla že temeljna ekumenska besedila, kot so: okrožnica *Apostola Slovanov* (1985), *Ekumenski pravilnik* (1994), okrožnica *Da bi bili vsi eno* (1996) ter *Izjave Ekumenskega zborovanja* v Baslu in v Gradcu. Zahvaljujemo se tudi Inštitutu za ekumensko teologijo in medreligijski dialog Stanka Janežiča v Mariboru, ki je soizdajatelj priročnika.

V prvi Mojzesovi knjigi imamo znani dogodek, ko Bog pokliče Abrahama in mu pravi: »Pojdi iz svoje dežele in od svoje rodovine in od hiše svojega očeta v deželo, ki ti jo pokažem ... Abraham je šel, kakor mu je Gospod pokazal« (1 Mz 12,1.4). Bog tudi nas kliče na pota edinosti, čeprav ne vemo, kdaj in kako se bo to uresničilo. Abraham je šel, kakor mu je ukazal Gospod. Tudi mi pojdemo na to pot. Naj nas na tej poti spremlja in podpira priročnik *Od konflikta do skupnosti*.

mag. Geza Filo, škof
Evangelizacijske cerkve AV
v Sloveniji

+ dr. Stanislav Lipovšek,
celjski škof
predsednik Slovenskega
ekumenskega sveta

UVOD

1. Leta 2017 bodo evangeličanski in katoliški kristjani skupaj obeležili začetek reformacije pred 500 leti. Luterani in katoličani se danes veselijo rastočega razumevanja drug za drugega, intenzivnega sodelovanja in večjega medsebojnega spoštovanja. Prišli so do spoznanja, da je več tistega, kar jih združuje, kot tistega, kar jih ločuje: Nad vsem pa je skupna vera v troedinega Boga in njegovega razodetja v Jezusu Kristusu kot tudi spoznanje temeljne resnice nauka opravičenja.

2. Že 450. obletnica augsburške veroizpovedi v letu 1980 je ponudila luteranom in katoličanom možnost za razvijanje skupnega razumevanja temeljnih resnic verovanja, s tem ko je opozorila na Jezusa Kristusa kot živo osrednjo točko naše krščanske vere.¹ Ob 500. rojstnem dnevu Martina Luthra v letu 1983 je mednarodni rimskokatoliško- luteranski dialog skupaj potrdil več temeljnih Luthrovih prizadevanj. Poročilo komisije ga imenuje »pričo [pričevanje] Jezusa Kristusa« in razlaga, da »niti evangeličansko niti katoliško krščanstvo ne more iti mimo podobe in sporočila tega človeka.«²

3. Bližajoče se leto 2017 poziva katoličane in luterane, da téme in posledice wittenberške reformacije, ki je imela svoje središče v osebi in mišljenju Martina Luthra, obravnavajo v dialogu ter izoblikujejo perspektive za obeležitev in osvojitve reformacije danes. Luthrov program reformacije predstavlja tudi za sodobne katoličane in luterane duhovni in teološki izziv.

¹ Vsi pod enim Kristusom. Stališče skupne rimsko-katoliško-evangeličansko luteranske komisije do augsburške veroizpovedi 1980, v: DWÜ, 323–328. Seznam okrajšav je na koncu te knjige.

² Martin Luther – priča Jezusa Kristusa. Beseda skupne rimskokatoliško-evangeličansko luteranske komisije ob 500. rojstnem dnevu Martina Luthra, 1983, v: DWÜ II, 444–451.

Prvo poglavje

OBELEŽEVANJE REFORMACIJE V DOBI EKUMENE IN GLOBALIZACIJE

4. Vsaka obeležitev ima svoj lastni kontekst. Današnji kontekst vsebuje tri prednostne izzive, ki dajejo tako priložnosti, hkrati pa pomenijo tudi obveznosti: (1) To je prvo obeleževanje reformacije, ki bo potekalo v dobi ekumene. Skupnemu obeleževanju daje priložnost, da poglobi skupnost med katoličani in luterani. (2) To je prvo obeleževanje reformacije v dobi globalizacije. Zato mora skupno obeleževanje vključiti izkušnje in perspektive kristjanov z juga in severa, z vzhoda in zahoda. (3) To je prvo obeleževanje reformacije, ki se mora ukvarjati z nujnostjo nove evangelizacije v času, ki je značilen po rastočem številu novih religijskih gibanj in hkrati s povečano sekularizacijo v mnogih krajih. Zato je skupno obeleževanje priložnost in istočasno tudi obveza, biti skupno versko pričevanje.

Značaj obeleževanja v preteklosti

5. 31. oktober 1517 je že prav zgodaj postal simbol za evangeličansko reformacijo 16. stoletja in še danes mnoge luteranske cerkve vsako leto 31. oktobra spominjajo na dogodke, ki so jih imenovali »reformacijo«. Stoletnice reformacije so se proslavljale razkošno in praznično. Pri teh praznovanjih so posebno vidno prihajali na dan nasprotujoči pogledi različnih konfesionalnih skupin. Luteranom se je ob teh obletnicah in stoletnicah vedno znova ponudila možnost, da so pripovedovali zgodovino začetka karakteristične – evangeličanske – oblike svoje Cerkve, da bi opravičili svojo posebno

eksistenco. To je bilo seveda povezano s kritiko rimskokatoliške Cerkve. Na drugi strani pa so katoličani izkoristili te spominske dneve kot priložnost, da so luteranom očitali neopravičljivo odcepitev od prave Cerkve in zavrnitev Kristusovega evangelija.

6. Pogosto so politični in cerkvenopolitični interesi vplivali na prejšnja praznovanja stoletnic.

Leta 1617 na primer je stoletnica pripomogla k temu, da je stabilizirala in poživila skupno reformatorsko identiteto luteranov in reformiranih, tako da so skupaj obeležili spominski dan. Luterani in reformisti so demonstrirali svojo solidarnost z močno polemiko proti rimskokatoliški Cerkvi. Skupaj so proslavljali Luthra kot osvoboditelja izpod rimskega jarma. Mnogo kasneje, leta 1917, sredi prve svetovne vojne je bil Luther predstavljen kot nemški narodni heroj.

Prvo ekumensko obeleževanje

7. Leta 2017 bo stoletnica reformacije prvič potekala v dobi ekumene. To leto bo tudi 50. obletnica luteransko-rimskokatoliškega dialoga. Ta je bil in je še za luterane in katoličane obogatitev, da kot del ekumenskega gibanja skupaj molijo, skupaj opravljajo bogoslužje in so skupaj dejavni v svojih skupnostih. Skupaj se soočajo s političnimi, socialnimi in gospodarskimi izzivi. Duhovnost, ki je jasno opazna v konfesionalno povezujočih zakonih, je vodila k novim pogledom in vprašanjem. Luterani in katoličani so lahko svoja teološka izročila in prakse na novo interpretirali, pri čemer se zavedajo, da so vplivali drug na drugega. Zato želijo leta 2017 spominsko slovesnost praznovati skupaj.

8. Te spremembe zahtevajo nov premislek. Ni več primerno, da se še naprej preprosto ponavljajo prejšnja predstavljanja reformacijskih časov, ki so luteranske in katoliške poglede ločevala in pogosto predstavljala medsebojna nasprotja. Zgodovinski spomin izbere vedno iz obilja zgodovinskih trenutkov in poveže izbrane elemente v smiselno celoto. Ker so

bile tiste predstavitve iz preteklosti večinoma nasprotne, so velikokrat stopnjevale konflikt med obema veroizpovedma in včasih vodile tudi do odkrite sovražnosti.

9. Vrsta zgodovinskega spomina je bistveno vplivala na medsebojne odnose med veroizpovedma. Iz tega razloga je skupno ekumensko obeleževanje luteranske reformacije tako pomembno in istočasno tako težko. Tudi danes še mnogi katoličani povezujejo besedo »reformacija« najprej z razkolom, medtem ko mnogi luteranski kristjani besedo »reformacija« povezujejo predvsem z vnovičnim odkritjem evangelija, versko odločnostjo in svobodo. Obe izhodišči moramo vzeti resno, da bi obe perspektivi medsebojno povezali in privedli do skupnega dialoga.

Obeleževanje v novem globalnem in sekularnem kontekstu

10. Krščanstvo je postalo v zadnjem stoletju vedno bolj globalno. Danes so kristjani različnih veroizpovedi po vsem svetu; število kristjanov na jugu narašča, medtem ko število kristjanov na severu pada. Cerkve na jugu pridobivajo znotraj svetovnega krščanstva nenehno na pomenu. Te Cerkve ne gledajo na konflikte veroizpovedi 16. stoletja brez nadaljnjega kot na svoje konflikte, četudi so preko različnih krščanskih svetovnih skupnosti povezane s Cerkvami v Evropi in Severni Ameriki ter si z njimi delijo skupne temelje naukov. S pogledom na leto 2017 bo zelo pomembno, da se bodo prispevki, vprašanja in perspektive teh Cerkva jemali resno.

11. V državah, v katerih je krščanstvo doma že mnoga stoletja, so v novejših časih mnogi ljudje zapustili Cerkev ali pozabili svojo cerkveno izročilo. V teh izročilih so Cerkve iz generacije v generacijo prenašale to, kar so sprejele v svojih srečanjih s Svetim pismom: razumevanje Boga, kot odgovor človeku in svetu na razodetje Boga v Jezusu Kristusu; modrost, ki je nastala v teku generacij iz izkušenj vseživljenjskega druženja kristjana z Bogom; zaklad liturgične oblike, cer-

kvene pesmi in molitev ter katehetske običaje in diakonske službe. Zaradi te pozabe je mnogo tega, kar je v preteklosti Cerkev ločevalo, danes že kot nekaj neznanega.

12. Ekumena pa ne more temeljiti na pozabi izročila. Vendar, kako naj se leta 2017 spominjamo zgodovine reformacije? Kaj od tega, za kar sta se obe veroizpovedi v 16. stoletju borili, zasluži, da bo ohranjeno? Naši očetje in matere v veri so bili prepričani o tem, da obstaja nekaj, za kar se splača boriti, in sicer nekaj, kar je potrebno za življenje z Bogom. Kako naj se pogosto pozabljena izročila prenesejo naprej na naše sodobnike tako, da ne ostanejo predmet antikvaričnih interesov, temveč so namesto tega pomoč za živo krščansko existenco? Kako naj se izročila predajajo naprej tako, da ne bi naredila novih jarkov med kristjani različnih veroizpovedi?

Novi izzivi za obeleževanje v letu 2017

13. Dolga stoletja sta bili Cerkev in kultura pogosto v naj-ožjem smislu medsebojno prepleteni. Mnogo tega, kar je spadalo k življenju Cerkve, je v teku stoletij našlo svoj prostor v kulturah posamezne dežele in igralo v njih do danes vlogo, in to včasih celo neodvisno od Cerkva. V pripravi na leto 2017 je potrebno določiti te različne sedaj v kulturi obstoječe elemente krščanskega izročila, jih interpretirati in spričo teh raznovrstnih vidikov voditi pogovor med Cerkvijo in kulturo.

14. Že več kot sto let se po vsem svetu širijo binkoštna in karizmatična gibanja. Ta močna gibanja so postavila nova težišča, ki so nekatere stare verske polemike imele za zastarele. Binkoštno gibanje je bilo v mnogi drugih Cerkvah prisotno v obliki karizmatičnega gibanja; ustvarilo je nove skupne značilnosti in skupnosti preko konfesionalnih meja. S tem je to gibanje odprlo nove ekumenske možnosti in istočasno ustvarilo dodatne izzive, ki bodo pri oblikovanju obeleževanja reformacije leta 2017 igrale pomembno vlogo.

15. Medtem ko so prejšnje obletnice reformacije potekale v veroizpovedno homogenih deželah ali vsaj v deželah, v

katerih je bila večina prebivalstva kristjanov, živijo kristjani danes po vsem svetu v versko raznovrstnem okolju. Ta pluralizem postavlja ekumensko gibanje pred nov izziv; nikakor ga ne dela odvečnega, temveč nasprotno še nujnejše, ker so-vražnost konfesionalnih nasprotij škoduje verodostojnosti kristjanov. Način, kako se kristjani soočajo z medsebojnimi razlikami, lahko ljudem drugih verstev razkrije nekaj o njihovi veri. Ker se vprašanje o soočanju znotrajkrščanskih konfliktov ob obeleževanju intenzivno postavlja na začetek reformacije, zasluži ta vidik spremenjene situacije posebno spoštovanje v našem premišljevanju o letu 2017.

Drugo poglavje

MARTIN LUTHER IN REFORMACIJA
– NOVE PERSPEKTIVE

16. Tega, kar se je zgodilo v preteklosti, ni moč spremeniti. Kar pa nas spominja na preteklost in kako se je to dogajalo, pa se lahko sčasoma dejansko spremeni. Spomin ohranja navzočnost preteklosti. Medtem ko preteklosti same ne moremo spremeniti, je navzočnost preteklosti v sedanjosti moč spremeniti. Glede na leto 2017 ne gre za to, da bi pripovedovali drugo zgodovino, temveč za to, da bi to zgodovino povedali drugače.

17. Luterani in katoličani imajo dovolj nagibov, da povedo svojo zgodovino na nov način. Zbližali so se prek družinskih odnosov, preko svoje službe v večjem poslanstvu v svetu in preko skupnega upora proti zatiranju na mnogih krajih. Ti poglobljeni stiki so obojestransko zaznavanja spremenila tako, da sta ekumenski dialog in nadaljnje preučevanje dobila nove prioritete. Ekumensko gibanje dojemanja reformacije v Cerkvah je pripomoglo k novi naravnosti. Teologi so se odločili, da svojega verskega uveljavljanja ne bodo izvajali na račun svojih partnerjev v dialogu, temveč bodo stremeli za tem, da poiščejo to, kar je v razhajanjih, da, celo v nasprotjih skupnega, in se tako trudili za premagovanje razlik, ki ločujejo Cerkve.

Prispevki srednjeveške raziskave

18. Raziskava je na raznolik način znatno prispevala k temu, da je spremenila spoznanja iz preteklosti. V primeru reformacije je treba omeniti tako evangeličanska kot katoli-

ška predstavljanja cerkvene zgodovine. Uspelo jim je s strogimi metodološkimi smernicami in refleksijo pogojenosti z lastnimi stališči in njihovimi predpostavkami popraviti prejšnje verske podobe zgodovine. Na katoliški strani velja to predvsem za novejša raziskovanja o Luthru in reformaciji, na evangeličanski strani pa za spremenjeno podobo srednjeveške teologije ter obsežno in diferencirano obravnavo poznega srednjega veka. V novejšem predstavljanju reformacijskega časa so na novo upoštevali tudi številne neteološke – politične, gospodarske, socialne in kulturne – dejavnike. S paradigmo »konfesionalizacije« so izvedene pomembne korekture v prejšnjih zgodovinskih zapisih o reformaciji.

19. Pozni srednji vek se ne obravnava več kot čas popolne temačnosti, tako kot so ga protestanti mnogokrat predstavljali, niti se ne dojema kot izključno svetel čas, kot je prikazan v starejših katoliških predstavah. Ta čas se danes razumeva kot čas velikih nasprotij – med zunanjo pobožnostjo in globoko ponotranjenostjo; med teologijo, ki je bila glede del usmerjena v smislu *do ut des* (daj-dam), ter v prepričanju popolne odvisnosti od Božje milosti; med ravnodušnostjo do verskih dolžnosti, tudi do uradnih dolžnosti, in resnimi reformami kot v nekaterih meniških redovih.

20. Cerkev poznega srednjega veka je bila vse drugo kot monolitna veličina: *Corpus christianum* je obsegal zelo različne teologije, življenjske orientacije in pojmovanja Cerkve. Zgodovinarji govorijo o 15. stoletju kot o posebno pobožnem času v Cerkvi. V tem času si je vedno več laikov pridobilo dobro izobrazbo in so bili zaradi tega željni poslušati dobre pridige in teologijo, ki bi jim pomagala, da bi živeli krščansko življenje. Luther je tovrstno versko gibanje sprejel in vodil naprej.

Katoliško preučevanje Luthra v 20. stoletju

21. Katoliško preučevanje Luthra v 20. stoletju je nastalo zaradi zanimanja katoličanov za zgodovino reformacije, ki se je prebudilo v drugi polovici 19. stoletja. Teologi so sle-

dili stremljenju katoliškega prebivalstva v nemškem kraljevstvu s prevladujočim protestantizmom, da bi se osvobodili enostranskega protestantskega zgodovinopisja. Preboj v katoliškem raziskovanju je uspel s tezo, da je Luther v sebi premagal katolicizem, ki ni bil pristno katoliški. Za ta nazor je služilo življenje in nauk Cerkve v poznem srednjem veku predvsem kot negativno ozadje reformacije. Kriza katolicizma je jasno pokazala, da je bil Luthrov verski protest za mnoge prepričljiv.

22. Luther je bil predstavljen na nov način kot resen človek vere in vesten mož molitve. Skrbna in natančna raziskava je pokazala, da je bila katoliška literatura o Luthru med zadnjimi štirimi stoletji vse do 20. stoletja odločilno zaznamovana s komentarji Johannesa Cochlaeusa, sodobnika in nasprotnika Luthra ter svetovalca vojvode Jurija Saškega. Cochlaeus je Luthra označil kot meniha, ki je odpadel od vere, kot rušilca krščanstva, uničevalca morale in krivoverca. Dosežek tega prvega obdobja kritične, toda naklonjene razlage Luthrovega značaja je bila osvoboditev katoliške raziskave od enostranskega načina lotevanja tako polemičnih del o Luthru. Razumne zgodovinske analize drugih katoliških teologov so pokazale, da do razkola Cerkve niso pripeljale osrednje misli reformacije, kot je na primer nauk o opravičenju, temveč prej Luthrova kritika stanja Cerkve njegovega časa, kot je nastala iz teh potreb.

23. Naslednji korak katoliškega preučevanja Luthra je bil v tem, da se odkrije, kako so analogne vsebine vključene v različne teološke miselne strukture in miselne sisteme, predvsem s sistematično primerjavo ključnih teologov obeh verstev, Tomaža Akvinskega in Martina Luthra. To delo je dovoljevalo teologom, da so Luthrovo teologijo razumeli v okviru svojih lastnih obzorij. Obenem je katoliška raziskava preučevala pomen nauka o opravičenju znotraj augsburške veroizpovedi. Pri tem so bile Luthrove reformatorske zahteve postavljene v nadaljnji kontekst luteranskega oblikovanja veroizpovedi. Pri tem lahko spoznamo, da je bil namen augsburške veroizpovedi, da izrazi temeljne reformatorske zahteve in ohrani edinost Cerkve.

Ekumenski projekti na poti k soglasju

24. Ta prizadevanja so neposredno vodila do ekumenskega projekta, ki so ga leta 1980, ob 450. obletnici izročitve augsburške veroizpovedi, začeli luteranski in katoliški teologi v Nemčiji: projekt katoliškega priznanja augsburške veroizpovedi. Iz obsežnih rezultatov kasnejšega projekta ekumenske delovne skupine evangeličanskih in katoliških teologov »Ali obsodbe nauka Cerkev razdirajo?«³ je moč zaslediti povezavo s ciljem katoliške raziskave o Luthru.

25. *Skupna Izjava glede nauka o opravičenju*,⁴ ki so jo leta 1999 podpisali tako predstavniki Svetovne luteranske zveze kot rimskokatoliške Cerkve, temelji na teh pripravljalnih delih ter v delu ameriškega dialoga *Opravičenje po veri*.⁵ Le-ta potrjuje, da obstaja med luterani in katoličani soglasje v temeljnih resnicah v nauku o opravičenju.

Katoliška gibanja

26. Drugi vatikanski koncil se je ukvarjal z vprašanji svetopisemske, liturgične in patristične preнове preteklih desetletjih, kot so spoštovanje in ugled Svetega pisma v življenju Cerkve, vnovično odkrivanje skupnega duhovništva vseh krščenih, potrebo po nenehnem prečiščevanju in reformi Cerkve, razumevanje funkcije Cerkve kot službe in pomen svobode in odgovornosti ljudi, vključno s priznavanjem verske svobode.

³ K. Lehmann /W. Pannenberg (izd.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg/Göttingen 1986.

⁴ Svetovna luteranska zveza /Papeški svet za edinosti kristjanov, *Skupna izjava glede nauka o opravičenju. Skupna službena izjava. Dodatek k Skupni službeni izjavi*, Frankfurt/Paderborn 1999.

⁵ H. George Anderson/T. Austin Murphy/Joseph A. Burgess (izd.), *Justification by Faith. Lutherans and Catholics in Dialogue VII*, Minneapolis, MN, 1985.

27. Koncil je poleg tega priznal prvine svetosti in resnice tudi zunaj struktur rimskokatoliške Cerkve. Pojasnil je, da »morejo izmed prvin ali vrednot, iz katerih vzeto v celoti se Cerkev zida in dobiva svoje življenje, obstajati nekatere, in celo mnoge in odlične, zunaj vidnih meja katoliške Cerkve« in kot take prvine našteva »napisano Božjo besedo, življenje milosti, vero, upanje in ljubezen ter notranje darove Svetega Duha in vidne prvine« (E 3). Koncil pravi, da »se tudi pri naših ločenih bratih vrši nemalo svetih opravil krščanske vere, ki na različne načine v skladu z različnim položajem posamezne Cerkve ali skupnosti brez dvoma morejo v resnici roditi življenje milosti in je treba o njih reči, da so sposobna odpirati vstop v odrešensko občestvo« (E 3). Priznavanje ne obsega samo posameznih prvin in opavi v teh skupnostih, temveč tudi »ločene Cerkve in skupnosti« same. »Kajti Kristusov Duh se namreč ne brani uporabljati jih kot odrešensko-zveličavna sredstva« (E 3).

28. V luči prenovе katoliške teologije, ki je postala vidna na drugem vatikanskem koncilu, lahko katoličani danes cenijo hotenja reforme Martina Luthra ter jih obravnavajo bolj odprto, kot se je to zdelo nekoč mogoče.

29. Implicitno bližanje Luthrovemu stremljenju je privedlo do ponovnega ocenjevanja njegovega katolištva. To se je zgodilo v okviru spoznanja, da je bila njegova namera Cerkve reformirati, ne pa Cerkve razdeliti. Oba pogleda jasno izstopata v izjavah Johanna kardinala Willebrandsa in papeža Janeza Pavla II⁶. Ponovno odkritje teh dveh bistvenih značilnosti njegove osebe in teologije je privedlo do novega ekumenskega razumevanja Luthra kot »priče evangelija«.

30. Tudi papež Benedikt XVI. je priznal, ko je leta 2011 obiskal avguštinski samostan v Erfurtu, v katerem je Luther

⁶ Jan Willebrands, *Poslani v svet* (Predavanje na V. plenumu Svetovne luteranske zveze), v: Chr. Krause/W. Müller-Römhald (ed.), Evian 1970. *Uradno poročilo V. plenuma Svetovne luteranske zveze (dokumentacija, zv. 3)*, Witten/Frankfurt/Berlin 1970 (87–100) 97–99; John Paul II, »Letter to Cardinal Willebrands for the Fifth Centenary of the Birth of Martin Luther,« v: Information Service, No. 52 (1983/II), 83 sl.

živel šest let kot brat, da in kako osebnost in teologija Martina Luthra danes predstavljata duhovni in teološki izziv za katoliško teologijo. Papež Benedikt je povedal: »Vprašanje o Bogu mu ni dalo miru. To vprašanje je bilo globoka strast in gonilna vzmet njegovega življenja in vse njegove poti. 'Kako naj dosežem milostnega Boga?' To vprašanje ga je zadelo v srce in je bilo za vsemi njegovimi teološkimi iskanji in boji. Teologija za Luthra ni bila akademska zadeva, ampak boj s samim seboj. To pa je bil spet boj za Boga in z Bogom. 'Kako naj dosežem milostnega Boga?' Vedno znova mi seže do srca, da je bilo to vprašanje gonilna sila vse njegove poti. Kajti komu je danes pravzaprav to še mar – tudi med krščanskimi ljudmi? Kaj pomeni vprašanje o Bogu v našem življenju? V našem oznanjevanju? Večina ljudi, tudi kristjanov, danes kar predpostavlja, da se Bog navsezadnje ne zanima za naše grehe in kreposti.«⁷

Evangelikičanska gibanja

31. Tudi evangeličanska raziskava Luthra je doživela velik razvoj. Izkušnje iz dveh svetovnih vojn so prekinile prevladujoče predpostavke o napredku v zgodovini in razmerju med krščanstvom in zahodno kulturo, medtem ko je prihod kerigmatične teologije odprl nov način razmišljanja o Luthru in z njim. Dialog s svetnimi zgodovinarji je pomagal integritati zgodovinske in družbene dejavnike v prikazovanje gibanja reformacije.

Protestantski teologi so sprevideli prepletenost teoloških spoznanj in političnih interesov, ne samo na katoliški, temveč tudi na protestantski strani. Dialog s katoliškimi teologi jim je pomagal premostiti enostranski verski način gledanja ter bolj samokritično ukvarjanje z vidiki lastnih izročil.

⁷ Benedikt XVI., *Srečanje s predstavniki Sveta evangeličanske Cerkve v Nemčiji v kapitejski dvorani nekdanjega avguštinskega samostana v Erfurtu*, 23. septembra 2011. Slovenski prevod v: V edinosti, Maribor 2011, 9–12.

Pomen ekumenskih dialogov

32. Sogovorniki so zavezani naukom svojih Cerkva, ki po njihovem prepričanju izražajo resnico vere. Ti nauki imajo veliko skupnega, vendar se lahko razlikujejo v svojih formulacijah, včasih si celo nasprotujejo. Zaradi prvega je dialog možen, zaradi drugega je potreben.

33. Dialog kaže, da sogovorniki govorijo različne jezike in da drugače razumejo pomen besed; delajo različna razločevanja in imajo različne načine razmišljanja. Vendar to, kar je na ravni izražanja videti kot nasprotje, stvarno ni vedno nasprotje. Da bi lahko ugotovili natančen odnos med zadevnimi članki glede nauka, se morajo besedila interpretirati v luči zgodovinskih kontekstov, v katerih so nastali. To omogoča lažje spoznanje, kje dejansko obstaja nasprotje in kje ne.

34. Ekumenski dialog pomeni, da se obrnemo stran od miselnih vzorcev, ki so nastali z raznoličnostjo konfesij in ki njihove razlike poudarjajo. Namesto tega lahko partnerji v dialogu pogledajo najprej to, kar imajo skupnega, in šele nato pretehtajo pomembnost razlik. Te pri tem ne bodo spregledane ali obravnavane kot nepomembne; kajti ekumenski dialog je skupno iskanje resnice krščanske vere.

Tretje poglavje

ZGODOVINSKI ORIS LUTERANSKE REFORMACIJE IN KATOLIŠKEGA ODGOVORA

35. Danes zmoremo skupaj pripovedovati zgodovino Luthrove reformacije. Čeprav imajo luterani in katoličani različne perspektive, lahko premagujejo zaradi ekumenskega dialoga tradicionalne protievangelikičanske in protikatoliške hermenevtike, da bi našli skupno pot, na kateri bi se lahko spominjali dogodkov iz preteklosti. Naslednji dve poglavji ne zajemata obsežne predstavitev celotne zgodovine in vseh kontroverznih vprašanj. Poudarjata zgolj nekaj pomembnejših zgodovinskih situacij in teoloških tem reformacije 16. stoletja.

Kaj pomeni »reformacija«?

36. V antiki se je latinska beseda »reformatio« nanašala na predstavo o spreminjanju trenutnega slabega stanja s povratkom dobrih in boljših časov preteklosti. V srednjem veku se je izraz »reformatio« pogosto uporabljal v kontekstu samostanske reforme. Meniški redovi so opravili reformo, da bi premagali upad discipline in verskega življenja. Eno izmed njihovih največjih reformatorskih gibanj izvira iz 10. stoletja iz opatije Cluny.

37. V poznem srednjem veku se je uporabil koncept potrebe po reformi za celotno Cerkev. Koncili in skoraj vsak parlament Svetega rimskega cesarstva se je ukvarjal z reformacijo. Koncil v Konstanci (1414–1418) je gledal na reformo Cerkve »na glavi in udih« kot nujno.⁸ Zelo razširjen dokument refor-

⁸ Tretje zasedanje koncila v Konstanci, 26. marca 1415 (J. Alberigo [ed.], *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, zv. 2, ³1973 Bologna, 407).

me z naslovom »Reformacija cesarja Sigismunda« je zahteval obnovo prave ureditve na skoraj vseh področjih življenja. Ob koncu 15. stoletja se je ideja o reformaciji razširila tudi na vlado in univerzo.⁹

38. Luther sam redko uporablja pojem »reformacija«. V svojih »Razlagah 95 tez« je ugotovil, da »Cerkev potrebuje reformacijo, ki ni delo posameznega človeka, namreč papeža, ali pa več ljudi, namreč kardinalov – temveč je to delo celega sveta – da, to je zgolj delo Boga. Vendar pa čas za to reformacijo pozna samo tisti, ki je ustvaril čas.¹⁰ Včasih je Luther uporabil besedo »reformacija«, da bi opisal izboljšavo ureditve, na primer univerz. V svojem reformacijskem traktatu »Krščanskemu plemstvu nemške narodnosti« iz leta 1520 je zahteval »pravi, svoboden koncil«, ki bi ponudil možnost, da bi se debatiralo o reformnih predlogih.¹¹

39. Izraz »reformacija« se je kasneje uporabil v ožjem pomenu besede kot oznaka za kompleks zgodovinskih dogodkov, ki vključujejo leta od 1517 do 1555, torej od širjenja 95 tez Martina Luthra do verskega miru v Augsburgu. Teološko in cerkveno obravnavo, ki jo je sprožila Luthrova teologija, je zaradi okoliščin v tistem času hitro zašla v splet političnih, gospodarskih in kulturnih interesov. Zato to, kar označuje izraz »reformacija«, zdaleč presega to, kar je Luther sam učil in hotel. Kot oznako za celo razdobje je izraz »reformacija« najprej uporabil Leopold von Ranke. On je v 19. stoletju napravil izraz »doba reformacije« popularen.

Sprožilo reformacije: polemika okoli odpustkov

40. 31. oktobra 1517 je Luther poslal 95 tez z naslovom »Disputacija k pojasnitvi moči odpustkov« kot prilogo k do-

⁹ Prim. *Apostolstvo Cerkve. Študijski dokument luteransko/rimskokatoliške komisije za edinost*, Paderborn/Frankfurt 2009, št. 92 (= ApK 92). Citati iz ekumenskih dokumentov so v kazalu označeni s številkami, ne s stranmi./

¹⁰ WA 1; 627,27–31.

¹¹ Prim. WA 6; 407,1 (*Krščanskemu plemstvu nemške narodnosti*; 1520).

pisu nadškofu Albrechtu v Mainzu. V tem pismu je Luther izrazil resne pomisleke zoper pridigo in prakso odpustkov, ki sta potekali pod vodstvom nadškofa, ter ga pozval k popravkom le-teh. Istega dne je napisal tudi pismo svojemu škofu Hieronymusu Schulzeju v Brandenburg. Ko je Luther poslal svoje teze majhnemu krogu sodelavcev in jih je najverjetneje nabil na vrata grajske cerkve v Wittenbergu, je želel sprožiti akademsko disputacijo o odprtih in nerešenih vprašanjih teorije in prakse odpustkov.

41. Odpustki so pri pobožnosti tistega časa igrali pomembno vlogo. Odpustek se je razumel kot odpust časne kazni za greh, katerega krivda je že odpuščena. Kristjani so lahko dobili odpustek pod določenimi predpisanimi pogoji – kot molitev, dejanja ljubezni, dobrotelost – in sicer po delovanju Cerkve, za katero se je predvidevalo, da deli in dodeljuje spokornikom zaklad zasluženja Kristusa in svetnikov.

42. Po Luthrovi sodbi je praksa prodaje odpustkov povzročila pobožnosti kristjanov veliko škodo. Dvomil je o tem, ali so jih odpustki lahko odvezali od kazni, ki jim jo je naložil Bog; ali se lahko kazen, ki jo je naložil duhovnik, prenese v vice; ali ne pomeni zdravilen in očiščujoč vidik kazni, da bi resen spokornik raje pretrpel kazen, kot pa da bi mu bila oproščena; in ali ne bi raje denarja, ki so ga dali za odpustke, dali revnim. Postavil je tudi vprašanje o bistvu cerkvenega zaklada, iz katerega je papež ponujal odpustke.

Proces proti Luthru

43. 95 Luthrovih tez se je v Nemčiji zelo hitro razširilo in zbudilo veliko pozornost, hkrati pa je kampanji odpustkov povzročilo veliko škodo. Kmalu so se začele širiti govorice, da naj bi bil Luther obtožen krivoverstva. Že decembra 1517 je nadškof v Mainzu poslal 95 tez skupaj z nekaj dodatnim materialom v Rim, da bi preverili Luthrovo teologijo.

44. Luther je bil presenečen nad reakcijo na njegove teze, ker ni načrtoval nikakršnega javnega dogodka, temveč aka-

demsko disputacijo. Bal se je, da bi bile lahko teze napačno razumljene, če bi jih brala širša publika. Zato je konec marca 1518 v nemškem jeziku izdal »Pridigo o odpustku in milosti«. Bil je izjemno uspešen spis, ki je Luthra v nemški javnosti hitro povzdignil v dobro poznano osebnost. Luther je večkrat poudaril, da njegove teze razen prvih štirih ne predstavljajo dokončnih izjav, temveč teze, ki so bile napisane za disputacijo.

45. Rim je bil v skrbeh, da Luthrova teologija spodkopava cerkveni nauk in avtoriteto papeža. Zato je bil Luther pozvan v Rim, da bi pred kurijskim sodiščem zagovarjal svojo teologijo. Vendar je bil proces na prošnjo volilnega kneza Friderika Modrega premeščen v Nemčijo in sicer v parlament cesarstva v Augsburgu. Kardinal Kajetan je dobil mandat, da tam zasliši Luthra. Papežev mandat je naročal, da mora Luther preklicati, ali pa ima v primeru Luthrove zavrnitve kardinal pravico, da ga takoj izobči ali ga aretira in privede v Rim. Po srečanju je Kajetan napisal osnutek za uradno razlago k odpustku; papež jo je kmalu po zaslišanju v Augsburgu razglasil. Odgovora na Luthrove argumente v tej razlagi ni moč najti.¹²

46. Celoten proces, ki končno pripelje do Luthrovega izobčenja, je bil zaznamovan s temeljno dvomnostjo. Luther je postavil vprašanja za disputacijo in je navedel argumente. On in javnost, ki je bila informirana preko številnih letakov in publikacij o njegovem pojmovanju in napredovanju procesa, sta pričakovala izmenjavo argumentov. Luthru so obljubili pošten postopek. A čeprav so mu zagotovili, da bo uslišan, so mu vedno znova in znova sporočali, da mora preklicati, ali pa bo obsojen za krivoverca.

47. 13. oktobra 1518 je Luther v svojem svečanem protestatio/zatrjevanju razglasil, da je v soglasju s Sveto rimsko cerkvijo in ne more preklicati, preden ne bo prepričan o tem, da se moti. 22. oktobra je znova poudaril, da sta njegovo razmišljanje in poučevanje znotraj okvira nauka Rimske cerkve.

¹² Leon X., *Cum postquam*, 9. november 1518 (DH 1448; prim. 1467 in 2641).

Izjalovljena srečanja

48. Pred njegovim srečanjem z Luthrom je kardinal Kajetan zelo skrbno preučil dva spisa wittenberškega profesorja ter o njih napisal celo traktate. Vendar je Kajetan razumel Luthra znotraj svojega konceptualnega sistema in ga narobe razumel v vprašanju gotovosti vere, čeprav je pravilno podal podrobnosti o Luthrovi poziciji. Nasprotno pa Luther ni poznal teologije kardinala in je na zaslišanju, ki je dovoljevalo le omejeno razpravo, kardinal pozval Luthra k preklicu. Na zaslišanju Luther ni imel priložnosti, da bi razumel pozicijo kardinala. To je prava tragedija, dva sta dva izmed najbolj uglednih teologov 16. stoletja drug drugega srečala v herezijskem postopku.

49. V naslednjih letih se je Luthrova teologija hitro razvijala in je ustvarila nove kontroverzne teme. Obtoženi teolog je delal, da bi branil svojo pozicijo ter si pridobil pripadnike v boju s tistimi, ki so bili prisotni, ko so ga razglasili za krivoverca. Izšle so številne publikacije za Luthra in proti Luthru, bila je tudi ena disputacija, in sicer leta 1519, tista v Leipzigu med Andreasom Bodensteinom iz Karlstadta in Luthrom na eni strani ter Johannesom Eckom na drugi strani.

Obsodba Martina Luthra

50. Medtem pa se je v Rimu postopek proti Luthru nadaljeval. Končno se je papež Leon X. odločil, da bo ukrepal. Da bi upravičil svojo pastoralno službo, se je Leon X. čutil dolžnega zaščititi »ortodoksno vero« pred tistimi, ki »Sveto pismo izkrivljajo in ponarejajo«, tako da ni več »Kristusov evangelij«.¹³ Zato je papež izdal bulo *Exsurge Domine* (15. junij 1520), v kateri je obsodil 41 stavkov, ki so bili vzeti iz različnih Luthrovih publikacij. Čeprav lahko vse najdemo

¹³ Leon X., *Exsurge Domine*, v: P. Fabisch/E. Iserloh (izd.), Dokumenti k zadevi o Luthru (1517–1521), 2. del (*Corpus Catholicorum* 42), Münster 1991, 366. 370. Prim. tudi DH 1451–1492.

v Luthrovih spisih in so pravilno citirani, so iztrgani iz svojih kontekstov. Exsurge Domine poimenuje te stavke »hereitične ali žaljive ali lažne ali stavke, ki prizadenejo pobožna ušesa ali zapeljujejo preproste duše in se upirajo katoliški resnici«¹⁴, pri čemer ni povedano, katera kvalifikacija se nanaša na kateri stavek. Na koncu bule je papež izrazil svoje razočaranje, da se Luther ni odzval na nobeno od njegovih povabil k diskusiji, čeprav je ohranil upanje, da bo Luther opravil spreobrnitev v srcu in se bo odvrnil od svojih napak. Papež Leon je dal Luthru 60 dni časa, da prekliče svoje »napake«; drugače si bo naložil izobčenje.

51. Eck in Aleander, ki sta v Nemčiji objavila Exsurge Domine, sta pozvala k temu, da bi zažgali Luthrova dela. V odgovor na to so nekateri wittenberški teologi 10. decembra 1520 zažgali nekaj knjig, ki se ujemajo s tem, kar se je kasneje imenovalo kanonsko pravo, skupaj z nekaterimi knjigami Luthrovih nasprotnikov. Luther je papeško bulo vrgel v ogenj. S tem je bilo jasno, da ni bil pripravljen na preklic. Z bulo Decret Romanum Pontificem je bil Luther 3. januarja 1521 izobčen.

Avtoriteta Svetega pisma

52. Spor za odpustke se je hitro razvil v konflikt avtoritet. Za Luthra je rimska kurija izgubila svojo avtoriteto, ker je formalno vztrajala pri svoji avtoriteti in ni podala svetopisemskih argumentov. Na začetku konflikta so za Luthra teološke avtoritete – Sveto pismo, cerkveni očetje in cerkvenopravna izročila – tvorile enoto. V času spora pa je ta enota razpadla, ko je Luther prišel do zaključka, da so kanoni, kot so jih razlagale oblasti v Rimu, bili v nasprotju s Svetim pismom. Na katoliški strani v razpravi ni šlo za prednost Svetega pisma – s tem so se strinjali tudi katoličani – temveč za pravilno razlago Svetega pisma.

¹⁴ DH 1492.

53. Ko je Luther prišel do zaključka, da za nekatera pojasnila iz Rima ni bilo svetopisemske utemeljitve ali da so bila celo v nasprotju s svetopisemskim oznanilom, je začel razmišljati o tem, da bi papež lahko bil antikrist. S to šokantno obtožnico, to moramo priznati, je želel Luther povedati, da papež Kristusu ni dovolil povedati, kar je Kristus hotel reči, in da se je papež sam postavil nad Svetim pismom, namesto da bi se podredil njegovi avtoriteti. Papež se je skliceval, da je njegova funkcija potrjena iure divino (po Božjem pravu), medtem ko Luther za te trditve ni mogel najti svetopisemske utemeljitve.

Luther v Wormsu

54. V skladu z zakoni Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti je moralo osebi, ki je bila izobčena, biti naloženo tudi cesarsko izobčenje. Kljub temu so člani cesarskega parlamenta v Wormsu zahtevali, da mora Luthra zaslišati neodvisna avtoriteta. Zato so Luthra povabili, da pride v Worms. Cesar mu je dodelil, njemu, ki je bil medtem razglašen za izobčenca, varno spremstvo v mesto. Luther je v cesarskem parlamentu pričakoval disputacijo, vendar so ga samo vprašali, ali je napisal določene knjige, ki so ležale pred njim na mizi, in ali bi jih bil pripravljen preklicati.

55. Luther je na ta poziv k preklicu odgovoril z znamenitimi besedami: »Če me ne bodo prepričali s Svetim pismom ali z drugimi trdnimi razumskimi dokazi – ker ne verjamem niti papežu niti cerkvenim zborom, kajti dejstvo je, da so se pogosto zmotili in prihajali v nasprotje sami s seboj, sem jaz prepričan v svoje navedene pisane besede. In dokler je moja vest prežeta s Svetim pismom, ne bom in niti ne želim preklicati, kar sem povedal, ker delati proti vesti ni dobro. Bog mi pomagaj. Amen.«¹⁵

¹⁵ Besede »Ne morem drugače, tukaj stojim«, niso zanesljive (glej WA z napotilom na akte cesarskega plemstva).

56. Kot odgovor na to je imel cesar Karel V. izjemen govor, v katerem je pojasnil svoje namere. Cesar je dejal, da je potomec v dolgi vrsti vladarjev, ki bi naj gledali na obrambo katoliške vere za odrešenje duš vedno kot na svojo dolžnost in da ima tudi on isto dolžnost. Cesar je argumentiral, da je posamezen brat v zmoti, če je njegov pogled v nasprotju s celotnim krščanstvom zadnjih tisoč let.¹⁶

57. Cesarski parlament v Wormsu je Luthra razglasil za brezpravno osebo, ki bi jo morali prijeti ali celo umoriti. Vladajočim je ukazal, da naj »luteransko krivoverstvo« zatirajo z vsemi sredstvi. Luthrova pojmovanja pa so bila za mnoge kneze in mesta prepričljiva; zato niso uresničili cesarskega mandata.

Začetki reformatijskega gibanja

58. Luthrovo pojmovanje evangelija je prepričalo večje število duhovnikov, menihov in pridigarjev. Le-ti so poskušali to pojmovanje izraziti v svojih pridigah. K vidnim znamenjem prihajajočih sprememb je spadalo, da so laiki prejeli obhajilo pod obema podobama in da so se številni duhovniki in menihi poročili; določena postna pravila se ne upoštevajo več in na trenutke se je nespoštljivo ravnalo s slikami in relikvijami.

59. Luthrov namen ni bil ustanoviti novo Cerkev; on je bil namreč del širše in večplastne želje po reformaciji. Igral je vedno večjo aktivno vlogo s prispevki za reformo običajev in nauk, ki so po njegovem mišljenju temeljili zgolj na človeški avtoriteti ter se je zdelo, da so v napetosti ali v nasprotju s Svetim pismom. V svoji razpravi »Krščanskemu plemstvu nemške narodnosti« (1520) se je Luther z argumenti zavzel za duhovništvo vseh krščenih in zato za aktivno vlogo

¹⁶ Prim. H. Wolter, *Cesarjeva izpoved*, v: F. Reuter (izd.), *Cesarski parlament v Wormsu leta 1521. Cesarska politika v zadevi Luthra*, Köln/Wien 1981, (222–236) 226–229.

laikov pri reformi Cerkve. V resnici so imeli laiki pomembno vlogo pri reformatorskem gibanju, bodisi kot knezi, magistri ali navadni ljudje.

Potreba po nadzoru

60. Ker ni bilo nobenega načrta in nobenega centra za izpeljavo reforme, se je položaj razlikoval od mesta do mesta, od vasi do vasi. Bilo je potrebno opraviti cerkvene vizitacije. Ker so to opravljale avtoritete knezov in magistratov, so reformatorji leta 1527 prosili volilnega kneza na Saškem, da ustanovi in avtorizira vizitacijsko komisijo. Njihova naloga ni bila samo, da presojuje pridige in celotno službo ter tudi življenje duhovnika, temveč da poskrbijo tudi za to, da bodo dobili sredstva, ki so bila potrebna za preživetje.

61. Ta komisija je ustanovila nekaj podobnega kot cerkveno vodstvo. Superintendenti so imeli nalogo, da so opravljali nadzor nad duhovniki na določenem področju ter nadzorovali njihove nauke in način življenja. Komisija je preverila tudi uredbo Božje službe in poskrbela za enotnost le-te. 1528 je izšla žepna knjižica za duhovnike, v kateri so bila obravnavana vsa vprašanja glede nauka in praktični problemi, ki so bili pomembni za duhovnike. Imela je pomembno vlogo v zgodovini Luthrove veroizpovedi.

Sveto pismo približati ljudem

62. Luther je skupaj s kolegi wittenberške univerze prevedel Biblijo v nemški jezik, tako da je bilo več ljudem omogočeno, da so sami brali Sveto pismo, da so lahko – poleg druge koristi – tudi sami sodelovali pri duhovnem in teološkem oblikovanju presoje o življenju Cerkve. Zaradi tega so reformatorji ustanovili šole za mladeniče in dekleta ter so z resnimi prizadevanji prepričevali starše, da naj pošiljajo svoje otroke v šolo.

Katekizem in pesmi

63. Da bi izboljšal slabo poznavanje krščanske vere pri duhovnikih in laikih, je Luther napisal Mali katekizem za širši krog bralcev in Veliki katekizem za duhovnike in dobro izobražene laike. V katekizmih je pojasnil deset zapovedi, očenaš in vero, vsebovali pa so tudi opravila zakramentov svetega krsta in svete večerje. Mali katekizem, Luthrova najvplivnejša knjiga, je navadnim ljudem občutno pomagala izboljšati znanje o veri.

64. Ta katekizma naj bi ljudem pomagala živeti krščansko življenje ter si pridobiti teološko in duhovno sposobnost za presojo. Katekizma ponazarjata dejstva, da vera za reformatorje ni pomenila le zaupanja v Kristusa in v njegove obljube, temveč tudi soglašanje s predloženo vsebino vere, ki se je moremo in moramo učiti.

65. Da bi okrepili sodelovanje laikov v Cerkvi, so reformatorji zložili cerkvene pesmi ter jih objavili v pesmarici. Te so imele pomembno vlogo pri luteranski pobožnosti in so postale del dragocene dediščine celotne Cerkve.

Duhovniki za (cerkvene) skupnosti

66. Luteranske cerkvene skupnosti so imele sedaj Sveto pismo v svojem maternem jeziku, dva katekizma, pesmi, cerkveno in bogoslužno ureditev; kljub temu je ostal še velik problem, namreč, kako verskim skupnostnim zagotoviti duhovnike. V prvih letih reformacije so številni duhovniki in menihi postali luteranski župniki, tako da je bilo na razpolago dovolj župnikov. A ta pot za pridobitev župnikov se je na koncu izkazala za nezadostno.

67. Upoštevati moramo, da so reformatorji čakali do leta 1535, preden so sami v Wittenbergu opravili lastne ordinacije. V augsburški veroizpovedi (1530) so reformatorji pojasnili, da so pripravljeni poslušati škofo, če bi oni dovolili označevanje evangelija po reformacijskem prepričanju. Ker se to

ni zgodilo, so bili reformatorji postavljeni pred izbiro: ali naj obdržijo tradicionalni način, da škofje posvetijo duhovnike, in se s tem odpovedo reformacijskim pridigam, ali da te pridige obdržijo, potem pa bi morali duhovnike posvečevati drugi duhovniki. Reformatorji so se odločili za drugo rešitev; zato so se poslužili izročila razlage Pastoralnih pisem, ki je segalo v prvi Cerkvi vse do Hieronima.

68. Člani wittenberške teološke fakultete so delali v imenu Cerkve; preverili so tako nauk kot tudi življenje kandidatov. Posvečenja so potekala v Wittenbergu in ne v verskih skupnostih posvečencev, ker so bili duhovniki posvečeni za službo po vsej Cerkvi. V potrdilih o posvetitvi je bila poudarjena skladnost posvečenca z naukom katoliške Cerkve. Obred posvetitve je vseboval polaganje rok in molitev za Svetega Duha.

Teološki poskusi premagovanja konflikta

69. Augsburška veroizpoved (1530) je bila poskus, da bi rešili verski konflikt, ki je nastal z luteransko reformacijo. Njen prvi del (členi 1–21) predstavlja luteranski nauk kot ujemanje z naukom »katoliške ali rimske Cerkve«. ¹⁷ Njen drugi del (členi 22–28) obravnava spremembe, za katere so dali pobudo reformatorji, da bi korigirali določene običaje, ki so jih razumeli kot zlorabe, in o razlogih za spremembe teh običajev. Konec 1. dela se glasi: »To je skoraj povzetek nauka pri nas. V njem ni zaznati ničesar, kar bi se razlikovalo od Svetega pisma ali od katoliške ali rimske Cerkve, kolikor nam je to znano od naših piscev. Ker je to tako, sodijo ti preveč ostro, da imajo naše za krivoverce.« ¹⁸

70. Augsburška veroizpoved je močan dokaz za odločnost luteranskih reformatorjev, da ohranijo edinstvo Cerkve ter da ostanejo znotraj vidne Cerkve. S tem da je predstavila razlike

¹⁷ BSLK 83c,9 f.

¹⁸ BSLK 83c,7–14.

izrecno kot manj pomembne, je ta veroizpoved podobna temu, kar bi mi lahko danes imenovali diferencirajoče soglasje.

71. Takoj so nekateri katoliški teologi videli nujnost, da odgovorijo na augsburško veroizpoved, in so hitro napisali Confutatio (ovrženje) augsburške veroizpovedi. Ta Confutatio se je tesno navezala na besedilo in argumente Confessio Augustana. Confutatio je lahko skupaj z augsburško veroizpovedjo potrdila nekatere osrednje krščanske nauke, kot so nauk o Sveti Trojici, kristologija in nauk o krstu. Vendar je Confutatio zavrnila številna luteranska pojmovanja o cerkvenem nauku in zakramentih, s tem da se je sklicevala na svetopisemska in patristična besedila. Ker luterani niso bili prepričani o argumentih v Confutatio, se je konec avgusta 1530 začel uradni dialog, da bi zgladili razlike med Confessio in Confutatio. Vendar pa temu dialogu ni uspelo rešiti preostalih problemov v razumevanju Cerkve in zakramentov.

72. Še en poskus, da bi premagali verski konflikt, so bili tako imenovani verski pogovori (Speyer / Hagenau [1540], Worms [1540–1541], Regensburg [1541–1546]). Cesar ali njegov brat, kralj Ferdinand, sta sklicala pogovore. Ti so potekali pod vodstvom cesarskega predstavnika. Cilj je bil, prepričati luterane, da se vrnejo k stališčem svojih nasprotnikov. Taktike, spletke in politični pritisk so na pogovorih imeli pomembno vlogo.

73. Rezultat pogajanj je bilo omembe vredno besedilo o nauku o opravičenju v *Regensburški knjigi* (1541). V nasprotju s tem pa se je zdel konflikt o nauku o evharistiji nepremostljiv. No koncu sta Rim in Luther zavrгла rezultate, tako da so ta pogajanja dokončno propadla.

Verska vojna in Augsburški mir

74. Cilj šmalkaldske vojne (1546–1547), ki jo je vojskoval cesar Karel V. proti luteranskim ozemljem, je bil poraziti luteranske kneze in jih prisiliti, da razveljavijo vse spremembe. Na začetku je bil cesar uspešen. V vojni je zmagal 20. julija

1547. Kmalu so bile njegove čete v Wittenbergu, kjer je cesar vendar svojim vojakom preprečil, da bi izkopali Luthrovo truplo in ga sežgali.

75. V cesarskem parlamentu v Augsburgu (1547–1548) je cesar naložil luteranom tako imenovano augsburško začasno ureditev, kar je privedlo do neskončnih konfliktov na luteranskih ozemljih. Ta dokument pojasnjuje opravičenje predvsem kot milost, ki vodi k ljubezni. Poudaril je podrejenost škofom in papežu. Vendar pa je dovolil duhovnikom poroko in obhajilo pod obema podobama.

76. Leta 1552 se je po knežji zaroti začela nova vojna proti cesarju, ki ga je prisilila, da je pobegnil iz Avstrije. To je privedlo do mirovnega sporazuma med luteranskimi knezi in kraljem Ferdinandom. Poskus, da bi z vojaškimi sredstvi iztrebili »luteransko krivoverstvo«, je tako na koncu spodletel.

77. Vojna se je končala leta 1555 z augsburškim mirom. Ta mirovna pogodba je bila poskus, najti poti, da bi bili ljudje z različnimi verskimi prepričanji sposobni živeti skupaj v eni državi. Ozemlja in mesta, ki so pripadala augsburški veroizpovedi, so bila enako kot katoliška ozemlja v nemškem cesarstvu priznana, ljudje z drugimi prepričanji, kot so to bili kalvinisti in baptisti, pa ne. Knezi in magistrati so imeli pravico, da so odločali o veri svojih podložnikov. Če je knez spremenil svojo vero, so morali tudi ljudje, ki so živeli na njegovem ozemlju, spremeniti svojo vero, medtem ko na področjih, na katerih so bili škofje knezi (duhovne kneževine), vere ni bilo mogoče spremeniti. Podložniki so imeli pravico do emigriranja, če se niso strinjali z vero kneza.

TRIDENTINSKI KONCIL

78. Tridentinski koncil (1545–1563), ki je sklical generacijo po Luthrovih reformah, se je začel pred šmalkaldsko vojno (1546–1547) in se je končal po augsburškem miru (1555). Bula Laetare Jerusalem (19. november 1544) je za koncil opredelila tri glavne naloge: odpravo verskega ločevanja,

reformo Cerkve in vzpostavitev miru, da bi se lahko začela obramba pred Turki.

79. Koncil je odločil, da naj bi bil na vsakem zasedanju dan dekret o nauku, ki bi utrdil vero Cerkve, in dekret, ki bi zadeval disciplino, ki naj bi pripomogel k reformi Cerkve. V večini primerov ti dogmatični dekreti niso zagotavljali celovitega teološkega pojasnila o veri; temveč so se osredotočili na tiste nauke, ki so bili za reformatorje sporni, in sicer s poudarkom na razlikah.

Sveto pismo in izročilo

80. Koncil je 8. aprila 1546 sprejel odredbo o virih razodetja: »cerkveni zbor v Tridentu /.../ si vedno postavlja pred oči namen odpraviti zmote in ohraniti čistost evangelija v Cerkvi«. Ne da bi izrecno omenil, je koncil zavrnil načelo *sola scriptura*, s tem ko je nastopil proti osamitvi Svetega pisma od izročila. Koncil je odločil, da se evangelij kot »vir vse zveličavne resnice in nramnega reda ohranja vsemu stvarstvu. Cerkevni zbor ve, da to resnico in ta red vsebujejo napisane knjige in nenapisana izročila ... Ta izročila prihajajo iz Kristusovih ust ali pa jih je navdihnil Sveti Duh in so se po nepretrganem nasledstvu ohranila v katoliški Cerkvi« Sveto pismo in izročilo naj bi bili »sprejeti z enako pobožno pripravljenostjo in spoštovanjem«.¹⁹

81. Dekret je vseboval seznam kanoničnih knjig Stare in Nove zaveze. Koncil je vztrajal, da Svetega pisma ne smemo »razlagati v nasprotju z enodušnim soglasjem očetov«.²⁰ Nazadnje je koncil pojasnil, da je stara latinska Vulgata verodostojno besedilo za uporabo v Cerkvi.²¹

¹⁹ DH 1501 (= Strle, *Vera Cerkve* /ali: VC/, 87.88) (Dekret o sprejemanju svetih knjig in izročil; 4. seja, 8. april 1546).

²⁰ DH 1507 (= Strle, VC, 93) (Dekret o Vulgati in način interpretacije Svetega pisma; 4. seja, 8. april 1546).

²¹ DH 1501 (= Strle, *Vera Cerkve*, 87 in 88) (Dekret o sprejemanju svetih knjig in izročil; 4. seja, 8. april 1546).

Opravičenje

82. Kar zadeva opravičenje, je koncil zavrnil tako pelagijanski nauk opravičenja iz del kot tudi nauk opravičenja po veri sami (*sola fide*), pri čemer je dejal, da razume »vero« predvsem kot soglasje k nauku o razodetju. Koncil je ponovno potrdil kristološki temelj opravičenja, s tem da je poudaril, da bodo ljudje vključeni v Kristusa in da je Kristusova milost potrebna za celoten proces opravičenja, tudi če proces dispozicij za milost ali sodelovanja svobodne volje ne izključuje. Razložil je, da bistvo opravičenja »ni le odpuščanje grehov, ampak hkrati »posvečenje in prenovitev notranjega človeka po prostovoljnem sprejmu milosti in darov.«²² Formalni razlog za opravičenje je »Božja pravičnost, ne tista, po kateri je on sam pravičen, ampak tista, ki z njo nas napravi pravične«. »Smotrni vzrok je slava Boga in Kristusa ter večno življenje.«²³ Koncil poudarja, da je »vera začetek človekovega zveličanja, temelj in korenina vsakega opravičenja«²⁴. Milost opravičenja se lahko s smrtnim grehom izgubi in ne le z izgubo vere, medtem ko se lahko z zakramentom pokore ponovno pridobi.²⁵ Koncil je ponovno poudaril, da je večno življenje milost, ne samo plačilo.²⁶

Zakramenti

83. Na svoji 7. seji je koncil pojasnil, da so sveti zakramenti Cerkve sredstva, »s katerimi se vsaka resnična pravičnost začne, začeta raste in se izgubljena obnavlja.«²⁷ Koncil

²² DH 1528 (= Strle, *Vera Cerkve* 798) (Dekret o opravičenju, poglavje VII.: 6. seja, 13. januar 1547).

²³ DH 1529 (= Strle, VC 799).

²⁴ DH 1532 (= Strle, VC: 803) (Dekret o opravičenju, poglavje VIII).

²⁵ DH 1542–1544 (= Strle, VC 812–814) (Dekret o opravičenju, poglavji XIV–XV).

²⁶ DH 1545 (= Strle, VC, 815) (Dekret o opravičenju, poglavje XVI).

²⁷ DH 1600 (= Strle, VC, 505) (Dekret o zakramentih, 7. seja, 3. marec 1547).

²⁸ DH 1729.1732 (= Strle, VC; 590.593) (Nauk in kanoni o obhajilu, pogl. III in kan. 2; 21. zasedanje, 16. julij 1562).

je razložil, da je Kristus postavil sedem zakramentov in jih je opredelil kot učinkovita znamenja, ki podeljujejo milost v moči izvršenega obreda (ex opere operato) in za dosego milosti ne zadošča gola vera v Božjo obljubo.

84. Razprava o obhajilu pod obema podobama je izrazila nauk, da se pod vsako podobo prejema celoten in nedeljen Kristus.²⁸ Po zaključku koncila (16. aprila 1565) je papež odobril laiški kelih v določenih okoliščinah za več cerkvenih provinc v Nemčiji in habsburške dedne dežele.

85. Kot odgovor na reformacijsko kritiko daritvenega značaja maše je koncil potrdil mašo kot spravno daritev, ki ponavzočuje spomin darovanja na križu. Koncil je učil, da maša ni ponovitev enkrat za vselej opravljenega darovanja na Golgoti, ker duhovnik pri maši daruje, enake žrtvene darove kot na križu, vendar na različen način. Koncil je določil, da se lahko maša daruje v čast svetnikov in tako za žive kot tudi za umrle vernike.²⁹

86. Odlok o svetem posvečenju je definiral zakramentalni značaj mašniškega posvečenja, in da cerkvena hierarhija obstaja na podlagi Božje postave.³⁰

Pastoralne reforme

87. Koncil je opravil tudi pastoralne reforme. Njegove reformni odloki so spodbujali bolj učinkovito oznanjevanje Božje besede z ustanovitvijo semenišč, da bi bolje izobrazili duhovnike, in z zahtevo, da se ob nedeljah in praznikih mora pridigati. Škofje in duhovniki so dolžni prebivati v svojih škofijah in župnijah. Koncil je odpravil nekaj zlorab, ki zadevajo sodno pristojnost, mašniško posvečenje, patronat, cerkveno

²⁹ DH 1743.1753 (= Strle, VC, 599. 605) (Nauk in kanoni o mašni daritvi, pogl. II in kan. 3; 22. seja, 17. september 1562).

³⁰ DH 1766–1770 (= Strle, VC 707–712) (Nauk in kanoni o zakramentih posvečenja, pogl. III in IV; 23. seja, 15. julij 1563).

nadarbino ob istem času, ko je razširil škofovsko oblast. Škofje so bili pooblašчени, da opravijo natančen pregled pri izvzetih skupnostih za nadarbine in nadzor nad pastoralnim delom izvzetih redov in kapitljev. Predvidel je provincialne in škofijske sinode. Da bi lahko v in o veri bolje komunicirali, je koncil podprl začetek nastajanja katekizmov, kot je bil Kanižiev, in je začel s pripravami na Rimski katekizem.

Posledice

88. Čeprav je bil tridentinski koncil v veliki meri odziv na protestantsko reformacijo, kljub temu ni obsodil posameznikov ali skupnosti, temveč zgolj določena pojmovanja nauka. Ker so odloki o verskem nauku odgovorili v glavnem na to, kar se je razumevalo kot protestantske zmote, je koncil spodbujal polemično razmerje med evangeličani in katoličani, ki se je nagibalo k temu, da definira katolicizem v nasprotju s protestantizmom. V tem pristopu so se obnašali zrcalno do nekaterih luteranskih zapisov veroizpovedi, ki so stališče luteranov določali s strani svoje pozicije. Odločitve tridentinskega koncila so bile temelj za oblikovanje katoliške identitete do drugega vatikanskega koncila.

89. Ob koncu tretjega obdobja je moral tridentinski koncil trezno ugotoviti, da je bila edinost cerkve na Zahodu razbita. Nove cerkvene strukture so se razvile na luteranskih ozemljih. Augsburški verski mir iz leta 1555 je najprej zagotovil stabilne politične odnose, vendar pa ni mogel preprečiti velikega evropskega konflikta v 17. stoletju, tridesetletne vojne (1618–1648). Izoblikovanje sekularnih nacionalnih držav z močnimi konfesionalnimi razmejitvami je bilo breme, ki je ostalo iz obdobja reformacije.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL

90. Medtem ko je tridentinski koncil v veliki meri več stoletij odločilno vplival na odnose z luterani, mora sedaj o nje-

govi zapuščini odločati drugi vatikanski koncil (1962–1965). Ta koncil je katoliški Cerkvi omogočil, da se pridruži ekumenskemu gibanju in da zapusti polemično razgreto ozračje postreformacijskega obdobja.

Dogmatična konstitucija o Cerkvi (*Lumen gentium*), Odlok o ekumenizmu (*Unitatis redintegratio*), Izjava o verski svobodi (*Dignitatis humanae*) in Dogmatična konstitucija o Božjem razodetju (*Dei Verbum*) so osnovni dokumenti katoliškega ekumenizma. Medtem ko je drugi vatikanski koncil poudaril, da Kristusova Cerkev »obstaja« /subsistit/ v katoliški Cerkvi, je tudi priznal, da »je zunaj njene organizacije mogoče najti več prvin posvečenja in resnice, ki kot darovi, lastni Kristusovi Cerkvi, nagibljejo k vesoljni edinosti« (C 8). Pozitivno je ocenil to, kar katoličani delijo z drugimi krščanskimi cerkvami, kot so to veroizpoved, krst in Sveto pismo. V smislu teologije cerkvene skupnosti je bilo poudarjeno, da so katoličani v realnem, čeprav nepopolnem občestvu z vsemi, ki priznavajo Jezusa Kristusa in so krščeni (E 2).

Četrto poglavje

GLAVNE TEME TEOLOGIJE MARTINA LUTHRA V LUČI LUTERANSKO RIMSKOKATOLIŠKEGA POGOVORA

91. Od 16. stoletja so temeljna pojmovanja Martina Luthra kakor luteranske teologije predmet polemike med katoličani in luterani. Te polemike so bile preučevane v ekumenskih dialogih in znanstvenih raziskavah. Da bi jih odpravili, so analizirali razlike v terminologijah, miselnih vzorcih in posameznih hotenjih; pokazalo se je, da ni nujno, da se te vzajemno izključujejo.

92. V tem poglavju so katoličani in luterani skupaj predstavili nekaj pomembnejših tem teologije Martina Luthra. Ta skupni opis ne pomeni, da so se katoličani strinjali z vsem, kar je Martin Luther učil, tako kot je prikazano tukaj. Ekumenski dialog ter prizadevanje za medsebojno razumevanje je še naprej potrebno. Kljub temu smo na naši ekumenski poti dosegli stopnjo, ki nam omogoča, da gremo po poti skupnega predstavljanja.

93. Pomembno je razlikovati med Luthrovo teologijo in luteransko teologijo in še posebej med Luthrovo teologijo in naukom luteranske Cerkve, kakor je izražena v veroizpovedih. Sicer je slednje primarna navezna točka za ekumenske dialoge. Kljub temu je primerno, da se na tem mestu ob počastitvi stoletnega spomina, 31. oktobra 1517, osredotočimo na Lutrovo teologijo.

Struktura IV. poglavja

94. Naslednje poglavje je omejeno na štiri téme Luthrove teologije: opravičenje, zadnjo večerjo, mašo, Sveto pismo in izročilo. Zaradi njihovega pomena za življenje Cerkve in ker so okoli njih stoletja dolgo potekale polemike, so se vprašanja v luteransko-rimskokatoliških dialogih izčrpno obravnavala. Naslednja predstavitev žanje sadove teh dialogov.

95. Razprava o vsaki temi je potekala v treh korakih. Najprej je bil predstavljen Luthrov pogled na vsako od štirih tem, sledil mu je kratek opis katoliških zanimanj, ki so zadevala posamezno tematiko. Na kratko se je nato pokazalo, kako se je napeljal pogovor na Luthrovo teologijo v ekumenskem dialogu s katoliškim naukom. Ta del prikazuje, kje so ugotovili soglasja in poimenovali še obstoječe razlike.

96. Pomembna tema za nadaljnjo razpravo je, kako lahko poglobimo konvergence v vprašanjih, o katerih imamo različne poudarke, zlasti v povezavi z naukom Cerkve.

97. Pomembno je poudariti, da niso vsi dialogi o soglasju med luterani in katoličani dosegli enake mere soglasja; prav tako pa vseh tudi katoličani in luterani niso sprejeti v enaki meri. Najvišjo raven avtoritete je dosegla *Skupna izjava o nauku o opravičenju*, ki so ga 31. oktobra 1999 v Augsburgu podpisali predstavniki Svetovne luteranske zveze in rimskokatoliške Cerkve in ki ga je leta 2006 odobril Svetovni svet metodistične cerkve. Institucije, ki so zadolžile komisije za dialog, so sprejele tudi poročila drugih mednarodnih in nacionalnih komisij za dialog; vsekakor so imela ta poročila različno težo za teologijo in življenje luteranskih in katoliških skupnosti. Cerkveni voditelji si sedaj delijo preostalo odgovornost, da ocenijo rezultate ekumenskih dialogov in jih sprejmejo.

Srednjeveška dediščina Martina Luthra

98. Martin Luther je bil zakoreninjen globoko v poznem srednjem veku. Do njega se je mogel odnašati hkrati recep-

tivno ali s kritično razdaljo, kakor tudi presegati njegove teologije. Leta 1505 je bil brat reda avguštinskih eremitov v Erfurtu in 1512 profesor Svetega pisma v Wittenbergu. Na tej poziciji je svoje teološko delo osredotočil predvsem na razlago Svetega pisma. Ta osredotočenost na Svetem pismu je bila povsem v skladu s tem, kar so pričakovala pravila avguštinskega reda eremitov od svojega brata, namreč da študira Biblijo in da meditira, ne samo za svojo osebno korist, ampak tudi za duhovno korist drugih. Cerkveni očetje, predvsem Avguštín, so igrali glavno vlogo v razvoju in končno pri oblikovanju Luthrove teologije. »Naša teologija in sv. Avguštín želena napredujeta«³¹ je zapisal leta 1517, in v »Heidelberger Disputation,« je imenoval Avguštína« najbolj zvestega razlagalca«³² apostola Pavla. Tako je bil Luther globoko zakoreninjen v patrističnem izročilu.

Meniška in mistična teologija

99. Medtem ko je Luther imel do sholastičnih teologov posebno kritičen odnos, je živel, mislil in se ukvarjal s teologijo dvajset let kot avguštinski eremit in to v izročilu meniške teologije. Eden izmed najbolj vplivnih meniških teologov je bil Bernard iz Clairvauxa, ki ga je Luther zelo cenil. Luthrov način, da razlago Svetega pisma prakticira kot kraj srečanja med Bogom in človekom, kaže jasne vzporednice z Bernardovim načinom razlage Svetega pisma.

100. Luther je bil globoko zakoreninjen tudi v mističnem izročilu poznega srednjega veka. Pomoč je našel v nemških pridigah Janeza Taulerja (umrl 1361) in se počutil razumljivega. Razen tega je Luther leta 1518 sam izdal mistično besedilo, ki ga je napisal neznani avtor, *Theologia Deutsch*. To besedilo je bilo zelo razširjeno; z Luthrovo objavo je postalo zelo znano.

³¹ WA Br, dopisovanje 1; 99,8 (z Johannom Langom, 18. maja 1517).

³² WA 1; 353,14.

101. Ves čas svojega življenja je bil Luther hvaležen svojemu verskemu predstojniku Johannu von Staupitzu in njegovi krščansko osredinjeni teologiji, ki ga je tolažila v njegovih skušnjavah. Staupitz bil predstavnik poročne mistike. Vedno znova je Luther priznal, ves njegov koristen vpliv, kot na primer, ko je dejal: »Staupitz je začel nauk«³³ ali ko ga je pohvalil kot »svojega očeta v tem nauku, ki me je rodil v Kristusu«.³⁴ V poznem srednjem veku je nastala teologija za laike. Ta pobožnostna teologija razmišlja o krščanskem življenju v praktičnih pojmi in se usmerja v prakso pobožnosti. Luthra je ta teologija navdihnila, da napiše lastne razprave za laike. Vzel je mnogo njenih tem, vendar jih je obravnaval na svoj način.

OPRAVIČENJE

Luthrovo pojmovanje opravičenja

102. Luther je pridobil eno izmed svojih temeljnih reformatorskih spoznanj v razmišljanju o zakramentu pokore, zlasti v povezavi z Matejem 16,19. V njegovem poznosrednjeveškem izobraževanju mu je bilo posredovano razumevanje, da Bog odpušča človeku, če le-ta nadvse obžaluje svoje grehe v dejanju ljubezni do Boga. Na takšno dejanje bi Bog odgovorili s tem, da človeku znova podeli svojo milost in odpuščanje po njegovi zavezi (pactum), z vsebino: »Tistemu, ki naredi tisto, kar je v njegovih možnostih, Bog ne bo odrekel svoje milosti.«³⁵ Duhovnik zato lahko le pojasni, da je Bog spokorniku grehe že odpustil. Luther pa je spoznal, da Matej 16 govori prav nasprotno, namreč da duhovnik spokorniku prisodi pravičnost in da je grešnik s tem dejanjem v Božjem imenu dejansko postal pravičen.

³³ WA TR 1; 245,12 (pomlad 1533).

³⁴ WA Br 11; 67,7f. (z volilnim knezom Johannom Friedrichom, 27. marca 1545).

³⁵ »Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.«

Božja beseda kot pritrditev

103. Luther je razumel Božje besede kot besede, ki ustvarjajo, kar govorijo, in ki imajo značaj obljube (*promissio*). Takšna beseda obljube bo na določenem kraju in ob določenem času sporočena s strani določene osebe določeni drugi osebi. Božja obljuba je naravnana na vero zadevne osebe. Vera pa nasprotno zajema, kar je obljubljeno, kot nekaj, kar je verniku osebno obljubljeno. Luther je vztrajal pri tem, da je takšna vera edini primeren odgovor na besedo Božje obljube. Človek je poklican, da se ne ozira vase in da gleda zgolj na besedo Božje obljube in ji popolnoma zaupa. Ker ima vera svoj temelj v Kristusovi obljubi, podarja vernikom polno gotovost njegovega odrešenja. Če tej besedi ne bi zaupali, bi pomenilo, da imamo Boga za lažnivca, ali za nekoga, na čigar besedo se ne moremo zanesti. Zato je po Luthrovem mnenju nevera največji greh proti Bogu.

104. Razmerje med obljubo in zaupanjem ne strukturira le dinamike med Bogom in spokornikom v zakramentu pokore, ampak tudi odnos med Bogom in človekom nasploh v oznanjevanju Božje besede. Bog ne želi drugače ravnati z ljudmi kot z besedami obljube – tudi zakramenti so takšne besede obljube – ki ljudem pričajo o Božji želji po njihovem rešenju. Nasprotno pa naj bi ljudje ne ravnali drugače z Bogom, kot da zaupajo njegovim obljubam. Vera je popolnoma odvisna od Božjih obljub; on sam ne more ustvariti predmeta, kateremu bi ljudje naklonili svoje zaupanje.

105. Zaupanje v Božjo obljubo gotovo ni predmet človeške odločitve; ampak Sveti Duh razkriva to obljubo kot zaupanja vredno in tako v človeku ustvarja vero. Božja obljuba in zaupanje ljudi sodita skupaj. Poudariti je treba oba vidika: »objektivnost« obljube in »subjektivnosti« vere. Po Luthru Bog ne razkriva le božanskih realnosti kot informacijo, s katerimi se mora razum strinjati; Božje razodetje ima vedno tudi soteriološki cilj, ki je usmerjen k zaupanju in zveličanju vernikov, sprejeti smejo obljube, ki jih Bog daje »za tebe« kot Božjo besedo, »za mene« (*pro me*) ali »za nas« (*pro nobis*).

106. Božja lastna pobuda utemeljuje odrešilen odnos do človeka; zato se zgodi rešitev iz milosti. Dar milosti je mogoče le sprejeti, in ker je ta dar posredovan z Božjo obljubo, ne more biti sprejet drugače kot v veri in ne po delih. Rešitev se zgodi iz same milosti. Kljub temu Luther neprenehoma poudarja, da opravičeni človek opravlja dobra dela v Svetem Duhu.

Samo s Kristusom

107. Božja ljubezen do ljudi ima svoje jedro, svoje korenine in svoje utelešenje v Jezusu Kristusu. Zato je »samo iz milosti« vedno razloženo s »samo s Kristusom.« Luther opisuje odnos človeka do Kristusa s podobo duhovne poroke. Duša je nevesta, Kristus je ženin in vera je poročni prstan. V skladu z zakoni zakonske zveze je to, kar pripada ženinu (pravičnost), posest neveste in to, kar pripada nevesti (greh), postane last ženina. Ta »vesela izmenjava« je odpuščanje grehov in odrešitev.

108. Ta podoba kaže, da nekaj zunanjega, namreč Kristusova pravičnost, vodi do nečesa notranjega. Ona postane last duše, vendar samo v občestvu s Kristusom z zaupanjem v njegove obljube, vse neodvisno od njega. Luther vztraja pri tem, da je naša pravičnost nekaj popolnoma zunanjega, saj je Kristusova pravičnost, vendar pa mora postati nekaj povsem notranjega po veri v Kristusa. Samo če sta obe strani izraženi v enakem obsegu, se realnost rešitve zadostno razume. Luther je ugotovil: »V veri sami je prisoten Kristus.«³⁶ Kristus je »za nas« (*pro nobis*) in v nas (*in nobis*), in mi smo v Kristusu (*in Christo*).

Pomen Postave

109. Luther je po drugi strani zaznal realnost človeka v odnosu do postave v njenem teološkem in duhovnem po-

³⁶ WA 40/I; 229,15 (Pismo Galačanom; 1535): »In ipsa fide Christus adest«.

menu, torej z vidika tega, kar Bog od nas zahteva. Jezus je izrazil Božjo voljo, ko pravi: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem in z vso dušo in z vsem mišljenjem« (Mt 22,37). To pomeni, da so Božje zapovedi izpolnjene le v popolni izročitvi Bogu. To ne vključuje samo volje in ustreznih zunanjih dejanj, temveč vse vidike človeške duše in človeškega srca kot čustva, poželenja, stremljenja, torej tudi tiste vidike duše, ki bodisi niso pod nadzorom volje ali pa samo posredno in delno po krepostih.

110. Na področju prava in morale je staro pravilo, ki je intuitivno očitno, da nihče ni dolžan storiti več, kot je on ali ona sposoben storiti (*ultra posse nemo obligatur*). Zato so bili v srednjem veku mnogi teologi prepričani, da mora biti zapoved Božje ljubezni omejena na voljo. Po tem razumevanju zapoved Božje ljubezni ne zahteva, da morajo biti vsi vzgibi duše usmerjeni k Bogu in predani njemu. Pač pa je dovolj, da volja nadvse ljubi (se pravi: hoče) Boga (*diligere Deum super omnia*).

111. Luther pa je trdil, da obstaja razlika med pravnim in moralnim razumevanjem postave na eni strani in teološkim razumevanjem na drugi strani. Bog svojih zapovedi ni prilagodil razmeram padlega človeka, temveč teološko razumljena zapoved Božje ljubezni kaže stanje in bedo ljudi. Tako je Luther napisal v »Disputaciji proti sholastični teologiji«: »Duhovno razumljeno [samo takrat] nekdo ne ubija, prešuštvuje, ali krade, ko ni niti jezen, niti ko ima željo.«³⁷ V tem pogledu Božja postava v prvi vrsti ni izpolnjena z zunanjimi dejanji ali dejanji volje, ampak s predanostjo celotne osebe Božji volji.

Sodelovanje pri Kristusovi pravičnosti

112. Luthrovo naziranje, da Bog pričakuje pri izpolnjevanju postave celostno predanost njemu, pojasnjuje, zakaj Luther tako energično poudarja, da smo popolnoma odvisni

³⁷ WA 1; 227, 17 f. (Disputacija proti uradni teologiji: 1517).

od Kristusove pravičnosti. Kristus je edini, ki popolnoma izpolnjuje Božjo voljo, medtem ko so vsi drugi ljudje v strogem, se pravi teološkem smislu, lahko samo tako pravični, da so deležni Kristusove pravičnosti. Zato je naša pravičnost nekaj zunanjega, kolikor je Kristusova pravičnost, vendar mora postati naša pravičnost, to pomeni, nekaj notranjega, po veri v Kristusovo obljubo. Samo z deležnostjo pri popolni predanosti Kristusa Bogu smo lahko povsem pravični.

113. Ker nam evangelij obljublja: »Tukaj je Kristus in njegov Duh,« se deležnost pri pravičnosti Kristusa dogaja samo v moči Svetega Duha, ki nas prenavlja. Tako sta izraza postati pravičen in postati prenovljen notranje povezana. Luther ni kritiziral sodobnih teologov, kot je bil Gabriel Biel, ker so preveč poudarjali spreminjajočo moč milosti; nasprotno, pripomnil je, da le-te niso dovolj poudarjali kot temelja za vsako resnično spremembo v verujočem.

Postava in evangelij

114. Ta sprememba po Luthru v našem življenju ne dospe do popolnosti. Zato je bil zanj pomemben drug model, pojasnjevanje človekovega zveličanja. To pa izvira od apostola Pavla. V Pismu Rimljanom 4,3 se Pavel sklicuje na Abrahama, o katerem je v 1 Mz 15,6 povedano: »Abraham je veroval Bogu in to se mu je štelo v pravičnost.« Pavel zaključuje: »Kdor pa ne opravlja del, ampak veruje v tistega, ki opravičuje brezbožneža, temu se njegova vera šteje v pravičnost« (Rim 4,5).

115. To besedilo iz Pisma Rimljanom vsebuje sliko s področja forenzičnega: Nekdo je na sodišču priznan za pravičnega. Ko Bog nekoga spozna za pravičnega, to spremeni njegov ali njihov položaj in ustvarja novo stvarnost. Božja sodba ni »zunaj« človeka. Luther je pogosto uporabljal ta pavlinski model, da bi poudaril, da je Bog sprejel in rešil celotno osebo, tudi če proces notranje obnove človeka ne pride do osebe, ki je v celoti predana Bogu, do konca tega zemeljskega življenja.

116. Kot verniki, ki smo v procesu prenove po Svetem Duhu, še nismo v celoti izpolnili Božje zapovedi, da ga ljubimo z vsem srcem; zato nismo izpolnili Božje postave. Zato nas bo postava obtožila in nas identificirala kot grešnike. V zvezi s teološkim razumevanjem postave, menimo, da smo še grešniki. Glede na evangelij, ki nam obljublja: »To je Kristusova pravičnost,« pa smo pravični in opravičeni, saj verjamemo obljubi evangelija. To je Luthrovo razumevanje kristjana, ki je hkrati pravičnik in grešnik (*simul iustus et peccator*).

117. Tukaj ne gre za protislovje, saj moramo razlikovati dva odnosa vernika do Božje besede: odnos do Božje besede kot Božje postave, kolikor le-ta obsoja grešnika, in odnos do Božje besede kot Božjega evangelija, ker nas je Kristus odrešil. V zvezi s prvim odnosom smo grešniki, v zvezi z drugim pa smo pravični in opravičeni. Drugi odnos je ta, ki presega druge/je nad drugimi. To pomeni, da nas Kristus vodi v proces nenehne prenove, če zaupamo njegovi obljubi, da bomo rešeni za vekomaj.

118. To je razlog, zakaj je Luther tako odločno poudaril svobodo kristjanov: svoboda, da bi bili sprejeti od Boga po milosti sami in samo z vero v Kristusove obljube; svoboda od obtožbe postave z odpuščanjem grehov, in svoboda, spontano služiti bližnjemu, ne da bi iskali zasluge. Opravičeni človek je seveda dolžan izpolnjevati Božje zapovedi, in on bo to storil ob spodbudi Svetega Duha. Tako je Luther pojasnil v Malem katekizmu: »Mi bi se morali bati in ljubiti Boga, da ... »In potem sledijo razlage desetih zapovedi.³⁸

Katoliška pričakovanja glede opravičenja

119. Celo v 16. stoletju je bilo upoštevanja vredno soglasje med luteranskimi in katoliškimi pojmovanji glede nujnosti Božje milosti in nezmožnosti, da bi dosegli zveličanje iz svojih moči. Tridentinski koncil je nedvoumno učil, da se gre-

³⁸ Prim. Luther, *Mali katekizem* (BSLK 507,34–510,24).

šnik ne opraviči niti s postavo niti s človeškimi prizadevanji. Z izobčenjem je posvaril vsakogar, ki bi rekel, »da človek more opravičen pred Bogom s svojimi deli, izvršenimi bodisi z močmi človeške narave, bodisi po nauku brez Božje milosti, ki prihaja po Kristusu Jezusu«. ³⁹

120. Katoličanom so se vendar zdela nekatera Luthrova pojmovanja vznemirljiva. Nekateri stvari v Luthrovi govorici so v njih zbujale skrb, da je tajil človekovo osebno odgovornost za svoja dejanja. To pojasni, zakaj je tridentinski koncil poudarjal odgovornost človekove osebe in njeno zmožnost za sodelovanje z Božjo milostjo. Katoličani poudarjajo, da naj bo opravičeni vključen v razvoj milosti v svojem življenju. Zato človekova prizadevanja v opravičenem prispevajo h globoki rasti v milosti in občestvu z Bogom.

121. Poleg tega se je po katoliškem načinu branja Luthrovih pojmovanj o zunanjem prištevanju zdelo, da zanika jo stvarjenjsko moč Božje milosti za zmago nad grehom in spremenitev opravičenega. Katoličani niso hoteli poudarjati samo odpuščanja grehov, ampak tudi posvetitev grešnika. Zato kristjan v posvečenju prejme tisto »Božjo pravičnost«, po kateri nas Bog napravi pravične.

Luteransko-katoliški dialog o opravičenju

122. Luther in drugi reformatorji so razumeli nauk o opravičenju grešnika kot »prvi in glavni člen«, ⁴⁰ ki »uravnava in presoja vse dele krščanskega nauka«. ⁴¹ To je razlog, zakaj je bila ločitev v tem vprašanju tako težka in zakaj je bilo prizadevanje za njeno rešitev predmet najvišje prednosti za katoliško-luteranske odnose. V drugi polovici 20. stoletja je bilo to sporno vprašanje predmet obsežnih raziskav posameznih teologov in številnih narodnih in mednarodnih pogovorov.

³⁹ DH 1551; A. Strle, *Vera Cerkev*, 819.

⁴⁰ Schmaldaldische Artikel II,1 (BSLK 415.6).

⁴¹ WA 39/I: 205,2sl. (Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann: 1537).

123. Sadovi teh raziskav in pogovorov so bili povzeti v *Skupni izjavi o opravičenju*. To izjavo sta 1999 sprejeli Rimsko-katoliška Cerkev in Svetovna luteranska zveza. Nadaljnja predstavitev se opira na to Izjavo, ki nudi jasno soglasje in vsebuje skupne trditve hkrati z različnimi težišči vsake strani. Pri tem je pomembno, da razlike ne razvrednotijo teh skupnih stališč. Gre torej za soglasje, ki ne izključuje razlik, ampak jih izrecno vključuje.

Samo po milosti

124. Katoličani in luterani skupno izpovedujemo, »da nas Bog sprejema brez naših zaslug, in sicer ob Kristusovem odrešilnem delovanju samo z milostjo po veri, pri čemer prejemamo Svetega Duha, ki prenavlja naša srca, nas nagiba, da izvršujemo dobra dela, in nas zanje usposablja« (SI 15). Izraz »samo po milosti« je pojasnjen takole: »Sporočilo o opravičenju /.../ nam pove, da imamo kot grešniki svoje novo življenje samo zaradi Božjega usmiljenja, ki nam odpušča in nas vse prenavlja, ki se nam daje in ga prejemamo v veri ter si ga v nobeni obliki ne moremo zaslužiti« (SI 17).

125. V tem okviru je mogoče določiti meje in dostojanstvo človeške svobode. Izraz »samo po milosti« je z ozirom na približevanje človeka odrešenju razložen takole: »Skupaj izpovedujemo, da je človeška oseba, ko gre za njeno odrešenje, povsem navezana na Božjo odrešilno milost. Svoboda ji je lastna le v območju oseb in stvari tega sveta, toda ne vključuje njenega odrešenja« (SI 19).

126. Če luterani poudarjajo, da more človek opravičenje samo sprejeti, s tem nočejo zanikati »možnosti nekakšnega lastnega prispevka človeške osebe k opravičenju, ne priznavajo pa njene popolne osebne udeležbe pri veri, ki jo budi Božja beseda« (SI 21)

127. Ko katoličani govorijo o pripravi na milost s pomočjo pojma sodelovanje, mislijo s tem »osebno pritrditev« človeka, ki je »sama učinek milosti in ne človekovo dejanje iz lastnih

moči«. Zato ne zavračajo skupne trditve, da je »grešnik nezmožen, da bi se obrnil k Bogu, da bi bil odrešen, kaj šele da bi pred Bogom zaslužil odrešenje ali ga dosegel z lastnimi močmi. Opravičenje se izvrši samo po milosti« (SI 19).

128. Ker vere ne razumevamo kot vednosti povezane s pritrditvijo, ampak kot zaupanje srca, ki je utemeljeno na Božji besedi, je mogoče še naprej skupno reči: »Opravičenje se izvrši 'samo po milosti' (SI 15 in 16), samo po veri, človek je opravičen 'brez del' (Rim 3,28; prim. SI 25)« (SI, Dodatek 2C).

129. Kar pogosto ločujejo in pripisujejo eni ali drugi veropovedi, ne pa obema, zdaj razumemo v organski povezavi: »Ko je človek po veri deležen Kristusa, mu Bog ne prišteva greha in ga po Svetem Duhu nagiba k dejavni ljubezni. Ta dva vidika Božjega odrešitvenega dela nikakor nista ločena« (SI 22).

Vera in dobra dela

130. Pomembno je, da imajo luterani in katoličani skupno razumevanje povezave med vero in deli: »Človek povsem zaupa Božji obljubi usmiljenja, ki je odprta ljubezni in upanju. Ta vera je dejavna v ljubezni, zato kristjan ne more in ne sme biti brez del« (SI 25). Zato luterani priznavajo tudi stvariteljsko moč Božje milosti, »ki se razteza na vse razsežnosti osebe in vodi k življenju iz upanja in ljubezni« (SI 26). »Opravičenje samo po veri« in »prenovo« je sicer treba razlikovati, ne smemo pa ju ločevati.

131. Hkrati velja: »Vse, kar je pred tem v človeku in izhaja iz svobodnega daru vere, ni vzrok opravičenja in ne pomeni njegove zaslužnosti« (SI 25). To je razlog, da stvariteljskega učinka, ki ga katoličani pripisujejo opravičujoči milosti, ni mogoče razumeti kot kvalitete brez odnosa do Boga ali kot »človekove posesti, na katero bi se mogel sklicevati pred Bogom« (SI 27). To gledanje marveč upošteva, da so opravičeni spremenjeni v novem odnosu do Boga in do Božjih otrok, ki živijo v novem občestvu s Kristusom: »Ta novi osebni odnos

do Boga temelji izključno na Božjem usmiljenju in je vedno notranje povezan s stvariteljskim in odrešenjskim delom usmiljenega Boga, ki je zvest samemu sebi in v katerega more človek zaupati prav zaradi tega« (SI 27).

132. Glede vprašanja dobrih del katoličani in luterani skupno ugotavljajo: »Skupaj priznavamo, da Božje zapovedi ohranjajo svojo veljavnost za opravičenje ljudi in da se v Kristusovi besedi in njegovem življenju odraža Božja volja, ki ostane tudi za opravičenega človeka življenjsko merilo« (SI 31). Jezus sam in apostolski spisi spodbujajo »kristjana k opravljanju dobrih del«, ki so »učinek opravičenja in predstavljajo njegove sadove« (SI 37). Da ne bi napačno razumeli obveznosti zapovedi, je rečeno: »Ko katoličani poudarjajo, da mora opravičeni človek spoštovati Božje zapovedi, s tem ne zanikajo, da je Jezus Kristus usmiljeno obljubil milost večnega življenja« (SI 33).

133. Oboji, luterani in katoličani, morejo priznavati vrednost dobrih del za poglobitev občestva s Kristusom (prim. SI 38s), čeprav luterani poudarjajo, da je pravičnost kot sprejetost od Boga in kot deležnost pri Kristusovem opravičenju vedno cela. Sporni pojem zaslužnja je pojasnjen takole: »Ko katoličani naglašajo 'zaslužnost' dobrih del, hočejo povedati, da je po svetopisemskem pričevanju obljubljeno nebeško plačilo za dobra dela, toda niti malo ne odrekajo dobrim delom značaja daru in še manj zanikajo, da je opravičenje nezaslužen dar milosti; podčrtati hočejo le, da je človek osebno odgovoren za svoja dela« (SI 38).

134. Glede obravnavanega vprašanja človekovega sodelovanja Dodatek k Skupni izjavi o opravičenju opisuje skupno stališče na izreden način z navedkom iz luteranskih izpovednih spisov: »Božje milostno delovanje ne izključuje človekovega delovanja: Bog stori vse, hotenje in izvrševanje. Zato smo poklicani, da 's strahom in trepetom delamo za svoje zveličanje' (prim. Flp 2,12s). 'Ker je, kot rečeno, Sveti Duh po besedi in zakramentu v nas začel takšno svoje delo prerodenja in prenovljenja, je gotovo, da lahko in tudi naj sodeluje-

mo z močjo Svetega Duha ...' (FC SD II,64s., BSLK 897,37ss)« (Dodatek 2C).⁴²

Simul iustus et peccator

135. V razpravi o razlikah glede trditve, da je kristjan »hkrati opravičen in grešnik«, se je pokazalo, da obe strani ne razumeta natanko istega pod pojmi »greh«, »poželenje« in »pravičnost«. Da bi prišli do soglasja, je potrebno, da se ne osredotočimo samo na formulacijo, ampak tudi na vsebino. Katoličani in luterani skupaj z Rim 6,12 in 2 Kor 5,17 pravijo, da greh ne sme in naj ne vlada v kristjanu. Nadalje z 1 Jn 1,8–10 izjavljajo, da kristjani niso brez greha. Govorijo, da se mora tudi opravičeni »neprestano boriti proti sebičnim nagibom starega človeka«, za kar je »vse življenje potreben boj« (SI 28).

136. »To nagnjenje ni v skladu s prvotnim Božjim načrtom o človeku« in »je dejansko Bogu nasprotno« (SI 30), kakor pravijo katoličani. Ker ima po njihovem greh značaj dejanja, katoličani tu ne govorijo o grehu, medtem ko luterani v Bogu nasprotnem nagnjenju vidijo upiranje, da bi se v celoti izročili Bogu, in s tem greh. A oboji poudarjajo, da Bogu nasprotno nagnjenje pravičnega ne loči od Boga.

Gotovost zveličanja

137. Kardinal Kajetan je po preučevanju Luthrovih spisov v okviru svojega lastnega teološkega sistema prišel do sklepa, da Luthrovo pojmovanje verske gotovosti vključuje osnove nove Cerkve. Katoliško-luteranski dialog je natančno določil različne miselne oblike Kajetana in Luthra, ki sta vodili do njunega medsebojnega nesporazuma. Danes je mogoče reči: »Katoličani se morejo pridružiti skrbi reformator-

⁴² Dodatek k *Skupni izjavi o opravičenju* tu navaja *Izpovedni spis Formula Concordiae*. Solida Declaratio (prim. BSLK 829–1100, tu 897,37s.).

jev, ki je prav v tem, da postavijo vero na dejansko stvarnost Kristusovih obljub, pri čemer odmislijo lastno izkustvo in se povsem izročijo njegovi obljubi (prim. Mt 16,19; 18,18)« (SI 36).

Povzetek

138. Luterani in katoličani so vzajemno zavrgli učenje druge konfesije. Zato natančno opredeljeno soglasje, kakor ga predstavlja *Skupna izjava o opravičenju*, vsebuje dvojni vidik. Po eni strani izjava trdi, da medsebojna zavračanja, kakor jo vsebujeta katoliški in luteranski nauk, ne zadevajo druge konfesije. Po drugi strani pa Izjava pozitivno potrjuje soglasje v temeljnih resnicah nauka o opravičenju: »Ob temeljnih resnicah nauka o opravičenju, kakor se zrealijo v pričujoči izjavi, se vidi, da obstaja soglasje med luterani in katoličani« (SI 40).

139. »Prav v luči tega soglasja so sprejemljive razlike, ki so opazne v govorici, v teološkem pristopu in v posebnih poudarkih, ki jih predstavi pričujoča izjava /.../ Prav zaradi tega so različno naglašeni luteranski in katoliški pogledi na vero vanje v opravičenje odprti drug do drugega in ne prizadenejo soglasja na področju temeljnih resnic« (SI 40). »V izjavi se pokažejo doktrinalne obsodbe 16. stoletja, kolikor se odražajo v učenju o opravičenju, v novi luči: učenje luteranskih Cerkva ni več v obsodbi tridentinskega cerkvenega zbora, obsodbe v veroizpovedih luteranske vere pa se več ne nanašajo na učenje rimskokatoliške Cerkve« (SI 41). To je vsega upoštevanja vreden odgovor na spore glede tega nauka, ki so trajali skoraj pol tisočletja.

EVHARISTIJA

140. Za luterane in katoličane je Gospodova večerja dragoceno darilo, v katerem kristjani najdejo hrano in tolažbo zase in v katerem se Cerkev vedno znova zbira in gradi. Zato so razhajanja ob tem zakramentu tako boleča.

Luthrovo pojmovanje Gospodove večerje

141. Luther je pojmoval zakrament Gospodove večerje kot *testamentum*, kot obljubo človeka, ki je na tem, da umrje, kakor to izhaja iz latinske oblike postavitvenih besed. Luther je Kristusovo obljubo (*testamentum*) pojmoval najprej kot obljubo milosti in odpuščanja grehov. Razprava s Huldrychom Zwinglijem ga je privedla do tega, da je še močnejše poudaril svojo vero, da Kristus daje samega sebe, namreč svoje telo in svojo kri, ki sta resnično navzoča. Vera ne napravlja Kristusa navzočega; Kristus sam daje obhajancem svoje telo in svojo kri, če to verujejo ali ne. Zato Luthrovo oporekanje cerkvenemu nauku njegovega časa ni bilo toliko v tem, da je zanimal stvarno navzočnost Jezusa Kristusa. Njegov ugovor se je marveč tikal vprašanja, kako naj razumemo »spremenjenje« v Gospodovi večerji.

Kristusova stvarna navzočnost

142. Četrty lateranski koncil (1215) je za to uporabil glagol *transsubstantiare*, ki vključuje razlikovanje substance in pritika.⁴³ Tudi če je Luther v tem videl možno razlago za dogajanje v Gospodovi večerji, ni mogel uvideti, da naj bi bila ta filozofska razlaga obvezujoča za vse kristjane. Vsekakor je Luther sam izrecno poudarjal Kristusovo stvarno navzočnost v zakramentu.

143. Luther je videl Kristusovo telo in kri navzočo »v, z in pod« podobama kruha in vina. Dogaja se izmenjava lastnosti (*communicatio idiomatum*) Kristusovega telesa in krvi v prvinah kruha in vina. To ustvarja zakramentalno enoto med kruhom in Kristusovim telesom ter vinom in Kristusovo krvjo. Ta nova oblika enote, določena z izmenjavo lastnosti, je mišljena analogno z enoto božje in človeške narave v Kristusu. Luther je to zakramentalno enoto primerjal tudi z enoto železa in ognja v ognjenem železu.

⁴³ DH 802.

144. Kot posledico svojega pojmovanja postavitvenih besed (»Pijte iz njega vsi«, Mt 26,27) je Luther kritiziral, da je bilo laikom prepovedano prejemati obhajilo pod obema podobama, kruha in vina. Svojega stališča ni utemeljeval z dokazom, da bi laiki tedaj prejeli le »polovičnega Kristusa«. Pač pa je vztrajal, da tudi pod eno podobo prejmejo celega ali polnega Kristusa. Vpričo jasnosti postavitvenih besed pa je Luther Cerkvi oporekal oblast, da laikom odteguje podobo vina. Katoličani spominjajo luterane, da so bili razlogi za uvedbo navade obhajila pod eno podobo predvsem pastoralni.

145. Luther je razumeval Gospodovo večerjo tudi kot občestveni dogodek, kot resničen obed, pri katerem naj se blagoslovljene prvine zaužijejo in ne shranjujejo po obhajilu. Opozarjal je, naj zaužijejo vse prvine, da se vprašanje trajanja Kristusove navzočnosti sploh ne bi pojavilo.⁴⁴

Evharistična daritev

146. Glavni Luthrov ugovor proti katoliškemu nauku o evharistiji je bil naperjen proti pojmovanju maše kot daritve. V poznem srednjem veku niso več povsem razumeli teologije evharistije kot stvarnega spomina (*anamnesis*), v katerem se ena sama in enkrat za vselej zadostna Kristusova daritev (Heb 9,1–10,18) sama ponavzočuje za udeležbo vernikov. Zato so mnogi v maši videli še eno daritev, ki se je pridružila eni sami Kristusovi daritvi. V skladu s teorijo Dunska Skota so od pomnožitve maš pričakovali pomnožitev milosti, ki jo je bilo nato mogoče naklanjati posameznim osebam. To je razlog, zakaj so v Luthrovem času na primer v grajski cerkvi v Wittenbergu vsako leto obhajali na tisoče zasebnih maš.

⁴⁴ V svojem pismu Simonu Wolferinusu, z dne 4. julija 1543 Luther piše: »Saj veš, kako ravnamo mi tukaj (v Wittenbergu), ko z obhajanci izpijemo in pojémo, kar je ostalo od zakramenta. Tako sploh ni potrebno načenjati teh zoprnih in nevarnih vprašanj, kdaj preneha zakramentalno dejanje« (WA Br 10: 341,37–40).

147. Luther je vztrajal, da se Kristus v Gospodovi večerji v skladu s postavitvenimi besedami sam daje tistim, ki ga prejmejo, in da ga je kot dar mogoče v veri samo prejeti, ne pa darovati. Če bi hoteli Kristusa darovati Bogu, bi obrnili notranjo zgradbo in smer evharistije. V Luthrovih očeh bi pojmovanje evharistije kot daritve pomenilo, da jo razumemo kot dobro delo, ki ga storimo in prinašamo Bogu. Poleg tega je utemeljeval: kakor ne moremo biti krščeni namesto drugega, tako tudi ne moremo prejeti evharistije namesto drugega in v njegovo korist. Namesto da bi prejeli dragoceno darilo, ki je Kristus in ki nam ga daje, bi skušali Bogu nekaj dati, in s tem Božji dar spremenili v dobro delo.

148. Kljub temu je mogel Luther videti daritveni vidik v evharistiji: daritev hvale in zahvale. To je v resnici daritev, kolikor človek v zahvaljevanju priznava, da potrebuje daru in da se njegov položaj spremeni samo s prejemom daru. Zato pravi prejem v veri vključuje dejavno razsežnost, ki naj je ne podcenjujemo.

Katoliško pričakovanje glede evharistije

149. Na katoliški strani je Luthrovo zavračanje misli o transsubstanciaciji zbujalo dvom, ali je bil nauk o Kristusovi stvarni navzočnosti popolnoma ohranjen v njegovi teologiji. Četudi je tridentinski koncil priznaval, da način njegove navzočnosti komaj moremo izraziti z besedami, in je razlikoval med naukom spremenitve prvin in njegovi pojmovnim pojasnilom, je izjavil: »To spremenjenje je katoliška Cerkev primerno in v pravem pomenu imenovala *spremenjenje bistva (transsubstantiatio)*.«⁴⁵ Ta pojmovni koncept se je zdel katoliškemu gledanju najboljše jamstvo za to, da opredeli stvarno navzočnost Jezusa Kristusa v podobah kruha in vina in zagotovi navzočnost celotne resničnosti Jezusa Kristusa v vsaki od obeh podob. Če katoličani poudarjajo preoblikovanje

⁴⁵ DH 1642 (= Strle, *Vera Cerkev* 572) (Dekret o zakramentu evharistije, 4. pogl., 13. seja, 11. oktobra 1551). Glej KKC 1376.

ustvarjenih prvin, hočejo s tem povzdigovati Božjo stvarjenjsko moč, ki sredi starega stvarstva poraja novo stvarjenje.

150. Tudi če je tridentinski koncil branil navado čiščenja posvečenega zakramenta, je to izhajalo od obhajila vernikov kot prvotnega cilja evharistije. Kristus je postavil evharistijo, da bi jo zaužili kot duhovno hrano.⁴⁶

151. Ker se je povezujoči koncept spomina (*anamnesis*) izgubil, je katoličanom manjkala ustrezna pojmovnost, da bi primerno izrazili daritveni značaj evharistije. Katoličani v spoštovanju do izročila, ki sega nazaj v čas cerkvenih očetov, niso hoteli opustiti pomena evharistije kot prave daritve, tudi če so imeli težave pri izrekanju istovetnosti te evharistične daritve z eno samo Kristusovo daritvijo. Šele prenova zakramentalne in liturgične teologije, kakor se je razvila na drugem vatikanskem koncilu, je mogla koncept spomina spet napraviti rodoviten (B 47; C 3).

152. Luteranom in katoličanom so v njihovem ekumen-skem pogovoru prav prišla spoznanja liturgičnega gibanja kakor tudi nova teološka spoznanja. S ponovno osvojitvijo pojma spomina (*anamnesis*) so oboji prišli do boljšega razumevanja tega, kako zakrament evharistije kot spomin napravlja učinkovito navzoče odrešitjske dogodke in zlasti Kristusovo daritev. Katoličani so mogli priznati številne oblike Kristusove navzočnosti v evharistiji, na primer navzočnost v njegovi besedi in v občestvu (B 7). Vpričo neizrekljivosti evharistične skrivnosti so se katoličani na novo naučili ceniti različne oblike vere v stvarno Kristusovo navzočnost v zakramentu. Luterani so dosegli novo zavest za razloge, da spoštljivo ravnaajo s posvečenimi prvinami po slavlju.

Luteransko katoliški dialog o evharistiji

153. Vprašanje Kristusove resničnosti v Gospodovi večerji ni sporno med katoličani in luterani. Luteransko-katoliški

⁴⁶ DH 1638 (= Strle, *Vera Cerkve* 570) (Dekret o zakramentu evharistije, 2. pogl.).

dialog o evharistiji je mogel ugotoviti: »Luteransko izročilo potrjuje s katoliškim izročilom, da posvečene prvine ne ostanejo zgolj kruh in vino, ampak so v moči stvarjenjske besede poudarjene kot Kristusovo telo in kri. V tem smislu so mogli tu in tam skupaj z grškim izročilom govoriti tudi o 'spremenjenju'.«⁴⁷ Katoličani in luterani »so skupaj proti prostorski ali naravni obliki navzočnosti in proti čisto spominjajočemu ali figurativnem pojmovanju zakramenta« (Herrenmahl 16).

Skupno pojmovanje resnične in stvarne navzočnosti Jezusa Kristusa

154. Luterani in katoličani morejo skupaj poudarjati resnično in stvarno navzočnost Jezusa Kristusa v Gospodovi večerji: »V zakramentu zadnje večerje je Jezus Kristus, pravi Bog in pravi človek, popolnoma in povsem navzoč s svojim telesom in svojo krvjo pod znamenjem kruha in vina« (Herrenmahl 16). Ta skupna ugotovitev potrjuje vse bistvene prvine vere v evharistično navzočnost Jezusa Kristusa, ne da bi prevzela pojmovno govorico transsubstanciacije. Zato katoličani in luterani delijo to pojmovanje: »Povišani Gospod postane v zadnji večerji svojega darovanega telesa in krvi z božanstvom in človeškostjo po besedi obljube navzoč v darovih obeda kruha in vina v moči Svetega Duha, da ga občestvo prejme.«⁴⁸

155. Z vprašanjem resnične in stvarne navzočnosti in njenim teološkim razumevanjem je povezano vprašanje o trajanju te navzočnosti in s tem tudi češčenju Kristusa, ki je navzoč v zakramentu tudi po slavu. »Glede trajanja evharistične navzočnosti prihajajo na dan razlike tudi v liturgičnem ravnanju. Katoliški in luteranski kristjani skupno izpovedujejo, da je evharistična navzočnost Gospoda Jezusa

⁴⁷ Herrenmahl 51. Prim. Apologia Confessionis Augustanae X (BSLK 247,45–248,45)

⁴⁸ K. Lehmann / W. Pannenberg, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, n. d., (glej op. 3), 122.

Kristusa naravnana na veren prejem, da prav tako ni omejena samo na trenutek prejema in da prav tako ni odvisna od vere prejemnika, čeprav je seveda močno naravnana nanjo« (Herrenmahl 52).

156. Dokument *Das Herrenmahl* (Gospodova večerja) poziva luterane, naj po obhajanju Gospodove večerje spoštljivo ravnajo s preostalimi evharističnimi prvinami. Hkrati je opozoril katoličane, naj pazijo na to, da običaj evharističnega češčenja »ne nasprotuje skupnemu prepričanju o evharistiji kot obedu« (Herrenmahl 55).

Soglasje v pojmovanju evharistične daritve

157. Z ozirom na problem, ki je bil za reformatorje nadvse pomemben, to je evharistična daritev, katoliško-luteranski dialog ugotavlja kot načelo: »Katoliški in luteranski kristjani skupno izpovedujejo, da je Jezus Kristus v Gospodovi večerji 'navzoč kot Križani, ki je umrl za naše grehe in vstal od mrtvih za naše opravičenje, kot daritev, je bila enkrat za vselej žrtvovana za grehe sveta'. Ta daritev se ne more ne nadaljevati ne ponavljati, niti nadomestiti, niti dopolniti. Pač pa more in naj vedno znova postaja učinkovita sredi občestva. Glede načina in obsega te učinkovitosti so med nami različne razlage« (Herrenmahl 56).

158. Ideja *anamnesis* (*spomina*) je pomagala rešiti sporno vprašanje, kako enkrat za vselej zadostno daritev Jezusa Kristusa postavimo v pravi odnos do Gospodove večerje: »V bogoslužnem spominu Božjih zveličavnih dejanj ta dejanja sama postajajo navzoča v moči Duha. Zbrano občestvo pa je povezano s prejšnjim občestvom, ki je samo doživelo zveličavna dejanja: v oznanjevanju Kristusove odrešilne smrti se z njegovimi besedami pri izvrševanju njegovega obeda udejanja 'spomin', v katerem je Jezusova beseda in odrešenijsko delo samo navzoče.«⁴⁹

⁴⁹ N. d., 91.

159. Odločilni napredek je bil v preseganju ločitve med *sacrificium* (daritvijo Jezusa Kristusa) in *sacramentum* (zakrament). Če je Jezus Kristus resnično navzoč v Gospodovi večerji, potem so njegovo življenje, trpljenje, smrt in vstajenje tudi resnično navzoči z njegovim telesom. Tako je Gospodova večerja »resnično ponavzočuje dogodek križa kot pravno žrtve«.⁵⁰ Ne le učinek dogodka križa, ampak tudi dogodek sam je navzoč v Gospodovi večerji, pri čemer obed ni niti ponovitev niti dopolnitev dogodka križa. En sam dogodek je navzoč na zakramentalen način. Liturgična oblika svetega obeda pa mora izključiti vse tisto, kar bi utegnilo napravljati vtis ponovitve ali dopolnitve. Če pojmovanje Gospodove večerje kot stvarnega spomina vzamemo dosledno resno, potem so razlike v pojmovanju evharističnega daritve sprejemljive za katoličane in luterane.

Obhajilo pod obema podobama in evharistična služba

160. Že od časa reformacije je laiški prejem obhajila s kelihom značilna navada luteranskih bogoslužij. Zato je ta običaj dolgo časa in vidno razlikoval luteransko Gospodovo večerjo od katoliškega običaja, ki laikom deli obhajilo samo pod podobo kruha. Danes je mogoče ugotoviti načelo: »Katoličani in luterani so skupno prepričani, da k polnemu liku evharistije spadata kruh in vino« (Herrenmahl 64). Kljub temu ostajajo razlike v obhajanju Gospodove večerje.

161. Ker je ekumensko nadvse pomembno vprašanje predsedovanja evharističnemu slavlju, je pomembna skupna točka to, da je bila v dialogu ugotovljena nujnost nositelja cerkvene službe, ki je poklican od Cerkve: »Katoliški in luteranski kristjani so prepričani, da k evharistiji spada vodstvo služabnika, določenega od Cerkve« (Herrenmahl 65). Seveda pa katoličani in luterani različno pojmujejo cerkveno službo.

⁵⁰ N. d., 93.

SLUŽBA

Luthrovo pojmovanje skupnega duhovništva krščenih in službe, ki so vezane na posvečenje (ordinacijo)

162. V Novi zavezi beseda *iereus* (duhovnik; latinsko: *sacerdos*) ne označuje službe v krščanski skupnosti, tudi če Pavel svoje apostolsko služenje opisuje kot duhovniško služenje (Rim 15,16). Kristus je veliki duhovnik. Luther pojmuje odnos vernikov do Kristusa kot »veselo izmenjavo«, v kateri je verujoči deležen Kristusovih lastnosti in torej tudi njegovega duhovništva. »Kakor je Kristus s svojim prvorojenstvom dosegel obe dostojanstvi (duhovništvo in kraljevstvo), tako ju priobčuje in podeljuje vsakemu, ki vanj veruje, po prej omenjenem zakonskem pravu, po katerem nevesti pripada vse, kar je ženinova last. Zato so vsi, ki verujejo v Kristusa, duhovniki in kralji, kakor pojasnjuje 1 Pt 2/9/: 'Vi ste izvoljeni rod, lastninsko ljudstvo, kraljevo duhovništvo in duhovniško kraljestvo'.«⁵¹ »Potemtakem smo s krstom vsi posvečeni za duhovnike.«⁵²

163. Tudi če so po Luthrovem pojmovanju vsi kristjani duhovniki, pa niso vsi župniki. Kajti vrh tega, da je kristjan in duhovnik, mora imeti tudi službo in cerkveno skupnost, ki mu je priporočena. Poklicanost in naloga naredita župnika in pridigarja.«⁵³

164. Luthrova teološka predstava o kristjanu kot duhovniku je nasprotovala družbenemu redu, ki se je v srednjem veku zelo razširil. Po Gracijanu sta bili dve vrsti kristjanov: kleriki in redovniki na eni strani in laiki na drugi.⁵⁴ S svojim učenjem o splošnem duhovništvu je hotel Luther odvzeti podlago temu razlikovanju. Kaj je kristjan kot duhovnik, izhaja iz deležnosti pri Kristusovem duhovništvu: on ali ona

⁵¹ WA 7; 56,35–37,1 (Tractatus de libertate christiana; 1520).

⁵² WA 6; 407,22s. (An den christlichen Adel deutscher Nation; 1520; nekoliko posodobljeno).

⁵³ WA 31/I; 211,17–20 (Psalmenauslegungen 1529/32; 82. Psalm).

⁵⁴ Decretum Gratiani 2,12.1.7 (E. Friedberg /izd./ Corpus Iuris Canonici, zv. I, Gradec 1955, 678).

prinaša zadeve ljudi v molitvi pred Boga in Božje zadeve ljudem s predajanjem evangelija.

165. Luther je službo, vezano na ordinacijo, pojmoval kot javno služenje celotni Cerkvi. Župniki so *ministri* (služabniki). Ta služba ni v konkurenci s splošnim duhovništvom vseh krščenih, marveč mu služi, da bi vsi krščanski ljudje mogli biti drug drugemu duhovniki.

Božji izvor službe

166. Že nad 150 let v luteranski teologiji razpravljajo o tem, ali služba, vezana na ordinacijo, sloni na Božji postavitvi ali na človeški delegaciji. Luther seveda govori o »župnikovem stanu, ki ga je Bog postavil; župnik mora voditi občino s pridigami in zakramenti«⁵⁵. Luther vidi to službo utemeljeno v Kristusovem trpljenju in njegovi smrti: »Upam pač, da verniki in kar naj pomeni kristjan, zelo dobro vedo, da je duhovni stan postavljen in ustanovljen od Boga – ne s srebrom in zlatom, ampak z drago krvjo in bridko smrtjo njegovega edinega Sina, našega Gospoda Jezusa Kristusa. Kajti iz njegovih ran v resnici pritekajo /.../ zakramenti. In res je drago odkupil, da imamo po vsem svetu to službo, pridigati, krščevati, razvezovati, zavezovati, deliti zakramente, tolažiti, svariti, opominjati z Božjo besedo in kar še spada k službi dušnega pastirstva. /.../ Ne mislim na sedanje stanje v samostanih in ustanovah. /.../ V mislih imam marveč stan, ki ima pridigarsko službo in služenje besede in zakramentov, ki podeljuje Duha in vso blaženost /.../«⁵⁶ S tem je za Luthra jasno, da je Bog postavil cerkveno službo.

167. Po Luthrovem prepričanju se nihče ne more sam postaviti v službo; vanjo moraš biti poklican. Leta 1535 so začeli v Wittenbergu izvajati ordinacije. Opravljali so jih po preizkusu nauka in življenja kandidatov in pod predpostav-

⁵⁵ WA 6; 441,24s. (An den christlichen Adel deutscher Nation; 1520).

⁵⁶ WA 30/II; 526,34; 527,14–21; 528,18s 25–27 (Pridiga, da naj otroke pošiljamo v šole; 1530).

ko poklica v neko skupnost. A ordinacij niso opravljali v skupnosti, ki je izrekla poklicanost, ampak središčno v Wittenbergu, ker so ordinacijo pojmovali kot ordinacijo za služenje vsej Cerkvi.

168. Ordinacijo so podeljevali z molitvijo in polaganjem rok. Kakor pojasnjujeta uvodna molitev, naj Bog pošlje delavce na svojo žetev (prim. Mt 9,38), in molitev k Svetemu Duhu, v ordinaciji resnično deluje Bog. V ordinaciji Božji klic prevzame celotno osebo. V zaupanju, da bo Bog uslišal molitev, se je izpolnila zahteva, naj gremo ven z besedami 1 Pt 5,2–4.⁵⁷ V enem od pričevanj ordinacij je rečeno: »Služba v Cerkvi je za vse Cerkve zelo velika in nujna zadeva, ki jo Bog sam daje in ohranja.«⁵⁸

169. Luther ordinacije ni več pojmoval kot zakramenta, ker je bila njegova definicija zakramenta ožja kakor splošna srednjeveška definicija in ker je po njegovem mišljenju zakrament posvečenja služil predvsem obhajanju mašne daritve. Melanchton pa je v svoji *Apologiji augsburške veroizpovedi* ugotavljal: »Če ordinacijo razumemo na osnovi službe besede, tedaj mi ordinacije ne bi neradi imenovali zakrament. Kajti služba besede ima Božji mandat (naročilo) in čudovite obljube, Rim 1/,16/: 'Evangelij je Božja moč vsakemu, ki veruje'. Prav tako Iz 55/,11/: 'Moja beseda, ki izhaja iz mojih ust, se ne vrača prazna, ampak stori, kar hočem' itn. Če ordinacijo razumemo na ta način, se ne bomo upirali, polaganje rok imenovati zakrament. Cerkev ima namreč mandat (naročilo), postavljati služabnike, kar mora biti nadvse dobrodošlo, saj vemo, da Bog odobrava tisto službo in je v njej navzoč.«⁵⁹

Škofovska služba

170. Ker so se škofje branili ordinirati kandidate, ki so simpatizirali z reformacijo, so reformatorji podeljevali ordi-

⁵⁷ Prim. Pričevanje o wittenberških ordinacijah v: WA Br 12; 447–485.

⁵⁸ WA 38; 423,21–25 (Wittenberger Ordinationsformular; 1538).

⁵⁹ BSLK 293,42–294,8 (Apologie XIII).

nacijo po prezbiterjih (župnikih). Augsburška veroizpoved se v 28. členu pritožuje nad tem, da škofje nočejo ordinirati takšnih kandidatov. To je prisililo reformatorje, da so izbirali med ohranitvijo ordinacij po škofih in zvestobo resnici evangelija, kakor so jo razumeli reformatorji.

171. Reformatorji so se čutili pooblašcene, da izvršujejo ordinacijo po prezbiterjih (župnikih), ker so se iz *Sentenc* Petra Lombardskega naučili, da je cerkveno pravo poznalo samo dve zakramentalni stopnji posvečenja med višjimi stopnjami, diakonat in prezbiterat, in da po pojmovanju, ki je bilo razširjeno v srednjem veku, škofovsko posvečenje ni podeljevalo zakramentalnega znamenja.⁶⁰ Reformatorji so se izrecno sklicevali na pismo sv. Hieronima, ki je bil prepričan, da sta po Novi zavezi službi prezbiterja in škofa isti z izjemo, da imajo škofje pravico ordiniranja. To pismo Evangelusu je bilo sprejeto v *Decretum Gratiani*, kakor so ugotovili reformatorji.⁶¹

172. Luther in reformatorji so poudarjali, da obstaja samo ena služba, vezana na ordinacijo, služba javnega oznanjevanja evangelija in podeljevanja zakramentov, ki sta po svojem bistvu javni opravi. Kljub temu je bilo od vsega začetka razlikovanje v cerkveni službi. Že od prvih vizitacij se je razvila služba superintendenta, ki je imel posebno nalogo nadzora nad pastorgi. Filip Melanhton je zapisal: »V Cerkvi so potrebni regenti, ki preverjajo in ordinirajo tiste, ki so poklicani v cerkveno službo, izvršujejo cerkveno sodno oblast in imajo nadzor nad učenjem duhovnikov. Če ne bi bilo škofov, bi jih morali pa iznajti.«⁶²

⁶⁰ Petrus Lombardus, *Sent.* IV. Dist. 24, cap. 12.

⁶¹ Philipp Melancthon je Hieronimovo pismo navajal v : *De potestate et primatu papae tractatus* (BSLK 489,43–490,45). Prim. tudi WA 2; 230,17–19. Hieronim, *Pismo* 146 Evangelusu, v: J.-P. Migne (izd.), *Patrologia Latina* XXII, Pariz 1845, 1192–1195. *Decretum Gratiani*, 1,93,24s (E. Friedberg (izd.), *Corpus Iuris Canonici*, zv. I, Graz 1955, 327–330).

⁶² Melancthon, *Consilium de moderandis controversiis religionis* (*Corpus Reformatorum* II /izd. K. G. Bretschneider, Halle 1835/, 745s; 1535).

Katoliška pričakovanja glede splošnega duhovništva, službenega duhovništva in škofovske službe

173. V poznem srednjem veku niso ustrezno poudarjali dostojanstva vseh krščenih v Cerkvi in njihove odgovornosti za Cerkev. Šele na drugem vatikanskem koncilu je cerkveno učiteljstvo predstavilo teologijo Cerkve kot Božjega ljudstva in poudarilo »enakost glede dostojanstva in glede dejavnosti, ki je skupna vsem vernikom v graditvi Kristusovega skrivnostnega telesa« (C 32).

174. V tem okviru je koncil razvil pojmovanje duhovništva krščenih in prikazal njegov odnos do službenega duhovništva. V katoliški teologiji je posvečeni nositelj službe zakramentalno pooblaščen, da deluje v imenu Kristusa in v imenu Cerkve.

175. Katoliška teologija je prepričana, da je škofova služba neobhodno nujno potreben prispevek k edinosti Cerkve. Katoličani zastavljajo vprašanje, kako je mogoče ohranjati edinstvo Cerkve v časih konfliktov brez škofovske službe. Prav tako jih je skrbelo, da Luthrov poseben nauk o splošnem duhovništvu ne ohranja zadostne hierarhične strukture Cerkve, ki jo pojmujejo kot od Boga postavljeno.

Luteransko katoliški dialog o cerkveni službi

176. Katoliško-luteranski dialog je ugotovil številne skupne točke in tudi razlike v teologiji in institucionalni obliki služb, vezanih na ordinacijo, med njimi ordinacijo žena, ki jih zdaj prakticirajo v mnogih luteranskih cerkvenih skupnostih. Eno od trajnih vprašanj je, ali more katoliška Cerkev priznati službo luteranskih skupnosti. Luterani in katoličani morejo skupno določiti razmerje med odgovornostjo za oznanjevanje besede in podeljevanja zakramentov ter službo tistih, ki so zanjo ordinirani. Drug z drugim morejo pokazati razlikovanja med nalogami episkopov/škofov in krajevnih in močnejše pokrajinskih nalog.

** Duhovništvo krščenih*

177. Zastavlja se vprašanje, kako postaviti posebne naloge na ordinacijo vezane službe v pravo razmerje do splošnega duhovništva vseh krščenih vernikov. Študijski dokument *Apostolskost Cerkve* ugotavlja: »Katoličani in luterani soglašajo v tem, da so vsi krščeni in v Kristusa verujoči deležni Kristusove službe in torej tudi pooblašчени, da 'oznanjajo mogočna dela njega, ki jih je iz teme poklical v svojo čudovito svetlobo /1 Pt 2,9b/. Zato ni nobenega uda, ki ne bi bil deležen poslanstva celotnega telesa'« (ApK 273, z navedkom iz D 2).

**Božji izvor službe*

178. Skupno prepričanje je v pojmovanju na ordinacijo vezane službe, da je božjega izvora: »Katoličani in luterani skupno izjavljajo, da je služba ustanovljena od Boga in nujna za obstoj Cerkve, ker je Božja beseda in njeno javno oznanjevanje v besedi in zakramentu nujna za to, da se izoblikuje in ohranja vera v Jezusa Kristusa, da se – hkrati s tem – oblikuje in ohranja Cerkev, da so verniki v edinosti vere Kristusovo telo.« (ApK 276).

**Služba besede in zakrament*

179. *Apostolskost Cerkve* označuje oznanjevanje evangelija za luterane in katoličane kot osnovno nalogo ordiniranih nositeljev službe: »Ordinirani nositelji službe imajo posebno nalogo znotraj poslanstva celotne Cerkve« (ApK 274). Za katoličane in luterane je »temelj in namen na ordinacijo vezane službe javno služenje Božji besedi, evangeliju Jezusa Kristusa. Cerkev je od troedinega Boga prejela naročilo, da mora evangelij oznaniti vsemu svetu. Po tem se mora ravnati vsaka služba in vsak nositelj službe« (ApK 274).

180. Ta poudarek oznanjevanja evangelija je kot naloga službe skupna katoličanom in luteranom (prim. ApK 274; 255; 257; 274). Katoličani vidijo izvir duhovniškega služenja

v oznanjevanju evangelija. Odlok o službi in življenju duhovnikov (*Presbyterorum ordinis*) pojasnjuje: »Božje ljudstvo se najprej zbira po besedi živega Boga, in ta se vsekakor sme pričakovati iz ust duhovnikov. Ker se namreč ne more zveličati nihče, kdor prej ni veroval, je prva dolžnost duhovnikov ta, da kot sodelavci škofov vsem oznanjajo Božji evangelij« (D 4, navedeno v ApK 274). »Tudi katoličani izjavljajo, da je posebna naloga nositeljev službe, da zbirajo Božje ljudstvo z Božjo besedo in jo vsem oznanjajo, da bi verovali« (ApK 284). Podobno pravi luteransko pojmovanje, da »ima služba svoj temelj in svojo mero v nalogi, da celotnemu občestvu obvezujoče oznanja evangelij tako, da gotova vera postane mogoča in prebujena« (ApK 255).

181. Luterani in katoličani soglašajo tudi v tem, da so ordinirani voditelji odgovorni za podeljevanje zakramentov. »Evangelij namreč tistim, ki predsedujejo Cerkvam, podeljuje mandat/naročilo, da učijo evangelij, odpustčajo grehe in delijo zakramente ...«⁶³ Tudi katoličani izjavljajo, da imajo duhovniki naročilo, deliti zakramente, ki so naravnani na evharistijo, ki je »vir in višek vsega oznanjevanja evangelija« (D 5, navedeno v ApK 274).

182. V *Apostolskosti Cerkve* je nato pojasnjeno: »Upoštevanja vredna je podobnost opisa službenih funkcij prezbitrjev in škofov /namreč na drugem vatikanskem koncilu/. Škofovska služba in duhovniška služba imata isto strukturo trojnega služenja (oznanjevanje, liturgija, vodenje). V konkretnem cerkvenem življenju so prav prezbitrji nositelji vsakodnevnega izpolnjevanja nalog, po katerih se gradi Cerkev, medtem ko škofom pripada nadzor nad učenjem. Oni morajo skrbeti tudi za občestvo med krajevnimi skupnostmi. Prezbitrji pa izvršujejo svojo službo v podrejenem položaju do škofov in v občestvu z njimi« (ApK 248).

⁶³ Melanchthon, *De potestate et primatu papae tractatus* (BSLK 489, 32–35; navedeno v ApK 274).

Obred ordinacije

183. Glede uvajanja v posebno službo je naslednja skupna točka: »V to službo uvaja ordinacija, v kateri je kristjan med molitvijo in polaganjem rok poklican in poslan v službo javnega oznanjevanja evangelija v besedi in zakramentu. Ta molitev je zagotovo uslišana prošnja za Svetega Duha in njegove darove« (ApK 277).

Služba na krajevni in pokrajinski ravni

184. Luterani in katoličani morejo skupaj reči, da se služba natančneje izoblikuje »v bolj ali manj krajevno služenje /.../ z nujnostjo iz smisla in naloge službe kot službe edinosti v veri« (ApK 279). V luteranskih cerkvenih skupnostih opravljajo nalogo episkopé v različnih oblikah. Tiste osebe, ki opravljajo nadkrajevno službo, marsikje označujejo z nazivom »škof« ali »škofijski župnik«. Luterani zastopajo mnenje, da službe episkopé ne opravlja le posameznik, ampak se izvaja tudi v drugih oblikah, kot so sinode, h katerim spadajo ordinirani in neordinirani člani.⁶⁴

Apostolskost

185. Tudi če katoličani in luterani različno razumevajo službene strukture, ki predajajo naprej apostolskost Cerkve, se strinjajo v tem, da ima »zvestoba apostolskemu evangeliju /.../ prednost v povezavi s *traditio, successio* in *communio*« (ApK 291). Soglasje obstaja med njimi v tem, »da je Cerkev apostolska na osnovi svoje zvestobe apostolskemu evangeliju« (ApK 292). To soglasje omogoča rimsko-katoliški strani

⁶⁴ Leta 2007 je Svet luteranske svetovne zveze sprejel dokument »Škofovska služba v okviru apostolskosti Cerkve. Izjava iz Lunda. Luteranska svetovna zveza – cerkvena skupnost«. Tudi če to noče biti dokument učiteljstva, skuša to besedilo pojasniti za luteransko skupnost vrsto vprašanj, ki se tičejo episkopé. Pri tem velja pozornost tako luteranskemu izročilu kakor sadovom ekumenskih dialogov. Prim. <http://www.lutheranworld.org/Ratstagung/2007/20070327-Rat.html>.

priznati, da oseb, ki imajo »posebno odgovornost za apostolskost nauka svojih Cerkva«, ki torej »opravljajo tiste naloge episkopé, ki jih v rimsko-katoliški Cerkvi opravljajo škofje«, ni mogoče izključiti »iz kroga tistih /.../, katerih soglasje je po katoliškem pojmovanju znamenje za apostolskost nauka« (ApK 291).

Služenje vesoljni Cerkvi

186. Luterani in katoličani soglašajo v tem, da cerkvena služba služi celotni Cerkvi. Luterani predpostavljajo, »da je skupnost, zbrana pri bogoslužju, v bistvenem odnosu do vesoljne Cerkve« in da je ta odnos notranji tisti skupnosti, ki je zbrana pri bogoslužju, in ne »nekaj pozneje dodanega« (ApK 285). »Posamezni škofje izvršujejo svojo pastirsko vodstvo le nad zaupanim jim delom Božjega ljudstva, ne pa nad drugimi Cerkvami in tudi ne nad vesoljno Cerkvijo.« Vendar »morajo škofje skrbeti za vso Cerkev« (C 23). Rimski škof je v moči svoje službe »pastir celotne Cerkve« (C 22).

Razlike v pojmovanju službe

**Škofovsko služba*

187. Obstajajo dokajšnje razlike v pojmovanju službe v Cerkvi. Dokument *Apostolskost Cerkve* ugotavlja, da je za katoličane škofovstvo polnost na ordinacijo vezane službe in zato izhodišče za teološko interpretacijo cerkvene službe. Dokument navaja *Lumen gentium* 21: »Sveti zbor uči, da škofovsko posvečenje podeljuje polnost zakramenta svetega reda /.../. Škofovsko posvečenje podeljuje skupaj s posvečevalno službo tudi učiteljsko in vodstveno službo, ki pa ju je po svoji naravi mogoče opravljati le v hierarhičnem občestvu z glavo in udi zbora« (nav. v ApK 243).

188. Drugi vatikanski koncil je poudaril pojmovanje, »da so škofje po Božji naredbi stopili na mesto apostolov kot

pastirji Cerkve. Kdor torej škofo posluša, posluša Kristusa, kdor pa jih zaničuje, zaničuje Kristusa in tistega, ki je Kristusa poslal« (C 20). Prav tako je katoliški nauk, »da posamezen škof ni v apostolskem nasledstvu že s tem, da zgodovinsko preverljiva in nepretrgana veriga polaganja rok vodi prek njihovih predhodnikov k enemu od apostolov, marveč bistveno spada k temu, da je v občestvu/communio s celotnim škofovskim redom (*ordo episcoporum*), ki je s svoje strani kot celota v nasledstvu apostolskega zbora in njegovega poslanstva« (ApK 291).

189. To gledanje na cerkveno službo, ki se začenja pri škofovstvu, predstavlja spremembo nasproti pojmovanju tridentinskega koncila o duhovniški službi in podčrtuje pomen vprašanja apostolskega nasledstva. *Lumen gentium* poudarja službeno-teološki vidik tega nasledstva, ne da bi tajil pomen doktrinalnih, misijonarskih in bivanjskih razsežnosti apostolskega nasledstva (ApK 240). Iz tega razloga katoličani pod krajevno Cerkvijo razumejo škofijo, pri čemer imajo za bistvene prvine Cerkve besedo, zakrament in apostolsko službo v škofovi osebi (ApK 284).

**Duhovništvo*

190. Katoličani se razlikujejo od luteranov v svojem razumevanju zakramentalne istovetnosti duhovnika in odnosa zakramentalnega duhovništva do Kristusovega duhovništva. Poudarjajo, da »Bog po škofu posvečuje duhovnike, da na poseben način postanejo deležni Kristusovega duhovništva in da obhajajo svete skrivnosti kot služabniki njega, ki po svojem Duhu v bogoslužju vedno opravlja za nas svojo duhovniško službo« (D 5).

**Polnost zakramentalnega znamenja*

191. Za katoličane pri luteranskih ordinacijah manjka polnost zakramentalnega znamenja. »Po katoliškem nauku spada s trikrat razčlenjeno službo tudi praksa in nauk apostolskega nasledstva v škofovski službi k polnemu liku

Cerkve. To nasledstvo se vrši korporativno. Škofje so s svojim posvečenjem sprejeti v zbor škofov katoliške Cerkve. Kot takšni imajo oblast posvečevati duhovnike. Zato po katoliškem nauku v luteranskih cerkvenih skupnostih ni v polnosti prisotno zakramentalno znamenje ordinacije, ker tam posvečevalci ne delujejo v občestvu s škofovskim zborom katoliške Cerkve. Zato drugi vatikanski koncil govori o *defectus sacramenti ordinis* (E 22,3) v teh cerkvenih skupnostih« (ApK 283).⁶⁵

**Univerzalna cerkvena služba*

192. Končno se katoličani in luterani razlikujejo v cerkvenih službah in avtoriteti službe in vodstva na nadregionalni ravni. Za katoličane ima rimski škof »polno, vrhovno in vesoljno oblast na Cerkvijo« (C 22). Tudi zbor škofov izvršuje vrhovno in polno oblast nad vesoljno Cerkvijo »skupaj s svojo glavo, rimskih škofom, in nikoli ne brez njega« (C 22). *Apostolskost Cerkve* govori o različnih nazorih med luterani glede »pristojnosti cerkvenih vodstvenih gremijev nad ravno posameznih cerkvenih skupnosti in obveznosti njihovih odločitev« (ApK 287).

Premislek

193. V dialogu je bilo pogosto ugotovljeno, da pojmovanje škofov in duhovnikov v začetku 16. stoletja ni bilo takšno kakor pozneje z drugim vatikanskim koncilom. Ordinacijo po duhovniku v času reformacije naj bi zato presojali z ozirom na pogoje tistega časa. Pozornost zasluži tudi to, da si naloge katoliških in luteranskih nositeljev službe precej ustrezajo.

194. V teku zgodovine je bila luteranska služba zmožna izpolnjevati svojo nalogo, ohranjati Cerkev v resnici, tako da je bilo skoraj petsto let po začetku reformacije mogoče izraziti katoliško-luteransko soglasje v osnovnih resnicah nauka

⁶⁵ Prim. R. Lee/J.Gros, FSC (izd.), *The Church as Koinonia of Salvation. Its Structures and Ministries*, Washington, D.C., 2005, 49s (§§ 107–109).

o opravičenju. Če po mnenju drugega vatikanskega koncila Sveti Duh uporablja »cerkveno občestvo« kot sredstvo zveličanja, lahko domnevamo, da ima to delo Svetega Duha implikacije za vzajemno priznavanje cerkvenih služb. Tako se v vprašanju cerkvene službe kažejo znatne ovire za skupno pojmovanje, a tudi obetavne možnosti za zблиžanje.⁶⁶

SVETO PISMO IN IZROČILO

Luthrovo pojmovanje Svetega pisma in njegove razlage ter človeškega izročila

195. V polemiki, ki je napočila v zvezi s širjenjem Luthrovih 95 tez o odpustku, se je zelo hitro zastavilo vprašanje, na katere avtoritete se je bilo mogoče sklicevati v razpravljanjih. Papeški dvorni teolog Sylvester Prierias je argumentiral v svojem prvem odgovoru na Luthrove teze o odpustku: »Kdor se ne drži nauka rimske Cerkve in rimskega škofa kot nezmotljivega pravila vere, od katerega tudi Sveto pismo prejema svojo oblast in avtoriteto, je krirvoverec.«⁶⁷ In Johannes Eck je odgovoril Luthru: »Sveto pismo ni pristno brez avtoritete Cerkve.«⁶⁸ Konflikt se je zelo hitro razvil iz kontroverze o vprašanih nauka (pravilno pojmovanje odpustka, pokore in odveze) do vprašanja o avtoriteti Cerkve. V primeru konflikta med različnimi avtoritetami je mogel Luther imeti samo Sveto pismo za

⁶⁶ Ta vprašanja je preučeval ekumenski delovni krožek evangeličanskih in katoliških teologov. Njihovo delo najdemo v Th. Schneider/G. Wenz (izd.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I: Grundlagen und Grundfragen*, Freiburg/Göttingen 2004; D. Sattler/G. Wenz (izd.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge II: Ursprünge und Wandlungen*, Freiburg/Göttingen 2006; D. Sattler/G. Wenz, *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge III: Verständigungen und Differenzen*, Freiburg/Göttingen 2008.

⁶⁷ Sylvester Prierias, *Dialogus de potestate papae*, v: P. Fabisch/E. Iserloh (izd.), *Dokumente zur Causa Lutheri* (1517–1521), 1. del (Corpus Catholicorum 41), Münster 1988, 55.

⁶⁸ Johannes Eck, *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae* (1525–1543), izd. P. Fraenkel (Corpus Catholicorum 34), Münster 1979, 27.

najvišjega sodnika, ker se je samo izkazalo kot učinkovita in mogočna avtoriteta, medtem ko so druge avtoritete svojo moč izvajale samo iz njega.

196. Luther je pojmoval Sveto pismo kot prvo načelo (*primum principium*)⁶⁹, na katerem morajo biti neposredno ali posredno utemeljena vsa teološka mnenja. Kot profesor, pridigar, dušni pastir in sogovornik je udejanjal teologijo kot konsistentno in kompleksno razlaganje Svetega pisma. Bil je prepričan, da naj se kristjani in teologi ne le oklepajo Svetega pisma, ampak naj v njem živijo in ostanejo. Evangelij je imenoval »materino naročje Boga, v katerem nas Bog spočne, nosi in rodi«⁷⁰.

197. Pravi način študija teologije je po Luthru tristopenjski proces: *oratio* (molitev), *meditatio* (premišljevanje), *tentatio* (skušnjava).⁷¹ Sveto pismo naj bi brali v Božji navzočnosti, v molitvi, s prošnjo za Svetega Duha kot učitelja. Svetopisemske besede naj bi vztrajno premišljevali, medtem ko skrbno pazimo na življenjske položaje, ki nasprotujejo temu, kar tam najdemo. V tem procesu Sveto pismo izkazuje svojo avtoriteto s tem, da premaguje te skušnjave. Tako je Luther ugotovil: »Upoštevaj, da je to moč Svetega pisma, ki se ne spreminja v tistega, ki ga preučuje, ampak da tistega, ki ga ljubi, spreminja vase in v svoje moči.«⁷² V tej izkustveni povezavi se pokaže, da ne le človek razlaga Sveto pismo, marveč da tudi Sveto pismo razlaga njega. In to izkazuje njegovo polnomočje in avtoriteto.

198. Sveto pismo je pričevanje o Božjem razodetju; zato naj teolog skrbno sledi načinu, v katerem je Božje razodetje izraženo v bibličnih knjigah (*modus loquendi scripturae*). Sicer Božjega razodetja ne bi vzeli povsem resno. Mnogovrstni glasovi Svetega pisma v svojem odnosu do Jezusa Kristusa

⁶⁹ Prim. WA 7; 97,16–98,16 (Assertio omnium articulorum; 1520).

⁷⁰ WA 10/I,1; 232,13s. (Cerkvena postila; 1522).

⁷¹ Prim. WA 50; 595,5–660,16 (Predgovor k wittenbeški izdaji Luthrovih nemških spisov; 1539).

⁷² WA 3; 297,7–11 (Dictata super Psalterium; 1513–1515).

sestavljajo celoto. »Vzemi Kristusa iz Svetih spisov, kaj boš potem našel v njih?«⁷³ Vprašanje »Kaj žene Kristusa« je zato merilo, ko obravnavamo problem kanoničnosti in meja kanona. To merilo nastaja iz samega Svetega pisma in se v nekaterih primerih tudi kritično uporablja za posamezne knjige, recimo za Jakobovo pismo.

199. Luther sam je uporabljal izraz »samo Sveto pismo« (*sola scriptura*). Njegova glavna želja je bila, da nič ne more terjati višje avtoritete kakor Sveto pismo. Z največjo ostrino se je obračal proti vsakemu in vsemu, kar je spreminjalo ali izpodrivalo avtoriteto Svetega pisma. A čeprav je poudarjal edino avtoriteto Svetega pisma, ni bral samo Svetega pisma, ampak z ozirom na določene povezave in z ozirom na kristološko in trinitarično veroizpoved prve Cerkve, kar je zanj izražalo namen in misel Svetega pisma. Ni nehal poučevati Svetega pisma z Malim in Velikim katekizmom, ki ju je imel za kratka povzetka Svetega pisma. Razlagal je z ozirom na cerkvene očete, predvsem Avgušтина. Zavzeto je uporabljal prejšnje razlage in vsa razpoložljiva sredstva humanistične filologije. Razlagal je Sveto pismo v neposrednem soočenju s teološkimi zasnovami svojega časa in prejšnjih rodov. Njegov način branja Biblije se je opiral na izkušnjo, kar je dosledno uveljavljal v občestvu verujočih.

200. Po Luthrovem mnenju Sveto pismo ni v nasprotju z vsakim izročilom, ampak samo s tako imenovanimi človeškimi izročili. O njih pravi: »Človeških naukov ne grajamo zato, ker so jih izrekli ljudje, ampak zato ker so laži in bogokletja zoper Sveto pismo. Sveto pismo pa ni po ljudeh in od ljudi, čeprav so ga napisali ljudje, ampak je od Boga.«⁷⁴ Če se presoja druga avtoriteta, je bilo za Luthra odločilno vprašanje, ali ta avtoriteta zatemnjuje Sveto pismo ali uveljavlja njegovo sporočilo in ga tako v določenem kontekstu potrjuje. Pomen Svetega pisma je mogoče spoznati na osnovi njegove zunanje jasnosti, medtem ko more v moči Svetega Duha prepričati

⁷³ WA 18; 606,29 (De servo arbitrio; 1525).

⁷⁴ WA 10/II; 92,4–7 (Von Menschenlehre zu meiden; 1522).

srca ljudi o njihovi resnici (notranja jasnost Svetega pisma). V tem smislu je Sveto pismo svoj lastni razlagalec.

Katoliška pričakovanja glede Svetega pisma, izročila in avtoritete

201. V času, ko so se pojavila nova vprašanja razločevanja izročil in avtoritete, ki mora razlagati Sveto pismo, so skušali tridentinski koncil in sodobni teologi podati uravnotežen odgovor. Katoliška izkušnja je bila, da cerkveno življenje bogatijo in določajo različni dejavniki, ki jih ni mogoče skrbeti samo na Sveto pismo. Tridentinski koncil je zatrdil, da sta Sveto pismo in nenapisana apostolska izročila dve sredstvi za predajanje evangelija naprej. To zahteva, da razlikujemo apostolska izročila od cerkvenih izročil, ki so dragocena, a drugorazredna in spremenljiva. Katoličanom je povzročala skrb tudi nevarnost, da bi iz zasebnih razlag Svetega pisma potegnili doktrinalne sklepe. V tej luči je tridentinski koncil poudaril, da naj razlago Svetega pisma izpeljujemo iz učiteljske avtoritete Cerkve.

202. Katoliški učitelji kakor Melhior Cano so spoznali, da je treba avtoriteto cerkvenega učenja ocenjevati kot kompleksno veličino. Cano je razvil sistem desetih virov teologije, loci. Pri tem je zapovrstjo obravnaval avtoriteto Svetega pisma, cerkvenega apostolskega izročila, katoliške Cerkve, koncilov, rimske Cerkve, cerkvenih očetov, sholastičnih teologov, naravnega razuma, avtoritete filozofov in avtoritete zgodovine. Končno je preiskoval rabo in uporabo teh virov ali loci v sholastični debati in teološki polemiki.⁷⁵

203. V naslednjih stoletjih je obstajala težnja, da bi cerkveno učiteljstvo kot obvezujočo avtoriteto razlaganja osamili od drugih teoloških virov, loci. Cerkvna izročila so včasih pomešali z apostolskimi izročili in jih zato obravnavali

⁷⁵ Melchior Cano, *De locis theologicis*, zv. 1, pogl. 3 (J.-P. Migne, *Theologiae cursus completus*, Paris 1857, stolpec 82).

kot enakovredne materialne vire za krščansko vero. Možnost kritike cerkvenih izročil je bila priznana samo z upiranjem. Teologija drugega vatikanskega koncila ima v celoti bolj uravnoteženo gledanje različnih avtoritet v Cerkvi in v odnosu med Svetim pismom in izročilom. V konstituciji o Božjem razodetju besedilo o cerkvenem učiteljstvu prvokrat potrdi: »Cerkveno učiteljstvo ni nad Božjo besedo, ampak ji služi« (BR 10).

204. Vloga Svetega pisma v življenju Cerkve je močno naglašena, saj drugi vatikanski koncil pravi: »V Božji besedi je vsebovana tolikšna sila in moč, da je ta Božja beseda za Cerkev opora in življenjska čilost, za otroke Cerkve trdnost vere, hrana duše ter čisti in neusahljivi studenec duhovnega življenja« (BR 21). Verniki naj radi berejo Sveto pismo, v katerem jim govori Bog; branje pa naj spremlja molitev (BR 25).

205. Ekumenski dialog pomaga luteranom in katoličanom k jasnejšemu stališču do pomembnih virov in avtoritet, ki imajo vlogo v procesu spoznavanja krščanske vere in načina, kako naj zaznamuje življenje Cerkve.

Katoliško – luteranski dialog o Svetem pismu in izročilu

206. Kot posledica biblične preнове, ki je navdihovala dogmatično konstitucijo o Božjem razodetju *Dei Verbum*, je bilo mogoče novo ekumensko pojmovanje vloge in pomena Svetega pisma. Ekumenski dokument *Apostolskost Cerkve* ugotavlja: »/.../ katoliški nauk nima za resnico tistega, česar se boji reformacijska teologija in čemur se morda hoče izogniti, namreč izpeljevanja kanonične in obvezujoče avtoritete Svetega pisma iz avtoritete cerkvene hierarhije, ki seznanja s kanonom« (ApK 400).

207. V dialogu so katoličani poudarjali prepričanje, ki ga zastopajo skupaj z luterani, kako učinkovitost od Duha navdihnjenega svetopisemskega besedila »posreduje razodeto

resnico, ki oblikuje duha in srce, kakor zatrjuje 2 Tim 3,17 in izjavlja drugi vatikanski koncil (BR 21–25)« (ApK 409). Katoličani dodajajo, »da se je ta učinkovitost skozi čas do-gajala v Cerkvi, ne le pri posameznih vernikih, ampak tudi v cerkvenem izročilu, tako v pomembnih izjavah učiteljstva kakor v pravilu vere, veroizpovedih in koncilskih naukih ter v osnovnih strukturah javnega bogoslužja. /.../ Sveto pismo se je samo ponavzočevalo v izročilu, ki zato zmore imeti bi-stveno hermenevitično vlogo. Drugi vatikanski koncil ne trdi, da izročilo ustvarja nove resnice onkraj Svetega pisma, am-pak da posreduje *gotovost* o resnici, ki jo Sveto pismo veruje« (ApK 410).

208. Sad ekumenskega dialoga za luteransko teologijo je njena odprtost za katoliško prepričanje, da se učinkovitost Svetega pisma ne izkazuje samo v posamezniku, ampak tudi v Cerkvi kot celoti. Vloga luteranskih veroizpovedi v luteran-skih cerkvenih skupnostih to potrjuje.

Sveto pismo in izročilo

209. Danes zato vlogo in pomen Svetega pisma in izro-čila v rimsko–katoliški Cerkvi drugače pojmujejo kakor pri Luthrovih teoloških nasprotnikih. S pogledom na vpraša-nje o pristni razlagi Svetega pisma so katoličani izjavili: »Če katoliški nauk vztraja pri tem, da ima 'sodba Cerkve' vlogo pri pristni razlagi Svetega pisma, cerkvenemu učiteljstvu ne pripisuje monopola v razlagi, česar se reformatorji po pravici bojijo in kar odklanjajo. Že pred reformacijo so po-membne osebe opozarjale na pluralnost razlagalcev v Cer-kvi /.../. Tam, kjer drugi vatikanski koncil govori o tem, da Cerkvi naposled pripada sodba (BR 12), očitno izključuje monopolistično zahtevo cerkvenega učiteljstva, da bi bilo edini organ razlaganja, kar potrjuje stoletja stara uradna podpora katoliških svetopisemskih študij in priznanje vlo-gе eksegeze pri zorenju sodbe učenja cerkvenega učiteljstva (BR 12)« (ApK 407).

210. Zato so katoličani in luterani sposobni skupaj potegniti sklep: »Zato luterani in katoličani s pogledom na Sveto pismo in izročilo v glavnem soglašajo, da njihovi različni poučarki sami iz sebe ne opravičujejo sedanje ločitve Cerkev. Na tem področju je edinstvo v spravljeni različnosti« (ApK 448).⁷⁶

Pogled naprej: evangelij in Cerkev

211. Ekumenski dialog katoličanom ni prinesel samo boljšega pojmovanja teologije Martina Luthra, ampak je v povezavi z zgodovinskim in teološkim raziskovanjem luteranom in katoličanom posredoval tudi boljše vzajemno poznavanje njihovih nauk, glavnih točk, v katerih se strinjajo, kakor vprašanj, ki potrebujejo nadaljnje pogovore. Cerkev je bila pomemben predmet v teh razpravah.

212. Bistvo Cerkve je bilo sporno vprašanje v času reformacije. Prednostno je bilo vprašanje o razmerju med zveličavnim Božjim delovanjem in Cerkvijo, ki prejema Božjo milost in jo podarja naprej v besedi in zakramentu. Razmerje med evangelijem in Cerkvijo je bilo vprašanje prvega obdobja mednarodnega luteransko/rimsko-katoliškega dialoga. Na osnovi poročila z Malte in mnogih drugih naslednjih ekumenskih dokumentov je danes mogoče bolje razumeti luteranska in katoliška stališča ter nadaljevati skupno razumevanje in vprašanja, ki potrebujejo nadaljnjo raziskavo.

Cerkev v luteranskem izročilu

213. Luteransko izročilo pojmuje Cerkev kot »zbor svetih, v katerem se oznanja čisti evangelij in se pravilno po-

⁷⁶ Ta vprašanja je preučeval tudi ekumenski delovni krožek evangeličanskih in katoliških teologov. Njihovo delo najdemo v: W. Pannenberg/Th. Schneider (izd.), *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*, Freiburg/Göttingen 1992; ista izd., *Verbindliches Zeugnis II: Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption*, Freiburg/Göttingen 1995; ista izd., *Verbindliches Zeugnis III: Schriftverständnis und Schriftgebrauch*, Freiburg/Göttingen 1998.

deljujejo zakramenti« (CA VII). S tem ima duhovno življenje svoje središče v krajevni občini, ki je zbrana okrog prižnice in oltarja. To vključuje razsežnosti vesoljne Cerkve, ker je vsaka bogoslužna občina povezana z drugimi po čistem nauku in pravilnem obhajanju zakramentov, za katere je postavljena cerkvena služba. Luther v Velikem katekizmu pomenljivo razume Cerkev kot »mater, ki spočne vsakega kristjana in ga nosi z Božjo besedo, ki jo razodeva in nagiba Sveti Duh /.../ Tako Sveti Duh ostaja pri sveti občini ali krščanstvu do sodnega dne. Po Cerkvi nas zbira, po njej oznanja besedo«. ⁷⁷

Cerkev v katoliškem izročilu

214. Nauk drugega vatikanskega koncila v *Lumen gentium* je bistveno za katoliško pojmovanje Cerkve. Koncilski očetje so pojasnili vlogo Cerkve v odrešenijski zgodovini s pojmom zakramentalnosti: »Cerkev je v Kristusu nekaj zakrament, to je znamenje in orodje za notranjo zvezo z Bogom in za edinost vsega človeškega rodu« (C 1).

215. Osnovni pojem za pojasnitev tega zakramentalnega pojmovanja Cerkve je pojem skrivnosti (*mysterium*): poudarja neločljivi odnos med vidnimi in nevidnimi vidiki Cerkve. Koncilski očetje so učili: »Edini srednik Kristus je svojo sveto Cerkev, občestvo vere, upanja in ljubezni, ustanovil in jo nenehno vzdržuje kot vidno družbo, po kateri na vse razliva resnico in milost. Toda na družbo, oskrbljeno s hierarhičnimi organi, in na skrivnostno Kristusovo telo, na vidno družbo in duhovno občestvo, na zemeljsko Cerkev in z nebeškimi darovi obogateno Cerkev ne smemo gledati kot na dve stvarnosti, ampak oboje sestavlja eno samo sestavljeno stvarnost, ki obstoji iz Božje in človeške sestavine« (C 8).

⁷⁷ BSLK 655,3; 657,42–46.

V smeri soglasja

216. V luteransko-katoliških pogovorih se je izoblikovalo jasno soglasje, da nauk o opravičenju in nauk o Cerkvi spadata skupaj. To skupno pojmovanje je naglašeno v dokumentu *Cerkev in opravičenje*: »Katoličani in luterani skupaj izpričujejo zveličanje, ki ga prejmemo v veri in nam je podarjeno samo v Kristusu in samo po milosti. V veroizpovedi skupno molijo: verujemo 'eno, sveto, katoliško/vesoljno in apostolsko Cerkev'« (*Cerkev in opravičenje*, št. 4).

217. *Cerkev in opravičenje* prav tako ugotavlja: »V dejanskem in strogem smislu ne verujemo v opravičenje in v Cerkev, ampak v Očeta, ki se nas usmili in nas v Cerkvi zbira kot svoje ljudstvo; verujemo v Kristusa, ki nas opravičuje in čigar telo je Cerkev, in v Svetega Duha, ki nas posvečuje in ki živi v Cerkvi. Naša vera obsega opravičenje in Cerkev kot deli troedinega Boga, ki ju je moremo pravilno sprejeti samo v veri vanj« (*Cerkev in opravičenje*, št. 5).

218. Čeprav sta dokumenta *Cerkev in opravičenje* in *Apostolskost Cerkve* precej prispevala pri reševanju številnih nerešenih vprašanj med katoličani in luterani, so potrebni nadaljnji ekumenski pogovori o odnosu med vidnostjo in nevidnostjo Cerkve, o Cerkvi kot zakramentu, o nujnosti zakramentalne ordinacije v življenju Cerkve in o zakramentalni naravi škofovskega posvečenja. Prihodnje razprave naj bi upoštevale opravljeno delo v navedenih in drugih pomembnih ekumenskih dokumentih. Ta naloga je tako nujna, ker katoličani in luterani niso nikoli nehali drug z drugim izpovedovati vere v »eno, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev«.

Peto poglavje

POVABLJENI K SKUPNEMU SPOMINJANJU

Krst: osnova za edinost in skupno spominjanje

219. Cerkev je Kristusovo telo. Ker je en sam Kristus, more obstajati tudi eno samo telo. Po krstu ljudje postanejo udje tega telesa.

220. Drugi vatikanski koncil uči, da ljudje, ki so krščeni in verujejo v Kristusa, vendarle ne pripadajo rimsko-katoliški Cerkvi. »Po veri so opravičeni in po krstu včlenjeni v Kristusa. Po pravici se ponašajo s krščanskim imenom in jih otroci katoliške Cerkve upravičeno priznavajo za brate« (E 3).

221. Ker so katoličani in luterani med seboj povezani kot udje Kristusovega telesa, za vse velja, kar pravi Pavel v 1 Kor 12,26: »Če torej trpi en ud, trpijo vsi udje. Če je en ud v časti, se vsi udje veselijo z njim.« Kar se tiče enega uda telesa, se tiče vseh drugih. Če se torej evangeličanski kristjani spominjajo dogodkov, ki so privedli do posebnega lika njihovih cerkvenih skupnosti, tega ne bi radi storili brez svojih katoliških sokristjanov. Ko se skupno spominjajo dneva reformacije, jemljejo resno svoj krst.

222. Ker luterani verujejo, da pripadajo enemu telesu, poudarjajo, da njihova cerkvena skupnost ni nastala z reformacijo ali da obstaja šele 500 let. Prepričani so marveč, da imajo evangeličanske cerkvene skupnosti svoj izvor v binkoštnem dogajanju in v oznanjevanju apostolov. Njihove cerkvene skupnosti pa so se po svoje oblikovale z naukom in prizadevanji reformatorjev. Reformatorji niso nameravali ustanoviti nove Cerkve, in po njihovem pojmovanju tega tudi niso storili. Hoteli so preoblikovati Cerkev, in znotraj območja njihovega

vpliva jim je to tudi uspelo, čeprav z napakami in napačnimi odločitvami.

Priprava na spominjanje

223. Kot udje enega telesa se katoličani in luterani skupno spominjajo dogajanja reformacije, ki je vodilo k temu, da od tedaj živijo v ločenih občestvih, čeprav še vedno spadajo k enemu telesu. To je nemogoča možnost in vir velike bolečine. Ker spadajo k enemu telesu, si katoličani in luterani zaradi svoje ločenosti prizadevajo za polno katoliškost Cerkve. To prizadevanje ima dve strani: priznavanje tega, kar jim je skupno in jih med seboj povezuje, in priznavanje tega, kar jih ločuje. Prvo je povod za hvaležnost in veselje. Drugo je povod za bolečino in tožbo.

224. Ko bodo leta 2017 evangeličanski kristjani obhajali obletnico reformacije, s tem ne praznujejo ločitve zahodne Cerkve. Noben teološko odgovoren človek ne more praznovati ločitve kristjanov.

Skupno veselje ob evangeliju

225. Luterani so iz srca hvaležni za to, kar so jim odprli Luther in drugi reformatorji: razumevanje evangelija Jezusa Kristusa in vere vanj; uvid v skrivnost troedinega Boga, ki se sam po milosti podarja ljudem in ki ga je mogoče sprejeti samo v polnem zaupanju v Božjo obljubo; uvid v svobodo in gotovost, ki jo ustvarja evangelij; uvid v ljubezen, ki prihaja iz vere in se po njej prebuja, in v upanje v življenju in smrti, upanje, ki ga prinaša vera; živo druženje z Božjo besedo, katekizmi in cerkvene pesmi, ki prevajajo vero v življenje. Naš spomin in prihodnje spominjanje bosta razširila ta seznam in dodala nadaljnje razloge za hvaležnost. Ta hvaležnost nagiba evangeličanske kristjane za praznovanje leta 2017.

226. Luterani se tudi zavedajo, da tisto, za kar se zahvaljujejo Bogu, ni dar, ki si ga morejo lastiti le sami zase. Ta dar bi radi delili z vsemi drugimi kristjani. Iz tega razloga vabijo vse kristjane, naj praznujejo z njimi. Kakor je pokazalo prejšnje poglavje, imajo katoličani in luterani toliko skupnega v veri, da morejo biti skupaj hvaležni – in naj v resnici tudi bodo, zlasti na spominski dan reformacije.

227. To sprejema pobudo iz drugega vatikanskega koncila: »Potrebno je, da katoličani z veseljem priznavajo in cenijo resnično krščanske vrednote, ki izvirajo iz skupne dediščine in ki jih najdemo pri bratih, ločenih od nas. Spodobi se in je zveličavno, da priznavamo Kristusovo bogastvo in dela njegove moči v življenju drugih, ki pričajo za Kristusa, včasih do prelitja krvi; kajti Bog je vedno čudovit in občudovanja vreden v svojih delih« (E 4).

Razlogi za obžalovanje in tožbo

228. Skupno spominjanje 2017 izraža veselje in hvaležnost. Luteranom in katoličanom pa mora tudi omogočiti, da bi občutili bolečino nad napakami in žalitvami, krivdo in grehom v osebah in dogodkih, katerih se spominjamo.

229. Ob tej priložnosti se bodo luterani spomnili tudi sovražnih in poniževalnih Luthrovih izjav o Judih. Teh izjav se sramujejo in jih najgloblje obsojajo. Z globokim občutkom obžalovanja so se luterani zavedali dejstva, da so luteranske oblasti preganjale prekrščevalce in da sta Martin Luther in Filip Melanhton teološko zagovarjala to preganjanje. Obžalujejo Luthrove hude napade proti kmetom med kmečkimi vojnami. Zavest temnih strani Luthra in reformatorjev je luteranske teologe privedla do kritične in samokritične drže nasproti Luthru in reformatorjem. Tudi če delno soglašajo z Luthrovo kritiko papeštva, pa danes vendar odklanjajo Luthrovo enačenje papeža z antikristom.

Molitev za edinost

230. Če je Jezus Kristus pred svojo smrtjo molil k Očetu, »da bi bili vsi eno«, je jasno, da cepitev Kristusovega telesa nasprotuje Gospodovi volji. Nasprotuje tudi izrecnemu apostolovemu opominu, ki ga slišimo v Ef 4,3–6: »Trudite se, da ohranite edinost duha z vezjo miru. Eno telo in en Duh, kakor ste bili tudi poklicani k enemu upanju svojega poklica. En Gospod, ena vera, en krst. En Bog in Oče vseh, ki je nad vsemi in po vseh in v vseh.« Cepitev Kristusovega telesa je v nasprotju z Božjo voljo.

Presojanje preteklosti

231. Ko se katoličani in luterani iz te perspektive skupno spominjajo teoloških polemik in dogodkov 16. stoletja, morajo upoštevati okoliščine tega stoletja. Luteranom in katoličanom v 16. stoletju ni mogoče pripisovati krivde za vse, kar se je dogajalo v verskih konfliktih, ker so se mnogi dogodki izmuznili njihovem nadzoru. V tem stoletju so bili med seboj prepleteni teološka prepričanja in politični interesi oblasti. Mnogi politiki so pogosto uporabljali pristne teološke ideje, da bi dosegli svoje cilje, medtem ko so mnogi teologi svoja teološka načela pospeševali s političnimi sredstvi. V tem kompleksnem območju s številnimi dejavniki je težko pripisovati odgovornost za izide nekih dejavnosti posameznih oseb in jih obdolževati.

232. Razkoli v 16. stoletju so bili zakoreninjeni v različnem pojmovanju resnice krščanske vere. Polemike so bile posebno razgrete, ker so bili prepričani, da je bilo na kocki zveličanje. Na obeh straneh so se ljudje držali teoloških prepričanj, ki jih niso mogli opustiti. Očitati ne smemo nikomur, ki posluša svojo vest, če je oblikovana po Božji besedi in če je prišla do svojih sodb po resnem posvetovanju z drugimi.

233. Povsem druga stvar pa je, *kako* so teologi izražali svoja teološka prepričanja v boju z javnim mnenjem. V 16.

stoletju so katoličani in luterani pogosto svoje nasprotnike ne le napačno razumeli, ampak so njihova mnenja pretirano prikazovali in jih karikirali, da bi jih smešili. Vedno znova so se pregrešili proti osmi zapovedi, ki prepoveduje po krivem pričati o bližnjem. Celo če so bili nasprotniki včasih dobri drug do drugega, ni bilo dovolj pripravljenosti prisluhniti drugemu in resno vzeti njegovo zadevo. Na obeh straneh so hoteli svoje nasprotnike ovreči in premagati. To so pogosto storili tako, da so zavestno zaostrovali konflikte, namesto da bi iskali rešitve s tem, da bi gledali na to, kar so imeli skupnega. Pri označevanju nasprotne strani so imeli veliko vlogo predsodki in nesporazumi. Nasprotja so konstruirali in predajali naslednjemu rodu. Tu imata obe strani ves razlog obžalovati način in potožiti, kako so vodili svoje debate. Krivi so bili tako luterani kakor katoličani. Nujno je, da v spominu na dogodke pred 500 leti javno priznamo to krivdo.

Katoliško priznanje grehov proti edinosti

234. Papež Hadrijan VI. je že v svoji poslanici nürnberškemu parlamentu 25. novembra 1522 potožil zaradi zlorab in prestopkov, grehov in napak, kolikor so jih storile cerkvene avtoritete. Veliko pozneje – v zadnjem stoletju – je papež Pavel VI. v svojem nagovoru ob odprtju drugega zasedanja drugega vatikanskega koncila prosil Boga in ločene vzhodne brate za odpuščanje. To papeževo dejanje se je izrazilo na koncilu samem, predvsem v odloku o ekumenizmu⁷⁸ in v koncilski Izjavi o razmerju Cerkve do nekrščanskih verstev *Nostra aetate*.⁷⁹

235. V svoji postni pridigi »Dan odpuščanja« je papež Janez Pavel II. na podoben način priznal krivdo in prosil za od-

⁷⁸ »V ponižnosti torej prosimo Boga in ločene brate odpuščanja, kakor tudi mi odpuščamo svojim dolžnikom« (E 7).

⁷⁹ »Ob spominu na dediščino, ki jo ima skupaj z Judi, Cerkev obžaluje – a ne iz političnih razlogov, marveč iz nagibov evangeljske religiozne ljubezni – sovraštvo, preganjanja in izraze antisemitizma, naperjene zoper Jude v kateremkoli času in od kogarkoli« (N 4).

puščanje kot del obhajanja svetega leta 2000.⁸⁰ Kot prvi je ne le ponovil svoje obžalovanje kakor njegov predhodnik Pavel VI. in kakor koncilski očetje glede na boleče spomine, ampak je šel še korak naprej. Prošnjo za odpuščanje je razširil tudi na službo rimskega škofa. V svoji okrožnici *Ut unum sint* (Da bi bili eno) opozarja na svoj obisk pri Svetovnem svetu Cerkev v Ženevi, 12. junija 1984. Priznava, da »prepričanje katoliške Cerkve, da je v zvestobi do apostolskega izročila in do vere cerkvenih očetov v službi rimskega škofa ohranila vidno znamenje in poročstvo edinosti, predstavlja težavo za večino drugih kristjanov, ki v njihovem spominu še vedno ostajajo neizbrisni sledovi nekaterih bolečih dogodkov. Kolikor smo za to odgovorni, skupaj s svojim predhodnikom Pavlom VI. prosim odpuščanja.«⁸¹

Luteransko priznanje grehov proti edinosti

236. Na svojem petem zborovanju v Evianu 1970 je Luteranska svetovna zveza kot odgovor na zelo ganljiv nagovor kardinala Jana Willebrandsa izjavila, da »smo mi kot luteranski kristjani in občine pripravljeni videti, kako sodba reformatorjev o rimsko-katoliški Cerkvi in teologiji tistega časa pogosto ni bila brez polemičnih spačenosti, ki delno še učinkujejo v sedanjost. Iskreno obžalujemo, da smo svoje rimsko-katoliške brate s takšnimi prikazovanji prizadeli in narobe razumeli. S hvaležnostjo se spominjamo izjave papeža Pavla VI. v začetku drugega zasedanja drugega vatičanskega koncila, v kateri je izrekel svojo prošnjo za odpuščanje za vse žalitve, ki so se zgodile po rimsko-katoliški Cerkvi. V Gospodovi molitvi prosimo skupaj z vsemi kristjani za odpuščanje. Zato pazimo na to, da bomo drug drugega srečevali iskreno in v ljubezni.«⁸²

⁸⁰ Prim. Janez Pavel II., »*Dan odpuščanja*«, 12. marca 2000.

⁸¹ Janez Pavel II., *Ut unum sint – Da bi bili eno* (CD 63), Ljubljana 1996, 88 (25. maja 1995).

⁸² Izjava V. zasedanja LWB ob obisku kardinala Willebrandsa, v: Ch.Krause/W. Müller-Römheld (izd.), *Evian 1970*, [glej op. 6].

237. Luterani priznavajo tudi svoje napačno vedenje nasproti drugim krščanskim izročilom. Na svojem enajstem zasedanju v Stuttgartu 2010 je Luteranska svetovna zveza izjavila, da luterani »občutijo globoko obžalovanje in bolečino nad preganjanjem prekrščevalcev s strani luteranskih oblastí in zlasti nad tem, da so luteranski reformatorji teološko podpirali to preganjanje. Zato hoče Svet svetovne luteranske zveze /.../ javno izraziti svoje globoko obžalovanje in svojo potrtoost nad tem. V zaupanju Bogu, ki je v Jezusu Kristusu spravil svet s seboj, prosimo zato Boga in svoje menonitične sestre in brate za odpuščanje za trpljenje, ki so ga naši predniki v 16. stoletju prizadejali prekrščevalcem, za pozabljanje ali ignoriranje tega preganjanja v naslednjih stoletjih in za vsa neustrezna, zavajajoča in žaljiva prikazovanja prekrščevalcev in menonitov, ki so jih luteranski avtorji/avtorice vse do danes razširjali v znanstveni ali neznanstveni obliki.«⁸³

⁸³ Sklepno besedilo o dediščini luteranskega preganjanja prekrščevalk in prekrščevalcev (http://www.lwb-vollversammlung.org/uploads/media/Mennonite_Statement-DE.pdf).

Šesto poglavje

PET EKUMENSKIH IMPERATIVOV

238. Katoličani in luterani so zaznali, da v skupnostih, v katerih živijo svojo vero, spadajo k enemu Kristusovemu telesu. Raste zavest, da je prepir 16. stoletja končan. Odpadli so razlogi za to, da medsebojno obsojamo vero drugih. Tako nastaja pet imperativov za skupno spominjanje luteranov in katoličanov leta 2017.

239. Luterani in katoličani so povabljeni, da iz perspektive edinosti Kristusovega telesa mislijo in iščejo to, kar izraža to edinost in služi občestvu enega Kristusovega telesa. Po krstu drug drugega priznavajo za kristjane. Ta orientacija zahteva nenehno spreobračanje srca.

Prvi imperativ: katoličani in luterani naj vedno izhajajo iz perspektive edinosti in ne iz perspektive ločitve, da bi krepili to, kar imajo skupnega, tudi če je veliko lažje videti in doživljati razlike.

240. V teku zgodovine so katoličani in luterani določali svoje veroizpovedi v nasprotovanju drug drugemu. Trpeli so zaradi enostranosti, ki obstaja do danes, ko gre za določena vprašanja, kot na primer vprašanje avtoritete. Ker so ti problemi zakoreninjeni v medsebojnem konfliktu, jih je mogoče rešiti ali vsaj obravnavati, če s skupnimi prizadevanji poglobljamo in krepimo občestvo. Katoličani in luterani potrebujemo izkustvo, spodbudo in kritiko drugega.

Drugi imperativ: luterani in katoličani se morajo stalno pustiti spreminjati s srečevanjem z drugim in z medsebojnim pričevanjem vere.

241. Katoličani in luterani so se z dialogom veliko naučili in prišli do spoznanja, da ima medsebojno občestvo lahko različne oblike in stopnje. S pogledom na leto 2017 naj bi obnovili svoja prizadevanja – v hvaležnosti za to, kar je bilo doslej že doseženo; s potrpežljivostjo in vztrajnostjo, ker utegne biti pot daljša, kakor pričakujemo; z vnemo, ki ne dopušča, da bi bili zadovoljni s sedanjim stanjem; v medsebojni ljubezni tudi v časih needinosti in konflikta; z vero v Svetega Duha, v upanju, da bo Duh izpolnil Jezusovo molitev k Očetu, in z iskreno molitvijo, da bi se to zgodilo.

Tretji imperativ: katoličani in luterani naj bi se ponovno zavezali, da bodo iskali vidno edinost, skupno naj izdelajo konkretne korake, in vedno znova naj stremijo k temu cilju.

242. Katoličani in luterani imajo nalogo, da svojim sokristjanom na novo odpirajo razumevanje evangelija in krščanske vere kakor tudi prejšnja izročila Cerkve. Izziv je preprečiti, da bi s ponovnim ukvarjanjem z izročilom padli nazaj v stara konfesionalna nasprotja.

Četrti imperativ: luterani in katoličani morajo skupaj ponovno odkriti moč evangelija Jezusa Kristusa za naš čas.

243. Ekumensko zavzemanje za edinost Cerkve ne koristi le Cerkvi sami, ampak tudi svetu, da bo svet veroval. Misijonarska naloga ekumenizma postaja večja, kolikor bolj pluralne postajajo naše družbe v verskem pogledu. Tudi tukaj sta potrebna sprememba mišljenja in spreobrnjenje.

Peti imperativ: katoličani in luterani naj v oznanjevanju in služenju svetu skupaj pričujejo za Božjo milost.

244. Ekumenska pot omogoča luteranom in katoličanom, da skupno razumevajo in presojujejo spoznanje Martina Luthra in njegovega duhovnega izkustva evangelija o Božji pravičnosti, ki je hkrati Božja milost. V predgovoru k izdaji svojih latinskih del (1545) je zapisal, da je »po Božjem usmišljenju noč in dan nenehno premišljeval o tem«, potem ko je

pridobil novo razumevanje Rim 1,17: »Imel sem občutek, da sem bil povsem na novo rojen, in da sem skozi odprta vrata stopil v raj. Tedaj mi je takoj celotno Sveto pismo pokazalo drugačno obličje /.../. Pozneje sem bral Avguštinovo delo *Duh in črka*, kjer sem proti pričakovanju naletel na to, da je tudi on podobno razlagal Božjo pravičnost, kakor pravičnost, s katero nas Bog obleče, ko nas opraviči.«⁸⁴

245. Spominjanje na začetke reformacije je ustrezno tedaj, če luterani in katoličani skupno poslušajo evangelij Jezusa Kristusa in če se vedno znova pustijo klicati v občestvo z Gospodom. Tedaj bodo zedinjeni v skupnem poslanstvu, kakor ga je opisala Skupna izjava o opravičenju: »Luterani in katoličani imajo skupni cilj, da v vsem izpovedujejo Kristusa, kateremu je treba nadvse zaupati kot edinemu sředniku (1 Tim 2,5s), po katerem Bog v Svetem Duhu daje samega sebe in podarja svoje prenavljajoče darove« (SI 18).

⁸⁴ WA 54; 186,3.8–10.16–18 (Predgovor k prvemu zvezku wittenberške izdaje Luthrovih latinskih spisov; 1545).

OKRAJŠAVE

ApK	Apostolizität der Kirche (Apostolskost Cerkve). Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn/Frankfurt 2009.
SC-B	Drugi vatikanski koncil, Konstitucija o svetem bogoslužju <i>Sacrosanctum Concilium</i> , Ljubljana ² 2004.
BR	Drugi vatikanski koncil, Dogmatična konstitucija o Božjem razodetju <i>Dei Verbum</i> , Ljubljana ² 2004.
BSLK	Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen ¹³ 2010.
LG-C	Drugi vatikanski koncil, Dogmatična konstitucija o Cerkvi <i>Lumen gentium</i> , Ljubljana ² 2004.
CA	Confessio Augustana (BSLK, 31–137).
PO-D	Drugi vatikanski koncil, Odlok o službi in življenju duhovnikov <i>Presbyterorum ordinis</i> , Ljubljana ² 2004.
DH	H. Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, izd. in prev. P. Hünemann, Freiburg u.a. ⁴⁰ 2005 = Vera Cerkve. Dokumenti cerkvenega učiteljstva. 2. popravljena izdaja, izd. in prev. Anton Strle, MD Celje ² 1997.
DWÜ	H. Meyer/D. Papandreou/H. J. Urban/L. Vischer (izd.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, zv. I: 1931–1982, Paderborn/Frankfurt 1983.
DWÜ II	H. Meyer/D. Papandreou/H. J. Urban/L. Vischer (izd.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, zv. II: 1982–1999, Paderborn/Frankfurt 1992.
DWÜ III	H. Meyer/D. Papandreou/H. J. Urban/L. Vischer (izd.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte in-

	terkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, zv. III: 1990–2001, Paderborn/Frankfurt 2003.
UR-E	Drugi vatikanski koncil, Odlok o ekumenizmu <i>Unitatis redintegratio</i> , Ljubljana ² 2004.
FC SD	Formula Concordiae. Solida Declaratio (BSLK 829–1100).
Herrenmahl	Das Herrenmahl. Bericht der gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission, 1978 (DWÜ, 271–295).
Kirche und	Rechtfertigung. Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Bericht der gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission, 1993 (DWÜ III, 317–419).
LThK ³	Lexikon für Theologie und Kirche, 3. izd., Freiburg/Basel/Wien 2009.
NAe-N	Drugi vatikanski koncil, Izjava o razmerju Cerkev do nekrščanskih verstev <i>Nostra aetate</i> , Ljubljana ² 2004.
SI	Svetovna luteranska zveza/Papeški svet za pospeševanje edinosti kristjanov, Skupna izjava glede nauka o opravičenju, v: V edinosti. Eku- menski zbornik 1999, Maribor 1999, 71–88.
WA	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe) Weimar 1883–2009.
WA Br	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe) Briefwechsel, Weimar 1930–1985.
WA TR	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe) Tischreden, Weimar 1912–1921.

DOKUMENTI LUTERANSKO-RIMSKOKATOLIŠKE KOMISIJE ZA EDINOST

Prvo obdobje (1967–1972)

Das Evangelium und die Kirche (Poročilo z Malte – 1972)

Drugo obdobje (1973–1984)

Das Herrenmahl (1978)

Wege der Gemeinschaft (1980)

Alle unter einem Christus (1980)

Das geistliche Amt in der Kirche (1981)

Martin Luther – Zeuge Jesu Christi (1983)

Einheit vor uns (1984)

Trejte obdobje (1986–1993)

Kirche und Rechtfertigung (1993)

Četrto obdobje (1995–2006)

Die Apostolizität der Kirche (2006)

»Skupna izjava o opravičenju«, ki so jo podpisali zastopniki katoliške Cerkve in Luteranske svetovne zveze, 31. oktobra 1999.

LUTERANSKO/RIMSKO-KATOLIŠKA KOMISIJA ZA EDINOST

Luteranski člani

Upokojeni škof dr. Eero Huovinen (luteranski predsednik),
Finska

Župnik prof. dr. Wanda Deifelt, Brazilija

Dr. Sanda Gintere, Letonija

Prof. dr. Turid Karlsen Seim, Norveška

Prof. dr. Fidon R. Mwomebeki, Tanzanija

Prof. dr. Friderike Nüssel, Nemčija

Prof. dr. Michael Root, ZDA (2009)

Župnik prof. dr. Hiroshi Augustine Suzuki, Japonska

Župnik prof. dr. Roland F. Thiemann, ZDA (2010–2012)

Svetovalec

Župnik prof. dr. Theodor Dieter, Institut za ekumensko raziskovanje, Strasburg

Tajništvo

(Luteranska svetovna zveza)

Prof. dr. Kathryn I. Johnson, tajnica

Rimskokatoliški člani

Škof prof. dr. Gerhard Ludwig Müller (katoliški predsednik 2009–2012), Nemčija

Škof prof. dr. Kurt Koch, Švica (2009)

Pomožni škof prof. dr. Karlheinz Diez, Nemčija (od 2012)

Župnik. prof. dr. Michael Fédou, DJ, Francija

Župnik. prof. dr. Angelo Maffei, Italija

Prof. dr. Thomas Söding, Nemčija

Prof. dr. Christian D. Washburn, ZDA

Prof. dr. Susan K. Wood, SCL, ZDA

Svetovalca

Prof. dr. Eva-Maria Faber, Švica

Prof. dr. Wolfgang Thönissen, Johann-Adam-Möhlerjev institut za ekumenizem, Nemčija

Tajništvo

(Papeški svet za pospeševanje edinosti kristjanov)

Msgr. Dr. Matthias Türk, tajnik

Kardinal Kurt Koch, Rim

**»OD KONFLIKTA DO SKUPNOSTI« –
NAČELA IN MOŽNOSTI ZA NADALJEVANJE
EKUMENSKEGA PROCESA¹**

Spoštovani gospod predsednik, gospod generalni tajnik, spoštovane sestre in bratje v Kristusu.

Iskreno se vam zahvaljujem za povabilo, da spregovorim na zasedanju Sveta luteranske svetovne zveze, in za visoko čast, ki ste mi jo s tem izkazali. Povod za današnje srečanje je pogled v prihodnost, in sicer v leto 2017, ko se bomo spominjali objave tez Martina Luthra o odpustkih pred petsto leti. Omenjeni dogodek na splošno velja za začetek reformacije. Naš pogled seveda sega onkraj leta 2017, saj želimo ugotoviti, kakšne so možnosti za nadaljnjo ekumensko pot.

¹ Kardinal Kurt Koch je bil rojen leta 1950 v kraju Emmenbrücke v kantonu Luzern. Teologijo je študiral v Münchnu in Luzernu. Od 1989 do 1995 je poučeval dogmatiko, etiko, liturgiko in ekumensko teologijo na teološki fakulteti univerze v Luzernu. Leta 1995 je bil imenovan za škofa v Baslu. Njegovo škofovsko geslo se glasi: »Kristus je prvi med vsemi stvarmi« (prim. Kol 1,18). V letih 2007–2010 je bil predsednik švicarske škofovske konference. Njegov opus obsega preko 60 knjig in drugih spisov. Papež Benedikt XVI. ga je 1. julija 2010 imenoval za predsednika Papeškega sveta za edinost. V tej vlogi je nasledil nemškega kardinala Walterja Kasperja. V konsistoriju 20. novembra 2010 je bil Kurt Koch imenovan za kardinala. – Predavanje z naslovom »Vom Konflikt zur Gemeinschaft«: Ansatzpunkte und Möglichkeiten für den weiteren ökumenischen Prozess je imel na zasedanju Sveta luteranske svetovne zveze v Ženevi, 17. junija 2013. Iz nemščine je besedilo prevedel dr. Bogdan Dolenc. Na spletu je objavljeno v nemškem izvirniku in v angleškem prevodu: <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Cardinal%20Koch%20-%20From%20Conflict%20to%20Communion%20DE.pdf>; http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/lutheran-fed-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20130617_presentation-card-koch_en.html

1. Skupno obeleževanje spomina na reformacijo

Vaša odločitev, da želite kot luterani spomin na reformacijo obeležiti skupaj z nami katoličani, je izraz tiste ekumenske občutljivosti, ki se je izoblikovala ob naših medsebojnih pogovorih v zadnjih petdesetih letih. Katoliška Cerkev vaše povabilo z veseljem sprejema, kot je to povedal že papež Benedikt XVI. V nagovoru pri zasebni avdienci za delegacijo Združene luteranske Cerkve v Nemčiji 24. januarja 2011 je poudaril, da imajo ob tej priložnosti luterani in katoličani možnost, da »v svetovnem merilu obeležijo skupen ekumenski spomin in se v tem najširšem okviru spoprimejo s temeljnimi vprašanji«. To pa naj ne bi potekalo v »obliki zmagoslavnega praznovanja, ampak kot skupno izpovedovanje vere v troedinega Boga, v skupni poslušnosti našemu Gospodu in njegovi besedi.«

S sprejemom povabila je papež izrazil tri posebna pričakovanja, ob katerih se želim ustaviti. Zanj je najprej pomembno, da ob tem spominjanju dobita pomembno mesto »skupna molitev in iskrena prošnja k našemu Gospodu Jezusu Kristusu za odpuščanje krivic, ki smo jih drug drugemu prizadeli, ter za odpuščanje krivde, ki jo nosimo za delitve.« K temu očiščenju spomina in vesti po papeževih besedah spada tudi »izmenjava mnenj o tem, kako naj ovrednotimo tisočpetstoletno obdobje pred reformacijo, ki nam je skupno«. Kot tretje je papež Benedikt poudaril, da je pomembno »vztrajno in skupaj prositi za Božjo pomoč in podporo Svetega Duha, da se ne bi ustavili pri tem, kar je doseženo, ampak da bi napravili nadaljnje korake naproti zaželeni edinosti.«²

Če natanko prisluhnemo temu ekumenskemu nagovoru papeža Benedikta XVI., bomo zlahka odkrili ključne poudarke, ki jih vsebuje tudi nedavno objavljeni dokument luteransko-rimskokatoliške komisije za edinost z naslovom *Od konflikta do skupnosti*. Ti poudarki so: prvič, hvaležnost in

² Benedikt XVI., Nagovor pri posebni avdienci za delegacijo Združene evangeličanske Cerkve v Nemčiji (VELKD), 24. januarja 2011.

veselje ob medsebojnem zbližanju v življenju in verovanju, ki je postalo možno v zadnjih petdesetih letih, in sicer tudi na temelju naše dolgotrajne skupne zgodovine pred reformacijo; drugič, obžalovanje in kesanje za nesporazume, zlo in žalitve, ki smo jih v zadnjih pet stoletjih prizadeli drug drugemu; in tretjič, upanje, da nam bo skupno obeleževanje spomina na reformacijo pomagalo, da napravimo nadaljnje korake naproti zaželeni polni edinosti.

2. Spoprijemanje s konflikti v zgodovini

K skupnemu obeleževanju spomina na reformacijo spada na prvem mestu pripravljenost, da drug drugemu prisluhnemo, kaj natančno to spominjanje eni ali drugi strani pomeni. Razumljivo je, da vi kot luterani v ospredje postavljate veselje nad dejstvom, da je reformacija vnovič odkrila predvsem evangelij o opravičenju človeka zgolj po milosti. Katoličani delimo z vami to veselje. Obenem pa vas prosimo za razumevanje, da je za nas spomin na reformacijo povezan tudi z globoko bolečino, ker je prinesla s seboj delitev Cerkve in mnoge druge negativne posledice. Naslov dokumenta skupne komisije *Od konflikta do skupnosti* od nas vseh zahteva, da ne preidemo prehitro k temi »skupnosti«, ampak da zdržimo napetost, ki jo predstavlja »konflikt«. To velja v dveh pomenih.

Prvič: odločilni namen reformacije, zlasti te, ki jo je začel Martin Luther, je bila vseobsegajoča prenova (reforma) celotne Cerkve. Gotovo pa Luther ni imel v mislih takšne reformacije, ki bi na koncu povzročila razbitje edinosti Cerkve in nastanek novih reformacijskih Cerkva. Luthru je torej šlo za celovito prenovu vse Cerkve in ne za nastanek novih Cerkva. Če to upoštevamo, potem v zgodovinskem dejstvu, da se resnični Luthrovi nameni v tistem času niso mogli uresničiti, ne moremo videti le umanjkanja takratne rimske Cerkve, ampak gre tudi za neuspeh (Nicht-Gelingen) reformacije same. To dejstvo je upravičeno vedno znova omenjal evangeličanski ekumenski teolog Wolfhart Pannenberg. Po

njegovem gledanju je bila reformatorjem docela tuja misel o »odcepitvi evangeličanskih ločenih Cerkva od katoliške Cerkve. Nastanek posebne evangeličanske cerkvene strukture je bila le zasilna rešitev, kajti prvotni namen reformatorjev je bil prenova celotne Cerkve.«³ Takšno gledanje pa po drugi strani pomeni, da moremo resnično uspešno dovršitev reformacije pričakovati šele takrat, ko bodo v prenovljeni Cerkvi, obsegajoči vse kristjane, preseženi podedovani razkoli. Pri ekumenskem prizadevanju za obnovev edinosti torej ne gre za nič drugega kot za dovršitev dela reformatorjev. Ta uvid je zame zato tako pomemben, ker bi potem mogli luterani in katoličani s pogledom na ekumensko obnovev cerkvene edinosti skupaj izpovedati: »Gre za našo (skupno) stvar.« V tem smislu smemo od skupnega obeleževanja spomina na reformacijo po pravici pričakovati tudi novo in pogumno spodbudo za ekumensko zbliževanje.

Drugič: o »konfliktu« moramo spregovoriti tudi ozirajoč se na usodne posledice cerkvenega razkola, posebej za zgodovino Evrope. Kristjani ne smemo izriniti iz naše zgodovinske zavesti dejstva, da smo za razkristjanjenje (sekularizacijo) krščanstva in njegov umik na zasebno področje (privatizacijo) v veliki meri odgovorni kristjani sami. To dvoje moramo namreč razumeti kot nesrečno posledico zahodnega razkola v 16. stoletju, čeprav je bila takšna posledica nehotena in nenameravana. Novoveški svet kulture se je najprej osamosvojil (emancipiral) od navzkrižij in nasprotij med Cerkvami, ki so bile sprte med seboj, potem pa tudi od krščanstva sploh – oba pojava sta sad in izčrpavajoči nasledek cerkvenega razkola in krvavih verskih vojn v 16. in 17. stoletju, zlasti tridesetletne vojne. Zaradi teh dogodkov se je krščanstvo predstavljalo svetu le še v podobi različnih konfesij (veroizpovedi), ki so se med seboj do krvi bojevale. Neizogibna posledica teh zgodovinskih okoliščin je bila dvojna: prvič, mir med konfesijami si je bilo zdaj treba izboriti za visoko ceno, in drugič,

³ W. Pannenberg, *Reformation und Einheit der Kirche*, v: *Isti, Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze* (Göttingen 1977) 254–267, navede str. 255.

če je hotela tedanja družba postaviti nov temelj mirnega sožitja, je bilo treba povsem odmisлити razlike med konfesijami, posledično pa odmisлити tudi krščanstvo sploh. Če torej hočemo, da bo krščanstvu spet priznано njegovo družbeno poslanstvo, moramo premagati podedovane razkole in obnoviti edinost med kristjani.

3. Vnovično odkritje skupnosti

Le če bomo v pripravi na skorajšnje obeleževanje spomina na reformacijo zmogli pogum, da se bomo soočili z zgodovinskimi konflikti in njihovimi posledicami, bomo lahko prepoznali in začrtali tudi zgodovinsko pot v smeri večje skupnosti med luterani in katoličani. Ta pot se je začela s tem, da smo kritično preverili in presegli tradicionalno polemično katoliško podobo Martina Luthra. Takšno podobo je že za časa Luthrovega življenja zagovarjal Johannes Cochläus,⁴ ki je Luthra obtoževal kot uničevalca krščanstva in kvaritelja morale. Ob začetku prejšnjega stoletja je podobne misli vnovič zagovarjal Heinrich Suso Denifle.⁵ Odločilni zasuk v prizadevanju za zgodovinsko pravično in tudi teološko ustrezno podobo Luthra v katoliškem preučevanju tega reformatorja je omogočil šele katoliški zgodovinar Joseph Lortz⁶ z naslednjo trditvijo, ki je postala znamenita: Luther

⁴ Johannes Cochläus (1479–1552), nemški humanist in teolog, je bil eden najostrejših nasprotnikov Martina Luthra. Med drugim je prevajal Luthrove nemške spise v latinščino. Njegovi spisi proti Luthru so stoletja oblikovali katoliško podobo tega reformatorja. (opomba prevajalca)

⁵ Friedrich Heinrich Suso Denifle (1844–1905), dominikanec in cerkveni zgodovinar, je bil po letu 1870 lektor in profesor v Gradcu, kasneje pa arhivar v vatikanskem arhivu v Rimu. Pomembna je njegova biografija Martina Luthra, v kateri na podlagi virov iz vatikanskega tajnega arhiva podaja zelo negativno sliko Luthra in reformacije. (opomba prevajalca)

⁶ Joseph Lortz (1887–1975), katoliški cerkveni zgodovinar, je raziskoval predvsem obdobje reformacije; njegovo najbolj znano delo je *Reformacija v Nemčiji* (1939/40). Eden njegovih učencev, ki je prav tako znan kot preučevalec reformacije, je Erwin Iserloh (1915–1996). (opomba prevajalca)

se je sam v sebi boril proti določeni obliki katolištva, »ki ni bilo katoliško«. ⁷

Vzporedno s tem si je protestantsko zgodovinopisje začelo prizadevati za pravičnejšo podobo srednjega veka in katoliške Cerkve v tistem času. Izkazalo se je, da – na eni strani – srednji vek nikakor ni bil tako mračen, kot so ga predolgo in preveč radi označevali, in da je – na drugi strani – Martina Luthra veliko bolj zaznamovala srednjeveška miselnost, kot so bili pripravljeni priznati. Slednje se je kazalo predvsem v njegovem prevladujočem apokaliptičnem razpoloženju, v skladu s katerim je v večini svojih nasprotnikov videl na delu hudiča. Na ozadju tega je končno postalo mogoče, da smo nepristransko pokazali s prstom tudi na senčne strani v življenju in delovanju Martina Luthra. Mednje spadajo med drugim njegovi vedno robatejši napadi na katoliško Cerkev, zlasti na papeža, njegovo zagovarjanje in teološko opravičevanje preganjanja prekrščevalcev s strani luteranske gospodarske, njegovi ognjevitni napadi na kmete v času kmečke vojne in njegove sovražne izjave o judih.

Samokritičen odnos luteranskih teologov do Martina Luthra in do wittenberške reformacije pa ni ovirala oblikovanja pretežno pozitivne podobe Luthra na katoliški strani, nasprotno, še podpiral jo je. To je razvidno na primer iz stališča Skupne rimskokatoliške in evangeličansko-luteranske komisije glede augsburške veroizpovedi iz leta 1980, ki nosi naslov »Vsi pod enim Kristusom«. Izjava izpričuje skupno razumevanje, kar zadeva temeljna verska vprašanja. Pri tem se sklicuje na Jezusa Kristusa kot na živo središče krščanske vere. ⁸ Tudi ob petstoletnici rojstva Martina Luthra leta 1983 so bila glavna hotenja Luthra kot reformatorja v ekuomenskih krogih deležna naslednjega priznanja: »Niti evan-

⁷ J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland* (Freiburg i. Br. 1949) 176.

⁸ Alle unter einem Christus. Stellungnahme der Gemeinsamen Römisch-katholischen / Evangelisch-lutherischen Kommission zum Augsburger Bekenntnis, 1980, v: H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931–1982* (Paderborn – Frankfurt a. M. 1983) 323–328.

geličansko niti katoliško krščanstvo ne more iti mimo lika in sporočila tega človeka.« Ob tej priložnosti so hoteli poseben ekumenski pomen Martina Luthra poudariti s tem, da so mu dali častno oznako »pričevalec evangelija«. ⁹

Pozitivnemu vrednotenju Luthrove osebe in dela so se slednjič pridružili tudi papeži, zlasti Janez Pavel II. med pastoralnim potovanjem v Nemčijo leta 1996 ter Benedikt XVI. ob obisku avguštinskega samostana v Erfurtu leta 2011. Benedikt XVI. je še posebej ovrednotil kristocentrični značaj Luthrove duhovnosti in njegovo strastno iskanje Boga: »Zaposlovalo in vznemirjalo ga je vprašanje o Bogu, ki je postalo globoka strast in pogonska vzmet njegovega življenja in njegove celotne življenjske poti.« ¹⁰

A že veliko prej, namreč leta 1970, je kardinal Johannes Willebrands, po vrsti drugi predsednik Papeškega sveta za edinost kristjanov, v temeljnem referatu med petim zasedanjem Luteranske svetovne zveze v Evian-les-Bains-u našel pozitivne besede o Martinu Luthru. Izrazil je prepričanje, da je »pravičnejša presoja osebe in dela Martina Luthra« s katoliške strani neizogibna za »obnovitev izgubljene edinstvi«. Soglasno s to temeljno oceno je kardinal Willebrands reformatorja imenoval celo učitelja vere: »V njem lahko vidimo celo našega skupnega učitelja, namreč glede resnice, da mora edino Bog vedno ostati Gospod in da mora naš najpomembnejši človeški odgovor vedno biti popolno zaupanje in češčenje Boga.« ¹¹

⁹ Martin Luther – Zeuge Jesu Christi. Wort der Gemeinsamen Römisch-katholischen / Evangelisch-lutherischen Kommission anlässlich des 500. Geburtstages Martin Luthers, 1983, v: H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. 2. zvezek: 1982–1990 (Paderborn – Frankfurt a. M. 1992) 444–451, navedek str. 444.

¹⁰ Benedikt XVI., Srečanje s predstavniki Sveta evangeličanske Cerkve v Nemčiji (EKD) v avguštinskem samostanu v Erfurtu, 23. septembra 2011; V edinosti, Maribor 2011, 9–11.

¹¹ J. Kardinal Willebrands, Gesandt in die Welt, v: Isti, Mandatum Unitatis. Beiträge zur Ökumene (Paderborn 1989) 112–125, navedek str. 124.

4. Pomen dokumenta in nadaljnja odprta vprašanja

V času, ki smo ga omenili, s katoliške strani seveda še ni bilo mogoče celovito obravnavati teologije Martina Luthra. Prav to pa prinaša novi dokument luteransko-rimskokatoliške komisije za edinost, ki ga danes predstavljamo in izročamo javnosti. Velika zasluga tega dokumenta ter napredek, ki ga predstavlja, sta v tem, da se v ekumenskem duhu izjavlja o osrednjih vidikih Luthrove teologije, predvsem o teološko spornih vprašanjih nauka o opravičenju, o evharistiji, cerkveni službi in razmerju med Svetim pismom in izročilom.

Hvalevredno je, da je v dokumentu zbrano in predloženo vse, kar se je v preteklih ekumenskih dialogih izoblikovalo kot skupna prvinav razumevanju vere. Ta naloga je dandanes še posebej nujna. Ekumensko prizadevanje se namreč srečuje z nevarnostjo, ki jo je evangeličanski ekumenski teolog Harding Meyer imenoval »nevarnost ekumenske pozabljenosti«. Gre za nevarnost, da »bi vse, kar je bilo uspešno doseženega v dialogu, spet postavili pod vprašaj in bi se nam tako izmaknilo iz rok; da bi to, kar je že bilo doseženo, poniknilo in izpuhtelo, kakor da ne bi nikoli obstajalo.«¹² To nevarnost je čutiti skoraj v vseh Cerkvah in cerkvenih skupnostih, zato poštenost pri ekumenskem srečevanju zahteva, da vse Cerkve priznajo, da se srečujejo s takšnimi negotovostmi in se zato odrečejo enostranskemu prelaganju krivde na drugega. Ker namreč dokument skupne komisije prinaša rezultate ekumenskih dialogov med luterani in katoličani, nam lahko služi kot nekakšna »vmesna izjava« (»In-via-Erklärung«), ki ugotavlja, kolikšna stopnja skupnosti je že bila dosežena in v katerih točkah ne sme biti več poti nazaj.

Seveda ni moja naloga, da bi širše obravnaval nakazane teme v dokumentu in razpravljajal o njihovi veljavnosti. Čisto

¹² H. Meyer, *Ökumenische Perspektiven aus evangelischer Sicht*, v: J. Krüger in J.- M. Kruse (Hrsg.), *Unus fons, unus spiritus, una fides. Ökumene in Rom. Erfahrungen, Begegnungen, Perspektiven der Evangelisch-Lutherischen Kirchgemeinde Rom* (Karlsruhe 2010) 214–234, navedek str. 234.

na načelni ravni pa bi rad omenil nekaj vprašanj, ki se mi postavljajo, a niso mišljena kot kritika, ampak kot prispevek k nadaljevanju tega, kar je napravila komisija. Razmišljam v dve smeri.

Na prvem mestu se postavlja naslednje vprašanje: Ali pri oblikovanju skupnih izjav o temeljnih vprašanjih vere kot referenčna točka zadostuje že zgolj teologija Martina Luthra? Ali ne bi bili v ta namen zanesljivejša osnova luteranski veroizpovedni spisi (Bekenntnisschriften)? Ko gre za ekumensko sporazumevanje, je namreč velika razlika, ali zavzemamo stališče do posameznega teologa, četudi je to ravno reformator, ali pa do cerkvenih veroizpovedi. Če velja to drugo, tedaj je formuliranje ekumenskega soglasja tudi danes bistveno odvisno od vrednostnega mesta, ki ga ti spisi zavzemajo v zadevni Cerkvi ali cerkveni skupnosti. Zato pa bi bilo treba izpolniti neki pogoj, ki ga je omenil tedanji kardinal Joseph Ratzinger v okviru diskusije v 70. in 80. letih, ki se je nanašala na možno priznavanje augsburške veroizpovedi, to je temeljnega veroizpovednega spisa luteranstva, s strani katoliške Cerkve. Ta pogoj pravi, da katoliško priznavanje augsburške veroizpovedi predpostavlja priznavanje z evangeličanske strani, namreč priznavanje dejstva, da v tem primeru Cerkev more učiti in dejansko uči: »Priznavanje z evangeličanske strani bi bilo v vsakem primeru prvi notranji predpogoj katoliškega priznavanja; obenem bi bilo takšno priznavanje duhovni proces, ki bi ustvaril ekumensko resničnost.«¹³

Na to se navezuje drugo vprašanje: Katera so znotraj današnjega luteranstva tista cerkveno priznana veroizpovedna besedila, na temelju katerih je mogoče dosegati ekumenska soglasja? To vprašanje se postavlja zato, ker je v dokumentu skupne komisije zelo očitno, da se pri prikazovanju katoliškega pogleda upošteva ne samo tridentinski

¹³ Joseph Kardinal Ratzinger, Klarstellungen zur Frage einer »Anerkennung« der Confessio Augustana durch die katholische Kirche, v: Isti, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie (München 1982) 230–240, navedek str. 235.

koncil, ampak tudi nadaljnji razvoj nauka, medtem ko se podoben doktrinalni razvoj v evangeličanskih Cerkvah ne omenja. Znano je, da so luteranske Cerkve od reformacije naprej prav tako šle skozi globlje segajoče spremembe in da se pri njih nekateri teologi v kar bistvenih točkah tudi oddaljujejo od Luthrove teologije. Zato katoliška stran upravičeno želi izvedeti, kje lahko prepozna današnje veroizpovedno stališče v teh Cerkvah in na kakšno avtoriteto se takšno stališče opira.

5. Soglasje glede nauka o opravičenju in posledice tega soglasja

Temeljnega pomena za ekumensko diskusijo je dejstvo, da za oblikovanje zavezujočih ekumenskih soglasij še ne zadostujejo dokumenti ekumenskih komisij. Osnova za nadaljnje delo so lahko samo besedila, ki so v posameznih Cerkvah v resnici sprejeta in jih njihovi voditelji avtoritativno sprejmejo. V tem smemo in moramo prepoznati poseben pomen Skupne izjave glede nauka o opravičenju, ki sta jo podpisala Luteranska svetovna zveza in Papeški svet za edinost 31. oktobra 1999 v Augsburgu. Papež Janez Pavel II. jo je označil kot miljni kamen na poti ekumenskega srečevanja med luteranstvom in katoliško Cerkvijo. S to izjavo je bilo doseženo daljnosežno soglasje glede enega od osrednjih vprašanj, ki so v 16. stoletju vodila k reformaciji.

S tem pa seveda še ni bilo doseženo popolno soglasje glede nauka o opravičenju, še manj pa glede posledic tega nauka zlasti za pojmovanje Cerkve in vprašanje cerkvene službe; to namreč pove ob tej priložnosti rabljen obrazec, ki govori o »soglasju v temeljnih resnicah (grundlegende Wahrheiten) nauka o opravičenju«. To pa pomeni, da se vsa preostala vprašanja povežejo skupaj v vprašanje natančnejšega razumevanja tega, kaj je Cerkev. Teološka razjasnitev pojmovanja Cerkve mora zato spadati h glavnim točkam, ki se bodo obravnavale v ekumenskem dialogu med luterani in katoličani, še zlasti glede na dejstvo, da se je z reformacijo pojavila

»nova oblika, nov način razumevanja Cerkve«, kot je imel navado reči papež Benedikt XVI.¹⁴

Dokument skupne komisije iz razumljivih razlogov to vprašanje obravnava le ob robu, vendar gre za odločilno izhodišče, ki more in mora usmerjati nadaljnji potek ekumenskega dialoga. Pri razjasnitvi ekleziološke problematike pa seveda ne gre za izolirano vprašanje glede bistva Cerkve. V ozadju namreč najbrž gre za različen pogled na razmerje med božjim in človeškim oziroma cerkvenim delovanjem pri odrešenjskem dogajanju. Natančneje povedano: gre za vprašanje, ali brezpogojnost Božje milosti – to je namreč srčika reformatorske vere o opravičenju, ki jo v veri priznavajo tako luterani kot katoličani – dopušča ali celo sprošča od Božje milosti omogočeno in od iste milosti sopodprto sodelovanje človeka in cerkvene skupnosti ali pa vse-učinkovitost (*Alles-Wirksamkeit*) Boga pomeni tudi njegovo *edino*-učinkovitost, spričo katere se s strani človeka in Cerkve predpostavlja samo še čista pasivnost. To vprašanje se – ne po naključju – priostri v vprašanju cerkvene službe. Za protestom reformatorjev proti katoliškemu razumevanju cerkvene službe in cerkveno-institucionalnih posredniških oblik (*Vermittlungsgestalten*) se namreč skriva sum reformatorjev, da se z njimi med Boga in človeka postavljajo zemeljska posredništva. Z drugimi besedami: gre za elementarno vprašanje, ali je ali pa ni mogoče teološko utemeljiti takšno zakramentalno pojmovanje Cerkve, po katerem se Božje zveličavno delovanje vedno dogaja tudi prek posredništva zemeljsko-človeških in cerkvenih stvarnosti. Ob tem moramo omeniti, da je teološko soglasje v tem vprašanju, kot je pokazal Theodor Dieter, v okviru teologije Martina Luthra možno,¹⁵ vsekakor pa naj bi bilo v tem okviru lažje dosegljivo kot pa v okviru glavnega toka današnje evangeličanske teologije.

¹⁴ Benedikt XVI., Luč sveta. Papež, Cerkev in znamenja časa. Pogovor s Petrov Seewaldom (Ljubljana 2011) 105.

¹⁵ Prim. Th. Dieter, *Die Eucharistische Ekklesiologie Joseph Ratzingers – eine lutherische Perspektive*, v: Ch. Schaller (Hrsg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger* = Ratzinger-Studien. 4. zvezek (Regensburg 2011) 276–316.

Če se ozremo na teološko upravičenost (legitimnost) in ekumensko možnost zakramentalnega razumevanja Cerkve, lahko na kratko rečemo naslednje: potem ko je v ekumenskih dialogih med luterani in katoličani postalo možno poenotenje gledanj glede osnovnih vprašanj nauka o opravičenju in po doseženem temeljnem soglasju glede nauka o krstu, morajo sedaj na dnevni red ekumenskih pogovorov priti ekleziološke posledice (Implikationen) nauka o krstu. Tej tematiki se že nekaj časa posveča luteransko-rimskokatoliška komisija za edinost pod delovnim naslovom *Krst in napredujejoče cerkveno občestvo* in jo razvija naprej. Pozdravljamo to odločitev, ker pomeni nov pomemben korak na poti ekumenskega sporazumevanja med luterani in katoličani. Na koncu naj bi ta pot pripeljala do izdelave prihodnje Skupne izjave o Cerkvi, evharistiji in cerkveni službi; izjava bi bila podobna Skupni izjavi glede nauka o opravičenju.

Takšna izjava bi nedvomno pomenila odločilni korak na poti k vidni cerkveni skupnosti, ki je cilj vseh ekumenskih prizadevanj. Prihodnje obeleževanje spomina na reformacijo mora vnovič priklicati v zavest ta cilj; to mora biti eden bistvenih namenov tega dogodka. Dokument *Od konflikta do skupnosti* daje za to trdno osnovo in uporabne napotke. Hvaležen sem za ta dokument in upam, da ga bosta sprejeli obe strani, katoliška in evangeličanska, ter da bo služil napredujoči cerkveni skupnosti med luterani in katoličani. Upam, da se bo izpolnilo pričakovanje, ki ga je izrazil papež Benedikt XVI. v nagovoru, naslovljenem na predsednika Svetovne luteranske zveze 16. decembra 2010, ko je rekel: »V teh letih, ki nas še ločijo od petstoletnice dogodkov v letu 1517, smo katoličani in luterani poklicani, da vnovič premislimo, kako daleč nas je naša pot naproti edinosti že pripeljala, in da Gospoda vztrajno prosimo, da nas še naprej vodi in nam pomaga.«¹⁶

Prevod: dr. Bogdan Dolenc

¹⁶ Benedikt XVI., Nagovor škofu Munib-u A. Jounan-u, predsedniku Luteranske svetovne zveze, 16. decembra 2010.

Theodor Dieter, Strassburg

OD KONFLIKTA DO SKUPNOSTI SLAVNOSTNO PREDAVANJE*

Kako lahko leta 2017 evangeličanski in katoliški kristjani skupaj obeležimo začetek reformacije pred 500 leti? S tem vprašanjem se je ukvarjala mednarodna katoliško-luteranska komisija za enotnost ter je z nekaj napora v preteklih letih pripravila dokument z naslovom *Od konflikta so skupnosti*. Prosili so me, naj k besedilu povem nekaj uvodnih besed.

Največja težava pri delu je bila, da so asociacije in konotacije, ki jih evangeličanski in katoliški kristjani povezujejo z besedo »reformacija«, različne, celo nasprotujoče so si. Evangeličani z besedo reformacija asociirajo ponovno odkritje evangelija, svobodo, gotovost vere, medtem ko katoličani pomislijo na razkol Cerkve. Kako je spričo tako različnih asociacij možen skupen spomin na reformacijo?

Težave so se še povečale pri vprašanju, ali naj se leta 2017 skupaj le spominjamo reformacije ali pa naj bo skupno tudi njeno praznovaje. Vprašanje je bilo torej, če se izrazim še v angleščini: *common commemoration* ali *common celebration*. Francozi in Nemci so se leta 2014 skupaj spomnili izbruha prve svetovne vojne, a tega dogodka seveda niso mogli pro-

* Theodor Dieter, rojen 1951, pastor Luteransko-evangeličanske Cerkve v Würtembergu. Študiral je v Heidelbergu in Tübingenu, habilitacija Mladi Luther in Aristotel (1997), direktor Instituta za ekumenske študije v Strassburgu (Francija). Slavnostno predavanje Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Ansprache beim Festakt für Herrn Weihbischof dr. Jaschke anlässlich seines 25-jährigen Bischofsjubiläums je imel na Katoliški akademiji v Hamburgu, 3. septembra 2014. Avtorju se zahvaljujemo za dovoljenje za prevod, prevajalki Tanji Žigon za prevod iz nemščine in škofu Evangeličanske cerkve AV v Sloveniji g. Gezi Filo za posredovanje.

slavljati. Proslavljamo lahko le tedaj, ko se nekomu zgodi kaj dobrega – in začetek vojne zagotovo ne sodi med takšne dogodke, prav tako pa mednje ne moremo uvrstiti razkola v Cerkvi. Katoliška stran je argumentirala, da veselje in zahvalo lahko povežemo le z ekumenskim gibanjem, ki si prizadeva za premostitev razkola v Cerkvi, ki ga je prinesla reformacija, ne pa tudi z reformacijo. Sodeč po tem lahko leta 2017 praznujemo ekumeno ne pa reformacije. Vendar pa na tak način z evangeličanskimi kristjankami in kristjani ne moremo obuditi skupnega spomina na reformacijo, kajti zanje je prvi občutek, ki ga povezujejo z besedo »reformacija«, tisti, ki izraža hvaležnost in veselje; in prav to želijo in morajo tudi izraziti, čeprav obžalujejo, da je v 16. stoletju prišlo do razkola v zahodnem krščanskem svetu.

Iti bomo morali korak dlje. Seveda, proslavljamo lahko le nekaj dobrega. To pomeni, če misel obrnemo, naslednje: Če se ozremo na dogodke v preteklosti in nimamo česa proslavljati, potem v tem tudi ni bilo nič dobrega. Z ozirom na reformacijo to pomeni: Če nimamo razloga za praznovanje, potem v reformaciji ne moremo najti nič dobrega. Potem bi bilo bolje, če praznovanja ne bi bilo; toda to bi pomenilo tudi, da bi bilo bolje, če ne bi bilo evangeličanskih Cerkva. Te posledice ne smemo zanemariti. Kajti če bi bilo tako, potem ekumenski pogovori tudi ne bi imeli smisla; nobenega smisla ne bi bilo v tem, da poskušamo z dialogom najti pot do globlje skupnosti. Pravzaprav je v izzivu, kako se bomo leta 2017 spomnili obletnice reformacije in kako se bomo v letih pred tem na ta spominski dogodek pripravili, na kocki ekumena.

Če se teologi ukvarjajo s takšnimi nasprotji, potem že od nekdaj negujejo umetnost razlikovanja. Dejansko besedo »reformacija« uporabljamo v mnogih pomenih. Povezano z našimi izhodišči in vprašanji lahko razlikujemo med dvema različnima pomenoma. Z besedo »reformacija« lahko najprej opozorimo na številne dogodke iz 16. stoletja, ki segajo od objave Luthrovih 95. tez o odpustkih pa do augsburškega verskega miru leta 1555 ali do tridentinskega koncila v letih od 1545 do 1563. V tem kontekstu »reformacija« pomeni so-sledje dogodkov. »Reformacija« pa lahko označuje tudi celoto

teoloških pogledov reformaterjev na evangelij kakor tudi na skupnosti in ne nazadnje na Cerkve, v katerih so oznanjali svoje poglede. V prvem pomenu besede reformacija ne pripada zgolj evangeličanom; reformatorji in njihovi privrženci nikakor niso edini subjekti v tej zgodbi. K akterjem reformacije sodijo poleg Luthra in njegovih teoloških somišljenikov in kolegov, kot je bil na primer Philipp Melanchthon, tudi papež, kardinali, kot sta bila Cajetan ali Albrecht iz Mainza, Luthrovi saški volilni knezi, cesar, francoski kralj, da, celo Turki in mnogi drugi. Pomembno je, da nam je to jasno, kajti to je zgodovina, ki je razdvojila zahodno Cerkev. In če je bilo v tej zgodbi toliko akterjev, potem njenih posledic in rezultatov ne moremo enostransko pripisovati Luthru in drugim reformatorjem. Tak vtis se namreč vzbuja vedno znova, ko sklepamo takole: 'Luther je začetnik reformacije' (Prvi stavek z »reformacijo« v pomenu »ansambel teoloških spoznanj«). Drugi stavek: 'Reformacija je pripeljala do razkola v Cerkvi' ('reformacija« kot sosledje dogodkov). Potem se sklep, *conclusio*, glasi takole: 'Luther je povzročil razkol Cerkve'. To pa je klasično napačno sklepanje na osnovi ekvivokacije. Ali nam bo uspelo skupno obuditi spomin na reformacijo, je odvisno od tega, ali bomo znali razlikovati različne pomenes besede »reformacija«. Naj povem natančneje: Glede na zgoraj povedano, bo vse odvisno od tega, ali bomo v teoloških pogledih, ki jih je imel Martin Luther in so prerasli v širše gibanje, lahko našli nekaj, kar tudi v očeh katolikov predstavlja nekaj dobrega. K temu, da bomo prišli do pozitivnega odgovora, pa so prispevali že 2. vatikanski koncil kakor tudi ekumenske študije in razprave.

Drugi vatikanski koncil je utrl pot takšnemu razmišljanju s tem, da je zaznal »elemente ozdravitve in resnice« tudi zunaj meja (rimo)katoliške Cerkve. Prav to pobudo koncila tematizira dokument ter v središče postavlja predstavitev štirih temeljnih vidikov Luthrove teologije, in sicer takih, ki so bili kontroveržno razumljeni tako v 16. stoletju kot so še danes (opravičenje – sveto večerjo/evharistija – služba – Sveto pismo ter tradicija). V preteklih 50-ih letih pa je ekumenski dialog o naštetih Luthrovih vidikih pokazal, da v njih lahko

najdemo tudi mnogo skupnega, mnogo, kar lahko delijo tudi katoliki. Posebno vlogo pri predstavitvi ekumenskega dialoga ima *Skupna izjava o opravičenju po veri*, saj sta jo uradno priznali in sprejeli tako Katoliška cerkev kot tudi Svetovna luteranska zveza, in je zato temeljna avtoriteta. V tem delu dokumenta beseda »reformacija« označuje ansambel teoloških pogledov Martina Luthra in njegovih soreformatorjev. V kolikor lahko v tem prepoznamo kaj skupnega – nekaj, kar bi tako evangeličani *kot tudi* katoliki razumeli kot nekaj dobrega –, potem imajo oboji razlog za praznovanje. Koncil je posebej poudaril, da je »nujno, da katoliki v skupni dediščini z veseljem pripoznajo in spoštujejo resnično krščanske dobrine, ki se najdejo pri bratih, ki so ločeni od nas. Pošteno in koristno je [bodimo pozorni na besede iz liturgije], da pripoznamo Kristusovo bogastvo in delovanje duhovnih moči v življenju drugih.« Če torej koncil poziva da »z veseljem pripoznavamo«, kaj naj bi torej katolike oviralo pri tem, da bi v ekumenskem dialogu v reformatorskih pogledih pripoznali skupne točke ter bi skupaj praznovali. Tako postane jasno, kako zelo je za ekumenski spomin leta 2017 pomembno spoznanje, ki izhaja iz ekumenskega dialoga, torej da gre za dobrine, ki izvirajo iz skupne dediščine. Dokument *Od konflikta do skupnosti* smemo v tem smislu razumeti tudi kot teološko dobro utemeljeno prošnjo, naslovljeno na katolike, naj se skupaj veselijo pomembnih teoloških pogledov, ki jih je prinesla reformacija. V dokumentu je poudarjeno, da ima skupna misel svoj izvor v krstu, ki tako luterane kot katolike vpelje v eno Kristusovo telo. O Kristusovem telesu pa lahko po Pavlu rečemo: »Če en del trpi, trpijo z njim vsi deli, če je en del v časti, se z njim veselijo vsi« (1 Kor 12,26). Ko se evangeličanski kristjani spominjajo začetka reformacije, to zadeva tudi katoliške ude Kristusovega telesa. »S tem, ko se skupaj spominjajo začetka reformacije, resno jemljejo svoj krst.« (št. 221)

Prav tako pa je v dokumentu omenjena tudi »reformacija« v drugem, prej omenjenem pomenu, torej kot oznaka za dogodke iz 16. stoletja, ki so pripeljali do razkola v Cerkvi; v dokumentu je namreč v tretjem poglavju podan kratek oris do-

godkov iz 16. stoletja. V orisu so opisani nekateri pomembni dogodki, predvsem pa je jasno očrtano, da vzpostavitev nove Cerkve ni bil namen reformatorjev in da je razkol zahodnega krščanstva posledica kompleksnih interakcij med številnimi akterji, h katerim ne sodijo zgolj reformatorji, temveč prav tako odgovorni predstavniki Rimokatoliške cerkve; tako je reformacija *v tem smislu* tako Luthrovo delo, kot tudi delo rimokatoliških veljakov in številnih drugih političnih akterjev.

Pri reformaciji v pomenu sosledja dogodkov, ki so pripeljali do razkola v Cerkvi, gre za obžalovanje, žalovanje in priznanje krivde. Da Cerkve svoje krivde javno ne priznavajo prvič, je jasno iz primerov iz Katoliške cerkve in primerov Svetovne evangeličanske zveze. Seveda pa je jasno tudi, da priznanje krivde leta 2017 ne more biti enostransko, kot da bi bila le evangeličanska cerkev kriva za razkol v Cerkvi ter bi morali to krivdo priznati le evangeličanski verniki in vernice. Krivda je na obeh straneh, zato je lahko le obojestransko priznana. Krivde pa dokument na vidi v tem, da so teologi na obeh straneh vztrajali pri različnih razumevanjih in razlagah. Če bi opustili svoja spoznanja in prepričanja, ne da bi pred tem prišli do boljšega spoznanja, bi delovali v nasprotju s svojo vestjo in bi si s tem naložili krivdo. Evangeličanski teolog nauka o opravičenju, kot ga je razumel Luther, ne more zares razumeti, in Luthrove krivde ne more videti v tem, da je ta nauk zagovarjal. Krivdo reformatorjev tako kot njihovih nasprotnikov moramo iskati v tem, *kako* so uveljavljali svoja stališča: tako, pogosto so narobe razumeli svoje nasprotnike in jih *in pessimam partem* narobe interpretirali; tako, da so mnogokrat prekršili osmo Božjo zapoved, torej *Ne pričaj po krivem*; tako, da so svoje nasprotnike smešili, jih karikirali in diabolizirali; tako, da so uveljavitev lastnega položaja postavili pred ohranjanje enotnosti; tako, da so izmenično instrumentalizirali posvetno in cerkveno oblast. Obojestransko priznanje krivde, če bo temeljito pripravljeno in resno mišljeno, bo trajno izboljšalo odnose med Cerkvama, v družbi pa pričalo o tem, da sta Cerkvi pripravljene in zmožni, da v odnosu ena do druge naredita to, kar vedno znova terjata od ljudi: pripravljenost na spravo. Za dokument *Od konflikta*

do skupnosti sodita k spominskim slovesnostim v letu 2017 tako skupno veselje kot tudi skupna bolečina.

Besedilo se zaključí s petimi imperativi, ki katoliške in evangeličanske kristjanke in kristjane kakor tudi njihovi Cerkvi nagovarjajo in prosijo, da se odločijo za edinost in jo okrepijo. To pa pomeni, da razmišljamo in delujemo z vidika edinosti in ne z vidika razdvojenosti in razkola. Razmišljanje z vidika edinosti, realizacija opcije za edinost, mora pomeniti, da eni Cerkvi ne dajemo prednosti pred drugo, temveč ju dojemamo kot dela enega Kristusovega telesa. Gre torej za to, da katoliškost Cerkve, ki jo poznamo kot *credo*, vzamemo resno, ne rimokatoliške, temveč vsestransko katoliškost. Odnosi z drugimi Cerkvami tako niso več zunanji odnosi, temveč notranje povezave znotraj Kristusovega telesa. A takšna vera v katoliškost ene Cerkve, ki najde svoj izraz v vseh posameznih Cerkvah, terja vedno nove spremembe (*conversio*), preobrat srca in preobrat razuma. Prva izmed Luthrovih tez se, kot vemo, glasi: »Če naš Gospod Jezus Kristus pravi ‚Bodi pokoren‘, potem želi, da je vse življenje vernika pokora.« Ali ne bi bilo prav leto 2017, ki nas bo spomnilo na objavo tez, odlična priložnost za Cerkvi, da skupaj to prvo tezo vzameta resno in poskrbita za preobrat srca in razuma, za obrat k edinosti.

Prevod: Tanja Žigon

KAZALO

PREDGOVOR.	5
PREDGOVOR K SLOVENSKI IZDAJI	7
UVOD.	9
Prvo poglavje	
OBELEŽEVANJE REFORMACIJE V DOBI EKUMENE IN GLOBALIZACIJE	11
Značaj obeleževanja v preteklosti	11
Prvo ekumensko obeleževanje	12
Obeleževanje v novem globalnem in sekularnem kontekstu	13
Novi izzivi za obeleževanje v letu 2017	14
Drugo poglavje	
MARTIN LUTHER IN REFORMACIJA – NOVE PERSPEKTIVE	17
Prispevki srednjeveške raziskave	17
Katoliško preučevanje Luthra v 20. stoletju	18
Ekumenski projekti na poti k soglasju	20
Katoliška gibanja	20
Evangelikičanska gibanja	22
Pomen ekumenskih dialogov	23
Tretje poglavje	
ZGODOVINSKI ORIS LUTERANSKE REFORMACIJE IN KATOLIŠKEGA ODGOVORA.	25
Kaj pomeni »reformacija«?	25
Sprožilo reformacije: polemika okoli odpustkov	26
Proces proti Luthru	27
Izjalovljena srečanja.	28
Obsodba Martina Luthra	29
Avtoriteta Svetega pisma.	30
Luther v Wormsu	31
Začetki reformacijskega gibanja	32
Potreba po nadzoru	33

Sveto pismo približati ljudem	33
Katekizem in pesmi	33
Duhovniki za (cerkvene) skupnosti	34
Teološki poskusi premagovanja konflikta	35
Verska vojna in Augsburgski mir	36
Tridentinski koncil	37
Sveto pismo in izročilo	37
Opravičenje	38
Zakramenti	39
Pastoralne reforme	40
Posledice	40
Drugi vatikanski koncil	41

Četrto poglavje

GLAVNE TEME TEOLOGIJE MARTINA LUTHRA V LUČI LUTERANSKO RIMSKOKATOLIŠKEGA POGOVORA 43

Struktura IV. poglavja	43
Srednjeveška dediščina Martina Luthra	44
Meniška in mistična teologija	45
OPRAVIČENJE	46
Luthrovo pojmovanje opravičenja	46
Božja beseda kot pritrditev	46
Samo s Kristusom	48
Pomen Postave	48
Sodelovanje pri Kristusovi pravičnosti	49
Postava in evangelij	50
Katoliška pričakovanja glede opravičenja	51
Samo po milosti	53
Vera in dobra dela	54
Simul iustus et peccator	55
Gotovost zveličanja	56
Povzetek	57
EVHARISTIJA	57
Luthrovo pojmovanje Gospodove večerje	58
Kristusova stvarna navzočnost	58
Evharistična daritev	59
Katoliško pričakovanje glede evharistije	60

Luteransko katoliški dialog o evharistiji	61
Skupno pojmovanje resnične in stvarne navzočnosti	
Jezusa Kristusa	61
Soglasje v pojmovanju evharistične daritve	62
Obhajilo pod obema podobama in evharistična služba	64
SLUŽBA	65
Luthrovo pojmovanje skupnega duhovništva krščenih	
in službe, ki so vezane na posvečenje (ordinacijo).	65
Božji izvor službe.	65
Škofovska služba	67
Katoliška pričakovanja glede splošnega duhovništva,	
službenega duhovništva in škofovske službe.	68
Luteransko katoliški dialog o cerkveni službi.	69
*Duhovništvo krščenih.	70
*Božji izvor službe	70
*Služba besede in zakrament	70
Obred ordinacije	72
Služba na krajevni in pokrajinski ravni	72
Apostolskost	72
Služenje vesoljni Cerkvi	73
Razlike v pojmovanju službe	73
*Duhovništvo	74
*Polnost zakramentalnega znamenja	74
*Univerzalna cerkvena služba.	75
Premislek	75
SVETO PISMO IN IZROČILO	76
Luthrovo pojmovanje Svetega pisma in njegove razlage	
ter človeškega izročila	76
Katoliška pričakovanja glede Svetega pisma, izročila	
in avtoritete.	79
Katoliško-luteranski dialog o Svetem pismu in izročilu	80
Sveto pismo in izročilo	81
Pogled naprej: evangelij in Cerkev	82
Cerkev v luteranskem izročilu	82
Cerkev v katoliškem izročilu	83
V smeri soglasja	84

Peto poglavje	
POVABLJENI K SKUPNEMU SPOMINJANJU.	85
Krst: osnova za edinost in skupno spominjanje	85
Priprava na spominjanje	86
Skupno veselje ob evangeliju	86
Razlogi za obžalovanje in tožbo.	87
Molitev za edinost	87
Presojanje preteklosti.	88
Katoliško priznanje grehov proti edinosti	89
Luteransko priznanje grehov proti edinosti	90
 Šesto poglavje	
PET EKUMENSKIH IMPERATIVOV	93
OKRAJŠAVE	97
DOKUMENTI LUTERANSKO-RIMSKOKATOLIŠKE	
KOMISIJE ZA EDINOST	99
 LUTERANSKO/RIMSKO-KATOLIŠKA KOMISIJA	
ZA EDINOST	99
 Kurt Koch	
NAČELA IN MOŽNOSTI ZA NADALJEVANJE	
EKUMENSKEGA PROCESA	101
 Theodor Dieter	
OD KONFLIKTA DO SKUPNOSTI	
SLAVNOSTNO PREDAVANJE.	113
 KAZALO	121

Zbirka CERKVENI DOKUMENTI

Opomba: Objavljamo skrajšan seznam dokumentov, med njimi okrožnice in pomembnejše dokumente. Celoten seznam je objavljen v prejšnjih številkah.

2. Janez Pavel II., Okrožnica Človekov Odrešenik (1979)
10. Janez Pavel II., Okrožnica o božjem usmiljenju (1981)
13. Janez Pavel II., Okrožnica o človeškem delu (1981)
16. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o družini (1982)
25. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o pokori in spravi (1985)
32. Janez Pavel II., Okrožnica o Svetem Duhu (1986)
34. Janez Pavel II., Okrožnica o Odrešenikovi Materi (1987)
37. Janez Pavel II., Okrožnica o skrbi za socialno vprašanje (1988)
41. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o krščanskih laikih (1989)
45. Janez Pavel II., Okrožnica Ob stoletnici (1991)
46. Janez Pavel II., Okrožnica Odrešenikovo poslanstvo (1991)
48. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda Dal vam bom pastirjev (1992)
52. Janez Pavel II., Okrožnica Sijaj resnice (1994)
56. Direktorij za službo in življenje duhovnikov (1994)
58. Janez Pavel II., Apostolsko pismo V zarji tretjega tisočletja (1995)
60. Janez Pavel II., Okrožnica Evangelij življenja (1995)
63. Janez Pavel II., Okrožnica Da bi bili eno (1996)
78. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Gospodov dan (1998)
80. Janez Pavel II., Okrožnica Vera in razum (1999)
87. Papeška biblična komisija, Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi (2000)
91. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Ob začetku novega tisočletja (2001)
94. Kongregacija za bogoslužje, Splošna ureditev rimskega misala (2002)
95. CEI, Kako oznanjati evangelij v svetu, ki se spreminja (2002)
99. Kongregacija za duhovščino, Duhovnik, pastir in voditelj župnijskega občestva (2002)
101. Janez Pavel II., Okrožnica Cerkev iz evharistije (2003)
102. Kongregacija za bogoslužje in za zakramente, Direktorij za ljudske pobožnosti in bogoslužje (2003)
104. Papeški svet za kulturo, Jezus Kristus prinašalec žive vode (2003)
107. Kongregacija za verski nauk, Pismo o sodelovanju moških in žensk (2004)
112. Papež Benedikt XVI., Okrožnica Bog je ljubezen (2006)

115. Papež Benedikt XVI., Posinodalna apostolska spodbuda Evhari-
stija – zakrament ljubezni (2007)
118. Papež Benedikt XVI., Okrožnica Rešeni v upanju (2008)
124. Papeška biblična komisija, Sveto pismo in morala (2009)
127. Benedikt XVI., Okrožnica Ljubezen v resnici (2009)
130. Mednarodna teološka komisija, V iskanju univerzalne etike – Nov
pogled na naravni moralni zakon (2010).
131. Papež Benedikt XVI., Posinodalna apostolska spodbuda Gospo-
dova beseda – Verbum Domini (2011)
132. Italijanska škofovska konferenca, Pismo iskalcem Boga (2011)
134. Papež Benedikt XVI., Apostolsko pismo Vrata vere – Porta fidei
(2012)
136. Mednarodna teološka komisija, Teologija danes – pogledi, viri in
merila (2012)
138. Papež Frančišek, Okrožnica luč vere – Lumen fidei (2013)
140. Papež Frančišek, Apostolska spodbuda Veselje evangelija (2014)
141. Komisija škofovskih konferenc Evropske skupnosti, Evropska
skupnost solidarnosti in odgovornosti (2014)
142. Papeški svet za zakonska besedila, Navodilo Dostojanstvo zakona
(2014)
143. Papeški svet Pravičnost in mir, Poslanstvo krščanskega poslovne-
ža – Razmišljanje (2014)
144. Papež Pavel VI., Okrožnica Posredovanje človeškega življenja
(nova izdaja) (2014)
145. Tretje izredno splošno zasedanje škofovske sinode – Sinodalno
poročilo (2015)
146. Kongregacija za ustanove posvečenega življenja in družbe apo-
stolskega življenja – Pozorno opazujte (2015)
147. Kongregacija za bogoslužje in disciplino zakramentov – Homile-
tični direktorij (2015)
148. Slovenska škofovska konferenca, Narodne smernice za oblikova-
nje in službo stalnih diaconov v Sloveniji (2015)
149. Papež Frančišek, Okrožnica o skrbi za skupni dom Hvaljen, moj
Gospod – laudato si' (2015)
150. Skupno luteransko-katoliško obeleževanje reformacije leta 2017.
Od konflikta do skupnosti (2016)

