

Osnovna oblika Cerkve

Vprašanje, kaj je Cerkev, se zdi precej samoumevno, vendar čim hočemo podati natančnejši odgovor, vidimo, da stvari niso tako preproste, kot se zdi na prvi pogled. Obstajajo različne, celo nasprotne predstave o tem, kaj naj bi bila Cerkev, kako naj bi se vzpostavljala in kaj naj bi bilo njeno bistvo oziroma njeno glavno opravilo v svetu. Od tega je odvisna celotna vizija in nato tudi konkretna organizacija krščanskega življenja in delovanja. Gre torej za bistveno vprašanje, kako naj bi kristjani obstajali in delovali v sodobnem svetu, kako naj bi se povezovali in kako naj bi izvrševali misijon »do skrajnih mej sveta«, ki nam je bil zaupan.

Jezus o Cerkvi

Dejstvo, ki vedno znova preseneča, je, da v evangelijih Cerkev skorajda ni omenjena – Marko, Luka in Janez je sploh ne omenjajo, edini dve omembi sta v Mateju 16,18 in 18,17. Grška beseda *ekklesía*, ki jo najdemo na teh mestih, v antičnem okolju označuje svečani, uradni zbor, ki ima določeno avtoriteto, lahko tudi v političnem smislu; uporablja se na primer za volilno skupščino meščanov, ki odloča o zadevah polisa – današnja ustreznica bi bil parlament. Besedo uporablja tudi Septuaginta in sicer za zbor Izraelcev pod goro Sinaj (npr. v 5 Mz 9,10 idr.).

V Mt 16,18 se zdi, da Jezus subvertira to starozavezno zgodbo in zatrdi, da se bo »njegov zbor«, se pravi »Božji zbor, zbran okrog Mesija« zdaj gradil na temelju vere, ki jo je Peter pravkar izpovedal. (Da s *pétra* ni mišljen Peter, ampak vera, da je Jezus Mesija in Božji Sin, pričujejo različni zgodnji cerkveni očetje.) Temelj Cerkve je torej vera v evangelij, je preprosto spoznanje in javno priznanje, kdo je Jezus – Mesija in Božji Sin, se pravi pooblaščen izpolnitelj vseh Božjih obljub, on, v katerega se stekajo vsa Izraelova upanja in pričakovanja.

Druga omemba Cerkve v Matejevem evangeliju (18,17) je v kontekstu »cerkvene discipline«. Sledijo ji tri vrstice, ki se očitno navezujejo na pojem Cerkve in ga razlagajo. Prva (v. 18) ponovi obljubo Petru iz 16,19, ki je zdaj razširjena na vse verujoče; to razloži, zakaj je »disciplinska« odločitev zbrane Cerkve v v. 17 merodajna oziroma »veljavna« celo v nebesih, se pravi pri Bogu. V. 19 nato prinaša obljubo uslišane molitve in posebej

izpostavi moč skupne, soglasne molitve. Ta vrstica pojasni, kako to, da lahko odločitve na zemlji postanejo veljavne »pri Očetu v nebesih«. V. 20 pa vsemu temu dodaja obljubo Jezusove osebne prisotnosti »kjer sta dva ali trije zbrani v njegovo ime«. V tej vrstici je v resnici podan temelj oziroma podlaga za vse presenetljive ali celo šokantne trditve prejšnjih vrstic. Ker je Jezus osebno prisoten med svojimi, so njihove prošnje uslišane, saj jih v nekem smislu moli oziroma posreduje on sam. In zato tudi njihovi sklepi – storjeni v tem duhu (ali pravilneje: v Svetem Duhu) – veljajo v nebesih: to so v resnici njegovi sklepi.

»V Imenu«, »dva ali trije«, »v sredi med njimi« – obnovitev Božjega svetišča

Poglejmo si v. 20 поблиže. Biti zbran »v Jezusovem imenu« oziroma dobesedno »v Jezusovo ime« pomeni zbrati se k njemu in zaradi njega, zaradi tega, kar on je in kar on dela. To svoje delo Jezus sam imenuje kar »evangelij« in je bistveno, skoraj neločljivo povezano z njegovo osebo (glej izraz »zaradi mene in zaradi evangelija« v Mr 8,35 in 10,29 ter siceršnja rabo izraza »evangelij« v sinoptikih). To »delo evangelija« po Jezusovem vstajenju postane »misijon do skrajnih mej sveta« (prim. Apd 1,8), h kateremu so poklicani Jezusovi učenci. Izraz »biti zbran v Jezusovem imenu« torej vsaj delno sovпада z »vzeti nase Jezusov jarem« (Mt 11,29) in predvideva vsaj »funkcionalno« poistovetenje z Jezusom. Kdor nastopa »v imenu« nekoga, nastopa z njegovo avtoriteto, kot njegov predstavnik, da bi zanj oziroma namesto njega opravil določeno nalogo. Biti »zbran v Jezusovo ime« torej pomeni dvoje: tesno skupnost z njim, druženje z njim v enem duhu (prim. 1 Kor 6,17!) in pa vstopanje v njegov misijon, sestajanje z njim zaradi njegovega dela (delovni sestanek, kjer vodja daje navodila delavcem). Slednje od učencev zahteva držo predanosti, poslušnosti in pripravljenosti ne le za osebno, »duhovno« enost z Jezusom, ampak tudi za poenotenje z nameni in cilji njegovega dela, priličenje njegovemu poslanstvu v svetu. Poleg duhovne ali celo mistične plati ima to zbiranje tudi zelo konkretno, zemeljsko, dejavno razsežnost.

Omemba »dveh ali treh« v v. 20 se navezuje na »dve ali tri priče« iz v. 16 (sicer navedek iz 5 Mz 19,15). V v. 20 to dobi novo razsežnost: z dvema ali tremi, ki izpovedujejo Jezusovo ime, se že vzpostavi temeljno pričevanje o Bogu/Jezusu v svetu. To »pričevanje« kaže v smer »pričevanja«, ki je bilo

v skrinji zaveze (2 Mz 25,16,21; šlo je za plošči, popisani z Božjim prstom) in ki je dalo ime najprej sami skrinji (2 Mz 25,22; 27,21) in nato celotnemu Božjemu prebivališču oziroma šotoru (4 Mz 1,50; 9,15). Zaradi tega avtoritativnega pričevanja je »Cerkev živega Boga« hkrati »Božja hiša« in »steber in opora resnice« (1 Tim 3,15), se pravi »ustanova« resničnega spoznanja Boga v svetu.

Na vzpostavitev Božjega bivališča med svojim ljudstvom pa nadalje kažejo tudi Jezusove besede »tam sem sredi med njimi«, saj naravnost spominjajo na besede o postavitvi Božjega šotoru v Eksodusu: »In spoznali bodo, da sem jaz, GOSPOD, njihov Bog, ki sem jih izpeljal iz egiptovske dežele, da bi prebival sredi med njimi; jaz sem GOSPOD, njihov Bog« (2 Mz 29,46; prim. tudi eshatološki obljubi v J1 2,27 in Zah 2,14–15).

Omenjeno sovpadanje nebeškega in zemeljskega, sobivanje Boga s človekom, lahko pojasni Jezusovo nezaslišano trditev iz v. 18, da se na cerkvenem shodu prav zares »urejajo zadeve na relaciji nebesa – zemlja«. Tu se opravlja prvobitna duhovniška služba, služba posredovanja med Bogom in stvarstvom, ki je bila zaupana že prvemu človeku, izgubljena s padcem, obnovljena v Izraelu (2 Mz 19,6), v polnosti uresničena v Jezusu (Heb 3,1) ter zaupana vsej njegovi Cerkvi (1 Pt 2,5,9; Raz 1,6).

Jezusov izrek v Mt 18,20 ima tudi presenetljivo vzporednico v zgodnjem judovskem slovstvu, ki potrjuje zgornje uvide. V talmudskem traktatu Izreki očetov 3,3 beremo: »Če dva sedita skupaj in so v njunem pogovoru besede Postave, je Božje veličastvo navzoče med njima«. Možno je, da je določena oblika tega izreka obstajala že v Jezusovem času in jo Jezus preprosto subverzivno navezal nase, tako kot je počel z mnogimi besedili iz Stare zaveze. V tem primeru je provokacija dvojna: »biti v Jezusovem imenu« je izenačeno z Božjo Postavo, Jezusova navzočnost pa ni nič manj kot Jahvejeva šekina.

Kakor koli, če ta povezava drži ali ne, je gotovo, da se obljuba Jezusove osebne navzočnosti vpisuje v širšo novozavezno temo obnove Božjega svetišča in povratka Jahvejeve slave. Kot vemo, je bilo to pričakovanje med Judi povezano z Mesijevim prihodom. V evangelijih najdemo več mest, ki kažejo, da se je to na nepričakovan, a realen način izpolnilo v Jezusu. V Mt 12,6 je Jezus »večji kot tempelj«. Obtožba v Mr 14,58 (»Jaz bom podrl ta tempelj, ki je narejen z rokami, in v treh dneh sezidal drugega, ki ne bo narejen z rokami.«) glede na Jn 2,19 temelji na resnični Jezusovi izjavi. In Janezova izjava: »Božja beseda je postavila svoj šotor med nami in videli smo njeno slavo/ veličastvo« (Jn 1,14, dobesedni prevod) očitno kaže v isto

smer: v Jezusu je Bog odločilno obnovil svoje svetišče, svoje prebivališče med ljudmi, in z njim se je vrnila Božja slava (prim. tudi 2 Kor 4,6!).

Mt 18,20 torej predstavlja razširitev te velike Božje obljube na zbrano skupnost: kjer koli se ta zbere »v Imenu«, tam je šekina, tam je resnični Božji tempelj. To témo pozneje razvijejo Pavlova pisma in drugi novozavezni spisi (1 Kor 3,16; 6,19; 2 Kor 6,16; Ef 2,21; 1 Pt 2,5; Raz 3,12), ter jo navezujejo predvsem na obljubo Svetega Duha.

Mt 18,20 kot temeljna definicija Cerkve

Glede na zgoraj povedano lahko sklenemo, da imamo v Jezusovem izreku v Mt 18,20 podano glavno definicijo in utemeljitev Cerkve. Glede na težo povedanega – kjer se zbereta samo dva ali trije »v Jezusovo ime«, tam je že resnično Božje svetišče, pravi tempelj, Jahvejeva šekina – moramo reči tudi naslednje: to je temeljna in *zadostna* definicija. Kar koli bi Cerkev poleg tega še lahko bila, je *drugotno*, kot drobni tisk, kot nekaj, kar organsko izrašča iz te temeljne obljube Jezusove prisotnosti med svojimi in kar tej obljubi služi. Vse ostalo je v funkciji te obljube, ni avtonomno, ampak se vzpostavlja (in ukinja) ravno vis-a-vis te obljube. Zakaj je potrebno to poudariti? Ker nič drugega, noben doprinos, nobena dodatna stvar ne more niti malo povečati tega temeljnega daru, daru sáme Božje šekine v Mesiju Jezusu, ki se po njegovi obljubi resnično vzpostavlja oziroma »javlja« že pri dveh ali treh »v njegovem imenu«.

Takšen je torej Jezusov »model cerkvenosti«: preprost, neposreden, hkrati ekleziološko nadvse visok (Cerkev ni nič manj kot bivališče samega Boga) in človeško gledano neulovljiv (Cerkev se lahko nenadoma vzpostavi kjer koli in se nenadoma tudi ukine, čim zbor ni več »v Jezusovem imenu« glede na zgornjo definicijo). Ta model mora torej imeti prednost pred vsemi ostalimi cerkvenimi modeli in jih dejansko lahko tudi pojasni in osmišlja. Poglejmo si torej njegovo razmerje do drugih, danes bolj znanih cerkvenih modelov.

Mt 18,20 in drugi modeli cerkvenosti

Zakramentalni model

Zakramentalni model bi lahko na kratko opisali takole: »Cerkev je tam, kjer so zakramenti« (predvsem Gospodova večerja/evharistija kot Jezusovo vidno ponavzočenje). Z vidika Mt 18,20 lahko takoj rečemo dvoje: takšno gledanje je upravičeno kot »podaljšek« in konkretizacija obljube Jezusove prisotnosti, ki nam je dana. Vendar gre za »funkcionalni« podaljšek: z zakramenti nam Bog pomaga, da se bolje, konkretnije oklenemo te obljube in jo tudi dejansko, konkretno izkušamo. Mt 18,20 torej po eni strani omogoča visoko »zakramentalno teologijo« (v zakramentih dejansko srečujemo Jezusa), obenem pa ji postavlja tudi mejo – zakramenti ne posredujejo Jezusa »sami od sebe«, zaradi neke specifične obljube, ki bi bila neodvisno vezana samo na njih, ampak ravno in zgolj v moči te prve, temeljne, širše obljube, da bo Jezus med »zbranimi v njegovo ime«. (To recimo takoj problematizira možnost »privatne Gospodove večerje« – za takšno udeležnost v Jezusu sta nujno potrebna vsaj dva zbrana.) Toda spet: ravno v moči te prve in širše obljube je Jezus lahko zares, realno, otipljivo navzoč v krstni vodi ter v kruhu in vinu, ker se oboje izvaja po njegovi besedi in ker so okrog teh vidnih podob Jezusovi učenci prav zares zbrani »v njegovem imenu«.

Hierarhični model

Hierarhični model lahko opredelimo tako: »Cerkev se zbira okrog opolnomočenega voditelja.« V katoliški in pravoslavni tradiciji je ta voditelj škof, ki je udeležen v apostolskem nasledstvu. V evangelijski in še posebej karizmatični tradiciji pa je to »pastor«, ki ga posebej odlikujejo Božji darovi. V prvem primeru takšen voditelj svojo avtoriteto izvaja iz Boga posredno (prek apostolskega nasledstva), v drugem pa neposredno (prek karizem Svetega Duha); pogosta je seveda tudi kombinacija obeh »overitev«.

V širšem smislu bi lahko rekli, da gre tukaj za visoko vrednotenje cerkvenih služb, ki so razumljene kot pogoj cerkvenosti. Stališča, ki kažejo v to smer, najdemo že zelo zgodaj: »Otrok moj, tistega, ki ti govori Božjo besedo, se spominjaj podnevi in ponoči ter ga spoštuj kakor Gospoda, kajti Gospod je tam, kjer se oznanja (Njegovo) gospodovanje.« (Didache 4,1) Učiteljski vidik (oznanjevanje Božje besede) bomo obravnavali pozneje, tukaj se ustavimo ob predstavi, da cerkveni voditelj/slужbovalec v nekem smislu ponavzoči Jezusa. Nekaj pozneje to še odločneje izrazi Ignacij

Antiohijski: »Jasno je torej, da moramo na škofa gledati kakor na Gospoda samega.« (Efež 6,1) »Škof predseduje na Božjem mestu« (Magn 6,1). »... naj vsi spoštujejo diakone kot Jezusa Kristusa in tudi škofa, ki je Očetova prisposoba« (Tral 3,1). »Bodite ... pokorni škofu kot (Božji) zapovedi in podobno pokorni tudi starešinstvu.« (Tral 13,2) »Kjer nastopi škof, tam naj bo občestvo, kakor je celostna Cerkev tam, kjer je Jezus Kristus.« (Smirn 8,2) Takšna predstava se je kmalu ustalila, kot kažejo Apostolske konstitucije (zbirka spisov iz 3. oziroma 4. stoletja): »[Škof] je vaš vladar in upravitelj; on je vaš kralj in mogočnik; on je - naslednji za Bogom - vaš zemeljski bog, ki ima pravico, da mu izkazujete čast.« (2,26)

Kaj lahko rečemo na vse to v luči Mt 18,20? Jezusova obljuba osebne prisotnosti in uslišane molitve seveda omogoča obstoj močnih cerkvenih služb, ki dejansko delujejo v moči samega Boga in ga torej v določenem smislu posredujejo in ponavzočujejo. Vendar tako kot pri zakramentih moramo tudi tukaj reči: to lahko udejanjajo ne zaradi neke posebne obljube ali oblasti, ki bi bila ločeno, avtonomno, neodvisno zaupana cerkvenim službam, ampak zaradi prve, širše obljube in oblasti, ki je dana »dvema ali trem ...«. Toda zopet: prav v moči te obljube službe dejansko lahko predstavljajo neposredno »mladiko«, »podaljšek« Jezusa v svet. Zato že v evangelijih lahko najdemo besede, kot so: »Kdor posluša vas, posluša mene, kdor pa zavrača vas, zavrača mene.« (Lk 10,16) In še bolj izrecno v pismih: »Če kdo govori, [naj to stori] kakor Božje besede.« (1 Pt 4,11) Jezusova temeljna obljuba torej omogoča funkcioniranje močnih služb v telesu Cerkve, po drugi strani pa jih tudi omejuje, saj se primarna in največja oblast vzpostavlja pred njimi in zato lahko tudi brez njih, še posebej če »službovalci« izgubljajo radikalno ugnezenost »v Jezusovem imenu« ter začenjajo delovati v svojem ali kakšnem drugem »imenu« ali »denominaciji«. Vsaka »oblast«, ki jo imajo cerkveni službovalci, je torej relativna vis-a-vis absolutni oblasti, ki se vzpostavlja (in ukinja!) med »dvema ali tremi ...«. Zato novozavezni spisi tudi preferirajo organsko vizijo telesa Cerkve, kjer vsak del oziroma »ud« prispeva k celoti, in ne hierarhične; iz podobnega razloga se zdi, da je vodstvo lokalnih Cerkva v novi zavezi skupinsko, ne individualno (prim. množino »škofov« v Flp 1,1 idr.; ideja »monarhičnega episkopata«, kjer cerkev vodi en škof, se pojavi šele z Ignacijem v 2. stoletju).

Ob tem lahko obrobno pogledamo še koncept »apostolskega nasledstva«. Ta očitno ni (in ne more biti) v nikakršni temeljni zvezi z obljubo v Mt 18,20 - iz nje ne more izhajati niti je ne more omejevati ali

pogojevati. Če se postavimo v leto 150 ali tudi še na konec 2. stoletja, lahko rečemo, da je šlo za zelo pameten, samoumeven in praktičen koncept, ki je zgodnje krščanske skupnosti učinkovito varoval pred vdorom gnostičnih ločin in raznih tujih nauk. Škofje tega časa so bili namreč le nekaj generacij oddaljeni od apostolov (npr. Irenej, škof v Lyonu v drugi polovici 2. stoletja, je bil učenec Polikarpa, ki je bil učenec apostola Janeza) in so torej dejansko predstavljali čisto konkretno, osebno navezavo na apostole. Prav v tej luči moramo brati tudi Ignacijeve za današnja ušesa pretirane izjave o vlogi škofa – tega Ignacijevega škofa je po vsej verjetnosti postavil kdo od apostolov osebno. Hkrati pa lahko postane jasno, da v poznejših desetletjih in stoletjih takšna povezava postaja vse šibkejša, saj celo družinski oče ne more zagotoviti, da bodo njegovi otroci hodili po njegovih stopinjah (kot vidimo na mnogih mestih v Stari zavezi), kaj šele njegovi vnuki ali pra pra vnuki. Tako recimo vidimo, da je sredi 4. stoletja veliko število tako imenovanih »zemeljskih bogov«, ki so bili vsekakor umeščeni v skladu z apostolskim nasledstvom, sledilo arijanskemu nauku, ki je Jezusu odrekel božansko naravo v polnem smislu besede. To kaže, da samo nasledstvo ni zadostovalo, za ovržbo herezije so bili potrebni argumenti iz Svetega pisma. Vendar to je že druga debata, v katero tukaj ne bomo vstopili. Vseeno pa lahko v luči Mt 18,20 potrdimo tudi nasprotno: ker je Božji tempelj nekaj, kar ustvarja sam Jezus, naj bi bilo samoumevno, da imajo vsi kristjani določeno spoštovanje (če že ne »soglasje«) do zgodovinskih oblik in manifestacij takšnega občestva z Jezusom; še sploh, če je pri tem mogoče zaslediti določeno kontinuiteto v daljših časovnih obdobjih. Združenost s Kristusom namreč presega tako geografske kot časovne meje in nas v duhu povezuje z vsemi »živimi templji« vseh časov.

Oba obravnavana cerkvena modela, zakramentalni in hierarhični, v katoliški in pravoslavni praksi seveda sovpadata in se dopolnjujeta: pravi zakrament je samo tisti, ki ga posveti ustrezno pooblaščen cerkveni služabnik; duhovnik pa po drugi strani dobiva svojo oblast iz moči zakramenta mašniškega posvečenja. V sodobni karizmatični tradiciji pa ponavadi srečujemo zgolj drugi model (brez načela apostolskega nasledstva, vendar včasih s primerljivimi nadomestki), ki zaradi naslonitve na moč duhovnih karizem lahko privede do še močnejšega pojmovanja avtoritete cerkvenih služb in zato potencialno tudi do njihovih večjih zlorab.

Evangelijsko-učiteljski model

Oglejmo si še tretji cerkveni model, ki bi ga lahko poimenovali evangelijsko-učiteljski in je značilen za protestantizem. Oblikoval se je kot odziv na težave oziroma zlorabe, ki so izhajale iz prvih dveh modelov. Tipično protestantsko razumevanje bi lahko povzeli takole: »Cerkev je tam, kjer se oznanja Božja beseda in kjer se pravilno delijo zakramenti.« Nekateri temu dodajajo še tretji kriterij: »In kjer se izvaja cerkvena disciplina«.

Ta model po eni strani odgovarja Jezusovi utemeljitvi Cerkve na evangeliju o Mesiju (Mt 16,18), ki je izpričana tudi na mnogih drugih mestih v Novi zavezi (1 Kor 1,17; 3,10–11; Ef 2,20–21; Kol 1,5–6 idr.), po drugi strani pa se navezuje na poudarek, ki ga je že zgodnja Cerkev (kot smo videli zgoraj) pripisovala pomenu učiteljske službe kot tiste, ki uči in razglašča Božjo besedo. (Spet: Ignacijevu in tudi poznejše visoko vrednotenje škofovske službe izhaja predvsem iz tega, da škof oznanja oziroma »pridiga« evangelij, Božjo besedo.) Za Lutra je Cerkev »kreatura Božje besede«, pri čemer igra ključno vlogo pridiga, ki v tej tradiciji dejansko prevzame vlogo glavnega »zakramenta«. V pridigi vedno znova zaživi in se aktualizira Božja beseda evangelija in ta razglas zbira Cerkev in jo v nekem smislu ustvarja *ex nihilo*. Kjer koli pridigani evangelij naleti na odprta ušesa in srca, nastane Cerkev. Zakramenta krsta in Gospodove večerje sta v tej tradiciji pravzaprav podaljšek pridige, sta »vidna Božja beseda« (Trubar), se pravi razglas evangelija z drugimi sredstvi. In v obeh vrstah razglaša je Jezus osebno, dejansko in dejavno navzoč.

S stališča utemeljitve Cerkve, ki jo poda Jezus v Mt 18,20, lahko glede tega modela rečemo naslednje. Kot smo omenili uvodoma, že samo »zbiranje v ime Jezusa« predvideva določeno vključenost v Jezusov misijon. Biti zbran »v Jezusovo ime« torej predpostavlja, da je bil med tistimi, ki se »zbirajo«, evangelij že razglašen in sprejet. V tem smislu je evangelij temelj »zbor«, kakor beremo v Mt 16,18. Po drugi strani je ta zbor ustanovljen ravno zaradi istega misijona, zaradi nadaljnjega razglaša evangelija z besedo in dejanjem, z zakramenti in s čudeži, se pravi z vsemi sredstvi. Jezus, ki je sredi zbora, je torej začetnik in voditelj misijona in hkrati Učitelj svojih učencev. (Ne smemo pozabiti, da je »učencem« glavna novozavezna oznaka za »kristjane« – slednji pojem se v celotnem novozaveznem korpusu pojavi le trikrat.) Kot tak Jezus najprej in predvsem *avtoritativno govori* oziroma *uči*. To se še posebno jasno izkaže v optiki uvida, da je Jezus sam Božja Beseda, kot beremo v janezovskih spisih, in glede na dar Svetega Duha, ki bo »učil« Jezusove učence po njegovem odhodu (Jn 14,26; 1 Jn

2,27). Smisel »zbiranja k Jezusu« mora torej nujno biti »poslušanje njegovega glasu« (Jn 10,27). In če se vrnemo na sliko obnovljenega templja: v notranjem svetišču se je dejansko slišal živi glas živega Boga (4 Mz 7,89). V novem svetišču torej to ne more manjkati: živi Bog je govoreči Bog in v svojem svetišču živo govori svojemu ljudstvu in ga s tem oživlja.

Podobno kot smo rekli pri prejšnjih modelih, temeljna danost obljube iz Mt 18,20 omogoča tudi evangelijsko-učiteljski cerkveni model in ga hkrati omejuje. Dejstvo, da je Jezus sam osebno navzoč v svoji Cerkvi, omogoča, da pridigarji razglašajo svetopisemsko besedo v veri in zaupanju, da po njej sam Jezus osebno govori navzočim. Brez prvega drugo ne bi bilo mogoče. Bog hoče, da se v zbrani skupnosti sliši njegov glas. (In glede na Novo zavezo bi morali pridigarjem/učiteljem tukaj pridružiti še preroke, ki govorijo po neposrednem navdihu.) Ta živi glas hrani, spodbuja in kara skupnost; s tem jo gradi (1 Kor 14,3-4). Vendar pa ima takó oznanjanje kakor učenje in prerokovanje tukaj tudi svojo mejo: je strogo v funkciji vzpostavljanja tega preprostega občestva s Kristusom, ki se gradi tudi pred tem in onkraj tega. Pridiganje, učenje in prerokovanje svoje avtoritete in svoje sposobnosti, da posreduje Božjo besedo, ne izvaja iz kakšne posebne, avtonomne, neodvisne Božje obljube niti iz kvalitet Svetega pisma kot zapisanega besedila, ampak iz prve, širše obljube in daru Kristusove prisotnosti pri »dveh ali treh«, ki se preliva v mnogotero oznanjevanje Božje besede. Še posebej takšna vezanost izključuje vsakršno oznanjevanje, učenje ali prerokovanje, ki ne izhaja naravnost iz pričujočega Kristusa in ki se k njemu ne vrača kot k smeri, kamor usmerja naslovljence. Primer tega so lahko različna učenja o splošnih »bibličnih principih« ali pa razglabljanja o »bibličnem preroštvu«, ki smo jim danes pogosto priča. Pridiganje, ki ni kristocentrično, pa naj bo še tako učeno, praktično, dobronamerno ali »maziljeno«, ni v funkciji preprostega občestva z Vstalim in torej strogo vzeto sploh ne spada v Cerkev, saj ji je tuje *po naravi*. Takšno pridiganje ne vzpostavlja Cerkve in se torej ne more sklicevati na avtoriteto, ki jo ima sicer.

Sklep: Cerkev kot aktivna realnost

Če povzamemo: v Mt 18,20 in sobesedilu (vključno z Mt 16,19) prepoznavamo primarno obliko cerkvenosti, ki jo lahko opišemo kot vzpostavljanje Božjega svetišča. K temu sodi »gosti« opis »zbiranja v

Jezusovem imenu/v Jezusovo ime«, ki pokriva različne vidike učenčevske hoje za Kristusom in misijona v tem svetu.

V luči te temeljne obljube tudi vse nadaljnje obljube – »To je moje telo« (Mr 14,22), »Z vami sem do konca sveta« (Mt 28,20), »Kdor posluša vas, posluša mene« (Lk 10,16), »Božja beseda je živa in dejavna« (Heb 4,12) idr. – dobivajo svojo moč kot dejanske obljube resnične Kristusove prisotnosti med svojimi.

Takšno prvinsko obliko »Jezusovega zbora« lahko poskusimo tudi konkretnije vsebinsko opredeliti. Zanj naj bi bilo značilno oziroma nujno potrebno vsaj dvoje: klicanje Jezusovega imena in poslušanje njegove besede. Oboje naj bi bilo prisotno vsaj v zametku, kot izrekanje njegovega imena in naslonitev na obljubo evangelija, navadno pa v polni obliki, kot molitev in slavljenje ter kot branje krajših ali daljših odlomkov iz Svetega pisma in aktivno prisluškovanje učiteljevemu glasu po Svetem Duhu.

Če vse to drži, potem lahko rečemo tudi naslednje: Cerkev ima po svojem bistvu naravo aktivne realnosti, ne pasivne danosti. Cerkev je določeno dogajanje, dinamična »dejavnost« s posebno kvaliteto, ne nekaj statičnega ali opredmetenega.

Razlikovati moramo torej med primarno oziroma temeljno obliko Cerkve, ki lahko obstaja sama zase, in med različnimi možnostmi cerkvenosti, ki iz nje izhajajo. Te možnosti so Cerkev pogojno, medtem ko je primarna oblika absolutna. Omenjene cerkvene oblike so pogojene ravno s tem, koliko so v neposredni navezavi in funkciji prve oblike. Kot smo videli, jih ta prva oblika po eni strani omogoča, jih vzpostavlja ter jim daje avtoriteto in kredibilnost, po drugi strani pa tudi omejuje ali celo ukinja, če se oddaljijo od svoje temeljne funkcije.

Obenem nam to razlikovanje tudi pojasni, zakaj se lahko različne oblike cerkvenosti same v sebi počutijo tako samozavestne. Zato, ker je v njih po različnih poteh ali »sredstvih milosti« prav zares osebno prisoten Jezus. Večje potrditve in gotovosti ni mogoče prejeti. Kadar pa se ta gotovost in samozavest prevesi v omalovaževanje drugih oblik ter v povzdigovanje nadnje, to ne pomeni drugega, kot pozabo izvirne, temeljne cerkvene oblike, ki je obsežna v preprosti Jezusovi obljudi. Tu gre za pozabo dejstva, da so vse druge cerkvene oblike drugotne, izvedene, derivativne – pri njih ne gre za en in edini izvir, ki je zavezujoč za vse in ki vse pogojuje. Tega izvira si človeško gledano ne moremo prisvojiti in od nas terja predvsem eno: *poslušnost vere*, ki se steguje k dobri Jezusovi obljudi.

Glede na to bi bilo koristno, da bi vse sodobne oblike cerkvenosti na različne načine omogočale, gojile in spodbujale to primarno, preprosto srečevanje v Jezusovem imenu, saj se iz njega napaja, zedinja in dobiva vitalno moč vse ostalo, kar naj bi bila Cerkev – če naj bo res Cerkev.

Ugovori

Takšna predstava o Cerkvi v marsičem odstopa od ustaljenih vzorcev, zato se lahko v zvezi njo pojavijo različni ugovori. Sledi poskus odgovorov na nekatere pomisleke, ki se zdijo najbolj pričakovani.

1. Osiromašena vizija

Ugovor: Kar je predstavljeno tukaj, je osiromašena, minimalistična vizija Cerkve, v kateri manjkajo nekateri bistveni elementi.

Odgovor: Ta ugovor težko zdrži, če pomislimo, za kaj res gre pri Jezusovi obljudi – za nič manj kot vzpostavitev Božjega templja. Ali je lahko kar koli večje od tega? Ali lahko s čimer koli bistveno dopolnimo to Božje milostno bivanje med ljudmi? Če pogledamo tako, postane jasno, da so vse ostalo lahko kvečjemu dodatki, dopolnila, »mladike«, ne pa bistveni elementi. Je Cerkev res lahko kaj več od Jezusa, ki je ponižno, zavezno-zvesto prisoten med dvema ali tremi svojimi?

2. Povod za razcepljenost

Ugovor: Sprejetje takšnega razumevanja Cerkve in cerkvenosti bi v krščanstvu povzročilo še več kaosa in razcepljenosti.

Odgovor: Če pravilno razumemo pojem biti zbran »v imenu/v ime Jezusa«, se to ne more zgoditi, ker gre za vizijo radikalne podvrženosti in samoizničanja ob Jezusu. Za človeško samovoljo, ki dela razdore, ni boljšega zdravila kot Križani, on osebno. Kdo lahko zedini Cerkev, če ne samo On, ki je njena glava? (Če bi jo hotel zediniti kdo drug, bi bil to Antikrist, kakor ugotavlja Solovjov.) Kaj bi jo lahko zedinjalo bolj kot osredotočenje na takšno preprosto, radikalno poslušnost in podvrženost Jezusu?

3. Krnitev spoštovanja do obstoječih cerkvenih oblik

Ugovor: Takšno razumevanje bi povzročilo upad spoštovanja do delovanja obstoječih cerkvenih oblik in služb, ki je že tako nizko.

Odgovor: Ravno nasprotno, to bi cerkvenim službam, zakramentom in učenju ravno podelilo pravo čast, ki jo imajo vis-a-vis vzpostavljanja preprostega Božjega svetišča okrog Jezusa. To bi jim dalo pravo mesto in novo vitalno moč za delovanje. Resda bi jim hkrati postavilo tudi mejo, ki pa je tako ali drugače *nočejo* prestopiti, če res hočejo služiti Jezusu kot mladike na vinski trti.

4. Dihotomija med vidno in nevidno Cerkvijo

Ugovor: Pri takšnem razumevanju imamo spet opravka s problematičnim in potencialno zavajajočim zoperstavljanjem nevidne Cerkve proti vidni Cerkvi, saj nikoli ne moremo poznati resničnih motivov teh, ki se zbirajo v Jezusovem imenu.

Odgovor: Motivov teh, ki se zbirajo, resda ne moremo poznati, vendar za praktično rabo zadostuje, da upoštevamo to, kaj zbrani izrekajo kot svoj namen. Če kdo pri tem hlini pravo pobožnost, je to njegov osebni problem; srečanje, ki ima za izrecni cilj zbiranje in združenje s Kristusom, moramo sprejeti in spoštovati kot takšno. In takšno srečanje je vsekakor vidno.

5. Nominalno shajanje »v imenu Jezusa«

Ugovor: Kaj pa srečanja, ki se nominalno izvršujejo »v imenu Jezusa«, vendar v njihovi vsebini Jezusa in njegovega misijona ni oziroma skorajda ni, temveč so v ospredju drugi cilji (razne »duhovne izkušnje« ali »pobožnosti«, ki niso vezane na Jezusa in njegov evangelij, politični, kulturni ali drugi socialni cilji ipd.). Nenazadnje so se v zgodovini »v imenu Jezusa« vršile tudi vojne, mučenja in vrsta drugih bogokletnih hudodelstev.

Odgovor: Tale ugovor je resnejši od ostalih, ker nanj ni mogoč preprost odgovor. Rekli smo, da načelno zadostuje izrecno in jasno izražena *namera* tistih, ki se zbirajo, namreč, da se zbirajo k Jezusu zaradi preproste skupnosti z njim in zaradi nadaljevanja njegovega evangeljskega misijona. Rekli smo tudi, da je za takšen shod značilno klicanje Jezusovega imena in poslušanje njegovega glasu. Seveda pa je mogoče, da zbrani takšen namen izrecno potrdijo, da zraven tudi molijo in pri tem navedejo tudi kakšno svetopisemsko vrstico, a vendar je glavna vsebina srečanja zaradi takšne ali drugačne »cerkvene kulture« (ki določa, kaj in kako »se dela«, kaj je normalno in kakšen je horizont pričakovanja) usmerjena kam drugam. Tukaj ne moremo drugače, kot da presojava od primera do primera in opazujemo, kam gre celota, ne glede na morebitne moteče ali deviantne posameznosti. Gre v smer gradnje Božjega svetišča in širjenja njegovega

kraljestva ali ne? Poveljuje Jezusa in njegovo delo na zemlji ali ga zamegljuje oziroma potiska na stran? Posebej težki so primeri srečanj, kjer je lahko »klicanja Imena« in »Božje besede« tudi količinsko veliko, nameni pa so vprašljivi (npr. molitvena srečanja v podporo določenemu političnemu cilju oziroma voditelju ali pa molitvena srečanja, ki imajo za cilj določeno psihološko stanje, morda čustveno olajšanje, ponavadi označeno kot »duhovno izkustvo«). Tukaj preprosto potrebujemo modrost Svetega Duha, ki nam tudi daje darove razločevanja duhov (1 Kor 12,10). Eno od meril je lahko naslednje: ali lahko omenjanje Jezusa na določenem srečanju preprosto zamenjamo z omenjanjem nekakšnega splošno pojmovanega »Boga« ali božanstva, tako da se izgubi vsa Jezusova specifika (učlovečenje, nauk, smrt na križu, vstajenje, dar Svetega Duha, misijsko poslanstvo učencev)? Če je odgovor na to da, potem žal, kljub vsej pobožni govorici in okrasju, to srečanje ne kaže, da je shod k Jezusu, torej Cerkev. Še posebej velja biti pozoren na specifiko Jezusovega križa, ki je vedno najbolj spotakljiv element evangelija in se ji ljudje najraje izogibajo. Toda: »da bi zbral razkropljene Božje otroke,« je Jezus moral umreti (Jn 11,52); zato ta isti križ nujno označuje življenjsko pot učencev (Mr 8,34), ki se zbirajo »v njegovem imenu«. Kjer je križ izpraznjen svoje moči, razveljavljen, tam ne more biti Jezusovega zbora (1 Kor 1,17; Flp 3,18-19).

6. Negotovo, nepregledno, nenadzorovano

Ugovor: Tako razumljena Cerkev je nekaj negotovega, nepreglednega in nihče je ne nadzoruje.

Odgovor: Če imamo res opravka s prebivanjem samega Boga med ljudmi, tako tudi mora biti. Božje bivališče ni »delo človeških rok« (Apd 7,48), človek ga ne more izdelati, ga nadzorovati ali ga pogojevati, ampak lahko vanj zgolj ponižno vstopi kot nekdo, ki je slišal dobro besedo evangeljske obljube. Človek ne more upravljati z Bogom. Kot smo rekli, lahko Jezus tak prostor vzpostavi kadar koli in kjer koli in ga lahko kadar koli in kjer koli tudi ukine. Dejstvo, da je človek v tem čudežu resnično udeležen, ne pomeni, da ima nad njim oblast, ampak da ima z njim povezano službo – se pravi podrejeno, a aktivno vlogo. Ta vloga je podobna službi Levitov v Stari zavezi; tem je bilo zaupano, da so nosili različne dele »šotoru pričevanja«. Ko so se ustavili na določenem kraju in iz posameznih delov sestavili šotor, je nanj legel oblak Božje prisotnosti. Njihovo postavljanje in sestavljanje ni ustvarilo oblaka, temveč je oblak prihajal po milostni Božji obljubi in zavezi. Njihovo postavljanje *po Božjem naročilu* je

zgolj udejanjilo oziroma konkretiziralo Božje milostno pojavljanje v svetu. Bilo je posledica Božje milosti, ne njen pogoj. Prav zato tudi Jezusovo pojavljanje med svojimi ni nekaj negotovega, saj je njegova obljuba glede tega povsem jasna in trdna, tako da se nanjo lahko zanesemo. Celota Božjega čudeža pa od posameznika in skupnosti seveda zahteva, da zavzame ponižno in poslušno držo in da v njej tudi vztraja.

7. Izključitev ustaljenih cerkvenih dejavnosti iz Cerkve

Ugovor: Ali s takšno definicijo iz Cerkve ne izključimo mnogih dejavnosti, ki samoumevno spadajo vanjo, kot je na primer skrb za uboge, razširjanje krščanske literature, ukvarjanje s cerkveno umetnostjo, teološke razprave in podobno?

Odgovor: Uporabnost vsake definicije se izkaže pri njeni uporabi. Preden obravnavamo naštetá področja in mnoga njim podobna, naj opozorimo, da zgornja definicija vsekakor razširi pojem Cerkve na nekatere prakse, ki ponavadi veljajo za obstranske. Na primer družinska večerna molitev ali sestajanje dveh prijateljev, ki v službenem času med odmori za malico skupaj bereta in premišljujeta določeno svetopisemsko knjigo – oboje je Cerkev v pravem, strogem pomenu besede.

Zgoraj omenjene dejavnosti nas opozarjajo, da v krščanski skupnosti, še posebej, če je večja in bolj razvita, obstajajo dejavnosti, ki ne ustrezajo opredelitvi iz Mt 18,20, vsaj ne v dobesednem smislu, vendar so vseeno potrebne za misijon Cerkve v celoti in tudi za udejanjanje konkretnih oblik občestva s Kristusom. Če se te dejavnosti organsko vklapljajo v celotno »ekonomijo« Božjega sestopanja in prebivanja med ljudmi kot njen sestavni del, lahko zanje upravičeno rečemo, da predstavljajo Cerkev v širšem, drugotnem pomenu. Definicija Cerkve iz Mt 18,20 nam lahko pomaga razumeti, kaj je tisto središče, od katerega je odvisno vse ostalo, kaj je tista »dejavnost s posebno kvaliteto«, ki je Cerkev po naravi in h kateri morajo biti vsaj v določenem smislu usmerjene tudi te drugotne dejavnosti, če naj bodo Cerkev v tem širšem smislu besede.

Pri presojanju te drugotne cerkvenosti lahko izpostavimo dve merili.

1. Vsebinska bližina temeljni obliki Cerkve oziroma potrebnost/koristnost določene dejavnosti za udejanjanje temeljne oblike določa »raven« njene cerkvenosti. Na primer: skrb za revne je vsebinsko zelo blizu temeljni realnosti Cerkve, že zato, ker sledi neposredni Kristusovi zapovedi, pa tudi zato, ker gradi občestvo s Kristusom, ki je skrit v ubogih (Mt 25,31–46). Cerkevni krožek

ljubiteljev določenega športa pa te bližine in nujnosti nima, čeprav ga je mogoče uporabiti za evangelizacijo.

2. Temeljna oblika določa tudi način konkretnega izvajanja vseh sekundarnih dejavnosti. Če naj bodo te dejavnosti res Cerkev vsaj v tem drugem, širšem pomenu, potem jih treba izvajati »kot da je Kristus sredi med njimi« – ker v resnici tudi je. To pomeni, da te dejavnosti ne morejo preprosto slediti zgolj profesionalnim ali katerim drugim sekularnim standardom, kriterijem in vzorcem, ampak morajo biti prežete s spoznanjem o Jezusovi navzočnosti med in v sodelavcih ter nasploh v celotnem procesu. To bo med drugim povzročilo, da bodo takšne dejavnosti izvrševane z upoštevanjem zelo specifičnega krščanskega etosa, ki je tuj golemu profesionalizmu. Tukaj lahko prejšnja primera obrnemo: skrb za revne se lahko izvaja zgolj birokratsko, formalno, brez iskanja skupnosti z ubogimi in torej s Kristusom – takšna dejavnost ni Cerkev, ker bi jo brez ostanka enako lahko opravila tudi državna služba socialnega skrbstva. Krožek ljubiteljev določenega športa pa je lahko sredstvo za poglobljanje iskrenih vezi med sokristjani, ki ima vizijo proslavljanja Božje lepote in prisotnosti v stvarstvu; hkrati je lahko odprt za vključevanje drugih, ki Božje ljubezni še ne poznajo. Tak »krožek« je lahko Cerkvi vsaj zelo blizu.

V tako opredeljeno širšo obliko Cerkve lahko pogojno prištevamo tudi dejavnosti različnih »paracerkvenih« organizacij (karitativnih, socialnih, izobraževalnih, založniških, aktivističnih ipd.), seveda v tolikšni meri, kolikor ustrezajo navedenima meriloma.

Kot že prej tudi tukaj preprosta klasifikacija ni mogoča, ampak lahko zgolj opazujemo vsak primer posebej in v njem iščemo znamenja, odseve, bližino temeljni naravi Cerkve. Vsaka takšna presoja bo nujno odvisna od posameznikovih prepričanj, izkušenj in stališč. Morda je zato prav zaključiti, da zunanji rob Cerkve nikoli ni vnaprej jasno določen, ampak ga lahko zgolj vsakokrat na novo razbiramo v luči osebne šekine njega, ki prihaja med »dva ali tri«.

8. Branje izven konteksta

Ugovor: Razumevanje Mt 18,20, kot je predstavljeno zgoraj, ne upošteva konteksta. Ta vrstica se nanaša zgolj na cerkveno disciplino (gl. Mt 18,15-19) in je ne moremo jemati kot splošno trditev.

Odgovor: Proti takšnemu ozkemu razumevanju govori vrsta dejstev.

1. Vrstice 15–17 so v ednini, medtem ko je začetek v. 18 povsem brez potrebe v množini, kar nakazuje spremembo ali razširitev predmeta. V. 18 sicer v tem kontekstu deluje kot razlaga prejšnjih treh vrstic, vendar imamo enako obljubo že prej v Mt 16,18–19, kjer je kontekst bistveno širši: gre za utemeljitev Cerkve na veri, ki jo izpove Peter, ter za presenetljivo obljubo oblasti in moči, ki jo bo ta Cerkev imela, namreč za neposreden stik z Bogom (»nebesa«), ki ji bo omogočal avtoritativno sprejemanje odločitev, kaj je dovoljeno in kaj ne. Navezava Mt 18,18 na edino drugo omembo Cerkve v Mt 16,18–19 dodatno potrjuje ugotovitev, da gre Jezusu v Mt 18,18–20 za »temeljno definicijo Cerkve«.
2. Vrstica 19 se začne: »Ponovno vam resnično povem ...«, kar nakazuje novo misel.
3. Besede »v kateri koli zadevi, za katero bosta prosila« brez dvoma jasno govorijo, da tukaj ne gre le za disciplinska vprašanja, ampak za katero koli prošnjo. Vsaj tukaj, če ne že v v. 18, je pomenski doseg obljube torej razširjen.
4. Omenjanje »dveh« v v. 19 in »dveh ali treh« v v. 20 tudi ni logično glede na v. 17, kjer je perspektiva že izrecno razširjena na večjo skupino, kot sta dva ali trije. Očitno gre tu za novo misel oziroma drugačen pomenski vidik. V. 19–20 (ali morda celo 18–20) sta torej nekakšno dodatno pojasnilo, kakšno moč ima harmonična skupnost samo dveh ali treh Jezusovih učencev. Ti so namreč dovolj, da se vzpostavi avtoritativno »pričevanje« o njem.
5. Jezusova trditev v v. 20 je očitni vrhunec odlomka. Tako glede na širši kontekst (temeljna obljuba Kristusove prisotnosti na začetku in koncu Matejevega evangelija, glej zgoraj), kot z ozirom na pomenljivo podobnost s starozaveznimi eshatološkimi obljubami (prim. Jl 2,27; Zah 2,14–15 idr.) in sploh glede na vzporednico z omenjenim rabinskim izrekom je preprosto nemogoče, da bi pomen v. 20 zožili zgolj na problematiko vrstic 15–17. Vse te vzporednice zahtevajo širšo razlago.
6. Vrstica 21 se ne nadaljuje s cerkveno disciplino, ampak z vprašanjem odpuščanja, kar je sicer povezana, ne pa ista tema. Prav tako moramo v. 19–20 (ali morda celo že v. 18) razumeti kot povezano, ne pa identično temo glede na v. 15–17, saj nenazadnje tudi te sledijo sorodni, nikakor pa ne enaki temi iz v. 6–14.

7. Nasploh je znano, da je evangelist Matej pogosto kombiniral sicer samostojne Jezusove izreke v nekakšne ohlapne tematske sklope (prim. npr. Mt 6,19–24 z Lk 12,33–34; 11,34–36; 16,13). Več razlagalcev izrecno trdi, da sta v. 19–20 ločen Jezusov izrek, ki ga je Matej tematsko zbral v četrti daljši Jezusov govor v svojem evangeliju, ki obsega celotno 18. poglavje. To nam še dodatno narekuje, da pomena v. 19–20 ne smemo zamejiti z neposrednim sobesedilom.

Vztrajati pri ozki razlagi je torej neodgovorno do teksta, kakor ga imamo pred sabo.

Širšo razlago, ki jo podajam tukaj, podpirajo tudi vsi svetopisemski komentariji, ki sem jih lahko preveril. To so naslednji:

- J. P. Lange & P. Schaff: *A commentary on the Holy Scriptures: Matthew*, Charles Scribner & Co., New York, 1865
- R. T. France: *Matthew: An introduction and commentary* (Tyndale New Testament Commentaries), InterVarsity Press, Nottingham, 1985
- C. S. Keener: *The IVP Bible background commentary*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1993
- C. S. Keener: *Matthew* (The IVP New Testament commentary), InterVarsity Press, Downers Grove, 1997
- U. Luz, & H. Koester: *Matthew*, Fortress Press, Minneapolis, 2001
- D. A. Hagner: *Word Biblical Commentary, Vol. 33B: Matthew 14–28*, Word Incorporated, Dallas, 2002
- W. D. Davies & D. C. Allison: *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, T&T Clark International, London; New York, 2004
- W. F. Albright, & C. S. Mann: *Matthew: Introduction, translation, and notes*, Yale University Press, New Haven; London, 2008