

Alojz Rebula in janezpavlovski kompromis

*Aleš Maver*¹

Čeprav bom skušal pričujoče besedilo tu in tam prekriti s celofanom znanstvene objektivnosti, bo v njem vendarle šlo predvsem za pogovor med učencem in učiteljem. Ko sem se pripravljaj na pisanje naslednjih vrstic, sem namreč ugotovil, da sva s pokojnim akademikom Alojzom Rebulo že sredi devetdesetih let prejšnjega stoletja izvajala pouk na daljavo, čeprav pojma vsaj sam še nisem poznal. On je neumorno pisal za *Družino*, jaz pa sem njegove zapise (običajno) ob nedeljah prebiral in se iz njih učil o svetu, družbi, veri in Cerkvi. Zato bodo besedila iz *Družine* v ospredju moje tukajšnje pozornosti. Na neki točki v začetku 21. stoletja se je pouk prekinil, Alojz Rebula je v mojih premišljevanjih stopil močno v ozadje. Danes bi rekel, da precej neupravičeno. Bom pa ob koncu skušal sebi in drugim pojasniti, zakaj.

Na poti do janezpavlovskega kompromisa

Svojemu modrovanju sem dal naslov *Alojz Rebula in janezpavlovski kompromis*. Z zadnjo besedno zvezo imam v mislih teološko miselno smer, ki je po mojem mnenju pomembno zaznamovala (zahodno)evropsko katolištvo v zadnjega pol stoletja. Rebuli pri tem pripisujem vlogo njenega pomembnega predstavnika. Menim, da je tudi njega enako kot mene mučilo vprašanje, kako je mogoče, da sta v že omenjenem zahodnoevropskem katolištvu tako blizu skupaj izjemna duhovna moč v prvih desetletjih po drugi svetovni vojni, iz katere je izšel drugi vatikanski cerkveni zbor med letoma 1962 in 1965, in v zadnjih desetletjih očitna vsaj statistična puščava predvsem v severozahodnem delu stare celine, ki vsaj na prvi pogled ni v nikakršnem sorazmerju z nekdanjo živahnostjo. Preden se posvetim janezpavlovskemu kompromisu samemu in Rebulovim odgovorom, naj se na kratko ustavim ob bistvenih mejnikih v polpreteklosti Katoliške cerkve v omenjenem zemljepisnem prostoru.

Kot eno zgodnjih bistvenih točk po drugi svetovni vojni bi izpostavil sveto leto 1950. Šlo je za prvi jubilej po vojni moriji in na njem je bila svetu predstavljena obnovljena živost katolištva v svobodnem delu Evrope. Res pa je dogodek potekal v ozračju izrazite razdeljenosti celine, saj se je verjetno prvič v otipljivi zgodovini zgodilo, da je bil tako velik del jedrnih katoliških območij na njej odrezan od Rima. Le kratek čas pred tem je namreč prišlo do komunističnega prevzema oblasti nad

¹ Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Oddelek za zgodovino, Koroška cesta 160, SI 2000 Maribor

glavnino Srednje in Vzhodne Evrope, ki je razmere, po oktobrski revoluciji znane zgolj z robov tradicionalno katoliških pokrajin, premaknil globoko v središče, na Poljsko, v Litvo, na Slovaško, v Slovenijo, Hrvaško ali na Madžarsko. Devet let pozneje je papež Janez XXIII. nepričakovano sklical drugi vatikanski cerkveni zbor. Prebujena Cerkev v Zahodni Evropi je skupaj s svojo cvetočo teološko mislijo dobila priložnost, da razvije svoje potenciale na svetovni sceni. Pozneje so radi rekli, da je začel z odprtjem koncila Ren teči v Tiberu. Toda hkrati je kar nekaj znamenj, da si Janez XXIII. koncila ni zamislil kot točke preloma. V letu njegovega začetka, 1962, je namreč izdal zadnjo različico *Rimskega misala*, ki v ožjem smislu sledi misalu, izdanem po tridentinskem cerkvenem zboru, v širšem pa še bistveno starejšemu liturgičnemu izročilu. Še bolj nadrealistično v primerjavi s pokoncilskim razvojem, ki ga je Janez na svoj način sprožil, deluje danes njegova apostolska konstitucija *Veterum sapientia*, s katero je podčrtal vlogo latinskega jezika za Katoliško cerkev.

Ko je bil cerkveni zbor enkrat sklican in ko je Ren začel teči v Tiberu, so šle stvari kajpak svojo pot. Med drugim so bili na koncilu postavljeni temelji za korenito bogoslužno reformo, ki je bila za mnoge vernike, tudi na Slovenskem, verjetno najotipljivejši med koncilskimi sadovi. A že takoj po koncu koncilskih zasedanj decembra leta 1965 se je z vso silo zastavilo vprašanje o razumevanju dogajanja. Mnenja so se kljub koncilski in pokoncilski evforiji precej razhajala. Eno skrajnost je vsekakor ponudila nizozemska pastoralna sinoda, ki je potekala med letoma 1966 in 1970, v okolju, za katero je bilo prej, zlasti v obeh najjužnejših nizozemskih provincah Limburg in Severni Brabant, značilno »bogato rimsko življenje«. Do danes ni od njega ostalo tako rekoč nič, Nizozemska je prototip do temeljev sekularizirane družbe. Pokoncilska pastoralna sinoda je pravkar minuli dogodek nedvomno razumela kot novo točko nič cerkvene zgodovine, ko so se stare katoliške gotovosti postavile na glavo in se da zgodbo začeti pisati povsem na novo.

Značilno je, da je drugi koncilski papež Pavel VI. kmalu začutil potrebo, da nastopi proti takšnemu razumevanju in je vsaj ob dveh pomembnih spornih vprašanjih zavzel stališče, povsem nasprotno Nizozemcem. Z dokumentom *Sacerdotis caelibatus* je leta 1967 potrdil, da obvezni duhovniški celibat ostaja del cerkvene prakse, naslednje leto pa je z razvpito okrožnico *Humanae vitae* razpršil dvome o tem, ali je še vedno v veljavi tradicionalna katoliška spolna morala. Odpor proti njegovim pogledom je ilustriral s koncilom iz steklenice izpuščenega duha, zlasti v zahodnoevropskih okoljih. Samo na Nizozemskem je duhovniške vrste v pokoncilskem desetletju zapustilo krepko čez dva tisoč duhovnikov, kar je že nakazovalo, da se duhovna živost zahodnoevropskega katolištva spreminja v svoje nasprotje.

Ob zaključku burnih sedemdesetih let 20. stoletja je bil nato na Petrov sedež izvoljen Karol Józef Wojtyła, Janez Pavel II. S tem se je lahko začelo obdobje janezpavlovskega kompromisa, ki se je nato raztegnilo še na pontifikat njegovega naslednika Benedikta XVI. Kaj razumem pod navedenim kompromisom, bom pojasnil nekoliko pozneje ob Rebulovem besedilu. V času Benedikta XVI. je leta 2007 prišlo celo do simbolnega zaključka tega razvoja, ko je papež z Bavarske nekoliko bolj javno »pomilostil« starejše bogoslužne oblike z izdajo svojega motuproprija *Summorum pontificum*. Vendar se zdi, da so se z Benediktovim odstopom s papeškega položaja februarja 2013 podrli vsi jezovi. Zlasti v zahodnoevropskem prostoru so dobile krila zamisli, da je zdaj res čas za točko nič, ki je ni mogla udejanjiti nizozemska pastoralna sinoda skoraj pol stoletja prej. Nekak zunanji zaključek obdobja janezpavlovskega kompromisa pa je bila razveljavitev motuproprija *Summorum pontificum* papeža Frančiška. Ta je leta 2021 starejši dokument nadomestil z novim motuproprijem *Traditionis custodes*, ki je do starejših bogoslužnih oblik neprimerno manj prijazen od Benediktovega. Dalo bi se morda reči, da je novi papež Leon XIV. po dvanajstih letih predhodnikovega pontifikata, v precejšnji meri v znamenju vidnega odmikanja od janezpavlovskega kompromisa, v nekoliko podobnem položaju, kot je bil Janez Pavel II. trinajst let po koncu drugega vatikanskega cerkvenega zbora. A o tem ne nameravam govoriti, pač pa se moram vrniti k Rebuli.

Kaj je janezpavlovski kompromis?

In nič ni primernejše od tega, da samo jedro že večkrat evociranega kompromisa skušam pojasniti ob njegovem zapisu. Sposodil si bom opredelitve, ki sodijo v *Družinin* članek, objavljen po smrti Janeza Pavla II. Tam je pisatelj iz Šempolaja ugotavljal:

V nekam razmehčano zahodno latinsko duhovnost je prinesel skalnatost poljske vere v neokrnjeni celovitosti apostolskega Creda. [...] V prvem odstavku svoje prve okrožnice ga je [Jezusa, op. A. M.] razglasil za središče zgodovine, v svojem zadnjem apostolskem pismu pa je potrdil njegovo navzočnost v evharistiji in uvedel leto evharistije. [...] Kot Credo Cerkve je v celoti sprejel njeno moralo, tudi na spolnem področju, s čimer si je seveda prislužil oznako konservativnosti. A če pustimo ob strani to zvestobo, na katero je bil vezan kot vsi papeži – koliko novih oken je odprl v že odprti pokoncilski Cerkvi!²

Pri janezpavlovskem kompromisu gre torej za to, da drugemu vatikanskemu cerkvenemu zboru in njegovim dokumentom (še vedno) pripada vloga nekakšne

² »Janez Pavel II., trojni dar Previdnosti.«

zvezde vodnice za Cerkev v današnjem svetu, kar Rebula ponazori z opombo, da je takrat pravkar umrli papež odpiral okna v že tako odprti pokoncilski Cerkvi. S tem trendom se veže moj osebni spomin na teološki študij v poznih devetdesetih letih prejšnjega stoletja, v času pontifikata Janeza Pavla II., ko skoraj v nobenem študijskem gradivu ni bilo strani, na kateri ne bi bilo kakšnega navedka iz koncilskih dokumentov. Toda sočasno je Janez Pavel II. razumel dogajanje v prvi polovici šestdesetih let kot nadgradnjo prejšnjega razvoja in nauka prejšnjih koncilov, nikakor ne kot prelom. Tuje so mu bile »revolucionarne« razlage zadnjega koncila, kakršna je bila tista nizozemske pastoralne sinode. Zato si je, kot pravi Rebula, kljub nadaljevanju odpiranja oken prislužil nalepko konservativca in se s svojo poljsko »skalnatostjo« znašel v vsaj delnem nasprotju s (pokoncilsko) »mlačnostjo« zahodne duhovnosti, spet z besedami tržaškega profesorja. Zavračanje dojemanja koncilskih premikov kot revolucije se je v teku papeževanja Janeza Pavla II. prejkone celo stopnjevalo.

Alojza Rebulo, kot sem že nakazal, vidim kot morda njegovega najvztrajnejšega miselnega sopotnika na Slovenskem. Ker je svežino drugega vatikanskega cerkvenega zbora doživel kot sorazmerno mlad mož, je ta tudi zanj ostal pomembna oporna točka v verskem življenju. A nič manj odločno je odklanjal misel nanj kot na nekakšen nov začetek katoliške zgodovine, saj ga je gledal in dojemal vpetega vanjo. Navsezadnje bi rad pripomnil še, da sem za navedeni miselni tok zavestno izbral oznako kompromis. Ko sem o tem govoril, je padel vsekakor smiseln predlog, da bi namesto nje posegel po pojmu sinteza. Ne ugovarjam, da bi si bilo verjetno želeli, da bi na koncu oblikovanja tega kompromisa dejansko prišlo do sinteze »novega« in »starega« v dediščini drugega vatikanskega cerkvenega zbora. Vendar menim, da ne leta 1978, ko je Janez Pavel II. postal Petrov naslednik, ne ob Benediktovem odstopu petintrideset let pozneje Cerkev, zlasti Cerkev v tako imenovanem zahodnem svetu, še ni bila tam. Več kot očitno je to potrdil pontifikat papeža Frančiška. Kompromis v tej zvezi torej ni nekaj polovičarskega in nenačelnega. Je nujen in plemenit, saj omogoča ali naj bi omogočal vsaj temeljno sobivanje pogledov, ki so še predaleč vsaksebi, da bi se zlili v sintezo. Menim, da se je Janez Pavel II., ko je ubiral navedeno pot, tega še kako zavedal. In če poti rečemo kompromis, ji namenimo zaslužen priznanje in je ne ponižamo.

Nekako *ante litteram* je njene bistvene komponente Rebula nakazal že v svoji zbirki šestih meditacij *Smer Nova zemlja*, ki je izšla leta 1972. V njej lahko vidimo dobro ilustracijo duhovne živosti katolištva po drugem vatikanskem zboru in hkrati izjemen manifest katoliške samozvesti, kakršnih v slovenskem prostoru ni v izobilju. Sprašujem se, ali bi lahko nastal, ko bi njegov avtor ves čas deloval zgolj v obnebhju katoliškega življenja v matični Sloveniji. Mislim, da ne in da ga je omogočila šele sinteza izkušenj slovenskega in italijanskega

prostora, v katerem je Katoliška cerkev po drugi svetovni vojni živela precej svobodneje, hkrati pa napetosti po koncilu tam niso bile tako velike kot na evropskem severozahodu.

V duhu »janezpavlovskega kompromisa« zbirka izreka priznanje odpiranju, ki ga je prinesel prav takrat minuli cerkveni zbor. Hkrati pa Rebula na sodoben način pritruje temeljem katoliškega nauka in prakse iz minulih stoletij. Tako v sodobnemu bralcu razumljivem jeziku izrazito rehabilitira pojem dogme in ga ponazori ob za današnjega katoličana morda eni najbolj problematičnih dogem o izvirnem grehu, ki ga poimenuje »padec, zaznan od vseh potresomerov«. V prvi meditaciji pritrdi veri v osebnega Boga in pozneje izpostavi pomen vere v Kristusovo božanstvo. Zanj je zelo značilno, da poudari njegovo vstajenje kot zgodovinski, telesni, fizični dogodek, ki za kristjana ne more biti zgolj sad domišljije ali psihe travmatiziranih učencev. Dolga desetletja zatem oponese nekaterim sodobnim teologom, da je izjema Kristusovega telesnega obujenja zavedla tudi njih: »Znano je, da je ta Izjema zbegala tudi nekatere sodobne teologe, po katerih naj bi Kristus ne bil resnično vstal iz groba, ampak naj bi to svoje vstajenje doživel v veri svojih učencev. A krščanske Cerkve si ostajajo edine vsaj v tem, da je Kristus po smrti res oživel v poveljčanega Bogočloveka.«³ Zanj je kaj takega nesprejemljivo in zruši jedro krščanskega sporočila. V četrti meditaciji je Tržačan v osnovni nabor katoličanovih gotovosti umestil tudi vero v Cerkev kot občestvo, pri čemer pa je izpostavil, da je slednja morala na poti skozi čas odvreči marsikatero breme. Kot zadnjo etapo tega odmetavanja je videl ravno pretekli cerkveni zbor, pri čemer je zanimivo, da je za njegovo glavno geslo izbral besede *Gaudium et spes*, naslov pastoralne konstitucije o Cerkvi v sedanjem svetu. Z enim solznim in z drugim vedrim očesom je v tem okviru spregovoril o obsežnem cerkvenem slovesu od latinščine, vendar koraka v duhu »janezpavlovskega kompromisa« ni videl kot preloma.

Veliki papež

Alojz Rebula nikoli ni skrival svoje skoraj sinovske navezanosti na Janeza Pavla II., ki je očitno tudi zanj sprejemljiv in potreben kompromis omogočil. Rad ga je zapisal z izrecnimi pohvalami, čeprav branje njegovih starejših in poznejših besedil pokaže, da ni varčeval niti z naklonjenostjo do drugih Petrovih naslednikov, pa najsi gre za Janeza XXIII., Benedikta XVI. ali nazadnje Frančiška. Je pa res, da je pri zadnjem cenil predvsem tiste poteze, v katerih je, čeprav je za Slovenca kar drzno zapisal, da Frančišek »nima miselnega obzorja Janeza Pavla II.«, gledal nadaljevanje delovanja svojega poljskega junaka v dokazovanju premoči krščanstva nad drugimi filozofskimi in idejnimi tokovi:

³ »O zanimivem strahu pred Vstalom«.

Bolj kot za dogodek gre za trenutek, ko je papež rabil besedo »svežina evangelija«. S tem je poudaril večno mladost božjega sporočila v primerjavi z minevanjem različnih filozofij moderne civilizacije. Vzemimo na primer zaton eksistencializma in marksizma. [...] Papežev odgovor na vprašanje, »zakaj ste upanje«, pa je bil v popolnem neskladju z moderno mentaliteto. Glasil se je namreč: »Ker vi kakor jaz verujemo v Jezusa Kristusa!«⁴

Janeza Pavla samega je seveda opisal še z vse drugačnimi komplimenti. Zanj je bil »eden največjih papežev v zgodovini katoliške Cerkve, papež formata Leona Velikega in Gregorija VII.«. Po njegovem mnenju mu ni politično nikoli spodrsnilo. »V njegovi žlahtno uravnovešeni osebi, odprti kulturi in bratstvu med narodi«, naj bi po Rebulovo »zaživel klasični lik Evropejca, nosilca judovsko-grško-rimske tradicije te celine. Ni naključje, da se je pod njim v Vatikanu oživila skrb za jezik Cerkve, za latinščino«.⁵ Pisatelj je po malem izražal celo razočaranje, da Cerkev Wojtyła ni uradno podelila vzdevka Veliki, vendar se je tolažil, da »se je Vatikan odpovedoval triumfalizmu še pred preobratom od Janeza XXIII. do današnjega Frančiška«.⁶ S takšnim odnosom do papeške službe in njenih nosilcev se Rebula uvršča v tisto smer slovenskega katolištva, ki bi jo lahko poimenovali »rimska« ali »latinska« in za katero je značilna izrazita navezanost na papeški Rim skupaj s samoumevnim umeščanjem slovenskega kulturnega prostora v domeno latinskega krščanstva. To ni čisto običajno, še zlasti ne, ker izhaja avtor *Smeri Nova Zemlja* iz tržaškega okolja, kjer je bila dojemljivost katoličanov za obžalovanje, da slovensko katolištvo v zgodovini ni vpilo več vzhodnih prvin, posebej močna. Seveda je ni manjkalo niti v drugih pokrajinah. A na tej točki je Rebula povsem jasen, kar ga je nemara pomagalo narediti za poglavitnega glasnika janezpavlovskega kompromisa med Slovenci.

Janezpavlovski kompromis pri Rebuli

Kar zadeva prvo jedro tega kompromisa, jemanje drugega vatikanskega cerkvenega zbora kot ene glavnih opornih točk za oblikovanje katoliškega življenja v sodobnosti, sem navedel že veliko njegovih zgledov. Dodal bi morda njegov odziv na omenjeni motuproprij Benedikta XVI. *Summorum pontificum*. Tega bi opisal za značilno slovenskega, saj je pisatelj kljub prejšnjim in poznejšim izkazovanjem naklonjenosti bogoslužni latinščini nedvoumno pribil: »Kot Slovenca me je razveselil koncilski odlok, ki je namesto latinščine uvajal v bogoslužje narodne jezike. Rad imam latinščino, slovenščino pa še raje. Sicer pa papež omenjenega

⁴ »S potovanja s Frančiškom po Mehiki«.

⁵ Vsi navedki po »Janez Pavel II., trojni dar Previdnosti«.

⁶ »Papeža svetnika«.

koncilskega odloka nikakor ni razveljavil. Dovolil je latinščino skupnostim in duhovnikom, ki bi to želeli: to je vse.«⁷ Morda bi od profesorja latinščine pričakovali, da bo slovenski javnosti nekoliko natančneje pojasnil, v čem je bilo bistvo Benediktovega koraka, a je bila v ospredju pri mojih rojakih zgodovinsko zelo navzoča želja po večji vlogi materinščine pri osrednjih verskih obredih.

A če je pritrdjevanje koncilu še enkrat prišlo do polnega izraza, ni bila Rebulova misel na drugem koncu kompromisne »daljice« nič manj nedvoumna. Ker je predvsem v severozahodni Evropi pokoncilski razvoj napravil nekaj premik v razmerju med duhovno in akcijsko platjo katolištva, je Tržačan v sozvočju s trendi pontifikatov Janeza Pavla II. in Benedikta XVI. kar nekajkrat tematiziral vprašanje ustrezne hierarhije. In zapisal misli, ki bi vsaj danes marsikomu privzdignile obrvi: »Tebi, kristjan, sta zapovedani resnica in ljubezen. Kljub Levinasu sam mislim, da je resnica pred ljubeznijo. Preden nekaj vzljubiš, moraš to spoznati, ne?«⁸ V enakem duhu je vsaj Rebula približno leto dni pred smrtjo razumel razmerje med vero in dobrodelnostjo kot njenim plemenitim izrazom in hkrati kot že v *Smeri Nova zemlja* dodal neomajno zaupanje v poslanstvo Katoliške cerkve:

Danes nekateri postavljajo vero za dobrodelnostjo, če ne pred njo. Seveda je med obema vera prva. Kristus je mnoge ozdravljene vprašal o njihovi veri. »Ali veruješ?« je vprašal Marto pred svojim zadnjim velikim čudežem, pred obuditvijo njenega brata Lazarja. [...] Vera torej ostaja temelj kristjanovega odnosa do Boga: vera v njegov obstoj, v Sveto Trojico, v učlovečenje druge božje osebe, v njeno smrt in njeno vstajenje. Seveda pri tem ne gre izpustiti vere v ustanovo, ki že 2000 let spremlja, čeprav bolj v evropski kot v svetovni razsežnosti, človeško zgodovino.⁹

Da enako kot Janez Pavel II. in njegov krog ni hotel nič vedeti o tem, da bi drugi vatikanski koncil s svojim odpiranjem oken prinašal revolucionarne spremembe v samorazumevanje katoličanov, je slednjič pokazal s svojimi občasnimi opombami o ekumenizmu. Res je velikokrat pozdravljal korake k zbliževanju krščanskih cerkva in tudi na tej točki hvalil prizadevanja poljskega pontifeksa, vendar je v isti sapi risal meje, čez katere ni mogoče iti. Tako je leta 2007 ugotavljal: »Nemogoče si je namreč misliti, da bi se katoliška Cerkev odpovedala stebrom svojega Creda, da bi se na primer na ljubo protestantom odrekla Evharistiji ali na ljubo pravoslavnim dogmi o Marijinem brezmadežnem spočetju.«¹⁰ In v istem besedilu, v katerem je razmišljal tudi o razmerju med resnico in ljubeznijo, je o

⁷ »Od latinščine do identitete«.

⁸ »Ekumenizem – iluzija?«.

⁹ »Ali so vse vere dobre?«

¹⁰ »Od latinščine do identitete«.

realnih možnostih ekumenskega zблиževanja že kar malo podvomil, ko je filozofu Emmanuelu Levinasu v mislih položil v usta naslednje ugotovitve: »Anglikanci uvajajo žensko duhovništvo in menda istospolne poroke, pravoslavni nočejo pa-peža na obisk v Moskvo, da o protestantih, tem verskem kaosu, sploh ne govorim. Ekumenizem je postal diplomacija. Nehal sem verjeti vanj.«

Prav neomajno prepričanje v duhovno premoč katolištva, o katerem sem že govoril, je bilo tisto, kar me je pred slabimi tridesetimi leti najbolj priklepalo na Alojza Rebulo in njegove zapise. Ustrezalo je občutju duhovne svobode, ki je po mnenju marsikoga v moji generaciji nastopila z demokratizacijo in osamosvojitvijo Slovenije ter z njenim vnovičnim obratom na severozahod, kamor je po našem mnenju vedno sodila. Celó na katoliški sceni je bil zaradi svoje izrazite »latin-skosti« profesor klasičnih jezikov najprimernejši glasnik naših skupnih občutij. Tem se ni izneveril niti v zadnjih letih svojega življenja.

Zlasti rad je navajal kakšne občudujoče izjave nekrščanskih mislecev o krščanstvu ali krščanskih osebnosti. Tako je povzel misli francoskega ateističnega filozofa Michela Onfrayja, češ da je Benedikt XVI. »ostroumni dialektik, filozof z velikim poznanjem nemške hermenevtične šole, mislec visokega profila, popoln poznavalec zahodne filozofije, predvsem nemškega idealizma. [...] Trdi, da brez katoličanov do razsvetljenstva sploh ne bi bilo prišlo. Z drugimi besedami nasprotnik, ki se ga je treba bati in ki utegne povzročiti nemalo škode.«¹¹ Predvsem pa je vedno znova izpostavljал duhovno svežino, ki da jo je katolištvo pokazalo s tem, ko je ob koncu 20. stoletja porazilo komunizem. Malo zatem, ko je navedel Onfrayjeve besede o Benediktu, je zapisal: »Kar pa se težkega orožja tiče, je komunizem uporabil proti Bogu kaj težjega, kot je Onfrayjeva filozofija, pa krščanstvo še stoji, ko komunizma z njegovim 'znanstvenim' nazorom ni več.«¹² Spomin na zanj nedvomno čudežni dogodek je obujal vse do zadnjih let, ko je poudarjal, da se je »Marxov imperij razletel sam od sebe, brez uporabe orožja, česar ni nihče predvideval.«¹³ Še nekoliko pozneje je navdušeno ugotavljal: »Ob besedni zvezi 'nova religija' gre človeku na smeh, posebno ko gleda, s kakšnim zatonom gre v nič najnovejša religija, komunizem. Vera v svojem bistvu ni individualistična, ampak skupnostna. To je posebej vidno v krščanstvu in še prav posebej v katolištvu.«¹⁴

Ko je Rebula tovrstne poglede razvijal v devetdesetih letih in na začetku 21. stoletja, sem mu kot pripadnik mlade generacije kajpak v celoti pritrdjeval. A ko je enako zatrjeval leta 2015, sem imel kot še ob kakšnem njegovem vrstniku ali

¹¹ »Filozof, bojevník za ateizem«.

¹² Prav tam.

¹³ »Ekumenizem – iluzija?«.

¹⁴ »'Religiozen, a neverujoč'«.

od njega nekoliko mlajšem slovenskem katoliškem mislecju vtis, da se je nekako zataknil v času. Da je ostalo njegovo dojemanje sveta statično. Nisem sicer zanikal dejstva zrušitve komunizma »v sip in prah«, kot bi rekel Koseski, vendar moji generaciji ni zmoglo več služiti za dokaz premoči katolištva. Po eni strani komunizem kljub očitnemu zgodovinskemu neuspehu ni doživel jasne uvrstitve na mesto, ki bi mu šlo. Še več, v neosovjetski preobleki je doživel in doživlja strašljivo renesanso v Putinovi Rusiji in njenih satelitih, ne oziraje se na hitro naslikano pravoslavno fasado. Morda še bridkejše pa je spraševanje, ali je zahodnoevropsko katolištvo skupaj z zahodnim delom stare celine, v katerega smo se nekoč skupaj z Rebulo ozirali domala s popolnim zaupanjem, sploh še pripravljeno zasesti vodilno mesto v naših zemljepisnih širinah, tudi če bi bilo, kakor je bil Tržačan prepričan, tega zmožno. Sodim, da je za trenutno relevantnost omenjenega spraševanja v veliki meri soodgovorna odpoved dediščini janezpavlovskega kompromisa v osrčju Katoliške cerkve same po letu 2013. Česa takega si Rebula kajpak ni znal niti predstavljati, zaradi česar je zame na neki točki obveljal za v preteklost zaverovanega misleca in sem za nekaj časa pozabil na marsikaj, kar sem se od njega naučil.

Neomajna vera v vstajenje

Zaradi odgovornosti do pomembnega učitelja ne bi bilo prav, ko bi zaključil na tem mestu. Za konec bi se rad vrnil k trdni Rebulovi veri v Kristusovo vstajenje kot zgodovinski dogodek, jedro zgodovine, in v človekovo osebno vstajenje. Zaradi nje je lahko bil tako goreč sopotnik in predstavnik janezpavlovskega kompromisa. Prav je, da nazadnje še enkrat spregovori sam z besedami, namenjenimi spominu na umrlega dolgoletnega prijatelja (čeprav ne vedno somišljenika), arheologa Staneta Gabrovca. V njih pri svojih devetdesetih letih ni zgolj izpovedal vere v večno življenje, marveč ji je dodal še vero, izraženo že v zadnji meditaciji iz zbirke *Smer Nova zemlja*, da bo na tej novi zemlji svoj prostorček dobila tudi večna Slovenija: »V večni Sloveniji boš gotovo pozorno, žlahtni Slovenec, spremljal dogajanje v časni, postrevolucionarno klavrní domovini, brez zavesti in brez duha. In tudi se bo na neki drugi način nadaljevala prekinjena korespondenca z nekim prijateljem, ki to piše na dan tvojega pogreba.«¹⁵ Bolj ko se odmika »dni mojih lepša polovica«, večjo oporo mi pomeni ta neomajna gotovost modrega človeka, pisatelja in vernika Alojza Rebule.

¹⁵ »Stane Gabrovec«.

Bibliografija

Alojz Rebula

- »O zanimivem strahu pred Vstalom«. *Družina* 54, št. 14 (2005): 16.
- »Janez Pavel II., trojni dar Previdnosti«. *Družina* 54, št. 15 (2005): 5.
- »Od latinščine do identitete«. *Družina* 56, št. 30 (2007): 16.
- »Filozof, bojevnik za ateizem, o Benediktu XVI.«. *Družina* 57, št. 5 (2008): 16.
- »Ekumenizem – iluzija?«. *Družina* 63, št. 5 (2014): 16.
- »Papeža svetnika.« *Družina* 63, št. 17 (2014): 16.
- »Stane Gabrovec (1920–2015)«. *Družina* 64, št. 4 (2015): 12.
- »‘Religiozen, a neverujoč’«. *Družina* 64, št. 9 (2015): 16.
- »S potovanja s Frančiškom po Mehiki«. *Družina* 65, št. 9 (2016): 16.
- »Ali so vse vere dobre?«. *Družina* 66, št. 24 (2017): 16.