

Peter Kuzmič

CERKEV IN BOŽJE KRALJESTVO¹

Očrt problematike in oris stanja

Božje kraljestvo in Cerkev Jezusa Kristusa sta osrednja novozavezna pojma. Oba sta ključna za razumevanje Božjega načrta za človeštvo in izpolnitev njegovega odrešenjskega smotra. Čeprav Cerkve in kraljestva ne gre enačiti, saj je, kot bomo v nadaljevanju videli, kraljestvo pojem širšega obsega, sta vendarle močno soodvisna in pravzaprav neločljiva. Morda ni odveč, če poudarimo, da ju povezuje ravno tista Jezusova izjava, ki vsebuje temo »sezidal bom svojo Cerkev«. Petrova izpoved (po Božjem razodetju), da je Jezus Mesija in Božji Sin, tvori kontekst, znotraj katerega Jezus prvič razodene namero, da bo sezidal »svojo Cerkev« (*ekklesía mou*), in hkrati objubi ključne »nebeškega kraljestva« (*basileía tôn ouranôn*). Svojo namero Jezus izrazi v navezavi na avtoriteto apostolov, ki bo odločilna za duhovno usodo človeštva, saj je njegov načrt, da se »zida«, izpeljan na temelju njegovega dela in njihove apostolske službe.

- 1 Uredniška opomba: razprava je bila prvič objavljena leta 1986 v knjigi *The Church: God's Agent for Change*, ur. Bruce Nichols (Exeter: Paternoster Press). Naš vir je zbornik *First the Kingdom of God: Global Voices on Gobar Mission*, ur. Daniel K. Darko in Beth Snodderly (Pasadena: William Carey International University Press, 2014). Zaradi daljšega obsega jo objavljamo v dveh delih: v pričujoči in naslednji številki. Seznam v prispevku uporabljenih virov in literature bo naveden na koncu drugega dela prispevka v naslednji številki.

Cerkev v razmerju do kraljestva

Kakšna točno pa je povezava med Božjim kraljestvom, ki ga je Jezus oznanjal, in Cerkvijo, ki jo je utemeljil? Za pogovor o tem, kaj je Cerkev in kaj njeno poslanstvo [*mission*], je namreč ključno, da vemo, kaj je Jezus načrtoval. Nekoliko me skrbi, da se pri našem evangelijskem in evangelizacijskem aktivizmu te povezave pogosto lotevamo na napačnem koncu. Razumeti moramo, kdo smo, da bi lahko vedeli, kaj nam je početi. Tako svoja zavestna kot tudi nezavedna izhodišča moramo preverjati v vsej luči Božjega načrta in smotra, tj. upoštevajoč celoto bibličnega nauka, da bo naše delo lahko najprej poslušno razumevanje tega, kar dela Bog, in da bo lahko naše poslanstvo naravno izhajalo iz našega duhovnega značaja in biti. Delovanje mora biti naravni nasledek biti. Za uresničevanje Božjega poslanstva v svetu so nujno potrebni Božji ljudje. Pogoji svetlobe v svetu je luč, ki sveti, učinek slanosti na Zemlji pa izhaja iz značilnosti soli.

Hvaležni smo za vidno rast Cerkve po vsem svetu in z veliko radostjo proslavljamo zmage odrešenja, ki jih Kristus s svojim ljudstvom dosega v različnih okoliščinah znotraj našega ljubezni lačnega sveta. Toda istočasno se moramo soočiti z dejstvom, da je kredibilnost Cerkve marsikje resno spodkopana, da je Cerkev postavljena pod vprašaj, da se njo zgrinjajo očitki in napadi ter da je ponekod celo surovo preganjana. Pri svojem poslanstvu, a tudi v samem svojem obstoju se sooča z resnim izzivom ponovne oživitve zelo tekmovalnega in militantnega islama. Marksisti jo kritizirajo kot »opij ljudstva«, ki utrjuje zaslužjenost izkoriščanih množic: brez »opija« bi si namreč prizadevale za družbenopolitično emancipacijo, do katere so vsekakor upravičene. V deželah t. i. tretjega sveta jo mnogi še vedno dojemajo kot izpostavo zahodne civilizacije in kulture, kot orodje močnejših tujcev. Na Zahodu so cerkve, ki imajo v glavnem bodisi meščanske ali ruralne poteze, že dolgo tega izgubile večino delavskega razreda, intelektualcev in mladih. Celotna družbena struktura, ki naj bi domnevno temeljila na krščanskih načelih, je v procesu moralne in kulturne dezintegracije doslej še neznanih razsežnosti.

Videti je, da je Cerkev, kot jo svet pozna, izgubila ključne Božjega kraljestva. Zato tudi slišimo, da mnogi, še posebej mladi, pravijo »Jezus da, cerkev ne«.

Ali je bila torej Cerkev napaka ali pa morda, kot je formuliral Hans Küng, »bolj ali manj klavrn nadomestek za kraljestvo« (Küng po Harrington 1980, 28)? Tisti, ki zaradi diskrepance med Jezusovim življenjem in oznanilom ter zaznavno realnostjo večine krščanskih občestev tako razmišljajo, pogosto citirajo znano formulacijo Alfreda Loisiyja: »Jezus je oznanjal Božje kraljestvo, prišla pa je Cerkev.« (Loisy 1902, 111)

Evangelijci upravičeno poudarjamo avtoriteto in zanesljivost *Pisma* ter pomembnost v njem zapisanega Jezusovega učenja. To nas logično napotuje na preiskovanje *Pisma* in prizadevanje, da bi bili Jezusu zvesti in poslušni. Pod predpostavko takšne predanosti je jasno, da lahko Cerkev pravilno dojamemo le v okviru Jezusovega učenja o Božjem kraljestvu kot njeni referenčni točki in glavni skrbi. Božje kraljestvo je namreč »tako izhodišče kot tudi smoter Cerkve« (Padilla 1976, 1).

Ko govorimo o kraljestvu v razmerju do Cerkve, govorimo predvsem o vladavini, ki jo Kristus izvaja v po njem imenovani skupnosti in prek te skupnosti. Ta Kristusova vladavina v sedanjem času pa ima izredno pomembni referenčni točki. Prva je temeljna, gre za pretekli Dogodek, ki obsega učlovečenje, Jezusovo zemeljsko življenje in delovanje, ki je doseglo vrhunec v njegovi nadomestni smrti in zmagoslavnem vstajenju. Kraljestvo je prišlo v Jezusovi osebi in Cerkev je nasledek Kraljevega prihoda.

Druga referenčna točka je še v prihodnosti, izpolnila pa se bo s Kristusovim vnovičnim prihodom, ki bo dovršitev kraljestva in absorpcija Cerkve v kraljestvo. Kar se je že začelo z Jezusovo inavguracijo kraljestva, se bo v polnosti uresničilo šele, ko se vrne v moči in slavi.

Cerkev torej obstaja »med časoma«, znotraj te dvoadventne strukture odrešenjske zgodovine. Vselej se mora *ozirati nazaj*, saj je zgrajena na temelju, ki so ga položili Jezus in njegovi apostoli, hkrati pa *gledati naprej*, v polnem zavedanju dejstva, da je to – čeprav »se izgrajuje« – *njegova* Cerkev in da jo bo ob svojem prihodu on sam dovršil ter ji hkrati tudi sodil (prim. 1 Kor 3,10–15).

Cerkev se mora naučiti delati na osnovi tega, kar je Kristus že storil, in čakati na tisto, kar bo še storil. Kakor hitro izgubi izpred oči enega teh vidikov, je že nezvesta. Naučiti se mora živeti v sedanji napetosti, ki jo povzroča prekrivanje stare in nove dobe, vedoč, da – čeprav dela znotraj stare – pripada novi in za njo tudi dela.

Svetopisemsko utemeljeni parametri tega kristološkega razumevanja odrešitjske zgodovine nudijo okvir za pravilno razumevanje značaja in poslanstva Cerkve v razmerju do Jezusove glavne skrbi – Božjega kraljestva. Zato nam bodo za osnovno ogrodje tega uvodnega poglavja. Toda preden preidemo na glavni del poglavja, si bomo na kratko (in po nuji le parcialno) ogledali zgodovino obravnave te tematike v poapostolski dobi Cerkve.

Kraljestvo v zgodovini poapostolske Cerkve

V prvih dveh stoletjih so Božje kraljestvo interpretirali predvsem v eshatološkem in hiliastičnem smislu, v smislu notranje duhovnosti vernikov kot posameznikov. Cerkev so doživljali kot sedanjo resničnost, kraljestvo pa kot upanje, ki se je nanašalo izključno na eshatološko prihodnost v smislu posameznikovega uživanja Božjih blagoslovov. V tem času, ko je bila Cerkev kljub svoji rasti še vedno s strani imperija preganjana manjšina, se je v prizadevanju biti »čista cerkev«² umikala svetu in čakala na prihod Božjega kraljestva, ki bo upravičil njeno prizadevanje.³ Konstantinovski obrat je zagotovil religijsko-političen okvir, znotraj katerega si je postalo možno Cerkev in kraljestvo zamišljati v bolj soodnosnem smislu. Teologi bizantinskega dvora so razvili teologijo krščanskega *imperija*, ki jo povzema krilatica »en Bog, en Logos, en cesar, en imperij«. Božje kraljestvo so začeli razumevati

2 Skrajni primer tega prizadevanja so bili donatistični zasnutki perfekcionistične ekleziologije. Glej Avguštinovo polemiko proti donatistom.

3 Ugotovimo lahko osupljivo podobnost doktrinarnih poudarkov in vedenjskih vzorcev med zastopniki stare judovske apokaliptike (glej podpoglavje »Judovska pričakovanja Božjega kraljestva«), segmenti zgodnje Cerkve in sodobnimi milenarističnimi ločinami. Deli evangelijskega gibanja so nevarno blizu zadnje imenovani skupini.

kot *Corpus Christianum*, ki mu vladajo cesar in cerkveni dostojanstveniki (*sacerdotum*). Cerkev je postala državna cerkev, dekla interesov imperija. Tako vzhodna imperialna teologija kot tudi zahodna škofovska teokracija sta Božje kraljestvo reducirali na tostranske danosti vlog in oblasti papeža ter cesarja. Čeprav je bila Avguštinova misel globlja in razsodnejša, je v *De Civitate Dei* tudi sam podlegel skušnjavi, da je vidni cerkveni sistem enačil z Božjim kraljestvom. Ne le zmago-slavno Cerkev (*ecclesia triumphans*), tudi vojskujočo se cerkev (*ecclesia militans*) je skoraj izenačil s kraljestvom. Avgustin je v omenjeni knjigi eksplicitno zatrdil, da je Cerkev »že zdaj Kristusovo in nebeško kraljestvo« (XX, 9). Srednjeveška cerkev je nekritično sledila Avgustinu pri enačenju vidnega cerkvenega sistema z Božjim kraljestvom in pri aplikaciji takšnega pojmovanja na legitimiranje nesvete alianse prestola in oltarja. Ta interpretacija in z njo povezana praktična zveza med cerkvijo in državo sta imeli tragične posledice, kakršne so na primer resni poskusi, da bi s silo ustvarili »čisto« Sveto krščansko Cesarstvo, v katerem ne bi bilo prostora ne za nekristjane ne za krščanske heretike. V najslabšem primeru so »svete« križarske vojne popolnoma nadomestile poslanstvo Cerkve, v najboljšem pa so dobile enak pomen kakor širjenje Božjega kraljestva.

Reformatorji so Božje kraljestvo izenačili z nevidno Cerkvijo. Ladd povzema stališče reformatorjev (čeprav pri tem nekoliko preveč pomenostavlja), ko pravi: »Za njih je bilo kraljestvo Božja vladavina v srcih odrešenih in s tem v osnovi religijski pojem, predvsem pa sedanja resničnost.« (Ladd 1952, 25)⁴ Treba pa je opozoriti na precejšnja razhajanja v pojmovanjih reformatorjev glede kraljestva. Zwinglijevo stališče vsebuje poteze njegovega humanističnega pojmovanja kraljestva. Luther se »lovi« med močnim vplivom določenih vidikov Avguštinove misli in elaboriranjem svojega lastnega kristocentričnega poudarka v kontekstu odvisnosti od državne zaščite in prilagajanja svojih teoloških polemik z bojem proti radikalnejšim tokovom reformacije. Calvin ponuja razvito

4 Na reformatorje se neposredno navezujejo tudi nekateri sodobni reformirani evangelijski teologi, kot sta Geerhardus Vos in Oswald Thompson Allis.

teologijo Božjega kraljestva, ki stremi h kristokraciji kot cerkveno regulirani državi v ženevskem slogu.⁵

Kristjani reformacijskega izročila so Cerkev pojmovali, kot jo opredeljuje *Augsburška veroizpoved* – kot »kongregacijo svetih, v kateri se pridiga čisti evangelij in se prav (v skladu z evangelijem) delita zakramenta« (člen 7). To opredelitev Cerkve kot zgolj *congregatio sanctorum* (in *fideliium*) so upravičeno kritizirali kot necelovito in pomanjkljivo iz dveh osnovnih razlogov.⁶ Prvič, ker ne utemeljuje Cerkve v Božjem kraljestvu. Drugič, ker pelje v ekleziocentrizem, ki pozablja, da ima Cerkev poslanstvo v tem svetu. Celovita biblična ekleziologija ne dopušča pojmovanja *congregatio* brez poslanstva.

Kraljestvo v moderni dobi

Razprave o Božjem kraljestvu so bile v zadnjih 150 letih večinoma akademske in najpogosteje nekoliko ločene od eklezioloških vprašanj. Albrecht Ritschl je pojem kraljestva razumel v smislu dominantnega evolucijskega razumevanja zgodovine in ga razlagal kot sedanjo resničnost ter gonilno silo razvoja, ki se bo v polnosti realizirala v tem svetu. Ritschlovo pojmovanje kraljestva – izraženo v neokantovskem filozofskem obzorju – je proti koncu devetnajstega stoletja prevladovalo. Skydsgaard je to obdobje povzel takole:

Prevladalo je imanentistično in spiritualizirano pojmovanje Božjega kraljestva, ki se je dobro ujemalo z za tisti čas tako zelo značilnim optimističnim pogledom na človeka in svet. Krščanstvo se je prelevilo v poveličevani *Kulturprotestantismus*, ta pa je v mnogih ozirih predvsem meščanski pojav, ki se je dobro prilegal religiozni ideologiji humanizma. (Skydsgaard 1951, 386)

Preobrat v preučevanju *Nove zaveze* na začetku 20. stoletja je zanehtil močno reakcijo proti temu – v osnovi neeshatološkemu – ritschlov-

5 Za izčrpnjši pregled stališč reformatorjev 16. stoletja glej Torrance 1956 in 1957 ter Quistorp 1955.

6 Za primere kritik glej npr. Pannenberg 1969, 75–76; Braaten 1969, 112–16.

skemu pojmovanju Božjega kraljestva. Johannes Weiss ([1892] 1979), Albert Schweitzer (1906) in drugi so vnovič odkrili eshatološki moment Jezusovega učenja o Božjem kraljestvu. Njihovo pojmovanje (ki se ga je pozneje oprijel izraz »dosledna eshatologija«) zavrača interpretacijo Jezusovega učenja v smislu že prisotnega kraljestva. Trdili so, da je Jezus meril na čisto prihodnjo, eshatološko resničnost, za katero je mislil, da bo apokaliptično nastopila še za časa njegovega življenja.

Charles Harold Dodd, oče »realizirane eshatologije«, je predstavnik nasprotnega pogleda.⁷ Zavzemal se je za simbolično pojmovanje eshatoloških razsežnosti Jezusovega učenja, ki naj bi jih zgodnja Cerkev zmotno interpretirala v dobesednem smislu. Božje kraljestvo naj bi bilo namreč že aktualizirano dejstvo, brez razsežnosti prihodnje izpolnitve: »*Eshaton* se je iz prihodnosti prestavil v sedanjost, iz sfere pričakovanja v realizirano izkustvenost.« (Dodd 1935, 50)

Šola liberalne protestantske eksegeze, ki je bila še pred kratkim v razmahu, je v splošnem izhajala iz prepričanja, da je Cerkev nastala pozneje, brez povezave z zgodovinskim Jezusom in njegovim učenjem. Takšna negativna naravnost do Cerkve je posledica ahistorične interpretacije Jezusovega lastnega poslanstva in delovanja. Katoliška ekleziologija se je na take liberalne izzive odzivala z zatrjevanjem, da je »Jezus iz Nazareta [...] ustanovil jasno določeno eklezialno organizacijo in Petra postavil za njenega poglavarja v smislu nekakšnega nadomestnega Jezusa« (Harrington 1980, 27).

Vrsta avtorjev je v tehtnih eksegetskih in teoloških študijah skušala vnovič vzpostaviti biblično ravnotežje s sintezo stališč »celovitih [*thoroughgoing*] eshatologov«, kot sta bila Weiss in Schweitzer, s pogledi predstavnikov »realizirane eshatologije«, npr. Dodda in njegovih zagovornikov (glej Ladd 1952, 35–39; 1964, 23–38). Naj tu mimogrede opozorimo na Oscarja Cullmanna,⁸ ki je bil zelo vpliven v evangelijskih krogih.

7 Glej zlasti Doddovo *The Parables of the Kingdom* (1935). Na Dodda je po njegovih lastnih besedah močno vplival Rudolph Otto s knjigo *Reich Gottes und Menschensohn* (1934).

8 Glej zlasti Cullmannovo *Christ in Time* (1950) in *Salvation History* (1967). Za pričujočo razpravo je zelo relevantna tudi Cullmannova študija »The Kingship of Christ and the Church in the New Testament« (v Cullmann 1956).

Nedavna renesansa strokovnega ukvarjanja evangelijscev z *Novo zavezo* v marsikaterem oziru zasluži pohvalo. Pokojnemu Georgeu Eldonu Laddu je temo Božjega kraljestva uspelo vrniti v evangelijski program.⁹ Bila je neupravičeno zanemarjena v reakciji na enostranski pristop k tej temi s strani gibanja »socialnega evangelija« ter drugih liberalnih in sekulariziranih oblik njenega izrabljanja.¹⁰ Čeprav je še veliko zmede in teološke nenatančnosti, so se evangelijski misleci vendarle energično lotili teme Božjega kraljestva in njenega razmerja do Cerkve in sveta. Čaka pa jih še veliko dela.

Najpomembnejši ekumenski spoprijem s to temo je bila konferenca Svetovnega sveta cerkva »Pridi tvoje kraljestvo« maja 1980 v Melbournu. Rezultati tega pomembnega srečanja so bili na široko publicirani. Evangelijci so o njih obširno razpravljali in čeprav so konferenco ocenjevali različno, so ji na splošno očitali nezadostno utemeljenost na *Pismu*, enostransko (tj. družbeno-politično) razmišljanje in aktivizem ter pomanjkljivo skrb za milijarde ljudi, ki še niso slišale rešilnega evangelija o Božjem kraljestvu.

Cerkev in Kraljeva skupnost: pretekli Dogodek Kristusa

Razglas, ki sta ga oznanila najprej Janez Krstnik in nato Jezus, da se je Božje kraljestvo približalo, sodobnim ušesom zveni čudno. Te mo-

- 9 Glej Laddovo *Crucial Questions* (1952). Revidirana izdaja je izšla pod naslovom *The Presence of the Future* leta 1974. Tu sta še njegovi poljudnejši predstavitvi te teme v *The Gospel of the Kingdom: Scriptural Studies in the Kingdom of God* (1959) in *A Theology of the New Testament* (1974), še posebej strani 45–134. Pomemben evangelijski prispevek k tej temi je tudi *The Coming of the Kingdom* (1962) Hermana Ridderbosa.
- 10 Za nekaj vpogleda v zgodovino reakcij evangelijscev glej *Fundamentalism and American Culture* (1980) Georgea Marsdena, *The Roots of Fundamentalism* (1970) Ernesta Sandeena, *Discovering an Evangelical Heritage* (1976) Donalda Daytona, *The Great Reversal: Evangelism Versus Social Concern* (1972) Davida Moberga (podnaslov se v najnovejši izdaji glasi *Reconciling Evangelism and Social Concern*) in *Living in the Shadow of the Second Coming* (1979) Timothyja Webra.

narhične kategorije nismo vajeni in tudi ne načina, kako sta jo vpeljala. Iz Evangelijev pa je razvidno, da Jezusovim sodobnikom ni bila tuja, da niso bili že takoj na začetku začudeni ali zbegani glede njenega pomena. Nasprotno: na to sporočilo so že dolgo čakali, glasnika težko pričakovali.

Pričakovanje Božjega kraljestva pri Judih

S strani tujih zavojevalcev več stoletij zatirani Judje so se v obdobju po koncu nastajanja *Stare zaveze*¹¹ oklepali njenih obljub prihodnje osvoboditve. Pričakovali so Mesijo, ki bo dosegel apokaliptični preobrat: premagal bo zle sile in vnovič vzpostavil pravičnost za Božje izvoljeno ljudstvo. Predstavljali so si Kralja iz Davidovega rodu, mogočnega zmagovalca nad Izraelovimi sovražniki, božansko nadnaravnega Sina človekovega, ki mu bodo dane »oblast, čast in kraljestvo«, čigar oblast »ne preide« in čigar kraljestvo »ne bo uničeno« (Dan 7,14). Ideja prihajajočega kraljestva, ki bo odpravilo zlo in vnovič vzpostavilo pravičnost, je spodbudila domišljijo zatiranih Judov in navdahnila njihove politične upe. Pričakovali so Božje kraljestvo (Lk 2,25,38; 23,51) in dozorel je čas, ko je nastopil Janez Krstnik s svojim pripravljalnim in preroškim sporočilom: »Spreobrnite se, kajti približalo se je nebeško kraljestvo!« (Mt 3,2) Prav to sporočilo je Jezus prevzel (Mat 4,17), ga naprej razlagal in pooblastil apostole, da ga oznanjajo (Mt 10,7). Kraljestvo je pravzaprav prišlo osebno: v samem Jezusu, ki je bil Sin človekov iz Danielovega videnja. Toda jasno je bilo, da Jezus s tem, kar je lahko ponudil, ni mogel zadovoljiti uveljavljenih judovskih pričakovanj. Delal je čudeže in bili so trenutki (npr. ko je nahranil pettisočlavo množico), ko so bili prepričani, da je on tisti, ki ga čakajo. V svoji nagli gorečnosti so ga poskušali tudi na silo postaviti za kralja (Jn 6,15). Celó njegovi učenci niso bili imuni pred temi lažnimi upi – pa ne le pred vstajenjem (Lk 24,21), ampak

11 Db.: medzavezni dobi [*intertestamental period*]. Gre za protestantski teološki termin, s katerim označujejo čas med kronološko poslednjim avtoritativnim spisom hebrejskega *Pisma*, tj. *Stare zaveze* v smislu zbirke knjig, in nastopom Janeza Krstnika. Ni mišljena kaka prekinitev zaveze med Bogom in ljudstvom, časovna »vrzel« med staro in novo zavezo v teološkem smislu, pač pa obdobje »Božjega molka« in s tem časovne »vrzeli« v avtoritativnem preoštvu. (Op. prev.)

celo po njem (Apd 1,6). Toda Jezus ni prišel kot mogočni kralj v blišču in slavi, temveč kot človek med ljudi, v ponižnosti, uboštvu in slabotnosti. Njegovo poslanstvo se ni ujemalo z njihovimi pričakovanji: ni predvidevalo, da bo postal njihov politični osvoboditelj in kralj, ki bi jim izpolnil državotvorne sanje in jim zagotovil materialni blagoslov.

Zaradi posebnega, tj. zaveznega, odnosa so bili Judje predvideni naravni dediči (db. sinovi) kraljestva (Mt 8,12). Jezus je to upošteval in kraljestvo sprva ponudil le »izgubljenim ovcam Izraelove hiše« (Mt 10,5–7). Vendar so ga zavrnil in Jezus je njihovim verskim voditeljem napovedal, da se jim bo vzelo »Božje kraljestvo in dalo ljudstvu, ki bo obrodiло njegove sadove« (Mt 21,43). Blagoslovi in privilegiji skupaj z odgovornostmi, ki so bili doslej Izraelovi, bo podedovalo drugo Božje ljudstvo: Cerkev Jezusa Kristusa.

Božje kraljestvo in večno življenje

Jezusovo javno delovanje [*ministry*] se začena z razglasom, da je prišel čas, ki ga je določil Bog – »približalo se je Božje kraljestvo« –, in s pozivom k spreobrnjenju (kesanju) ter veri v to veselo oznanilo (Mr 1,15). V prvih treh Evangelijih izraz »kraljestvo« nastopi 121-krat. Strogo vzeto, grške besede *basileia* in aramejske *malkuth* ne bi smeli prevajati kot kraljestvo; pravilneje bi bilo: vladavina, oblast, vrhovnost, kraljstvo. Ne gre namreč toliko za *kraj* Božjega kraljevanja kot za *Božjo vladavino samo*. Izraze bomo uporabljali kot sopomenke, pri tem pa vedno merili na Božjo vladavino, še posebej v smislu, kot jo izvaja Gospod Jezus Kristus v svoji mesijanski skupnosti (Cerkvi) in prek nje.

Ideji o Božjem kraljestvu so tudi že rekli Jezusova »poglavitna kategorija«. In res v Jezusovem učenju in delovanju [*mission*] zavzema izjemno pomembno mesto. Božje kraljestvo je tista glavna tema, je evangelij, vesela novica o odpuščanju, radosti in miru; je *summum bonum*, »dragocen biser« (Mt 13,45–46), zaradi katerega je vredno vse drugo žrtvovati; je tisto, kar naj bi iskali bolj kot vse drugo, in tisto, kar vse drugo prinaša s seboj (Mt 6,33). Zato naj ga ne bi le iskali, ampak naj bi tudi prosili zanj. »Pridi tvoje kraljestvo« je prošnja, naj Bog vlada in naj se njegova volja zgodi na zemlji, kakor se zgodi v nebesih.

Kraljestvo se osredotoča na Kralja, saj sta njegova osebnost in delo srce ter središče evangelija. Z njim in v njem se je odprla nova doba, doba odrešenja, v kateri se dar življenja in odpuščanja ponuja zastonj. Edina pogoja za vstop v to novo kraljestvo blagoslovov sta spokorjenje/spreobrnjenje (sprememba mišljenja in življenja) in vera (osebno zaupanje) v Kralja. Taka dovzetnost (receptivnost) za odrešenjsko aktivnost Božje vladavine, ki v Kristusu deluje med ljudmi, prinaša novo življenje z novimi vrednotami.

V razgovoru, ki sledi srečanju z mladim oblastnikom, Jezus pojasni, da sta pojma »Božje kraljestvo« in »večno življenje« sopomenki (prim. Mr 10,23–24 in 30). Evangelist Janez pojem kraljestva zajame v pojem »življenja« oziroma »večnega življenja«, ki je tudi sam skozinskoz eshatološki pojem. Z izjemo dveh mest v pogovoru z Nikodemom (Jn 3,3,5) Janez pojem »Božjega/nebeškega kraljestva«, kot ga uporabljajo sinoptiki, povsod zamenja s pojmom »življenje« ali »večno življenje«. Ker bi poskus dokazovanja, da pri teh pojmihi res ni pomenske razlike, ampak da gre za zelo lep primer kontekstualizacije, pri čemer Janez judovsko eshatologijo mojstrsko in odgovorno priredi za širšo rabo med kristjani, presegal okvir tega poglavja, bomo to sinonimnost zgolj ilustrirali s primerjavo elementov tretje in pete vrstice tretjega poglavja Janezovega evangelija s šestintrideseto vrstico istega poglavja:

Jn 3,3,5

Če se kdo ne rodi znova [od zgoraj],
ne more videti Božjega kraljestva.
[...] ne more priti v Božje kraljestvo.
[ou dýnatai eis eltheîn
eis tèn basileían tou theou]

Jn 3,36

Kdor veruje v Sina, ima *večno življenje*
[zoèn aionion]; kdor pa ne veruje v Sina,
ne bo videl življenja [zoén]

Vzporedni mesti se obe nanašata na prihajajočo dobo, ki je že vdrla v sedanjost in ki svoje blagoslove ponuja tistim, ki so zanjo dovzetni; tistim, ki zavračajo zastonjski dar življenja v novi dobi, pa prinaša obsodbo. George Ladd je razmerje med *življenjem* in *kraljestvom* z eshatološkega vidika Božje vladavine povzel takole:

Če je kraljestvo dar življenja, ki ga Bog podeli svojemu ljudstvu, ko izraža svojo vladavino v eshatološki slavi, in če je Božje kraljestvo obenem tudi Božja vladavina, ki vdira v zgodovino pred njeno eshatološko izpolnitvijo, potem lahko pričakujemo, da Božja vladavina v sedanosti njegovemu ljudstvu prinaša preliminarni blagoslov. (Ladd 1964, 201–2)

Jezus je oznanjevanje Božjega kraljestva razumel kot svoje poslanstvo in čas od začetka svojega delovanja je opisal z besedami »od tedaj se pridiga [euaggelizetai: 'evangelizira', tj. (kot evangelij) oznanja] veselo oznanilo Božjega kraljestva« (Lk 16,16). Ko so Jezusa kmalu po njegovi inavguralni in programatični pridigi v Nazaretu od čudežev navdušene množice prebivalcev Kafarnáuma »zadrževale, da ne bi šel od njih,« jim je odvrnil: »Tudi drugim mestom moram oznaniti evangelij o Božjem kraljestvu, ker sem za to poslan.« (Lk 4,42–43)

V Jezusu se torej kraljestvo manifestira na dva načina: kot pridiganje kraljestva in kot čudežno delovanje kraljestva (ozdravljenja, eksorcizmi). Vdor nove dobe v sedanjo staro je ustno objavil in z močjo demonstriral. Isti vzorec zasledimo, ko Jezus svoje učence odpošlje z dvojno nalogo oznanjevanja kraljestva in zaznamovanja njegovega prihoda: ozdravljajo naj bolne, izganjajo demone (glej Lk 10,9.11.17). Učenci so – poslušni Jezusovi zapovedi in pooblaščen z njegovo kraljevsko oblastjo – širili oznanilo kraljestva in demonstrirali njegovo moč, enako kot pred tem sam Jezus. In vendar jih ta opomni, da gre le za inavguracijo in da je pomembnejša dokončna izpolnitev njegovega kraljevanja v nebesih, kjer so »zapisana [njihova] imena« (Lk 10,20).

V določenem trenutku, sredi spora, ki ga je sprožila ravno manifestacija moči, je Jezus eksplicitno poudaril, da je njegova zmaga nad demoni dokaz, da »je prišlo k vam Božje kraljestvo« (Lk 11,20; Mt 12,27). In tudi ko so ga farizeji vprašali, »kdaj pride Božje kraljestvo«, jim je odvrnil: »Božje kraljestvo je med vami.« (Lk 17,20–22)

Cerkev in ključni kraljestva

»Sezidal [bom] svojo Cerkev,« (Mt 16,18) je eno izmed edinih dveh mest, kjer se v Evangelijih pojavlja beseda *ekklesia*. Zato ni čudno, da so

mnogi dvomili v pristnost te Jezusove izjave in jo skušali razložiti v smislu poznejšega cerkvenega vrinka. Toda v *Novi zavezi* se *ekkleσία* pojavi stoštirinajstkrat in pri tem največkrat označuje – bodisi lokalno bodisi univerzalno – krščansko skupnost. Ali to pomeni, da je bilo »kraljestvo« osrednji pojem Jezusovega učenja, »Cerkev« pa razmeroma nepomemben? Ali je potemtakem v apostolski dobi prišlo do obrata in je kraljestvo potisnjeno na manj pomembno mesto, medtem ko ga je na središčnem dejansko zamenjala Cerkev kot sociološko prepoznavna skupnost verujočih? Ali so zgodnji kristjani napačno razumeli Jezusov nauk o kraljestvu in ga razvodeneli ter kraljestvo nadomestili z oprijemljivejšo človeško institucijo? Ali pa so si Cerkev preprosto izmislili iz zadrege, ki jim jo je povzročala zamuda pričakovane paruzije?

Tukaj velja opozoriti, da je Jezus, čeprav besede *ekkleσία* ni pogosto uporabljal, v svojem učenju skupnost verujočih vendarle vseskozi impliciral. Kot je že pred mnogimi leti opozarjal Fenton Hort, gre za »tak primer, ko je učenje glede določenih reči nevarno presojati na osnovi njihovih poimenovanj« (Hort 1898, 18). Tako npr. že sam koncept Mesije implicira mesijansko skupnost. Zapoved iz velikega naročila (Mt 28,19–20), da naj se delajo učenci in se krščuje, očitno kaže na to, da si je Jezus zamislil nadaljnjo rast te skupnosti. Tehnični termin »dvanajsteri« bi lahko razumeli preprosto kot »učenci« in celotni koncept učenčevstva [*discipleship*] gotovo tvori jedro Jezusovega učenja in pojmovanja Cerkve. Zato lahko upravičeno sklepamo, da imamo, »kjerkoli v Evangelijih najdemo učence in učenčevstvo, opravka z neposredno pripravo na utemeljitev Eklezije« (Hort 1898, 19–20).

Kakšno je razmerje med Jezusovo izjavo »Sezidal bom svojo Cerkev« in obljubo, ki ji sledi, »Dal ti bom ključne nebeškega kraljestva«? Že samo dejstvo, da Jezus govori o Cerkvi in kraljestvu v logičnem zaporedju, nujno implicira, da sta tesno povezana. Nekateri grede pri svoji interpretaciji Mt 16 celo tako daleč, da Cerkev in kraljestvo popolnoma enačijo. Drugi poudarjajo, da sta skupaj omenjena zato, ker sta tesno povezana »vidika iste institucije, ki jo bo Jezus 'sezidal'« (Allis 1945, 82). Oswald Allis trdi, da sta »izraza 'nebeško kraljestvo' in 'Cerkev' v večini ozirov vsaj ekvivalentna« in da »ti dve instituciji soobstajata in v glavnem

sovpadata« (Allis 1945, 83). Ko to misel razvija naprej, pride do vprašljivega teološkega zaključka. Zatrdi namreč: »Obe instituciji – kraljestvo in Cerkev – obstajata v sedanjem svetu. Tako zelo sorodni sta, skoraj identični, da ni mogoče biti v eni in ne hkrati tudi v drugi.« (Allis 1945, 84)

Vprašanje pomena vrstic Mt 16,18–19 lahko ustrezno rešimo le tako, da upoštevamo kontekst. Neposredno sobesedilo je Petrova izpoved vere v Cezareji Filipovi, namreč da je Jezus Mesija. Širši kontekst znotraj Matejevega Evangelija tvori (iz pričakovanj in dvomov izvirajoča) zahteva farizejev in saducejev, naj Jezus dokaže pristnost svojega poslanstva s tem, da jim »pokaže kako znamenje z neba«. Tvori ga tudi Jezusovo svarilo pred njimi. Sama izpoved vere je začetna točka razkrievanja »mesijanske skrivnosti«, tj. resničnega značaja Jezusovega poslanstva, ki ne bo privedlo do nacionalne preнове Izraela in Jezusovega političnega kronanja, ampak nasprotno: do njegove smrti v Jeruzalemu. Od te točke dalje Jezusa množice ne bodo več slišale. O namenu svojega poslanstva bo poučil skupino učencev. Jezusovo poslanstvo torej ne pelje k splošno pričakovani obnovi države Izrael.

O ključih kraljestva Jezus govori v trenutku, ko razglasi Cerkev. Kraljestvo poslej ne bo več dejavno prek Izraela, saj ključje zaupa novemu ljudstvu. Vlogo Božje priče in odrešenijskega zastopnika v svetu podeli Cerkvi. Ključje, ki odpirajo in zapirajo vrata v uživanje blagoslovov nove dobe, odvzame judovskim verskim voditeljem in jih zaupa svojim apostolom. Besedi »zavezati« in »razvezati« sta pravzaprav rabinska tehnična termina, ki označujeta rabinovo avtoriteto v doktrinarnih zadevah in torej preprosto pomenita »odločati z oblastjo«. (Ni namen tega poglavja, da bi podalo podrobno eksegezo Mt 16 ali se ukvarjalo z nadaljnjim opredeljevanjem pomena teh dveh izrazov ali tudi izraza *petra* [»skala«]).¹²

12 Glej komentarje k Evangeliju po Mateju, obširno razpravo Oscarja Cullmanna *Petrus, Jünger, Apostel, Märtyrer: das historische und das theologische Petrusproblem* ([1952] 1967), študijo Paula Hoffmanna »Der Petrus-Primat im Matthäusevangelium« (1974) in skupno delo protestantskih ter rimskokatoliških biblicistov in teologov (ur. Brown, Donfried in Reumann) *Peter in the New Testament: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars* (1973).

Kakorkoli že to razumemo, je Cerkev »sezidana na temelju apostolov in prerokov, vogalni kamen pa je sam Kristus Jezus« (Ef 2,20). Ko je Peter izpovedal vero v Jezusovo mesijanstvo, je govoril kot predstavnik apostolov, ki so postali temelj, na katerem je bila postavljena Cerkev v svojih začetnih fazah. Jezus zagotovo ni nameraval zasnovati cerkvenih oblastnih struktur – kakor je to interpretiral tradicionalni katolicizem –, »temveč pokazati na povezavo med Cerkvijo in kraljestvom in na pogoje, pod katerimi se ju lahko istoveti«. Poleg tega je obljuba ključev Petru pomenila, da se je »ideal kraljestva uresničil, ko je Jezusa po Svetem Duhu imenoval Gospod«. (Bruce [1889] 1890, 264)

Našo interpretacijo odlomka podpira in pojasnjuje Lk 11,52, kjer v podobnem kontekstu beremo o Jezusovi obsodbi farizejev in pismoukov: »Gorje vam, učitelji postave, ker ste vzeli ključ spoznanja. Sami niste vstopili, tistim pa, ki so hoteli vstopiti, ste to preprečili.«¹³ Judje so imeli ključ spoznanja, ki vodijo v Božje kraljevanje (cf. Rim 3,2: »ker so jim bile zaupane Božje besede«), toda zdaj so zavrnilo samega Kralja. Zato postane Cerkev »izvoljeni rod, kraljevsko duhovništvo, svet narod, ljudstvo za Božjo last« (1 Pt 2,9).

Središče stare in nove dobe

Kot smo že poudarili, Jezus ni izpolnil pričakovanj, ki so jih Judje gojili glede Mesija, da bi bil namreč narodni osvoboditelj v političnem smislu, apokaliptični Sin človekov in Kralj iz Davidovega rodu. Njegova zadnja pot v Jeruzalem se ni končala na Davidovem prestolu, temveč na sramotnem križu. Vsi štirje evangelisti omenjajo napis na križu, ki je Jezusa naslavljala s »Kralj Judov«. Toda ko ga je Pilat zasliševal, je Jezus

13 »Ključ spoznanja, ki odpira vrata Božjega kraljestva, je bil dan voditeljem judovskega ljudstva. Ta ključ je bilo pravilno razumevanje in razlaganje Stare zaveze, prek katerega naj bi Judje prepoznali prisotnost Božjega kraljestva in izpolnitev starozaveznih obljub v našem Gospodu in njegovem poslanstvu [...] Toda pismouki so vzeli (skrili) ključ spoznanja: Pisma so interpretirali tako, da so kazali stran od Jezusa, namesto na njega kot tistega, ki je prišel, da bi izpolnil preroke. Sami torej niso hoteli vstopiti v blagoslov kraljestva, tistim pa, ki so hoteli vstopiti, so to preprečili.« (Ladd 1959, 193)

nedvoumno pojasnil, da njegovo »kraljestvo ni od tega sveta« (Jn 18,36). Judje so se odločili za cesarja (Jn 19,12.15), za duhovnega Kralja pa so izterjali križanje. Toda njegovo smrt je Bog namenil za polaganje temelja nove zaveze za novo Božje ljudstvo, ki bo po njegovi zaslugi, po njegovi milosti in svojem odzivu z vero izkusilo odpuščanje grehov in vstop v »(večno) življenje«, se pravi blagoslove kraljestva. Odkupljeno [*redeemed*] ljudstvo je zdaj »kupljeno [*purchased*] ljudstvo«: pot v življenje vodi skozi Jezusovo smrt. Na podlagi te cene, ki jo je Jezus plačal, svoje novo ljudstvo s polno pravico kliče »moja Cerkev«.

Cerkev je eshatološka skupnost, ker je kristološka resničnost. Osrednja točka Božjega odrešitvenega delovanja je križ Jezusa Kristusa, skupaj z njegovim zmagoslavnim vstajenjem: to je središče odrešenjske zgodovine, v katerem so vse dotedanje anticipacije odrešenja izpolnjene in ki obenem bistveno določa končni cilj zgodovine človeštva.

»Evangelija kraljestva« se ne da ločevati od »besede o križu« (*lógos tou staurou*), saj prav sporočilo križa prinaša odrešenje. Za Pavla je ravnokriž Božja moč (*dúnamis*) in modrost (*sophía*) (1 Kor 1,18–24).

Prav na križu vidimo Jezusa kot »našega velikega duhovnika« (prim. *Pismo Hebrejcem*). Vsi vidiki njegove trojne službe – preroške, duhovniške in kraljevske – so temeljne za Božje kraljestvo, saj se kraljestvo izraža v skupnosti verujočih, ki se imenujejo po njem. Jezus ni le Prerok, ki oznanja prihod kraljestva. On je Kralj. Ni le Duhovnik, ki daruje »enkrat za vselej« (Heb 10,10) in »ki vedno živi, da posreduje zanje« (Heb 7,25). On je tudi Glava svoje Cerkve in Vladar vsega stvarstva.

Prav storimo, če prisluhnemo opominjanju Jana Amosa Komenskega, ki je dobro razumel pomen »celovitosti« Kristusa za njegovo ljudstvo. V svoji *Kšafti umírající matky Jednoty bratrské (Oporoka umirajoče matere Jednote bratske¹⁴)* pravi: »Kristus mora med vami najti ne le prižnico za svojo preroško službo, ne le oltar za svojo duhovniško in škofovsko službo, ampak tudi prestol in žezlo za svojo kraljevsko službo.« (Komenský [1650] 1940, § 19)

14 Jednota bratrská/Unitas fratrum. Gre za cerkev čeških bratov (tudi: moravski bratje), o katerih v *Stati inu obstati* 13 (25): 9–33 piše Jonatan Vinkler. (Op. prev.)

Edinstveni dogodek Kristusa v križu in vstajenju označuje začetek nove dobe in začetek konca stare dobe. Neposlušnost prvega Adama je človeštvo podvrgla smrtni obsodbi. Poslušnost drugega Adama vse do smrti na križu je smrt premagala. Zaradi svoje poslušnosti je postal Glava novega človeštva, ki ga je zbral v svoji Cerkvi.

Zgodnja Cerkev je svojo vero v Kralja Jezusa izražala (in mu obljubljala zvestobo) s tisto kratko, toda mogočno izpovedjo: »Jezus je Gospod.« V zavedanju in priznavanju Jezusove oblasti zgodnja kristološka himna združuje Kristusov predobstoj, učlovečenje, smrt na križu, vstajenje in dovršitev kot kratko zgodovino Božjega odrešitvenega delovanja in njegovega kraljevanja:

Čeprav je bil namreč v podobi Boga, se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom, ampak je sam sebe izpraznil tako, da je prevzel podobo služabnika in postal podoben ljudem. Po zunanjosti je bil kakor človek in je sam sebe ponižal tako, da je postal pokoren vse do smrti, in sicer smrti na križu. Zato ga je Bog povzdignil nad vse in mu podaril ime, ki je nad vsakim imenom, da se v Jezusovem imenu pripogne vsako koleno bitij v nebesih, na zemlji in pod zemljo [...]. (Flp 2,6–10)

Kralj je torej istočasno trpeči Služabnik (primerjaj s štirimi Izaijevimi »spevi o Jahvejevem služabniku«), ki kot Duhovnik in najvišja žrtev daruje svoje življenje in premaga smrt ter tako postane »prvenec« in zagotovilo prihodnjega življenja. Postane Gospod. Kot vstali Gospod v kontekstu velikega naročila (Mt 28,19–20) izjavlja: »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji.« (Mt 28,18) Njegov vnebohod konča kratko obdobje prikazovanj po vstajenju in ga postavi na kraljevski položaj »na Božji desnici« (Kol 3,1).

Čeprav je v primerjavi s sinoptičnimi Evangeliji tema Božjega kraljestva v oznanjevanju apostolov manj pogosta, pa vendarle ni popolnoma odsotna (glej npr.: Apd 17,7; 19,8; 20,25; 28,23; Rim 14,17; Kor 4,20 itn.). Izraz *basileia* se v *Apostolskih delih* pojavi osemkrat in v pavlinskih spisih štirinajstkrat, kontekst pa razkriva, da je koncept kraljestva za Pavlovo oznanjevanje ključnega pomena in bistveno sinonimen z Jezusovo rabo tega pojma. Razvidno pa je tudi, da je Pavel izvirno me-

sijansko izrazoslovje, ki ga je uporabljal Jezus in ki je bilo domače Judom, prevedel in izrazil z »dinamično ekvivalenco«, ki je bila razumljiva njegovemu novemu občinstvu v razširjenem področju poslanstva. Videli smo, kako je Janez bolj ali manj nadomestil izraz »Božje kraljestvo« z obliko »večno življenje«, pri čemer je ohranil kontinuiteto pomena. Pavel pa najboljši izraz najde v nazivu široke rabe v številnih konvergentnih kontekstih: v grški *Septuaginti*, ki YHVH prevaja z *Gospod*, v političnem življenju rimskega cesarstva, ki ga je zaznamovala cesarjeva pretenzija, da velja za edinega *Gospoda*, v poganskem templju in na trgu s sužnji. Krstna izpoved »Jezus (Kristus) je Gospod«¹⁵ postane ekvivalent potrjevanju Kristusovega kraljevanja in točka vstopa v Božje kraljestvo.

Karl Ludwig Schmidt takole povzema ta vidik oznanila zgodnje Cerkve:

Vidimo lahko, zakaj Cerkev nove zaveze v apostolski in poapostolski dobi ni preveč eksplicitno omenjala *basileía tou theou*: vselej jo je namreč poudarjala implicitno – vsakič, ko je govorila o *kurios Iesous Kristus*. Ni torej res, da bi kraljestvo, kot ga je oznanjal Jezus iz Nazareta, zamenjala s Cerkvijo (*ekklēsia*). Nasprotno: vera v Božje kraljestvo se ohranja v povelikonočnem izkustvu Cerkve. (Schmidt 1964–76, 1:589)

Apostol Pavel osvetli celoten spekter različnih vidikov Kristusove oblasti in jih naveže na Cerkev, ko moli za Efežane, da bi jim

[...] Bog našega Gospoda Jezusa Kristusa [...] dal Duha modrosti in razodetja, v spoznanju njega, in razsvetljene oči srca, da bi vedeli, v kakšno upanje vas je poklical, kako bogato je veličastvo njegove dediščine v svetih, kakšna je čezmerna veličina njegove zmožnosti do nas, ki verujemo po dejavnosti njegove silne moči, ki jo je udejanjil v Kristusu, ko ga je obudil od mrtvih in ga posadil na svojo desnico v nebesih, nad vsakršno vladarstvo in oblast, nad vsakršno silo in gospostvo ter nad vsakršno ime, ki se ne imenuje samo na tem svetu, temveč tudi v prihodnjem. In vse je položil pod njegove noge, njega pa postavil čez vse kot glavo Cerkvi, ki je njegovo telo, polnost njega, ki v vsem vse izpolnjuje. (Ef 1,17–23)

15 Glej Rim 10,9; 1 Kor 12,3; 2 Kor 4,5; Flp 2,11; Apd 16,31 itn.

Cerkev kot občestvo Duha

Jezusovo vstajenje je bilo ključen dogodek, ki je s tem, ko je dokončnost Jezusove smrti spremenil v zmago nad smrtjo, omogočil, da sile prihajajoče dobe vdrejo v sedanjo dobo. Dogodek vstajanja je Jezusove učence (od)ločil kot skupnost, ki veruje v vstalega Gospoda. Vstali Jezus pa je napovedal še en dogodek »poslednjega časa«, ki bo kmalu sledil – izlitje Svetega Duha, obljubljenega za »poslednje dneve« (Apd 2,17). Kakorkoli že interpretiramo »janezovske binkošti« (Jn 20,22), jasno je, da Janez poudarja kontinuiteto med križem, vstajenjem, vnebohodom in izlitjem Duha. Duh bo dan »namesto« Jezusa, kot »drugi Tolažnik« (*paraklet*) (Jn 14,16) in s tem porok učinkovite kontinuitete Kristusovega dela v občestvu njegovih vernikov.

Reprezentativna skupina stodvajsetih učencev se je v neposredni poslušnosti naročilo vstalega Gospoda in združena v skupni veri vanj zbrala v Jeruzalemu. Izpolnitev njegove obljube je bilo doživetje mogočne, vidne in slišne manifestacije Božje moči, ko so bili »vsi [...] napolnjeni s Svetim Duhom« (Apd 2,4). Binkoštni dogodek je bil ključen za nastanek in konstitucijo krščanske Cerkve – nove eshatološke skupnosti, združene v zvestobi vstalemu Gospodu in skupnem doživljanju Duha. Začetek dobe Duha je sočasen in prekriven z dobo Cerkve – občestva Duha. Binkošti so skupaj z Jezusovim vstajenjem zgodnjim kristjanom predstavljali »prekurzor konca« in »začetek povsem nove dobe zgodovine odrešenja« (Dunn 1976, 2:783–88). Zgodnjekrščanska skupnost je sama izkusila moč prihajajoče dobe in ni nemožne, da so v izlitju Svetega Duha in začetku Cerkve sprva videli izpolnitev Jezusovih besed o prihodu Božjega kraljestva. To je tisto kraljestvo, ki se zdaj pretežno manifestira v/po Cerkvi kot občestvu Duha.

Vstali Jezus je naznanil, da bo moč Duha novo skupnost konstituirala kot v pričevanje in poslanstvo usmerjeno gibanje (prim. Apd 1,8). Knjiga *Apostolska dela* kaže, da je Cerkev predvsem občestvo Duha, ki že ob samem svojem osnovanju doživlja žetev, kakor da je poslednji dan, in nosi evangelij do skrajnih mej sveta. To poslanstvo Cerkve pa ni nekaj, kar bi skrbno načrtovali in izvajali v skladu z vnaprej izdelano strategijo apostolskega vodstva jeruzalemske Cerkve. Je spontano gibanje,

ki izhaja iz same narave z Duhom izpolnjene skupnosti; gibanje, ki ga poganja in usmerja Duh. Poslanstvo zgodnje Cerkve, ki jo Duh navdaja z močjo, univerzalizira Jezusovo poslanstvo in s »ključi kraljestva« odpira vrata Božje obljube novozaveznemu ljudstvu vseh narodov in ras.

Prevedel Nenad H. Vitorović

[https://doi.org/10.26493/2590-9754.14\(27\)51-70](https://doi.org/10.26493/2590-9754.14(27)51-70)