

Pregledni znanstveni članek (1.02)  
 BV 70 (2010) 2, 217-227  
 UDK: 271.222-528(470+571)  
 Prejeto: 03/10

*Alenka Arko*

## Liturgija – pot oznanjevanja v ruski pravoslavni Cerkvi

*Povzetek:* Razprava predstavlja osredinjenost pravoslavne Cerkve na obhajanje liturgije, ki je zanjo tudi najpomembnejše in najmočnejše sredstvo oznanjevanja. Poseben poudarek posveča navzočnosti božje besede v bogoslužju, ki je močno prepleteno z njo, ter mestu in razumevanju vloge homilije v njem. Cilj liturgičnega življenja je deleženje božjega življenja, ki se najbolj intenzivno urešničuje prek prejema zakramenta evharistije. Pravoslavni posebej poudarjajo pripravo na prejem obhajila, in to s postom in z zakramentom spovedi. V razpravi je posebna pozornost namenjena zgodovinski situaciji in odvisnosti ruske pravoslavne Cerkve od nje ter možnostim in izzivom za udejanjanje njenega duhovnega bogastva in izročila.

*Ključne besede:* ruska pravoslavna Cerkev, oznanjevanje, bizantinska liturgija, homilija, obhajilo, askeza, pričevanje

*Abstract:* **Liturgy as a Way of Preaching in the Russian Orthodox Church**

The paper shows how the Orthodox Church is centred upon the Divine Liturgy, considering it as its most important and powerful means of preaching. A special emphasis is given to the strong presence of God's word in the liturgy and to the position and the understanding of the role of the homily. The aim of liturgical life is to share God's life, which is realized in the most intensive manner by receiving the Eucharist. The Orthodox especially emphasize the preparation for receiving the Eucharist by fasting and confession. In the paper special attention is paid to the historical situation and how the Russian Orthodox Church is conditioned by it as well as to the possibilities and challenges of translating its spiritual richness and tradition into action.

*Key words:* Russian Orthodox Church, preaching, Byzantine liturgy, homily, Eucharist, asceticism, testimony

**O**ruski pravoslavni Cerkvi (v nadaljevanju RPC) lahko govorimo šele od druge polovice 15. stoletja dalje, ko se je zaradi turškega napada na nekdanjo bizantinsko prestolnico pretrgala vez kijevske metropolije s carigrajskim patriarhatom oziroma od leta 1589 dalje, ko so vzhodni patriarhi priznali avtokefalnost ruske Cerkve (Nazarenko 2000, 38–41). Versko središče se je zaradi mongolsko-tatarskih vpadov že konec 13. stoletja iz Kijeva preneslo najprej v Vladimir (l. 1299), potem pa v Moskvo (l. 1325), ki je bila tudi politično središče, torej vedno dlje od Carigrada. Kljub vsemu pa je bila Cerkev na območju današnje Rusije in Ukrajine do začetka

16. stoletja metropolija carigrajske Cerkve.<sup>1</sup> Metropolit, pretežno Grke, je imenoval carigrajski patriarh, občasno pa so vodili Cerkev tudi ruski metropolit, ki so jih proti patriarhovi volji in v svojih političnih interesih imenovali ruski knezi. To je bilo obdobje med koncem 9. in prvo polovico 15. stoletja, dejansko zlata doba te Cerkve, obdobje njenega največjega razvoja in duhovne moči.<sup>2</sup> Iz tega časa je z redkimi izjemami to, kar danes imenujemo ruska pravoslavna duhovnost in cerkvena umetnost. V poznejših stoletjih je bilo predvsem pomembno ohranjanje tega izročila, saj razmere znotraj Cerkve in zunanji pritiski države niso dopuščali večjega razvoja.<sup>3</sup>

Za razumevanje pravoslavne duhovnosti, cerkvenega življenja in umetnosti v Rusiji je zato po eni strani pomembno upoštevati dejstvo, da sta pri njihovem razvoju odločilno vlogo igrala bizantinsko izročilo, predvsem meniško, in teologija. Tudi vse reforme v Cerkvi so bile v svojem bistvu prizadevanje za vrnitev k tem virom v njihovem bizantinskem izvorniku. Po drugi strani pa ne smemo pozabiti, da se je evangelij na obširnih evrazijskih prostranstvih legitimno utelesil po »rusko«. Ko govorimo o »ruskem« načinu, mislimo na slovansko kulturo v širokem smislu, ki pa je bila izpostavljena vzhodnim, azijskim vplivom, posebno še mongolsko-tatarskim, v času od srede 13. do konca 15. stoletja.

Če želimo razmišljati o oznanjevanju evangelija danes, ne smemo mimo dejstva, da prva evangelizacija ruskega naroda ni bila niti temeljita niti celostna. Omejena je bila na višje družbene sloje in na mestno prebivalstvo, tako da že v srednjeveških dokumentih za označbo verske situacije med ljudstvom najdemo izraz *dvojeverje*, to je formalno pripadnost pravoslavni Cerkvi, dejansko pa vztrajanje pri poganskem načinu življenja (Nazarenko 2000, 43). Še danes, po več kakor tisoč letih od krsta Rusije, smo priče religioznemu sinkretizmu, vraževerju, ki ima korenine v dokristjanskem izročilu Slovanov, in fatalizmu ali pa zgolj formalnemu sprejemanju verskih resnic.

<sup>1</sup> Najstarejši ruski pisni dokument *Zgodovina minulih let* ali *Nestorjeva kronika* iz začetka 12. stoletja pravi, da je knez Vladimir sprejel krščanstvo bizantinskega obreda konec 10. stoletja po »preizkusu ver«, ker mu je bila vera Grkov najbolj všeč. V sodobnem zgodovinopisju pa se je utrdilo mnenje, da so bili tako v novgorodski kakor v kijevski Rus' (rusko zgodovinopisje tako imenuje prvi politični tvorbi na območju današnje Rusije in Ukrajine) že vsaj stoletje prej kristjani ne le navzoči – med njimi je bila tudi Vladimirjeva babica, žena kneza Igorja, sv. Olga († 969) –, ampak je bila v Kijevu konec 9. stoletja tudi že škofija, podrejena carigrajskemu patriarhu, in da je bil krst leta 988 politično dejanje, ki ga bizantinski viri praktično ne omenjajo (Bibikova 2000, 108–109), med ruskim narodom pa je sprožil vrsto uporov. Na obred, na cerkveno življenje, pa tudi na način verovanja je torej od druge polovice 9. stoletja dalje odločilno vplival Bizanc.

<sup>2</sup> To je čas ustanavljanja in razcveta najpomembnejših ruskih samostanov, v katerih so bili na poseben način združeni različni tipi vzhodnega meništva, puščavniškega in kenobitskega, izročilo ezihazma, pa tudi obdobje razcveta ikonografije.

<sup>3</sup> Po odcepitvi od Carigrada je Cerkev postajala vedno bolj podrejena državi. Posebno močno se je to pokazalo po letu 1700, po smrti patriarha Adriana, ko je Peter Véliki prepovedal volitve novega patriarha in organiziral sveti sinod, katerega voditelj je bil cerkveni *oberprokuror*, končno besedo pa je imel sam imperator. Takšna situacija je vladala vse do vseruskega cerkvenega zbora med letoma 1917 in 1918, ko je bil spet izvoljen patriarh (patriarh Tihon, 1917–1925). Cerkveno življenje je bilo tako 200 let v vseh zunanjih vidikih stvar države. V semenišče so mogli vstopiti praktično le otroci duhovnikov, na teoloških fakultetah so bila predavanja v latinščini, teologija pa sholastična (prim. Peter Mogila in njegovi privrženci). Duhovnik je postal nekakšen državni uslužbenec. Cerkev je prenehala biti pomemben dejavnik socialnega in gospodarskega življenja v Rusiji. Več kakor tri četrt samostanov je bilo zaprtih, v odprtih pa je število menihov določala svetna oblast. Obnavljati so se začeli šele konec 18. in v 19. stoletju (Sinicyna 2000, 61–80).

Poleg tega smo danes v Rusiji priče posledicam sedemdesetletne načrtna ateizacije, ki je bila ne le nasilna,<sup>4</sup> ampak tudi uspešna, tako da po dvajsetletnem duhovnemu prerojevanju in obnavljanju Cerkve še vedno vlada nekakšen religiozni vakuum, ki ga oznanjevanje ne more in ne sme prezreti, če hoče biti učinkovito.<sup>5</sup> Oznanjevanje zadeva tako znanje o verskih resnicah kakor veliko ranjenost ljudi in neurejenost odnosov, ki zahtevata poseben pristop, če naj posredujeta evangelij v vsej njegovi moči sprave in spremenjenja.

RPC se je v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja znašla pred velikim izzivom: milijoni ljudi so zaposili za krst in ga tudi prejeli brez potrebne priprave, saj Cerkev zaradi pomanjkanja duhovnikov, pripravljenih na nove razmere, brez literature, pa tudi zaradi prostorske stiske ni imela možnosti organizirati pastoralno delo, zato je velika večina pravoslavnih danes takšna le formalno, mnogi pa so prestopili tudi v različne sekte (Mud'jugin 1995, 115–116). Na srečanjih na najvišji ravni se veliko govori o nujnosti obnove in vrnitve k prvotnemu bibličnemu in patrističnemu izročilu (*Poslanje jubilejnega arhierejskega sobora Ruskoj pravoslavnoj Cerkvi* 2000). Ta razprava želi osvetliti notranje bogastvo tega izročila, katerega najvišji izraz je bogoslužje, ki je hkrati bilo in je sredstvo oznanjevanja pravoslavne Cerkve.

## 1. Osredotočenost na liturgijo v pravoslavju

Pravoslavna Cerkev je predvsem Cerkev, ki obhaja bogoslužje. Cerkev je predvsem občestvo ljudi, ki molijo. Bogoslužje je na prvem mestu, dogme in dobra dela pa na drugem. To pa ne pomeni, da je bogoslužje ločeno od dogme in od življenja. Dejansko pravoslavne liturgije ni mogoče razumeti drugače kakor oznanjevanje pravoslavne vere. Oba vidika sta namreč nerazdeljiva (Florovsky 1959, 271).

V pravoslavni literaturi se pogosto poudarja, da je liturgija pričevanje dopolnitve evangelija. V liturgiji se Cerkev dviga k božjemu prestolu, pričuje za božje, pred vernikom se razodeva začetek božjega kraljestva. Bogoslužje je tisti požirajoči in

<sup>4</sup> V najhujšem preganjanju med letoma 1937 in 1938 je bilo ubitih 100 000 škofijskih duhovnikov in menihov, skupaj pa 1 400 000 ljudi, porušena je bila večina cerkva in samostanov, iz katerih so bile odnesene tudi vse stare ikone, semenišča in duhovne šole so zaprli (Fëdorov 2000, 341). Po drugi svetovni vojni se je stanje nekoliko izboljšalo, ker so Nemci na okupiranih ozemljih odprli nekatere cerkve in jih povojna oblast ni ponovno zaprla. Po uradnih podatkih je bilo leta 1957 (po Stalinovi smrti, ko so se iz *gulaga* vrnili nekateri škofje in duhovniki) na območju Sovjetske zveze (22 402 200 km<sup>2</sup>) 13 477 pravoslavnih župnijskih skupnosti, vendar se je v šestdesetih letih pritisk na Cerkev spet povečal zaradi boja proti »religioznim ostankom« v zavesti ljudi, tako da se je do leta 1965 število župnij prepolovilo.

<sup>5</sup> V času od revolucije pa do konca osemdesetih let so liturgično, teološko in ikonografsko izročilo lahko varovali in ohranjali, ne pa tudi razvijali le redki samostani in duhovni akademiji v Moskvi in v Leningradu, pa seveda RPC v tujini (*The Russian Orthodox Church Outside of Russia*), še posebno v Združenih državah (9 škofij, več kakor 400 župnij, z duhovnim centrom v samostanu Svete Trojice v Jordanvillu (zvezna država New York), ustanovljenem v tridesetih letih 20. stoletja; tam je tudi semenišče). Močna ruska pravoslavna diaspora je bila tudi v Franciji. Med obema Cerkvama je do leta 2007, ko sta se združili, vladalo nezaupanje. Cerkev v tujini je gledala na Cerkev v Rusiji kot na podrejeno ateistični oblasti in zato nesvobodno v odločitvah, Cerkev v Rusiji pa na Cerkev v tujini kot na shizmatično, oblasti so jo imele za protisovjetsko in emigrantsko religiozno-politično organizacijo. Cerkev v tujini je videla svojo nalogo v ohranjanju čistosti pravoslavja tako glede nauka kakor glede liturgične prakse, zato je bila prej kakor ne konzervativna in je obsojala vsakršno sodelovanje s sovjetskimi oblastmi (sergijanstvo) in kakršenkoli poskus dialoga s katoliško Cerkvijo.

spreminjajoči ogenj, o katerem Gospod pravi, da doživlja stisko, dokler se ne razgori, zato je tudi najbolj pristen prostor oznanjevanja. »Pravoslavni kristjan ne more ločiti evangelija od liturgije. Liturgija je središče cerkvenega življenja.« (Hammond 1952, 51) In ne samo središče, liturgija je tudi sredstvo oznanjevanja, širjenja vere.

Ko govorimo o pravoslavnem bogoslužju, imamo v mislih poleg evharistije še večernice, hvalnice, ki so navadno po župnijah združene v eno molitveno uro, na predvečer praznika in nedelje pa obvezno v vsenočno bdenje (*vsenoščnaja*),<sup>6</sup> ter različne blagoslove in molitve (*treby*).<sup>7</sup> V postnem času se pogosto opravlja bogoslužje vnaprej posvečenih darov, ki ga v katoliški Cerkvi obhajamo le na véliki petek<sup>8</sup> in ki ima namen, duhovno okrepiti vernike na poti štiridesednevnega telesnega posta, ko evharistijo obhajajo le ob sobotah in ob nedeljah.

## 2. Bizantinsko bogoslužje v ruski recepciji

V bizantinskem obredu, ki se uporablja v RPC, sta navzoča dva tipa liturgije, stolnični in meniški. Stolnični tip so prvotno obhajali v cerkvi sv. Sofije v Carigradu, zanj je značilno petje antifon iz psalterja, število himn, ki so oblikovale različne *troparije*,<sup>9</sup> pa je bilo minimalno. Meniški tip se je oblikoval v samostanu Teodora Studita, prav tako v Carigradu. V njem je navzočih veliko himn, ki izvirajo iz Palestine (kanoni in *stihiri*<sup>10</sup>), po palestinski meniški tradiciji pa je oblikovana tudi struktura molitvenih ur. Po zmagi nad ikonoklazmom sta se v bizantinski tradiciji oba tipa liturgije začela bodisi združevati ali pa je meniški tip prevladal nad stolničnim. V RPC od samega začetka prevladuje daljši, meniški tip bogoslužja. To je tako, ker se je krščanstvo v prvih stoletjih širilo predvsem iz samostanov, kjer so obhajali meniški tip bizantinskega obreda. Posebno vlogo pri tem je imela kijevsko-pečerska lavra. Tam so obredne knjige tudi prevedli iz grščine v rusko redakcijo stare cerkvene slovanščine oziroma jih priredili na podlagi bolgarskih liturgičnih besedil (prvi prevod je tako imenovani *Tipikon patriarha Aleksija Studita* iz druge polovica 11. stoletja). Prav iz tega samostana je bila na začetku tudi večina škofov, ki so obhajali bogoslužje v stolnicah, zato je jasno, da so podpirali in ohranjali svoje izvorno izročilo.

Čeprav so pozneje nastopile liturgične reforme, ki so uvedle nove liturgične knjige – večji sta bili predvsem dve: v drugi polovici 14. stoletja (uvedba *Jeruzalemskega tipikona*) in v 17. stoletju –, je meniški tip bogoslužja ostal prevladujoč (Pentkovskij 2001, 72–80). To dejstvo pojasnjuje med drugim tudi, zakaj je bogo-

<sup>6</sup> Tako se imenuje pravoslavno bogoslužje na predvečer praznikov in nedelje, ki združuje večernice, *litijo* (molitev za rajne), hvalnice in prvo molitveno uro. Izvira iz meniškega obreda. Ime »vsenočno« pa je dobilo po tem, ker so ga v samostanih dejansko obhajali vso noč. Danes je takšno prakso mogoče najti le še v samostanih na gori Atos.

<sup>7</sup> Med *treby* sodi obred redovnih zaobljub (*postrig*), posvetitev cerkve in blagoslovi, med katerimi zavzema posebno mesto blagoslov vode (*maloe i velikoe vodoosvjaščenie*), ter pogrebne molitve.

<sup>8</sup> V pravoslavni Cerkvi obhajajo takšno liturgijo vsako sredo in petek v postnem času do vélikega tedna in na véliki ponedeljek, torek in sredo.

<sup>9</sup> *Troparion* je kratka pesem, ki pojasnjuje bistvo praznika ali predstavlja svetnika, v čigar čast se obhaja bogoslužje. Prvi tropariji, iz katerih so se pozneje razvile himne, so nastali v 4. stoletju.

<sup>10</sup> Pesem v rimah, ponavadi na besedilo psalma.

služje v RPC v primerjavi z drugimi pravoslavnimi Cerkvami še do danes tako dolgo. »Celo navadna nedeljska liturgija, ki jo duhovnik obhaja počasi in pobožno in kjer zbor izvaja najbolj nujne pesmi, traja ne manj kot dve uri in pol ali tri, vsenočno bdenje pa ne manj kot tri ali štiri ure, na predvečer posebej velikih praznikov pa v mnogih cerkvah in samostanih pet ali več ur.« (Mud'jugin 1995, 48) Dolžina je posledica ponavljanja nekaterih molitev; to ponavljanje samo po sebi ni predpisano v bizantinskem obredu, še posebno ne v liturgiji, ki se obhaja v župnijskih cerkvah (te molitve so: *trisagion*,<sup>11</sup> *prošnja* in *mala ektenija*,<sup>12</sup> ki se pri hvalnicah vélikega petka ponavlja dvanajstkrat!). Pri današnjem ritmu življenja, zlasti še v večmilijonskih mestih, to pomeni, da se lahko le malo vernikov udeležuje celotnega bogoslužja, tudi zato, ker so cerkve še do danes večinoma le v središču mest, na vaseh, ki so lahko tudi zelo oddaljene od večjih krajev, pa jih večinoma sploh ni. Dodatno oviro pomeni tudi praksa RPC, da pri celotni liturgiji verniki stojijo.

Problem je tudi bogoslužni jezik. Takoj po krstu Rus' so bogoslužje prevedli v rusko redakcijo stare cerkvene slovanščine, Cerkev pa je skozi stoletja skrbela za njeno posodabljanje, in to v skladu z razvojem ruskega jezika. Poleg tega je bil ta jezik vsaj izobražencem blizu, ker so bili v njem napisani tudi vsi svetni dokumenti. Ko je Peter Véliki na začetku 18. stoletja »odprl« Rusijo na Zahod, v Evropo, so plemiči in višji sloji začeli uporabljati večinoma francoščino in pogosto ruščine sploh niso znali. Tako je ruščina vedno bolj veljala za »nižji« jezik, ki ni bil primeren za bogoslužje,<sup>13</sup> Cerkev pa je ostala pri stari cerkveni slovanščini kot »visokem« jeziku, ki se od tedaj ni več prilagajal sodobni ruščini in je za ljudi postal vedno bolj nerazumljiv. Danes na ta problem nerazumljivosti cerkvenega jezika opozarjajo mnogi duhovniki in škofje (arhimandrit Zinon 2003, 97–99), nekateri pa so v pastoralni skrbi za ljudi začeli pri bogoslužju po rusko brati vsaj evangelij, sklicujoč se na takšno prakso nekaterih pastirjev še v sovjetskih časih,<sup>14</sup> vendar je to bolj redkost kakor pravilo. Poleg tega mnogi opozarjajo, da je tudi prevod Svetega pisma v ruščino zastarel, saj je bil narejen sredi 19. stoletja, v takratnem knjižnem jeziku, in je danes na nekaterih mestih sodobnemu človeku nerazumljiv (Mud'jugin 1995, 37–38).

### 3. Vloga evharističnega bogoslužja pri oznanjevanju

V liturgiji je središčnega pomena evharistična daritev. V Rusiji z izrazom *liturgija* ali *služba* mislijo prav nanjo, in ker hočejo poudariti, da to ni kakršnakoli

<sup>11</sup> *Trisagion* ali *trisveti* je molitev: »Sveti Bog, sveti Močni, sveti Nesmrtni, usmili se nas.« To je svojevrstno združenje doksologije serafinov (prim. Iz 6,3) in bibličnih imen oseb Svete Trojice, na koncu katerega je dodana prošnja za usmiljenje. Z njo se začenjajo skoraj vsi deli bogoslužja.

<sup>12</sup> *Ektenija* (gr. *ekteinō* »vzklikati«) je poimenovanje za molitev, v kateri je vrsta prošenj, ki jim sledi vzklik: »Gospod, usmili se!« ali pa »Daruj, Gospod!« Moli jih navadno diakon, obrnjen k ikonostasu, in to z dvignjeno desnico, v kateri drži *orar* (liturgična obleka diakonov, podobna štoli). Po vsaki prošnji se prekriža. *Ektenije* so različnih vrst, poleg prošnje in male obstajata še velika in poudarjena (*sugubaja*), pred katero diakon posebej prosi, naj se verniki zberejo in molijo z vso močjo.

<sup>13</sup> Sodobna knjižna ruščina se je v literaturi začela uporabljati v prvi polovici 19. stoletja, in to na podlagi moskovskega narečja. Za njenega očeta velja Aleksander S. Puškin. Od tedaj se knjižni jezik ni bistveno spremenil.

<sup>14</sup> V Leningrajski metropoliji so takšno prakso uvedli v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja (metropolit Nikodim 1975, 58–59).

javna molitev Cerkve, ampak evharistija, dodajajo pridevnik sveta, božja. V skladu s pravoslavno teologijo evharistija vsebuje motivacijo, metodo in cilj oznanjevanja.

Pravoslavno evharistično bogoslužje se prav tako kakor katoliško deli na dva dela: na bogoslužje božje besede (*liturgija katehumenov*), po katerem so z vzklikom: »Sveto svetim!« nekrščeni naprošeni, naj – tako kakor v patrističnih časih – zapustijo bogoslužni prostor, in evharistično bogoslužje (*liturgija vernikov*). Oba dela sta poleg branja odlomka iz evangelija in novozaveznega berila (*Apostol*) tesno prepletena s svetopisemskimi in cerkvenimi pesmimi ter himnami, tako da je dejansko v obeh močno navzoča božja beseda.

V bogoslužnih besedilih je več kakor 25 % svetopisemskih besedil. Največkrat so uporabljeni psalter, Matejev evangelij in Prva Mojzesova knjiga (Constantelos 1966, 78–83).<sup>15</sup> To pomeni, da se posamezna svetopisemska besedila, ki jih berejo ali prepevajo v okviru bogoslužja, ponavljajo vsak teden in morejo tako živo doseči srce vernikov. Poleg tega med vsako liturgijo diakon prinaša na sredo cerkve evangeljsko knjigo, ki je za pravoslavne, podobno kakor ikona in oltar, predmet liturgičnega češčenja. Evangeljsko knjigo poljublajo ne le diakon in duhovniki, ki iz nje berejo, ampak tudi verniki, to knjigo kadijo in z njo med vsenočnim bdenjem vsakega vernika posebej blagoslovijo. Branje evangelija je vrhunec in središče tega večernega bogoslužja. Evangelij kot knjiga se uporablja tudi pri škofovskem posvečenju, pri podeljevanju zakramenta sprave in pri bolniškem maziljenju. »To je tako, ker je evangeljska knjiga za Cerkev ubesedena podoba Kristusovega prihoda in njegovega prebivanja med nami, predvsem pa ikona njegovega vstajenja.« (Šmeman 2006, 261) Ko diakon ali duhovnik prinaša v procesiji evangeljsko knjigo izza ikonostasa med ljudi, je to podoba prikazovanja Vstalega in izpolnitve njegove obljube: »Kjer sta namreč dva ali so trije zbrani v mojem imenu, tam sem sredi med njimi.« (Mt 18,20)

### 3.1 Homilija

Pomembno mesto pri oznanjevanju v okviru evharističnega bogoslužja ima homilija. Po definiciji, ki jo najdemo v sodobnem homiletičnem priročniku RPC, ima homilija dve nalogi: pokazati in pojasniti vernikom razodete resnice krščanske vere in jih vzpodbuditi, da bi oblikovali svoje življenje v skladu s krščanskim naukom (*Nastol'naja knjiga svjaščennoslužitelja* 1986, 7).

Homilija, del liturgije v ozkem pomenu besede, je za pravoslavne teologe dejansko najpomembnejša oblika učiteljske službe Cerkve, ki razodeva tudi globoko povezanost med hierarhijo in laiki. Po eni strani se v homiliji uteleša dar učiteljske službe, ki je zaupana hierarhiji, po drugi pa hierarhija zajema svojo razlago resnice prav iz občestva Cerkve, zbrane v Svetem Duhu, ki varuje in ohranja resnico. Takšno razlago učiteljske službe dajejo že vzhodni patriarhi leta 1848 v svojem odgovoru Piju IX. (*Okrožnica vzhodnih patriarhov*).

Homilija ima tudi vlogo povezovanja *liturgije katehumenov* in *liturgije vernikov*, in to prek razlage evangelija in novozaveznega berila, ki ga Cerkev bere pri bogoslužju.

<sup>15</sup> V preteklosti je bilo svetopisemskih besedil še več, vendar je pozneje vstopilo v bogoslužje veliko »dekadentnega, lahko bi rekli 'baročnega', kar napolnjuje naše bogoslužne knjige, v njih najdemo veliko tautologije na račun smisla, veliko čisto človeških motivov, npr. narodnih in čustvenih (posebej v ruski himnografiji), kar se ne more primerjati s klasičnimi psalmi« (arhimandrit Kiprian 1997, 23).

Berila, ki se berejo pri evharističnem bogoslužju, so v pravoslavnem liturgičnem letu razporejena glede na dva kroga: prvi je odvisen od gibanja zemlje okrog sonca in ima točno določen datum praznovanja božiča in svetniških praznikov, drugi pa je gibljiv in povezan s praznovanjem velike noči. Berila ureja ta gibljivi krog. Če pa posebni dogodki iz Kristusovega življenja (večinoma prazniki, ki imajo določen datum) sovpadajo z nedeljo, se nedeljskim berilom dodajo še praznična berila (Stamulis 1999, 234).

V pravoslavni Cerkvi je splošen in najbolj priznan obrazec homilije patrističen, utemeljen na razlagi božje besede. Kot takšna je homilija »zakrament oznanjevanja«, iz katerega se je rodilo cerkveno izročilo, ki ni nekakšen drug vir vere – poleg Svetega pisma –, ampak razlaga božje besede kot izvira življenja (Šmeman 2006, 267).

V Rusiji so bili po krstu v 10. stoletju med prvimi knjigami prav prevodi zbornikov misli cerkvenih očetov (tako imenovani *toržestveniki*, *izborniki* in *sinaksariji*). Zbiranje in sistematizacija homiletičnih besedil sta bila posebej živa v 19. in na začetku 20. stoletja. Dejansko pa se je v teku zgodovine pravoslavna Cerkev oddaljila od patrističnega obrazca. Duhovnik oziroma škof večinoma razlaga pomen liturgičnih praznikov ali pa ima homilija naravo npravstvenega poduka o grehu in krepostih (Šmeman 2006, 258).

Homilija naj bi sledila branju evangelija, sklenila naj bi liturgijo božje besede, ko se konča bogoslužje katehumenov, saj je tako zagotovljeno, da ti prejmejo potrebni poduk, preden morajo zapustiti liturgično občestvo. Pa tudi za krščene ima homilija, če sledi takoj po evangeliju, večji pomen, daje namreč možnost razmišljanja in priprave na prejem Kristusovih skrivnosti. Kljub temu pa je v mnogih pravoslavniških cerkvah homilija šele ob koncu bogoslužja, a to je samo po sebi nedopustno (Schmemmann 1974, 47). V nekaterih primerih duhovnik pridiga pred obhajilom vernikov, ko v liturgiji nastopi premor zaradi obhajila škofa in duhovnikov. V tem času se največkrat izvajajo pesmi, ki pa niso vezane na samo dogajanje, ampak zapolnjujejo čas nekakšnega »čakanja« na obhajilo vernikov.

»V današnjem življenju Cerkve je mogoče videti nedvomno dekadenco ali celo krizo homilije. Njeno bistvo ni v neznanju govoriti, tudi ne v izgubi 'stila', ne v intelektualni nepripravljenosti pridigarjev, ampak v nečem mnogo globljem: v pozabi tega, kaj pomeni homilija za občestvo Cerkve. Homilija je lahko, in tudi je, še danes, učena, zanimiva, poučna, prinašajoča tolažbo, vendar njeno resnično bistvo ni v teh odlikah, ki dopuščajo ločevati med dobrimi in slabimi pridigarji. Njeno bistvo je v živi povezanosti z evangelijem, ki ga beremo v občestvu Cerkve. Kajti pristna homilija ni preprosto razlaga prebranega, iz ust poznavalca in za to usposobljenega človeka, ali posredovanje teološkega znanja pridigarja poslušalcem, tudi ni 'razmišljanje' na temo evangeljskega besedila. Sploh ne gre za pridigo o evangeliju ('na evangeljsko temo'), ampak za oznanjevanje evangelija. V glavnem je kriza homilije v tem, da je postala osebna stvar pridigarja, o katerem mi tudi govorimo, da ima ali nima dar besede. Resničen dar besede, dar oznanjevanja ni imanenten dar pridigarja, ampak karizma Svetega Duha, ki je dan v Cerkvi in Cerkvi. Pristnega oznanjevanja ni, če ni vere, da je 'občestvo Cerkve' zbrano v Svetem Duhu, kjer isti Duh odpira usta za oznanjevanje in razum ljudi, da bi sprejeli oznanjeno.« (Šmeman 2006, 266) Upoštevanje takšnega pristopa je dejansko obljuba vrnitve k patrističnemu vzorcu homilije.

### 3.2 Obhajilo – cilj oznanjevanja

Ruska beseda *pričastie*, ki se uporablja med drugim za obhajilo, dobesedno pomeni deleženje. Vzhodna teologija poudarja, da je smisel človekovega življenja v pobožanstvenju, to je v deleženju božjega življenja. V zemeljskem življenju – kakor jasno pokaže že Irenej Lyonski – je to najbolj očitno prav ob prejemu evharistije (*Adv. haer.* IV, 18, 2,17; IV, 18, 5,118). Zato – razumljivo – pravoslavni teologi večkrat poudarjajo, da mora biti vse kristjanovo življenje priprava na evharistijo oziroma da mora biti v ubranosti z njo.

V pravoslavni Cerkvi so zakramenti uvajanja v krščanstvo celota tako za odrasle kakor tudi za otroke, ki tako lahko prejemajo obhajilo že od najzgodnejših let. »Spremenjena življenja vernikov, ki se redno udeležujejo zakramentov, živo pričujejo svetu, da je Kristus tudi danes največja posvečujoča moč na zemlji. Seveda obstajajo tudi izjeme, vendar tisti, ki redno prejemajo obhajilo, opažajo, da je njihova duša v stanju milosti in posvečuje vse, s čimer prihajajo v stik. Mi danes izpovedujemo Kristusa tudi tistim nekristjanom, ki v začetku slučajno pridejo k liturgiji, ter opažamo, da še do danes velika privlačna moč evharistije vodi ljudi k spreobrnjenju. Slučajni obiskovalec postopoma postane stalni, potem začne preučevati osnove nauka Cerkve in prosi za prejem zakramenta krsta.« (George 1975, 69)

V patrističnih časih je bilo normalno, da so verniki pristopili k obhajilu pri vsaki evharistiji. Tudi danes pravoslavni teologi poudarjajo, da ne moremo govoriti o udeležbi pri evharistiji brez prejetja obhajila (Pivovarov 2000), zato so katehumeni, ki ga še ne morejo prejeti, povabljeni, naj pred začetkom evharističnega dela bogoslužja zapustijo občestvo. Če je evharistija obed, na katerega Kristus vabi svoje učence, je nerazumljivo, zakaj se ga ti ne udeležijo, če seveda ni upravičenih zadržkov. V zgodnjem krščanstvu obhajilo ni bilo dejanje osebne pobožnosti in posvečenja, ampak izpoved pripadnosti Cerkvi, ekleziološko dejanje. Prepoved pristopanja k obhajilu, na primer javnih spokornikov, pa je pomenila izobčenje. To izročilo je v pravoslavni Cerkvi zamrlo z razpadom bizantinskega cesarstva, ko se je pravoslavna teologija začela odmikati od patrističnih virov in se je vedno bolj uveljavljalo mnenje o tem, da so laiki nevredni pogostega pristopanja k obhajilu; zato so ga mnogi prejeli le enkrat na leto. Na takšen odnos do zakramenta še danes opozarjajo nekateri pravoslavni pastirji.

Podobno gledanje se bistveno oddaljuje od teologije cerkvenih očetov, ki so poudarjali po eni strani radikalno različnost med človekom in Bogom, zato nikoli ne moremo govoriti o tem, da je človek vreden deleženja božjega življenja, po drugi strani pa, da je prav deleženje tega življenja zdravilo za rane našega srca, pot pobožanstvenja (prim. Jn 6,53). Ko v bizantinski liturgiji duhovnik vzklikne: »Sveto svetim!« ljudstvo odgovori: »Eden je svet, edini Gospod Jezus Kristus.« Samo deleženje njegove svetosti po prejemanju njegovega Telesa in Krvi nas dela svete.

Med prve zagovornike pogostega obhajila v RPC sodita sv. Serafim Sarovski (1754–1833) in sv. Janez Kronštadtski (1829–1909), ki ga na ikonah prav zato ponavadi upodabljajo s kelihom. Žeja vernikov po obhajilu kot duhovni moči pa se je povečala predvsem v času preganjanj, ko je v *gulagu* in v pregnanstvu obhajilo veljalo za največje možno bogastvo, vendar je dejansko šele v zadnjih dvajsetih



letih mogoče govoriti o prizadevanju za evharistično obnovo med duhovniki in laiki in za pogostejše prejemanje obhajila, zlasti v resda redkih župnijah, kjer posebno skrb posvečajo katehumenatu in katezezi po prejetju zakramenta krsta.

V ruskih samostanih in stolnicah evharistijo obhajajo vsak dan, v župnijskih cerkvah pa navadno le ob nedeljah in praznikih. Duhovniki ponavadi svetujejo vernikom, naj prejmejo obhajilo dvakrat na mesec, saj to zahteva resno pripravo: post, opravljanje posebnih molitev do obhajila in po njem, spoved, udeležbo pri večernicah na predvečer pred evharistijo, pri kateri bo vernik obhajan. Takšna priprava velja tako za duhovnike kakor za laike.

### 3.3 Post in zakrament spovedi

Priloga na prejem obhajila v obliki posta in spovedi je teološko utemeljena s tem, da je obhajilo višek, h kateremu naj bi težilo vse vernikovo življenje, udejanjenje resničnosti krsta – deležnost Kristusove smrti in vstajenja (prim. 1 Kor 11,29), zato ne more biti nekaj mehanskega, ampak pričakovanje osebnega srečanja s Kristusom. »Kristjan je človek, ki živi med evharistijo in evharistijo, zakramentom spominjanja in zakramentom upanja in pričakovanja. V zgodnjem krščanstvu je šlo prav za tak ritem – življenje v spominjanju prejetega zakramenta in v pričakovanju naslednjega. Takšen ritem pravilno oblikuje krščansko duhovnost, predaja ji pristen pomen: medtem ko živimo v sedanjem svetu, smo že deležni prihodnjega, spreminjanja 'starega' preko 'novega'.« (Šmeman 2002, 28)

Kljub temu pa pravoslavni teologi poudarjajo, da nekatere današnje norme niso v skladu s patrističnim izročilom. Ena od njih je zakrament sprave pred vsakim obhajilom. To pravilo ni prvotno, ampak je posledica bizantinske samostanske prakse, kjer je dovoljenje za prejem obhajila po odkritju vesti vsakemu od menihov dal predstojnik (*igumen*), ki navadno ni bil duhovnik. To je bilo nekakšno duhovno vodstvo, torej ne za zakramentalna spoved (Salaville 1947, 282–298). Konec 7. stoletja, po trulskem cerkvenem zboru leta 692, so zaradi dekadence škofijskih duhovnikov duhovno vodstvo vseh vernikov prevzeli praktično le menihi. Tako je postopno nastala sama po sebi v skladu s tradicijo nedopustna združitev zakramentalne spovedi in duhovnega vodstva, ki smo ji priča še danes in ki je privedla do tega, da je v pravoslavni Cerkvi zakrament sprave pogosto zožen na dovoljenje za prejetje obhajila (Schmemmann 1961, 38–44).

Tudi postna postava pred obhajilom ni prvotna. V RPC je predpisan tridnevni strogi post pred vsakim obhajilom, od polnoči do trenutka prejetja zakramenta pa polna vzdržnost od hrane in pijače. Poleg tega post predpostavlja tudi odpoved ogledu televizijskih oddaj in drugim dejavnostim razvedrilnega tipa. V tem predpisu se združujeta dva vidika posta v pravoslavni duhovnosti: eshatološki pomen posta kot pričakovanja Ženina, ki je neposredno povezan s pripravo na obhajilo – zakrament njegove navzočnosti (prim. Mr 2,18; Lk 5,33; Mt 9,14), in asketski pomen, ki je usmerjen k duhovnemu dozorevanju in rasti, k boju proti zlu (prim. Mt 17,21). V biblični in patristični perspektivi post namreč ni zgolj odpoved hrani, ampak je izziv zakonom narave in hudemu duhu, ki je v začetku zapeljal človeka s tem, da ga je prepričal, kako je naravno in absolutno to, kar je proti Bogu. Nič namreč ne zmanjšuje moči hudega duha tako zelo kakor izkušnja, ki jo človek doživlja v času posta,

da namreč ne živi le od kruha, da bolj kakor hrano za življenje potrebuje Boga, saj je resnično življenje »življenje v Bogu«. Ta zadnji pomen je značilen za obdobje priprave na velike praznike, na božič, veliko noč, praznik sv. Petra in na Marijino vnebovzetje, in je tesno združen z eshatološkim, evharističnim postom. Nujnost upoštevavanja postne postave pa je pogosto ovira za prejemanje pogostega obhajila, zato se v pravoslavni literaturi vedno večkrat poudarja, da je najbolj primerno, če obliko in čas posta kot pripravo na obhajilo določi spovednik, ki vernika dobro pozna.

#### 4. Sklep ali liturgija po liturgiji

Liturgična koncepcija krščanstva bi lahko povzročila napačno predstavo, da je L to nekakšno zaprto prostranstvo, ki je namenjeno le vernikom, pravoslavnim kristjanom. Vendar liturgija, v katero je zajeta tudi cerkvena umetnost – freske in ikone, ki so v pravoslavnem izročilu razumljene kot teologija v barvah, ter glasba –, ni sama sebi namen, ampak je potrebna za graditev Kristusovega Telesa znotraj odrešenjske ekonomije za vse ljudi vseh časov. Bogoslužje tako pripravlja za pričevanje o prihajajočem božjem kraljestvu, kakor o tem v zadnjem času vedno pogosteje govori vodstvo RPC, pa tudi pravoslavni teologi.<sup>16</sup>

Ne le RPC, ampak sploh vsa Cerkev stoji danes pred velikimi izzivi oznanjevanja. In zdi se, da je najmočnejše oznanilo pričevanje (*gr. martyria*) – pričevanje življenja, spremenjenega v moči evharistije in drugih zakramentov, izročenege v božje roke. RPC lahko v tem pogledu računa na bogato izročilo in dediščino pričevanja v največji možni meri. Statistični podatki o preganjanjih v času sovjetskega režima so grozljivi, še bolj pa načini, kako je oblast hotela izbrisati vero ruskega naroda. Od konca osemdesetih let 20. stoletja pa do danes je bilo kanoniziranih okrog 1400 mučencev preteklega stoletja – tistih, ki so med milijoni ubitih in preganjanih kristjanov ostali zvesti do konca. Njihovo pričevanje, da je treba Boga bolj poslušati kakor ljudi (prim. Apd 5,29), je danes najglasnejše oznanjevanje, čeprav je sredi nasilja hedonistične kulture, njenega šuma in podob blizu besedam: »Ne bo vpil, ne bo povzdigoval in ne dal slišati svojega glasu po ulicah.« (Iz 42,2)

Da bi bili pripravljeni izpolniti poslanstvo, RPC svojim sinovom in hčeram danes kot šolo pričevanja predlaga predvsem askezo. Prek nje naj bi dosegli očiščenje od egoizma in od prepričanosti vase, dali prostor v srcu bližnjemu, ki ga je sredi grobosti življenja težko srečati, se upodobili po Kristusu, vstopili v božje delovanje in oznanjevanje spreminjajoče moči božje ljubezni. Askeza je začetek procesa spremenjenja človekove narave, začetek bistvenega preobrata vsega bivanja in vsega ravnanja. Da bi ga mogel doseči, mora posameznik oceniti in spremeniti razmerja z bližnjimi in s svetom. V začetku procesa je to lahko radikalna odpoved, potem pa globoka sprememba (Horužij 1998, 64). Arhimandrit Zinon je prepričan: »Brez askeze krščanstvo sploh ni mogoče, brez askeze ni mogoče življenje v Cerkvi. Če človek

<sup>16</sup> Kako RPC vidi svoje poslanstvo v sodobni ruski družbi, je zgovorno povedala razstava, ki je bila odprta v Evropskem parlamentu v Bruslju dne 9. novembra 2009. Med predstavljenimi temami so bile: družina, izzivi globalizacije in sekularizacije, bioetika in ekologija, sodelovanje kristjanov v politiki in v dobrotelnih pobudah.

ne bo omejeval sebe, ni kristjan,« in pri tem ne misli predvsem na upoštevanje postne postave vse predpisane dni, ki jih je v pravoslavni Cerkvi v letu več kakor nepostnih, ampak predvsem na izpolnjevanje zapovedi ljubezni v vseh njenih razsežnostih (2003, 66–69). Ljubezen mora biti namreč utelešena, drugače je ni.

## Reference

- Arhimandrit Kiprian (Kern).** 1997. *Liturgika. Gi-mnografija i ěortografija*. Moskva: Krutickoe Patriaršee Podvor'e.
- Arhimandrit Zinon (Teodor).** 2003. *Besedy ikonopisca*. Moskva: Naše nasledie.
- Bibikova, Marija V.** 2000. *Kogda byla kreščena Rus'?* Vzgljad iz Vizantii. V: Elena A. Mel'nikova, ur. *Drevnjaja Rus' v svete zarubežnyh istočnikov*, 102–111. Moskva: Logos.
- Constantelos, Demetrios J.** 1966. The Holy Scriptures in Greek Orthodox Worship. *The Greek Orthodox Theological Review* 12, št. 1:78–83.
- Fėdorov, Vladimir A.** 2000. *Monastyri v 1918–1945. Pravoslavnaia ěnciklopedija* 0:339–341.
- Florovsky, Georges.** 1959. The Elements of Liturgy in the Orthodox Catholic Church. *One Church* 13: št. 1/2:24. Navaja Timothy Ware. *The Orthodox Church*. Baltimore: Md. Penguin Books, 1963, 271.
- George, M.V.** 1975. *Confessing Christ Today*. V: Ion Bria, ur. Reports from the Orthodox Consultation on Confessing Christ through the Liturgical Life of the Church Today, Etchmiadzine, Armenia, 16.–21. september 1975, 417–421. Ženeva: WCC Publications.
- Hammond, Peter.** 1952. The Liturgical Movement and Eastern Christendom. *The Christian East* 2:47–56.
- Harvey, W.W.** 1857. *Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis libros quinque Adversus haereses*. Cantabrigiae: Typis Academicis.
- Horužij, Sergej S.** 1998. *K fenomenologii askezy*. Moskva: Izdatel'stvo gumanitarnej literatury.
- Metropolit Nikodim (Rotov).** 1975. *Izmenjajuščijsja mir. Žurnal Moskovskoj Patriarhii* 10:56–60.
- Mud'jugin, Mihail N.** 1995. *Russkaja pravoslavnaia cerkovnost'. Vtoraja polovina XX veka*. Moskva: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. Apostola Andreja.
- Nastol'naja kniga svjaščennosluzitelja.** 1986. Zv. 5. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarhii.
- Nazarenko, Aleksandr V.** 2000. *Russkaja Cerkov' v X po pervoj treti XV v. Pravoslavnaia ěnciklopedija* 0, 38–60.
- Okožnica vzhodnih patriarhov.** 1960. V: Joannes Dominicus Mansi. *Sacrorum Conciliorum, nova et amplissima collectio*. Zv. 40, coll. 378–418. Gradec: Akademische Druck und Verlagsantalt.
- Pentkovskij, Aleksej M.** 2001. Liturgiěskie reformy v istorii Russkoj Cerkvi i ih harakternyje osobennosti. *Žurnal Moskovskoj patriarhii* 2:72–80.
- Pivovarov, Boris.** 2000. *Božestvenaja Evharistija kak osnova duhovnoj žizni i zalog spasenija. Cerkov' i vremja* 2:11. <http://www.liturgica.ru/bibliot/pivovarov.html> (pridobljeno dne 4. marca 2010).
- Poslanie jubilejnogo arhieriejskogo sobora Russkoj pravoslavnoj Cerkvi.** 2000. Moskovskij patriarhat. Domača stran, 16. avgusta. <http://www.mospat.ru/archive> (pridobljeno dne 20. marca 2010).
- Salaville, Severien.** 1947. *Messe et Communion d'après les Typia monastiques byzantins du X au XIV s. Orient alia Christiana Periodica* 13:282–298.
- Sinicyna, Nina B.** 2000. *Russkaja Cerkov' v period avtokefalii, uěreždenie patriaršestva. Pravoslavnaia ěnciklopedija* 0:61–80.
- Schmemmann, Alexander.** 1961. Some Reflections on Confession. *Stoletj Vladimir's Seminary Quarterly* 5:38–44.
- . 1974. *Liturgy and Life: lectures and essays on Christian development through liturgical experience*. New York: Dept. of Religious Education, Orthodox Church in America.
- Stamulis, Iakov.** 1999. *Vostočno-pravoslavnoe bogoslovie missii segodnja*. V: Vladimir Fėdorov, ur. *Pravoslavnaia missija segodnja*. Sbornik tekstov po kursu »Missiologija« dlja pravoslavnyh škol i bogoslovskih uěebnyh zavedenij, 91–291. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Apostol'skij gorod.
- Šmeman, Aleksandr D.** 2002. *Svjataja svjatym. Zametki ob Ispovedi i Priěastii Svjatyh Tajn*. Kiev: Hram prepodobnogo Agapita Peĉerskogo.
- . 2006. *Liturgiěskoe bogoslovie*. Sankt-Peterburg: Bibliopolis.