

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 82 (2022) 3, 639—650

Besedilo prejeto/Received:08/2022; sprejeto/Accepted:10/2022

UDK/UDC: 271.2-18-9Florovski G.

DOI: 10.34291/BV2022/03/Malmenvall

© 2022 Malmenvall CC BY 4.0

Simon Malmenvall

Georgij Florovski in zgodovina v teologiji

Georges Florovsky and History in Theology

Povzetek: Prispevek prinaša pregled glavnih idej Georgija Florovskega (1893–1979), enega izmed najuglednejših pravoslavnih teologov in zgodovinarjev 20. stoletja. Obravnavani sta dve medsebojno povezani temi: vizija intelektualne in cerkvene prenovе, ki jo Florovski imenuje neopatristična sinteza, ta pa izhaja iz njegovega pojmovanja (odrešenjske) zgodovine kot jedra krščanske izkušnje in ključne razsežnosti božjega razodetja. Glede zgodovine avtor prispevka meni, da so takšna stališča v delih Florovskega, zlasti v *Poslanstvu krščanskega zgodovinarja* (1959) kot najbolj reprezentativnem besedilu, dosledno pojasnjena in skoraj vseskozi prisotna. Po drugi strani se zdi, da se neopatristična sinteza Florovskega – kljub uporabi v monumentalni študiji *Poti ruske teologije* (1937) in vplivu na (post)moderno pravoslavno teološko misel – opira na posplošene trditve, kot je poziv o prevzetju ‚miselnosti‘ (grških) cerkvenih očetov. Na tak način Florovski poudarja pomen zgodovine kot večplastne resničnosti tako v duhovno-ekleziološkem kakor tudi empirično-zgodovinopisnem pogledu.

Ključne besede: Georgij Florovski, neopatristična sinteza, zgodovina odrešenja, cerkveni očetje, pravoslavlje, ruska teologija

Abstract: This article offers an overview of the main ideas of Georges Florovsky (1893–1979), one of the most renowned Eastern Orthodox theologians and historians of the twentieth century. Here, two interconnected subjects are addressed: a vision of intellectual and ecclesiastical renewal which Florovsky himself defined as neopatristic synthesis originating from his conceptualization of (salvation) history as a core of Christian experience and the crucial dimension of Divine revelation. Concerning history, the author of this article finds those ideas to be consequently explained and almost omnipresent in Florovsky's writings, *The Predicament of the Christian Historian* (1959) being the most representative text. On the other hand, Florovsky's neopatristic synthesis, despite its application in the monumental study *Ways of Russian Theology* (1937) and influence on the (post)modern Eastern Orthodox thought, seems to rely on generalizations, for example, the call to adopt the 'mind' of the (Greek) Church fathers. In this way, the author accentuates the importance of history as a complex reality both in a spiritual-ecclesiological and empirical-historiographical perspective.

Keywords: Georges Florovsky, neopatristic synthesis, salvation history, Church fathers, Eastern Orthodoxy, Russian theology

1. Biografski okvir Florovskega

Duhovnik, teolog in zgodovinar Georgij Vasiljevič Florovski (1893–1979) spada med najprodornejše pravoslavne teologe in zgodovinarje 20. stoletja.¹ Vpliv njegovih del je mogoče primerjati z drugimi znamenitimi akademskimi imeni (post)moderne pravoslavja, denimo s Sergejem Bulgakovom (1871–1944), Vladimirjem Loskim (1903–1958), Justinom Popovičem (1894–1979)² ali Ioannisem Zizioulasem (1931–). Florovski velja za utemeljitelja prevladujoče smeri v moderni pravoslavni teologiji – sam jo je imenoval ‚neopatristična sinteza‘. Nekakšna oporna točka pravoslavne intelektualne istovetnosti je postala zlasti na Zahodu – to je v okoljih, ki so bila zgodovinsko pretežno katoliška ali protestantska. Pojavila se je vzporedno s širšim prizadevanjem za ekumensko odprtost do skupne krščanske dediščine in za ‚vračanje k virom‘ (fr. *ressourcement*), posebej opaznim v delu katoliške teologije v sredini in drugi polovici 20. stoletja. (Gavriljuk 2014, 71–73; 76–78; Bogataj 2018, 960–961) Bistvo te sinteze je Florovski povzel z besedno zvezo »ustvarjalno vračanje k očetom«, najbolj tistim z grškega kulturnega območja. To zajema tako sistematično zgodovinsko proučevanje t. i. patristične dobe krščanske teološke misli od 3. do 9. stoletja kot tudi njeno umeščanje v intelektualno in liturgično življenje (pravoslavne) Cerkve znotraj vsakokratne družbene sedanjosti.³ Med vidnejše intelektualne naslednike Florovskega v pravoslavnem cerkvenem in akademskem okolju je mogoče šteti ameriškega teologa in zgodovinarja ruskega rodu Alexandra Schmemmanna (1921–1983), ameriškega teologa ruskega rodu Johna Meyendorffa (1926–1992), grškega teologa Panaiotisa Nellasa (1936–1986), britanskega teologa Johna Behra (1966–) in ruskega teologa metropolita Ilarijona Alfejeva (1966–). Vredno je omeniti, da sta na področju dogmatične teologije – zlasti glede nujnosti osebne predanosti teoloških mislecev Cerkvi in sodelovanja pri liturgičnem življenju v njej – podobne nazore kakor Florovski zastopala njegov srbski in romunski vrstnik, znameniti Justin Popović in Dumitru Stăniloae (1903–1993). (Toroczkaï 2015, 102–104; 107–108; Gavriljuk 2014, 83–85)

V prvem obdobju življenja, ki je sledilo mladosti v Odesi in politični emigraciji⁴ po zmagi boljševikov na ozemlju nekdanjega Ruskega imperija, je Florovski deloval kot profesor na Pravoslavnem teološkem inštitutu svetega Sergija v Parizu. Tam je

¹ Življenjsko pot Florovskega pregledno prikazuje: Malmenvall 2015, 373–374; 2019a, 355–356; 2020, 421–423; Černjaev 2010, 13–94; Blane 1993.

² Pregled ekzeziološko-ekumenskega vidika misli Justina Popoviča v slovenščini podaja Štrukelj 2016.

³ Glavni prispevek te smeri je nemara mogoče prepoznati v stališču, da ‚sveto izročilo‘ uvaja ‚cerkveni način življenja‘ (Toroczkaï 2015, 94).

⁴ Pregledna študija o ruski emigraciji neposredno po boljševiški revoluciji, ki se je s svojimi skoraj dvema milijonoma članov ustalila zlasti v zahodnih prestolnicah (Pragi, Berlinu, Parizu, New Yorku): Schlögel 1994.

proučeval zlasti vzhodne cerkvene očete in rusko idejno zgodovino. Po drugi svetovni vojni se je preselil v Združene države Amerike. Kot profesor za patrologijo in historično teologijo je bil zaposlen v Pravoslavnem bogoslovnem semenišču svetega Vladimirja, kjer je med letoma 1948 in 1955 opravljal tudi službo dekana. Ta versko-akademska ustanova je sčasoma postala središče pravoslavne teološke misli na Zahodu. Zatem se je Florovski zaposlil na univerzi v Harvardu, svojo akademsko in življenjsko pot pa je končal na univerzi v Princetonu. Florovski je bil prvi pravoslavni duhovnik, ki je sredi 20. stoletja skupaj s predstavniki različnih protestantskih skupnosti sooblikoval nastajajoče ekumensko gibanje pod okriljem Ekumenskega sveta Cerkev. Bil je tudi član svetovno priznane Ameriške akademije znanosti. Florovskega odlikuje več kot štiristo znanstvenih in poljudnoznanstvenih objav večinoma v angleščini in ruščini. Med njegovimi deli po obsegu in zgodovinsko-teološki erudiciji izstopajo tri monografije: *Vzhodni očetje 4. stoletja* (rus. *Восточные отцы IV века*, 1931), *Bizantinski očetje 5.–8. stoletja* (rus. *Византийские отцы V–VIII веков*, 1933) in *Poti ruske teologije* (rus. *Путь русского богословия*, 1937). Omenjena dela so postala referenčno branje za vsakogar, ki se podaja na pot spoznavanja pravoslavne duhovnosti in kulture. Med njegovimi številnimi članki je vredno izpostaviti najmanj „Poslanstvo krščanskega zgodovinarja“ (ang. „The Predicament of the Christian Historian“, 1959).

2. Konceptualne osnove zgodovine v teologiji

Georgij Florovski je s svojimi nastopi in objavami sooblikoval konfesionalno raznorodno skupino avtorjev, ki so sredi 20. stoletja spodbujali ponovno odkritje in teoretično izostritev ‚historičnega mišljenja‘ v krščanski teologiji, v nasprotju s poznosrednjeveškim in novoveškim sholastično-filozofskim pristopom, ki je bil usmerjen k dokazovanju univerzalne in razumsko dognane resnice. (Malmenvall 2018b, 49; 53–54; Dulles 1992, 36–37; 41–46; 53–54; 60–62; 222–227) V tej skupini je primerno izpostaviti luteranskega teologa Oscarja Cullmanna (1902–1999), utemeljitelja pojma zgodovine odrešenja ali odrešenjske zgodovine. Po Cullmannu je bistvena značilnost celotnega Svetega pisma in življenja Cerkev prav zgodba o odrešenju – kot zaključena celota dogodkov, zgledov in nauk, ki je posredovana v ustni ali zapisani obliki. To celoto povezuje spomin določene skupnosti – izročilo, ki se od očividcev in razlagalcev prenaša k naslednjim rodovom. (Cullmann 1967, 3–7; Malmenvall 2017b, 71) Jedro tovrstne pozornosti do zgodovine – lastne že zgodnjekrščanskemu in patrističnemu obdobju – zadeva razlaganje božjega razodetja kot časovno in družbeno zaznamovanega prizorišča ‚srečevanja‘ med Bogom in človekom. Skozi zgodovino naj bi se namreč odražala ‚božja previdnost‘ ali ‚oikonomija‘, v prvi vrsti po ravnanju krepstnih posameznikov in posegih Boga samega za dobrobit človeštva. Ti posegi so vpeti v življenje oziroma spomin določene skupnosti – sprva starozavezne judovske, nato novozavezne, ki jo predstavlja Cerkev kot Kristusovo ‚skrivnostno telo‘ na zemlji. (Malmenvall 2018b, 55–56; 2019b, 23–27; 40–41; Averincev 2005, 121–124)

Razumevanje svetovnega zgodovinskega procesa v luči ‚božje previdnosti‘ oziroma zgodovine odrešenja predstavlja skorajda univerzalno značilnost krščanskega teološkega izročila. Zaslediti ga je mogoče že v judovskem in pozneje v poznoantičnem krščanskem kulturnem kontekstu (Bresciani 2016, 24–43); močno je navzoče v bizantinski in nasploh v srednjeveški teologiji ter zgodovinopisu (Ljubarskij 2011, 283), svoj pečat pa je pustilo tudi v teologiji moderne dobe. Tovrsten pogled na zgodovino je opazen pri vseh vejah krščanstva – pravoslavni, katoliški in luteranski. Razlaganje zgodovine v luči božje ‚ojkonomije‘ pomeni celo temeljni mehanizem biblijske pripovedi, ki jo tvori izmenjevanje spomina in pozabe. Sklicevanje na spomin je rdeča nit biblijske vere – za starozavezni Izrael je verovati pomenilo spominjati se Boga in njegovih del, izvršenih v človeku razumljivih zgodovinskih okoliščinah. Tragedija starozaveznega (judovskega) in novozaveznega (krščanskega) ‚izvoljenega ljudstva‘ se v tej luči razkriva kot pozaba zaveze oziroma zaveznitva med Bogom in ljudmi. Odrešenje, ki prihaja po Kristusu in vzpostavlja ‚novo prijateljstvo‘, pomeni obnovitev zaveze, v kateri dobri in zvesti Bog na svoje obljube ne pozabi. V zgodnjekrščanskem – in v patrističnem – smislu je spomin dojet kot poglobljanje v Kristusovo skrivnost. Odkrivati jo je mogoče predvsem skozi Sveto pismo in skozi liturgijo, znotraj nje pa skozi evharistijo, ki pričuje, da Kristus med ljudmi nadalje prebiva v svojem mističnem telesu, to je Cerkvi. (Malmenvall 2017b, 69; Bresciani 2016, 24–25; 29; 38; Klun 2014, 225–228)

Ko je bil Florovski na svojem ustvarjalnem vrhuncu, se je proces preporoda ‚historičnega mišljenja‘ začel tudi v katoliški Cerkvi – in njegov pomemben rezultat je bila dogmatična konstitucija drugega vatikanskega koncila (1962–1965) o božjem razodetju ‚*Dei Verbum*‘ iz leta 1965 (Dulles 1992, 53–54; 60–62; 222–227). V skladu s konstitucijo se Bog razodeva ljudem prav po svojem delovanju v zgodovini – vse od stvarjenja sveta prek Mojzesa in starozaveznih prerokov –, ki vrhunec doživi z učlovečenjem božjega Sina. Z njim je Bog razodetje dovršil in potrdil, da je »Bog z nami« – in človeka rešuje smrti (*Koncilski odloki* 1980, 368–369). Velik pomen vezi med božjim razodetjem in zgodovino navsezadnje potrjuje ‚filozofska‘ okrožnica papeža Janeza Pavla II. (1978–2005) ‚*Fides et ratio*‘ (1998), prvenstveno posvečena iskanju skladnosti med vero in razumom v luči kritike postmoderne subjektivizma. V okrožnici papež zastopa stališče, da krščanske vere ni mogoče razumeti brez njene ukoreninjenosti v osebno ‚srečanje‘ med Bogom in človekom, ki poteka v zgodovini, znotraj določenega obdobja ter kulturno in geografsko opredeljenega prostora. Razodevanje Boga v zgodovini pomeni njegov hoteni in zastonjski dar človeštvu, s čimer postane temelj tudi za intelektualno razpravljanje o njem – in osebno odločitev zanj. (Hemming in Parsons 2002, 15; 17; Malmenvall 2018a, 390–392) Zanimivo je, da prepletenost med dojemanjem božjega in zgodovine pri osmišljanju stvarnosti in vzpostavljanju pomenljivih (‚resonančnih‘) medčloveških in družbenih odnosov poudarja tudi sodobni nemški sociolog in filozof Hartmut Rosa (1965–);⁵ ta Boga in zgodovino skupaj postavlja v t. i. vertikalno razsežnost resonance. Bog in zgodovina naj bi človeka v temelju

⁵ Celovit pregled teorije resonance Hartmuta Rose in njeno uporabnost pri razumevanju religije podaja sodobni slovenski filozof Bojan Žalec (1966–) (2021a; 2021b).

presejala, vendar naj bi ga hkrati ali navdihovala ali vznemirjala – in mu tako nudila priložnost, da svoj odnos do njiju oblikuje ali spreminja (2019, 296–297).

3. Zgodovinski značaj neopatristične sinteze

Florovski je svoj poziv k intelektualni in duhovni prenovi pravoslavja in krščanstva nasploh – zaobjel jo je s pojmom neopatristična sinteza ali krščanski helenizem – utemeljil predvsem na ovrednotenju ruske idejne zgodovine. Zgledi iz ruskega okolja oziroma ‚delne‘ izkušnje so mu tako dajali snov za razmišljanje o ‚vesoljnem‘ cerkvenem področju. (Florovskij 1983, 506–507; 509; 511–513; Raeff 1993, 261; Malmenvall 2017b, 352) Pomembno sestavino njegovega dožemanja ruske idejne zgodovine predstavlja označevanje Vladimirja Solovjova (1853–1900) in drugih predstavnikov ruske religijske misli na prehodu iz 19. v 20. stoletje – denimo Sergeja Bulgakova ali Pavla Florenskega (1882–1937) – za ‚sanjaške‘ in ‚gnostične‘; motilo ga je njihovo domnevno poudarjanje ‚umika iz zgodovine‘.⁶ Z iskanjem popolne in s človeškim nrvstvenim trudom začrtane skladnosti – med vero in razumom, med Cerkvijo in družbo, med papežem in ruskim carjem – naj bi se Solovjov oddaljil od zgodovinske razsežnosti Cerkve, od njene pričevajske kontinuitete kljub spremenljivim okoliščinam. S svojo kritiko⁷ Solovjova je Florovski pravzaprav relativiziral kulturnozgodovinske zasluge religioznega ‚preporod‘ v Rusiji. Ta naj bi zaradi okrnjene zvestobe pravoslavni Cerkvi povzročil zmedo na duhovnem področju – in hkrati povečal odvisnost sodobne ruske filozofije od zahodnih vplivov, zlasti od nazorov nemškega idealizma in necerkvene mistike. (Gavrilyuk 2014, 98–99; 106–112; 143; 182; 229; 263; Raeff 1993, 255–257; 272–274; Malmenvall 2017a, 353)

Po Florovskem je krščanstvo zaradi Svetega pisma dedič judovskega načina mišljenja, obenem pa je zaradi poznoantičnih opredelitev cerkvenega nauka neizbrisno zaznamovano z grškim pojmovnikom. Izhajajoč iz veseljnosti krščanskega ozna-

⁶ Polemiko Florovskega je mogoče razumeti tudi kot ločitev duhovnih tokov med starejšo generacijo religioznih mislecev, ki je večino svojih stališč izoblikovala pred oktobrsko socialistično revolucijo (1917), in pa mlajšo generacijo ruskih pravoslavnih intelektualcev – ti so svoje znanstvene in življenjske izbire po koncu ruske državljanske vojne (1918–1922) oblikovali kot politični emigranti ali njihovi potomci v zahodnoevropskem in severnoameriškem okolju. Tu sta jim posebno poslanstvo pomenila tako prenova lastne pravoslavne Cerkve v duhu cerkvenega izročila kakor tudi seznanjanje večinoma že sekularizirane izobražene zahodne javnosti z bogato dediščino pravoslavnega krščanstva. Pomembna razlika med omenjenima generacijama je bila tudi ta, da se je mlajša temeljiteje posvečala notranjemu cerkvenemu življenju, cerkveni zgodovini in teološki misli, medtem ko je starejšo močnejše zaznamovala umetniška in obenem družbenokritična ost. Po drugi strani je smotrno priznati, da se ponovno odkritje cerkvenih očetov v ruski misli ni zgodilo z ‚neopatristično sintezo‘, temveč je bilo navzoče že pri ruskih ‚modernistih‘ z začetka 20. stoletja. Spor med generacijo Bulgakova in generacijo Florovskega tako ni zadeval (ne)pomembnosti cerkvenih očetov za sodobno pravoslavje, temveč ga je porajalo vprašanje, kako in ob katerih predpostavkah patristično izročilo povezati s sodobnimi nazori in življenjskim izkustvom. (Malmenvall 2020, 421–423)

⁷ Florovskemu se je pri kritiki ‚religioznega preporoda‘ že v tridesetih letih 20. stoletja pridružil Vladimir Loski. To je povzročilo spor z Bulgakovom, razcep med profesorji na pariškem pravoslavnem inštitutu, obenem pa tudi poseg moskovskega patriarha Sergija (1936–1943). Ta je nauk o božji modrosti (‚sofiologija‘) Bulgakova obsodil (Toroczka 2015, 99).

nila Florovski tovrstno odvisnost od edinstvenih kulturnih kategorij vrednoti pozitivno, saj naj bi kulturna edinstvenost veljala kot povabilo k izstopu iz lastnega kulturnega okolja in k bližanju Bogu kot ljubečemu ‚Drugemu‘. Ker krščanstvo vselej zahteva razumevanje nekaterih ‚sredozemskih‘ kulturnih kategorij, je njegovo sporočilo še toliko bolj živo, saj ne prinaša zgolj razumskih dognanj, temveč predvsem razodetje Boga v konkretnem prostoru in času, ki si ga je izbral Bog sam. Izročilo naj bi namreč prek zgodovinske spremenljivosti vedno znova celovito pojasnjevalo ‚večne resnice‘. Te resnice pa v neločljivem odnosu med Svetim pismom in cerkvenim učiteljstvom ter med apostolsko dobo in poznejšo zgodovino Cerkve vselej odsevajo kontinuiteto delovanja Svetega Duha v Cerkvi. (Florovskij 1983, 506–507; 509; 511–513; Gavriljuk 2014, 5; 96–97; 112; 125; 150–151; 201–202; 204; 206–207; 211–215; 222–224; Williams 1993, 289–291; 322–324; Malmenvall 2017a, 353)

Patristična teologija za Florovskega pomeni normo, po kateri naj se presoja vsaka poznejša teološka smer.⁸ Pri tem zastopa stališče, da je bila ruska pravoslavna teologija od 16. stoletja dalje ‚ujetnica‘ zahodnih vplivov: sprva katoliških, pozneje protestantskih in razsvetljenskih, naposled tudi romantično-idealističnih. Zaradi njih naj bi ruska teologija ne le izgubila svojo istovetnost, temveč predvsem povzročila vrsto ‚pseudomorfoz‘ pravoslavja. Patristična teologija naj bi bila ob spodbudi verskega nacionalizma moskovske države z očitkom o grški ‚tujosti‘ v dobršni meri odrinjena že na začetku 16. stoletja. (Malmenvall 2017a, 353–354) Zaradi prepričanja o svežini izročila Florovski tako katoliško kakor protestantsko teologijo in pa moderne tokove, izhajajoče iz razsvetljenstva, ocenjuje kot zastarele in ozkogledne. V tem smislu je Florovskega mogoče označiti za inovativnega tradicionalista oziroma za nekoga, ki je izročilo Cerkve ustvarjalno združil z dilemami svojega lastnega časa – ne da bi pri tem izročilo podvrigel relativizaciji. (Florovskij 1983, 506–507; 513; Gavriljuk 2014, 1; 10–11; 69–70; 96–97; 125; 214–216; 219; Malmenvall 2017a, 354)

Florovski je zagovarjal načelo tradicionalne pravoslavne ekleziologije, da mora biti pravi teolog v liturgično-zakramentalno življenje Cerkve dejavno vključen – in ‚krščanski način življenja‘ sam dosledno uresničevati. Krščanski teologi, ki ne razpravljajo v imenu pravoslavne Cerkve in vanjo niso dejavno vključeni, za Florovskega med verodostojne Kristusove pričevalce ne spadajo, ker naj bi pripadnost Kristusovemu mističnemu telesu okrnili s svojimi lastnimi človeškimi mnenji. (Florovsky 1972c, 58–59; 60–61; Raeff 1993, 253–254; 257–258; 268–269; Malmenvall 2017a, 354) V tej luči se tudi Sveto pismo kaže kot vpeto v globino Cerkve, saj je iz nje izšlo in je bilo za njene vernike tudi sestavljeno – Cerkev in izročilo sta potemtakem ‚pred‘ Svetim pismom. Edino vnaprejšnja vera v Boga, in to usklajena z veroizpovedjo Cerkve, naj bi svetopisemska besedila delala prepričljiva v vseh

⁸ Florovski je program neopatristične sinteze prvič jasneje izrazil na Prvem kongresu pravoslavne teologije, ki je potekal v Atenah med 28. novembrom in 6. decembrom leta 1936. Takrat je nastopil s prispevkoma v angleškem jeziku ‚Zahodni vplivi v ruski teologiji‘ („Western Influences in Russian Theology“) ter ‚Moderna patristika in teologija‘ („Modern Patristics and Theology“) (Toroczkaï 2015, 95; Alivisatos 1939, 212–231; 238–242).

zgodovinskih obdobjih. Tovrstna vera prvenstveno zaupa preteklim pričevalcem, cerkvenim očetom, ki so božjo ljubezen izkusili, iz nje živeli – in jo znotraj Cerkve tudi ubesedili. Izročilo se tako najprej kaže kot ‚pravilno življenje‘ (ortopraksija) in šele drugotno kot ‚pravilno prepričanje‘ (ortodoksija). (Florovsky 1972b, 47–48; 1972a, 95–98; 101–103; Malmenvall 2017a, 356–357)

Božje delovanje se po mnenju Florovskega uresničuje skozi zgodovino Cerkve – Kristus je v njej prisoten kot glava svojega telesa. Od tod izhaja, da je tudi zgodovina Cerkve zgodovina odrešenja. (Malmenvall 2017b, 73; 2018b, 50) Cerkev tako pričuje o božjem ‚vstopanju‘ v človeško zgodovino, zapisanem v Svetem pismu, liturgičnih besedilih in drugih delih izročila – ki iz Cerkve izhaja in k njej vodi. To pomeni, da Cerkev prek učiteljstva, ki ga kot nasledniki apostolov v prvi vrsti izvajajo škofje, ob navdihih Svetega Duha nadalje razlaga v Svetem pismu predstavljeno božje razodetje. Zgolj vera je tista, ki predvideva poslušnost izročilu in preteklim pričevalcem oziroma svetnikom, katerih življenje je, v skladu z izročilom, že obrodilo sadove in s tem potrdilo izročilo, ki so mu bili poslušni. V tem smislu Florovski zatrjuje, da od branja Svetega pisma nihče ne more imeti koristi, če predtem ni ‚zaljubljen v Kristusa‘. Kristus namreč ni besedilo, temveč živa Oseba, ki živi v svojem mističnem telesu, to je Cerkvi. (Florovsky 1972c, 10–14; 16; Malmenvall 2017b, 74)

4. Neobходnost zgodovine v odnosu z Bogom

Pomembno je upoštevati dejstvo, da je bil Florovski prvi predstavnik moderne pravoslavne humanistike, ki je poskušal zgodovino teološko osmisliti. Vseskozi je zagovarjal načelo, da je zgodovinsko znanje dialog s tistimi, katerih preteklo razmišljanje, čutenje, odločitve in življenje skuša zgodovinar ponovno odkriti. (Legeev 2021, 45) Na podlagi medosebnega in duhovnega pristopa k zgodovini se že v njegovem pariškem obdobju dosledno pojavlja stališče, da je Boga mogoče pristno in zanesljivo spoznavati prek razodetja, ki naj bi predstavljalo ‚vir in merilo‘ krščanske resnice. Razodetje po njegovem sestavljajo božje izjave in dejanja v zgodovini človeštva – kar je Bog po svoji volji razodel, zgodovino sicer presega, saj prinaša univerzalno sporočilo odrešenja in večnega življenja, vendar se to izraža in odraža prav po zgodovinskih dogodkih. V tem smislu je razodetje smotrno razumeti kot ‚pot Boga skozi zgodovino‘, Boga pa kot ‚resničnega gospodarja zgodovine‘. Od tod izhaja, da je začetek vsakršnega teološkega raziskovanja zgodovinsko beleženje božjih dejanj – temu pa šele sledi abstraktno razmišljanje o božjih lastnostih ali o razmerju med Bogom in svetom. Ker pa se Bog navadno razodeva pripadnikom skupnosti njemu zvestih, je lahko edina verodostojna prejemnica in razlagalka razodetja Cerkev – bila naj bi naslednica starozaveznega ‚izvoljenega ljudstva‘ oziroma ‚Novi Izrael‘ in obenem Kristusovo ‚skrivnostno telo‘ na zemlji. (Florovsky 1972c, 97; Gavriljuk 2017, 11–12; Legeev 2021, 59) »Ne zgolj mistično, temveč tudi zgodovinsko je Cerkev edini vir krščanskega življenja« (Florovskij 1927, 64), kjer se po zaslugi svetega izročila ali »žive vezi cerkvene polnosti« v za-

ključeno celoto spleta preteklost, sedanjost in prihodnost (67–68). Od tod izhaja, da je Cerkev »način (modus) stalne in dejavne prisotnosti Kristusa v zgodovini«, ki se ne izčrpa z njegovim vstajenjem in vnebohodom, temveč tvori nadaljevanje zgodovine odrešenja vse do poslednje sodbe oziroma dopolnitve časov.

Florovski meni, da je človek po svoji naravi zgodovinsko bitje. Zgodovina je tista razsežnost, ki človeku omogoča uveljavljanje svobodne volje in ustvarjalnosti. (Raeff 1993, 251; 253; 257; Williams 1993, 325; Malmenvall 2018b, 49) Ruski teolog sicer hegeljanskemu in vsakršnemu idealističnemu pojmovanju preteklosti nasprotuje. Človeška zgodovina tako ni determinirana razvojnost, temveč »sistem posameznikov in odnosov med njimi« (Raeff 1993, 257–258; Williams 1993, 291; 294; 308–309; Malmenvall 2018b, 49). Najizčrpnější tekst Florovskega, posvečen tematiki zgodovine, je bil objavljen leta 1959 pod naslovom „Naloga krščanskega zgodovinarja“ (ang. „The Predicament of the Christian Historian“). V njem avtor izhaja iz prepričanja, da je krščanstvo ‚religija zgodovinarjev‘. Za krščanstvo je značilno upoštevanje pričevanj o preteklih dogodkih, ki so v skladu z vero prepoznani kot odločilni za celotno stvarstvo. Tudi obrazec veroizpovedi, sprejet na eku-menskem koncilu v Konstantinoplu leta 381, je tekst, posvečen interpretaciji zgodovine. V strnjeni obliki namreč zajema smisel bivanja celotnega človeštva – od stvarjenja do poslednje sodbe. Ob osredotočenosti na pričakovanje Kristusovega drugega prihoda je zgodovina razumljena kot razkrivanje univerzalno veljavnega smisla skozi partikularne dogodke in osebnosti. (Florovsky 1974, 31–32; 58–60; Malmenvall 2017b, 72–73) »Poudarek je namenjen končni odločilnosti (ang. *ultimate cruciality*) določenih zgodovinskih dogodkov, in sicer učlovečenju, prihodu Mesije ter njegovemu križu in vstajenju.« Glede na to je mogoče upravičeno trditi, da je »krščanska religija dnevno povabilo k proučevanju zgodovine« (Florovsky 1974, 31–32).

Na podlagi omenjenega postane jasno, da odnos med Bogom in človekom poteka po dogodkih, kar pomeni, da ima nujno zgodovinski značaj, ki je predpogoj svobode in ustvarjalnosti v tem odnosu. Zgodovinski kontekst takšnega odnosa je tako dinamičen, pripravljen na presenečenja in preobrate – pomeni dialog, kjer govorita tako Bog kakor človek, pri čemer lahko božja previdnost oziroma skrb za človeka zasveti s toliko večjim sijajem. Sveto pismo, v katerem je takšen odnos najizraziteje predstavljen, se resda kaže kot časovno že ‚zaključena knjiga‘, vendar napotuje na zgodovino odrešenja, ki pa še poteka. Sveto pismo, veroizpovedni obrazci, liturgična besedila in dogmatične opredelitve govorijo predvsem o dogodkih – sami po sebi so temelj kakršnekoli vrste zgodovine in tvorijo ‚enotno linearno shemo‘ od začetka s stvarjenjem sveta prek središča v Kristusovem učlovečenju, smrti in vstajenju, pa do izpolnitve v poslednji sodbi. (Legeev 2021, 47; 49–51; 56–57; 59) Tu je pomenljiva misel Florovskega, da kdor ni deležen ‚žive cerkvene (eklezialne) izkušnje‘, ne more dojeti in ceniti zgodovine kot prostorja božjega delovanja v stvarnosti. Takšna ‚cerkvena izkušnja‘ pa je prvenstveno liturgična in posebej umeščena v molitvena besedila ter simbole postno-velikonočnega cikla. To pomeni, da je predpogoj teologije ali ‚pravila verovanja‘ (lat. *lex credendi*) v ‚pravilu molitve‘ (lat. *lex orandi*). Prav znotraj liturgije naj bi se že zgodov-

vinsko najprej izoblikovali veroizpovedni obrazci, ki so temelj slehernih teoloških izpeljav. (Florovsky 1949, 70; Gavrilyuk 2017, 13–14; Malmenvall 2020, 423–424)⁹

Namen prepoznavanja božjega delovanja v zgodovini, ki ga podpira vključenost v Cerkev, je po mnenju Florovskega »preoblikovanje lastne osebnosti«. Brez takšnega eksistencialnega preoblikovanja se črpanje iz zakladnice cerkvenih očetov konča pri golem navajanju njihovih besed oziroma upoštevanju njihove zunanje avtoritete brez pravega prenikanja v njihovega duha – teologova misel in življenjska izkušnja se morata namreč pod vplivom resničnosti, o kateri so očetje pričevali, preoblikovati. (Gavrilyuk 2017, 19) Na tej podlagi se Florovski bliža stališčem Alekseja Stepanoviča Homjakova (1804–1860) – ruskega religioznega filozofa iz sredine 19. stoletja – in utemeljiteljem nazorsko-kulturne smeri slovanofilstva o možnosti osebnega spoznanja (božje) resnice znotraj ‚telesa Cerkve‘, katere glavna sila je ljubezen med njenimi udi. (Bolshakoff 1946, 56; Malmenvall 2021, 205–206) Preseganje samega sebe prek ljubezni do Boga in bližnjega, ki prečiščuje razum in ki ima svoj vrhunec v evharistiji, Florovski dopolnjuje s pozivom h gojenju telesne askeze – ta pomaga ljubezen spreminjati v dejanja in po zgledu tako starodavnih kot sodobnih svetnikov dela cerkveni nauk prepričljiv. (Gavrilyuk 2017, 20–21; Florovskij 1929)

5. Zaključek

Florovski je bil prvi moderni pravoslavni mislec, ki je poskušal teološko utemeljiti neobhodnost zgodovinske izkušnje pri vzpostavljanju osebnega odnosa z Bogom in pri gojenju istovetnosti Cerkve kot Kristusovega mističnega telesa na zemlji. V času, ko se je uveljavljalo prizadevanje za ekumensko odprtost do skupne krščanske dediščine in za ‚vračanje k virom‘, je vseskozi zagovarjal načelo, da je zgodovinsko znanje dialog s tistimi, katerih preteklo razmišljanje, čutenje, odločitve in življenje poskuša zgodovinar ponovno odkriti. Zato krščanski teologi, »dnevno povabljeni k proučevanju zgodovine«, ki ne razpravljajo v imenu pravoslavne Cerkve in vanjo niso dejavno vključeni, za Florovskega med verodostojne razlagalce ne spadajo, saj naj bi pripadnost Kristusovemu mističnemu telesu okrnili s svojimi lastnimi človeškimi mnenji. Pristna vera v Boga, usklajena z veroizpovedjo Cerkve in umeščena v liturgični cikel, naj bi namreč prvenstveno zaupala preteklim pričevalcem, cerkvenim očetom, ki so božjo ljubezen izkusili, iz nje živeli in jo znotraj Cerkve tudi ubesedili. Odnos med Bogom in človekom poteka po dogodkih, kar pomeni, da ima nujno zgodovinski značaj; ta značaj pa je v tem odnosu predpogoj svobode in ustvarjalnosti. Sveto pismo, veroizpovedni obrazci, liturgična besedila in dogmatične opredelitve govorijo predvsem o dogodkih – sami po sebi so temelj kakršnekoli vrste zgodovine in tvorijo ‚enotno linearno shemo‘ od začetka s

⁹ Ključni pomen liturgične duhovnosti in prakse za celovito razumevanje in razvoj (dogmatične) teologije izpostavlja Alexander Schmemmann, učenec Florovskega, tudi v svojem prebojnem delu *Uvod v liturgično teologijo* (ang. *Introduction to Liturgical Theology*, 1966) (Gavrilyuk 2014, 80). Pomen liturgije kot predhodnice in pogoja dogmatičnih opredelitev povzema tudi spremna beseda k nemški izdaji Schmemmannove raziskave o molitvi pri Efreemu Sirskem (306–373) (Štrukelj 2019).

stvarjenjem sveta prek središča v Kristusovem učlovečenju, smrti in vstajenju, pa vse do izpolnitve v poslednji sodbi.

Pri obravnavi avtoritete cerkvenih očetov in zgodovinske zavesti je smiselno opozoriti na določeno pomanjkljivost Florovskega. Kot izhaja iz kritike Ilarijona Alfejeva (2006, 153–165), sicer enega od idejnih naslednikov Florovskega, Florovski v svojih številnih delih enostransko poudarja ‚soglasje očetov‘ (lat. *consensus patrum*) – in tako daje vtis, kakor da cerkveni očetje med 3. in 9. stoletjem tvorijo enovito skupino avtorjev, ki naj bi se v vsem strinjali ali vsaj obravnavali podobna vprašanja. Od tod pa tudi sledi, da Florovski – kljub svojim znanstvenim dosežkom in široki erudiciji – kulturnozgodovinskega konteksta njihovih spisov in njihovih življenjskih zgodb, ki zajemajo več stoletij dolgo obdobje, ni dovolj dosledno upošteval. Poleg tega je po večini proučeval grške očete in tako izoblikoval pojem krščanskega helenizma, ki pa ne vključuje celote krščanskega sveta v antiki in zgodnjem srednjem veku, saj so ga pomembno zaznamovali tudi drugi kulturni prostori – latinski, sirski, egiptovski (koptski) itd. Vse to je temeljno ‚soglasje očetov‘ obdalo z notranjo raznolikostjo teoloških pogledov in jezikovnih izrazov. Na tej podlagi je mogoče pritrđiti tudi kritiki, po kateri zgodovinski pristop k božjemu razodetju in teologiji nasploh še zdaleč ni edini, v katerem bi se izčrpali vsi pomembnejši vidiki odnosa med Bogom in človekom. (Gavriljuk 2014, 91–92; Kalatizidis 2010; Bogataj 2018, 959)

Po drugi strani je v prid pogledu Florovskega smotrno zagovarjati stališče o verodostojnosti zgodovinskega pogleda oziroma interpretativnega mehanizma zgodovine odrešenja, ki je vtan že v svetopisemski besedila – in v nemajhen del teološkega izročila. Še več, osredotočenost na zgodovinske razsežnosti bivanja vodi k pozornosti do človeške ustvarjalnosti, ki se odraža skozi odnose v določenem času in prostoru ter je v njima edinole mogoča. Od tod zgodovinski pogled odpira možnost nadgrajevanja teološke misli v smeri raziskovanja medosebnih odnosov s pomočjo antropološko-psiholoških metod, družbenih odnosov s pomočjo političnih ved ter nasploh celostne obravnave človeka kot dialoškega in k presežnosti usmerjenega bitja – Boga pa kot nekoga, ki se za človeka zanima in v njegovo izkušnjo vstopa. Zgodovinski pogled nadalje omogoča občutek pripadnosti, ki temelji na vezeh med živimi in pokojnimi, med ljudmi vsakokratne sedanjosti in generacijami pričevalcev iz preteklosti, od koder se poraja razvoj v kontinuiteti. Pri tem je ključnega pomena sredstvo (ustne) pripovedi kot zagotovilo spomina in v njem utemeljene istovetnosti tako posameznika kakor tudi skupnosti, kar lahko pripomore k lažji obrambi pred totalitarnimi poskusi te ali one politične oblasti in obenem pred negotovostjo osamljenega posameznika, značilno za sodobni zahodni svet. Zgodovinska zavest navsezadnje budi vprašanje o smislu in cilju življenja – vodi k eshatološki perspektivi, ki se med drugim potrjuje v liturgičnem praznovanju –, predvsem pa pripomore k treznemu odnosu do človeške končnosti in do časa, ki neizogibno mineva. In zato je mogoče trđiti, da se brez zgodovine ni mogoče ozirati v večnost – navidezno nasprotje med časom in večnostjo poraja sintezo človeka, umeščenega v zgodovino, ki jo lahko presega z božjo pomočjo.

Reference

- Alfeyev, Hilarion.** 2006. *Orthodox Witness Today*. Ženeva: World Council of Churches.
- Alivisatos, Amilcas, ur.** 1939. *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe*. Atene: Pirsos.
- Averincev, Sergej.** 2005. *Poetika zgodnjebizantinske literature*. Prev. Pavle Rak. Ljubljana: KUD Logos.
- Bogataj, Jan Dominik.** 2018. Neopatristska sinteza in *ressourcement*: med tradicijo in postmoderno. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 4:957–969.
- Blane, Andrew.** 1993. A Sketch of the Life of Georges Florovsky. V: Andrew Blane, ur *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, 11–217. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.
- Bolshakoff, Serge.** 1946. *The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Bresciani, David.** 2016. *La porta dell'eternità: la memoria in Alexander Schmemmann*. Rim: Lipa.
- Černjaev, Anatolij V.** 2010. *G. V. Florovskij kak filosof i istorik ruskoj mysli*. Moskva: Institut filosofii Rossijskoj akademii nauk.
- Dulles, Avery.** 1992. *Models of Revelation*. New York: Orbis Books.
- Florovskij, Georgij V.** 1983. *Puti rusckago bogoslovija*. Pariz: YMCA-Press.
- . 1929. Evharištija i sobornost'. *Put' 5*, št. 19:3–22.
- . 1927. Dom Otčij. *Put' 3*, št. 7:63–70.
- Florovsky, Georges.** 1949. The Legacy and the Task of Orthodox Theology. *Anglican Theological Review* 31:65–71.
- . 1972a. The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of the Fathers. V: *Collected Works of Georges Florovsky*. Zv. 1. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, 93–104. Belmont: Norland Publishing Company.
- . 1972b. The Catholicity of the Church. V: *Collected Works of Georges Florovsky*. Zv. 1. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, 37–56. Belmont: Norland Publishing Company.
- . 1972c. The Church: Her Nature and Task. V: *Collected Works of Georges Florovsky*. Zv. 1. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, 57–72. Belmont: Norland Publishing Company.
- . 1972č. The Lost Scriptural Mind. V: *Collected Works of Georges Florovsky*. Zv. 2. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, 9–16. Belmont: Norland Publishing Company.
- . 1974. The Predicament of the Christian Historian. V: *Collected Works of Georges Florovsky*. Zv. 2. *Christianity and Culture*, 31–66. Belmont: Norland Publishing Company.
- Gavriljuk, Pavel.** 2014. Vlijanie protoiereja Georgija Florovskogo na pravoslavnoe bogoslovie XX veka. *Trudy Kievskoj duhovnoj akademii* 20:71–93.
- Gavrilyuk, Paul L.** 2017. The Epistemological Contours of Florovsky's Neopatristic Theology. *Journal of Eastern Christian Studies* 69, št. 1–4:11–24.
- . 2014. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*. Oxford: Oxford University Press.
- Hemming, Lawrence P., in Susan F. Parsons, ur.** 2002. *Restoring Faith in Reason: With a New Translation of the Encyclical Letter Faith and Reason of Pope John Paul II together with a Commentary and Discussion*. London: SCM Press.
- Kalaitzidis, Pantelis.** 2010. From the 'Return to the Fathers' to the Need for a Modern Orthodox Theology. *St Vladimir's Theological Quarterly* 54, št. 1:5–36.
- Klun, Branko.** 2014. *Onkraj biti: biblični odmevi v postmoderni misli*. Ljubljana: KUD Logos.
- Koncilski odloki.** 1980. Ljubljana: Nadškofjski ordinariat.
- Legeev, Mihail V.** 2021. Bogoslovie istorii protoiereja Georgija Florovskogo: put' svobody, dramy i podviga. *Trudy Kafedry bogoslovija* 12, št. 4:43–65.
- Ljubarskij, Jakov N.** 2011. *Vizantijskie istoriki i pisateli*. Sankt Peterburg: Aleteja.
- Malmenvall, Simon.** 2015. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*, Paul L. Gavrilyuk [Ocena istoimenske knjige]. *Bogoslovni vestnik* 75, št. 2:373–376.
- . 2017a. Iskanje edinosti in vesoljnosti Cerkve: eklesiologija Vladimirja Solovjova in Georgija Florovskega. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 2:347–370.
- . 2017b. Zgodovina odrešenja v ekumenski perspektivi. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 1:67–78.
- . 2018a. Salvation History in *Fides et Ratio*: Theological (Ecumenical) and Historiographical Implications. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 2:387–400.
- . 2018b. Pojem zgodovine odrešenja: pomen in idejni izvor. *Res novae* 3, št. 2:39–58.
- . 2019a. Georgij Florovski in *Poti ruske teologije* v slovenskem prevodu. V: Georgij Florovski, *Poti ruske teologije: od srednjega veka do začetka 19. stoletja*, 355–359. Ljubljana: KUD Logos.

- . 2019b. *Kultura Kijevske Rusije in krščanska zgodovinska zavest*. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- . 2020. *Poti ruske teologije: zgodovinsko-teološko ozadje*. V: Georgij Florovski, *Poti ruske teologije II: od srede 19. stoletja do oktobrške revolucije*, 421–431. Ljubljana: KUD Logos.
- . 2021. Franc Grivec in začetki akademskega proučevanja ruske teološke misli na Slovenskem. *Šolska kronika: revija za zgodovino šolstva in vzgoje* 30, št. 2–3:201–221.
- Raeff, Mark**. 1993. Enticements and Rifts: Georges Florovsky as Russian Intellectual Historian. V: Andrew Blane, ur. *George Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, 219–286. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.
- Rosa, Hartmut**. 2019. Resonanz als Schlüsselbegriff der Sozialtheorie. V: Jean-Pierre Wils, ur. *Resonanz: Im Interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa*, 11–30. Baden-Baden: Nomos.
- Schlögel, Karl**. 1994. *Der Grosse Exodus: Die russische Emigration und ihre Zentren, 1917 bis 1941*. München: C. H. Beck.
- Schmemmann, Alexander**. 1966. *Introduction to Liturgical Theology*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.
- Štrukelj, Anton**. 2019. Der heilige Ephräm der Syrer – »Die Harfe des Heiligen Geistes«. V: Alexander Schmemmann. *Das Gebet Ephräms des Syrers*, 7–32. Freiburg: Johannes Verlag.
- . 2016. Ekumenizem Justina Popovića: kako je veliki srbski pravoslavni teolog gledal na ekumenski dialog? *Edinost in dialog* 71, št. 1/2:97–105.
- Toroczkai, Ciprian I.** 2015. The Orthodox Neo-patristic Movements as Renewal of Contemporary Orthodox Theology: An Overview. *Review of Ecumenical Studies* 7, št. 1:94–115.
- Williams, George H.** 1993. The Neo-Patristic Synthesis of Georges Florovsky. V: Andrew Blane, ur. *George Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, 287–340. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.
- Žalec, Bojan**. 2021a. Rosa's Theory of Resonance: Its Importance for (the Science of) Religion and Hope. *Religions* 12:1–8.
- . 2021b. Bivanjsko upanje, smisel in resonanca. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 4:825–834.