

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 82 (2022) 4, 781—798

Besedilo prejeto/Received:09/2022; sprejeto/Accepted:11/2022

UDK/UDC:2-5

DOI: 10.34291/BV2022/04/Krajnc2

© 2022 Krajnc, CC BY 4.0

Slavko Krajnc

Človek je obredno-dialoško bitje in bitje praznovanja

Man Is a Ritual-Dialogical Being and a Being of Celebration

Povzetek: Avtor se v razpravi osredini na dejstvo, da je človek obredno bitje, ne glede na čas in prostor, kulturo ali religijo, in predstavi, kako se ta *homo liturgicus* vse od davnine potrjuje z obrednim dialogom, z njim komunicira z bližnjimi in s presežnim (Bogom). Razprava pokaže, kako kljub novodobnim zanikanjem in iskanjem nadomestnih obredov človek ostaja vse od davnine do danes obredno bitje s pridihom transcendence, ki je bila in ostala vso zgodovino »rdeča nit« človekovega obrednega udejstvovanja. To podkrepi z dejstvi, da so bile in vedno tudi so družbeno obredne in praznične prakse vedno neposredno povezane s svetovnim nazorom posamezne skupnosti ali družbe in z dojemanjem njene lastne identitete, saj so obredi in z njimi obredni dialog ključni del javnega in družbenega življenja vse od prazgodovine do danes. Ob koncu razprave pa avtor izpelje iz svetopisemskega odlomka o »dveh učencih na poti v Emavs« (Lk 24,13-35) sedem značilnosti obrednega dialoga, ki potrjujejo, da je človek vedno bil in tudi ostal obredno-dialoško bitje in bitje praznovanja.

Ključne besede: obredni dialog v prazgodovini in danes, zavračanje in ustvarjanje novih obredov, praznovanje, liturgični dialog in občestvo

Abstract: The author of the discussion (Man is a ritual-dialogical being and a being of celebration) focuses on the fact that man is a ritual being, independent of time and space, culture or religion, and presents how this *homo liturgicus* has been affirmed by ritual dialogue since antiquity, communicating through it with close ones and with the transcendent (God). The discussion shows how despite modern-day denials and the search for alternative rituals man remains a ritual being with a touch of transcendence, which has been and remains the "red thread" of human ritual engagement throughout history. This is supported by the fact that social rituals and festive practices have always been and are directly related to the worldview of a specific community or society and its perception of its own identity, since rituals and ritual dialogue with them have been an essential part of public and social life from prehistory to the present. At the end of the discussion, the author derives seven characteristics of ritual

dialogue from the biblical passage about “the two disciples on the road to Emmaus” (Luke 24:13-35), which confirm that humans are ritual-dialogical beings and beings of celebration.

Keywords: ritual dialogue in prehistory and today, rejection and creation of new rituals, celebration, liturgical dialogue and church community

1. Uvod²

Ob tezi, ki jo razodeva že sam glavni naslov razprave, želimo najprej v uvodu izpostaviti različne pomene in vloge, ki jih obredi opravljajo v človekovem življenju. Nato bomo v prvem paragrafu nakazali različne vzroke in načine zavračanja in nadomeščanja obrednosti danes. Kljub nenaklonjenosti obrednosti pa bomo pokazali, da še takšno ali drugačno zavračanje obrednosti ni mogoče povsem izbrisati, saj je človeku prirojena in jo zato vedno ohranja vsaj v latentnem odtisu kot nenehnega sopotnika in oblikovalca življenja in verovanja. Z vidika koristnosti in pomembnosti obredov za dialog pa bomo skušali priti do potrditve, da človeka vedno determinira tudi psihološka in duhovna potreba po obrednem dialogu in po njegovem utrjevanju identitete občestva oziroma družbe. Nato bomo pokazali, kako lahko pomaga razumevanje vsakdanjih obredov razumeti religiozne obrede, jim biti v nenehno podporo in vodilo k zavedanju, da je »svet poln ‚zakramentov‘ in s tem znamenje neke druge stvarnosti, ki je temelj vsem stvarjem« (Boff 1990, 7).

Obredi označujejo vsako formalizirano vedenje ali dejavnost verskih ali posvetnih značilnosti. Z njimi pripadniki skupnosti razodevajo svoje vrednote in običaje, jim dajejo smernice, ki jih morajo upoštevati, določajo pravila, ki se jih morajo držati, zdravijo in utrjujejo skupnost s posebno čustveno intenzivnostjo in z upanjem ter ustvarjajo občutek nadzora in jih napravljajo bolj optimistične za prihodnost. Obredi koristijo ljudem v vsakem času in v vsaki starosti, še posebno ob spopadanju z žalostjo in s preizkušnjami vsakdanjega življenja, jih vodijo celo v stik z numinoznim in jim tako omogočajo dialog in izkustvo prijateljstva s presežnim, mu izkazujejo svojo »naklonjenost in predanost, četudi prek zunanjih izrazov vernosti še ne moremo sklepati na dejansko vernost posameznika, ki je nekaj veliko globljega in bolj intimnega od morebitnega izpolnjevanja obveznosti ali zgolj gojenja običajev in navad« (Pevc Rozman 2017, 291).

Po Durkheimu so »rituali pravila ravnanja, ki predpisujejo, kako naj se človek obnaša do svetih stvari« (1912, 56). Z njimi se človek potrjuje kot obredno in dialoško bitje, bitje praznovanja in iskanja transcendentne resničnosti, ki jo želi doseči s simbolnimi obrednimi dejanji, z gestami, z znamenji z in besedami, in vstopa v »ontološko resničnost in se poskuša povezati z arhetipom, ki je zunaj naravnega sveta« (Ries 2008, 265).

² Članek je nastal v okviru raziskovalnega programa „Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga (P6-0262)“, ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

Kakor vsakdanji obredi, tako so tudi kulturna dejanja po večini javna slovesna dejanja, ki se opravljajo v bolj ali manj ustaljeni obliki. Govorimo o javnem ali zasebnem dialogu, v katerem človek »odgovarja na vprašanje večnosti, priznava obstoj sil, ki so nad njim, in vstopa z njimi v odnos« (Smith 1995, 9). Ker pa je dialog iskanje soglasja ali ustvarjanje ‚sporazuma‘, nas tudi obred kot dialoško dejanje dviga in zbližuje s sogovornikom, z Bogom (ali z božanstvi, predniki, duhovi in demoni), s katerim ustvarjamo v sebi in v drugih notranji in zunanji red.³ Notranji se ustvarja zato, ker je obred kljub dialogu nadinteresno dejanje, ki se mu je treba podrediti in izročiti, da te prevzame in duhovno prenovi, medtem ko zunanji red zagotavlja usklajen, nemoten potek in dejavno sodelovanje navzočih. Ta red, ki se ustvarja v kulturnem dialogu, pa lepo razlaga tudi stara slovenska beseda ‚obrediti‘, to je postaviti v red. To pomeni, da je namen obrednega dialoga v tem, da doseže soglasje oziroma da človek v dialogu s presežnim doživi potrditev, pomiritev in notranjo harmonijo, smisel, srečo in zadovoljstvo.

Ker je lastnost obreda neka določena strukturna ustaljenost, lahko razumemo obred kot ponovljiv potek dejanj s simbolno naravo. Seveda pa v krščanskih obredih tega ponavljanja obredov ne razumemo v smislu krožnega ponavljanja, ampak v smislu cikličnega krožnega ponavljanja v obliki spirale, ki nas vodi vedno bližje h Kristusu in s tem k dokončnemu srečanju z njim. Tako v krščanstvu obred označuje bogočastje ali bogoslužje, s katerim »človek časti Boga in se posvečuje« (B 7), ustvarja red v ‚neredu‘ vsakdanjega življenja in stopa po poti svetosti, ki najbolj določa naravo krščanskega obreda. Ta se razlikuje od drugih človekovih dejavnosti po tem, da nas loči od posvetnosti in nas vodi v objem svetega. To nam pomaga razumeti tudi hebrejsko pojmovanje besede ‚svet‘, ki v korenu besede pomeni ‚ločen‘, ločen od vsakdanje rabe. Kar je namreč sveto, je v božjem območju, in kar ni v božjem območju, je profano. Tako je svetost obreda tista, po kateri se sporočilo obreda razlikuje od sporočila vsakdanjega dejanja. To razlikovanje med svetostjo in posvetnostjo ter čistostjo in nečistostjo je po svoje navzoče v vseh kulturah in religijah (Douglas 1992, 226). Vprašanje je le, na katero področje postavimo ritual in katere lastnosti mu pripisemo.

Tako na primer Durkheim, ki strogo deli sveto in profano, meni, da je obseg rituala omejen samo na področje religije, medtem ko mu Edmund Leach nasprotuje in pravi, da ima večina dejanj tako svete kakor tudi profane lastnosti (Kopčavar 2003, 7). Ker je Bog ustvaril svet in vse, kar je na njem, so tako človek kakor tudi njegovo obredje in sooblikovanje sveta poklicani, da odsevajo božjo stvariteljsko moč in navzočnost. Ta božja navzočnost in pnevmatološka prežetost stvarstva in vsega, kar je, pa nam omogočata nadvse bogat in nov pogled in odnos do človeka, do družbe in do vsega, kar biva.

³ O redu oziroma harmoniji v kontekstu dialoga (v krščanskem izročilu) piše tudi Pevec Rozman, ki poudarja pomen človekove zvestobe v dialoškem razmerju z Bogom. »Če človek ostaja zvest božji besedi, če spoštuje zavezo, ki jo Bog sklene s človekom (človeštvom), če je človek z Bogom v dialogu in povezanost, se lahko uresničuje in živi v harmoniji s seboj, stvarstvom in Stvarnikom.« (2021, 18)

2. Zavračanje in nadomeščanje ter ponovno odkrivanje obrednih dialogov danes

Kljub mnogim sodobnim komunikacijskim sredstvom, ki nam omogočajo raznovrstne oblike dialoga, sodobni človek ponovno odkriva moč obredov, ustvarja nove in po njih vstopa v poglobljen odnos do presežnih stvarnosti. Istočasno pa človek zavrača tiste obrede, ki ga ovirajo ali omejujejo pri svobodnem odločanju, in tiste, ki nosijo v sebi vonj stoletij ali so jih uporabljali nacistični in drugi ideologi, pa tudi tiste, v katere so bili morda prisiljeni, da so jih obhajali, in v njih niso našli smisla ali potrditve svojega gledanja na svet. Tako se lahko ob tem zavračanju, nadomeščanju ali ustvarjanju novih obredov vprašamo po vzrokih pogosto negativnega odnosa do obredov. Zagotovo sodijo med primarne vzroke zavračanja nekaterih dosedanjih obredov nov način življenja, razmišljanja in ustvarjanja, drugačen svetovni nazor ali tudi nerazumevanje in drugačno razumevanje istih simbolov, obredov in običajev. Tako lahko na primer simbol slovenske zastave nekemu državljanu vzbuja občutek prijetnosti življenja v samostojni državi, drugemu državljanu pa občutek neodprtosti do migrantov; enemu lahko spet pomeni znamenje svobode in demokracije, drugemu (ki morda žaluje za rajnko Jugoslavijo) pa izgubo zlatih lepih časov ‚bratstva i jedinstva‘. Podobno velja za obred: enemu je lahko obred nadvse svet, saj ga spominja na dom, mater, vero in smisel življenja, drugega pa lahko spominja na strogo vzgojo, prisilo in oblast staršev.

Tem vzrokom zavračanja lahko dodamo misel Mary Douglas, ki pravi, da je eden največjih vzrokov zavračanja obredov pomanjkanje predanosti skupnim simbolom in apriorna zavrnitev ritualov kot takšnih. Takšna zavrnitev je lahko posledica tega, da so pogosto obredi opravljeni brez notranjih vzgibov oziroma brez duha. Zato M. Douglas pravi, da je celo prav, če takšne ‚ritualizirane rituale‘ odklanjamo, ne smemo pa tega posploševati in zaradi teh napak voditeljev zavračati na splošno vse obrede (1970, 19; 21). S tem se strinja tudi Harmon L. Smith, ki posebej poudari, kako so lahko večkrat obredi ‚neresnični‘. To ponazori s preprostim pozdravom: »Dober dan, kako si kaj,« ki mu navadno sledi: »Hvala, dobro!« tu pa ni nujno, da je odgovor resničen. Pogosto je to vljudnostni dialog ali odgovor, a, žal, neiskren. Podobno se lahko zgodi, da duhovnik reče: »Verujem v Boga,« vendar ne misli resno, ali zdravnik, ki odgovori pacientu, da je zdrav, pa ne misli resno, saj tega ni preveril. Vsi ti in podobni zgledi kažejo, kako uničujoča je lahko neiskrenost obrednih dialogov in obhajanj (1955, 15–16). Vzrok za to neiskrenost je lahko tudi v tem, da današnji človek gleda na vse stvari in s tem tudi na obrede predvsem s fizikalnega vidika, to je, kako in iz česa je sestavljena vsaka stvar, manj pa z vidika svetosti. Zato pravi Mircea Eliade, da je praktično to nasprotje med primitivno in sodobno senzibilnostjo. Primitivna ali domorodna ljudstva so namreč videla in doživljala vsako stvar kot hierofanijo ali stičišče božjega in človeškega, pa tudi kot epifanijo ali razodevanje Boga (17), medtem ko se sodobni človek ustavlja predvsem ob fizikalnem ustroju nekaterih simbolov in obredov in jih zato z lahkoto zavrača ali po svojih potrebah ustvarja nove. Tako njegov novi pogled ni več svet pogled na sveto, ampak le fizikalen, ta mu pa pravi, da – na primer – voda pri krstu

ni prerojenje, ampak le simbolno dejanje. Podobno ostaneta zanj kruh in vino pri maši samo naravna elementa brez božjega delovanja in njegove stvarne navzočnosti. S tem obred izgubi notranjo moč in duhovni dialog in kliče k ustvarjanju novih.

Zavračanje obredov in s tem obrednega dialoga se lahko zgodi tudi zaradi neobjektivnega opisovanja ritualov. Če je nekdo notranji udeleženec obreda, lahko bolje opiše učinek, ki ga povzroči obred na njegovo življenje, medtem ko lahko zunanji opazovalec obreda bolje oceni in opiše, kako se obred sklada s kulturo in jo oblikuje. Tako vidimo, da oba, tako zunanji kakor notranji udeleženec, opisujeta le s svojega kulturnega vidika. Notranjemu udeležencu obred razodeva resničnost, ki jo obljublja in prinaša, zunanjemu preučevalcu (znanstveniku) pa eno od kulturnih zanimivosti, ki jo preučuje in nanjo gleda z vidika svoje kulture in pogleda na svet. Torej na vprašanje: »Kdo lahko bolje ali bolj objektivno opiše neki obred?« ni mogoče enoznačno odgovoriti, saj ne more biti nobeden opazovalec popolnoma objektivni, eden kakor drugi vpeta vse v svoj svetovni nazor. Dejanje k večji objektivnosti lahko stori le tisti, ki se distancira od svojega svetovnega nazora (religije) in poskuša znotraj tiste kulture, iz katere izvira neki obred, razumeti ta obred in ga opisati, ne da bi vnašal vanj svoje lastne poglede in prepričanja (Cooke 2005, 20). Le takšen spoštljiv in bolj ali manj objektivni opis obredov ne povzroča zavračanja obredov, ampak jim priznava vrednost kulture, ki jo soustvarjajo, vzdržujejo in jo napravljajo legitimno. In ker so obredi temeljnega pomena za človekovo osebnostno rast in zavest pripadnosti neki določeni kulturi in religiji, jih ni dopustno zavračati, ampak jih je treba znova in znova spoznavati, saj Filippo Sani pravi, da je z zavračanjem obredov »na kocki človekova identiteta, njegov jaz in psihološko stanje novih generacij« (Ayissi 2018), nič manj pa tudi človekov odnos in duhovni dialog s ‚presežnim‘.

V času uveljavitve krščanstva kot državne religije so poganski obredi izgubili pomen in se ohranili le tu in tam v obliki preprostih ljudskih običajev. Nekaj podobnega je zahtevala tudi nova družbena ureditev in z njo komunistična ideologija, ki je poskušala odvzeti moč religioznim obredom in Cerkvi. Zato se je v novejšem času zaradi zahtev omenjene politične ideologije, pa tudi zaradi deritualizacije sodobne družbe, zaradi oslabitve tradicionalnih vrednot in zaradi diferenciacije področij družbenega delovanja pomen rituala v današnji družbi tako spremenil, da so nekateri rituali izgubili svojo moč in mnogi so bili nasilno zamenjani. Tako so nastali nadomestni obredi (civilna poroka, pogreb), pa tudi nadomestni pozdravi, simboli, združenja, prazniki in praznovanja. Namen teh nadomestnih obredov je bil po eni strani osvoboditev od verskih ritualov, po drugi strani pa uveljavljanje novega družbenega sistema, ne da bi prikrajšali ljudi za obredno življenje, praznovanje in komunikacije.

3. Obredni dialog je že od davnine človeku nenehni sopotnik in oblikovalec njegovega življenja in verovanja

Obredi so lahko zasebni ali javni, individualni ali kolektivni, profani ali religiozni, vedno zahtevajo neka določena pravila, s katerimi ustvarjajo kontinuiteto in utrjujejo skupnost v dialogu in so tisti, ki naredijo dan drugačen od drugih.

Mnoga arheološka izkopavanja in sledovi različnih poslikav, prostorov in gest dokazujejo, da je človek že v prazgodovinskem času poznal in izvajal nekatere obrede za obredno komunikacijo s presežnim, tudi če o njih ni zapustil nobenega pisnega vira. Julien Ries razlaga, da so pogrebne navade in okraski iz starejše paleolitske dobe (od petsto tisoč do sto tisoč pred Kristusom), kakor so ogrlice, zapestnice, školjke, zobje, obeski iz slonovine in navzočnost oker rdeče barve, ki je neke vrste nadomestek za kri in znamenje življenja (iz srednjega paleolitika), jasen dokaz, da je človek obredno bitje in je svoj odnos do bližnjih in do presežnega kazal in potrjeval z obrednimi dejanji. To potrjujejo mnoga najdišča, ki jih je *homo sapiens neandertalec* naseljeval v Evropi pred 80 000 do 30 000 leti. Njihove dejavnosti pokopavanja mrtvih v posebej zanje izkopanih jamah, navzočnost raznovrstnih prehranskih darov, pogrebnih in lovskih spravniških obredov in kulta lobanj potrjujejo, da so opravljali obrede in gojili posebno spoštovanje in skrb za mrtve (Ries 2008, 273).

Še bolj se ta skrb za mrtve in s tem za obrede poveča, ko nastopi *homo sapiens sapiens*, s katerim so pogrebni obredi dobili nove značilnosti in sestavine, ki jih potrjuje navzočnost predmetov v grobu (školjke, zobje, jelenovi rogovi), in v veliko večji meri kakor v srednjem paleolitiku se uporablja oker rdeča barva, tako zaradi estetskih kakor tudi higienskih zahtev, saj so s to barvo pomazali (dezinficirali) pokojne in tla, s tem pa so jih zaščitili pred saprotrofi. To pomeni, da so s skrbjo za čistočo izboljšali okolje pokojnikom, jih prekrili s kamnitimi ploščami, jim vstavili v očne odprtine školjke in jim z ‚novimi očmi‘ ‚omogočili‘ zmožnost, ‚gledati‘ tudi onkraj tuzemskega. To sta obred in praksa, ki sta se razmahnila v mezolitiku in nato v neolitiku postala že splošno razširjena (2008, 274). S tem so obredi in skrb, ki jo živi posvetijo pokopu mrtvih, znamenje spoštovanja in naklonjenosti umrlim, obenem pa priča vere v posmrtno življenje in v to, da pokojni tudi po smrti živijo in nadaljujejo svoje poslanstvo. Tako sta neandertalski *homo sapiens* in *homo sapiens sapiens* iz starejšega paleolitika s pogrebnimi obredi potrjevala, da ni to samo *homo erectus* oziroma pokončni človek, ki zna uporabljati orodje in ogenj, ampak tudi *homo sapiens* (misleči človek) in predvsem *homo religiosus*, to je tisti, ki je verjel in izpovedoval vero v posmrtno življenje.

Da so obstajali raznovrstni rituali in veroizpovedi že v paleolitski dobi, nam izpričujejo tudi mnogi kipci Venere (boginje plodnosti) izpred 30 000 let in bogata najdišča natufijske kulture iz časa od 12. do 10. tisočletja pred Kristusom (mezolitik). Za to kulturo sta značilna sedentarizacija prebivalstva in pomen vasi, še posebej pomembno pa je najdišče v Mureybetu ob Evfratu iz 8. tisočletja pred Kristusom, kjer sta najdena tudi simbola plodne ženske in bika, ki sta se nato v 6.

tisočletju pred Kristusom razširila kot božanstvi po vsem Bližnjem vzhodu. Najdeni sta bili tudi v Çatal Hüyükü v Anatoliji, znanem po obrednih freskah, ki jih datirajo med 6500 in 5600 pred Kristusom; tu je bila verska dejavnost že zelo intenzivna, saj je bilo od 139 hiš v vasi kar 40 sakraliziranih in še danes veljajo za najzgodnejša znana svetišča (Ries 2008, 279).

Nadvse pomenljiv dokaz o svetih obredih je ‚hiša mrtvih‘ v Byblusu (iz srednjega neolitika), ki ima velik prostor za kolektivni pokop in poseben prostor za lobanje, medtem ko ohranjena keramika v grobovih kaže, da so opravljali obrede darovanja hrane mrtvim. To potrjuje tudi najdišče Lepenski Vir ob Donavi v Srbiji, ki sega v obdobje zgodnjega mezolitika (9500 do 7200 pred našim štetjem), kjer so prav tako poznali različne kulte in pogrebne obrede. Tako so na primer pokojne svojce pokopavali kar ob ognjišču, ki je bil osrednji del doma, s tem pa poudarili, da so ostali še naprej v nenehnem dialogu in povezanosti z njimi. Da so jih pokopali ob ognjišču, pomeni, da se tudi duša rojeva v ognju in umira v ognju, kakor se sonce poraja v ognju in umira v ognju. Ker ogenj pomeni simbol življenja, so tudi v Lepenskem Viru pokopavali svoje rajne ob domačem ognjišču.

Obredi iz paleolitika in mezolitika so se v neolitskem času množili in dopolnjevali ter z novimi deli obredov dobivali velik dialoški in simbolni pomen. Pokojnika so okrasili in s tem sporočali, da verujejo v posmrtno življenje. To so podkrepili tudi s tem, da so na primer lobanje pokojnih postavljali na viden kraj v hiši, jih poslikali, jim vstavili školjke v očesne vdolbine, s tem so jih ‚oživil‘ za novo sposobnost gledanja in poudarili, da ostaja kljub smrti trdna povezanost in dialog med živimi in rajnimi. Vse to kaže na globoko vero v posmrtno življenje, ki so jo gojili in utrjevali z obnavljanjem obredov. Tako vidimo, da je bil že za ljudi prvih velikih civilizacij obred ne le dialog s tistimi, ki so v onstranstvu, ampak tudi neke vrste hierofanija ali stičišče človeškega in božanskega, v kateri so dobivali božansko moč in učinkovitost (Ries 2008, 278).

Še večji pomen in izrazno moč pa dobi obredni dialog v času megalitskih kultur, v obdobju templjev (od 4100 do 2500 pr. Kr.),⁴ za katere je značilno, da so bili kraji češčenja življenja in smrti; življenja, ki ga kažejo množični simboli spolnosti, veliko faličnih kipcev (tudi androgini simboli) in kipcev obilnih žena (Malteška Venera). Poudarjajo materinstvo, plodnost in rodovitnost. Med češčenjem božanstev je posebej poudarjena boginja Mati, upodobljena kot zemeljska mati, ki pomeni utelešenje Zemlje. O tem nam pričuje okrog 30 tempeljskih obrednih kompleksov na Malti in Gozo, še posebno kompleks Ġgantija, kjer so v templjih ohranjene mnoge libacijske luknje v tleh, prostor za obešanje žrtev, navzočnost niš za božanstva z ženskima kamnitima glavama s postrizženimi lasmi, okroglo kamnito ognjišče in poseben oltarni prostor z okroglo ploščo, s pravokotnim okvirjem in s kvadratno odprtino, v kateri je bila postavljena podoba božanstva. Zgovoren je tudi podatek, da so znotraj templja našli tako imenovano kačjo luknjo, ki kaže na to, da so svoj

⁴ Emmanuel Anati poroča, da je najstarejši znani tempelj v El-Juyo (jama v kantabrijski Španiji), ki sta ga našla arheologa Freeman in Barandiaran in sega približno 14 000 let nazaj. V njem sta našla prostor z oltarjem in figuro z dvema obrazoma: na eni strani antropomorfní obraz in na drugi strani podoba živali (1989, iv).

pomen pri obredu imele tudi kače. Prav tako tudi razvejenost arhitekture in mnoga vrata dokazujejo da je bilo to kompleksno obredje, ki je vsebovalo različne stopnje. Vse to razodeva, da so imeli zapletene obrede darovanja živali, pokopavanja mrtvih in čaščenja božanstev (Bonanno 2005). Z vsemi temi obredi so iskali življenjski stik s transcendentno resničnostjo, izpovedovali, da obstaja nad njimi nekaj ‚svetega‘ in ‚božanskega‘, s katerim je treba vzpostavljati dialog in se predati češčenju.

Poleg vseh teh dokazov, da je človek obredno-dialoško bitje, saj mu je od davnine obredni dialog nenehni spremljevalec, potrjuje tudi rimski zgodovinar Mark Terencij Varon v svojih poročilih, da so poznali v starem Rimu tako imenovano mitično, filozofsko in politično teologijo kulturnih dejanj. Mitična teologija kulta je bila v tem, da je opisovala božanstva in čaščenje z miti, ki so jih uporabljali v molitvah, nagovorih in pesmih, filozofska teologija bogočastja pa je govorila o tem, kaj naj bi bila božanstva sama v sebi in kakšen odnos naj bi imela do sveta, pa tudi, kako naj ta božanstva častijo, medtem ko politično ali civilno teologijo kulta Varon razlaga kot tisto, ki jo morajo v mestih vsi meščani, še posebno pa svečeniki poznati za določanje bogov in načina, kako jih je treba častiti, s katerimi obredi in daritvami in kdo jih sme opravljati (Marsili 1983, 1509).

Nekaj podobnega velja za krščanstvo. Tudi v krščanstvu uporabljamo zgodbe ali ‚mite‘, ki jih s svetopisemskim izrazom imenujemo prilike in jih uporabljamo, podobno kakor pogani, v molitvah, nagovorih in pesmih. Enako velja za filozofski način razglabljanja o Bogu, ki se uporablja pri oblikovanju molitev, nagovorov in pesmi. In kakor so imela predkrščanska ljudstva politično teologijo bogočastja, to, kar je v ‚polisu‘ moral poznati vsak (kdaj, kje, kako, s čim, kako pogosto itd. se obhaja bogočastje), tako imamo tudi v krščanstvu navodila, ki jih moramo upoštevati. Ob vsem tem si lahko zastavimo vprašanje: ali se je krščanstvo navdihnilo, kopiralo ali prevzelo od poganov te oblike teologije bogočastja? Če vzamemo za temelj da je človek resnično obredno-dialoško bitje, potem ne moremo dvomiti, da se to kaže v različnih religijah ali svetovnih nazorih na podoben način. To pomeni, da niso veroizpovedi v središču načina (forme) ‚obredovanja‘, ampak človek, ki v različnih veroizpovedih izraža svojo vero na podoben način. Temu stališču pritrjuje tudi Jean Cazeneuve, ki zapiše: »Tudi če bi se nam posrečilo dokazati, da obredi dandanašnjih religij izhajajo iz obredov primitivnih ljudstev, to ne bi prvim dodalo nič razumnosti, kvečjemu bi je nekaj odvzelo drugim.« (1986, 18) To velja tem bolj, kolikor bolj razumevamo človeka, ki je po svoji naravi obredno in dialoško bitje.

4. Koristnost in pomembnost obredov za dialog

Da človek zamenjuje obrede, pomeni, da so koristni in brez njih ne more. Cazeneuve navaja Le Coeurjevo trditev, da »ni obreda, ki ne bi bil bolj ali manj obarvan s koristnostjo« (1986, 16). Seveda se ta koristnost ne kaže samo na ravni praktične in družbene izkušnje, ampak tudi na ravni duhovne izkušnje.

4.1 Psihološka in duhovna potreba po obrednem dialogu

Obrednost je splošna notranja in zunanja struktura človekovega dialoga in bivanja. Pomeni del vsake kulture in vsakega človeškega življenja, saj si vsak človek na neki način ureja življenje z različnimi stalnicami in zakonitostmi, ki dobijo vrednost obreda, s katerim išče pomen bivanja, način dialoga in smisel življenja. Tako se že v vsakdanjih obredih človek obrača k sočloveku in z njim vzpostavlja dialog ter bogati razum in srce, medtem ko se v religioznih obredih »obrača k nekemu, ki ga neposredno sicer ni mogoče doživeti, saj pripada drugemu področju bivanja« (Luckmann 1989, 422), lahko pa z njim bogati svojo dušo.

Aldo Natale Terrin opisuje današnjo družbo kot izrazito »bolno«, z »vedno večjimi socialnimi frustracijami ter duhovnimi in psihološkimi težavami, ki povzročajo razočaranja in nemoč duha. Vedno več je psihosomatskih bolezni in z njimi vedno večja puščava duha v današnji družbi.« (1994, 8) Pevce Rozman piše o izgubljenosti sodobnega človeka in o tem, da čuti današnji človek »pomanjkanje notranjega miru, predvsem pa čuti lakoto po duhovnem, k čemur se vedno bolj obrača« (2017, 291). In kakor piše Petkovšek: »O tem, da se zahodna kultura iz materializma vrača k duhovnim vrednotam, ni nobenega dvoma več.« (2016, 81) Zato so obredi, ki »niso zgolj zaradi samega sebe, temveč zaradi odrešitve človeštva« (Terrin 1994,10), nadvse pomembni in koristni. Njihova pomembna vloga se kaže predvsem pri utrjevanju dialoga in odnosov. Tako že osebni rituali (jutranji, večerni, obredi ljubezni, razmnoževanja, plesa itd.) dajejo pomen in barvo osebnim izkušnjam, odnosu do samega sebe, pa tudi do drugih. Že preprosto srečanje ob družinski mizi na primer postane obredni dialog in ritual, ki se ponavlja in zagotavlja družinsko povezanost in pripadnost družini. Pri mizi se družinski člani srečujejo, utrjujejo vezi, ki jih združujejo, zagotavljajo stabilnost družinskemu življenju in obnavljajo medsebojne odnose, saj se ponavadi zaradi odhoda iz družine ali opravljanja dela v oddaljenih krajih počasi krhajo in zato slabijo. Obredi so tako nadvse zdravilni, ker nas učijo umetnosti dialoga in harmoničnega sožitja s samim seboj, z bližnjim in z Bogom.

Grška beseda *harmonozein* pomeni povezovati, povezati, spojiti. To se pravi, da lahko v obrednem dialogu razporejamo in usmerjamo svoja lastna nasprotja v sebi in vsakemu področju v sebi dopustimo njegov lastni zven. Vsi ti zveni lahko zazvenijo skupaj v eno samo harmonijo. Tako na primer družinski rituali omogočajo prijeten dialog in prijeto psihološko počutje, ki ustvarja bistveno manjše tveganje za razvoj psihopatologije, zato so obredi neke vrste »vsebujoča posoda«, ki omogoča pravi dialog in podpira razvoj stabilne osebnosti. S svojimi nadvse smiselnimi rutinami delujejo obredi tako preventivno kakor kurativno, obenem pa tudi varujejo pred duševnimi in komunikacijskimi težavami (Crivellaro 2016).

S psihološkega vidika nam obredi omogočajo lažje in hitrejše premagovanje in reševanje iz težko rešljivih duhovnih stanj. Če človek ob nastopu krize brez obreda stopi na pot reševanja težav, je po navadi takšen proces poln muk in dolgotrajen. Če pa ob začetku krize vstopimo v obhajanje obreda, ki nas vodi v razmislek, kaj storiti in kako prerasti staro in vstopiti v novo stanje, v nov odnos in dialog, nas

obred osvobodi strahov, globoko v podzavesti ustvari red, nam omogoča objektivnejše interpretiranje dogodkov in stanja, v katerem smo se znašli, nas pomiri in nam vliva upanje na boljše počutje pa tudi na bolj nadzorovano ravnanje s čustvi. To pomeni, da so obredi čudovita pot k dobremu, pozitivnemu in k svobodi (Fischedick 2004, 22–23).

Posebno učinkovit psihološki učinek obreda je mogoče opaziti pri iniciacijskih obredih, s katerimi mladi vstopajo v odraslo dobo, se javno predstavijo celotni družbi in smejo pristopiti k uradnemu kultu svoje skupnosti. Že vse od svojih prvotnih oblik so ti obredi podobni in sestavljeni iz treh faz: prva faza je faza ločitve ali odcepitve od obdobja otroštva. Govorimo o boleči izkušnji odcepitve, osamitve in oddaljitve od doma in skupnosti (klana), pri tem se mora iniciiranec podrediti nekaterim preizkušnjam, ki dosežejo vrhunec v drugi fazi ali obredu, to je, v ,smrti in novem rojstvu (vstajenju)'. Zaradi tega prehoda iz enega statusa v drugega mora mladenič (ali mladenka) prestati različne preizkušnje, jih pretrpeti in vzdržati in se tako pripraviti na novo poslanstvo. Ob tem lahko sprejme tudi kako zunanje znamenje nove identitete, ki je lahko celo pohaba, na primer obreza, podreza, izruvanje zob, luknjanje deviškega himena, nosne prepone ali tetovaža itd. To zagotovo spremeni posameznikovo osebnost, ga prestavi iz otroškega življenja v družbo odraslih, ga poveže z numinoznimi arhetipi in mu omogoči prestop iz posvetnega v bolj sveto življenje. Ob tem lahko iniciiranec prejme tudi posebno obleko in novo ime (Cazeneuve 1986, 219–223). Tretja faza je reintegracija iniciirancev z novimi izkušnjami, znamenji, veščinami in odgovornostmi v skupnost. Vse to potrjuje, da je bila in je psihološka in duhovna potreba po obrednem dialogu kot stabilizatorju človekovega duhovnega in družbenega življenja ključna za dosego psihičnega in duhovnega ravnovesja ter stabilnosti posameznika in skupnosti.

4.2 Obredni dialog v službi graditve občestva

Obredi so v svojem bistvu dejanje občestva, ki razodeva, kdo in kaj smo, komu pripadamo, s kom komuniciramo, kdo so naši prijatelji, kdo naša družina in kdo skupnost, ki obhaja in praznuje. Ker so obredi družbena dejanja, ustvarjajo sozvočje ne le v človekovi zavesti in podzavesti, ampak tudi v družbi kot takšni. Njihova naloga je, da povezujejo ljudi različnih mnenj in stališč, razmotrijo in jasneje oblikujejo smisel sobivanja in pomagajo skupnosti odkriti pot k dobremu. Kot simbolna govorica so rojeni iz ,skupinsko nezavednega', to pa pomeni, da jih ni mogoče nameroma ustvariti ali si jih izmisliti. Rastejo iz posamezno ali kolektivno nezavednega in ne morejo delovati, ne da bi jih sprejele nezavedne dimenzije našega bitja. Tako je tudi nezamenljivost obreda vezana na njegov edinstveni pomen, ki ni zamenljiv. Govorimo namreč o dejanjih skupnosti (Cerkve ali družbe), ki so ustvarjale in doživljale isto zavest zgodovine in praznovanj (Tillich 1987, 42; Krajnc 2014, 318) in tako oblikovale identiteto in obred, ki je postal posrednik med posameznikom, družbo in presežnim.

Nemogoče si je predstavljati družbo brez komunikacije in obrednih dialogov. Z njimi vadimo pomembne notranje drže, ki nas odpirajo k drugemu oziroma sku-

pnosti. So neke vrste terapevti, blažilci stresa in raznovrstnih notranjih in zunanjih nesoglasij v družbi in med družbami, nas osvobajajo starih bremen in nam omogočajo, da lahko vsak bogati družbo s svojim lastnim zvenom, to je, s svojim lastnim prepričanjem, vero in stališčem. V takšni družbi medsebojnega bogatenja najdejo člani neke skupnosti v obrednem dejanju skupno pot, ki jih kljub različnim stališčem poveže, utrdi njihove medsebojne vezi in jih potrdi v njihovih idealih in praznovanjih.

V skrbi za graditev skupnosti opravljajo rituali in z njimi obredni dialog funkcijo podeljevanja in priznavanja dostojanstva posamezniku in posredno tudi skupnosti, nadzorujejo družbo, solidarizirajo, ustvarjajo občutek za skupnost, preoblikujejo zavest za skupna prepričanja, vero, zgodovino, tradicijo in za vrednote, predvsem pa ustvarjajo in utrjujejo zavest svoje lastne identitete. S tem utrjujejo osebni svetovni nazor skupnosti ali družbe in njen način dojemanja svoje lastne zgodovine. V odprtosti vsem članom družbe so obredi in obredni dialog ključni del javnega življenja. Tudi če se jih mnogi ne udeležujejo, so jim vendarle znani in jim koristijo kot posebne priložnosti, ob katerih se vrnejo domov in praznujejo s svojo družino in skupnostjo, s tem pa potrjujejo svojo pripadnost in povezanost s skupnostjo.

Ob tem, da obredi solidarizirajo družbo, jo hkrati tudi stabilizirajo. V arhaičnih kulturah namreč, za katere so bile značilne veliko večje negotovosti življenja, kakor jih čutimo danes, so rituali koristili tudi za boj proti silam strahu in ljudi opogumljali k nadaljevanju družbenega življenja. Podobno se tudi danes ob večjih dramatičnih dogodkih (npr. 11. september 2001 itd.) ljudje spontano družijo v skupnih komemoracijah in zborovanjih ter ustvarjajo občutek, zavest in upanje, da obstajata izhod iz preizkušnje in smisel nadaljevanja skupne poti (Fischedick 2004, 27–30). Takšna dejanja so še posebno učinkovita, ko govorimo o verskem obredu, ki ne le stabilizira, temveč daje tudi bolj vzvišeno usmeritev in smisel Presežnega.

V obredu je »vsak posameznik poklican, da opusti svoje interesne dejavnosti in se posveti obnovitvenemu delu skupnosti. [...] V njem najde posameznik dovolj močne asociacije, da spremeni svoja, z individualnimi stresi in težavami obremenjena čustvena stanja na prijetnejša, varnejša skupinska čustva, ki ga umirijo in povežejo z drugimi; hkrati pa so med ritualom vsi člani skupnosti odvezani svojih individualnih, vase zaprtih rutin, odvezani igranja svojih interesnih družbenih vlog in so zaradi te odvezanosti pripravljeni in odprti za gradnjo nove brezpogojne zaveze s soljudmi.« (Ihan 2002, 47–48) Skratka, obredi in z njimi obredni dialog imajo pomembno integracijsko moč vključevanja posameznikov v družbo, krepitev duha skupnosti, utrjevanja avtoritete vodstva in njihovih vrednot, reševanja neravnovesja v družbi, ohranjanja kulture in procesa preobrazbe iz ‚jaz‘ v ‚mi‘, pri kateri nečlani postanejo člani, spori se razrešijo in tisti, ki so se nekoč bali sprememb, postanejo del njih.

5. Iz razumevanja vsakdanjih obredov v razumevanje religioznih obredov in praznovanj

Človek ne more razumeti svetih obredov, če ne pozna profanih, prav tako ne more razumeti profanih ali vsakdanjih, če ne pozna svetih. Zato moramo najprej poznati lastnosti vsakdanjih, da bomo lahko globlje razumeli lastnosti svetih obredov in njihov obredni dialog.

Lastnosti vsakdanjih obredov nam odstirajo tančico svetih obredov. Anselm Grün jih poudari deset: (1) obredi odprejo nebo nad življenjem, to pa lahko razumemo, kakor da nam prinesejo v rutino življenja oddih, medtem ko Grün vidi v tem ‚nebu‘ božje zdravilo in bližino; (2) zaprejo ena vrata in odprejo druga, pomeni, da je treba zapreti vrata v preteklost in se odpreti prihodnosti, končati neko delo in se odpreti novemu, zapreti ‚prostora‘ in se posvetiti poslanstvu, ki nam je zaupano; (3) omogočajo nam, da izrazimo tista čustva, ki jih drugače v vsakdanjem življenju ne izražamo; (4) pomagajo nam poglobljati odnose in dvigati storilnost; (5) utemeljujejo in utrjujejo identiteto posameznika, družine, podjetja, Cerkve in družbe; (6) ustvarjajo sveti kraj in sveti čas, ko se lahko dotaknemo svetega jedra v sebi in izkusimo, da je v nas sveti prostor, do katerega svet nima dostopa; (7) so kakor spominski predmeti, ki nam prikličejo v spomin duhovno stvarnost iz preteklosti; (8) ustvarjajo dom in domačnost, občutek, da nisem sam in sem lahko prepričan, da me obdaja ljubezen; (9) govorijo mi, da moje življenje uspeva in mi božja luč sveti v temino mojega življenja; (10) omogočajo mi srečanje s samim seboj in z Bogom (2009, 11–17). V tej hiši ‚zakramentov življenja‘, kakor pravi Leonard Boff, ustvarja človek dispozicijo za globlje razumevanje življenja zakramentov. Po njegovem razumevanju je »svet poln ‚zakramentov‘ in s tem znamenje neke druge stvarnosti, Stvarnosti, ki je temelj vsem stvarjem« (1990, 7).

Da iz razumevanja vsakdanjih obredov lažje vstopimo v razumevanje religioznih obredov, nam zgovorno razloži tudi Boff s prisposodobno ‚zakramenta maminega kruha‘, ko pravi:

»Drugačen je, ker samo ta kliče pred oči neko drugo človeško stvarnost, ki postane navzoča s pomočjo kruha, ki ga je spekla mama. [...]. Ta kruh kliče pred oči spomin na preteklost, ko je bil pečen vsak teden z velikimi žrtvami. Bilo je enajst ust. [...]. Kot pri obredu je vsak dobil en kos. [...]. Kruh je bil razlomljen. Morda v spomin nanj, ki se je dal spoznati po lomljenju kruha (gl. Lk 24,30.35). [...]. Samo Nezavedno in globoke korenine življenja vedo za to. Kruh prikliče v zavesten spomin tisto, kar je skrito v globlinah družinskega Nezavednega, ki ga je vedno mogoče oživeti in podoživeti.« (23–24)

Tako vidimo, kako lahko že sam nebesedni obredni jezik ustvarja živ dialog s Presežnim, obenem pa nas sprejemanje lastnosti vsakdanjih obredov življenja vodi v globlje razumevanje religioznih obredov, saj je razumski človek (*homo sapiens*) religiozni človek (*homo religiosus*) in zato tudi liturgično obredno bitje (*homo liturgicus*) (Krajnc 2018, 801).

Obredni dialog je značilen tako za vsakdanje kakor za praznično obhajanje. Praznik in praznovanje sta namreč imela vedno in imata še danes velik pomen v človekovem odnosu in dialogu drug z drugim in s stvarstvom. Človek je vedno našel dovolj zgovorne vzroke, da je praznoval, se pogovarjal, izmenjeval stališča, iskal soglasja in izražal zahteve. Razlogi za praznovanje niso bili samo užitek, zabava ali veseljačenje, ampak tudi potreba po komunikaciji in po izražanju človekove notranjosti. Ker pa je človek tudi duhovno bitje, je bil vedno povezan tako z naravo kakor z vsem, kar presega naravo. Tako se je v kontekstu praznovanj odpiral presežnemu in z njim vzpostavljaj dialog v različnih oblikah češčenja, prošenj, hval in zahval.

Praznik je dan, ki je izpraznjen od dela in napolnjen s posebnim dogodkom ali spominom nanj. Ker pa imenujemo praznik tudi svetek, pomeni, da je praznik svet dan, dan svetih in duhovnih stvari, pa tudi dan veselja in slavlja. To je dan, ko človek, vsaj za kratek čas ali pa tudi za ves dan, opusti svoja ‚posvetna‘ opravila in skrbi ter se posveti duhovni razsežnosti svojega bivanja. In kakor je ponavadi na praznik hiša pospravljena, počiščena in urejena, tako naj bi bil tudi človek na ta dan ‚pospravljen‘ ali urejen, ne le na zunaj, ampak tudi navznoter, skratka, spravljen s seboj, z bližnjim in z Bogom.

6. Liturgični dialog

Pogoj za nemoten dialog pri bogoslužju je enotno bogoslužje Cerkve. Ameriški analitik Tom Roberts je v *National Catholic Reporter* zapisal, da je težko uskladiti besedi liturgija in vojna. Liturgija namreč ustvarja dialog, srečo in smisel, vojna pa nesrečo, sovraštvo, uničenje, gorje in smrt, saj so ponavadi v vojni vsi poraženci. Kljub vsemu pa vidimo, da sta besedi liturgija in vojna lahko združeni v isti povedi, to pa se po mnenju Toma Roberta dogaja v zadnjih desetletjih v razpravah o tem, kakšna naj bi bila pokoncilaska liturgija. Razprave o liturgiji namreč v zadnjih desetletjih lahko na neki način imenujemo ‚liturgical wars‘. (Porfiri 2014, 1) Že to, da ima v zadnjih desetletjih vsak papež svojo interpretacijo ‚Konstitucije o bogoslužju in pokoncilaskih obredih‘, ustvarja med različnimi skupinami v Cerkvi veliko nelagodja, sovražnega dialoga ali celo nedialoga. Zato je nadvse dobrodošla pobuda papeža Frančiška: v sinodalni poti, ki jo Bog pričakuje od Cerkve 3. tisočletja, vidi pot trdnejšega dialoga med splošnim in službenim duhovništvom. In kakor vsak pravi dialog predpostavlja najprej poslušanje sogovornika, tako predpostavlja tudi sinodalna pot »poslušanje ljudstva in pastirjev, medtem ko najvišjo točko doseže v poslušanju rimskega škofa« (Frančišek, 10. okt. 2021). Podoben dialog se dogaja tudi v bogoslužju. Tudi tu je treba najprej poslušati božjo besedo, ji nato prisluhniti v razlagah in jo zmeraj obhajati v edinosti s papežem.

Vsak liturgični dialog predpostavlja sinodalno pot v ‚Emavs‘, ki je pot srečanja (občestvo), medsebojnega poslušanja (soudležba) in razločevanja (poslanstvo). Ta pot je še posebno zaznavna v obhajanju evharistije. Na podlagi opisa poti v Emavs in obhajanja ‚večerje‘ z ‚nepoznanim‘ sopotnikom (Lk 24,13-35) moramo poudariti različne značilnosti in sestavine liturgičnega dialoga.

6.1 Dialog, po katerem nas sogovornik pritegne k sebi: V razočaranju in v dialogu s sopotnikom se rodi (za)upanje (Lk 24,15)

Kakor je ‚neznaní‘ sopotnik, ‚tujec‘⁵ (Lk 24,18), pritegnil in sprejel v dialog učenca, razočarana nad dogodkom velikega petka, tako nas v obrednem dialogu Bog navdihne in pritegne s svojo besedo in navzočnostjo. To pomeni: za obredni dialog jr nujno, da nas sogovornik pritegne in sprejme v dialog. To velja še posebno za krščansko bogoslužje, pri katerem se moramo zavedati, da je »glavni razlog bogoslužja in dialoga z Bogom v tem, da si Kristus želi, da vstopimo z njim v dialog, in se mu moramo prepustiti, da nas pritegne k sebi«. (DD 6) Že prvo srečanje z njim pri svetem krstu, ki zaznamuje življenje vsakega kristjana, ni bila neka miselna privrženost njegovim mislim ali sprejemanje kodeksa vedenja, ampak je bilo to pravo srečanje in obhajanje ter potopitev v njegovo skrivnost trpljenja, smrti, vstajenja in poveličanja. (DD 12) Tako vidimo, da obredni dialog ne le sporoča, ampak tudi ontološko spreminja človeka v božjega otroka.

6.2 Dialog z besedami:

Pogovarjala sta se o vsem tem, kar se je zgodilo (Lk 24,14)

Tudi če sta bila razočarana, je še vedno v njima tlel tihi plamen upanja, da je Kristus Odrašenik. V pogovoru sta oba dejavno sodelovala, »se pogovarjala in razpravljala« (Lk 24,15). Podobno zahteva tudi obredni dialog dejavno sodelovanje obeh sogovornikov, saj bogoslužje ni le tiha prošnja k Bogu, ampak tudi pogovor, celo »prepir in pogajanje« (1 Mz 18,24-32; Jon 4). Jakob se je na primer »bojeval z Bogom« (1 Mz 32,29) in tako postal sposoben pogovora »iz obličja v obličje« (1 Mz 32,30-31). Drugače od vsakdanjega dialoga, v katerem so večkrat misli in besede presejane zaradi različnih okoliščin, se lahko človek v pogovoru z Bogom pogovarja o vsem, kar mu narekuje srce, se mu prepusti poučiti in spremeniti mišljenje. Tako je tudi posebnost obrednega dialoga z Bogom v tem, da mi govorimo Bogu in Bog govori nam, da ga mi poslušamo in nas on poslušá, da mu mi darujemo in se nam on daruje in izroča pod evharističnim znamenjem kruha, da bi postali vsi eno.

6.3 Dialog, ki ga ustvarja bližina sogovornika:

Na poti se jima pridruži Jezus in hodi z njima (Lk 24,15)

Tudi če ga ne prepoznata, začutita ob ‚sopotniku‘ v sebi neizmerno razumevanje, bližino in upanje. To pomeni, da nam že človeška bližina odpira srce, dialog z bližnjim pa nas osvobodi praznine in napolni z globljim razumevanjem stvarnosti. Nekaj podobnega nam pove že beseda praznik, to namreč, da se ob praznovanju izpraznimo vsega slabega in napolnimo z dobrim. Tudi v obrednem dialogu nam bližina sogovornika odpre srce, nas navda z milostjo, da se lahko izpraznimo posvetnosti, odpremo duhovne oči in se napolnimo z duhovnostjo, saj je z nami »živi

⁵ Ker se je Kristus poistil s tujcem (Mt 25, 38.40), je kristjan dolžan, da sprejme tujca. »Tujec je posebljen je našega lastnega položaja, našega notranjega brezdomstva, naše brezbrambne biti, naše tesnobe, našega medsebojnega tujstva, tujstva sebi samim. Koprnenje po dokončni domovini vstaja iz našega dajanja zavetja. Morali bi biti tujcu hvaležni. On je bil nam dar, ne mi njemu. L. Boros.« (Truhlar 1974, 578)

Bog« (Joz 3,10; Jer 10,10; DanD 4,25), ki ga vidimo in čutimo z očmi vere. Njegova bližina spreminja naše zemeljsko popotovanje v romanje, posvečeno pot, ki je dvakrat sveta: ker ju posvečuje božja navzočnost in ker vodi k Bogu.

6.4 Dialog ob zauživanju jedi: »Ko je sedel z njima za mizo, je vzel kruh, ga blagoslovil, razlomil in jima ga dal.« (Lk 24, 30)

Sesti za mizo pomeni praznovati, si razdeliti dobrine in se duhovno in telesno okrepiti. Tako so delali prvi kristjani, ki so »imeli vse skupno« (Apd 2,44) in so po obrednem dialogu z Bogom, to je, po bogoslužju, ostali skupaj in praznovali, uživali dobrine in utrjevali občestvo. Njihov dialog ni bil samo na ravni besed, ampak tudi na ravni uživanja kruha in dobrin, na ravni ‚agape‘. Tako je na primer obredni dialog ali bogoslužje svete maše dialog jedi, dialog izmenjave dobrin, saj molimo v mnogih prošnjah nad darovi: »Mi darujemo, kar si nam dal, ti pa nam podeli sam sebe.« (ND 20. ned. m. letom) Še pogosteje pa je poudarjen dialog v prejemanju evharistične hrane, ki nas očiščuje grehov (PO sreda in sobota 1., 2., in 3. adv. t.), nas duhovno krepi, posvečuje in nam daje moč, da se duhovno prenovimo (Hvalospev sv. Rešnjemu telesu I; PO sreda 3. post. t.; petek 4. post. t.).

6.5 Dialog srca in duše: »Ali ni najino srce gorelo v nama, ko nama je po poti govoril in razlagal Pisma?« (Lk 24,32)

Učenca na poti v Emavs sta nepoznanega sopotnika pazljivo poslušala in mu s poslušanjem izrazila spoštovanje, saj jima z govorjenjem ni dajal le besede, ampak obenem tudi samega sebe. Z govorjeno besedo, ki je »obleka duše« (Hafner 1974, 29) oziroma zunanja manifestacija notranjega življenja, človek govori tudi iz notranjosti, to je, iz duše. Ljudska modrost v Kongu pravi: »Rajši srce brez besed kakor pa besede brez srca.« (30) Tako je dialog med sopotnikom in učencema na poti v Emavs prižgal ogenj duha, saj je njuno »srce gorelo, ko jima je razlagal Pisma«. Učenca sta bila napolnjena z veseljem in z novim upanjem. Tudi v obrednem dialogu, naj bo v vsakdanjem ali religioznem, človek ne sliši le tega, kar izražajo besede, ampak tudi to, kar izraža notranjost sogovornika. Zanimiva je misel Richarda Greeneja, ki pravi, da »opravimo samo sedem odstotkov komunikacije z besedami, medtem ko jih 55 odstotkov omogoči fiziologija ter 38 odstotkov barva in višina glasu« (Dermol 2001, 47). Takšna komunikacija je še posebno značilna za obredni dialog v krščanskem bogoslužju, pri katerem morajo biti naše drže ustrezne naravi molitve, saj nas Bog ne le pritegne k dialogu, ampak nas tudi posvečuje, navdihuje, se nas dotakne, osreči in povede na pot uresničevanja zaveze, ki je dosegla svoj vrh v Jezusu Kristusu.

6.6 Dialog razločevanja, spreobrnjenja in spremenjenja: »Še tisto uro sta vstala in se vrnila v Jeruzalem« (Lk 24,33)

Sopotnikova beseda ju je razsvetlila in privedla do razločevanja in spoznanja, da je treba popotniku izraziti gostoljubnost. Povabita ga na večerjo, ne da bi ga poznala. Z neznancem želita deliti svoj kruh in mu ponuditi streho nad glavo v svoji hiši. Tako se po procesu ozdravljenja in spremenjenja po božjem dotiku kot pričevalca

božje ljubezni nemudoma vrneta v objem Cerkve, ki že živi novost odrešenja. Prezame ju odgovornost do njune lastne vere in povezanosti s preostalimi apostoli.

Tudi obredni govor ali dialog z Bogom izraža gostoljubnost Gostu, vabilo na ‚skupno večerjo‘ in sobivanje ‚pod isto streho‘. Ta obredni dialog je po božjem dotiku še intenzivnejši in se uresničuje v različnih oblikah: lahko je v obliki hvale ali češčenja, ali zahvale, v kateri človek izraža svojo hvaležnost, lahko pa je tudi v obliki pravne ali zadostilne daritve. V vsakem dialogu je nujno potrebna odgovornost do tistega, ki ga poslušamo in mu govorimo, pa tudi do teh, s katerimi ga poslušamo ali opevamo. Mora pa biti tudi jasna osebna odločitev za takšno »poslušanje Boga, da lahko z njim slišimo krik njegovega ljudstva; in za takšno poslušanje ljudstva, dokler nismo v sozvočju z voljo, h kateri nas kliče Bog« (Škofovska sinoda 16, 2021).

6.7 Dialog veselega oznanjevanja: »Tudi onadva sta pripovedovala, kaj se je zgodilo na poti in kako sta ga prepoznala po lomljenju kruha.«

Biti oznanjevalec ne pomeni, govoriti samo iz naučenosti, ampak iz vere, izkušnje srečanja z Vstalim in iz prepričanja, da nas Vstali Gospod spremlja na potovanju našega življenja. Tako sta tudi učenca oznanjala ne samo iz svoje lastne izkušnje z Vstalim, ampak in predvsem v moči Duha, s pripovedovanjem sta odpirala srca za Kristusa in prenesla mnogim njegovo skrivnost za izkustveno potovanje in življenje z njim.

Podobno morajo biti obredni dialog in s tem skupna bogoslužja odprta za vse. Dialog med kristjani različnih veroizpovedi, ki jih združuje en krst, mora najti svoje mesto tudi v skupnih obrednih praznovanjih. Tudi če se za tak dialog zahteva več truda, vztrajnosti in potrpežljivosti, ta dialog omogoča večje medsebojno razumevanje in zavest, da smo ena Kristusova Cerkev, ki »hodi skupaj«, posluša drug drugega, sodeluje v oznanjevanju, gradi medsebojno občestvo in opravlja svoje pomembno poslanstvo v svetu.

7. Sklep

V razpravi smo videli, kako je obredni dialog, kakor je to že vsak najpreprostejši dialog, prirojen vsakemu človeku. Kljub temu da danes nekateri zavračajo obrednost in s tem obredni dialog, kljub temu v bolj ali manj okrnjeni obliki ostaja v svojem latentnem odtisu, saj je človek vedno bil in bo ostal obredno-dialoško bitje, ne glede na takšno ali drugačno religiozno ali drugo svetovnonazorsko obliko.

V luči Le Coeurjeve trditve, da »ni obreda, ki ne bi bil bolj ali manj obarvan s koristnostjo« (1986, 16), smo želeli pokazati, da je lahko obredni dialog tudi danes čudovita koristna pot k odkrivanju in prevzemanju vrednot, ki jih obredi in z njimi obredni dialog poudarjajo. Da bi koristnost obrednega dialoga ne ostala samo na ravni filozofskega razmišljanja, smo v sklepnem delu pokazali na dragocene značilnosti obrednega dialoga, ki lahko v današnjem času sinodalnega dogajanja v Cerkvi na Slovenskem pomagajo h konkretnjšemu ‚*aggiornamentu*‘, Cerkve na poti‘.

Kratice

- B** – *Koncilski odloki* 1980 [Konstitucija o svetem bogoslužju].
DD – Frančišek 2022 [Desiderio desideravi].
ND – Kongregacija za bogoslužje 1992 [Prošnja nad darovi].
PO – Kongregacija za bogoslužje 1992 [Prošnja po obhajilu].
RM – Kongregacija za bogoslužje 1992 [Rimski misal].

Reference

- Anati, Emmanuel.** 1989. *Simbolizzazione, concettualità e ritualismo dell'Homo sapiens: Le origini e il problema dell'Homo religiosus. Documentazione Interdisciplinare di Scienza e Fede.* <https://disf.org/anati-homo-sapiens> (pridobljeno 3. 2. 2022).
- Ayissi, Lambert.** 2018. La necessaria utilità dei riti nella quotidianità. *MarchMedia.* 30. 7. <https://marchemedia.com/2018/07/30/la-necessaria-utilita-dei-riti-nella-quotidianita/> (pridobljeno 3. 2. 2022).
- Boff, Leonardo.** 1990. *Zakramenti življenja in življenje zakramentov.* Celje: Mohorjeva družba.
- Bonanno, Anthony, Caroline Malone, Tancred Gouder, Simon Stoddart in David Trump.** 2005. The Death Cults of Prehistoric Malta. *Scientific American.* 1. 1. <https://www.scientificamerican.com/article/the-death-cults-of-prehistoric-malt-2005-01/> (pridobljeno 26. 1. 2022).
- Cazeneuve, Jean.** 1986. *Sociologia obreda.* Ljubljana: Studia humanitatis.
- Cooke, Bernard, in Gary Macy.** 2005. *Cristian Symbol and Ritual: An Introduction.* Oxford: Oxford University Press.
- Crivellaro, Giacomo.** 2016. Rituali: persone, gruppi e patologia. *Giacomo Crivellaro: Psicologo Psicoterapeuta.* 15. 6. <http://www.giacomocrivellaro.it/disturbi-e-patologie/rituali-disturbo-ossessivo-compulsivo/> (pridobljeno 26. 1. 2022).
- Dermol Hvala, Hedvika.** 2001. Pomen govorjene besede pri delu zdravstvenih delavcev. *ObzorNIK zdravstvene nege,* št. 35:45–49.
- Koncilski odloki.** 1980. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Douglas, Mary.** 2003. *Natural Symbols.* London: Routledge.
- Durkheim, Émile.** 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* Pariz: Libraire Félix Alcan. Italijanski prevod, *Le forme elementari della vita religiosa.* Milano: Edizioni di Comunità, 1963.
- Fischedick, Heribert.** 2004. *Die Kraft der Rituale: Lebensübergänge bewusst erleben und gestalten.* Stuttgart: Kreuz Verlag.
- Frančišek.** 2021. Papež na začetku sinodalne poti milosti srečanja, medsebojnega poslušanja in razločevanja. *Katoliška Cerkev.* 10. 10. <https://katoliska-cerkev.si/papez-na-zacetku-sinodalne-poti-o-milosti-srecanja-medsebojnega-poslusanja-in-razlocevanja> (pridobljeno 10. 8. 2022).
- . 2022. Desiderio desideravi. Apostolsko pismo. *Vatican.* 29. 6. https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_letters/documents/20220629-lettera-ap-desiderio-desideravi.html (pridobljeno 8. 7. 2022).
- Grün, Anselm.** 2009. *50 obredov za življenje.* Celje: Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba.
- Hafner, M.** 1974. *Zlata pravila življenja: Zbirka izrekov.* Ljubljana: Tiskarna Učne delavnice.
- Ihan, Alojz.** 2002. Človek kot ritualno bitje. *Dialog: Revija za kulturo in družbo* 38, št. 9/10: 36–48.
- Kongregacija za bogočastje.** 1992. *Rimski misal, kakor ga je naročil prenoviti drugi vatikanski cerkveni zbor in ga je razglasil papež Pavel VI.* Slovenska izdaja. Ljubljana: Slovenska škofovska liturgična komisija.
- Kopčavar, Nina.** 2003. Antropologija rituala. Diplomsko delo. Univerza v Ljubljani, Fakultete za družbene vede.
- Krajnc, Slavko.** 2014. Liturgy and Tillich's theory of symbols. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:311–325.
- . 2018. Duhovnost, ki temelji na liturgiji in na ,liturgiji' po liturgiji. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 3:797–811.
- Kuret, Niko.** 1989. *Praznično leto Slovencev.* Ljubljana.
- Luckmann, Thomas.** 1989. Obredi kot premagovanje mej življenjskega sveta. *Nova revija* 83/84:422–430.
- Marsili, Salvatore.** 1983. Teologia liturgica. V: Sartore Domenico in Achille M. Triacca, ur. *Nuovo dizionario di liturgia, 1508–1525.* Edizioni liturgiche. Rim: CLV.

- Pevc Rozman, Mateja.** 2017. Pomen in vloga religije v sodobni postmoderni družbi in iskanje bistva religioznega fenomena. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 2:289–301.
- — —. 2021. Oseba in dialog: medsebojnost (,das Zwischen') kot ontološki temelj dialoga pri Martinu Bubru. *Edinost in dialog* 76, št. 2:15–32.
- Petkovšek, Robert.** 2016. *Bog in človek med seboj*. Znanstvena knjižnica 48. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Porfiri, Aurelio.** 2014. *Pulpitazioni: Dialoghi intorno alla liturgia*. Benetke: Marcianum Press.
- Smith, Harmon L.** 1995. *Where Two or Three are Gathered? Liturgy and the Moral Life*. Cleveland, OH: The Pilgrim Press.
- Terrin, Aldo Natale, ur.** 1994. *Liturgia e terapia: La sacramentalità a servizio dell'uomo nella sua interrezza*. Padova: Edizioni Messaggero.
- Tillich, Paul.** 1987. *The Essential Tillich: An Anthology of the Writings of Paul Tillich*. Forrester Church, IL: The University of Chicago Press.
- Škofovska sinoda.** 2021. Za sinodalno Cerkev: občestvo, sodelovanje in poslanstvo. Vatikan: Škofovska sinoda. <https://katoliska-cerkev.si/media/datoteke/Dokumenti%20in%20publikacije/Vademekum-Za%20sinodalno%20Cerkev-SLO.pdf> (pridobljeno 5. 6. 2022).