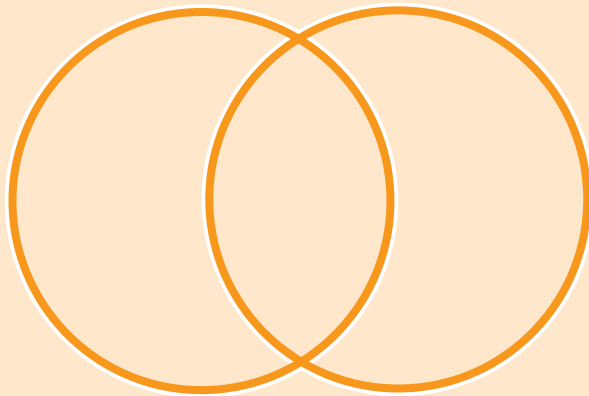


ISSN 2335-4127  
UDC 2-675(05)

# *Edinost in dialog*

*Revija za ekumensko teologijo  
in medreligijski dialog*



*Unity and Dialogue*  
*Journal for Ecumenical Theology  
and Interreligious Dialogue*

Nova serija *New Series*

Letnik *Volume*

Številka *Number*

Maribor

**1 (68)**

**1-2**

**2013**

**Edinost in dialog**

ISSN 2335-4127

Revija za ekumensko teologijo in medreligijski dialog

***Unity and Dialogue****Journal for Ecumenical Theology and Interreligious Dialogue*

- © Izdajatelj / *Editor* Inštitut Stanka Janežiča za ekumensko teologijo in medreligijski dialog pri Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani, Enota v Mariboru
- Glavna urednica / *Managing editor* Fanika Krajnc-Vrečko
- Odgovorni urednik / *Editor-in-chief* Maksimilijan Matjaž
- Uredniški odbor / *Editorial board* Bogdan Dolenc, Stanko Gerjolj, Avguštin Lah, Edvard Kovač, Mari Jože Osredkar, Mateja Pevec-Rozman, Vinko Škafar
- Mednarodni uredniški svet  
*International Scientific Council* Hans-Ferdinand Angel (Gradec), Nikolaos Asproulis (Volos – Grčija), Jörg Ernesti (Brixen), Riccardo Di Giuseppe (Toulouse), Nedžad Grabus (Ljubljana), Stanko Jambrek (Zagreb), Marko Jesenšek (Maribor), Anton Konečný (Košice), Feri Kuzmič (Murska Sobota), Guy Lafon (Pariz), Tonči Matulić (Zagreb), Jožef Muhovič (Ljubljana), Marija Stanonik (Ljubljana), Vladimir Vukašinić (Beograd), Juraj Zečević (Zagreb)
- Jezikovni pregled in prevodi  
*Translation editors* Fanika Krajnc-Vrečko  
Lea Frantar
- Oblikovanje / *Design* Peter Požauko
- Priprava za tisk / *Computer typesetting* Andrej Šauperl
- Naslov uredništva / *Adress of editorial* Edinost in dialog / *Unity and Dialogue*  
SI-2000 Maribor, Slomškov trg 20
- e-mail edinost-dialog@teof.uni-lj.si
- spletna stran / *Web site* <http://www.teof.uni-lj.si/ed.html>
- Tisk / *Printing*
- Naklada / *Circulation* 1000
- Cena posamezne številke / *Single Issue Price* 8 EUR
- Naslov za naročanje / *Ordering* Edinost in dialog / *Unity and Dialogue*  
SI-2000 Maribor, Slomškov trg 20
- Transakcijski račun / *Bank account* IBAN SI56 01100603 0707798  
Swift Code: BSLJSI2X

# ***Edinost in dialog***

*Revija za ekumensko teologijo  
in medreligijski dialog*

## ***Unity and Dialogue***

*Journal for Ecumenical Theology  
and Interreligious Dialogue*

Nova serija *New Series*  
Letnik *Volume*     **1 (68)**  
Številka *Number* **1-2**  
Maribor               **2013**



Univerza v Ljubljani  
Teološka fakulteta, Enota v Mariboru

INŠTITUT STANKA JANEŽIČA ZA EKUMENSKO TEOLOGIJO  
IN MEDRELIGIJSKI DIALOG



## **Vsebina**

*Table of contents*

### **Uvod**

FANIKA KRAJNC-VREČKO	11
Tradicija v edinosti in dialogu	
<i>Tradition in the Unity and Dialogue</i>	

MAKSIMILIJAN MATJAŽ	19
Dialog kot primarno poslanstvo teologije	
<i>Dialog as a primary Mission of the Theology</i>	

### **Razprave**

MARJAN TURNŠEK	23
Medverski dialog in (po)nov(n)a evangelizacija v Sloveniji	
<i>Interreligious Dialogue and repeated (new) Evangelization in Slovenia</i>	

LEON DEBEVEC	41
Arhitekturne poti h krščanski edinosti	
<i>Architectural paths to Christian Unity</i>	

ALEŠ MAVER	59
Rufinova cerkvena zgodovina na križišču Vzhoda in Zahoda	
<i>Rufinus's Church History at the Crossroads of East and West</i>	

VINKO ŠKAFAR	75
Prispevek Franca Grivca pri ovrednotenju sv. Cirila in Metoda	
<i>Franc Grivec's Contribution in Evaluating St. Cyril and Methodius</i>	

MARTINA OROŽEN	95
Ciril-metodiana 19. in 20. stoletja	
<i>Cyrril-Methodiana of the 19th and 20th Century</i>	

IVAN PLATOVNJAK	119
Občestvena duhovnost svetih bratov Cirila in Metoda <i>The Communal Spirituality of Saints Brothers Cyril and Methodius</i>	
TADEJ STEGU	133
Evangelizacijski pristop sv. Cirila in Metoda na Moravskem v luči današnjega pastoralnega načrtovanja <i>St. Cyril and Methodius' Evangelisation approach in Moravia in the light of contemporary pastoral catechetical Planning</i>	
ANDREJ ŠEGULA	145
Evangelizacija svetih bratov Cirila in Metoda – izziv za pastoralno delo tudi danes? <i>The Evangelization of the holy brothers Cyril and Methodius – a challenge for pastoral Work even today?</i>	
MARI OSREDKAR	159
Pojavnost imen Ciril in Metod na Slovenskem v zadnjih 100 letih <i>Presence of the names Cyril and Methodius among the Slovenes of the 20th and 21st Century</i>	
VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ	173
Doprinos episkopa Atanasija (Jevtića) savremenoj liturgijskoj polemici u SPC <i>Bishop Athanasius's (Jevtić) contribution to the contemporary liturgical Polemics in the SPC</i>	
MARIJA STANONIK	184
Kronološki pregled motivike pri svetih bratih Cirilu in Metodu v slovenskem pesnjenju I <i>Chronological Overview of the Motifs of the holy Brothers Cyril and Methodius in the Slovenian Poetry I</i>	

## **Pregledi**

FRANCI PIVEC 209  
Sveta brata Ciril in Metoda kot zavetnika Evrope  
*Approach to Ss. Cyril and Methodius as the Patrons of Europe*

VINKO ŠKAFAR 219  
Stanko Janežič, slovenski ekumenski teolog  
*Stanko Janežič (1920 – 2010), Slovenian Ecumenical Theologian*

## **Poročila**

ELA PORIĆ 229  
Temeljni kamen islamskega centra v Ljubljani: uresničitev  
44 let dolgih sanj  
*The Cornerstone for the Islamic Cultural Centre in Ljubljana: realization  
of 44 Years long Dreams*

MILAN KUZMINAC 239  
Praznovanja 1700 let milanskega edikta  
*The celebration of 1700 Years of the Edict of Milan*





## Sodelavci in sodelavke

### *Contributors*

Leon DEBEVEC

doc. dr., za sakralno arhitekturo, katedra za teorijo arhitekture

*PbD, Assist. Prof., Sacral Architecture*

Fakulteta za arhitekturo, Univerza v Ljubljani

*Faculty of Architecture, University of Ljubljana*

Zoisova 12, SI-1000 Ljubljana

leon.debevec@fa.uni-lj.si

Fanika KRAJNC-VREČKO

zn. sod. dr., za slov. literaturo in lit. vede; vodja knjižnice

*PbD, Research fellow, Head librarian*

ZRC SAZU in Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani

*SRC SASA Institute of Slovenian Literature and Literary Studies;*

*Faculty of Theology, University of Ljubljana*

Slomškov trg 20, SI- Maribor

fanika.vrecko@teof.uni-lj.si

Milan KUZMINAC

študent teolog, benedikti. kandidat

*Student of Theology, Interressent of Benedictin Order*

Benediktinski priorat sv. Cirila in Metoda Maribor

*Benedictin Priorat s. Cyril and Method Maribor*

Lackova cesta 264, SI-2341 Limbuš

miki.kuzminac@gmail.com

Maksimilijan MATJAZ

izr. prof. dr. teologije; za biblični študij NZ

*PbD, Assoc. Prof., Biblical Studies of New Testament*

Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani

*Faculty of Theology, University of Ljubljana*

Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana

maksimilijan@matjaz@teof.uni-lj.si

Aleš MAVER

doc. dr., za zgodovino starega veka  
*PhD, Assist. Prof., History of ancient times*  
Filozofska fakulteta, Univerza v Mariboru  
*Faculty of Philosophy University of Maribor*  
Koroška c. 160, SI-2000 Maribor  
alexius.mauer@gmail.com

Martina OROŽEN

prof. emer. dr., za zgodovinsko slovnico in dialektologijo slov. jezika  
*PhD, Prof. Emer., Historic Grammar and Dialectology of Slovenian Language*  
Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani  
*Faculty of Philosophy University of Ljubljana*  
Šišenska 2, SI-1000 Ljubljana  
martina\_orozen@t-2.net

Mari Jože OSREDKAR

doc. dr., za osnovno bogoslovje in živa verstva  
*PhD, Assist. Prof., Fundamental Theology and Religious Studies*  
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani  
*Faculty of Theology, University of Ljubljana*  
Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana  
mari.osredkar.ofm@siol.net

Franci PIVEC

mag. inform. znan., svetovalec direktor inštituta v pok.  
*MSc of information science, retired Headmaster,*  
IZUM Maribor  
*RCLIS Maribor*  
Prešernova 17, SI-Maribor  
franci.pivec@izum.si

Ivan PLATOVNJAK

doc. dr., za moralno in duhovno teologijo  
*PhD, Assist. Prof., Ethics and Spiritual Theology*  
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani  
*Faculty of Theology, University of Ljubljana*  
Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana  
ivan.platovnjak@teof.uni-lj.si

Ela PORIĆ  
tajnica zavoda, referentka za islamsko vzgojo in kulturo  
*Secretary for islamic culture and education*  
Kulturno izobraževalni zavod AVEROES  
*Averroes Cultural and Educational Institute*  
Grablovičeva 14, 1000 Ljubljana  
ela@averroes.si

Marija STANONIK  
zn. svet., prof. emer. dr., za slovensko narodopisje  
*PhD, Res. Adv. Emer., Slovenian Ethnology*  
ZRC SAZU, Inštitut za slovensko etnologijo  
*SRC SASA Institut of Slovenian Ethnology*  
Novi trg 5/II, SI-1000 Ljubljana  
marija.stanonik@zrc-sazu.si

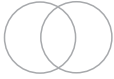
Tadej STEGU  
doc. dr., za pastoralno teologijo  
*PhD, Assist. Prof., Pastoral Theology*  
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani  
*Faculty of Theology, University of Ljubljana*  
Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana  
tadej.stegu@teof.uni-lj.si

Andrej ŠEGULA  
doc. dr., za pastoralno-kerigmatično teologijo  
*PhD, Assist. Prof., Pastoral-Kerygmatic Theology*  
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani  
*Faculty of Theology, University of Ljubljana*  
Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana  
andrej.segula@teof.uni-lj.si

Vinko ŠKAFAR  
izr. prof. emer. dr., za pastoralno teologijo  
*PhD, Assoc. Prof. Emer., Pastoral Theology*  
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani  
*Faculty of Theology, University of Ljubljana*  
Ob izvirkih 5, 2000 Maribor  
vinko.skafar@rkc.si

Marjan TURNŠEK  
dr. teologije, upokojeni nadškof  
*PhD Theology, emerit. archbishop*  
Nadškofija Maribor  
*Archdiocese Maribor*  
Slomškov trg 19, SI-Maribor  
marjan.turnsek@guest.arnes.si

Vladimir VUKAŠINOVIĆ  
prof. dr., za pravoslavno liturgiko  
*PhD, Prof., Orthodox Liturgy*  
Pravoslavni Bogoslovski fakultet, Univerzitet u Beogradu  
*Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade*  
Mije Kovačevića 11b – 1100 Beograd  
vladavuk@gmail.com



Fanika Krajnc-Vrečko

## Tradicija v edinosti in dialogu

**Povzetek:** Ob ustanovitvi Inštituta za ekumensko teologijo in medreligijski dialog, poimenovanega po Stanku Janežiču, je Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani z Enoto v Mariboru prevzela uredništvo in izdajanje nove serije osrednje slovenske ekumenske revije, ki jo zaradi novih vsebinskih in organizacijskih razmer spreminja v znanstveno revijo z recenzijo, in jo bo čim prej uvrstila v mednarodne baze znanstvenih publikacij. Revija želi ohraniti tradicijo ekumenske ideje, ki se v novih verskih in kulturnih razmerah nujno obrača v dialog z drugimi verstvi, ter tako v slovenski prostor prinaša priložnost za najširši teološki in medkulturni dialog. Dve ključni temi, ki jima je posvečena prva številka, pa tudi pester izbor sodelavcev, že nakazujejo njeno usmeritev ter kažejo na odprtost duha, ki pozdravlja vse dobro in ki je sposoben dialoga z različno mislečimi.

**Ključne besede:** ekumenizem, dialog, verstva, revije, uvodniki

### **Summary:** *Tradition in the Unity and Dialogue*

*Abstract: With the idea of establishing the Institute of Ecumenical Theology and Inter-religious Dialogue, named after Stanko Janežič, the Faculty of Theology of University of Ljubljana, with its Branch Office in Maribor took over the editorship and the issuance of a new series of central Slovenian ecumenical magazine, but is changing the same into a scientific journal with a review because of new substantive and organizational conditions, and it will be soon placed in the international scientific publication databases. The magazine seeks to preserve the tradition of ecumenical idea, which in new religious and cultural conditions is turning necessarily into a dialogue with other religions thus providing opportunities for wider theological and inter-cultural dialogue in the Slovenian region. Two key themes, to which the first issue is dedicated to, as well as a wide selection of co-workers, already indicate its focus and reflect the openness of the spirit that welcomes all well and is able of engaging in a dialogue with those who think differently.*

**Keywords:** *ecumenism, dialogue, religions, journals, editorials*

## Od Kraljestva božjega do ekumenskega zbornika *V edinosti*

Pred nami je nova slovenska in mednarodna znanstvena revija *Edinost in dialog* z oznako nova serija. Gre za nadaljevanje revije s 67-letno tradicijo, ki je kar trikrat spremenila svoj naslov. V kolofonu smo zapisali naslove in časovne razpone izhajanja predhodnih številčk revije, v tem prispevku pa naj opozorimo na začetno idejo, njen namen in poslanstvo. Leta 1927 je začel izhajati list *Kraljestvo božje* kot glasilo Apostolstva sv. Cirila in Metoda v Ljubljani ter Bratovščine sv. Cirila in Metoda v Mariboru. Glasilo je izhajalo do začetka druge svetovne vojne leta 1941 in širilo idejo cerkvene edinosti ob pobudi in vodstvu teološkega profesorja Franca Grivca ter kasnejših urednikov Tomaža Kurenta in Metoda Turnška. Po daljšem premoru je na pobudo nekaterih duhovnikov, med katerimi je že bil Stanko Janežič, leta 1957 začelo *Kraljestvo božje* izhajati kot letni zbornik v Rimu z namenom, da bi predvsem med Slovenci zunaj matične domovine spodbujal k molitvi in delu za edinost med kristjani. S prihodom glavnega urednika Stanka Janežiča v Trst leta 1963 se je na tržaško preselilo tudi uredništvo revije, ki je bliže domovini s svojo dejavnostjo močnejše segala na obe strani meje. Z ustanovitvijo Slovenskega ekumenskega sveta leta 1965 in s koncilskim odlokom o ekumenizmu je ekumensko gibanje dobilo nov zagon, zbornik pa je z vrnitvijo urednika Stanka Janežiča v Maribor dobil domovinsko pravico v tem mestu. Leta 1970 je ekumenski zbornik pod novim naslovom *V edinosti* začel izhajati v Mariboru pod uredništvom Stanka Janežiča. Po njegovi upokojitvi je uredništvo prevzel profesor Vinko Škafar in ekumenski zbornik *V edinosti* je urejal do leta 2012. Zbornik je združeval ekumenske delavce, ki so si prizadevali, da bi ob ideji ekumenizma širili dialog med pripadniki krščanskih Cerkev na prostoru bivše Jugoslavije, ki se je žal, zaradi vojn na Balkanu po letu 1990 prekinil. Vsa leta so zbornik podpirali slovenski duhovniki in škofje, posebej pa še Slovenski ekumenski svet. Leta 2012 je Slovenska škofovska konferenca prosila novoustanovljeni inštitut, da prevzame uredništvo.

Ob ustanovitvi Inštituta za ekumensko teologijo in medreligijski dialog, poimenovanega po Stanku Janežiču, je Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani z Enoto v Mariboru prevzela uredništvo in izdajanje ekumenskega zbornika kot nove serije ekumenske revije. Zaradi spremenjenih vsebinskih in organizacijskih razmer se bo ta postopoma skušala uve-

ljaviti kot znanstvena revija z recenzijo. Z mednarodnim uredniškim svetom in izpolnjevanjem mednarodnih izdajateljskih zahtev pa si bo prizadevala tudi za pridobitev mednarodnih referenc. Revija želi ohraniti tradicijo ekumenske ideje, ki se v novih verskih in kulturnih razmerah nujno obrača v dialog z drugimi verstvi ter tako v slovenski prostor prinaša priložnost za najširši teološki in medkulturni dialog.

### **Nova serija: *Edinost in dialog***

Ciril in Metod sta bila Grka, ki sta Slovanom dala evangelij v domačem jeziku ter več kot tisočletje predstavljata združevalni simbol edinosti in dialoga med narodi ter med različnimi kulturami, ki jih je združilo krščanstvo in jih povezuje skupno verovanje ter kultura. Tako ni naključje, da je prva številka nove serije ekumenske revije *Edinost in dialog* v veliki meri posvečena praznovanju 1100-letnice prihoda svetih bratov Cirila in Metoda na Moravsko. Uredništvo je želelo obeležiti tudi drug pomemben jubilej, in to 700 let milanskega edikta, ki smo ga praznovali v letu 2013. Hkrati se je v tem letu za verujoče muslimane na Slovenskem zgodil prelomni dogodek s postavitvijo temeljnega kamna za džamijo in Islamski kulturni center. S tem se slovenski prostor odpira v dialog med religijami in temu sledi tudi naša revija. Avtorji prve številke so s svojimi prispevki osvetlili ta aktualna dogajanja.

Po uredniškem poročilu predstojnik Teološke fakultete, Enote v Mariboru Maksimilijan Matjaž spregovori o nujnosti dialoga v sedanjem svetu, ki je spodbudila ustanovitev Inštituta Stanka Janežiča za ekumensko teologijo in medreligijski dialog.

Znanstvene razprave začenja *Marjan Turnšek*, ki izpostavlja nekaj vidikov medverskega dialoga, ki je po 2. vatikanskem koncilu postavljen v okvir nove evangelizacije; s tem se postavlja vprašanje, ali je medverski dialog »sredstvo« v procesu evangelizacije ali ima vrednost sam v sebi. Od koncilске odprtosti drugim verstvom, ki jo je precej jasno nakazal papež Pavel VI. v encikliki *Ecclesiam Suam* med koncilom samim, je v razpravi prikazan nadaljnji razvoj s primeri teoloških razpravljanj na simpozijih in kongresih. Avtor presoja dinamiko in prisotnost dialoga v procesu plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem ter ugotavlja, da je bil ta najšibkejši na področju medsebojnega spoznavanja o tipično verskih vprašanjih. Zato ostaja prav to področje največji izziv za prihod-

nost. *Leon Debevec* tematizira vlogo sakralne arhitekture v prizadevanjih rimskokatoliške Cerkve za edinost kristjanov, in to zaradi jasne koncilске opredelitve istovetnosti krščanske umetnosti na eni strani in zaradi paradoksalnega pristajanja Cerkve na njeno prisotnost v večreligijskih prostorih na drugi strani. *Aleš Maver* obravnava Rufinovi knjigi dodatka k Evzebijevi *Cerkveni zgodovini* z vidika njune posredniške vloge med Cerkvijo na vzhodu in zahodu rimske države ter pri tem poudarja, da je Rufin svojim bralcem na Zahodu predstavil nekatere bistvene osebnosti in pojave vzhodnega krščanstva. Mnogi prizori iz njegove *Cerkvene zgodovine* naj bi dolga stoletja imeli trdno mesto v železnem repertoarju zahodnega vedenja o antičnem krščanstvu.

Zadnji urednik ekumenskega zbornika *Vinko Škafar* pregledno prikazuje prispevek Franca Grivca (1878–1963) za ovrednotenje sv. Cirila in Metoda. Pri tem izpostavi tri vidike Grivčevega raziskovanja, in sicer Žitje sv. Cirila in Metoda, življenjepise o sv. Cirilu in Metodu ter pradedne časti v njuni teologiji. S sistematičnim poglobljanjem o vrsti vprašanj Grivec namreč pokaže na vodilno idejo Ciril-Methodove teologije, duhovnosti in apostolata. Izjemen pomen obravnavanega avtorja se pokaže v berilu za bogoslužno branje (brevir) na praznik sv. Cirila in Metoda ter v navajanju zadnje izdaje njegovih Žitij v okrožnici papeža Janeza Pavla II. *Apostola Slovanov*. Če v Škafarjevi razpravi prepoznamo vodilnega »cirilmetodijskega« avtorja iz začetka prejšnjega stoletja, pa Martina Orožen ponuja prerez celotnega češčenja, raziskovanja in obeležitve slovanskih blagovestnikov v osrednjem prostoru njunega delovanja, to je na Slovaškem, Češkem in v Sloveniji v minulih dveh stoletjih. Avtorica izpostavlja tri stopnje razvoja Ciril-Methodiane. Tako osvetljuje oživljanje njunega češčenja na Slovenskem v 19. stoletju, ki je bilo voden in tako v verskem, jezikovnem ter narodnostnem oziru izjemno zaznamovano. V 20. stol. se v spremenjenih državnih okvirih pogled od jezikoslovnih vprašanj preusmeri k verski vsebini sporočil in prevodom Žitij v posamezne slovanske jezike, tudi v slovenščino. Po drugi svetovni vojni neugodne politično-družbene razmere v Sloveniji obravnavano tematiko potisnejo v znanstveno in teološko »zasebnost«. Navzven je prisotna le ob zidavi cerkvá, posvečenih sv. Cirilu in Metodu. Za razliko od sodobnih slovenskih razmer je Ciril-Methodiana na Češkem in Slovaškem, kakor jo prikazuje Orožnova, v državnih okvirih vse močnejše obeležena v publicistiki, znanosti, kulturi in verskem življenju Cerkve.



Od celovitih pregledov se razprave selijo k obravnavi posameznih vprašanj. Tako Ivan Platovnjak na primeru duhovnosti, življenja, nauka in dela svetih bratov Cirila in Metoda utemeljuje sedanjo potrebo po udejanjanju občestvene duhovnosti kot ene temeljnih nalog sodobne Cerkve. Naslednja dva avtorja se v naslovih tesno približata isti temi, vendar vsak zase kaže na izviren pristop k obravnavi vprašanja evangelizacije. Tako Tadej Stegu išče vzporednice med izjemnim misijonskim delom svetih bratov Cirila in Metoda na Moravskem ter oznanjevalskimi, učiteljskimi in katehetskimi pristopi, ki jih katoliška Cerkev na Slovenskem po mnogih stoletjih ponovno prepoznava kot vodilo v sodobnem sekulariziranem svetu. V teh vzporednicah in pred izzivi sekularizacije ter stanja vernosti na Slovenskem se kaže možnost za Slovenski pastoralni načrt, ki predlaga temeljna načela pastoralnih sprememb in osredotočenost na Jezusa Kristusa v oznanjevanju. Andrej Šegula pa v svoji razpravi vzame kot izhodišče dejstvo, da je naloga pastorage priti do ljudi, tako do posameznika kakor tudi celotne družbe. Cilj ostaja vedno isti, in to je oznanjanje evangelija, iskanje stika z Bogom in služenje bližnjemu. V tem smislu odkriva življenjski kontekst velikih slovanskih apostolov Cirila in Metoda. V njuni življenjski zgodbi razbira mnogo elementov inovativnega pastoralnega delovanja in to osvetli s smernicami II. vaticanskega koncila, s poudarki na »aggiornamentu«; pri čemer pa v iskanju dialoga s svetom ne vidi nujno prilagajanja za vsako ceno. Od sodobne evangelizacije po zgledu Cirila in Metoda nas razprave vodijo do ugotavljanja prisotnosti osebnih imen svetniških slovanskih bratov Cirila in Metoda v Sloveniji od leta 1930 pa do današnjih dni, in tudi prisotnosti njunih imen v poimenovanju ustanov. Prisotnost svetniškega imena in število njegovih nosilcev v nekem narodu je bilo v preteklosti znamenje, koliko je svetnik »ljudski«, torej priljubljen oz. koliko vernikom pomeni. Mari Osredkar v obravnavi zastavljene teme ugotavlja, da je tudi pri izbiri imen, ki jih starši dajo otrokom v krščanskih družinah, danes že močno prisotna sekularizacija. Med tujimi avtorji srečamo Vladimirja Vukašinića, raziskovalca iz Srbije, ki v svoji razpravi ob analizi štirih zbornikov liturgičnih tekstov in enem prevodu – rekonstrukciji Liturgije sv. Janeza Zlatoustega iz 14. stoletja – obravnava osnovne zakonitosti liturgične teologije episkopa Atanasija Jevtića. V delu odkriva dinamičen in ustvarjalen, vendar hkrati tradicionalen pristop vzajemnega prežemanja in preloma zakona vere in zakona molitve, kar je značilno za teolo-

gijo tega avtorja. Razprava je pomemben prispevek k razumevanju liturgičnih vprašanj srbske pravoslavne Cerkve v minulem stoletju, ki kažejo na živahen dialog znotraj pravoslavne teologije. Prispevek Marije Stanonik sicer sodi v sklop razprav Ciril-Methodiane, vendar smo ga zaradi obsežnosti uvrstili na konec daljših razprav, saj tokrat objavljamo le prvi del bogatega kronološkega pregleda motivike o svetih bratih Cirilu in Metodu v slovenskem pesnjenju od leta 1832 do leta 2007 in zajema čez osemdeset enot. Če upoštevamo v cikle združena besedila, je vseh blizu 100. Največ pesmi je nastalo v 19. stoletju ob praznovanju 1000-letnice prihoda slovanskih apostolov na Moravsko in v Spodnjo Panonijo (863) pa tudi vmes ustvarjanje v spomin svetima bratoma ni nikoli usahnilo. V objavljenem prvem delu razprave je predstavljena motiviki in deloma duhovno sporočilo svetih bratov do konca 19. stoletja.

Franci Pivec se v razmišljanju o Cirilu in Metodu kot zavetnikih Evrope kritično sprašuje o upravičenosti njune razglasitve, ter opozarja na nujnost kritičnega soočenja z zgodovinskim potvarjanjem njunega delovanja. V tem smislu spomni na dober zgled slovenskih poznavalcev obeh misijonarjev, posebej A. M. Slomška in F. Grivca, ki sta razumela transnacionalni pomen Cirila in Metoda, in ob katerih bi bilo mogoče veliko prispevati k oblikovanju evropskega spomina, ki mu doslej nismo posvečali primerne pozornosti. Avtor spregovori o teoretičnih izhodiščih »prostorov spomina« in »figur spomina«, predvsem pa spomni na Slomškov napotek, da Ciril-Methodove ideje ne morejo uspevati, če se vanje vmešavajo politični in državni interesi ki težijo k prevladi ene strani nad drugo. Vsebinski sklop razprav prve številke *Edinosti in dialoga* simbolično sklene zapis Vinka Škafarja o Stanku Janežiču, ekumenskem teologu, dolgoletnem uredniku ekumenskega zbornika *V edinosti* in zavzetem praktičnem delavcu na ekumenskem področju, ki je pol stoletja zaznamoval ekumensko dogajanje v našem prostoru.

Prvo številko skleneta dve poročili, in to poročilo o dogajanju med muslimani v Sloveniji, ki so se jim s postavitvijo temeljnega kamna za Islamski kulturni center uresničile 44-letne sanje, izpod peresa Ele Porić. Zapis Milana Kuzminca ob praznovanjih 700 let milanskega edikta v Srbiji pa skuša zaobjeti sedanje sobivanje krščanskega Vzhoda in Zahoda, ki živi iz vzajemne ideje tisočletnih srečevanj in ločitev ter ponovnega sobivanja v edinosti in dialogu med verujočimi na tem delu evropskega prostora.

Dve ključni temi, ki jima je posvečena prva številka nove teološke in religioške znanstvene revije, kakor tudi pester izbor sodelavcev, že nakazujejo njeno usmeritev. Mednarodna znanstvena simpozija, ki ju bo leta 2014 organiziral novo nastali Inštitut Stanka Janežiča, in tudi simpoziji, ki jih je že pomagal izvesti v svojem nastajanju, kažejo na odprtost duha, ki pozdravlja vse dobro in je sposoben dialoga z različno mislečimi ter za katerega upamo, da bo preveval revijo *Edinost in dialog* v novih danostih slovenskega ter evropskega časa in prostora.





Maksimilijan Matjaž

## Dialog kot primarno poslanstvo teologije

### Klic po dialogu

Dvajseto stoletje je bilo stoletje najbolj krvavih voj in spopadov, a hkrati tudi stoletje, ko se je rodilo ekumensko gibanje in ekumenski dialog. Zlo in trpljenje obeh svetovnih vojn ter sistematično zatiranje človekove svobode in njegovega dostojanstva, ki je vladalo v velikem delu Evrope še desetletja po končani vojni, je pripeljalo do bolj odločnih in konkretnih dejanj dialoga in sodelovanja med narodi, državami in Cerkvami. Ustanovljeni sta bili dve ključni organizaciji, ki naj bi skrbeli za srečevanje in dialog med narodi, to je Organizacija združenih narodov in Evropska zveza na naših tleh. Obe organizaciji sta ustvarili učinkovit prostor srečevanja in usklajevanja najrazličnejših narodnih, političnih in gospodarskih interesom in s tem v zadnjih desetletjih kljub vsemu preprečili marsikatero vojno oziroma omilil spopade. Tudi Cerkve in verske skupnosti so se začele bolj intenzivno in iskreno pogovarjati med seboj, se poslušati in spoznavati, da bi tako lahko bolje izpolnile svojo skupno in izvorno poslanstvo medsebojne ljubezni in edinosti (Jn 13,34-35). Leta 1948 je bil ustanovljen Ekumenski svet Cerkev, ki združuje vse krščanske Cerkve, ki verujejo v Boga in Odrešenika Jezusa Kristusa ter sprejemajo Sveto pismo kot vir Božjega razodetja. Ekumensko gibanje pa je odločilni zagon dobilo z Drugim vatikanskim koncilom (1962–1965), ki je na novo premislil vero Cerkev ter njeno ukoreninjenost v

razodetju in tradiciji. Papež Pavel VI. je v svoji nastopni encikliki *Ecclesiam suam* (1963) predstavil dialog kot centralno nalogo koncila. Cerkev in teologija sta se spet bolj približali svoji izvirni podobi in poslanstvu ter se tako odprli za ustvarjalen dialogu z drugimi verstvi in kulturami. Višek je ekumensko gibanje doseglo v pontifikatu Janeza Pavla II. (1978–2005) z encikliko *Ut unum sint* (1995) in z njegovim povabilom predstavnikom voditeljev svetovnih verstev k skupni molitvi za mir v Assisiju (1986).

V ozadju teh velikih premikov pa ni samo tragično izkustvo vojn in delitev narodov, pač pa tudi razvoj filozofske, teološke in antropološke misli v prejšnjem stoletju, ki je vedno bolj prepoznavala dialog kot temeljni koncept razmisleka o Bogu, človeku in svetu. Mislenci, kot so Martin Buber, Franc Rosenzweig, Ferdinand Ebner, Emmanuel Levinas in drugi, predstavljajo preobrat od monološke k dialoški filozofiji in razmišljanju. Izpostavljajo pomembnost človeškosti in odnosov ter srečanja z drugim iz obličja v obličje. Krepi se spoznanje, da človek ne more bivati brez drugega, da ne biva zaradi samega sebe, da živi iz srečanja z drugim. Drugi ni nasprotnik in omejitelj temveč del in obogatitev lastne eksistence. Različnost ne ogroža človekove individualnosti, temveč jo krepi in bogati. Še več, človek lahko svojo lastno identiteto razvija samo v dialoški odprtosti z drugim. Dialog zato ni nek dodatek, temveč bistveni del človeškega bivanja in osnovni princip delovanja družbe, ki temelji na solidarnosti in pravičnosti.

## **Teologija dialoga**

Dialoški koncept Boga, človeka in človeške družbe spada k osnovnim principom judovsko-krščanskega razodetja. V temelj teologije so namreč postavljene razodete trditve, da je bila v začetku Beseda, da je bila Beseda pri Bogu, da je ta Beseda Bog, da je vse nastalo po njej, da je bilo v njej življenje in da je bilo to življenje dano ljudem (Jn 1,1-4). Bog je absolutni izvor sveta, ki s svojo besedo ustvarja vse živo in neživo (1 Mz 1,20-25; Ps 33,6-9; Mdr 9,1; Sir 42,15). Človeka kot krono stvarstva je ustvaril po svoji podobi (1 Mz 1,26-27), to je kot bitje besede in dialoga, da bi lahko živel in se razvijal v dialogu z njim. Božja beseda je v novi zvezi na enkratni način – v Sinu – prevzela človeške dimenzije, se naselila v človeško družbo, v odnose in omogočila s tem dialog – z njo

samo in med seboj. Tistim, ki sprejmejo podarjeno Besedo, zagotavlja, da tudi sami postanejo beseda, da postanejo oseba v odnosu (Jn 1,12). Stvarjenjsko-odrešenjski načrt je v Kristusovi dialoški dimenziji dosegel svojo izpolnitev s tem, ko se je Sin razodel kot »pot, resnica in življenje« (Jn 14,6). Božje bistvo se je razodelo kot ljubezen (1 Jn 4,8), kar pomeni kot dialoško-darovanjski odnos. Prva zapoved o ljubezni do Boga se tako lahko uresničuje samo preko druge: »Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe« (Mr 12,31). Ljubezen je tako »najodličnejša pot« (1 Kor 12,31) in »izpolnitev postave« (Rim 13,10), ki daje življenje.

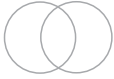
Človek je torej od začetka, po svojem stvarjenju, tako močno stkan z besedo v dialog, da jo potrebuje za preživetje kot vodo in vsakdanji kruh, kot življenjski odnos in ljubezen. Ta stvarjenjsko-dialoški temelj človeškega življenja zagotavlja človeški osebi, ne glede na njeno psihofizično ali družbeno stanje, absolutno vrednost, dostojanstvo in nedotakljivost. V prizadevanju za ohranjanje dostojanstva človeškega življenja od spočetja do smrti ima zato teološka formacija in ozaveščanje človeške in družbene eksistence nenadomestljivo vlogo.

### **Teologija v službi dialoga**

V prizadevanjih za sistematično in poglobljeno razvijanje kulture dialoga smo na Teološki fakulteti UL z Enoto v Mariboru ustanovili *Inštitut za ekumensko teologijo in medreligijski dialog* ter ga poimenovali po našem teologu Stanku Janežiču (1920–2010). Zavedamo se, da je prihodnost ne samo naše dežele temveč Evrope in sveta odvisna od sposobnosti, kako živeti z različnimi ljudmi in kulturami v sožitju in ustvarjalnem dialogu. Sožitje pa je možno le, če bomo spet našli pot k svojemu izvornemu navdihu. Teološka fakulteta je po svojem temeljnem poslanstvu zavezana k ustvarjanju prostora, kjer bomo lahko drug drugega poslušali in spodbujali v iskanju izvora in smisla svojega življenja in delovanja. Zavedamo se namreč, da navdihnjene besede, ki je gonilo resničnega napredka na vseh področjih, nima nihče v izključni posesti, ampak jo je mogoče sprejeti le kot dar v občutljivi odprtosti do drugega in v absolutni zavezanosti resnici ter stopiti v dialog z njo. Teologija, ki raste iz razodetja, predstavlja prav z vedenjem o razodetem *Logosu* neprecenljivi dar za človeški *logos* v njenem najširšem pomenu kot beseda, misel, smisel, modrost, razum, znanje, lepota, kultura, duša. Razodeti *Logos*

namreč radikalno širi obzorja človeškega *logosa* in utemeljuje njegovo svetost, dostojanstvo in svobodo. Vsaka pristna beseda, ki je zavezana resnici, prihaja iz človekovega resničnega jedra ter išče in ustvarja pristnost, kamor se bo lahko naselila. Takšna beseda je vedno novost in že sama po sebi odsev absolutne Besede, ki jo teologi sprejemamo in raziskujemo kot razodetje, kot dar od zgoraj, ki nas absolutno presega in hkrati absolutno zavezuje. Navdihnjeno besedo v vseh njenih dimenzijah, ki jo človek potrebuje kot kruh za svoje preživetje, želimo na Teološki fakulteti in še posebej na Inštitutu tudi v prihodnje negovati, raziskovati, razvijati in promovirati, da bo lahko služila svojemu temeljnemu namenu, to je človekovemu izrekanju, sporazumevanju in sobivanju – dialogu in življenju.





Marijan Turnšek

## Medverski dialog in (po)nov(n)a evangelizacija v Sloveniji

**Povzetek:** V razpravi je izpostavljenih nekaj vidikov medverskega dialoga, ki je po 2. vat. c. z. postavljen v okvir nove evangelizacije; s tem se postavlja vprašanje, ali je »sredstvo« v procesu evangelizacije ali ima vrednost sam v sebi. Od koncilске odprtosti drugim verstvom, ki jo je precej jasno nakazal papež Pavel VI. v encikliki *Ecclesiam Suam* med koncilom samim, je v razpravi prikazan nadaljnji razvoj s primeri teoloških razpravljanj na simpozijih in kongresih, kar je premislek uvrstilo tudi na sinodo škofov v Rimu leta 1974, kjer se je začutila spet neka zadržanost. Delno jo je premagala že papeževa posinodalna spodbuda *Evangelii Nuntiandi*, še bolj pa papeži bl. Janez Pavel II., Benedikt XVI. in Frančišek, ki so medverskemu dialogu tako v teoriji kot praksi dali nov polet. Drugi del razprave prikazuje to problematiko v Sloveniji. Do osamosvojitve Slovenije ni bilo vidnejšega medverskega dialoga; z večjo versko svobodo se je nato pričel in se najbolj uresničeval v zagovarjanju skupnih vrednot v odnosu do zakonodaje, manj je bilo znanstvenih posvetovanj in medverskih srečanj. Zanimiva je ugotovitev, da je bila tematika dialoga šibko prisotna v procesu plenarnega zborra. Najšibkejši je bil dialog na področju medsebojnega spoznavanja o tipično verskih vprašanjih. Zato ostaja prav to področje največji izziv za prihodnost.

**Ključne besede:** medverski dialog, islam, nova evangelizacija

**Summary:** *Interreligious dialogue and repeated (new) evangelization in Slovenia*

*In this paper, some aspects of the interreligious dialogue, which has found its place after the Second Vatican Council within the framework of the New Evangelisation, are emphasised. Hence, the question arises whether it is only 'an instrument' in the process of Evangelisation or has its own inherent value. Beginning with the openness of the council towards other religions, which was emphasised very clearly by the Pope Paul VI in his encyclical *Ecclesiam Suam* during the Council itself, this paper analyses further developments, citing examples of theological discussions from various symposia and congresses. Interreligious dialogue was also a topic at the Synod of Bishops in 1974, where a kind of restraint was felt again. It was partly overrode already by the Pope's post-synodal exhortation*

*Evangelii Nuntiandi*, but even more by activities of the Blessed Popes John Paul II, Benedict XVI and Francis, who gave interreligious dialogue new power, both theoretically and practically. The second part of the paper depicts the development of the interreligious dialogue in Slovenia. Before the state independence of our country, it was not very visible. Encouraged by the greater religious freedom after 1991, it made important progress and has mainly been realised by championing the same common values regarding legislation, but there have been significantly fewer scientific deliberations and interreligious meetings. It is interesting to observe that the topic of dialogue was weakly represented during the process of the Plenary Council. The religious dialogue in the area of the mutual spreading of knowledge regarding typically religious questions has been even weaker. Therefore, it is exactly this area remains the greatest challenge for the future.

**Key words:** *interreligious dialogue, Islam, New evangelization*

## Uvod

V življenju Cerkve in v teologiji se je po drugem vatikanskem cerkvenem zboru (1962–1965) razširila uporaba pojma »evangelizacija«. V Cerkvi je pravzaprav vse »evangelizacija«, saj v vsem, kar počne, uresničuje svoje osnovno oznanjevanje evangelija, vse drugo pa k Cerkvi ne sodi. Upravičeno se postavlja vprašanje o mestu medverskega dialoga znotraj tega poslanstva Cerkve. Je dialog z različnimi religijami in verstvi integralni del misijonskega poslanstva Cerkve ali je neke vrste »predevangelizacija« ali nekaj vrednega samo na sebi? Ima ta dialog torej cilj sam v sebi, ali je sredstvo oznanjevanja evangelija? V pokoncilskem času je bil prisoten določen razvoj teh pogledov, ki je pripeljal do pojmovanja, da »ima medverski dialog pravico biti avtentičen izraz celovitega evangelizacijskega misijonskega poslanstva Cerkve.« (Dupuis 1987, 1236) Vloga tega dialoga je odvisna predvsem od teološkega vrednotenja drugih religioznih tradicij v svetu; zlasti od tega, kakšen pomen jim namenjajo v Božjem odrešenjskem načrtu za celotno človeštvo. Zgodovinsko dejstvo je, da je pozitiven odnos do drugih verstev pomenil tudi izgradnjo pozitivnega ozračja medsebojne odprtosti. Zato je vprašanje medverskega dialoga za cerkvena občestva vedno in povsod izrednega pomena, tako na lokalni ravni krajevnih Cerkva kot na ravni vesoljne Cerkve. V razpravi želimo prikazati nekaj značilnosti v pokoncilskem razvoju pojmovanja medverskega dialoga v »ozračju« (po)nov(n)e evangelizacije na splošno in nato še odmev tega v življenju Cerkve na Slovenskem.

## Nekaj mejnikov v pokoncilskem razvoju medverskega dialoga

Med drugim vatikanskim koncilom je Božji služabnik papež Pavel VI. izdal encikliko *Ecclesiam suam* (17. maj 1964; AAS 56), s katero je prehitel vse tozadevne dokumente koncila in tudi »Tajništvo za ne-kristjane«, ki ga je ustanovil le kakšen mesec pred izidom enciklike in ni moglo vplivati na njen nastanek. V encikliki je nakazal potrebo po določeni novi perspektivi Cerkve v smeri prenavljanja in sicer z nujnim odpiranjem svetu. Zanimivo je dejstvo, da papež uporablja izraza »dialog« (*dialogus*) in »pogovor« (*colloquium*) praktično kot sinonima, ko govori o medverskem dialogu. Pavel VI. vztraja pri nujnosti pogovora s svetom, v katerem Cerkev živi (ES 13.67), in ga opredeli kot »umetnost duhovne komunikacije« (83), kajti »Cerkev je beseda; Cerkev je sporočilo; Cer-

kev je pogovor« (67). Zanj Cerkev mora biti sposobna razvijati dialog z vsemi ljudmi dobre volje znotraj in zunaj same sebe, sicer je praktično ni. Božji služabnik papež Pavel VI. si dialog Cerkve predstavlja v obliki štirih koncentričnih krogov (100–117): najbolj oddaljen je vse človeštvo, nato so druga verstva, sledijo kristjani nekatoličani in končno dialog znotraj katoliške Cerkve. Papež poudari, da Cerkev želi ohraniti »splošljivo priznanje duhovnih in moralnih vrednot« v različnih verstvih in v dialogu z njimi delati za razvoj teh vrednot in skupaj dosegati ideale verske svobode, medsebojnega bratstva in dobroteljnosti v okviru civilne družbe ter s tem pravične družbe in kulture (112). Tako se enciklika sklone s pozivom k avtentični in hkrati previdni odprtosti. Teološko vrednotenje medverskega dialoga pa enciklika ohranja znotraj temeljnega misijonskega poslanstva Cerkve.

Božji služabnik papež Pavel VI. je s tem svojim pogledom, čeprav jasno vpetim v misijonsko poslanstvo Cerkve, vendarle koncilu odprl prehod k še širšemu pogledu in vrednotenju različnih verstev samih v sebi. V samih koncilskih dokumentih odkrijemo željo po priznanju »elementov resnice in milosti« (AG 9) v raznih religioznih tradicijah, v njihovih »obredih in kulturah« (LG 17), raznih »verskih iniciativah« (AG 3) in drugem »bogastvu, ki ga je Bog v svoji dobroti dal ljudstvom« (AG 11). Vse to koncil dojema kot »žarek Resnice, ki razsvetljuje vse ljudi« (NA 2). V temelju teh in podobnih koncilskih idej zaznavamo rastoče zavedanje, da je vplivanje Svetega Duha univerzalno, da ne pozna meja: napolnjuje univerzum (GS 11; AG 4); deluje v smislu boljše kvalitete življenja (GS 38,1), za družbeni red, ki bi bil bolj vreden človeške osebe (GS 26,4), in za univerzalno bratstvo (GS 39,3). Sveti Duh kliče vse ljudi h Kristusovemu odrešenju tudi preko semen Besede (AG 15) in po samo Bogu znani poti podarja ljudem možnost, da pridejo v stik s Kristusovo velikonočno skrivnostjo (GS 22,5). Vse te ideje so solidna osnova za koncilsko pojmovanje medverskega dialog, h kateremu je koncil pozval (NA 2; AG in GS). Koncilsko misel lahko dobro predstavita dve mesti: »Kakor je Kristus sam prodiral v srce ljudem in jih z resnično človeškim pogovorom dovajal k božji luči, tako naj tudi njegovi učenci, globoko prežeti s Kristusovim Duhom, spoznajo ljudi, med katerimi živijo, in naj bodo z njimi v stikih, da bodo v iskrenem in potrpežljivem dialogu sami zvedeli, kakšno bogastvo je darežljivi Bog razdelil med narode. Obenem pa naj skušajo to bogastvo z lučjo evangelija osvetliti, osvoboditi in pri-

vesti pod gospostvo Boga odrešenika« (AG 11). In drugi navedek, ki ga nekateri imenujejo kar »magna charta« dialoga: »Obráčamo se dalje tudi do vseh ljudi, ki priznavajo Boga in hranijo v svojih izročilih dragocene religiozne in človečnostne prvine, z željo, da bi nas vse odkrit pogovor pripravil do tega, da bi pobude Duha zvesto sprejemali in vneto izvrševali« (GS 92,4).

Na tej osnovi si je misel o vrednosti in potrebnosti medverskega dialoga po koncilu utirala pot preko različnih konferenc in kongresov zlasti v smislu poglobljanja teologije misijonskega delovanja Cerkve, še posebej misli o aktivni prisotnosti in univerzalnem delovanju Svetega Duha. Zato medverski dialog nikoli ne prične iz nič, ampak vedno najprej odkrije avtentične vrednote, ki so prisotne v verstvih, in nato v spoštovanju različnih pristopov in mnenj predstavi evangeljske vidike, ki te vrednote osvetljujejo in očiščujejo.<sup>1</sup> Teologi vedno bolj jasno poudarjajo pozitivno teološko dojemanje različnih verskih tradicij človeštva, saj tudi v njih prepoznavajo delovanje Kristusove milosti. Pozornost dajejo spoznanju, da se Bog samopodarja celotnemu človeštvu in kristjani smo v dialogu poklicani odkrivati to samopodarjanje Boga, ki poteka na različne načine in v različnih stopnjah sicer edine ekonomije odrešenja. Poudarki pa so na različnih predelih sveta bili nekoliko različni: Južna Amerika je v dialogu izpostavljala vprašanja pravičnosti in osvoboditve, afriški svet se je bolj ukvarjal z vprašanji inkulturacije, vprašanje aziatov pa je ostajal medverski dialog v ožjem pomenu besede.

Ta razvoj, ki je vedno bolj povezoval medverski dialog z resničnostjo (po)nov(n)e evangelizacije, je vplival tudi na izbor teme sinode škofov v Rimu leta 1974: *evangelizacija v sodobnem svetu*. Med sinodalnimi očeti v avli je bilo živahno razpravljanje tudi glede vprašanja mesta medverskega dialoga. Eden izmed tajnikov sinode (Amalorpavadass) je v svojem povzetku razprav strnil, da je dialog sicer dober sam v sebi in ima sam v sebi cilj, saj ustvarja skupnost in omogoča medsebojno pomoč, a po mnenju večine ne more biti pojmovan ločeno od evangelizacije. Čeprav sta dialog in evangelizacija dve teološko gledano različni resničnosti,

<sup>1</sup> Takšen kongres je bil leta 1969 v Rimu: *Simposio sulla teologia missionaria per i nostri tempi*. Leta 1971 pa v Nagpurju (Indija): *International Theological Conference on Evangelization and dialogue in India*. In seveda še marsikje drugje.

lahko sobivata. Drugi tajnik sinode (Grasso) pa je v svojem poročilu nakazal možne povezave med medverskim dialogom in evangelizacijo. Dogajanje v razpravah in tudi povzetka kažejo na še obstoječe napetosti, ki so preprečile, da bi na sinodi sprejeli daljši sklepni dokument, kot je bilo predvideno prvotno. Zediniti so se uspeli le za kratko sklepno pojasnilo (*dichiarazione*) (Caprile 1975, 1011–1016). V njem je glede medverskega dialoga zapisano, da sinoda škofov želi, v zaupanju v delovanje Svetega Duha, ki gre preko meja krščanske skupnosti, opogumiti za dialog z nekrščanskimi verstvi, in sicer na način, ki bi z boljšim poznavanjem evangeljske novosti in polnosti razodetja lažje predstavil drugim, kako se odrešenjska resnica Božje ljubezni uresničuje v Kristusu. Mnogi teologi se niso mogli znebiti občutka, da so ti povzetki izraz prizadevanja nekaterih na sinodi, da bi pomen medverskega dialoga zminimalizirali na »pomožno sredstvo pri oznanjevanju evangelija« (Dupuis 1978, 1246).

Mnogi so zato z nestrpnostjo pričakovali posinodalno apostolsko spodbudo Božjega služabnika papeža Pavla VI. Leto po sinodi je zagledala luč sveta spodbuda *Evangelii Nuntiandi* (8. december 1975). Glede naše tematike je najprej pomembno, da se je papež odločil za široko definicijo pojma evangelizacija, ki lažje vključi pri obravnavi celotno osebnost tako evangelizatorja kot naslovnikov evangelizacije. Pod pojmom evangelizacija razume splošno oznanilo, ki je sestavljeno iz zaporednih elementov in faz: kerigma, pridiga in kateheza. Papež se zelo osredotoči na evangelizacijo kulture in kulturo človeka. V tem okviru podčrta pri obravnavi medverskega dialoga delovanje Svetega Duha, ki je prvi akter evangelizacije, saj oživlja Cerkev (75). Ne omenja pa posebej, da njegovo delovanje presega meje Cerkve, kot je to razumevanje uvedel drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor. Zato je razumljivo, da spodbuda druga verstva pušča nekoliko ob strani in medverskega dialoga ne vidi toliko v mejah evangelizacijskega poslanstva Cerkve. S tem papež ohranja napetost, ki se je pokazala na sinodi, in dopušča ter omogoča nadaljnje razčiščevanje.

Bl. papež Janez Pavel II. je že s svojo prvo okrožnico *Redemptor Hominis* (1979) na to področje prinesel novo odpiranje. Priporoča vsakršno aktivnost, ki teži k zblizanju z drugimi verstvi preko dialoga, stikov, molitve in iskanja zakladov človeške vernosti (6) ter vabi k odkrivanju vetja Duha (12). S tem spet obnovi teološki temelj medverskega dialoga

na Svetem Duhu, ki »veje kjer hoče« (Jn 3,8). Na svojem pastoralnem obisku v Manili leta 1981 je preko radia sporočil, da Cerkev čuti »globalno potrebo /.../ stopiti v stik in voditi dialog z vsemi temi verstvi. Še posebej nagiba k temu velika potreba po molitvi; saj človek, ko se odpre v molitvi neznanemu Bogu, v tej odprtosti ujame tudi odmev Duha, ki v tem človeku moli, ker pozna njegovo omejenost (Rim 8,28)«. Papež sklene radijski govor: »Vsi kristjani si morajo /.../ prizadevati stopiti v dialog z verniki vseh teh religij, da bi poglobili medsebojno vzajemno poznavanje in sodelovanje, da utrdijo moralne vrednote, dajo slavo Bogu v vsem stvarstvu. Potrebno je razvijati vsak kanal, da bi ta dialog postal resničnost na vsakem kraju in predvsem v Aziji, kontinentu, ki je vrh kulture in starih verstev.« (5; 1981. *AAS* 73: 391–398) V tem besedilu se jasno pokaže, da je ta papež namenil medverskemu dialogu prvovrstni pomen v življenju Cerkve sredi sodobnega sveta.

Ta papeževa smer se zrcali tudi v dokumentu »*L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni: riflessioni e orientamenti su dialogo e missione*«, ki ga je za binkošti 1984 izdalo Tajništvo za nekristjane. V njem je medverski dialog opredeljen precej široko: »Ne pomeni le pogovora, ampak skupek medverskih odnosov, pozitivnih in konstruktivnih, z osebami in skupnostmi drugih verstev, da bi se bolje medsebojno spoznali in se medsebojno obogatili.« (3) Med vidiki misijonske dejavnosti, kot so preprosta prisotnost in pričevanje krščanskega življenja, prizadevanje za služenje ljudem in delo za socialni napredek z bojem proti revščini ter liturgično življenje, je omenjen tudi »dialog, v katerem kristjani srečajo sledilce drugih verskih tradicij, da bi skupaj hodili k resnici in sodelovali v delih skupnega interesa« (13). Poslanstvo Cerkve je torej živeti enovit proces: prisotnost, služenje, dialog, oznanilo (kerigma), zakramentalizacija. Medverski dialog ima v njem pomembno mesto, ne glede na to, ali mu nato oznanilo sledi ali ne (19). Dokument še poudarja, da sta drža in duh dialoga kar nujna »norma« in »stil« prisotnosti Cerkve v svetu. Medverski dialog je del »velikega cerkvenega misijonskega dinamizma« (30). V sebi vključuje različne oblike:

- 1 - dialog življenja, odprt in razpoložljiv do vseh (29–30)
- 2 - dialog skupnega prizadevanja za pravičnost in svobodo človeka (31–32)

- 3 - intelektualni dialog, v katerem strokovnjaki soočajo versko bogastvo, da bi pospešili skupnost in bratstvo (33–34)
- 4 - izmenjava verskih izkušenj: molitev in kontemplacija v skupnem iskanju Absolutnega.

Vse to so poti sodelovanja kristjanov s predstavniki drugih verstev. V tem srečevanju nujno prihaja tudi do evangelijskega preoblikovanja kultur in nastaja priložnost, da so predstavnikom drugih verstev predstavljene bistvene evangelijske vrednote (35).

Zaslужni papež Benedikt XVI., ki je že v predhodnem pontifikatu kot prefekt Kongregacije za nauk vere teološko bdel nad dogajanjem tudi na področju medverskega dialoga, je ostajal zvesto v smernicah svojega predhodnika. Za povzetek njegovega pristopa lahko sprejmemo kar njegov praktično zadnji tekst na to temo, ki ga najdemo v njegovi posinodalni apostolski spodbudi *Verbum Domini* (2010) v razdelku o Božji besedi in medverskem dialogu (117–120). V predhodni točki ustvari zanimivo okolje za nadaljevanje teme o medverskem dialogu, ko govori o tem, da Božja beseda »presega meje posameznih kultur in je prav zato sposobna porajati občestva med različnimi ljudstvi« (116). Ta formulacija je presenetljivo podobna tistim na drugem vatikanskem cerkvenem zboru, ki so isto sposobnost pripisovale Svetemu Duhu. Božja beseda, ki se je sposobna izraziti v vseh jezikih in kulturah, omogoča prestopanje okvirov vsake posamezne kulture in uresničevati vesoljnost, ki vse povezuje, združuje in uresničuje med ljudmi bratstvo. Nato na splošno ovrednoti medverski dialog (117), izpostavi dialog z muslimani (118) in z drugimi verstvi (119) ter sklene s poudarkom na ohranjanju verske svobode (120).

Kot bistveni del oznanjevanja Božje besede Benedikt XVI. izpostavi srečanje, dialog in skupno delovanje z vsemi ljudmi dobre volje in še posebej s pripadniki različnih verskih izročil (117). Pojav globalizacije naravnost sili k tesnejšemu sodelovanju in papež v njej prepozna »previdnostno priložnost« (117), da v medsebojnem medverskem dialogu utrdimo skupno prepričanje, da je vsemogočni Bog »temelj vsega dobrega«, da je »studeneč moralnega življenja« in omogoča »globoka čustva vesoljnega bratstva«. Judovsko-krščansko sporočilo pa je za služnega papeža dokaz, kako je mogoče skupaj izražati Božjo ljubezen



do vseh ljudstev (Noe) in kako je odnos z Bogom tesno povezan z etiko ljubezni do vsakega.

V svoji zadnji apostolski spodbudi je zaslužni papež Benedikt XVI. še posebej izpostavil dialog z muslimani (118). Kristjane in muslimane povezuje abrahamovska korenina vere in enobožno češčenje Boga, ki se najbolj izraža v molitvi, miloščini in postu. Njegova spodbuda gre v smeri razvijanja odnosov »v duhu iskrenega in spoštljivega dialoga« in izpostavlja predvsem dve smeri: skupno poglobljanje spoštovanja življenja ter neodtujljive pravice moškega in ženske do lastne identitete in njunega enakega dostojanstva. Posebej povzema željo sinodalnih očetov in se s prošnjo obrača na škofovске konference: »Sinoda prosi škofovске konference, da tam, kjer se to izkaže za primerno in koristno, pospešujejo srečanja za medsebojno spoznavanje kristjanov in muslimanov ter tako krepijo vrednote, ki jih družba potrebuje za mirno in ugodno sožitje.« Spodbuda za dialog z ostalimi verstvi pa gre v smeri »spoštovanja Cerkve do starih verskih in duhovnih izročil« (119), saj vsebujejo vrednote, ki lahko močno pomagajo pri gradnji razumevanja med ljudmi in ljudstvi npr.: »v budizmu spoštovanje do življenja, kontemplacijo, tišino, skromnost; v hinduizmu čut za sveto, žrtvovanje in post; v konfucianizmu družinske in socialne vrednote« (119). Vse skupaj pa naj se odvija v duhu medsebojnega spoštovanja, ki vsakemu zagotavlja versko svobodo (120).

Da je močno usmerjen v dialog z vsemi, je v prvih mesecih pontifikata dokazal tudi papež Frančišek. Bolj kot teoretično je pokazal s svojim ravnanjem praktično pot tega dialoga, ki sloni na odkrivanju pristnosti življenja in iskanju človeka vrednega sobivanja. Uresničuje ga tudi preko intervjujev ali pisem ter v neposrednih pogovorih. V svoji prvi encikliki *Lumen Fidei* (2013), v kateri se sicer odraža tudi misel in življenje Benedikta XVI., pravzaprav ni veliko prostora namenjenega medverskemu dialogu, a dovolj za prepoznanje jasne smernice: »Luč vere v Jezusa osvetljuje tudi pot vseh, ki iščejo Boga, in podarja lasten prispevek krščanstva v pogovoru s pripadniki različnih verstev.« (LF 35) Tudi papež Frančišek nedvomno poudarja pomen »pogovora s pripadniki različnih verstev«, v katerega se vključujejo kristjani, ne da bi izgubili lastno istovetnost, ampak da bi z jasno izraženo vero v Jezusa Kristusa pomagali, da bi njegova luč mogla osvetliti vprašanja in tematike, ki so vsebina teh pogovorov. V tej smeri se znajdejo tudi neverni ljudje, ki sicer vztrajno

iščejo globlji temelj življenja, saj »se vera oblikuje kakor pot« (35), na kateri se počasi uresničuje ljubezen in po njej vedno bolj sveti tudi luč Božje ljubezni. To je pot edinosti človeškega rodu med seboj in z Bogom, kot se je izrazil drugi vatikanski cerkveni zbor v LG 1, in to pot oba zadnja papeža še posebej podčrtata ter jo spodbujata, zlasti v smeri edine resnice; ugotavljata namreč, da ni dovolj le uresničevanje »medsebojne dobrohotnosti«, ali deliti isto usodo v družbenem okolju in se pri tem zavzemati za »skupni cilj«: »Danes se zdi veliko bolj stvarna edinost ljudi v enem zavzemanju, v medsebojni dobrohotnosti, deležnosti ene in iste usode, skupnem cilju. A veliko težje vidimo edinost v isti resnici. Zdi se, da takšna edinost nasprotuje svobodi mišljenja in samostojnosti subjekta. Izkušnja ljubezni pa nam nasprotno pove, da je prav v ljubezni mogoče imeti skupno predstavo, da se v njej učimo videti resničnost z očmi drugega in da nas to ne siromaši, ampak bogati naše gledanje. Resnična ljubezen po meri Božje ljubezni zahteva resnico; v skupnem gledanju resnice, ki je Jezus Kristus, postaja resnica globoka in trdna.« (47) S tem spodbujata k notranjemu in zunanjemu dialogu ne le glede zunanjih okoliščin delovanja in življenja, ampak predvsem k pogumu, da se učimo v ljubezni gledati resničnost tudi z očmi drugega in se s tem bogatiti. Izziv je torej, imeti pogum za dialog resnice, ne da bi pri tem kdo moral popuščati pri svoji identiteti. V dialog resnice in v delo za mir so tako lahko pritegnjeni predstavniki vseh verstev in tudi neverni, kot dokazuje primer tovrstnih dogodkov v Assisiju v času zadnjih treh papežev.

Nekaj značilnih teoloških spoznanj o medverskem dialogu v pokoncilskem obdobju:

Potreben je širok in splošno sprejemljiv koncept evangelizacije: predvsem z vidika promoviranja pravičnosti in medverskega dialoga, ki sodita k evangelizaciji kot njeni avtentični obliki, ter razvijati pogum za dialog resnice.

Medverski dialog je notranja razsežnost evangelizacije in je ena izmed njenih privilegiranih oblik, tudi ko proces evangelizacije ne steče do konca.

Čeprav je vrh evangelizacije oznanilo Jezusa Kristusa, je vendar točka prehoda med medverskim dialogom in oznanilom Jezusa Kristusa (kerigmo) skrivnost, ki jo moramo prepustiti Božji previdnosti.

Pojmovanje medverskega dialoga kot dobrega samega v sebi in ne le kot sredstvo za doseg nekega drugega cilja.

Medverski dialog je vzajemna evangelizacija pod vplivom Svetega Duha: ko zremo ta dialog z vidika cilja oznanjevanja, je sam v sebi evangelizacija – vzajemna evangelizacija, kajti osebnostno jedro vseh udeležencev je pod vplivom Svetega Duha.

### **Kratek pregled stanja medverskega dialoga v Sloveniji**

V duhu drugega vatikanskega cerkvenega zbora je Cerkev na Slovenskem iskala svojo pot medverskega dialoga v socio-političnem okviru, v katerem je pač živela. Morda je sprva bil najmočnejši dialog, ali vsaj poskusi dialoga, z nevernim okoljem, kar se je najbolj utelesilo v bolj filozofskem dialogu z nekaterimi marksističnimi filozofi in sociologi. A okolje je vedno bolj postajalo pluralno, saj je postajal pritok zlasti muslimanskih prebivalcev močnejši. Z osamosvojitvijo pa so tudi druga verstva dobila odprt pristop na naše narodnostno ozemlje.

Plenarni (ali pokrajinski) zbor Cerkve na Slovenskem (1997–2001) pomeni pomembno dogajanje njene samorefleksije ob iztekanju prve deкаде slovenske države. Dialog je postal v procesu plenarnega zborovanja njena prednostna odločitev, a je bil glavni poudarek postavljen na notranji dialog ter dialog z družbo in kulturo. Medverski dialog je bil sicer omenjan a manj izrazito in tudi manj obvezujoče. Zanimiv pokazatelj, koliko je bil medverski dialog ozaveščen v samem procesu plenarnega zbora, je dejstvo, da je v štirinajstih točkah dokumenta (71–84), kjer je opredeljen dialog, medverski dialog omenjen samo v dveh in v nobenem izmed šestih sklepov, ki sledijo tozadevnemu besedilu. Medverski dialog je torej v Sklepnem dokumentu vsekakor skopo zastopan. Temelj dialoga je najprej takole postavljen: »Dialog Cerkve s svetom v vsakem času in v vseh kulturah temelji na veri Cerkve, da je Bog stvarnik stvarstva in odrešenik. Dialog je sredstvo za odkrivanje resnice v ljubezni in predpostavlja spremembo mišljenja in življenja.« (*Izberi življenje* 71) Medverski dialog je najprej bolj mimogrede omenjen (kakor da je vanj zašel po pomoti) v točki, ki je namenjena predvsem ekumenizmu, kjer besedilo med naštetimi partnerji v dialogu omenja tudi muslimane: »Katoliška Cerkev na Slovenskem se srečuje s pravoslavno Cerkvijo, evangeličansko cerkveno skupnostjo in drugimi krščanskimi skupnostmi ter

z islamom.« (74) Šele zadnji, deseti, razdelek poglavja o dialogu je podnaslovljen »dialog z drugače verujočimi« in torej samostojno obravnava tematiko medverskega dialoga. A tudi ta se večinsko, in resnici na ljubo zelo apologetično, posveča »nekrščanskim duhovnim gibanjem«. Edino izrecno vabilo h konkretnemu medverskemu dialogu je namenjeno gradnji »dialoških mostov« z vedno številčnejšo muslimansko skupnostjo: »V tem smislu /v smislu KKC 843/ moramo podpirati pobude, namenjene ustvarjanju dialoških mostov s precej številčno muslimansko skupnostjo, ki živi v Sloveniji.« (83) Resnici na ljubo moramo dodati, da je tudi do teh dveh vstavkov prišlo na pobudo Kongregacije za škofe, ki je pred dokončno odobritvijo (5. december 2001) pregledovala besedilo in zahtevala ta dodatek.<sup>2</sup>

In kako se je medverski dialog uresničeval v slovenski praksi? V slovenskem prostoru je medverski dialog, kljub skromnemu omenjanju oziroma praktični prezrtosti v procesu plenarnega zbora in v njegovem sklepnem dokumentu, vendarle bolj prisoten kot bi iz omenjenega sklepal. Zlasti v poosamosvojitvenem obdobju je verska svoboda dobila več možnosti, ki so zorele tudi v različne dejavnosti na področju dialoga med verstvi. Osrednje mesto zavzema dialog z Islamsko versko skupnostjo in veliko manj z drugimi verstvi, ki so v veliko manjši meri v organizirani obliki prisotna na Slovenskem. Glavne oblike dialoga in sodelovanja so potekale na področju skupnega zavzemanja za vrednote v odnosu do družbeno-politične situacije, ki se je najbolj pokazala v skupnih tiskovnih konferencah in izjavah za javnost ob različnih priložnostih; manj je bilo znanstvenih srečanj in še manj drugih neposrednih stikov med predstavniki različnih verstev na krajevnih ravneh, kjer je šlo bolj za prisotnost na različnih prireditvah kot izraz spoštovanja in pozornosti (npr. prisotnost muftija na kakšni katoliški prireditvi in drugič katoliškega škofa na islamski prireditvi – prisotnost predsednika SŠK pri položitvi temeljnega kamna džamije v Ljubljani); prišlo je tudi do skupne molitve na množičnih grobiščih (npr. Maribor: pri obeležju na pokopališču Dobrava).

---

<sup>2</sup> Dokument popravkov, ki ga je Kongregacija za škofe napisala 24. aprila 2001, hranijo v arhivu SŠK.

## 2.1 Skupne izjave katoliške Cerkve in drugih verskih skupnosti

2. *julij 2010*: Zakonska zveza in družina – stebra družbenega in verskega življenja – Izjava katoliške Cerkve in Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji.
20. *junij 2011*: Izjava verskih skupnosti ob 20. obletnici samostojnosti slovenske države – podpisniki iz katoliške, pravoslavne in evangeličanske ter islamske verske skupnosti.
- junij 2011, junij 2012 in junij 2013*: Sodelovanje pri pobudi molitve in posta za domovino pred praznikom dneva državnosti.
13. *februar 2012*: Izjava KPM v podporo judom in muslimanom: Versko svobodo je potrebno varovati tudi v primeru Judovske in Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji.
22. *marec 2012*: Družina je najboljši kraj za posredovanje verskih in kulturnih vrednot – Izjava Srbske pravoslavne Cerkve zagrebško-ljubljanske metropolije, katoliške Cerkve in Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji.
11. *junij 2012*: Izjava Sveta krščanskih Cerkev in Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji glede predloga Zakona o spremembah in dopolnitvah Zakona o verski svobodi.
30. *september 2013*: Izjava Sveta krščanskih Cerkev in Islamske skupnosti o napovedani uvedbi Zakona o davku na nepremičnine in spremembi Zakona o verski svobodi.

## 2.1 Glavna srečanja, okrogle mize in simpoziji

6. *marec 2003*: Okrogla miza: *Rojevanje islama* (doc. dr. Janez Peršič), *Koran in evangelij* (mag. Blaž Jezeršek). Organizator: Študentski dom Janeza F. Gnidovca »Razmišljam, torej sem - Študentski intelektualni forum« v Zavodu sv. Stanislava.
15. *april 2004*: Okrogla miza v mariborski škofijski avli na temo: *Cerkev in verske skupnosti za mizo ali pod mizo?* Sodelovali: katoliška Cerkev, evangeličanska Cerkev, Srbska pravoslavna Cerkev, Islamska skupnost.
29. *november 2007*: 41. Nikodemovi večeri: predavanje muftija Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji Nedžada Grabusa, ki je imelo naslov: *Izživiti medverskega dialoga v sodobnem svetu.*

20. november 2008: Nikodemov večer - Maribor: *Ali je možna krščanska joga?*

Gostje okrogle mize: dr. Dejan Dinevski, Joga v vsakdanjem življenju; dr. Marjan Turnšek, dogmatična teologija; p. dr. Jože Roblek, voditelj duhovnih vaj in Marijan Jakša, humanitarni služitelj.

([http://www.sinaj.si/index.php?option=com\\_content&view=category&layout=blog&id=56&Itemid=526](http://www.sinaj.si/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=56&Itemid=526))

6. maja 2008: Mednarodni simpozij o medverskem dialogu: *Priložnosti in izzivi*; organizator: Center za medverski dialog iz Teherana v Iranu in Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani. Naslovi predavanj: *Islam in verska strpnost, Antropološke osnove dialoga, Verski dialog – metodologija in pravila, Izkušnja in izzivi krščansko-muslimanskega dialoga v Bosni in Hercegovini, Dialog – prispevek krščanstva, Dubovnost, skupna osnova medverskega dialoga, Lahko kristjani in muslimani skupaj delajo za mir?, Medverski dialog – nameni in cilji.*

7. – 8. junij 2008: Mednarodni simpozij z naslovom: *Religije za mir v obrambi demokracij: Vloga religiozne svobode v posttotalitarnih družbah in v novi Evropi.* Celje, Dom sv. Jožefa. Organizator: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani.

18. december 2008: srečanje muftija Islamske skupnosti v RS dr. Nedžada Grabusa v prostorih nadškofije Ljubljana s predsednikom Slovenske škofovske konference nadškofom msgr. Alojzom Uranom. Pogovor je tekkel o spoštovanju človekovih pravic, ki izhajajo iz načela verske svobode, to je pravica do ustreznih bogoslužnih prostorov in zagovarjanja vrednot, kot sta varovanje človekovega življenja in družina.

19. november 2009: Nikodemov večer – Maribor: *Kako molite pri vas?* Gostje okrogle mize: Andreja Vukmir, Joga v vsakdanjem življenju; Nevzet Porić, Islamska skupnost; mag. Gregor Pečar, Mednarodna skupnost za zavest Krišne (ISKCON); p. dr. Jože Roblek, rimskokatoliška Cerkve.

28. – 30. junij 2012: Mednarodni ekumensko medverski in medkulturni simpozij: *Verstva v dialogu s sodobno kulturo*, Maribor; Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani. (<http://www.teof.uni-lj.si/?mod=aktualno&action=viewOne&ID=4650>)

19. – 20. september 2012: Mednarodni medverski simpozij: *Judovsko-krščanske vrednote v luči povezovanja Evrope*; Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani in Maribor EPK

Verske skupnosti imajo s svojim duhovnim in socialnim delovanjem pomembno vlogo pri ohranjanju nekaterih skupnih vrednot in pri vzpostavljanju bolj pravične in solidarne družbe. Še posebej pomembne so tri skupne vrednote, ki tvorijo izhodišče za sobivanje in dialog in jih predstavniki različnih verstev skupno zagovarjajo v odnosu do predstavnikov oblasti:

1. Dostojanstvo vsake človeške osebe je zakoreninjeno v človekovi bogopodobnosti in se kaže v zagotavljanju temeljnih človekovih pravic, vključno s pravico do življenja in enakopravnosti.
2. Družinsko življenje je temelj vsake družbe, zato je država v službi vsakega posameznika in družine in ne obratno. Zato predstavniki verstev spodbujajo in podpirajo vsa prizadevanja državnih oblasti, ki so usmerjena v zagotavljanje socialne varnosti družin in njihovih članov ter omogočajo lažjo odločitev za življenje.
3. Verska svoboda je temelj vsake države, saj državljanom omogoča svobodno izražanje verskih in drugih prepričanj kot tudi svobodo javnega delovanja. Dejanja, ki so usmerjena v varovanje in spodbujanje verske svobode na različnih področjih družbenega življenja, so izrednega pomena za ohranjanje sožitja in spoštovanja med različnimi pripadniki verskih skupnosti v Republiki Sloveniji.

Iz teh kratkih in nepopolnih obrisov medverskega dialoga v Sloveniji lahko izluščimo spoznanje, da je po osamosvojitvi Slovenije daleč najmočnejše področje tega dialoga skupno prizadevanje za uveljavitev vrednot, ki so vsem verstvom skupne, v odnosu do državnih oblasti in njihov zagotavljanje v zakonodaji. Poleg krščanskih Cerkev in skupnosti se v ta dialog največkrat vključuje Islamska skupnost v Sloveniji. Vse ostale verske skupnosti v Sloveniji so v medverskem dialogu slabo prisotne. Tema dialoga so bile največkrat naslednje:

- skupno zavzemanje za ustavno pravico do verske svobode pri nastajanju ali spreminjanju zakonodaje (zakon o verski svobodi, zakon o davku na nepremičnine)
- dialog in skupno zavzemanje za vrednoto ravnospolne zakonske zveze in tradicionalne oblike družine (družinski zakonik)
- manj prisoten je bil dialog za boljše medsebojno poznavanje glede verskih vsebin; nekaj se ga je dogajalo na okroglih mizah in simpozijih ter raznih lokalnih srečanjih, ki pa niso pogosta

- k pripravi dialoga so pripomogli vljudnostni medsebojni obiski predstavnikov verstev na posameznih slavnostnih prireditvah.

### **Sklep: perspektive**

Iz sklepne ugotovitve, da medverski dialog na Slovenskem ni najmočnejša resničnost religiozne scene, lahko izvedemo kakšno spodbudo za naprej. Predvidevamo lahko, da bo še naprej najlažje voditi dialog z drugimi verstvi v povezavi z zakonodajo, ker je skupni nastop pred politiko in oblastjo bolj učinkovit. A vedno bolj bo potrebno in pomembno organizirati »prostora«, zadnja dva papeža jih imenujeta »dvorišče poganov« – mi bi jim lahko rekli »dvorišče različno vernih«, kjer se bodo predstavniki različnih verstev, živečih na slovenskih tleh, lahko srečevali z edinim razlogom medsebojnega boljšega poznavanja. Mnoge napetosti in predsodki se ohranjajo ali celo nastajajo novi prav zaradi nezadostnega medsebojnega poznavanja. Primer takšne kočljive situacije se je večkrat pokazal v odnosu do islamske skupnosti glede terorističnega delovanja nekaterih islamskih fundamentalističnih skupin, ki se včasih in v nekaterih sredinah nekritično in posplošeno pripisuje islamu kot takšnemu; čeprav teroristična dejavnost s pravoverno doktrino islama nima nič skupnega.

Z izgradnjo džamije in Islamsko-kulturnega centra v Ljubljani se bodo gotovo odprle nove možnosti dialoga, tako na teoretični kot praktični ravni, ki jih ne bi smeli prezreti, ampak jih od vsega začetka aktivno razvijati.

Zaradi aktualnosti v sodobni globalni družbi pa bo še naprej potrebno skupno poglobljanje zakonskih in družinskih vrednot, saj ima trend razgradnje tradicionalnih oblik zakona in družine po teološkem in filozofskem prepričanju glavnih tradicionalnih verstev usoden negativen civilizacijski vpliv.

Nedvomno pa bi bil iz vsebinskih razlogov in v smislu medsebojnega boljšega poznavanja možen ploden pogovor z različnimi verskimi skupnostmi o vprašanju molitve in njenih različnih oblik, o verskem pomenu posta in romanj, saj ti pojavi spet postajajo vse bolj pomemben dejavnik v življenju vernih ljudi in tistih, ki spet iščejo svoje duhovne korenine.



Zaradi globalnega načina življenja in vpliva migracijskih tokov ter možnosti internetnih povezav bo medverski dialog postajal vedno bolj pomemben del javnega življenja tako znotraj verskih skupnosti kot v svetu nasploh. Katoliška Cerkev v Sloveniji je v svojem pastoralnem načrtovanju, ki si ga je začrtala v krovnem dokumentu »*Pridite in pogledjte*«, med velike »itinerarije pastoralne prenov« postavila tudi »*Dialog z neverujočimi, drugače mislečimi in drugače verujočimi*« (2012, 126–127), kjer medverski dialog zastavlja veliko bolj smelo kot v Sklepnem dokumentu plenarnega zbora: »Vendar nas nova evangelizacija ne zapira vase in ne ustvarja duhovne elite. T. i. »dvorišče poganov« najprej pomeni načelo odprtosti za vse ljudi dobre volje, ki iščejo resnico in pravico, ter za vse, ki so na poti spoznanja Boga. Drugače misleči ne sme biti razumljen kot nasprotnik ali celo kot odpadnik. Brez drugače mislečih kristjan v današnji družbi ne more poglobljati svoje identitete.« (126) Vse to kaže, da se v zavesti katoličanov v Sloveniji utrjuje spoznanje, da je medverski dialog dober sam v sebi in ni zgolj sredstvo za doseganje kakšnih drugih ciljev in zato je prav, da se njegovo uresničevanje na Slovenskem krepi.

## Reference

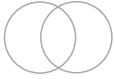
- Benedikt XVI.** 2010. *Verbum Domini (Posinodalna apostolska spodbuda Gospodova beseda)*. Cerkevni dokumenti 131. Ljubljana: Družina.
- Caprile, Giovanni.** 1975. *Il Sinodo dei Vescovi: Terza Assemblea Generale*. Roma: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Dupuis, Jacques.** 1987. Dialogo interreligioso nella missione evangelizzatrice della Chiesa. V: Latorelle, René (ur.). *Vaticano II: Bilancio e Prospettive venticinque anni dopo (1962–1987)*, 1234–1256. Assisi: Cittadella Editrice.
- Frančišek, papež.** 2013. *Lumen Fidei (Okrožnica Luč vere)*. Cerkevni dokumenti 138. Ljubljana: Družina.
- Janez Pavel II.** 1979. *Redemptor Hominis (Okrožnica Človekov Odrešenik)*. Cerkevni dokumenti 2. Ljubljana: Družina.
- Pavel VI.** 1964. *Ecclesiam suam (Okrožnica Njegova Cerkev)*.

[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_ecclesiam\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_it.html) - (slovenski prevod: 1965. Ljubljana: Ciriško društvo slovenskih bogoslovcev.

– – –. 1975. *Evangelii Nuntiandi* (2006–ponatis). *Posinodalna apostolska spodbuda Oznanjevanje Evangelija*. Ljubljana: Slovenski katehetski urad.

**Slovenska škofovska konferenca.** 2002. *Izberi življenje. Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkev na Slovenskem*. Ljubljana: Družina.

– – –. 2012. *Pridite in poglejte. Slovenski pastoralni načrt. Krovni dokument*. Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba.



Leon Debevec

## Arhitekturne poti h krščanski edinosti

**Povzetek:** Prispevek tematizira vlogo sakralne arhitekture v prizadevanjih Rimsko-katoliške Cerkve za edinost kristjanov vsled jasne koncilске opredelitve istovetnosti krščanske umetnosti na eni strani in paradoksalnem pristajanju Cerkve na njeno prisotnost v večreligijskih prostorih na drugi. Smiselnost poskusa utemeljuje arhitekturi lastna iskrenost v odslukavi naročnikovih pogosto prikritih vrednostnih izhodišč, zaradi katere postanejo v arhitekturni umetnini njihovo čutnozaznavno obličje. V bogastvu dvatisočletnega, sicer po učinkovitosti spreminjajočega se sožitja med Cerkvijo in sakralno arhitekturo odkrivamo tako razločevalne kot tudi povezovalne momente, pri čemer se zdijo prvi izrazitejši. Nasproti poti prilichenja krščanske sakralne arhitekture trendovski anemičnosti, ki izničuje njeno istovetnost, je postavljena pot globinskega samospoznavanja, na kateri se razkrije arhitekturna arhetipska matrica sakralnega. Slednja je skicozno predstavljena v zgodnjekrščanski arhitekturni interpretaciji, z namenom pokazati da le-ta ostaja ob kreativni gibkosti umetnikov eden izmed trdnih temeljev, na katerega je mogoče opreti prizadevanja za edinost.

**Ključne besede:** arhitektura, sakralna arhitektura, krščanska umetnost, arhetip, edinost, ekumenizem

**Abstract:** *Architectural paths to Christian unity*

*The article discusses the role of sacred architecture in the Roman Catholic Church's efforts for Christian unity, following a clear Council definition of the identity of Christian art on one hand and paradoxical Church's agreement to its presence in multi-religious spaces on the other. This attempt is justified by the architectural sincerity, reflecting the client's frequently hidden starting values and making them a sensory-perceptual image of the architectural art. A rich, two-thousand-year-old coexistence of variable efficiency of the Church and its sacred architecture reveals both the distinguishing as well as connecting features, where the former appear to be more prominent. The path of deep self-realisation, which reveals the archetypal matrix of sacred architecture, opposes the path of the Christian sacred architecture adaptation to trendy anaemia, which undermines its identity. This*

*matrix is sketchily presented in the early Christian architectural interpretation in order to show that it remains, besides the artists' creative flexibility, one of the solid foundations of the striving for unity.*

**Keywords:** *architecture, sacred architecture, Christian art, archetype, unity, ecumenism*

## Uvod

Ena temeljnih značilnosti arhitekture, po kateri se le-ta razlikuje od ostalih zvrsti umetniškega ustvarjanja (glasbe, slikarstva, kiparstva ...), je njena neizogibna odvisnost od naročnika. Arhitektura brez naročnika bi bila svojevrsten anahronizem, saj je njen *raison d'être* njen eksistenčni smisel, vzpostavljanje vsestransko kakovostnega prostora za določeno človekovo dejavnost. Kot taka se ne poraja v dremavi brezbriznosti ali iz dolgočasje temveč terja tako od naročnika kot tudi od ustvarjalca precejšen napor in zavzetost. Najprej pri usklajevanju njunih pogledov na reševanje zastavljenega prostorskega problema, kasneje pa v procesu 'udomačitve' njune zamisli v izbranem realnem in nikoli idealnem prostoru, vpetem v njemu lastna lastniška razmerja, infrastrukturno opremljenost ter arhitekturno izoblikovanost. Tako je končna podoba arhitekture nujno preplet včasih v harmonično skladje zlitih naročnikove kulture bivanja in ustvarjalčeve prepoznavne poetike, drugič 'zmagovit' spomenik prevlade enega nad drugim ali končno bolehen izraz njune shizofrene odpovedi lastni istovetnosti na račun priličenja nervozno spreminjajočim se 'trendovskim' modnim zapovedim. Primerjava, ki jo tu in tam zasledimo v zapisih o arhitekturi – namreč videza arhitekture s človeškim obrazom – ni iz trte zvita. Tako kot poteze na človeškem obrazu razkrivajo njegova notranja razpoloženja, tudi arhitektura na iskren in izrazito dolgo-trajen način razkriva praviloma veliko več kot bi bila včasih pripravljena priznati tako naročnik kot tudi ustvarjalec.

Sakralna arhitektura in znotraj nje krščanski bogoslužni prostor v tem nista nobeni izjemi. Ko motrimo sodobno krščansko sakralno arhitekturo in v iskrenosti njenega 'obraza' iščemo poteze edinosti, se nam razkriva zanimiv paradoks. Vemo namreč, da je krščanstvo že zelo zgodaj na ekskluzivnosti razodetja utemeljilo lastno teološko in dogmatsko istovetnost v odnosu do sočasnih antičnih religij, pa tudi prepoznavnost krščanskega bogoslužnega prostora. V dveh tisočletjih njegove rasti jo je ljubosumno varovalo in ohranjalo. Na zadnjem – drugem vatikanskem koncilu – se Cerkev tej prepoznavnosti ni odrekla, marveč je na najvišji ravni – v Konstituciji o svetem bogoslužju – z določitvijo smotra krščanske umetnosti, zanjo značilne notranje tipološke bipolarnosti (verska in cerkvena umetnost) in posebnih vrednostnih kriterijev, njene temelje izčistila in na formalni ravni dodatno utrdila. V tej njeni

kontinuirani drži, v pomembni meri, oprti tudi na sakralno arhitekturo, moremo videti trdno odločenost, da svojo vsestransko prepoznavnost ohranja in krepi tudi v bodoče.

S pojavom sodobnih 'multipleksov' – multifunkcionalnih arhitekturnih tvorb, ki so v vse bolj urbaniziranem prostoru zgrajene za množice naključnih obiskovalcev, kot so kongresni centri, letališča, bolnišnice, izobraževalna in nakupovalna središča, univerzitetni kampusi, turistični kompleksi in podobno, na razvitem Zahodu – vse pogosteje naletimo na tako imenovane 'univerzalne' sakralne prostore. Njihovi namembnosti primerno so največkrat tudi 'univerzalno' poimenovani kot 'prostor tišine' ali 'večreligijski prostor'. V arhitekturnem pogledu so največkrat zasnovani povsem nevtrarno. V njih pa so enkrat bolj drugič manj inventivno razpostavljeni najbolj prepoznavni simboli religij, ki jim je tak prostor namenjen. V takih primerih tudi ne gre za prostore, namenjene med seboj sorodnim religijam temveč bolj ali manj naključnemu naboru prevladujočih predstavnic le-teh v danem okolju. Čeprav multireligijski prostori načeloma niso namenjeni bogoslužni rabi, temveč osebni adoraciji, bode v oči dejstvo pristanka vseh, v takem prostoru sobivajočih Cerkev, na komaj razumljivo poplitvenje njihove istovetnosti, reducirano na skromen simbol povprečne estetske vrednosti. Tudi rimskokatoliška Cerkev v svoji očitni nameri, omogočiti vse bolj begajočemu verniku možnost vsaj minimalne duhovne oskrbe, pristaja na prisotnost njenih simbolov v takih prostorih, kar je svojevrsten paradoks.

Ekumenizem, iskanje poti k edinosti kristjanov, čeprav v zgodovini krščanstva zaradi različnih razlogov pogosto zastalo, je staro toliko kot so stara tragična nesoglasja, ki so privedla do razkolov. Na drugem vatikanskem koncilu se je rimskokatoliška Cerkev slovesno zavezala k intenzivnemu delu za edinost kristjanov (Papeški svet za pospeševanje edinosti kristjanov 1994, 15). V poglavju, v katerem je govora o poklicanosti različnih teoloških ved k delu za edinost kristjanov, so izpostavljene naslednje: študij Svetega pisma, patristike, liturgije, dogmatične in moralne teologije, zgodovine Cerkve in cerkvenega prava (Papeški svet za pospeševanje edinosti kristjanov 1994, 40). V predstavljenem nizu zaman iščemo ustrezno disciplino, ki bi zastopala področje umetnosti oziroma ožje, krščanske umetnosti. S precejšnjo mero prizanesljivosti do pripravljavca dokumenta bi ga bilo mogoče slutiti znotraj študija liturgije in vsaj posredno v študiju zgodovine Cerkve, kar pa vsled po-

mena umetnosti, ki ji ga sicer pripisuje Cerkev v drugih (celo) konstitutivnih dokumentih, ne prepriča. Opisana praksa tako odpira vprašanja o tem kakšno je mesto sakralne arhitekture v prepoznavnosti posamezne religije, nadalje ali je nevtralnost (anemičnost) bogoslužnega prostora arhitekturni princip, ki gradi edinost med krščanskimi Cerkvami in različnimi religijami, ter končno ali sakralna arhitektura sploh more biti del učinkovite infrastrukture, s pomočjo katere bi postal krščanstvu, pa tudi drugim religijam ideal edinosti oprijemljivejši, in če ima to moč, kje naj bo utemeljena?

### 1. Mesto sakralne arhitekture v prepoznavnosti posamezne religije

O moči umetnosti kot take ne gre dvomiti. Umetnosti že zdavnaj ne bi bilo več na obzorju človekovega izražanja, ko bi ta imel učinkovitejše sredstvo za posredovanje svojih najintimnejših hotenj (D)drugemu. Iz zgodovine človeka vemo, da je bila umetnost ena izmed njegovih najzgodnejših spremljevalk. Ob pojavu človekove 'pralikovnosti' pa smo že priča njeni uporabi v artikuliranju človekovega 'stegovanja' za presežnim. Od te pradavne človekove skušnje dalje sleherna religija goji do umetnosti odkrito naklonjenost, saj se zaveda bogastva, predvsem pa nalezljivosti kakovostne umetniške govornice, po kateri lahko še tako zapletena teološka vsebina prebudi v človeku iskreno poistovetenje z njo. Tako tudi papež Janez Pavel II. v svojem pismu umetnikom govori o 'zgodovinskem prijateljstvu' med krščanstvom in umetnostjo. Utemeljeno je na vsaj treh temeljih, v katere je zasedrana tudi istovetnost umetnosti same: njeni komunikacijski 'moči', njeni estetski 'moči' in njeni sposobnosti čutno zaznavne reprezentacije metafizičnega. Slednja je za pričujočo razpravo bistvenega pomena, saj kaže na resnični izziv umetnosti, da se steguje čez, onkraj imanence, v transcendenco, da bi z ustrezno a nujno umetniško redukcijo, 'prepesnitvijo' transcendence omogočila človeku stik z njo (Debevec 2011, 40). V tej edinstveni vlogi postane umetnost nujno prvina istovetnosti religije, ki ji pripada. Že bežen pogled na tisočletja trajajoč razvoj arhitekture, namenjene bogočastju, sledljiv do samih korenin človekovega samozavedanja, daje prepričljiv vtis o arhitekturi kot izrazito razločevalni prvini religije. Še več, posameznik, ki ga področje religije 'profesionalno' ne zanima, prepozna raznolikost religij predvsem po arhitekturnih značilnostih sakralnih kompleksov. Tako zlahka razločuje egipčanske piramide in obeliske

od minaretov ter zvonike krščanskih cerkva od antičnih grških in rimskih templjev. O pomenu sakralne arhitekture kot pomembne prvine istovetnosti sleherne religije končno pričajo perpetuirana rušenja le-teh, ki spremljajo sleherni resnejši vojaški spopad in so žal neizogibni spremljevalec uveljavljanja nadvlade zmagovalca nad poraženim. Motrenje arhitekturne podobe krščanstva v njegovem dvatisočletnem razvoju nam razkriva, da umetnost ni zagotavljala zgolj prepoznavnosti krščanstva nasproti drugim religijam, temveč je postala pomemben moment razločevanja tudi v tragičnih razhajanjih znotraj samega krščanstva.

## **1.2 Krščanska sakralna arhitektura kot dejavnik razločevanja**

Ko se je krščanstvo v četrtem stoletju vsled razkroja nekoč mogočnega rimskega imperija izvilo iz kremenj njegovih preganjalcev in zadihalo kot enakopravna religija, je bilo ob domala eksplozivni rasti soočeno z nujnostjo institucionalizacije. Preobrazba religije v Cerkev praviloma spremlja dogmatska 'kodifikacija' najpomembnejših prvin njene istovetnosti. Pestra raznolikost kulturno zgodovinskih pogojev, znotraj katerih je zaživelo krščanstvo, je v procesu institucionalizacije povzročila notranja nesoglasja. Že na cerkvenem zboru v Efezu (431) so privedla do prvega resnega razkola z nestorijanci. Njihov dedič je danes asirska Cerkev vzhoda, stara Cerkev vzhoda in največja kaldejska Cerkev. Razkol se je ponovil dvajset let kasneje (451) na Kalcedonskem cerkvenem zboru, tokrat z monofiziti. Njihove današnje naslednice so armenska apostolska Cerkev, sirska vzhodna pravoslavna Cerkev in koptska Cerkev. Vsaka od njih je postopno razvila njej lastno arhitekturno interpretacijo bizantinsko uglašene bogoslužnega prostora. Uveljavljanje Carigrada kot 'novega Rima' je podžgalo razprave o prvenstvu, ki so se ob številnih političnih, diplomatskih in organizacijskih spodrseljajih na obeh straneh stopnjevali do razkola na pravoslavno in latinsko Cerkev. Slednji je pomembno prispeval k dokončni uveljavitvi in teološki verifikaciji vzdolžno zasnovanega bogoslužnega prostora na zahodu in središčnega na vzhodu. Sredi razcveta romanike so se vnele ognjevite razprave med clunyskim benediktinskim opatom Sugerjem in njegovim cistercijanskim kolegom Bernardom o primernosti razkošja v bogoslužnem prostoru. Po njuni zaslugi pozna umetnostna zgodovina tako imenovano cistercijansko gotiko, značilno po asketski strogosti bogoslužnega prostora, popolni odsotnosti slehernega okrasja in zapletenosti oblik. V antiko zagledani renesančni umetniki so imeli gotsko sakralno ar-



hitekturo za ničvredno zgolj zato, ker naj bi bila po njihovem domislica barbarskega severa. Razloček med gotsko in renesančno sakralno arhitekturo pa ni bil zgolj v vrnitvi slednje k antičnim arhitekturnim idealom, temveč tudi v favoriziranju središčne zasnove, ki naj bi bila po prepričanju renesančnih arhitektov edini prepričljiv arhitekturni izraz božje popolnosti.

Institucionalna togost Cerkve, predvsem pa prevelika zagledanost v 'ta svet' je sprožila v začetku šestnajstega stoletja še en razkol, iz katerega je zrasla protestantska Cerkev. Luthrova kritika nepravilnosti v rimskokatoliški Cerkvi je tako pobudila posebnosti bogoslužnega prostora, očiščenega okrasja, umerjenega na komunikacijo med duhovniki in občestvom ter osredinjenega k prižnici – mestu branja pa tudi razlage svetega pisma. 'Arhitekturni' odgovor protireformatske rimskokatoliške Cerkve na protestantizem je bil baročno razkošni bogoslužni prostor – prostor prepričljive iluzije nebes na zemlji – znotraj katerega je dominiral monumentalni glavni oltar. In končno se celo v času po zadnjem koncilu Cerkev ni mogla povsem izogniti uporabi sakralne arhitekture kot mehanizma razločevanja, 'reformiranega' pokoncilskega bogoslužnega prostora od njegovih historičnih predhodnikov s široko uveljavljeno prakso pretiranega poudarjanja pomena oltarja 'versus populum'.

### 1.3 Krščanska sakralna arhitektura kot dejavnik povezovanja

Ob očitnih razločevalnih momentih v krščanski sakralni arhitekturi pa ni mogoče prezreti tudi pomembnih povezovalnih, saj nas slednji glede na zastavljen problem toliko bolj zanimajo. Prve srečamo že ob najzgodnejših poskusih krščanstva postati prepoznavna religija v takratni antični stvarnosti. Povezovalna sorodnost arhitekture zgodnjekršćanskih hišnih cerkva z judovsko sinagogo je že ena takih. Med skupnimi potezami izstopa občestvenost. Judovska sinagoga sicer ni bila bogoslužni prostor v strogem pomenu besede. Zaradi branja, premišljevanja in razlage Svetega pisma ter zaradi strogosti predpisanega sosledja naštetih dejanj je prerastel iz prostora druženja v prostor oblikovanja občestva. Drugi povezovalni moment je teocentričnost. Izražena je z orientacijo sinagoge proti jeruzalemskemu templju in z zbiranjem judovske skupnosti ob skrinji s svetopisemskimi besedili, medtem ko je v zgodnjekršćanskih hišnih cerkvah že prisoten vidik kristocentričnosti, prepoznaven v središčnosti oltarja, okrog katerega se zbirajo verniki k evharističnem

slavju in v obračanju duhovnika skupaj z verniki proti vzhodu – simbolu vstalega Kristusa. Krščanska sakralna arhitektura se nam nadalje razkriva kot povezovalni moment v času njene prve uveljavitve sredi četrtega stoletja. V prostornosti antičnih rimskih bazilik in simbolni moči 'memorij' je krščanstvo prepoznalo prostorska tipa vzdolžne dinamičnosti in središčne umirjene osredinjenosti, ki sta na krščanstvu lasten način reinterpreterirana postala temelj njegove arhitekturne prepoznavnosti. Podobne povezovalne momente moremo videti v času intenzivnega pokristjanjevanja tudi v krščanski 'posvojitvi' obstoječe mreže antičnih (poganskih) svetiščnih kompleksov, ko jo je v pretežni meri prekrilo z lastno arhitekturno preobleko; z gradnjo novega sakralnega kompleksa na mestu starega oziroma s preureditvijo antičnega svetišča za potrebe krščanskega bogoslužja (Panteon in Santa Constanza v Rimu ali preureditev Erehteiona na atenski akropoli za potrebe bizantinskega bogoslužja). Romanski stavbarji so v soočanju s problemom učinkovite gradnje mogočnih romanskih katedral in številnih samostanskih kompleksov, ki naj bi pokristjanjeni Evropi vtisnili krščanski pečat, spoznali priročnost obočnih sistemov rimske antične arhitekture in jih vključili v snovanja novih, liturgiji namenjenih prostorskih organizmov. Podobno se gotski stavbar ni zmrdoval nad krščanstvu tujim arabskim poreklom, za prepoznavnost gotike odločilnega, šilastega loka, ko je ob spretni kombinaciji slednjega z rebrastim obokom in ločnim opornikom težko ter togo kamnito zidovje preoblikoval v gibko, dih jemajočo čipko, s katero je ovil misterij božje vsemogočnosti v ogromni prostornini gotskih katedral. V iskanju povezovalnih momentov v krščanski sakralni arhitekturi ne moremo mimo neizčrpne baročne inovativnosti, s katero je po dolgih stoletjih ločenega variiranja vzdolžnega in središčnega tipa bogoslužnega prostora ter njune domala ideološke zaznamovanosti le-ta povezala v preplet obeh, v prostor dinamične osredinjenosti, domiselno arhitekturno ogrodje, znotraj katerega se je mogel do skrajnosti razživeti baročni iluzionizem 'liturgičnega' gledališča. Dosežki krščanske sakralne arhitekture kot povezovalne 'infrastrukture' po kakovosti niso bili vedno enaki. Za eno takih vrzeli bi lahko označili eklekticizem, ki je tudi bogoslužni prostor gradil s poljubnim lepljenjem med seboj prostorsko in oblikovno zelo raznorodnih prvin, nabranih v preteklih historičnih obdobjih. Povsem samostojno obravnavo bi terjalo vprašanje, ali so arhitekturne značilnosti pokoncilskega bogoslužnega prostora v prvi vrsti posledica

prevladujočega modernističnega toka v arhitekturi prve polovice dvajsetega stoletja ali pa odraz želje Cerkve približati podobo bogoslužnega prostora njeni protestantski 'sovrstnici'. Da domneva ni povsem iz trte zvita, kaže skoraj 'oblikovalska' intervencija papeža Pija XII., v kateri nalaga ustvarjalcem, naj se »Nova cerkev odlikuje po neki preprostosti linij, ki odklanja lažne ornamente« (Pij XII, 1947, Kan. 1164). Ta dobrohotno spravljava logika dobi v koncilski Konstituciji o svetem bogoslužju tudi formalno potrditev, ko Cerkev ugotavlja da »ni nobenega sloga razglasila za sebi lastnega, ampak je v skladu z značajem in razmerami narodov ter potrebami različnih obredov dopustila oblike vsake dobe. Tudi umetnost naših časov, (nadaljuje), ter vseh narodov in pokrajin naj se v Cerkvi svobodno razvija ...« (SC 123). Ohlapnost koncilskih stališč, nedvomno do neke mere pogojenih z že široko uveljavljeno polstoletno prakso oblikovanja bogoslužnih prostorov, je sprevrgla koncilski 'aggiornamento' v priličenje modernizmu in vsem njegovim kasnejšim mutacijam, ki so, vpeti v lastni minimalistični 'credo', izbrisali iz bogoslužnega prostora domala vse pomembne prvine njegove istovetnosti.

## 2. Mesto krščanske sakralne arhitekture v ekumenskih prizadevanjih

Delo za krščansko edinost ostaja prednostna naloga Cerkve ne glede na spremenljivo uspešnost in krhkost trajnosti doseženega. Po prepričanju Cerkve je ekumenizem z vsemi svojimi človeškimi in moralnimi zahtevami tako trdno koreninjen v skrivnostno delovanje Očetove previdnosti po Sinu in v Sv. Duhu, da sega do globin krščanske duhovnosti (Papeški svet za pospeševanje edinosti kristjanov 1994, 16). Zato si prizadeva za 'ekumenski razgovor', ki omogoča članom različnih Cerkva in cerkvenih skupnosti, da se medsebojno spoznavajo, odkrivajo točke vere in prakse, ki so jim skupne, in točke, v katerih se razlikujejo. Skušajo dojeti korenine teh razlik in presoditi, v kakšni meri so resnična ovira za skupno vero.

Kaj torej more k opisanim prizadevanjem, usmerjenim v iskanje 'istosti v raznolikosti' prispevati krščanska sakralna arhitektura? Pot uvodoma že tematizirane nevtralnosti (anemičnosti) sakralnega prostora se zdi na prvi pogled priročna bližnjica do vsestransko zahtevnega cilja, a v resnici vodi k prisiljeni in lažni enakosti, kar pa ni bil nikoli cilj prizadevanj rimskokatoliške Cerkve, saj predpostavlja od posamezne Cerkve

odpoved prepričljivosti lastne 'prostorske govornice'. Na tovrstno nevarnost je opozarjal že v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja kardinal Giuseppe Siri. Zanj ekumenizem ni niti 'dialog zaradi dialoga', niti izenačevanje vseh krščanskih skupnosti in njihovo tlačanje v eno namišljeno 'Cerkev'. Podobno tudi papež Janez Pavel II. poudarja, da edinost, za katero si je potrebno prizadevati, ni 'absorbicija' niti 'fuzija', temveč srečanje kristjanov v resnici in ljubezni (Janez Pavel II. 1985, 21). Rimskokatoliška Cerkev (tudi katerakoli druga Cerkev) se za arhitekturno prepoznavnost ne odloča iz nekakšnega napihnjenega ekskluzivizma reklamno marketinškega tipa, temveč v zavesti, da je arhitekturni prostor nujna in nenadomestljiva infrastruktura, posoda ali če parafraziramo sintagmo papeža Janeza Pavla II. 'drugo krilo pljuč', ki (mora) sinhrono 'diha(ti)' z religiji lastnim ritualom. V skicoznem prikazu vloge krščanske sakralne arhitekture kot razločevalnega oziroma povezovalnega dejavnika v vse prej kot monotono predvidljivem življenju Cerkve se zdi na prvi pogled očitnejša njena razločevalna moč. A je to v resnici le prvi vtis, povezan z bližino opazovane stvarnosti in njej lastne enostavnosti zaznavanja. Situacijo bi lahko primerjali s kroglo, ki ima značilen sferični obod in jedro. Ko motrimo odnose med posameznostmi na 'obodu', lahko opazimo med njimi tudi znatne razlike, zlasti v primerih njihove polarne razporeditve. Ob spremenjeni logiki motrenja, s katero začnemo posameznost spoznavati in proučevati v globino v smeri proti jedru, ugotovimo, da 'sferična' raznolikost celo kontrastnost, naglo blede ob moči in prepričljivosti jedra. To jedro se na polju sakralne arhitekture kaže kot 'arhitekturna arhetipska matrica'. Največja moč arhitekturnega ustvarjanja je v sposobnosti oblikovanja po značaju in kakovosti novih prostorov, katerih vrednost je sicer v tem, da ustrezajo v naprej določeni namembnosti, zlasti pa v tem, da jih odlikujejo prvine, ki morejo v človeku, opazovalcu ali uporabniku prebuditi domišljen in predvidljiv spekter občutij.

Odkar se človek zaveda te svoje sposobnosti, stremi v naporih, povezanih s sakralno arhitekturo, k enemu samemu in hkrati v vseh kulturah ter religijah vedno istemu cilju – ustvariti prostor, ki bo uporabnika ne samo zadovoljil z njegovo uporabnostjo, niti zgolj očaral z njegovo prepričljivo dovršenostjo in lepoto temveč v njem (v uporabniku – občestvu vernikov) prebudil spontano kontemplacijo transcendence, na katero je tak prostor uglašen. V kompleksni arhitekturni analizi sakralnih

kompleksov različnih religij odkrivamo delne rešitve te arhitekturne enigme, ki jih moremo, zaradi splošne in trajne vraščenosti v naš kolektivni spomin ter njihove predoblikovne narave imenovati arhitekturne arhetipe sakralnega (podrobnejša utemeljitev in predstavitev: Debevec 2011, 202–273). Njihovo pomensko jedro je kompleksno. Da bi ga približali našim predstavam, se zdi priročna geometrija tridimenzionalnega koordinatnega sistema. Tako vsako pomensko jedro arhitekturnega arhetipa določajo tri koordinate: koordinata 'prvinske' religioznosti, koordinata religije, razumljena kot izraz izoblikovanja zaokroženega teološkega sistema odgovorov na temeljna človekova vprašanja in koordinata njene institucionalne nadgradnje – Cerkve, s katero pride do kodifikacije teoloških vsebin, z njo pa tudi do kristalizacije čutno zaznavne podobe le-teh. Ne glede na njihovo abstraktnost in izmuzljivost slehernim oblikovno fiksiranim predstavam jih moremo zaradi preglednosti razvrstiti glede na plast sakralnega kompleksa, na katero se nanašajo. Na ta način dobimo tri tipološke skupine; skupino arhetipov, povezanih s strukturo prostorskih 'ovojev' sakralnega kompleksa, skupino teh, ki določajo meje in prehode med prostorskimi ovoji ter slednjič skupino arhetipov, vezanih na odnose med njimi. Tako je mogoče v strukturi prostorskih ovojev prepoznati arhitekturne arhetipe, kot so: *'transcendencā'*, *žrtvenik* (oltar), *presveto* (prezbiterij), *bogoslužni prostor*, *fanum* (izoblikovanost neposrednega prostora ob bogoslužni stavbi), *lokacija* (posebnost razmerja sakralnega kompleksa do ostale arhitekturne tipologije) in *mreža* (domišljenost razmerij med sakralnimi kompleksi v prostoru). V skupini arhitekturnih arhetipov, ki določajo meje in prehode med prostorskimi ovoji v smeri od jedra navzven, so naslednji: *'lik'*, *podnožje*, *pregraja*, *arhitekturna lupina*, *obod in dostop*. V tipološki skupini odnosov pa so najočitnejši naslednji: *selektivnost dostopnosti*, *hierarhija*, *liturgična os*, *orientacija in odličnost*.

Motrenje razvoja sakralne arhitekture rimskokatoliške Cerkve kot tudi od nje ločenih krščanskih Cerkva razkriva bogastvo raznolikosti v arhitekturnih interpretacijah prvin krščanskega sakralnega kompleksa, ki pa niso nikoli (na zahodu vsaj do uveljavitve moderne) pretrgale svojih vezi z njim lastnim arhetipskim sidriščem. Že predstavitev glavnih 'sekvenc' v toku neizčrpnih možnosti čutnozaznavne interpretacije posameznega arhetipa bi terjala samostojno monografsko obravnavo. Slednje ostaja izziv za bodočnost. Glede na problemski okvir pričujoče razprave bo v

nadaljevanju na kratko predstavljena arhitekturna interpretacija predstavljenih arhitekturnih arhetipov v času krščanske edinosti torej v obdobju – po umetnostno zgodovinski klasifikaciji – zgodnjekrščanske umetnosti, v katerem je krščanstvo na arhitekturni ravni z bogoslužnim kompleksom prvič vzpostavilo svojo prepoznavnost v tedanji antični stvarnosti.

### 3. Zgodnjekrščanska interpretacija arhitekturnih arhetipov sakralnega

#### 3.1 Prostorski ovoji

*Transcendenca* – jedro slehernega bogoslužnega kompleksa je v krščanstvu misterij transsubstanciacije. Njegova čutnozaznavna podoba se kaže v liturgičnih posodah, kelihu in pateni. Iz sicer redkih ohranjenih poročil je mogoče sklepati, da so v obravnavanem času najpogosteje uporabljali za izdelavo teh posod steklo.

*Oltar* je arhitekturni simbol Kristusa. Zato je v zgodnjekrščanski baziliki en sam, postavljen na najodličnejše mesto, v apsi in 'oblečen' v tri prte ali pa je bil, kar je značilno za severnoafriške bazilike, postavljen tudi globoko v srednjo ladjo. Čeprav smo v prvih stoletjih krščanstva v interpretacijah oltarja priča prepletu ikonografije mize, značilne za čas zbiranja prvih krščanskih skupnosti po zasebnih hišah in ikonografije žrtvenika, povezane s pomenom Kristusove smrti na križu, se v obravnavanem obdobju uveljavi slednja, najpogosteje realizirana v obliki skrinje ali sarkofaga. V oltarno ploščo je bilo vklesanih pet križev, simbol Kristusovih ran.

*Presveto* je v zgodnjekrščanskem bogoslužnem kompleksu arhitekturno interpretirano kot prezbiterij. Najpogosteje je urejen v apsidalni prostornini, pokriti s polkupolo v izteku glavne ladje. Odličnost prezbiterija določajo oltar, v njegovi osi postavljena katedra, ob njej klopi za prezbiter in ambona, mesti branja ter razlage svetopisemskih besedil. Ob ambonu za branje evangelija je bil postavljen svečnik za velikonočno svečo. Zaradi potrebe po dodatnem prostoru za duhovščino se je prezbiterij pogosto razširil iz apside v glavno ladjo. Lahko je urejen tudi sredi glavne ladje oziroma je razčlenjen na dva dela; na oltar v apsi, medtem ko je bil prostor za katedro, sedeže za duhovščino ter ambona, urejen sredi glavne ladje. Taka ureditev je zlasti pogosta v sirskih in mezopotamskih bogoslužnih kompleksih.

*Bogoslužni prostor* je po tlorisni zasnovi vzdolžen in deljen na tri ali pet ladij, po prostorskih značilnostih pa bazilika. Kolonade oziroma arkade, ki razmejujejo ladje in neobdelana stropna partija, stopnjujejo horizontalno podolgovatost prostora in krepijo njegov dinamični učinek.

*Fanum* je v zgodnjekrščanskem kompleksu najpogosteje interpretiran kot atrij, prislonjen ob vhodno fasado bazilike. Značilno introvertirana arhitektura je bila namenjena zbiranju vernikov pred bogoslužjem in druženju ob prijateljskem obedu (agape) po njem. Sredi atrija je bil praviloma urejen vodnjak. V primerih, ko je bil atrij vstavljen med krstilnico in baziliko, je imel dodatno liturgično funkcijo.

*Lokacija* zgodnjekrščanskih kompleksov določajo v grobem trije vidiki: vraščenost obstoječih lokacij antičnih svetišč v kolektivni spomin (na primer sveti Klemen in antični Panteon v Rimu), 'tópos' za krščanstvo simbolno pomembnih krajev (kraji, povezani z Jezusovim življenjem in delovanjem njegovih učencev; na primer Petrova hiša v Kafarnaumu) ter grobovi mučencev.

*Mreža*, kot vnaprej domišljen načrt arhitekturnega obvladovanja prostora, je praviloma odraz institucionalne moči religije, ki pa v obravnavanem obdobju še ni bila izrazita. Zato je logika mreže v pretežni meri sledila obstoječi razporeditvi antičnih svetiščnih kompleksov z očitnim ciljem, da bi dosegla učinkovito inkulturacijo krščanstva.

### 3.2 Povezave

Krščanstvo je funkcijo *lika* kot povezovalnega člana med oltarjem in liturgičnima posodama dodelilo korporalu (sindon), platnenemu prtu, simbolu mrtvaškega prta, v katerega je bilo ovito Jezusovo mrtvo telo. Ko je duhovnik po povzdigovanju na oltarju s korporalom ovil kelih in pateno, je zamejil nov prostor – simbolni Jezusov grob.

*Podnožje* kot arhetip kakovostne distinkcije med žrtvenikom in presvetim je v zgodnjekrščanskem bogoslužnem prostoru interpretirano z vsaj dvema arhitekturnima rešitvama. S postavitvijo oltarja na manjši podest, največkrat dvignjen nad prezbiterij za eno do tri stopnice in s 'prekritjem' oltarja s ciborijem.

*Pregrajo* prepoznavamo v obravnavani arhitekturi v dveh arhitekturnih elementih, ki razmejujeta prezbiterij od ostalega bogoslužnega prostora.

Prvi je slavoločna stena, katere obliko določa vertikalni profil glavne ladje bazilike in rob njenega apsidalnega zaključka. Praviloma je okrašena z zgoščenim, pretežno eshatološko 'obarvanim' ikonografskim okrasom. Drugi je oltarna pregraja, zasnovana dvodelno, tako da je spodnji del zaprt z reliefno okrašenimi kamnitimi ploščami, zgornji pa oblikovan kot elegantna kolonada. Pomen tako oblikovane oltarne pregraje je bil še toliko večji v primerih (zlasti v severnoafriških bogoslužnih kompleksih), ko je bil prezbiterij urejen globoko v srednji ladji.

V zgodnjekrščanskih interpretacijah *arhitekturne lupine* se kažeta dve značilnosti. Prva je verodostojnost, ko zvesto sledi značilnostim notranjega prostora, druga pa kontrastnost, saj se navzven kaže z neambicioznim, skoraj prozaičnim videzom neometanega zidu, znotraj je okrašena. Z največjo skrbnostjo so bili oblikovani vhodi v baziliko z bogato okrašenimi portali in vrati, ki so vodila v vsako ladjo posebej.

*Obod* se v ohranjenih zgodnjekrščanskih kompleksih praviloma ni pojavljal kot njegova samostojna sestavina. Največkrat ga je določalo kar obodno ostenje bazilike in z njo zraščene atrija. Taka praksa je bila še posebej pogosta v gosto pozidanih urbanih okoljih antičnih mest.

Arhitekturne interpretacije *dostopa* kot veznega člena med lokacijo in mrežo v obravnavanem obdobju še niso izrazite. Med razlogi izstopa introvertiranost bogoslužnega kompleksa, vsled katere ni stremel k poudarjanju posebnosti vsebine, kateri je pripadal. Hkrati pa je tudi res, da je bilo razmišljanje o domišljeni mreži, ki bi povezovala bogoslužne komplekse med seboj, še v povojih.

Moment, povezan z ureditvijo dostopa, ki ga pogosteje srečamo, je težavnost dostopa (pri nas na primer zgodnjekrščanski kompleks na Ajdnu ali Tonovcovem gradu pri Kobaridu). Slednja je lahko dediščina predkrščanskih kulturnih lokalitet ali pa zaradi varnosti izbranega težje dostopnega naravnega okolja.

### 3.3 Razmerja

*Selektivnost dostopnosti* je v obravnavanih kompleksih bogato strukturirana. Prvi 'filter' vzpostavlja že sam atrij s svojo introvertiranostjo. Vanj imajo dostop samo člani krščanske skupnosti in katehumeni. Naslednjo mejo določa vhodna fasada z narteksom, preko katere niso smeli grešniki v času opravljanja javne pokore. V reducirani obliki pa je veljala tudi



za katehumene, saj so smeli pred krstom prisostvovati zgolj uvodnemu delu evharističnega bogoslužja. Selektivnost dostopnosti se nadalje kaže v uporabi prostora za vernike. Ločeni po spolu so najpogosteje napolnili stranske ladje, medtem ko je srednja ladja ostala – zlasti v prostoru pod bizantinskim vplivom – rezervirana za slovesne procesije duhovščine. Zadnja ločnica je slavoločna stena oziroma oltarna pregraja, onkraj katere je smel samo škof in duhovščina. Učinek selektivnosti je stopnjevala praksa zakrivanja oltarja z zavesami, obešenimi med stebre ciborija ali pa kar celotnega prezbiterja, ko so bile zavese nameščene med stebre oltarne pregraje.

Arhitekturne interpretacije *hierarhije* je mogoče razslojiti na dve plasti. Prva se nanaša na hierarhičnost, ki jo razbiramo v talni ploskvi bogoslužnega kompleksa. Analize kažejo značilno dvigovanje talne ploskve v smeri od atrija proti oltarju, pri čemer so višinski skoki povezani z že predstavljenimi prehodi; prvič ob vhodu iz nartekusa v prostor za vernike, drugič na meji med glavno ladjo in prezbiterijem ter tretjič v prezbiteriju na podest z oltarjem. Predstavljeno hierarhično stopnjevanje ima poleg oltarja še drugi vrh v dnu apside, kjer stoji na stopničastem podstavku katedra, s katere vodi škof slovesno bogoslužje. Učinek predstavljene hierarhičnosti stopnjuje tudi obdelava talnih in stenskih ploskev. Tla v atriju so tlakovana preprosto, v prostoru za vernike pa že naletimo na vsebinsko bogat in kakovosten mozaični tlak, katerega kakovost se stopnjuje v srednji ladji in doseže svoj vrh na podestu ob oltarju. Podobno je tudi z obdelavo sten in drugih elementov. Zunanost ostenja je v večini primerov neometana, v notranjosti pa stenski okras doseže 'crescendo' v apsidni, poslikani s freskami ali pa obloženi z dragocenimi mozaiki, v praviloma filigransko oblikovani oltarni pregraji, bogato s krščansko simboliko okrašenih ambonih, ciboriju in končno oltarju.

Druga plast se nanaša na prostorsko gradacijo. Opisati bi jo bilo mogoče z lokom, ki ima svoje izhodišče v relativno nizkem hodniku atrija pred baziliko, doseže vrh v prostornini glavne ladje bazilikalnega prostora za vernike in se izteče v nižjo apsidno. Znotraj prikazane gradacije ima posebno mesto oltar. Njegovo simbolno prvenstvo prostorsko poudarja ciborij nad njim.

*Liturgična os* je arhitekturno zasnovana tako, da v največji možni meri poudarja njeno vzdolžnost. Pogosto ji lahko sledimo že od samostojno

stoječe krstilnice preko atrija v prostor za vernike in prezbiterij, kjer se izteče v oltar, prek njega ter škofovske katedre pa kaže skozi okno nad njo proti vzhodu.

*Orientacija* je v krščanskem bogoslužnem kompleksu vezana na usmerjenost njegove vzdolžne osi proti vzhodu, vzhajajočemu soncu. V tem zastonskem pojavu je krščanstvo videlo prepričljiv simbol Kristusovega vstajenja. S tako orientacijo pa naj bi hkrati bogoslužni kompleks izražal tudi nesamozadostnost konkretnega občestva vernikov in njegovo povezanost v organizem vesoljne Cerkve. Bogoslužni kompleks je lahko z apsidno kot tudi z vhodno fasado obrnjen k vzhodu. Duhovnikovo obračanje k vzhodu skupaj z verniki med glavno posvetilno molitvijo evharističnega bogoslužja je poudarilo pomen arhitekturne ureditve glavnega vhoda pa tudi okna v dnu apside.

*Odličnost* kot nujen pogoj za prepričljivo učinkovanje bogoslužnega kompleksa kot brezčasne realnosti je prisotna v vseh njegovih plasteh. Najbolj očitna je pri simbolno najpomembnejših delih kompleksa kot so oltar, ambon, katedra, oltarna pregraja, apsida, tlak, vhodna vrata, krstni bazen v krstilnici ... Še iz zgodnjega četrtega stoletja je ohranjen cerkveni predpis, da mora biti oltar izdelan iz kamna.

## Zaključek

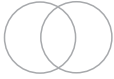
Če si za konec ponovno priključimo v spomin model krogle s sferično površino in jedrom, lahko zaključimo, da arhitekturna pot k edinosti ni v prvi vrsti tekanje po sferi, zaradi česar se lahko ob pretirani vnemi kaj kmalu znajdemo v situaciji lovljenja svojega lastnega repa, še manj v zanikovanju potrebnosti jasne značajske prepoznavnosti sakralnih kompleksov posamezne Cerkve oziroma religije. V takih bolj ali manj samovoljnih interpretacijah prepoznavamo poteze nevarnega relativizma, spretno prikritega pod izrazom 'pluralizem'. Pluralizem namreč predpostavlja relativizem, ki logično vodi do razpustitve vsega, torej v končni konsekvenci do uničenja in needinosti. Ob neustreznosti omenjenih sicer zložnih in širokih poti ostaja še precej strma in ozka, a na edinstven način povezuje sakralni kompleks kot čutnozaznavno in doživljajsko učinkovito realnost z njegovim arhetipskim jedrom. Poznavanje celotne 'trase' te poti, na kateri je krščanstvo v svojem bogatem življenju puščalo tudi arhitekturne sledi, vodi ob kreativni moči umetnika h kon-

kretnim arhitekturnim rešitvam, ki bodo po svojem učinku povezovalne a hkrati prepoznavne v svoji pripadnosti posamezni Cerkvi. Arhitekturna pot k edinosti tako ne more voditi v graditeljsko tekmovalnost za višinsko prevlado zvonikov nad arhitekturnimi simboli drugih Cerkva in religij, kakršni smo bili priča ne tako daleč nazaj na ozemlju nekdanje Jugoslavije, temveč v poglobljeno in kompleksno spoznavanje lastne arhitekturne istovetnosti ter iskanje žlahtnih interpretacij le-te.

## Reference

- Debevec, Leon.** 2011. *Arhitekturni obrisi sakralnega*. Ljubljana: Inštitut za sakralno arhitekturo in Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani.
- Janez Pavel II.** 1985. *Okrožnica apostola Slovanov*. Cerkven dokumenti 27. Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije.
- — —. 1999. *Pismo umetnikom*. Cerkven dokumenti 82. Ljubljana: Družina.
- Konstitucija o svetem bogoslužju.** 1980. V: *Koncilski odloki 2. vaticanske cerkvenega zbornice (1962–1965)*, 51–94. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat Ljubljana.
- Muhovič, Jožef.** 2002. *Umetnost in religija*. Ljubljana: Logos.
- Murray, Peter in Linda Murray.** 1996. *A Dictionary of Christian Art*. Oxford: Oxford University Press.
- Papeški svet za pospeševanje edinosti kristjanov.** 1994. *Ekumenski pravilnik*. Cerkveni dokumenti 53. Ljubljana: Družina.
- Pij XII.** 1947. De sacra liturgia. *AAS* 39:521–595.
- — —. 1957. *Mediator Dei*. Ljubljana: Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev.
- Sartore, Domenico in Achille Triacca.** 1984. *Nuovo dizionario di liturgia*. Roma: Edizioni Paoline.
- Schloeder, Steven.** 1998. *Architecture in Comunión*. San Francisco: Ignatius Press.





Aleš Maver

## Rufinova cerkvena zgodovina na križišču Vzhoda in Zahoda

**Povzetek:** Prispevek obravnava Rufinovi knjigi dodatka k Evzebijevi *Cerkveni zgodovini* z vidika njune posredniške vloge med Cerkvijo na vzhodu in zahodu rimske države. Avtor poudarja, da je Rufin svojim bralcem na zahodu predstavil nekatere bistvene osebnosti in pojave vzhodnega krščanstva. Drugače kot kritična Hieronim in Orozij je v *Cerkveni zgodovini* ohranil kanonično vzhodno podobo cesarja Konstantina. V ospredje svojih prikazov boja proti arianstvu je postavil Atanazija in Bazilija iz Cezareje. Šele v zadnjem delu knjige se je z Ambrozijem in Teodozijem Velikim težišče njegove pripovedi premaknilo na zahod. Njegovo delo na tem področju je bilo izjemno pomembno, saj je arijanska kriza na mnogih ravneh prvič ločila krščanski vzhod in zahod, Rufin pa je svojim zahodnim bralcem ponudil svetle zglede vzhodne Cerkve. Mnogi prizori iz njegove *Cerkvene zgodovine* so dolga stoletja imeli trdno mesto v železnem repertoarju zahodnega vedenja o antičnem krščanstvu.

**Ključne besede:** Rufin iz Konkordije, cerkvena zgodovina, arianstvo, Konstantin Veliki, hagiografija

**Summary:** *Rufinus's Church history at the crossroads of East and West*

*The paper discusses the two books of Rufinus' supplement to the History of the Church by Eusebius in the framework of their bridge building role between Churches in the East and West of the Roman Empire. The author stresses Rufinus' presentation of some crucial personalities and phenomena of the Eastern Christianity to a Western readership. Unlike the critical Jerome and Orosius he preserved a much more »canonical« Eastern depiction of the Emperor Constantine in his work. Furthermore, Athanasius and Basil of Caesarea are placed to the centre of his depiction of the struggle against Arianism whereas his focal point shifts towards West only towards the end of the second book with Ambrose and Theodosius the Great. His work in this area proved to be very important for Christian East and West were parted during his youth on many levels for the first time due to the Arian crisis. In this sensitive period Rufinus succeeded in his presenting of some bright examples of the Church from the East to his Western readership. Many scenes from his History of the Church had preserved*

*a firm place in the Western knowledge about the Ancient Christianity.*

**Keywords:** *Rufinus of Concordia, church history, Aryanism, the Great hagiography*

## Uvod

Naj bodo sicer mnenja o kakovosti in pomenu njegovega dela še tako deljena, Tiraniju Rufinu Konkordije (345–411/12) vsi priznavajo, da je opravil neprecenljivo delo pri posredovanju vzhodne teološke misli kristjanom na zahodu, ki so z izjemo afriških kolegov večinoma šele ubirali prve negotove korake v globine teološkega raziskovanja (Skeb 2002, 613, in Van Deun 2003, 166). Seveda je bilo pri tem zanj tako blagoslov kot prekletstvo predvsem delo, ki ga je posvetil Origenovim *Začetkom* (odlični zapis o »origenizmu« pri Sagadin 2010), ker je bil njegov tekmeč v polemiki Hieronim očitno precej uspešnejši, kar je vplivalo še na polpreteklo vrednotenje njegovega nekdanjega prijatelja iz Konkordije (Winkelman 1966, 101 in *passim*).

Kakor je povezovanje krščanskega vzhoda in zahoda značilno za njegovo prevajalsko in kompilatorsko prizadevanje, je nadvse vidno tudi v njegovem osrednjem samostojnem besedilu, v dveh knjigah dodatka k Evzebijevi *Cerkveni zgodovini*, ki jo je za zahodno bralstvo prevedel in priredil in ji tako omogočil pot v zahodnoevropski zgodnji srednji vek (Markus 1975, 14 s.).

## I

»Vzhodna komponenta« je v *Cerkveni zgodovini* celo tako močna, da je sprožala vprašanja o stopnji Rufinove izvirnosti v njegovem dodatku. Porodila se je zamisel, da gre v velikem delu pravzaprav za prevod izgubljenе cerkvene zgodovine Gelazija iz Cezareje, ki pa je na podlagi novjših spoznanj, po katerih se je Gelazijevo delo zaključilo že z Arijevo smrtjo (Thelamon 1981, 18 ss., in zlasti Schamp 1987, 146-152), bolj ali manj presežena. Ravno tako je nenavadna raba latinsko pišočega Rufina pri poznejših grških cerkvenih zgodovinarjih, kar je precejšnja izjema, a gre na rovaš vloge zgodovinarja iz Konkordije kot enega prvih Evzebijevih nadaljevalcev sploh (Zecchini 1987, 31).

Vsaj na papirju sta prevod Evzebijevega ključnega besedila in njegovo nadaljevanje za čas med Nicejo in Teodozijevo smrtjo nastala bolj ali manj naključno. Kot pravi Rufin sam, se je svoji »dve ribici« odločil dodati »petim hlebom« *Cerkvene zgodovine* cezarejskega škofa (iz katere je skladno s svojo siceršnjo prevajalsko prakso zgolj povzel deseto knjigo,

kar obširno razlaga Christensen 1989): *Decimum vero vel undecimum librum nos conscripsimus partim ex maiorum traditionibus, partim ex his, quae nostra iam memoria comprehenderat et eos velut duos pisciculos supra scriptis panibus addidimus. [...] Continet autem omne opus res in ecclesias gestas a salvatoris ascensione et deinceps: nostri vero duo libelli a temporibus Constantini post persecutionem usque ad obitum Theodosii Augusti.*<sup>1</sup> Pobudo za celotni projekt naj bi dal oglejski škof Kromacij, ki naj bi v branju in premišljevanju preteklosti uzrl primerno zdravilo pred (pretirano) skrbjo zaradi vdora Alarihovih Zahodnih Gotov; slednji so 18. novembra 401 prestopili prag Benečije (Fedalto 1990, 107).

Niti večina sodobnih raziskovalcev (Thelamon 1981, Zecchini 1987 ali Fedalto 1990, navsezadnje tudi Rohrbacher 2002, 98) ni resneje podvomila ne o Kromacijevi odločilni pobudi ne o tem, da je res šele zahodnogotska nevarnost pisca iz Konkordije usmerila k prevajanju Evzebija in k pisanju lastnega dodatka v dveh knjigah. Vendar je treba po mojem mnenju upoštevati tudi opozorilo (Molè Ventura 1992, 7, 13, 20 in passim), da mu je bilo Kromacijevo *praeceptum* zgolj dobrodošel sprožilni moment za objavo v glavnem že z vzhoda prinesenega izdelka, na kar naj bi navsezadnje kazala relativno skromna zastopanost specifično »oglejskih« tem v delu. To seveda ne zmanjša, marveč prej okrepi izredno posredniško vlogo *Cerkvene zgodovine* za zahodne kristjane, saj so se jim kljub sorazmerno skromnemu obsegu odprla obzorja, o katerih poprej niso vedeli veliko ali raje sploh nič. Na zahodu se je sočasno uveljavila pozitivna in pozneje kanonizirana podoba nekaterih vodilnih krščanskih osebnosti z vzhoda, zlasti Atanazija in Bazilija iz Cezareje (Thelamon 1992, 178 in 185 s.).

Omenjeno je imelo velik pomen v času po Niceji, ko se je nakazovalo odpiranje prve večje zahodno-vzhodne razpoke v Cerkvi in so zahodnjaki po daljšem, tudi s teološkim neznanjem pogojenem oklevanju v glavnem odločno pristali v taboru nicejancev, medtem ko je bila na vzhodu paleta bolj pisana. Seveda se niti Rufin ni izognil opozorilu na to, da je »zlo« arijanstva prišlo od tam, kakor se vidi iz njegove predsta-

<sup>1</sup> Rufinus, *HE* 1, Prologus. Deseto ali enajsto knjigo pa smo napisali mi, deloma na podlagi izročil prednikov, deloma na podlagi tistega, kar je že bilo v našem spominu, in to kot dve ribici dodali že napisanim hlebcom. [...] Celotno delo obsega dogodke v cerkvah od Odrešenikovega vnebohoda naprej, naši dve knjižici pa od Konstantinovih časov po preganjanju do smrti cesarja Teodozija.



vitve dogodkov na sinodi v Ariminu leta 359 (o njej sami denimo Cedilnik 2004, 248 ss.). Tam je jasno, kdo je glavni krivec za nerazveseljivo podobo Cerkve:

*Sed tali consilio gestum fuisse negotium rei exitus docuit. Illis namque de medio sublatis continuo synodus apud Ariminum congregatur. Ibi secundum ea, quae orientales apud Seleuciam composuerant, callidi homines et versuti simplices et inperitos occidentalium sacerdotes facile circumveniunt, hoc modo proponendo eis, quem magis colere et adorare vellent, homousion an Christum? Illisque virtutem verbi, quid homousion significaret, ignorantibus velut in fastidium quoddam et execrationem sermo deductus est, Christo se credere, non homousio confirmantibus. Sic multorum praeter paucos, qui scientes prolapsi sunt, animi decepti, contra ea, quae patres apud Nicaeam conscripserant, venientes, homousion quasi ignotum et ab scripturis alienum sermonem auferri de fidei expositione decernunt communionemque suam haereticorum societate commaculant. Ea tempestate facies ecclesiae foeda et admodum turpis; non enim sicut prius ab externis, sed a propriis vastabatur.<sup>2</sup>*

Kljub temu Rufin ni preveč prizanesljiv do neukih in lahkovernih zahodnih škofov, ki se dajo ujeti v past, hkrati pa nikakor ne zapade v razpoloženje, kakršno je približno dve desetletji prej Hieronima spodbudilo, da je celo samega Konstantina zaradi njegove povezave z arijanstvom povsem degradiral, ko je v *Kroniki* podal naslednjo nerazveseljivo oznako na vzhodu izjemno cenjenega vladarja: *Constantinus extremo vitae suae tempore ab Eusebio Nicomedensi episcopo baptizatus in Arrianum dogma declinat a quo usque in praesens tempus ecclesiarum rapinae et totius orbis est secuta discor-*

<sup>2</sup> Rufinus, *HE* 1, 22. A da je do zadeve prišlo s takšnim namenom, je pokazal njen izid. Takoj, ko so omenjene izrgali iz srede škofov, se je v Ariminu sešla sinoda. Tam so v skladu s tistim, kar so bili vzhodnjaki sklenili v Selevkiji, zviti in premeteni možje zlahka omrežili preproste in neizkušene zahodnjake. Vprašali so jih namreč le, koga hočejo raje častiti in moliti, homousion ali Kristusa? In ker zahodnjaki niso poznali teže besede, tega, kaj pomeni homousion, se je ta izraz (zanje) spremenil v nekaj gnusnega in nesvetega, tako da so izjavili, da verjamejo Kristusu, ne pa homousiu. Tako so mnogi zapeljani z izjemo maloštevilnih, ki so zavestno odpadli, v nasprotju s tistim, kar so bili zapisali očetje v Niceji, sklenili homousion odstraniti iz veroizpovedi kot neznan in Svetemu pismu tuj izraz in so tako svoje občestvo omadeževali z bratenjem s heretiki. V tem trenutku je bil obraz Cerkve oduren in popolnoma sramoten. Niso je namreč – kakor prej – pustošili zunanji nasprotniki, marveč lastni ljudje.

*dia*.<sup>3</sup> Pri tem je res treba upoštevati časovno razliko, saj so bili homooci, ko so nastajali Hieronimovi dodatki k Evzebijevi *Kroniki*, še precej bolj živa sila kot dvajset let pozneje. Hkrati ni moč reči, da jim Rufin kot priča Valensove verske politike, katere posledice je spoznaval ob sogovornikih v Egiptu in Siriji, pod arijanskim aleksandrijskim škofom Lucijem pa tudi na lastni koži (Rohrbacher 2002, 94), ne bi bil gorak. *Bellum haereticum* je celo naredil za eno od bistvenih tem svojega spisa (Thelamon 1987, 42).

Prav v kontekst slednje je postavljena skoraj celotna prva knjiga. Z njeno vzhodno perspektivo je treba najprej povezati z Evzebijevga in vzhodnega vidika nasploh dokaj »kanonično« podobo cesarja Konstantina (kot ugotavlja Rohrbacher 2002, 107; podrobno o tem Maver 2009, predvsem 165–168), kar bi sicer lahko šlo na rovaš uporabe izgubljene Gelezijeve cerkvene zgodovine, vendar ima zagotovo opraviti tudi z dolgotrajnim Rufinovim bivanjem na vzhodu.

Za zahodne kristjane je bila namreč v nasprotju z njim že zgodaj značilna dokajšnja skepsa do Konstantinove osebe, ki se je odrazila v dejstvu, da je bila med svetnike zahodne Cerkve prišteta samo njegova neproblematično pobožna mati Helena, ne pa cesar sam, in je bila nekako presežena šele s Silvestrovo legendo in ponarejeno *Konstantinovo darovnico* že globoko v srednjem veku (Christ 1993 in Fried 2006), četudi so recidivi v pozni antiki porojenega nezaupanja ostali. Očitno je slednje najbolj generiralo prav trdovratno povezovanje zmagovalca pri Milvijemskem mostu z arijanstvom, kot ga je ustoličil že omenjeni Hieronim in povzel avtor referenčne univerzalne zgodovine Orozij. V na prvi pogled sicer panegirično obarvanem Avguštinovem zapisu v *Božjem mestu* vrhu tega odzvanja zadržanost zaradi »posvetnosti« cesarjeve bilance (Maver 2009, 170 s.).

Rufin, ki piše nekako med Hieronimom in Orozijem, se čerem dvoma vse do Konstantinove smrti spretno izogiba in je zaslužen za standardizacijo naklonjenega prikaza pobudnika nicejskega koncila tudi na zahodu. Še v Flaubertovem romanu *Skušnjava svetega Antona* v zadnji četrtini

<sup>3</sup> Hieronymus, *Chronicon* (ed. R. Helm) 234 a. Konstantin v zadnjem obdobju svojega življenja, potem ko ga je krstil nikomedejski škof Evzebij, zapade v arijanske nauke, zaradi katerih se vse v naš čas vlečejo plenjenja cerkva in nesloga po vsem svetu.

19. stoletja na veliko odmevajo, seveda v ironično vato zavite, scene iz Rufinove *Cerkvene zgodovine*, ki so po vsem videzu tedaj še sodile v železni repertoar védenja zahodnoevropskega intelektualca. Omenim naj le egiptovska Pafnucija, ki mu Konstantin pri Rufinu in pri Flaubertu poljublja med preganjanji iztaknjeno oko, in samega Antona, do katerega se vladar vede na moč spoštljivo. Za model »svete zgodovine« v različici zgodovinarja iz Konkordije pa je seveda, če sledimo Thelamonovi (Thelamon 1992, 173 in *passim*), odločilen trenutek, ko se izkaže, da laik Konstantin bolj kot nosilci apostolskega nasledstva skrbi za dobrobit Cerkve. Tako se v Konstantinovem nastopu na nicejskem koncilu mešata dva, vsaj na prvi pogled teže združljiva elementa, njegovo brezpogojno spoštovanje avtoritete škofov (ki jim po njegovem človek ne more soditi) in hkratna kritika njihove prepirljivosti. Rufin pravi takole:

*At ille videns, quod per huiusmodi iurgia causa summi negotii frustratretur, diem certam statuit, qua unusquisque episcoporum, si quid caerimoniae habere videretur, deferret. Et cum resedisset, suscepit a singulis libellos. Quos simul omnes in sinu suo continens nec in eis quid contineretur aperiens ait ad episcopos: »Deus vos constituit sacerdotes et potestatem vobis dedit de nobis quoque iudicandi, et ideo nos a vobis recte iudicamur, vos autem non potestis ab hominibus iudicari. Propter quod dei solius inter vos expectate iudicium et vestra iurgia, quaecumque sunt, ad illud divinum reserventur examen. Vos etenim nobis a deo dati estis dii et conveniens non est, ut homo iudicet deos, sed ille solus de quo scriptum est: deus stetit in congregatione deorum, in medio autem deos discernit.«<sup>4</sup>*

V kontekst Konstantinovih prizadevanj za pravovernost umesti cerkveni zgodovinar iz Konkordije še čudežno odkritje Kristusovega križa v Jeruzalemu, za katero je zaslužna cesarjeva mati Helena (1, 8). Z opisom,

<sup>4</sup> Rufinus, *HE* 1, 2. Ker je [Konstantin, op. A. M.] videl, da spričo takšnih sporov razprava o najpomembnejši zadevi stoji, je določil poseben dan, na katerega naj bi mu vsak škof predložil svojo pritožbo, če bi se mu zdelo, da jo ima. In ko je sedel, je od posameznikov prejel spomenice. Medtem ko je vse držal v naročju, ne da bi razkril, kaj je zajeto v njih, je dejal škofom: »Bog vas je postavil za škofe in vam dal tudi oblast, da presoimate o nas, tako da je prav, da nam sodite, vam pa ne morejo soditi ljudje. Zaradi tega pričakujte sodbo Boga samega in vaši prepiri naj bodo, kakršni koli že so, pridržani Božji presoji. Od Boga ste nam bili namreč dani kot bogovi in ni primerno, da bi bogovom sodil človek, marveč le on sam, o katerem je pisano: *Bog je stal v zboru bogov, sredi bogov je sodil.*«

ki je prav tako postal kanoničen v zahodni Cerkvi, je potrjena pravilnost Konstantinove poti. Več kritik je Rufin požel za svoje nemara najbolj neposredno »loščenje« cesarjeve podobe, v okviru katerega je precej poljubno premeščal zgodovinske dogodke po časovni premici (kar sicer ni bilo tuje niti Oroziju). Da bi pod preprogo pometel »trčenje« med dvema svojih junakov, Konstantinom in Atanazijem, o katerem bo še govor, je sinodo v Tiru (zanjo gl. Cedilnik 2004, 50 ss.), po kateri je bil aleksandrijski škof prvič izgnan, z leta 335 prestavil v čas bolj problematičnega Kostancija II. (Inglebert 1996, 341). Obratno je ravnal ob opisovanju širjenja evangelija *extra fines*, zunaj meja rimske države, in slednje kot pozitivno dogajanje pripisal že obdobju Konstantinovega vladanja. Seveda kronološke akrobacije niso blagodejno vplivale na Rufinovo reputacijo zgodovinarja v novem veku (kot dobro pokaže npr. Van Deun 2003, 166).

Kljub vsem pozitivnim oznakam Konstantina Velikega ostane slednji tudi pri Rufinu, čeravno ne do te mere kot pri Oroziju, v Teodozijeви senci. Razliko med njima zlasti poudari prikaz dogodkov po smrti obeh vladarjev, kjer se v Konstantinovem primeru začnejo precejšnje težave (o tem podrobno Maver 2009, 81 s.), saj dobi vladarjevo oporoko v roke krivoverski arijanski duhovnik, ki na svojo stran pridobi tudi Konstantinovo sestro.<sup>5</sup> A čeravno s tem na v glavnem v Evzebijevi maniri prikazanega cesarja pade nekaj sence, je verjetno treba upoštevati mnenje (Molè Ventura 1989, 234 ss.) o Rufinovem prizadevanju, da bi uspehe vladarjev prikazoval kot sad njihove lastne dejavnosti, ne prirojenih ali podedovanih lastnosti. V tem smislu velja tudi obratno: iz napak Konstantinovih potomcev ne bi smeli prehitro sklepati na njegove. Če je omenjeno res, postane Rufinov portret prvega krščanskega cesarja še bolj »vzhoden«.

## II

Ob Konstantinu (in kasneje Teodoziju) imajo, kakor je bilo velikokrat opaženo (Thelamon 1992), v *Cerkevni zgodovini* skladno s pravili žanra bistveno vlogo škofje in menihi. V najsvetlejših barvah naslika Rufin tiste, ki se odlikujejo v spopadu z arijanstvom. Med njimi prvo knjigo dodatka v veliki meri obvladuje podoba aleksandrijskega škofa Atana-

<sup>5</sup> Gl. Rufinus, *HE* 1, 12.

zija, kakor je bilo že nakazano. Da je Rufin v besedilu, namenjenem zahodnemu in, če je verjeti prologu, predvsem oglejskemu občinstvu, slednjega postavil v ospredje, ni presenetljivo. Aleksandrijska cerkev je bila vsaj do polovice petega stoletja, ko se je izoblikovala v tako rekoč glavno središče monofizitizma, z zahodno verjetno najbolj povezana od vseh grško govorečih. Kar velja zanjo v celoti, je zlasti res za Atanazija, k čemur so nenazadnje pripomogli čisto konkretni politični razlogi, saj se je lahko v spopadu s Konstancijem II. naslonil na njegovega brata Konstansa, zahodnega vladarja (Cedilnik 2004, 141 ss.). V tem okviru je dospel tudi v Oglej in navdušil tamkajšnje krščansko občestvo (Bratož 2010). Sočasno so bile zveze med Aleksandrijo in Oglejem pomembne že prej (Bratož 1986 in 1999). Tudi v tem okviru ni Atanazijeva bistvena vloga nič presenetljivega.

Za Rufinovo »sveto zgodovino« se *virtus Dei* (o obeh pojmih gl. zlasti Thelamon 1987) v njem kaže pravzaprav na dveh ravneh. Po eni strani je razvidna iz z njim povezanih čudežnih dogodkov, začeni že z njegovim poučevanjem vrstnikov med igro, v kateri je igral škofa, njegove v igri podeljene krste pa je aleksandrijski škof priznal za veljavne (Rufinus, *HE* 1, 15). Na drugi strani je Atanazij pokončni in neuklonljivi nasprotnik ne le arijanskih škofov, marveč tudi cesarjev. Kot rečeno, skuša zgodovinar iz Konkordije kar najbolj zmanjšati pomen napetosti med njim in Konstantinom. Nekoliko se za reševanje časti Konstantinove dinastije (čeprav precej manj) potruji še ob Konstanciju II., popolnoma enobarvno sliko pa predstavi ob soočenju Atanazija in cesarja Julijana.

Že Konstancij se je, čeravno mu Rufin milostno prizna, da je bil *natura et anima regio* (1, 16), a je povsem zapadel pod kvarni vpliv zvijačnih svetovalcev, v spopadu z Atanazijem precej opekel. Iz opisa njunega srečanja, do katerega pride po posredovanju zahodnega vladarja Konstansa, je jasno razvidno, da Konstancij ne zna uveljaviti svoje volje, kot jo je njegov oče Konstantin v Niceji. Kapitularati mora pred skrajnimi arijanci, ki niso pripravljeni sprejeti Atanazijevega predloga, da bi v zameno za eno cerkev v Aleksandriji – to naj bi po Konstancijevem predlogu prepustil njihovim sovernikom – eno antiohijsko prepustili nicejcem. Če se je Konstantin kljub svojim spoštovanja polnim besedam visoko dvigal nad škofe na prvem koncilu, je sedaj pravi Božji glasnik (ali »Božji mož«, če uporabimo terminologijo Thelamonove) v Rufinovi hagiografsko-historiografski optiki nedvomno aleksandrijski škof. S tem pa postane

tudi glasnik tistega krščanskega vzhoda, ki ga skuša Rufin v prvi vrsti predstaviti zahodnemu bralstvu na pragu 5. stoletja. Razlika med opisoma dogajanja v Niceji in antiohijskega srečanja Atanazija in Konstancija skoraj ne bi mogla večja:

*Quibus [sc. Constantis, op. A. M.] scriptis perterritus Constantius, quod posse facere ea, quae minitabantur, conscius erat fratrem, simulata benignitate ultro venire ad se Athanasium iubet et levi increpatione perstrictum ad ecclesiam suam permittit ire securum. Admonitus tamen imperator ab impiis consiliariis: »Non est«, inquit, »magnum, Athanasi, quod episcopi poscunt de te, ut unam ex multis quae sunt apud Alexandriam ecclesiis concedas populis eorum, qui tibi communicare nolunt.« Tum ille deo sibi suggerente paratum in tempore consilium repperit. »Et quid est«, inquit, »imperator, quod poscenti tibi liceat denegari, qui potestatem omnium habes iubendi? Sed unum est quod oro.« [...]*

*Cumque se omnia, quae vellet, quamvis essent difficilia, promitteret praestaturum, si hoc unum cederet libens, ait Athanasius: »Hoc est quod rogo, ut quia, etiam hic« [...] »sunt nostri populi, qui istis communicare nolunt, unam eis tenere concedatur ecclesiam.« Aequissimum sibi videri et valde praestandum laetus spondit imperator. Sed cum rem detulisset ad eos, quorum consiliis utebatur, neque ibi se velle accipere ecclesiam neque hic dare respondent, quia plus sibi singuli quique quam absentibus consulebant.<sup>6</sup>*

<sup>6</sup> Rufinus, *HE* 1, 20. Ker je Konstancija to Konstansovo pismo prestrašilo, saj se je zavedal, da lahko brat naredi tisto, s čimer je grozil, je Atanaziju s hlinjeno prijaznostjo znova ukazal priti k sebi. Nato ga je zgolj blago pokaral in mu dovolil varno oditi v njegovo cerkev. A zaradi svarila brezbožnih svetovalcev mu je vendarle rekel: »Kar zahtevajo od tebe, Atanazij, škofje, ni velika stvar. Radi bi namreč, da eno izmed mnogih cerkva, ki so v Aleksandriji, odstopiš ljudem, ki nočejo biti v občestvu s teboj.« Tedaj je Atanazij, ki mu je svetoval sam Bog, našel trenutku primeren odgovor. Dejal je: »In kaj od tega, kar bi zahteval, bi bilo, cesar, dovoljeno odreči tebi, ki imaš oblast zapovedovanja vsem? A eno te prosim.«

In ko mu je Konstancij obljubil, da mu bo, če prostovoljno dovoli to eno stvar, izpolnil vse, kar bi želel, četudi bi bilo še tako težavno, je Atanazij rekel: »Kar prosim, je, da zaradi tega, ker so tudi tukaj naši ljudje, ki nočejo biti v občestvu z onimi, dovoliš, da dobijo eno cerkev.« Cesar je vesel slovesno obljubil, da se mu to zdi nadvse pravično in zelo koristno. A ko je stvar predložil tistim, s katerimi se je posvetoval, so odgovorili, da nočejo ne sprejeti cerkve tam ne je dati tukaj, ker jim je bilo bolj mar za njih same kakor za tiste, ki so bili daleč.

Konstancij ne ravna iz lastnega nagiba, niti ko sprejme aleksandrijskega škofa, saj ga k temu prisilijo bratove grožnje, niti ni zmožen uresničiti kompromisa, nad katerim je bil osebno navdušen in se je z obljubo zavezal, da ga bo upošteval. Atanzij po drugi strani po Božjem navdihu predlaga prav tisto, za kar se pozneje izkaže, da ohrani Aleksandrijo brez arijanskega bogoslužja.

A če je Rufin drugače kot Orozij, ki je *bellum haereticum* ob času razcveta arijanstva zapisal neposredno na Konstancijev rovaš (Maver 2009, 182–189), ob Konstanciju, kot je razvidno tudi iz odlomka, glavno krivdo za spodrseljaje vzhodnega cesarja iskal pri njegovih svetovalcih in malopridnih arijanskih duhovnikih in škofih, odpadejo ob v poganstvo »zablodelem« Julijanu skoraj vse ovire. To zgodovinarja celo nagne, da kot edini močno povzdigne njegovega naslednika Jovijana in njegov skoraj povsod drugod za polomijo razglašeni mir s Perzijci leta 363 (o tem Thelamon 1981, 309 s., Zecchini 1987, 52, ali Molè Ventura 1989, 220 s.). V takšnih razmerah pridobi Atanzijevo poslanstvo samo še nove razsežnosti, saj je po Rufinovo tako rekoč sam nepremostljiva ovira za uspeh Julijanove politike: *Sed non erga Athanasium fictae philosophiae tenere imaginem potuit. Etenim cum velut taetri serpentes de cavernis terrae ebullientes ad eum processissent magorum, filosoforum, haruspicum augurumque manus profana, omnes pariter allegant nihil suis artibus successurum, nisi prius Athanasium velut horum omnium obstaculum sustulisset.*<sup>7</sup> Pristaviti je seveda potrebno, da niti tukaj ne izostane povsem omemba zvijačnih svetovalcev kot izvora napačnih odločitev mladega vladarja.

Nekakšno drugo etapo spora med nicejci in arijanci (oziroma raje homojci) na odprti sceni v rimski državi po kratkotrajnem predahu pod Julijanom, ko stopijo v ospredje drugačne težave, in pod Jovijanom, ki vlada preprosto prekratek čas, da bi lahko njegova verska politika pridobila jasen profil (kar je v *Cerkveni zgodovini* po prejšnjih preizkušnjah dovolj za navdušeno oceno, drugod večinoma ne), pomeni na vzhodu vladanje cesarja Valensa, brata pogosto za v verskih zadevah najbolj razsvetljenega med vsemi vladarji po Konstantinu razglašane Valen-

<sup>7</sup> Rufinus, *HE* 1, 34. A proti Atanziju [Julijan, op. A. M.] ni mogel ohraniti slepila lažne filozofije. Ko so se namreč k njemu kakor črne kače, ki se priplazijo iz votlin, zgrinjale brezbožne čete magov, filozofov, haruspikov in avgurov, so vsi enako dokazovali, da ne bodo dosegli ničesar, če prej ne odstrani Atanzija kakor ovire za vse med njimi.

tinijana I. (tako recimo Demandt 2007, 143). Njegovo obdobje je med bivanjem v Egiptu, Siriji in Palestini na lastni koži doživel Rufin sam (Fedalto 1990, predvsem 75 ss.). O dejanski intenzivnosti cesarjevih ukrepov proti nicejcem se mnenja sodobnih raziskovalcev sicer razhajajo (recimo Errington 2005, 348–353), vendar so na katoliško skupnost nedvomno vplivali travmatično. Vsekakor v zadostni meri, da Rufin v *Cerkveni zgodovini* izriše novo črno-belo dvojico, kakršne smo že srečali ob Atanaziju in njegovih nasprotnikih in kakršna je poznejša dvojica Ambrozij – Justina. Če negativno stran tokrat predstavlja krivoverski cesar Valens, je na pozitivni naslednja vzhodna cerkvena osebnost, ki jo Rufin tako rekoč »kanonizira« za zahodno rabo. Gre za Bazilija iz Cezareje, postavljenega sicer ob bok svojemu prijatelju Gregorju iz Nazianza. In če je za povzdig junaka Atanazija uporabil starozavezno pripoved o mladem Samuelu, avtor *Cerkvene zgodovine* ob Baziliju poseže po dvojici prerok Natan – kralj David (Thelamon 1992, 192). Bazilijeva veličina je podčrtana s tem, da se Valens kot njegov nasprotnik v stiski obrne nanj (s čimer je nemara postavljen nad Konstancija II., ki je v odnosu do Atanazija zmožel nastopati le *simulata benevolentia*). Podobno kakor svetopisemski vzor sicer Bazilij grešnemu cesarju ne reši otroka, kljub temu pa ga ta ne pošlje v izgnanstvo, kot mu je bilo namenjeno:

*Igitur Basilius non multo post Caesareae Cappadociae episcopus, cum a Valente in exilium pro fide cogereetur, exhibitus ad tribunal praefecti terroribusque, ut illi moris est potestati, et minis maximis agi coepit, et ni praeceptis principis oboediret, interitum sibi iam iamque speraret impendere. Tum ille intrepidus et absque ulla animi perturbatione haec sibi minitanti praefecto respondisse fertur: »Atque utinam aliquid mihi esset digni muneris, quod offerrem huic, qui maturius Basilium de nodo follis huius absolveret«. Cumque daretur ei nox, quae erat media, ad spatium deliberandi, respondisse denuo perhibetur: »Ego crastino ipse ero, qui nunc, tu te utinam non mutares«. Et illa quidem nocte uxor imperatoris velut tortoribus tradita cruciatur, filius vero, qui eis erat unicus, extinctus paternae impietatis creditur exsoluisse supplicia. Ita ante lucem missi, qui rogarent Basilium, ut precibus suis intercederet pro eis, ne etiam ipsi et quidem multo iustius similiter interirent. Sic accidit, ut cum omnes catholi-*



*cos expulerit Valens, Basilius usque ad vitae exitum intemerato communionis sacramento in ecclesia perduraret.*<sup>8</sup>

### III

Ob naštetih zgledih je lepo razvidno, kako je Rufin s svojo vzhodno izkušnjo po vrnitvi na zahod leta 397 postal bistveni graditelj mostov med krščanskimi izročili obeh delov cesarstva, ki so se v času arijanske krize prvič pomembneje razšla. Zato je prevlada »vzhodnih tem«, med katere moramo uvrstiti tudi Rufinovo poseganje izven meja rimske države, v *Cerkveni zgodovini* še toliko pomembnejša. Bolj »zahodne« vsebine in predvsem zahodne osebnosti stopijo v ospredje šele, ko je govor o sodobnosti bralcev *Cerkvene zgodovine*, in ko nastopita idealni cesar Teodozij in milanski škof Ambrozij, ki pa, kot je ugotavljal že Zecchini (1987, 39–50), ni deležen tolikšne zgodovinarjeve naklonjenosti kot denimo Atanazij (ali Teodozij). S tem, ko je Rufinovo delo, prosto po Duvalu, postalo »zgodovinski brevir Zahoda« (Molè Ventura 1992, predvsem 54), je opravilo – skupaj z njegovim prevodom Evzebija – izjemno pomembno posredniško poslanstvo.

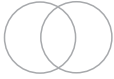
8 Rufinus, *HE* 2, 9. Malo zatem je bil Bazilij, škof Cezareje v Kapadokiji, ko ga je Valens zaradi njegove vere hotel poslati v izgnanstvo, pripeljan pred prefektov sodni stol. Prefekt ga je, kakor je temu oblastniku lastno, začel strašiti, mu obilno groziti in pretiti, da se lahko, če ne bo ubogal cesarjevih zapovedi, kmalu nadeja pogube. Tedaj je Bazilij prefektu, ki mu je grozil, menda neustraheno in povsem ravnodušno odgovoril: »O da bi imel kakšno primerno darilo, da bi ga dal tistemu, ki bi Bazilija predčasno odvezal vezi tega telesa.« In ko so mu ponudili naslednjo noč kot čas za premislek, je po pripovedovanju znova odvrnil: »Jutri bom isti kot sedaj, pa tudi zate upam, da se ne boš spremenil.« Tisto noč pa je cesarica trpela muke, kakor da bi jo izročili mučiteljem, medtem ko je sin, ki je bil njun edinec, s svojo smrtjo, kot verjamemo, pretrpel kazen za očetovo brezbožnost. Tako so še pred zoro poslali k Baziliju poslance, da bi ga prosili, naj s svojimi molitvami posreduje zanj, da ne bi podobno – sicer precej bolj upravičeno – umrla še onadva. Zaradi tega se je zgodilo, da je Bazilij vse do konca življenja vztrajal v svoji Cerkvi v neoskrunjenem občestvu, čeprav je Valens sicer izgnal vse katoličane.

## Reference

- Bratož, Rajko.** 1986. *Kršćanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastopa verske svobode*. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- — —. 1999. *Il cristianesimo aquileiese prima di Costantino. Fra Aquileia e Poetovio*. Udine-Gorizia: Istituto Pio Paschini.
- — —. 2010. La basilica di Aquileia nelle fonti letterarie dal IV al VII secolo. CUSCITO, Giuseppe (ur.), LEHMANN, Tomas (ur.). *La basilica di Aquileia: storia, archeologia ed arte : Geschichte, Archäologie und Kunst : [atti della XL Settimana di Studi Aquileiesi, 7-9 maggio 2009]*. *Antichità Altoadriatiche* LXIX. 19–66.
- Cedilnik, Alenka.** 2004. *Ilirik med Konstantinom Velikim in Teodozijem Velikim. Balkansko-podonavski prostor v poročilih Atanazija, Hilarija, Sokrata Šolastika, Sozomena, Teodoreta in Filostorgija*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Christ, Karl.** 1993. Althistorische Bemerkungen zum Constitutum Constantini. *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet*. K. Dietz – D. Hennig – H. Kaletsch (ed.). Würzburg: Seminar für Alte Geschichte. 595–608.
- Christensen, Torben.** 1989. *Rufinus of Aquileia and the Historia Ecclesiastica, lib. VIII–IX, of Eusebius*. Copenhagen: Munksgaard.
- Demandt, Alexander.** 2007. *Die Spätantike. Das Römische Reich von Diocletian bis Justinian 284–565 n. Chr.*, Handbuch der Altertumswissenschaft III.6. München: C. H. Beck.<sup>2</sup>
- Errington, Robert Malcolm.** 2005. Valens. *Die römischen Kaiser. 55 historische Portraits von Caesar bis Justinian*. M. Clauss (ed.). München: C. H. Beck.<sup>3</sup> 348–353.
- Fedalto, Giorgio.** 1990. *Rufino di Concordia tra Oriente e Occidente*. Roma: Città nuova.
- — —. 1992. Rufino di Concordia. Elementi di una biografia. Storia ed esegesi in Rufino di Concordia. *Antichità Altoadriatiche* XXXIX. 19–44.
- Fried, Johannes.** 2006. *Donation of Constantine and Constitutum Constantini. The Misinterpretation of a Fiction and its Original Meaning*. Berlin-New York: Walter de Gruyter.

- Inglebert, Hervé.** 1996. *Les Romains Chrétiens face à l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (III<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*. Collection des Études Augustiniennes, Serie Antiquité 145. Pariz (Paris): Institut d'Études Augustiniennes.
- Markus, Robert A.** 1975. Church History and Early Church Historians. *Studies in Church History* 11. *The Materials, Sources and Methods of Ecclesiastical History*. D. Baker (ed.). Cambridge: CUP. 1–17.
- Maver, Aleš.** 2009. *Religiosi et profani principes. Rimski cesarji od Avgusta do Teodozija v latinskem krščanskem zgodovinopisju 4. in 5. stoletja*. Maribor: Zgodovinsko društvo dr. Franca Kovačiča.
- Molè Ventura, Concetta.** 1989. Teologia politica e successione dinastica nella Historia Ecclesiastica di Rufino d'Aquileia. *Studi tardoantichi* VI: 201–243.
- — —. 1992. *Principi fanciulli. Legittimismo costituzionale e storiografia Cristiana nella tarda Antichità*. Catania: Edizioni del Prisma.
- Rohrbacher, David.** 2002. *The Historians of Late Antiquity*. London-New York: Routledge.
- Sagadin, Neža.** 2010. Honorifica contumelia. Hieronim. *Zagovor proti Rufinu*. Ljubljana: KUD Logos. 309–451.
- Schamp, Jacques.** 1987. The Lost Ecclesiastical History of Gelasius of Caesarea (CPG, 3521): Towards a Reconsideration. *The Patristic and Byzantine Review* 6:146–152.
- Skeb, Matthias.** 2002. Rufin von Aquileia/Concordia. *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. S. Döpp – W. Geerlings (ed.). 612–615. Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Thelamon, Françoise.** 1981. *Païens et chrétiens au IV<sup>e</sup> siècle. L'apport de l'Histoire Ecclésiastique de Rufin d'Aquilée*. Pariz (Paris): Études Augustiniennes.
- — —. 1987. Rufin historien de son temps. Rufino di Concordia e il suo tempo I. *Antichità Altoadriatiche* XXXI. 41–59.
- — —. 1992. Apôtres et prophètes de notre temps. Les évêques et les moines présentés comme apôtres et prophètes contemporains dans l'Histoire Ecclésiastique de Rufin. Storia ed esegesi in Rufino di Concordia. *Antichità Altoadriatiche* XXXIX. 171–198.

- Van Deun, Peter.** 2003. The Church Historians after Eusebius. *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century*. G. Marasco (ed.). Leiden-Boston: Brill. 151–176.
- Winkelman, Friedhelm.** 1966. Untersuchungen zur Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia. *Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin: Klasse für Sprachen Literatur und Kunst*. 1965, 3. Berlin: Akademie-Verlag.
- Zecchini, Giuseppe.** 1987. Barbari e Romani in Rufino di Concordia. Rufino di Concordia e il suo tempo II. *Antichità Altoadriatiche XXXI*. 29–60.



Vinko Škafar

## Prispevek Franca Grivca pri ovrednotenju sv. Cirila in Metoda

*Ob petdesetletnici Grivčeve smrti (1878 – 1963) in 1150-letnici  
prihoda sv. Cirila in Metoda na Moravsko*

**Povzetek:** Ob 1150-letnici prihoda sv. Cirila in Metoda na Moravsko (863-2013) in 50-letnici smrti Franca Grivca (1878-1963) avtor predstavi Grivčev prispevek pri ovrednotenju sv. Cirila in Metoda pod tremi vidiki: 1. Žitje sv. Cirila in Metoda, 2. Življenjepisi o sv. Cirilu in Metodu in 3. Pradedne časti v teologiji sv. Cirila in Metoda. Grivec se je štirikrat poglobil v prevajanje in komentiranje *Žitja Konstantina in Žitja Metodija*: v slovenščini v letih 1936 in 1951, v latinščini pa 1941 in 1960. Njegovo raziskovanje je temeljilo na primerjavi cerkvenoslovanskih virov, ki jih osvetljujejo tudi latinski in skromnejši grški dokumenti. Grivec se Žitij loteva kot literat, slavist, filolog, zgodovinar ter teolog, ki je poglobil posebno zanimiva vprašanja Žitij. S sistematičnim poglobljanjem o vrsti vprašanj Grivec pokaže na vodilno idejo Cirilo-Metodove teologije, duhovnosti in apostolata. Sad Grivčevega raziskovanja je tudi berilo za bogoslužno branje (brevir) na praznik sv. Cirila in Metoda in navajanje zadnje izdaje njegovih Žitij v okrožnici papeža Janeza Pavla II. *Apostola Slovanov*. S tem, ko je Grivčevo raziskovanje Žitij navzoče v bogoslužnem branju in papeški okrožnici, ostaja njegovo delo navzoče na svetovni ravni. Uspeh njegovega raziskovanja pa je tudi v tem, da mu je v zadnjem obdobju življenja uspelo napraviti posrečeno sintezo o življenju slovanskih blagovestnikov, ki jo predstavlja njegovo delo v nemščini: *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven* (1960) in v slovenščini *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod* (1963). Ob koncu svoje raziskovalne poti Grivec s Cirilovo sintagmo o pradednih časteh in iskanju bogastva pokaže na izvorni temelj čiste in plemenite človečnosti, človeškega dostojanstva in človekovih pravic, razglašeni šele leta 1948. Grivec je bil zelo navdušen, da je odkril in nakazal pomembnost pradednih časti v teologiji sv. Cirila, in je izjavil: »V duhu njegove vodilne ideje ga je dejansko prevzela globoka zavest o edinosti vseh ljudi v krščanstvu in v človeštvu, enakopravnosti vseh ljudi in ljudstev znotraj družine narodov in še posebej v krščanstvu in pred Bogom.

**Ključne besede:** Franc Grivec, Žitja Konstantina, Žitja Metodija, pradedne časti, teologija Cirila in Metoda

**Summary:** *Franc Grivec's contribution in evaluating St. Cyril and Methodius*

*At the fiftieth anniversary of the death of Grivec (1878 – 1963) and the 1150th anniversary of the arrival of St. Cyril and Methodius to Moravia*

*At the 1150th anniversary of St. Cyril and Methodius to Moravia (863-2013) and the 50th anniversary of Franc Grivec's death (1878-1963) the author presents Grivec's contribution to the evaluation of St. Cyril and Methodius under three aspects: 1. Life of St. Cyril and Methodius, 2. biographies on St. Cyril and Methodius and 3. Ancestral honours in theology of St. Cyril and Methodius. Grivec burrowed himself four times in the translation and commenting of Žitja Konstantina in Žitja Metodija: in Slovenian in the years 1936 and 1951, and in Latin in 1941 and 1960. His research was based on the comparison of the Church Slavic sources, which are also illuminated by Latin and more modest Greek documents. Grivec tackles lives as a writer, professor of Slavic studies, philologist, historian and theologian who has deepened particularly interesting questions of lives. With systematic deepening on the type of questions Grivec indicates the leading idea of the Cyril and Methodius theology, spirituality and apostolate. The result of Grivec's research is also the reader for liturgical reading (breviary) on the feast of St. Cyril and Methodius and quotation of the last issue of his lives in the circular letter of the Pope John Paul II. Of the Apostle of Slavs. By making Grivec's research of lives present in the liturgical reading and the papal circular letter, his work remains present at the global level. The success of his research also lies in the fact that in his last stages of life he managed to make a felicitous synthesis of the life of Slavic preachers of the gospel, which is represented by his work in German: Konstantin und Method, Lehrer der Slaven (1960) and in Slovenian Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod (1963). At the end of his research path Grivec using Cyril's syntagma on the ancestral honours and searching for wealth points towards the original foundation of pure and noble humanity, human dignity and human rights proclaimed only in 1948. Grivec was very excited to discover and indicate the importance of ancestral honours in the theology of St. Cyril and said: »In the spirit of his leading idea he was actually overcome by deep awareness of the unity of all people in Christianity and humanity, equality of all human beings and peoples within the family of nations and especially in Christianity and before God*

**Key words:** *Franc Grivec, Lives of Constantine, Lives of Methodius, ancestral honours, theology of Cyril and Methodius*

## Uvod

Franc Ksaver Grivec se je rodil 19. 10. 1878 v kmečki družini v Velikem Lipovcu v župniji Ajdovec na Dolenjskem, škofija Ljubljana. Že v gimnaziji, ki je bila takrat še popolnoma nemška, je kazal zanimanje za slovanske jezike in slovansko književnost. Kot bogoslovec ljubljanskega semenišča je že leta 1899 pisal v *Katoliškem obzorniku* o velikem ruskem filozofu, delavcu za cerkveno edinost, Vladimirju Solovljevu. Po mašniškem posvečenju 12. 7. 1901 je nadaljeval študij v Innsbrucku, kjer je navezal stike s češkimi, slovaškimi in drugimi slovanskimi bogoslovci. Po opravljenem doktoratu je le eno leto deloval v praktičnem dušnem pastirstvu kot kaplan v Dobu pri Domžalah. Leta 1906 je bil nastavljen za študijskega prefekta v ljubljanskem semenišču, že naslednje leto pa je začel predavati na tedanjem bogoslovnem učilišču v Ljubljani. Po prvi svetovni vojni je eno leto predaval vzhodno teologijo na Katoliški teološki fakulteti v Zagrebu, nato pa se je leta 1920 vrnil na novoustanovljeno ljubljansko Teološko fakulteto, kjer je poučeval osnovno in vzhodno bogoslovje vsa leta, dokler mu je zdravje v zadnjem letu to še dopuščalo. Umrl je 26. 6. 1963 v Ljubljani.

Grivčevo bibliografijo so priobčili Marija Pantelić (1963), France Dolinar (1964), František Jemelka (1948), in Lojze Kovačič (2003), ki jo je razdelil: 1. Ekleziološki spisi, 2. Ekumenski spisi, 3. Spisi o življenju, delovanju in nauku sv. Cirila in Metoda, 4. Drugi spisi in 5. Rokopisi. Tu naj samo omenim, da so tudi Spisi o življenju, delovanju in nauku sv. Cirila in Metoda zelo številni in jih tu ni mogoče v celoti predstaviti.

V tem sestavku nas zanima predvsem Grivčev prispevek pri ovrednotenju sv. Cirila in Metoda, kar bom poskušal predstavil pod tremi vidiki: 1. Žitje sv. Cirila in Metoda, 2. Življenjepisi o sv. Cirilu in Metodu in 3. Pradedne časti v teologiji sv. Cirila in Metoda. Na Grivčevem simpoziju v Rimu leta 2002 so tudi te tri teme bile kvalitetno izpostavljene, kar mi je bilo v veliko pomoč. Toda letos, ko se stikata dve pomembni letnici: petdesetletnica smrti Franca Grivca in 1150-letnica prihoda sv. Cirila in Metoda na Moravsko, je več kot primerno, da ponovno opozorimo na Grivčev prispevek k ovrednotenju sv. Cirila in Metoda.

## 1 Žitje Konstantina in Žitje Metodija

Franc Grivec se je kot podiplomski študent v Innsbrucku (1902–1905) srečal s študenti iz Vzhodne Evrope in se s pomočjo njih iz dotlej leposlovne usmerjenosti do slovenskega in drugih slovanskih jezikov odprl za teološko in zgodovinsko razsežnost. Navdušenje za češko literaturo ga je zblížalo s češkimi in moravskimi kolegi, ki so ga povabili, naj sodeluje pri razvijanju ciril-metodijske ideje, ki so jo do tedaj pojmovali skoraj zgolj kot temelj staroslovanskega bogoslužja. Že pred tem, ko se jim je prvič pridružil na zborovanju v Velehradu (1907), je spoznal, da more biti ta ideja veliko razsežnejša in kohezivnejša, saj je poznal ruskega zgodovinarja Aleksandra Vasiljeviča Gorskega (1812–1875), ki je svoji šoli dal visoko znanstveno zgodovinsko in slavistično usmeritev. Že ta je videl v sv. Cirilu in Metodu apostola vesoljne cerkvene edinosti, zastopnika ene vesoljne Cerkve iz dobe pred razkolom. Grivec je to razmišljanje objavil v časopisu moravskih bogoslovcev *Museum*, 1903/4 (Snoj 2003, 153). Med drugim je zapisal: »Slovani naj kot most vežejo Vzhod in Zahod, izpolnjujoč takó posebno nalogo v organizmu Cerkve; slovanski katoličani naj tedaj posredujejo med katoliško in ločnimi vzhodnimi Cerkvami, posebno slovanskimi pravoslavnimi; posebna naloga slovanske teologije je preučevanje ločenega Vzhoda.« (Dolinar 1990, 511) Prvo znanstveno razpravo o sv. Cirilu in Metodu je Grivec objavil v *Bogoslovnem vestniku* že prvo leto izhajanja (1921). Ciril-metodijska ideja pa je pri njem prihajala vedno znova na dan.

### 1.1 Rokopisni viri in Grivčevi prevodi Žitij

Grivčevo raziskovanje Žitij temelji na primerjavi cerkvenoslovanskih virov, ki jih osvetljujejo tudi skromnejši grški in bogatejši latinski dokumenti. Med najstarejšimi rokopisi Žitje Konstantina (ŽK) in Žitje Metodija (ŽM) Grivec navaja štiri:

*Panonska legenda*, ki jo je A. V. Gorski, ruski profesor cerkvene zgodovine in rektor moskovske Duhovne akademije, našel v moskovski Duhovni akademiji in leta 1843 uporabil v razpravi o sv. Cirilu in Metodu. To žitje je iz srede 15. stoletja in po mnenju Gorskega naj bi nastalo kmalu po smrti svetih bratov, še pred izgonom njunih učencev z Moravske. ŽK je prvi publiciral O. Bodjanski (1863), pozneje pa P. Lavrov (1930) in drugi.



Rokopis *Žitje Konstantina Vladislava Gramatika iz leta 1469* je napisan v samostanu Sv. Bogorodice v Žegligovu pri Kumanovu v Makedoniji. Hrani ga knjižnica Hrvatske (prej Jugoslovanske) akademije znanosti in umetnosti v Zagrebu, prvi ga je objavil P. Lavrov (1930).

Rokopis *Žitja Konstantina Vladislava Gramatika iz leta 1479* je hranil Rilski samostan v Bolgariji, zdaj pa je v sinodalnem cerkvenem muzeju v Sofiji. O njem je prvi pisal O. Bodjanski (1863).

*Lvovski rokopis Žitja Konstantina* je iz konca 15. stoletja. Nastal je v samostanu sv. Onufrija v Lvovu. Ta rokopis srbske redakcije je publiciral F. Miklošič leta 1870. Drugi rokopisi pa so bili večkrat objavljeni (Benedik 1985, 124-126).

Večina rokopisov je torej iz 16. in 17. stoletja; med njimi je pomemben še rokopis *Žitje Konstantina* iz Hilandarskega samostana na Atosu iz leta 1623, ki ga je za izdajo pripravil F. Tomšič leta 1960.

Med rokopisi *Žitje Metodija* je poleg omenjenega najstarejši in tudi najbolj ohranjeni rokopis iz zbirke kodeksov uspenske stolnice (Uspenski sabor) v Moskvi s konca 12. ali začetka 13. stoletja.

Tu želimo predstaviti slovenski in latinski prevod *Žitij*, ki je Grivčevo izpopolnjeno delo, podkrepljeno še zlasti z znanstvenimi opombami, ki so sad njegovega vseživljenjskega raziskovanja.

## 1.2 Grivčev slovenski prevod *Žitij*

Po letu 1934 se je Grivec vrnil k sistematičnemu preučevanju ciril-metodijske ideje, teologije in duhovnosti. Potem ko je doma in na tujem objavil pomembne razprave o nekaterih najbolj zanimivih bibličnih, filoloških, filozofskih, katehetskih, patrističnih, teoloških in zgodovinskih vprašanih *Žitja Konstantina* in *Žitja Metodija*, je ta dognanja uporabil za prvi slovenski prevod *Žitij* leta 1936, ki ga je s poljudnim komentarjem pripravil za Mohorjevo družbo: *Žitja Konstantina in Metodija*, zbirka Cvetje iz domačih in tujih logov 8, Celje 1936. Leta 1951 je kot učbenik na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani izšla druga izdaja slovenskega prevoda *Žitij: Žitja Konstantina in Metodija, Viri – Žitje Konstantina – Žitje Metodija – Pobvala sv. Cirilu in Metodiju, Frizjinski spomeniki*, Ljubljana 1951. V tej izdaji je Grivec objavil tudi povzetke nekaterih najpomembnejših starocerkvenoslovanskih, latinskih in grških virov o spominu in življenju Cirila in Metoda, izpustil pa poljudni življenjepis sv. Cirila in Me-

toda. Zato pa je razširjeno poglavje o virih. Prevod Žitij je na mnogih mestih popravljen, opombe k prevodu so popolnoma predelane. Dodan je prevod starocerkvenoslovanske *Pobvale sv. Cirilu in Metodiju* ter *Drugega brižinskega spomenika*. Tretjo, posmrtno izdajo Grivčevega prevoda *Žitja Konstantina* in *Žitja Metodija* skupaj z drugimi viri imamo na voljo v *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 7 (Ljubljana 1985). Gre za prevod rokopisa *Žitje Konstantina* iz moskovske Duhovne akademije kot ga je objavil O. Bodjanski (1863), v novejšem času pa P. Lavrov (1930). *Žitje Metodija* pa je prevod Uspenskega rokopisa, kot ga je objavil O. Bodjanski (1865), za njim pa F. Miklošič (1870) in drugi (Snoj 2003, 156-157).

O prevajanju Grivec sam pravi: »Prevedel sem kolikor mogoče doslovno in skušal še v prevodu ohraniti nekoliko sledov starodavnosti. Zato sem ohranil nekatere staroslovenske izraze (podvig, višnji=najvišji, vzdajati i. dr.), oblike in podobe. Ohranil sem še nekoliko deležnikov, a komur se še to zdi preveč, se more potolažiti z dejstvom, da sem veliko večino staroslovenskih deležnikov razvezal. Zaradi častitljive starodavnosti sem ohranil staroslovensko obliko Metodij (staroslovensko prav za prav Methodij = Mefodij), da si ni več upanja, da bi mogla izpodriniti že udomačeno obliko Metod; a domovinske pravice ni še zgubila in se sme v slovesnejšem izražanju še rabiti. Isto velja za ime Gregorij.« (1936, 121)

### 1.3 Grivčev latinski prevod Žitij

Njegov latinski prevod Žitij je prvič izšel leta 1941 v *Acta Academiae Velehradensis* (AAV) v Olomoucu. Grivec ga je opremil z uvodnim pregledom starocerkvenoslovanskih, latinskih in grških virov, znanstvenimi opombami in z dodatkom trinajstih razprav o filoloških, idejnih in zgodovinskih teoloških vprašanjih. Tudi izpopolnjena izdaja Žitij v latinščini je bila pripravljena za objavo na Češkem, zaradi političnih sprememb pa je mogla iziti pozneje in z drugimi viri v zbirki *Radovi staroslavenskog instituta* v Zagrebu. Prvi, drugi in četrti del so Grivčevi: predstavitev in ocena večjih in manjših slovanskih, grških in latinskih virov (I); publiciranje latinskih virov in grškega *Žitja Klimenta Obridskega* (v latinščini) (II); latinski prevod *Žitja Konstantina* in *Žitja Metodija* (IV). Prispevek ljubljanskega slavista Tomšiča pa sta cerkvenoslovanski besedili Žitij v tretjem delu: latinska predstavitev *Žitja Konstantina* in publiciranje hilendarskega rokopisa iz leta 1623, ki je v celoti prvič objavljen, in latinska predstavitev *Žitja Metodija* ter publiciranje U(spenskega) rokopisa, ki ga je objavil

že P. A. Lavrov (1930). Grivec pravi, da je ta izdaja sad dvajsetletnega znanstvenega prizadevanja (Grivec-Tomšič 1960, 253). Njegov latinski prevod *Žitja Konstantina in Žitja Metodija* »se naslanja na najboljše variante raznih rokopisov, kakor je razvidno iz opomb. Doslej so mnogi zgodovinarji imeli za merodajni latinski prevod v AAV iz leta 1941 in so se nanj sklicevali, a novi prevod je temeljito pregledan in na mnogih mestih popravljen« (Snoj 2003, 158).

#### 1.4 Grivčeva dognanja ob raziskovanju Žitij

Grivec je vse do smrti tematsko poglobljajl svoja spoznanja Žitij Konstantina in Metodija (Snoj 2003, 158-159). Štirikrat je poglobil prevajanje in komentiranje *Žitja Konstantina in Žitja Metodija*: slovensko v letih 1936 in 1951, latinsko pa v letih 1941 in 1960. Zato je mogel z gotovostjo in primerjalno z drugimi raziskovalci skleniti, da sta obe žitji bili napisani že na Moravskem. Vsi odličnejši slavisti in zgodovinarji priznavajo veliko verodostojnost *Žitju Konstantina in Žitju Metodija*. Grivec sam pa pravi: »Seveda sta obe žitji nabožna (hagiografska) spisa, ki imata namen slaviti sveta brata kot vzor kreposti in apostolske gorečnosti, Konstantina filozofa pa tudi kot vzor učenosti. A v njih ni nobenih zavestno napačnih ali celo lažnivih podatkov; možne pa so manjše netočnosti in površnosti. Novejši zgodovinarji in slavisti zlasti poudarjajo verodostojnost in trezni zgodovinski značaj *Žitja Metodija*. Njegovi važnejši podatki so potrjeni po nedvomno verodostojnih zgodovinskih spomenikih; posebno presenetljivo je po papeških pismih potrjeno trezno in zmerno pripovedovanje *Žitje Metodija*, kako so Metodija preganjali in mučili nemški škofje.« (Grivec 1951, 21)

Grivec se Žitij loteva kot literat – slavist in filolog, kot teolog, ki je poglobil posebno zanimiva vprašanja iz njihove vsebine, in kot zgodovinar. Uspeh njegovega raziskovanja je v tem, da mu je v tretjem obdobju življenja uspelo napraviti posrečeno sintezo. S sistematičnim poglobljanjem in razpravami o vrsti vprašanj je Grivec pokazal na vodilno idejo Ciril-Methodove teologije, duhovnosti in apostolata ter na teološko poglobljenost in zgodovinsko verodostojnost Žitij (Snoj 2003, 161).

Franco Grivec je pri raziskovanju in poglobljanju Žitij sv. Cirila in Metoda oziroma Konstantina in Metodija dal nenadomestljiv prispevek. Sadovi Grivčevega raziskovanja so berila v *Bogoslužnem branju* (brevir) na praznik sv. Cirila in Metoda. Mimo njegovega prispevka ni šel niti papež

Janez Pavel II. v svoji okrožnici *Apostola Slovanov*, ki Grivca omenja v opombi št. 6 (1985, 25)<sup>1</sup>. Grivec ostaja glede Žitij nepogrešljiv avtor pri nadaljnem raziskovanju. Postal je znan po vsem katoliškem, pravoslavnem in slovanskem svetu.

## 2 Življenjepisi o sv. Cirilu in Metodu

Poznavanje Žitij sv. Cirila in Metoda je Grivcu pomagalo, da je lahko napisal kvaliteten življenjepis slovanskih blagovestnikov. Podobno kot raziskovanje Žitij je v njem zorelo tudi pisanje življenjepisa sv. Cirila in Metoda, ki ju je vzljubil takoj v začetku svojega podiplomskega študija v Innsbrucku. Že leta 1903 je pisal o ciril-metodijski ideji in druge krajše članke, predvsem o pospeševanju Bratovščine sv. Cirila in Metoda. Leta 1910 je slovenskim bralcem predstavil sv. Cirila in Metoda kot apostola cerkvene edinosti. Leta 1911 je v mariborskem *Voditelju v bogoslovnih vedah* objavil dva članka: *Sv. Ciril in Metod* in *Sv. Ciril in Metod patrona unije*. Vmes je objavljial kratke poljudnoznanstvene članke o sv. Cirilu in Metodu. Ko je bil v študijskem letu 1919/20 profesor v Zagrebu, je imel priložnost, da se je v tamkajšnjih knjižnicah natančneje seznanil z dotedanjim znanstvenim raziskovanjem življenja in dela sv. slovanskih blagovestnikov. Tam je tudi napisal razpravo *Pravovernost sv. Cirila in Metoda*, ki jo je izdal že prvo leto izhajanja *Bogoslovnega vestnika* (1921) in tako nakazal svojo ter naravnano ljubljanske teološke fakultete. »Dokazal sem, da sta bila sveta brata predstavnika krščanskega vzhoda iz dobe pred cerkvenim razkolom, torej pravoverna v vzhodnem in zahodnem smislu, posredovalca med vzhodnim in zahodnim krščanstvom, apostola vesoljne krščanske edinosti. Ugotovil sem, da je v obširnem uvodu staroslovanskega Metodijevega življenjepisa obseženo osnovno poglavje Ciril-Methodijevega katehetskega pouka in da v staroslovenskih življenjepisih (Žitje Konstantina, Žitje Metodija) proseva izvirno bogoslovno mišljenje svetih bratov. To razpravo so srbski in češki zgodovinarji in slavisti nepričakovano prijazno sprejeli in me kolegialno vabili k

<sup>1</sup> Tukaj prevajalec ali prireditelj opomb omenja sicer prvo izdaja: Žitje Konstantina VIII, 16-18: Fr. Grivec, *Žitje Konstantina in Metodija*, Celje 1936, str. 63. Italijansko besedilo pa omenja na istem mestu in v isti opombi zagrebško izdajo latinskega besedila: Cfr. *Vita Constantini VIII, 16-18: Constantinus et Methodius Thessalonicenses*, Fontes, recensuerunt et illustraverunt Fr. Grivec et Fr. Tomšič, Radovi Staroslavenskog instituta, knjiga 4, Zagreb 1960, p. 184.

sodelovanju v znanstvenih časopisih in ustanovah«. (Grivec 1963, 6) Ta študija je postala prelomnica v Grivčevem znanstvenem delovanju, saj je v naslednjih letih nadaljeval poglobljeno raziskovanje in objavlanje tehničnih razprav o življenju, delovanju in nauku sv. Cirila in Metoda (Kovačič 2003, 32). Čeprav je še objavljajal poljudnoznanstvene članke, se je od takrat preusmeril v poglobljeno preučevanje virov, iz katerih je izhajala ciril-metodijska ideja. Leta 1927 je izdal poljudnoznanstveni življenjepis *Slovanska apostola sv. Ciril in Metod*, ki je izšel tudi v nemškem, češkem, slovaškem in poljskem prevodu,<sup>2</sup> kar pomeni, da je takrat že bil cenjen v slovanskem svetu. S strokovnjaki, ki so se ukvarjali s staroslovanščino ter s sv. Cirilom in Metodom, se je – razen na Velehradskih kongresih – tudi veliko dopisoval. »Češki strokovnjaki me vztrajno prijateljsko podpirajo z dopisi o znanstvenih vprašanjih, s pošiljanjem strokovnih časopisov, knjig in razprav ter s pripombami k mojim knjigam in razpravam. Dva češka slavista sta mi poslala natančne strokovne pripombe in dopolnila za novo izdajo nemške knjige o Konstantinu in Metodu« (Grivec 1963, 7). Ko je Grivec preučeval vire o slovanskih apostolih Cirilu in Metodu, je spoznal, da je treba revidirati zgodovinsko podobo kneza Koclja. Nova spoznanja je razložil v knjigi *Slovenski knez Kocelj* (1938).

Grivec je po 2. svetovni vojni veliko pisal in objavljajal najprej poljudnoznanstvene članke o sv. Cirilu in Metodu v verskem časopisu *Oznanilo* in pozneje v znanstvenih revijah. Ko je leta 1951 spet začel izhajati *Zbornik teološke fakultete* za interno uporabo profesorjev in študentov, je Grivec v njem objavljajal razprave predvsem s ciril-metodijsko problematiko. Opozarjal je na razširjenost slovenskega ljudskega češčenja sv. Cirila in Metoda in na novejšo izdaje staroslovenskega slovstva, sodeloval je pri znanstveni diskusiji glede tega, kje je bil v Nemčiji zaprt sv. Metod. Leta 1952 se je lahko popolnoma uveljavil kot raziskovalec ciril-metodijske problematike, ko je začel objavljajati razprave v znanstveni reviji zagrebškega staroslovenskega inštituta *Slovo*. Postal je najbolj viden in stalen avtor. Tudi v Sloveniji sta mu Rajko Nahtigal in Fran Ramovš omogočila

<sup>2</sup> F. Grivec, *Slovanska apostola sv. Ciril in Metod*, Ljubljana 1927. Isti, *Slovanšti apoštole sv. Cyril a Metodej* (prevedel F. Jemelka), Olomouc 1927; isti, *Die heiligen Slavenapostel Cyrillus und Methodius* (nemški prevod), v: Acta Academiae Velehradensis XII., Olmütz – Mainz 1928; isti, *Sv. Cyril a Metod* (slovaški prevod), Bratislava 1930; isti, *Sś. Cyryl i Metody apostołowie slowian* (prevedel Jan Korzonkiewicz), Kraków 1930.

objavljanje znanstvenih razprav v *Razpravah* Slovenske akademije znanosti in umetnosti; objavljaj je v *Zgodovinskem časopisu*. Od leta 1950 pa je objavlja tudi v rimski reviji *Orientalia christiana periodica* in v reviji *Slavia*.

Na pobudo Münchenskih slavistov E. Koschmiererja in A. Schmausa ter ponudbe slovite Harrassowitz je Grivec strnil rezultate večdesetletnih raziskovanj o Cirilu in Metodu v nemški knjigi *Konstantin und Method Lebrer der Slaven* (Wiesbaden 1960). Nemška slavistična in zgodovinska kritika je knjigo odlično ocenila. »Ocenjevalci so ugotovili, da je najmočnejša stran knjige duhovnost in teologija sv. Cirila in Metoda, najšibkejša stran je osvetlitev cerkveno pravnih razmer njunega apostolata.« (Kovačič 2003, 36)

Pred Grivčevo smrtjo je izšel življenjepis o sv. Cirilu in Metodu v slovenščini. O tem Grivec piše: »Mohorjeva družba me je naprosila, da naj zanjo priredim slovensko izdajo nemške knjige o slovanskih blagovestnikih, ali pa dopolnim knjigo *Slovanska apostola* (1927). Odločil sem se, da napišem novo knjigo, ki naj bi obsegala predelano važnejšo vsebino mojih dosedanjih knjig in razprav o tem predmetu, z novejšimi dopolnili in dodatki. Knjiga naj bi bila kolikor mogoče poljudna in primerna za slovensko občinstvo. Težja strokovna vprašanja so natančneje pojasnjena v navedeni nemški knjigi (Wiesbaden 1960) in v latinski knjigi *Constantinus et Methodius Thessalonicenses* (Zagreb 1960).« (1963, 8) Grivec je pred smrtjo še doživel, da je lahko videl natisnjene prve izvode knjige *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod* (Celje 1963).<sup>3</sup> Leta 1963 je za šmarnično pobožnost priredil nagovore *Sv. Ciril in Metod in Marija*, ki pa niso izšli v tisku.

Grivec je zaradi zavzete delavnosti in dolgosti življenja prispeval izjemen delež k poglobitvi in osvetlitvi življenja in delovanja slovanskih blagovestnikov sv. Cirila in Metoda.

### 3 Grivec o pradednih časteh

Zdi se, da je Grivca zelo pritegnilo učenje sv. Cirila in Metoda o pradednih časteh. Cirilovo iskanje o pradednih časteh je izvirni opis tiste

<sup>3</sup> To knjigo je v italijanščino prevedel kletinec Franc Husu: *Santi Cirillo e Metodio apostoli degli Slavi e compatrioti d'Europa*, Urbaniana, Roma 1984, 2000.

prapodobe, izvirne časti in neslutene sorodnosti z Bogom, ki je vse od stvarjenja človeka po Božji podobi in podobnosti zapisana v človekovo notranjost. Prav zaradi izredne sporočilnosti je ta pojem pritegnil pozornost Franca Grivca, tako da je raziskovanju in predstavitvi tega vprašanja posvetil veliko svojega znanstvenega dela, na to pa je opozoril in navdušil tudi druge. Skupaj z drugimi raziskovalci je v pradednih časteh prepoznal jedro nauka in hkrati razloge za misijonarsko delovanje slovanskih apostolov Cirila in Metoda med slovanskimi narodi. Grivec je odkril v Cirilovem nauku o pradednih časteh pomembno sporočilo za današnji čas in neobhodno izhodišče za teološko antropologijo, čeprav se v samo vsebino ni veliko poglobljal.

Ciril Sorč je v svoji razpravi *Franc Grivec o pradednih časteh* (2003, 165-184) razdelil svoje razmišljanje na več točk: Grivec o pradednih časteh, pradedne časti znotraj Cirilove teologije, Cirilova filozofija in pradedne časti, pradedne časti kot temelj Cirilove osebne duhovnosti, pradedne časti kot izhodišče Cirilovega in Metodovega misijonskega delovanja, pradedne časti in Gregor Nacianški in sporočilo pradednih časti za današnji čas.

### 3.1 Grivec o pradednih časteh

V pradednih časteh je Grivec videl vrh in povzetek Cirilove teologije, delovanja in duhovnosti, pravzaprav ključ za razumevanje le-teh. Zato je posvetil tej temi veliko pozornosti, nanjo opozoril tudi druge in skupaj z drugimi teologi in slavisti raziskoval izvor, pomen in razsežnosti tega nauka v Cirilovem življenju, učenju ter v širšem kontekstu. Šele v zadnjih desetletjih, pravi Grivec, se je posrečilo razvozlati in pojasniti to izvirno Cirilovo pojmovanje in izražanje (1963, 22).

Grivec je izhajal iz Konstantinovih Žitij. Ciril (takrat še Konstantin) je odgovoril hazarskemu kanu, ko ga je ta vprašal o njegovem dostojanstvu: »Deda sem imel zelo velikega in slavnega, ki je stal blizu cesarja, a je dano mu čast prostovoljno zavrgel in bil izgnan in, prišedši v tujo deželo, obubožal in tam me je rodil. Jaz pa sem iskal prejšnjo pradedovo čast in nisem druge dosegel; kajti Adamov vnuk sem.« (ŽK 9) Tako je razumljiv tudi Cirilov odgovor cesarskemu kanclerju Teoktistu, ki mu je ponujal bogato nevesto in svetne časti: »Meni ni nič nad učenje, s katerim hočem znanje zbrati ter pradedske časti in bogastva iskati.« (ŽK 4) Ciril nam tako poda ključ za razumevanje njegove življenjske usmerjenosti in njegovih odločitev.

Ciril Sorč ob 4. poglavju *Žitja Konstantina* dokazuje Grivčev »razvoj in njegovo napredovanje« glede popolnejšega pojmovanja dednih časti pri sv. Cirilu med leti 1936 in 1951 in ugotovi, da Grivec zelo pregledno, čeprav ne poglobljeno, predstavi posamezne sestavine iskanja pradednih časti in bogastva, nam tako da hermenevtiko ter pripravi pot za nadaljnje poglobljanje v to temo. Pomembno je vedeti, kaj pomeni »iskanje«, kaj »pradedne«, kaj »časti« in kaj »bogastvo«.

Iskanje pomeni predvsem hrepenenje in prizadevanje. Pri tem sta potrebni tista znanost in filozofija, ki sta rezultat Božje Modrosti, modrosti, ki nam jo more podariti samo Bog in je v primeru z njo vse drugo brez vrednosti. Ta modrost nam odkrije prave vrednote in resnični cilj.

Pradedne so časti, ki jih je imel Adam pred izvirnim grehom, prvotno stanje Božjega sinovstva in čiste bogopodobnosti. To je bila »prvotna čast našega pradedna Adama, ožarjena z nadnaravnimi odlikami«. (Grivec 1963, 23) Te časti, katere je prvi Adam zapravil sebi in svojim potomcem, je drugi Adam – Jezus Kristus ponovno pridobil za vse človeštvo. Kristus je po odrešenju pradedne časti obnovil, a še je ostalo slabo nagnjenje; zato si je treba prizadevati, da se po odrešenju in krstu pridobljena pradedna čast ne omadežuje in ne zapravi.

Časti so skupni imenovalci za tisto bogopodobnost, ki še ni ranjena in okrnjena z izvirnim grehom, in za tisto dostojanstvo, ki nam je bilo vrnjeno z odrešenjem in ni zatemnjeno z osebnimi grehi. Torej dostojanstvo stvarjenjske in odrešenjske Božje milosti. To plemstvo presega vse plemstvo tega sveta. Ciril je bil odličnega rodu in član visoko kulturnega grškega naroda, toda kot globoko veren kristjan je spoznal, da ta dvojna čast ni nič v primeri s tistim plemstvom, ki ga je praded Adam imel v raju pred izvirnim grehom in ki ga je Kristus obnovil. Tega plemstva postane pri krstu deležen vsak kristjan, naj bo še tako siromašnega rodu in še tako prezirane narodnosti. Cirilove pradedne časti se po bistveni vsebini stvarno ujemajo s človečanskimi pravicami, ki so jih l. 1948 razglasili Združeni narodi (Grivec 1963, 24-25).

Pojmu bogastvo in vsebini le-tega je posvečeno manj pozornosti, čeprav je ta izraz pomemben za razumevanje Cirilove duhovne podobe (Sorč 2003, 170).



### 3.2 Pradedne časti znotraj Cirilove teologije

Za Cirila je človek bitje, ki je obdarjeno z velikim dostojanstvom. To dostojanstvo mu je podarjeno že od vsega začetka s stvarjenjem, saj ga je Bog ustvaril po svoji podobi in sličnosti. Ta bogopodobnost dela človeka vzvišenega nad vse drugo stvarstvo in ga tako približa Bogu, da vzhodni cerkveni očetje radi skupaj s svetim Pavlom poudarjajo, da smo Božjega rodu. Cirilovih pradednih časti ne moremo prav razumeti brez njihove zakoreninjenosti v Svetem pismu, brez njihove usmerjenosti k liturgiji in brez njihovega udejanjanja v askezi (osebna razsežnost) ter oznanjevanja (misijonska razsežnost). Grivec v svojih *Bibličnih zgodbah* (1935, 20) pravi: »Ciril se je naslanjal predvsem na cerkvene očete iz 4. in 5. stoletja, ko je teologija žarela v svitu biblije in liturgije ter se prelivala v življenje in doživetje – in v poezijo.« (Sorč 2003, 172)

Ciril Sorč podrobneje razloži Konstantinovo odkrivanje pradednih časti v Božji besedi in v liturgiji, s katero stopa človek v Božje območje in vrši najvišjo službo bogočastja. »V obhajanju liturgije je po gledanju Vzhoda človek največji. Tukaj že anticipira tiste časti, ki jih bo mogel v polnosti uživati šele v eshatološkem rajju, ko bo opravljal službo liturga.« (2003, 173)

Pradedne časti Cirilu ne pomenijo neke zgolj pretekle in izgubljene stvarnosti, ki jo zaman iščemo in po njej hrepenimo, temveč so tista dobrina, ki je sicer po prvem Adamu izgubljena, po drugem Adamu – Jezusu Kristusu pa ponovno pridobljena in obnovljena. »Če je prvi človek zapravil prvotno milost – čast in dostojanstvo ter padel v suženjstvo greha in za seboj potegnil vse svoje potomce, pa je drugi Adam – Jezus Kristus sestopil v grešni svet, da bi človeka dvignil k prvotnemu dostojanstvu. Tisto podobo, ki jo je Bog vtisnil človeku ob stvarjenju, je obnovil nihče drug kot učlovečeni Bog. To je namreč samo v Božji moči. Reči smemo, da je Ciril imel pred očmi to neizmerno človekovo dostojanstvo Božjega otroka, katerega greh zatemnjuje in nam ga Kristus vrača. Uveljavljati v sebi to dostojanstvo in ga posredovati vsem ljudem, saj ni od njega nihče izvzet, je bila rdeča nit Cirilovega življenja in delovanja.« (Sorč 2003, 174)

### 3.3 Cirilova filozofija in pradedne časti

Ljubezen do modrosti je kazal Ciril na vsakem koraku svojega življenja. »Neomajna ljubezen do modrosti mu je obenem pomenila tudi strastno ukajeljnost, vročo ljubezen do znanosti, posebej filozofske znanosti, ki

je filozofom starega veka pomenila višek in vsoto vseh znanosti; pa tudi višek duhovne plemenitosti, kreposti in bogoljubnosti.« (Grivec 1963, 21) *Žitja* govorijo o Cirilovi življenjski izbiri ali »zaroki« z Modrostjo: »Ko je bil (Ciril) sedem let star, je mestni upravitelj zbral pred njim vse mestne deklice, da bi si izbral eno. Ciril je izbral Sofijo-Modrost.« (Špidlik 1991, 112; Sorč 2003, 175) Cerkveni očetje, predvsem Gregorij Nacianški in Janez Zlatousti so videli v svetnikih prave filozofe, saj so neminljive dobrine bolj cenili kot minljive. To misel je Grivec pri filozofu Cirilu izrazil s trditvijo: »Svetost je sad prave življenjske modrosti« (1963, 21) in tako na najlepši način opisal filozofijo sv. Cirila.

### 3.4 Pradedne časti kot temelj Cirilove osebne duhovnosti

Znanost je Ciril razumeval kot filozofijo, filozofijo pa kot prizadevanje za približevanje Bogu in za napredek v bogopodobnosti in v svetosti. To tesno zvezo filozofije s krščansko svetostjo je Ciril izvirno izrazil v besedah, da hoče s filozofijo iskati pradedne časti. Pot do najdenja pradednih časti je videl v znanju, devištvu, askezi in samoti.

Znanje je za Cirila pomenilo predvsem poglobljanje v Božjo besedo in modrost ter v spise cerkvenih očetov. Grivec je v svojih spisih pokazal, da je Teoktist prišel do spoznanja: »Ta mladi filozof ne ljubi tega sveta.« (1963, 18) Znanost je Cirila vodila k Bogu.

Devištvo je bilo drugi »biser«, za katerega se je Ciril odločil že v rani mladosti. Sredi mamljivosti carigradskega razkošja in cesarskega dvora je junaško vztrajal v nedolžnosti. Mamljive ponudbe lepe in bogate neveste je odklonil in odločno potrdil svojo izključno ljubezen do Modrosti. »Spoznal je, da je Modrost tako vzvišena in zahtevna nevesta, da zahteva celega človeka.« (Sorč 2003, 177)

Ciril je hrepenel po meniškem življenju, žal zaradi svojega poslanstva med Slovani tega ni mogel udejanjiti. Ko je petdeset dni pred svojo smrtjo kot 42-letnik stopil v samostan, se mu je po Grivcu izpolnila »davna želja po meniškem življenju, od katerega ga je zadrževala zavest dolžnosti do države« (1963, 79), še bolj pa seveda dolžnost do oznanjevanja evangelija, kateremu je bil od zunaj in znotraj zavezan.

### 3.5 Pradedne časti kot izhodišče Cirilovega misijonskega delovanja

Sveta brata sta globoko dojela svojo poklicanost in razumela, da Cerkve ne prihaja k ljudem in narodom zato, da bi jih vključila v določeno

kulturno ali družbeno stvarnost, temveč da jim oznani njihovo resnično dostojanstvo, jim prinese sredstva odrešenja, jih poveže z Bogom in omogoči, da v svojem jeziku slavijo Boga vseh ljudi. Vsak človek je enkrat in vsak narod je posebna Božja lastnina, kar mora Cerkev dosledno upoštevati. Grivec piše: »V luči pradednega človečanskega plemstva je (Ciril) bistro spoznal krivičnost in lažnost preziranja slabotnih ter nesrečnih. Z veliko vnemo je reševal sužnje in ujetnike. K osnovnim človečanskim pravicam je štel predvsem svobodno rabo maternega jezika. Od tod njegova ljubezen do preziranih Slovanov in slovanskega jezika ter prizadevanje, da natančno zadene odtenke in duha slovanskega jezika. Slovanom ustvari kulturo in jih kot enakopravne člane uvrsti v družbo kulturnih narodov.« (1963, 24)

Pradedne časti, ki izražajo globoko vsebino in zajemajo iz korenin krščanskega nauka o človeku in njegovem cilju, ožarjajo vse Cirilovo življenje. Pridobivanje pradednih časti je bilo gonilna sila v pastoralnem in misijonarskem delovanju svetih bratov. To idejo o pradednih časteh, enakosti in bratstvu v Adamu in v Kristusu, krščanski izraz osnovnih človekovih pravic, je Ciril še večkrat in to uspešno branil in oznanjal. Pomislimo na njegov nastop v Benetkah (Grivec 1963, 68-72). »V (Cirilovem) pojmovanju je Kristus skupni cilj, h kateremu so poklicani vsi rodovi. Kristus daje novo plemenitost vsakemu narodu; vsak jezik je enako poklican, da slavi Kristusa in se s tem udeležuje verskega poslanstva, ki mu odvzema pečat barbarstva in ga dviga na višnjo skupne bistveno krščanske omike (civilizacije), kjer razlike in prednosti najdejo način vzajemnega soglasja in dopolnjevanja, ne da bi uničevale in izenačevale.« (56) Cirilovo pojmovanje pradednih časti je odlična podlaga za jezikovno, kulturno, narodno in še mnoge druge edinosti v različnosti (Sorč 2003, 179).

### 3.6 Pradedne časti in Gregor Nacianški

Grivec na kratko omeni, da se je Ciril izobrazil v vseh tedanjih svetnih, filozofskih in teoloških znanostih, ter nadaljeval študiranje učenih teoloških spisov sv. Gregorja Nacianškega (330-390) in drugih grških cerkvenih očetov. Franc Gnidovec, Grivčev učenec, je v svoji disertaciji *Vpliv sv. Gregorija Nazianškega na sv. Cirila in Metodija ter na njuni Žitji*, (Ljubljana 1942) poskušal odkriti vpliv Gregorja Nacianškega kot teologa, govornika in svetnika na slovanska blagovestnika Cirila in Metoda ter na

njune učence. Nas tukaj predvsem zanima delež Gregorja Nacianškega k Cirilovemu nauku o pradednih časteh.

Ciril Sorč ugotavlja, da moramo Cirilove pradedne časti postaviti na isto raven kot človekovo bogopodobnost in ustvarjalnost po Božji podobi in podobnosti (kat'eikona kai kath'homoiōsin). »Ciril je kot Gregorjev učenec dobro poznal njegov nauk o pravi filozofiji in pradednih časteh ter je bil prežet z njegovim pojmovanjem. Ta nauk pa je ves usmerjen na oblikovanje življenja. Gnidovcu se zdi samo po sebi umevno, da je Ciril kot dober Gregorjev poznavalec in častilec tudi sam na Gregorjev način podal svoje umevanje plemenitosti rodu, časti in bogastva.« (Sorč 2003, 182)

### 3.7 Sporočilo pradednih časti za današnji čas

Grivec je v uvodu v svojo knjigo *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod* zapisal, da je bila vodilna ideja slovanskih apostolov »človeška enakopravnost vseh narodov«, ki je vsebovana v njihovi izvorni misli o pradednih časteh. Ta misel se v veliki meri navezuje na teologijo Gregorja Nacianškega. Kar je izreden Cirilov prispevek, pa je uveljavljanje te ideje v njunem času, ki je bil čas velikih razhajanj med Vzhodom in Zahodom. Prav v tem času sta Ciril in Metod na preroški način že udejanjala in sočasno nakazala teološko vrednost pradednih časti za prihodnost, tudi za današnji čas. »Tako smemo reči: če je bil Gregor Nacianški učitelj in teolog (ta naslov so mu vsi priznavali) človeškega dostojanstva in enakosti pred Bogom, pa je Ciril uresničevalec te osnovne misli. Velik genij njega in njegovega brata Metoda je gradil mostove tam, kjer se je zdelo, da je to nemogoče. Nauk o pradednih časteh izžareva iz vsega njunega delovanja. Iz vsega srca se moramo zahvaliti Bogu, da je 'prepričal' mladega Konstantina, da teh časti ni iskal nekje v samoti (čeprav bi jih tudi tam našel in ne bi ostale skrite), temveč da jih je iskal in uveljavljal v misijonarskem delovanju med slovanskimi narodi.« (Sorč 2003, 182-183)

## Sklep

Franco Grivec je z *Žitji Konstantina in Žitji Metodija*, z življenjepisi sv. Cirila in Metoda in z odkrivanjem pradednih časti v teologiji sv. Cirila in Metoda veliko prispeval k odkrivanju življenja, teologije in misijske dejavnosti slovanskih blagovestnikov.

Štirikrat se je poglobil v prevajanje in komentiranje *Žitja Konstantina in Žitja Metodija*: v slovenščini v letih 1936 in 1951, v latinščini pa 1941 in 1960. Njegovo raziskovanje je temeljilo na primerjavi cerkvenoslovanskih virov, ki jih osvetljujejo tudi latinski in skromnejši grški dokumenti. Grivec se je Žitij loteval kot literat, slavist, filolog, zgodovinar ter teolog, ki je poglobil posebno zanimiva vprašanja Žitij. S sistematičnim poglobljanjem v vrsto vprašanj je pokazal na vodilno idejo Ciril-Methodove teologije, duhovnosti in apostolata. Sad Grivčevega raziskovanja je tudi berilo za bogoslužno branje (brevir) na praznik sv. Cirila in Metoda in navajanje zadnje izdaje njegovih Žitij v okrožnici papeža Janeza Pavla II. *Apostola Slovanov*. S tem, ko je Grivčevo raziskovanje Žitij navzoče v bogoslužnem branju in papeški okrožnici, ostaja njegovo delo navzoče na svetovni ravni.

Uspeh njegovega raziskovanja pa je tudi v tem, da mu je v zadnjem obdobju življenja uspelo napraviti posrečeno sintezo o življenju in delovanju slovanskih blagovestnikov, ki jo predstavlja njegovo delo v nemščini: *Konstantin und Method Lehrer der Slaven* (1960) in v slovenščini *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod* (1963).

Sloves prve avtoritete na področju ciril-metodijskih raziskav je Grivec ohranil v nekatoliških krogih celo v drugi Jugoslaviji. Na zahtevo srbskih slavistov in zgodovinarjev mu je bilo za *Enciklopedijo Jugoslavije* zaupano geslo *Ciril i Metodije*, čeprav mu je uredništvo podtaknilo aktualno-politični komentar (Snoj 2003, 162).

Ob koncu svoje raziskovalne poti je Grivec s Cirilovo sintagmo o pradednih časteh in iskanju bogastva pokazal na izvirni temelj čiste in plemenite človečnosti, človeškega dostojanstva in človekovih pravic, razglašanih šele leta 1948. Grivec je bil zelo navdušen, da je odkril in nakazal pomembnost pradednih časti v teologiji sv. Cirila, in je izjavil: »V duhu njegove vodilne ideje ga je dejansko prevzela globoka zavest o edinstvi vseh ljudi v krščanstvu in v človeštvu, enakopravnosti vseh ljudi in

ljudstev znotraj družine narodov in še posebej v krščanstvu in pred Bogom.« (Grivec 1964, 153; Sorč 2003, 184) Danes pa postaja to vse bolj aktualno zaradi naraščajoče in človeku neprijazne ekonomske globalizacije, ki tako pogosto pozablja na človeka in njegove temeljne pravice.

Po Grivčevi zaslugi je »spomin sv. Cirila in Metoda po svoji vekoviti veličini ravno v našem stoletju zablestel v neskaljenem sijaju.« (Grivec 1963, 238)

## Reference

- Benedik, Metod.** 1985. Žitje Konstantina (Cirila) in Žitje Metoda. *Acta Ecclesiastica Sloveniae* 7. 117–233. Ljubljana: Teološka fakulteta. Inštitut za zgodovino Cerkve.
- Dolinar, France.** 1964. Franc Grivec. *Meddobje* (Buenos Aires) 8:1–22.
- — —. 1990. Franc Grivec. *Slovenska katoliška obzorja*. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija.
- Grivec, Franc.** 1910. *Sv. Ciril in Metod apostola cerkvene edinosti*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- — —. 1911. Ciril in Metod patrona unije. *Voditelj v bogoslovnih vedah*. 14:208–210.
- — —. 1911a. Sv. Ciril in Metod. *Voditelj v bogoslovnih vedah*. 14:279–280.
- — —. 1921. Pravovernost sv. Cirila in Metoda. *Bogoslovni vestnik*. 1:1–43.
- — —. 1927. František Jemelka, prev. *Slovanšti apoštole sv. Cyril a Metodej*. Olomouc: s.n.
- — —. 1927. *Slovanska apostola sv. Ciril in Metod*, Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- — —. 1928. Die heiligen Slavenapostel Cyrillus und Methodius. *Acta Academiae Velehradensis* XII., Olmütz – Mainz.
- — —. 1930. Jan Korzonkiewicz, prev. *Sś. Cyryl i Metody apostołowie slowian*. Kraków.

- . 1930. *Sv. Cyril a Metod* (slovaški prevod). Bratislava.
- . 1935. Biblične zgodbe sv. Cirila in Metoda. *Bogoslovni vestnik*. 15:1-32.
- . 1936. *Žitja Konstantina in Metodija*, Celje: Družba sv. Mohorja
- . 1941. Vitae Constantini et Methodii, Versio latina, notis dissertationibusque illustrata. *Acta Academiae Velebradensis*. 1-127; 161-277.
- . 1938. *Slovenski knez Kocelj*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- . 1951. *Žitja Konstantina in Metodija* Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- . 1956. Ćiril i Metodije. V: *Enciklopedija Leksikografskog zavoda* 2. 201-202. Zagreb: Leksikografski zavod.
- in **F. Tomšič**. 1960. *Constantinus et Methodius Thessalonicensis*. (Radovi Staroslavenskog instituta, Knjiga 4) Zagreb: Fontes.
- . 1963. *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod, 863-1963*. Celje: Mohorjeva družba.
- . 1964. *Erlebnisse und Forschungsergebnisse. Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863-1963*. Köln-Graz: Böhlau Verlag.
- . 1984. Franc Husu, prev. *Santi Cirillo e Metodio apostoli degli Slavi e compatrioti d'Europa*. Roma: Accademia Teologica Slovena.
- Janez Pavel II.** 1985. *Okrožnica Apostola Slovanov* (CD 27). Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije.
- Jemelka, František.** 1948. Praelatus dr. Franciscus X. Grivec 70 annos natus. *Acta Academiae Velebradensis* 19:165-186.
- Kovačič, Lojze.** 2003. Grivčeva bibliografija. V: Edo Škulj, ur. *Grivčev simpozij v Rimu*, 39-68. Celje: Mohorjeva družba.
- . 2003. Grivčeve raziskave. V: Edo Škulj, ur. *Grivčev simpozij v Rimu*, 27-37. Celje: Mohorjeva družba.
- Pantelić, Marija.** 1963. Život posvećen ćirilmetodskoj problematici.

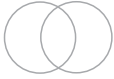
*Slovo* (Zagreb) 13:184-193.

**Snoj, A. Slavko.** 2003. Žitje Konstantina in Žitje Metodija. V: Edo Škulj, ur. *Grivčev simpozij v Rimu*, 153-163. Celje: Mohorjeva.

**Sorč, Ciril.** 2003. Franc Grivec o pradednih časteh. V: Edo Škulj, ur. *Grivčev simpozij v Rimu*. 165–184. Celje: Mohorjeva.

**Špidlík, Tomáš.** 1991. Constantino Cirillo e san Gregorio Nazianzeno. V: Radko Perić, ur. *Homo imago et amicus Dei. Miscellanea in honorem Ioannis Golub*. Roma: Pontificium Collegium Croaticum Sancti Hyeronimi.





Martina Orožen

## Ciril-Methodiana 19. in 20. stoletja

### *Ob 1150. obletnici prihoda svetih bratov na Moravsko*

**Povzetek:** Ob letošnjem 1150. jubileju prihoda svetih bratov na Moravsko (863) skuša prispevek orisati tri stopnje razvoja Ciril-Methodiane na Slovenskem. Prvo označuje oživljanje njunega češčenja v 19. stoletju v slovenskem prostoru. Bilo je vodeno in tako v verskem, jezikovnem in narodnostnem oziru izjemno zaznamovano. K temu so pripomogla znanstvena odkritja najstarejših jezikovnih spomenikov iz časov pokristjanjevanja (Brižinskih spomenikov in starocerkvenoslovanskega slovstva) – ter povezave z verskim in kulturnim življenjem na Moravskem v skupni državi Avstriji. S to razliko, da tam spomin na sveta brata izvira iz njune dejanske prisotnosti v davniini. V 20. stol. se v spremenjenih državnih okvirih (nastanek Jugoslavije in Češkoslovaške) pogled od jezikoslovnih vprašanj preusmeri k verski vsebini sporočil in prevodom Žitij v posamezne slovanske jezike, tudi v slovenščino (Fr. Grivec, 1936, 1951). Po zaslugi kulturološko razgledanih teologov (prof. Teološke fak., Fr. Grivec, A.C. Stojan, nadškof Olomouca) oživi stvarno prizadevanje za versko in teološko razumevanje, spoznavanje, na tej podlagi daljnoročno zблиževanje s pravoslavnim svetom jugovzhodne Evrope. Osnovana je Velehradska Akademija, organizirana so mednarodna srečanja teologov na sedmih velehradskih kongresih (1907–1936). Le-ta pripravljajo podlago za razvoj sodobnega ekumenizma. Po drugi svetovni vojni neugodne politično-družbene razmere v Sloveniji prisotnost Ciril-Methodiane v javnosti zaustavijo. Umakne se v znanstveno in teološko »zasebnost«. Navzven je prisotna le ob zidavi cerkvi, posvečenih sv. Cirilu in Metodu. Ta zadržanost v javnosti je za Slovenijo še vedno značilna, medtem ko je vsaka obletnica (npr. 1963, 1985, 2013) na Češkem in Slovaškem v državnih okvirih vse močneje obeležena v publicistiki, znanosti, kulturi in verskem življenju Cerkve.

**Ključne besede:** Ciril-Methodiana, oživljanje češčenja, jezikovni spomeniki, verske vsebine, slovenski prostor, Slovaška, Češka

**Summary:** *Cyrill-Methodiana of the 19th and 20th century*

*At this year's 1150th anniversary of arrival of the holy brothers to Moravia (863) this contribution seeks to outline the three stages of development of the Cyrillo-Methodiana in the Slovenian region. Firstly, the paper indicates the revival of their adoration in the 19th century in the Slovenian territory. It has been watery and both in the religious as well as in the linguistic and ethnic context extremely marked. This was contributed by scientific discoveries of the oldest linguistic monuments from the time of Christianization (Freising Monuments and the Old Church Slavonic literature) – and connection to the religious and cultural life in Moravia in the common country Austria. However, with the difference that the memory there of the holy brothers originates from their actual presence in ancient times. In the 20th century in the changed political frameworks (the formation of Yugoslavia and Czechoslovakia) the view of the linguistic issues diverts towards the religious content of the messages and the translation of Žitije in individual Slavic languages, including Slovenian (Fr. Grivec, 1936, 1951). Thanks to the culturally-minded theologians (Prof. of Faculty of Theology Fr. Grivec, A.C. Stojan, Archbishop Olomouc) the factual effort for religious and theological understanding, learning is revived, and on this basis the long-term convergence with the Orthodox world of the Southern east Europe. The Velehrad Academy is established and organized international meetings of theologians at seven Velehrad congresses (1907–1936). These are preparing the basis for the development of contemporary ecumenism. After the Second World War the unfavourable political and social situations in Slovenia stop the presence of Cyrillo-Methodiana in public. It is withdrawn in the scientific and theological »privacy«. It is present externally only along the construction of churches dedicated to St. Cyril and Methodius. This reticence in public is still very typical for Slovenia while each anniversary (i.e. 1963, 1985, 2013) in the Czech Republic and Slovakia is within the political frameworks being increasingly commemorated in journalism, science, culture and religious life of the Church.*

**Keywords:** *Cyrillo-Methodiana, the revival of worship, linguistic monuments, religious content, the Slovenian territory, Slovakia, Czech Republic*

## Uvod

Letošnja 1150. obletnica prihoda svetih bratov, Konstantina – Cirila in Metoda oz. njihovih znanih misijonskih spremljevalcev (Kliment, Naum, Sava, Angelarij, Konstantin Prezbiter), najbrž rojakov iz okolice Soluna, na Moravsko, je bila v republiki Češki in Slovaški odmevno obhajana na vseh ravneh znanstvenega, kulturnega, družbeno-političnega življenja, zlasti pa v hierarhični strukturi Cerkve in verskem življenju državljanov. Vse, verne in neverne državljanke naj bi v sodobnih razmerah ponovno spomnila na čas, ko je s sprejemom krščanstva in z začetki snovanja »staroslovenskega« bogoslužnega jezika (od l. 863 dalje) moravsko in slovaško ljudstvo s svojimi knezi, s prvimi knjigami svetih bratov – prevodi iz grščine, trajno v svoj današnji jezikovni prostor zasidrilo svojo narodno samobitnost in svojo državnost. Na Češkem in na Slovaškem je ta obletnica narodni praznik. Vsem državljanom je tako dan čas, da se intenzivneje in bolj zavzeto kot kdaj koli soočajo s svojo cerkveno, versko in državniško preteklostjo. In prav je tako. Obhajanje vseh pomembnih obletnic (prihoda l. 863 in smrti nadškofa Metoda 885), njihovih tisočletnic (1863, 1885), tisočstoletnic (1963, 1985) in letošnje 1150-letnice Metodove smrti, pomeni trajno aktualizacijo teh zgodovinskih dogodkov v soočanju s sedanjostjo in tako se v danem prostoru vedno odpirajo nove, razmeram ustrezne razvojne perspektive.

### 1 Obhajanje spomina na sveta brata

To obhajanje spomina na sveta brata ima med vernim moravskim in slovaškim ljudstvom že iz pradavnine<sup>1</sup> spontano, bogato tradicijo, sistematično vodeno pa se razvija že nad 150 let s trajno poglobitvijo znanstvenih raziskovanj o času, jeziku in razmerah »bizantinskega misijona«, zlasti cerkvene zgodovine na Češkem in Slovaškem. Od obletnice do obletnice se množijo raziskovalni dosežki češke in slovaške slavistike, bizantinologije, arheologije, etnografije, v sodobnosti tudi komuniko-

<sup>1</sup> V pravoslavnem okolju ju kot svetnika častijo že od 10. stol. dalje. Na Moravskem so sveta brata kot svetnika častili že od l. 1349, enako hrvaški glagoljaši, na Češkem od l. 1863 dalje. Med Slovenci se je njun spomin vzdrževal še v 14. stoletju, nato je zakrnel. Ponovno se je njun god v Ljubljanski škofiji obhajal od konca 18. stoletja, vesoljni praznik (5. julij) pa se svečano obhaja od leta 1880/81.

logije. Njihov namen je, kar najbolj razkriti in osvetliti bivanjske in politične razmere, stopnjo civilizacije 9. stoletja, nastajajoče moravske države Mojmirovičev – v soočanju z mogočno, fevdalno strukturirano državo Frankov, s Cerkvijo zahoda (Salzburg, Passau, Oglej) in Cerkvijo Bizanca oz. prizadevanji za lastno cerkveno neodvisnost. Od obletnice do obletnice se ta spoznanja poglobljajo, dopolnjujejo, interpretirajo in reinterpreterirajo, Cerkev pa se vse bolj odpira teološki zamisli svetih bratov o veseljnosti Cerkve, njeni ekumenski naravnosti, skladno s sklepi II. vatikanskega cerkvenega zbora, ki je dobrih tisoč let po smrti genialnega jezikoslovca, globoko vernega Konstantina – Filozofa (Cirila), odobrila uvedbo materinščine v bogoslužje. Velehradska Akadenija, ki sta jo osnovala olomoucki nadškof A. C. Stojan, kandidat za blaženega, in naš dr. Fran Grivec, z unionističnimi kongresi na Velehradu (v letih 1907 – 1948) v medvojnem obdobju 20. stoletja, so kot dobra predpriprava utirali pot sodobnemu ekumenizmu Cerkve.<sup>2</sup> Na kraju samem, na Velehradu, kjer sta sveta brata to veličastno delo za versko in kulturno samobitnost Slovanov začela, se v sodobnosti ponovno vsak mesec pri bogoslužju združujejo katoliški duhovniki in ukrajinski unijati.

### 1.1 Obeležitve in raziskave v slovenskem prostoru

Zdi se, kot da med Slovenci, tudi v sodobni Cerkvi na Slovenskem, zanimanje in navdušenje za kratko in dramatično, vendar daljnoročno ekumensko še nedorečeno misijonsko delovanje svetih bratov, čemur je Fr. Grivec posvetil svoje življenjske in strokovne moči (Kovačič 2003), vse prebogato znanje, ostaja omejeno na krog teoloških raziskovalcev, med slovenskimi verniki pa pojema. Kot da je bilo v slovenskih deželah tedanje Avstrije v 19. stol. in v medvojnem času 20. stoletja v teh pogledih že vse dorečeno, vse doseženo. Res je, slovensko jezikoslovje je po zaslugah Jerneja Kopitarja, Frana Miklošiča, Rajka Nahtigala, Franca Tomšiča in Frana Grivca opravilo vse, kar jezikoslovne metode dela omogočajo. Le-ti so raziskovali »staroslovenski« jezik na vseh jezikovnih ravninah; napisali o njem izčrpno slovnico, slovarje, izdali najstarej-

<sup>2</sup> O tem razprave, ki vrednotijo in odkrivajo monumentalno in vsestransko raziskovalno delo Fr. Grivca na področju Ciril-Methodiane. V: Grivčev Simpozij v Rimu. Ur. Edo Škulj. Simpozij sta organizirala Slovenska Teološka Akademija v Rimu in Inštitut za zgodovino Cerkve v Ljubljani septembra 2002.

še glagolske spomenike, med njimi zlasti Žitija Konstantina in Metoda.<sup>3</sup> S svojim raziskovanjem in prečrkovanjem spomenikov iz glagolice v cirilico so jih širšemu občinstvu napravili dostopne in tako omogočili nadaljnja raziskovanja besedil kot verskih sporočil, ki so oblikovana v vsebini primernem slogu in stilistični izvedbi. V medvojnem času so bila zlasti Žitija Konstantina in Metoda že prevajana v posamezne slovanske jezike: v češčino, ukrajinščino, francoščino, slovaščino in slovenščino (Grivec 1951). Slovenski prevod je v dveh izdajah z vsem jezikoslovnim in teološkim znanjem, zlasti poznavanjem teologije in razmer vzhodne Cerkve, z izjemno tenkočutnostjo izdelal Fr. Grivec.

Šele prevajanje obeh Žitij, Konstantinovega Prologa k evangeliju sv. Janeza (Iskoni bě Slovo ... V začetku je bila beseda) in Žitije s prenosom svetega Klimenta (tim. Italska legenda), s Pohvalo sv. Cirilu in Metodu (Snoj 2003, 153–163), mu je razkrilo vse globinske pomenske razsežnosti stvarnega in stilistično izoblikovanega sporočila Žitij, ki jih jezikoslovec, osredinjen na izrazno površinsko normativnost sporočila, ne more izluščiti. Povsem se strinjam z besedami Fr. Grivca, da so »staroslovenska« besedila verska besedila Cerkve in jih neteolog ne more pomensko ustrezno izluščiti. Zato, nadaljujem njegovo misel, v njih ne more odkrivati dalekosežno pomembnega sporočila, značilnega za bogoslovno govorico o svetem in nedosežnem. Beseda ima le v slovarju in stvarnem sporočanju ustaljene pomene, v umetnostnih besedilih kot so Žitija, ali tudi II. Brižinski spomenik, pa se aktualizira v pomenskih prenosih, simbolih, v sobesedilnih pomenskih odtenkih, ki dopuščajo svojske razlage besed in besednih zvez; občasno se zdijo neverjetne, neprepričljive, preveč dalekosežne (Mlinar 2003, 271–288). Grivec je bil v teh pogledih nedosežen mojster. Kot duhovnik, teolog, jezikoslovec, poznavalec starocerkvenoslovanskih besedil, je obvladal meditacijo in podtekst verskega sporočila, kar vse je soudeleženo tudi v njegovih knjigah: v Knezu Koclju (1938), obeh izdajah Žitij (1937, 1951) in v

<sup>3</sup> Fr. Miklošič je raziskovanju »staroslovenščine« posvetil preko 20 let življenja in napisal vsa temeljna dela: *Lautlehre der Altslovenischen Sprache*, 1850, 1852; *Formenlehre...* 1850, 1854; *Chrestomatia paleoslovenica*, 1854, 1861; *Lexicon paleoslovenico-graeco-latinum*, 1862 – 65; *Die Legende von heiligen Cyrillus*, 1870; *Vita sancti Metgodii. Russico-slovenicae et latinae*, 1870; *Formenlehre der Altslovenischen Sprache*, 1874; *Die Christliche Terminologie der Slavischen Sprache*, 1875.

monografiji o Cirilu in Metodu (1963). Imel je vse te pogoje in zato je s svojim delom v tedanji medievistiki uspel napraviti presenetljiv obrat od jezikovne oblike k vsebini sporočila, k globinski semantiki, in tako odkril teološko misel sv. Cirila »o pradednih časteh«, ki v sodobni teologiji dobiva vse širše in globlje človekoljubne, odrešujoče idejne razsežnosti (Sorč 2003, 165–184). Le-te odmevajo oz. bodo še odmevale v politični naravnosti sodobnega sveta, so še kako aktualne!

## 1.2 Obuditev češčjenja in raziskovanje svetih bratov na Slovenskem v 19. stoletju.

Vsega občudovanja vredno je na Slovenskem oživljanje češčjenja svetih bratov pred poldrugim stoletjem. Res da smo takrat bili s Čehi oz. Moravani v isti državi Avstriji in je bila tako izmenjava medsebojnih kulturnih in cerkvenih pobud neposrednejša, vendar so Slovenci, takrat še nedržavotvoren, pravno ne obstoječ narod, ob navedenih obletnicah razvili toliko podjetnosti in izvirnih misli o svojo veri, svojem jeziku in svoji Cerkvi, kot še nikoli prej in ne pozneje. Pri tej oživitvi njunega spomina pa so sodelovali vsi družbeni sloji, od narodnih predstavnikov, cerkvenih voditeljev, še redkih znanstvenikov in širokih plasti ljudstva (Orožen 2010, 354–370).

Za to je več razlogov, ki so Slovencem, pravzaprav ozaveščenim posameznikom, takrat odpirali nove, tudi utopične iluzije in kljub negotovosti politične perspektive za prihodnost. Začelo se je z odkritjem Brižinskih spomenikov, z njihovo prvo dostopno objavo v Kopitarjevi izdaji enega najstarejših glagolskih spomenikov, v *Glagolita Clozianus* (1836), kot dediščini Cirila in Metoda. Patriarh slavistike Josef Dobrovský, ki je Brižinske spomenike v münhenski knjižnici prvi prepisal (l. 1812) in prepis poslal v Ljubljano baronu Zoisu in V. Vodniku, jih je prepoznal kot »Krainisch-Kärtnisch-Windische; Ego vobis Carantanis ex animo gratulor« (Orožen 1996, 11–19). Med zavednimi rojaki se je vzbudil živ entuziazem. V teh spomenikih je prepoznavan pisni jezikovni dokument obstoja Slovencev, in to iz časov pokristjanjevanja! Raziskovalna usmerjenost Dobrovskega, Kopitarja, za njima Frana Miklošiča, pa se je osredinjala na sočasno odkrivanje in evidentiranje rokopisnih spomenikov starocerkvenoslovanskega jezika, ki postajajo predmet intenzivnega raziskovanja in opisovanja vse do konca 19. stoletja, ko slovanska filologija preraste kar v samostojno slavistično usmeritev – v medievistiko.

V ospredju je bilo tedaj vprašanje jezikovnega izvora Brižinskih spomenikov, kot tudi starost »staroslovenskih« glagolskih (in cirilskih) rokopisov, ki po določenih jezikovnih prvinah in prostoru rabe kažejo na slovanski karantansko-panonski in moravski jezikovni prostor (Orožen 1996, 20–34), glede na izvor misijonarjev, ki pa so na Moravsko prišli jezikovno pripravljeni (prinesli so seboj lekcionar in glagolsko »pismo«), iz Bizanca, pravzaprav iz Soluna oz. tedaj bolgarske Makedonije kot njenega sestavnega dela. Tako sta se o izvoru starocerkvenoslovanskega jezika izoblikovali dve teoriji: »panonska« (J. Kopitar, Fr. Miklošič) in »bolgarska« (J. Dobrovský, deloma J. Šafarik, kasneje A. Leskien, V. Jagić in V. Oblak), o čemer so jezikoslovci razpravljali do konca 19. Stoletja. V sodobnosti je dejansko v ospredju »makedonska teorija«.<sup>4</sup>

Slovenski jezikoslovno razgledani izobraženci 19. Stoletja (kot: M. Valjavec, G. Krek, J. Šuman, K. Štrekelj, M. Murko) so verno sledili Miklošiču, ki je jezik glagolskih spomenikov poimenoval »staroslovenski«, v virih je namreč imenovan »slověnsky«, da bi ga tako ločil od »novoslovensčine«, ki ju on nikakor ni istovetil. Rojaki pa so v tem jeziku preradi videli (prepoznavali) lastno jezikovno kontinuiteto, kar je navdušenje še stopnjevalo. Ti svetli trenutki v naši jezikovni zgodovini, ko je bila »staroslovenski besedi« izkazana tolikšna pozornost, da je bilo celo v Rimu priznано »staroslovensko« bogoslužje, in to tako na Moravskem, kot v Kocljevi slovenski kneževini Panoniji, so pri duhovnikih in ljudskih množicah krepili narodno zavest in korajžo. Sklicujoč se na sveta brata so v cerkvi in javnosti na domoljubnih shodih vse od prve in druge tisočletnice dalje (1863, 1885) zahtevali svoje prej teptane jezikovne in narodne pravice (Orožen 2010, op. 10.).

<sup>4</sup> Za V. Jagićem, ki se je v svojem delu *Entstehungsgeschichte der kirchenskavischen Sprache*, Berlin 1913, oddaljil od Miklošičeve »panonske teorije« in se približal »bolgarski« oz. »makedonski«. V Makedonijo je poslal svojega dunajskega učenca V. Oblaka, Slovenca, ki je dialektološko raziskoval okolico Soluna in tam odkril »sporne« glasovne odraze (za prvotne glasove: t', d' in b za prvotni nosnik o). S tem je bila potrjena »makedonska« teorija starocerkvenoslovanskega knjižnega jezika. Vendar »slověnski« jezik svetih bratov nikakor ni bil le slovansko solunsko narečje, marveč njegova knjižna nadgradnja, česar se je Miklošič dobro zavedal. »Macedonische Studien« V. Oblaka je Jagić postmrtno izdal na Dunaju leta 1896.

### 1.2.1 Prvi val navdušenja

Sveta brata, Ciril in Metod, »ti svetli zvezdi«, sta nam luč vere prinesla, v domačem jeziku oznanjala, poskrbela sta za prve bogoslužne knjige v domačem jeziku in tako Slovanom ustvarila pot do omike in vstop med kulturne narode. Ves slovenski katoliški svet se je zganil, se zazrl v svojo preteklost, v cerkveno in jezikovno zgodovino, spoznaval svoje najstarejše jezikovne spomenike, ob njih pa poskušal najti smernice za lastno jezikovno, duhovno, cerkveno, deželno in državniško prihodnost – Zedinjeno Slovenijo. Razmahnil se je ob tem še panslavizem; pogled je bil naravnavan k bratom Slovanom.

Kaj vse so Slovenci skozi drugo polovico 19. stoletja v Cerkvi in v območju kulturnih prizadevanj dosegli! A. M. Slomšek je besedno panslavistično navdušenje modro preusmeril v molitve za zedinjenje z »razkolniki« (s pravoslavnimi Slovani) v prvo ekumensko združenje. V Slomškovo Bratovščino sv. Cirila in Metoda se je do konca stoletja vključilo na tisoče vernikov, o porastu članstva so iz leta v leto skrbno poročale tako Novice kot Zgodnja Danica. Po vseh dekanijah, po župnijah, so odmevale pridige o sv. bratih,<sup>5</sup> njuno misijonsko delo razkrivale z vseh vidikov, postavljale njuni osebnosti za vzgled. Razgibanost se je pokazala na strokovni in raziskovalni ravni. Tako je ob tisočletnici (1863), v njeno počastitev izšla 2. izd. Janežičeve »Slovenske Slovnice,« v Slovenskem Glasniku je izšla v slovenskem jeziku napisana prva »Staroslovenska slovnica« J. Marna, prevedena je bila iz češčine monografija moravskega cerkvenega zgodovinarja J. Bilyja, »Zgodovina ss. Apostolov slovanskih Cirila in Metoda« (prevedel J. Majcinger). Dve knjigi o sv. Cirilu in Metodu je napisal koroški narodnjak, duhovnik M. Mayar Ziljski (1864, 1885), zaključen je bil prevod Wolfovega Svetega pisma, izšlo je tehtno delo teoloških strokovnjakov, »Zlati vek ali Spomenica na čast ss. Hermagoru, sv. Nikolaju in ss. Cirilu in Metodu«; ustanovljena je bila prva knjižna znanstvena ustanova, Matica Slovenska, če omenim le najvažnejše. Da ne govorimo o množičnih romanjih in slovečih domoljubnih »Bésedah«, ki so se v Mariboru, v Ljutomeru, v Gornjem Gradu, v Šmarju pri Jelšah, v Gorici, na Kostanjevici pri franciškanih, v Trstu in drugod, spreminjale v kar drzne manifestacije za jezikovne in narodno-

<sup>5</sup> Vse do sodobnosti še ni ustrezno ovrednoten zbornik 40-ih najlepših pridig na to temo – »Zbornik cerkvenih govorov na slavo SS. Cirilu in Metodu.« (Žlogar 1886).



stne pravice (tako poroča l. 1863 Zgodnja Danica, str. 66). Na pobudo Janežiča so v celovškem Slovenskem Glasniku nastajali tudi prvi »literarni spomeniki«. Tako je npr. Anton Umek Bilyjevo knjigo prelin v pesniški ep, »Slovanska blagovestnika« (Cvetje 11, Celovec 1863), nastajale so prigodniške pesnitve in ode, ki jih še nismo prešteli. O vsem tem, in o romanjih na Velehrad so vztrajno poročale Novice in Zgodnja Danica.

### 1.2.2 Drugi val navdušenja

Drugi val navdušenja je zajel ljudske množice ob razglasitvi vesoljnega praznika sv. bratov (5. julij) l. 1880/81, ob izidu okrožnice papeža Leona XIII. Grande Munus, ki jo je S. Škrabec takoj prevedel v slovenščino in objavil v Cvetju iz vrtov sv. Frančiška. Ob tej priložnosti je nastala tudi cerkvena himna »Opevajmo junaka dva«, ki se še vedno ob njenem godu prepeva v cerkvah. Zelo natančen je v Škrabčevem Cvetju opis zahvalnega romanja slovanskih duhovnikov v Rim l. 1881. Slavljenje je doseglo svoj višek na zahvalnih romanjih tudi doma, posebej na Sveti Gori pri Gorici, kjer se je zbralo ~5000 romarjev, slikovita pridiga solkanskega dekana Antona Červa »Apostolsko delovanje ss. Cirila in Metoda – pa naša dejanska hvaležnost«, pa je trajala skoraj dve uri (Škrabec 1881, 88–90; 1998). Kot moto je naveden odlomek iz glagolskega brevirja, kar kaže še takrat na poznavanje hrvaškega glagoljaštva v koprskem in tržaškem zaledju.

»Vidjeh sodruženija muži imuščija rzyi svjatli	Videl sem množico mož v svetlih oblačilih
I angel Gospodenj glagola ko mně reki:	In angel Gospodnji mi pravi rekoč:
»Sii sut mužie svjati bivše družii Božii.«	To so možje sveti, bivši(bili so) prijatelji Božji.

Ob 1000-letnici Metodove smrti (1885) pa je slavljenje svetih bratov dosegalo svoj višek tudi s tehtnimi prispevki St. Škrabca, ki je v Cvetju iz vrtov sv. Frančiška skozi sedem let (1880–1887) skrbno analiziral vse legendarično, zgodovinsko in jezikoslovno, kar je bilo do tedaj napisanega o veličini svetih bratov, in prečiščeval njuno dejansko podobo. Med drugim zasledimo njegovo izvirno misel o uvedbi sodobnega slovenskega knjižnega jezika v bogoslužje in prizadevanje za slovensko cerkveno mašno petje, ki je bilo takrat še latinsko. Ne za starocerkvenoslovansko bogoslužje, kot ga je vladika Strossmayer želel doseči za vse hrvaške škofije; dovoljeno je bilo le v škofijah, kjer je bilo glagoljaško bogoslužje že tradicionalno (Krk, Senj, Reka ), Škrabec je poudarjal, da pravica,

dana »staroslovenskemu« bogoslužju v Rimu s strani papeža Hadrijana II., ni bila nikoli preklicana. Zato se on, kot Slovenec, sklicuje na to pravico in zahteva uvedbo bogoslužja v svojem razumljivem sodobnem materinem jeziku. Koliko predlogov in zamisli o oltarjih, kipih, kapelah, cerkvah v čast sv. Cirilu in Metodu je bilo ob teh priložnostih izrečenih!

Sveta brata sta končno tudi literarno predstavljana, k čemur je spodbujal A. Janežič že leta 1863. Od teh je najpomembnejša zasnova Jurčičevega zgodovinskega romana »Slovenski svetec in učitelj« (Orožen 2010, 282–394). Že sam arhaizirajoči naslov (svetec, učitelj), tudi arhaizirana jezikovna ubeseditvev romana, nas postavljata v čas zgodovinskih dogajanj, čeprav je resnično zgodovinsko podlago, oprto tudi na odlomke iz Žitija sv. Metoda, Jurčič prepletel s svojo literarno fantazijsko zgodbo, ki je polna domiselnih aplikacij na tedanje slovenske politične razmere. V nadškofu Metodu prepoznava osebnost, ki bi ob modrem vladarju, kakršen pa vladar moravske države Svetopolk ni bil, s svojo krščansko ljubeznijo do bližnjega in pravniško modrostjo lahko ustvarila državo, ki bi bila Frankom v tedanji Evropi v strah, konkurenčna. Žal, je uspel napisati le 11 poglavij, v njih pa ogorčeno soočal politične in verske razmere Metodovega časa s sodobnim bojem za narodnostne pravice Slovencev. Roman je v obzirni in spoštljivi Levčevi priredbi izšel v Ljubljanskem Zvonu l. 1886, saj Jurčič, pisatelj in novinar, urednik Slovenskega naroda, tisočletnice Metodove smrti ni dočakal (umrl je l. 1881), prenesel pa je lik svetih bratov, zlasti nadškofa Metoda, v slovensko književnost. Tako je tudi že l. 1885 J. E. Krek napisal dramski prizor »Sveta brata Ciril in Metod stopita na slovenska tla«; Ivan Pregelj krajšo povest, »Blagovestnika« (Koledar Mohorjeve družbe za leto 1908), Silvin Sardenko pa dramski prikaz, »Slovanska apostola« (Ljubljana 1910) in še kaj. Leta 1885 je I. Vrhovnik osnoval Ciril-Metodovo društvo kot protiutež germanizatoričnemu Schulvereinu na Koroškem, Štajerskem in Tržaškem, kar pomeni, da so sveta brata v danem času tudi v političnem smislu pojmovali kot zaščitnika oz. varuha narodnostnih pravic Slovencev. Vse to intenzivno oživiljanje spomina svetih bratov v cerkvenem, kulturnem

in družbenem življenju, posebej v slovenskem delu nekdanje Panonije (Prelekija in Prekmurje), sega do prve svetovne vojne.<sup>6</sup>

## 2 Raziskave v 20. stoletju

V novih državnih okvirih po l. 1918 (Kraljevina Jugoslavija, Češkoslovaška republika) pa vsa ta prvotno skupna stremljenja postajajo vse bolj različna. V slavistiki se je nadaljevalo izdajanje in raziskovanje starocerkvenoslovenskih spomenikov; tudi termina iz 19. stol. »staroslovenski« in »starobolgarski jezik« je zamenjal nevtralni termin starocerkvenoslovenski jezik, ki se je v mlajši dobi po V. Oblaku v strokovni literaturi pri nas ustalil. V. Jagič, delujoč po različnih univerzah (Berlin, Odesa, Sankt Peterburg), je še v dogovorih z Miklošičem izdal v cirilico prečrkovana najstarejša glagolska stesl. spomenika iz konca 10. in 11. stoletja, namreč Zoografski četveroevangelij (Berlin, 1879; reprint Gradec 1954) in Marijanski četveroevangelij (Berlin – Sankt Peterburg, 1883; reprint Gradec 1960), fototipsko izdajo pomembnih Kijevskih listov (Glagolita, 1890) in vrsto drugih spomenikov, važnih za prepoznavanje jezika in besedilne izoblikovanosti najstarejših stesl. biblijskih prevodov oz. njihovih prepisov. Odkritih je bilo tudi več rokopisov Žitij Konstantina (32) in Metoda (8), o čemer poroča Grivec, od teh so bili najizvirnejši in najpopolnejši prevajani v posamezne slovanske jezike – v Grivčevih komentiranih izdajah tudi v slovenščino (prva l. 1937 pri Mohorjevi družbi v Celju, druga s poglobljenimi razlagami in opombami pa pri založbi Univerze in Teološke fakultete v Ljubljani, 1951). Izšel je tudi Sinajski Evhologij (Euhologium Sinaiticum I, II, SAZU Ljubljana 1941/42) ki ga je izdal in komentiral R. Nahtigal. Tako so bila na univerzitetni ravni v sklopu ljubljanske slavistike na razpolago vsa potrebna strokovna dela, tudi novejše slovnice, za študij najstarejšega knjižnega jezika Slovanov, starocerkvenoslovanščine.

Kot znano, se je Fr. Grivec v medvojnem obdobju poglobljal v široko kulturološko ekumensko problematiko v okviru Velegradske Akademije ter unionističnih zborovanj in kongresov (od ustanovitve 1907 – do uki-

<sup>6</sup> Dve pridigi: XX. nepodpisana pridiga »Plebanosa na Vogrskom«, »Pareneza na čest svetij apoštolov Cirila i Metoda« (117–120); XXIX pridiga Jožefa Borovnjaka (Iz stare Panonie), »Pareneza na čest svetij apoštolov Cirila i Metoda« (172–176). Obe pod istim naslovom natisnjeni v Žlogarjevem Zborniku.

nitve le-teh leta 1948) (Ambrožič 2003, 87–98), v Sloveniji pa si je prizadeval vzpostaviti tvoren dialog s srbsko pravoslavno cerkvijo (Orožen 2010, 371–381). Snoval pa je tudi svoje življenjsko delo o Ciril-Metodiani, »Konstantin und Method, Lehrer der Slaven« (Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1960) in »Slovenska blagovestnika sv. Ciril in Metod« (Mohorjeva družba Celje 1963), ter nam tako zapustil dve nedosežni knjigimonografiji – sintezo spoznanj, ki je nastajala vrsto let (Kovačič 2003, 39–68). Pri drugih Slovanih se je v času med obema vojnama razvijalo raziskovanje mlajših stesl. rokopisnih redakcij, tako češke, ki izkazuje kontinuiteto do 13. stoletja, ob njej pa se je razvijal staročeški knjižni jezik in svoj vrh dosegel s prevodom tim. Dražďanske Biblije<sup>7</sup> ~1380. Rusi, Bolgari,<sup>8</sup> Srbi kot tudi Hrvati (glagoljaštvo) pa so raziskovali in še raziskujejo lastne mlajše jezikovne redakcije, ki so se ob prepisovanju rokopisov oblikovale ob dostopni starocerkvenoslovanski dediščini.

V vse to dogajanje pa je posegla druga svetovna vojna, ki je vse zaustavila, po vojni pa so nove socialistično-komunistične državne strukture vse naše prikazane »zunanje« dosežke 19. stoletja zabrisale, na znanstveni ravni pa kadrovske in založniške omejile in prepustile naravnemu hiranju ... Po drugi svetovni vojni so se kot samostojen narod uveljavili v zgodovini vseskozi zapostavljeni Makedonci, ki vse do sodobnosti raziskujejo »Ohridsko šolo« sv. Klimenta in Nauma – s strokovno potrditvijo »makedonske teorije« o izvoru starocerkvenoslovanskega jezika. Končno so dobili svoje zadoščenje. Po svetih bratih je poimenovana tudi njihova univerza v Skopju, kot tudi nova slovaška Univerza v Trnavi.

Kaj pa je preostalo nam, Slovencem, ki razen Brižinskih spomenikov nimamo ohranjenih starih ali tudi lastnih starocerkvenoslovanskih besedil? Na pobudo blaženega A. M. Slomška je že J. Muršec napisal »Bogočastje sv. katoliške cerkve« (Sploh koristno podučenje čez cerkvene čase, kraje, sprave, opravila in osebe po njihovem bogoslužnem pomenu in

<sup>7</sup> Revija Dějiny a současnost, 5/2013. Številka posvečena sv. Cirilu in Metodu ob letošnjem jubileju; strnjeno je podan pregled češke starocerkvenoslovanske redakcije: Fr. Čajka, »Staroslověnske písemnictví v přemyslovských Čechách« (14–18); David Kalhous, »Středověká tradice o Velké Morávě«. »K instrumentalizaci historické tradice« (18–22).

<sup>8</sup> Bolgaristi vse 20. stol., in v sodobnosti, prizadevno poglobljajo raziskovanja Cirilmetodovskega pismenstva. O tem glej, P. Dinekov, S. Nikolova, Kirilo-Methodijevska enciklopedija I–IV. Sofija 1985, 1995, 2003.

namenu. Gradec 1850). V njem že sooča in opozarja na razlikovalno obredno terminologijo osrednjega in vzhodnoslovenskega jezikovnega prostora (npr.: čast in hvala : slava i dika; češena : blagoslovena; žegen : blagoslov; svetnik: svetec; praznik : svetek; tolažnik : tolažitel; stvarnik : stvoritel itd.). Sledi misijonskega delovanja svetih bratov so tako ohranjene v stari obredni terminologiji nekdanje Metodove nadškofije oz. v molitvenih obrazcih knjižne prekmurščine 18. stoletja, protestantskih in katoliških, kot so to dokazale novejšje jezikovne terminološke raziskave (Orožen 1996, 80–102; Legan Ravnikar 2006, 354–366).

Čehi in Slovaki so pod nekoliko spremenjeno namembnostjo – s poudarkom na začetkih lastne državnosti, dostojno obhajali tako tisočstoletnico prihoda misijonarjev iz Bizanca (1963), kot tudi tisočstoletnico smrti »prosvetiteja« Metoda (1985) – z novimi znanstvenimi deli, s čudovitimi razstavami in umetniškimi upodobitvami o Veliki Moravi. Neugodni vmesni čas so dobro izkoristili predvsem za temeljita arheološka raziskovanja (Váňa 1983) na Moravi (Mikulčice, Stare Město, Pohansko, Uherske Hradišče, Velehrad) in za strnjen pregled pomembnih arheoloških odkritij na Slovaškem (Dekan 1979) (Bratislavski grad, Děvin, Nitra itd.), ki so pomnožila in poglobila vedenje o danem času. Prispevala so tudi vrsto spoznanj o prisotnosti irske misije in misijonarjev iz Ogleja oz. stikov z bizantinsko cerkvijo (odkriti cerkveni tlorisi frankovskega in oglejskega tipa), ki arhitekturnih ostankov ne izkazuje, pač pa bogatost drugih, zlasti okrasnih in sakralnih predmetov. Ta odkritja postavljajo v novo luč staro »panonsko-moravsko« jezikovno teorijo, saj je še tako skromno pokrščevanje prebivalcev moralo osnovno katehezo poslušati v svojem, razumljivem maternem jeziku. In že knez Rastislav je bizantinskemu cesarju Mihaelu III. ob prošnji za »učitelje« dal vedeti, da so na Moravo že prihajali misijonarji »iz Nėmec, Grk i Vlah« (tako poroča Žitije Metoda).

Nepozaben je bil mednarodni slavistični simpozij pod okriljem UNESCO v Nitri na Slovaškem l. 1985. Na Moravi, na Velehradu, pa se je cerkvena slovesnost zaključila s protesti proti oblasti, s spontano zahtevno po verski svobodi. Na stotisoče zbranih vernikov je zahtevalo obisk svetega očeta. Tako je bila ta obletnica, spomin na nadškofa sv. Metoda, ponovno znamenje upora proti duhovnemu nasilju državljanov, Čehov in Slovakov, v republiki Češkoslovaški in napoved nove dobe.

V Sloveniji se ni dogajalo nič vidnega. V Ljubljani je bil samo enodnevni simpozij profesorjev slavistike in Teološke fakultete. Njihovi prispevki so izšli v *Acta Aeclesiastica Sloveniae* 7 (1985) z objavo pomembnih papeških pisem in novim prevodom »*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*« B. Grafenauerja. V Trstu je izšla nova povest Z. Piščanec, »Blagovestnika Slovanov« (1984; ponatis v reviji *Duhovno življenje* 1985), po njej posneta predstava amaterskega gledališča iz Trsta pa je bila izvajana tudi pri nas, namreč v župniji sv. Petra in Pavla v Komendi l. 1985. V tem času pa so bile bolj neopazno zgrajene tudi nove cerkve v čast sv. Cirilu in Metodu: Za Bežigradom, v Radencih, v Škofljici pri Ljubljani, na Teznem v Mariboru. Tudi več kapelic njima v čast je bilo zgrajenih (skupno 13 objektov).<sup>9</sup>

Zdelo se mi je potrebno v kratkih obrisih nakazati prizadevanja slovenskih duhovnikov, znanstvenikov in narodnih buditeljev, ki so častno uvrščeni v dogajanja za oživitev in utrditev spomina na sveta brata na slovenskih tleh, saj je bil panonsko-slovenski prostor Vzhodne Slovenije vključno s Prekmurjem in Porabjem vsaj za krajši čas del Metodove Panonsko-Moravske nadškofije. Novoustanovljena Prekmurska škofija (l. 2005) s sedežem v Murski Soboti se pod njunim duhovnim zavetjem uspešno razvija in nas na ta zgodovinska dejstva posebej spominja. Tudi prenovljena Bratovščina sv. Cirila in Metoda še obstaja. Skladno z vzpodbudami II. vatikanskega zbora obhajamo ekumenski teden, ko posebej molimo za zблиžanje s pravoslavnimi in protestantskimi verniki, tudi v soočanju z njihovimi predstavniki in verniki, ki živijo med nami. Med verniki se je izoblikovalo vzdušje strpnosti in odprtosti, vzbudilo pa tudi zanimanje za njihovo bogoslužje oz. versko prakso obeh, pa tudi muslimanov.

Grivčevo delo za ekumenizem pa se na njegovih temeljih uspešno razvija v znanstvenem krogu teologov,<sup>10</sup> njegovih naslednikov. Vesoljni praznik sv. bratov (5. julij) se v Cerkvi na Slovenskem v sodobnosti obhaja brez opaznejših zunanjih poudarkov, ostaja slovesen le kot župnijski praznik njima posvečenih cerkvá, posebej svečano pa v njima posvečeni

<sup>9</sup> Razstavo le-teh je v Župniji sv. Cirila in Metoda Ljubljana – Bežigrad (5. julij 20013) ob letošnji 1150-letnici pripravil fotograf Ciril Velkavrh. Upodobitve teh cerkvá je predstavil akad. dr. Milček Komelj.

<sup>10</sup> Njihove ugotovitve so predstavljene v zborniku Grivčev simpozij v Rimu, in drugi znanstveni teološki literaturi.

škofiji, v Murski Soboti, pa tudi v pravoslavni cerkvi sv. Cirila in Metoda v Ljubljani.

Drugače pa je na Slovaškem in na Moravskem, kjer je kontinuiteta slavljenja svetih bratov neprekinjena, saj sta tudi sodobnim vernikom »naša očeta«. Nekaj odmevov je letos seglo tudi k nam, saj so bili slovenski romarji iz celjske in murskosoboške škofije najmočnejša romarska skupina iz tujine na Velehradu (prenos s Češke je bil omogočen po internetu). Na Slovaškem, v Nitri, pa je rimskokatoliško cerkev kot papežev legat zastopal slovenski kardinal dr. Franc Rode. Slovesnosti na Velehradu sta se udeležila tudi naša pastirja Cerkve, nadškof dr. A. Stres in dr. S. Lipovšek. Glavni ceremoner slovesnosti pa je bil kot papeški legat, zagrebški kardinal dr. Josip Bozanić, gotovo z ozirom na zgodovinske stike češke cerkve s hrvaškimi glagoljaši. Glavni organizator in gostitelj cerkvene slovesnosti na Velehradu je bil Jan Graubner, nadškof iz Olomouca, ob soudeležbi vseh čeških škofov in unijatskih cerkvenih dostojanstvenikov. Pomembno pa je dejstvo, da je praški kardinal dr. Dominik Duka že teden pred jubilejem v Štrasburgu daroval »sv. mašo za Evropo«, v nagovoru pa poudaril pomen svetih bratov za Evropo, ki »ima v sodobnosti več sovražnikov v sebi, kot pa izven sebe«.

Teden dni pred zaključnimi slovesnostmi na Velehradu mi je bila dana priložnost, da sem se na povratni poti romarjev iz Poljske, ki so sveta brata vsaj mimogrede na Velehradu želeli počastiti, na kratko ustavila v tamkajšnji Karmelitski katoliški založbi. Predvidevala sem, da so gotovo že dostopne morebitne knjižne novosti. In res. Poleg časopisa »Katolický týdeník« (letnik XXIV, št. 24), kjer so bile napovedane že vse slovesnosti v Brnu, na Velehradu in v drugih romarskih svetiščih sv. Cirila in Metoda na Češkem, je bilo tudi več pomembnih strokovnih novosti.

### 3 Jubilejno leto na Češkem in Slovaškem

Letošnje slovesnosti na Češkem in Slovaškem so ob 1150. obletnici prihoda sv. bratov na Moravsko potekale ob dolgotrajnih predhodnih predpripravah na treh nivojih:

a) Publicistika vključno s češko televizijo (Katoliški Radio-Prohlas in Televize dobrych zpráv »Noe«) je zavzeto obveščala državljane o vseh prazničnih in kulturnih dogajanjih. Ozaveščala je verne in neverne državljane o temeljih moravske oz. češke državnosti. Približala naj bi jim

zgodovino nastajanja in oblikovanja češkega knjižnega jezika ob temeljnih Ciril-Methodove »šole«. Vse to z namenom, da bi se vsi Čehi (in Slovaki) ob njunem vzgledu vračali k življenju po veri, k vrednotam evangelija in spoštovali, cenili svoj jezik, svojo identiteto, svojo vero in državo. V ta namen so bili posneti in na sam praznik predvajani kar trije novi češki filmi na to temo: »Ciril in Metod. Dediščino naših očetov in mater nam ohrani Gospod« (režiserja: Otokar Schnidt in Jana K. Studničková); »Bazilika« – dokumentarni film o Velehradu (režiser Václav Krístek). ČT 2 pa je predvajala tudi »dokudramat« v štirih nadaljevanjih: »Cyril a Metoděj – Apoštolové Slovanů« (režiser Peter Nikolaev). Izšla je tudi drobna knjižica »Cyril a Metoděj«, posebej za otroke, ki naj bi tako na dostopen, preprost način izvedeli vse bistveno o »svojih očetih«. »Katolický týdeník« je v zaporednih številkah 24, 25, 26, 29 posebej v št. 27/28, ki je v celoti posvečena slovesnostim na Velehradu in na Češkem, prinašal tehtne sestavke strokovnjakov o Ciril-Methodovem delu, o njunem zgodovinsko daljnoročno pomembnem obdobju. Tem dogodkom in zgodovinskemu pregledu slovanskega misijona iz Bizanca, kot tudi presaditve te tradicije na Češko in njen obstoj do 13. stoletja, je pregledno predstavila poljudna zgodovinska revija »Dějiny a současnost« (Zgodovina in sodobnost; letnik 5/2013) v celoti posvečena 1150-letnici njunega prihoda na Moravsko.

b) Prireditve kulturološkega značaja so zaobjemale glasbene koncerte na najvišjem nivoju. Tako je bil na predvečer praznika v Brnu slovesen koncert pod naslovom »Koncert lidí dobre vůle«, Mestno gledališče v Brnu (Škofijski dvor) je jubilejno slovesnost počastilo z imenitno predstavo »Ciril in Metod ali dogodivščina (avantura) s Sv. pismom«, v Brnu je v dneh od 10. –14. julija potekala »Katoliška karizmatična konferenca« (pod geslom: On je gost grešnega človeka. Luk. 19,7) – s 700 udeleženci; pripravljene so bile razstave s področja tvarne (arheološke in etnološke) kulture velikomoravskega obdobja in umetniške slikarske ter likovne stvaritve. Več novih kipov in kapel sv. Cirila in Metoda je bilo na novo posvečenih itd. Vrstila so se romanja na »Češko Kompostelo«, na Velehrad, celo v Solun in Ohrid.

c) Knjižna strokovno-znanstvena dela: Zanimiva polliterarna knjiga novinarka Jindre Jarošové, »Svatí kacíři aneb Reportáž nejen z Velké Moravy« (Sveta krivoverca ali Reportaža ne le iz Velikomoravske), z značilnim podnaslovom: »Připisano všem, kdo řekli d'ablovi NE!« (Pripisano



vsem, ki so hudiču rekli NE!). Presenetljiv je tudi zbornik Husitske teološke fakultete Karlove Univerze ob 1140-letnici prihoda Cirila in Metoda na Moravsko (25. julij 2003) pod naslovom: »Oni jsou otcové naši« (To sta naša očeta ), ki je izšel v Brnu leta 2005. Prinaša zelo zanimive prispevke z vidika »Češke bratrske cerkve«, pa tudi o herezijah v prostorih s slovanskih bogoslužjem, ki so se širile v starocerkvenoslovanskem jeziku (od 9. stoletja dalje, ko so bolgarski bogomili svoj nauk razširili v Romunijo, Moldavijo, na Madžarsko in celo v Kijevsko Rusijo).<sup>11</sup>

d) Znanstvena dela, ki z vidikov bizantinologije, zgodovine, arheologije, teologije dodatno in na novo osvetljujejo dramatično obdobje Ciril-Metodovega misijona (v časovnem razponu od 863–885/86), družbeno politični okvir dogajanj, ki se ne ustavlja le ob bojnih odnosih in spopadih Moravanov s Franki, marveč so pretresani in vrednoteni sočasni dogodki z vidika družbeno političnih razmer na tedanjih tleh nekdanjega zahodnorimskega cesarstva (države Frankov kot njene naslednice) in še obstoječega vzhodnorimskega cesarstva v 8., 9. in 10. stoletju. Spet se znanstvena pozornost vrača k celostni sintezi oz. kulturološki predstavitvi v preteklosti že večkrat orisane Ciril-Metodove dobe in usode (J. Dobrovský, 1823; A. J. Ginzler, Wien 1861; Fr. Rački, Zagreb 1857–59; I. Malyševskij, Kijev 1886; F. Pastrnek, Praga 1902; P. Lavrov, Kijev 1928; Fr. Dvornik, Pariz, 1926; E. Georgiev, Sofija 1943; J. Stanislav, Praga 1933; Bratislava 1945) z vključitvijo novih raziskovalnih dognanj zgodovine, arheologije, etnologije, ekumenske teologije in najnovejše komunikologije.

Opozorila bi vsaj na dve deli. Na novo monografijo češkega bizantinologa Vladimíra Vavřínka, »Cyril a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem« (Ciril in Metod med Konstantinopolom in Rimom), Vyšehrad 2013. Vsi mejniki tega misijona so ponovno natančno preverjani, tudi

<sup>11</sup> Václav Huňáček, Cyrilometodějský odkaz. Kacíři a Reformace (Cirilmetodovska dediščina, krivoverci in reformacija), (23–80). Ob tej razpravi se razkriva, zakaj je bilo v samostanu sv. Prokopa na Sazavi l. 1079 slovansko bogoslužje prepovedano, menihi, benediktinci vzhodnega obreda, pa pregnani in njihove knjige uničene. Češki kralj Vatislav II. je pri papežu Gregorju VII. želel doseči dovoljenje za razširitev slovanskega bogoslužja na vse češko ozemlje, papež pa je »nemodro zahtevo« zavrnil. Tudi v Dalmaciji je bilo slovansko bogoslužje glagoljašev večkrat obdolženo herezije. Najbrž spričo bosanskih bogomilov, ki so tudi uporabljali starocerkvenoslovanski jezik.

z namenom, da bi bila vsa sporočila Žitij Konstantina in Metoda, ki so glavni vir dela, ob zgodovinskih dejstvih objektivno dognana, obenem pa razkrita tudi jezikovno-govorniška poetičnost njihovih piscev. V obravnavo so vključeni tudi vsi dostopni rimski in bizantinski zgodovinski viri (papeška pisma), kot tudi »Fuldski anali«, kjer so beleženi zgodovinski podatki o vojnih spopadih Frankov z Moravani. To je menda že sedma knjiga te vrste. Vsak od raziskovalcev odpira nove, na dani prostor vezane vidike, kar je zelo dragoceno. Tudi bizantinolog Vavřínek že znano in dognano dopolnjuje z novimi razlagami in povsem novimi poglavji, ki zadevajo moravski (in češki) jezikovni prostor. Izpostaviti želim vsaj ta poglavja: Metod – nadškof svete moravske cerkve; Slovansko pismenstvo na Veliki Moravi: Poslednja leta moravske cerkve; Ciril-metodovska dediščina (od str. 193–342). Zlasti novo je zadnje poglavje, ki odstira odmeve moravskega misijona na Češkem ves čas vladavine Přemislavcev, s poskusi obnove slovanskega bogoslužja v benediktinskem samostanu Emausy (Na Slovaneh) v 14. stol. za časa češkega kralja in rimsko-nemškega cesarja Karla IV. Luksenburžana, po materi nosilca přemislavske kraljevske dediščine.<sup>12</sup> Posebej izčrpno je predstavljeno misijonsko delovanje na jug pregnanih Metodovih učencev. Kot izobražene, pismene »slovenske«, bolgarske oz. makedonske rojake jih je z veseljem sprejel bolgarski že krščeni vladar Boris in tako omogočil, da se je na tleh sodobne Bolgarije (Pliska) in Makedonije (Ohrid) v 9., 10., in 11. stol. razcvetelo »staroslovensko« slovnstvo, ki je svoje poslanstvo izpolnjevalo vse do turških pogromov na tleh današnjega Balkana (v Srbiji, Romuniji, Moldaviji, Bolgariji Makedoniji), Ukrajini in Kijevske Rusiji (od krsta kijevskega kneza Vladimirja l. 988). Še nerazrešena skrivnost pa ostajajo hrvaški glagoljaši. O njihovem nepojasnjem izvoru, delovanju, preobražanju pisave in jezika, prinaša tehtne informacije Enciklopedija Jugoslavije IV (1989, geslo Glagoljaštvo, 382–394).

Pomembno je, da so v posamezna poglavja vključena arheološka odkritja, ob le-teh stopajo v ospredje domnevno stare utrdbe knezov (Mikul-

<sup>12</sup> Glej o tem obsežno znanstveno monografijo *Karel IV. Život a dílo* (1316–1378). Posebej poglavje VII, »Kulturní politika i její výsledky«. Karel IV. je benediktinski samostan Emausy (Na Slovaneh) osnoval l. 1347 in l. 1371 dal dograditi oz. posvetiti še Marijino cerkev. Tu je bilo »gymnasium Slovanense«, skriptorij, itd. da bi bile knjige pisane v »ušlechtilém jazyce slovánském« (v žlahtnem slovanskem jeziku) (Spěváček 1979, 407).

čice, Děvin, Pohansko) in domnevno Metodova nadškofijska cerkev, ne v sodobnem Velehradu, marveč v bližnjih Sadeh. Odkriti tlorisi cerkvá kažejo na zveze z oglejskim misijonskim območjem; sledovi bizantiskega tipa arhitekture pravzaprav niso izkazani. Gotovo je šlo v tem času za gradnjo manjših lesenih cerkvic, ki so v vojnih opustošenjih zgorale in propadle.

Nemogoče je na kratko obnoviti vso razsežnost novih razlag ob znanih dejstvih in vseh dopolnitev iz zametkov češke kulturne zgodovine. Med drugim je nakazana nova domneva o prvem potovanju »bizantinskega misijona« po »Via Ignatia« do Drača (v Albaniji), nato po morju do Benetk oz. istrske obale, od tam pa po rimskih poteh na Moravsko.<sup>13</sup> Knjiga je dragocen doprinos k vsemu, kar so o misijonu svetih bratov ugotovili jezikoslovci, cerkveni zgodovinarji in arheologi na Češkem in Slovaškem, častno je navajan tudi Fr. Grivec.

Drugi dve deli sta bibliografskega značaja, obe pa sta osredinjeni na medvojno in povojno obravnavanje Ciril-Methodiane. Delo Mihaela Špačka, »Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje »1910–1948 (Bibliografija časopisa je posvečena zedinjenju Slovanov v Kristusu in prikazu naporov unije). Velehrad, Glas Velehrada XXVIII. Centrum Aletti Velehrad–Roma, Olomouc 2011. Razkriva vso vsebinsko razsežnost unionističnih prizadevanj, ko se težišče premakne od jezikoslovnih slavističnih obravnjav k teološkim vprašanjem cerkvene edinosti. Široka vsebinska pahljača vprašanj, ki zadevajo ekumenskost Cerkve zahodnih in vzhodnih kristjanov, zlasti Rusije za časa boljševizma.

»Apoštolat sv. Cirila in Metoda pod varstvom blažene Marije Device,« je unionistično naravnani časopis, kjer se je v času izhajanja zvrstilo preko 400 sodelavcev različnih narodnosti, med njimi je v letih 1919–1948 tudi vrsta prispevkov Fr. Grivca; zastopan je z 31-imi prispevki v češčini, sodelovali pa so tudi drugi Slovenci (A. Snoj, B. Snoj, T. Kurent, A. Mahnič, J. Mirt, A. Prešeren, S. Sardenko, Fr. Terseglav, A. Turk, in še kdo). V zaključku dela je zapisana tudi vest, da pobuda za ta časopis

<sup>13</sup> V tem pogledu je značilna spominska knjižica Josipa Bratulića. 1983. »Aleja glagoljaša« (fotografije – Želimir Janeš). Glagoljaška pot je izpeljana od Huma do Roča v Istri, kjer je bilo glagoljaštvo zelo živo in utrjeno. Opremljena je z značilnimi simboličnimi skulpturami (tudi okroglo mizo, imenovano – Stol Ćirila i Metodija )

izvira od Slovenca A. M. Slomška oz. njegove Bratovščine sv. Cirila in Metoda, ki je tako kot temelj vgrajena v vsa unionistična prizadevanja na Velehradu v medvojnem obdobju, preko njega pa v sklepe II. vatikanskega cerkvenega zbora o sodobnem ekumenizmu Cerkve. Drugi del knjige prinaša bibliografijo o delih Velehradske Akademije (ustanovila sta jo olomoucki nadškof A. C. Stojan in Fr. Grivec) in unionističnih velehradskih srečanjih in kongresih. Odkriva nam, koliko je že bilo storjenega za zблиžanje vzhodne in zahodne Cerkve na Velehradu pred II. vatikanskim cerkvenim zborom. Kot znano, je bilo teh kongresov VII (od 1907–1936). Vsi so po vrsti natančno obdelani in skoraj na vsakem je sodeloval Fr. Grivec. Posebej so izpostavljeni vsebinski sklopi, ki zadevajo obdobje ruske revolucije in revolucionarno protiversko naravnano oblast, ki je posegala v vse pore verskega življenja v Rusiji. Nedvomno dragoceno gradivo za zgodovino ruske Cerkve v njenem najtežjem času.

Drugo bibliografsko delo, »Sveti Ciril in Metod med nami«, sta pripravila Tomáš Špidlík in Pavel Ambros (Vybrané otázky cyrilometodějské tradice. Edice Hlas Velehradu XXVI. Centrum Aletti Velehrad-Roma, Olomouc 2011). Prinaša pa izbrana poglavja cirilmetodovske tradicije. Bibliografija od leta 1990–2011 evidentira sestavke različnih strokovnih disciplin, ki so nastali po zadnjem slavju l. 1985. V uvodnem delu Pavel Ambros spregovori o Velehradu in njegovih evropskih kulturnih koreninah, nato sledijo pridige kardinala T. Špidlika, v treh sklopih:

I. »Sveti Ciril in Metod« (Gregor Nazijanski učitelj in inspirator Konstantina Cirila; Pogum slovanskega apostola svetega Cirila; Ciril in Metod, patrona Evrope).

II. »V službi Božje besede« (Cirilmetodovska tradicija; Pomen cirilmetodovskega poslanstva; Ohrani nam Gospod dediščino naših očetov; Marijansko poslanstvo Svete Gore; Šola in življenje).

III. »Bog, ki si blagovolik« ... (Cirilmetodovska ideja in slovanski mesianizem; Cirilmetodovska tradicija; Mati Edinosti; Naslednik cirilmetodovske misijonske metode; Krščanski vzhod in Marija; Tipologija življenja v duhu Janeza Pavla II.).

Bibliografija prispevkov je vsestransko bogata, saj letno prinaša od 50 do 70 enot, kar ob površnem štetju znaša preko 1570 tehtnih, interdi-

sciplinarno naravnanih razprav, ki so jih napisali češki in drugi, pretežno slovanski strokovnjaki (iz Bolgarije, Rusije, Makedonije) in drugih evropskih slavističnih središč.

## Sklep

Kdor se hoče o vprašanih Ciril-Methodiane s sodobnih vidikov vsestransko in temeljito poučiti in razgledati, ima tako na razpolago tehtne strokovne pripomočke. Mislim, da je iz nakazanega stanja na Češkem, podobno je bilo obhajanje jubileja tudi na Slovaškem, razvidno, da smo Slovenci letos spet v javnosti zamudili<sup>14</sup> izvrstno priložnost za prepoznavanje in ozaveščanje korenin naše vernosti in naše bogate krščanske kulture.

## Reference

- Ambrožič, Matjaž.** 2003. Franc Grivec in velehradski kongresi. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 69–86. Celje: Mohorjeva družba.
- Bratulić, Josip.** 1983. *Aleja glagoljaša*. Zagreb: Katedra Čakavskog sabora Roč. Sveučilišna poklada Liber.
- Dějiny a současnost.* 2013. Št. 5.
- Dekan, Jan in Josef Poulik.** 1979. *Velka Morava*. Bratislava: Tatran.
- Dinekov, P. in S. Nikolova,** ur. 1985, 1995, 2003. Kirilo-Methodijevska enciklopedija I–IV. Sofija.
- Grivec, Franc.** 1951. *Žitija Konstantina in Metodija*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Huňáček, Václav.** 2005. Cyrilometodějsky odkaz. Kaciři a Reformatce (Cirilmetodovska dediščina, krivoverci in reformacija). V: Lášek, Jan Blahoslav in Hana Tonzarová, ur. *Cyrlometodějský sborník. Doku-*

<sup>14</sup> Letošnja obletnica je bila v Sloveniji obeležena z enodnevnim mednarodnim »Simpozijem v čast 1150. obletnice slovanske pismenosti in prihoda sv. Cirila in Metoda na Moravsko«. (Zbornična dvorana Univerze v Ljubljani, 7. junij 2013); prof. Božena Orožen je v Celju pripravila krajši recital z odlomki iz Žitij: »Sv. Ciril in Metod med Slovenci«. Izvedlo Ljubiteljsko gledališče Teharje – Celje (september 2013). Nekaj odmevov je prinesla tudi Družina, razstave o tej vsebini pa so bile v Murski Soboti, Slovenj Gradcu in v Stični.

*mentace z malého sympozia, pořádaného Církví československou husitskou a Husitskou teologickou fakultou Univerzity Karlovy u příležitosti 1140. výročí příchodu Cyrila a Metoděje dne 25. září 2003 na UK HTF, 23–80. Brno: L. Marek.*

**Jagić, Vatroslav.** 1913. *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache.* Berlin: Weidmann

**Kovačič, Lojze.** 2003. Grivčeva bibliografija. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 39–68. Celje: Mohorjeva družba.

— — —. 2003. Grivčeve raziskave. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 27–39. Celje: Mohorjeva družba.

**Legan Ravnikar, Andreja.** 2006. Diferencialni razvoj obredne terminologije knjižnih različic 18. stoletja in začetka 19. stoletja. V: *Med dialektologijo in zgodovino slovenskega jezika.* Zora 41, 354–366. Maribor: Slavistično društvo.

**Mlinar, Anton.** 2003. Franc Grivec in Brižinski spomeniki. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 271–288. Celje: Mohorjeva družba.

**Orožen, Martina.** Stanislav Škrabec ob tisočletnici sv. Cirila in Metoda. Opomba 9.

— — —. 1996. Brižinski spomeniki in njihovo razmerje do stare cerkvene slovanščine. V: *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika*, 20–34. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani, Oddelek za slovanske jezike in književnosti.

— — —. 1996. Jernej Kopitar in Brižinski spomeniki. V: *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika*, 11–19. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani, Oddelek za slovanske jezike in književnosti.

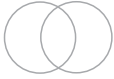
— — —. 1996. *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika* (Od Brižinskih spomenikov do Kopitarja). Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovanske jezike in književnosti.

— — —. 2010. Daljnoročni pomen misijona sv. bratov, Konstantina in Metoda za razvoj slovenskega knjižnega jezika in slovenske narodne zavesti« (referat na mednarodnem simpoziju, Cyril a Metod. Slovenško a Europa. Universita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2005). V: Kul-

- turološki pogled na razvoj slovenskega knjižnega jezika, 371–381. Maribor: Filozofska fakulteta.
- – –. 2010. Slovenski svetec in učitelj – jezikovna naravnost upovedovanja. V: *Kulturološki pogled na razvoj slovenskega knjižnega jezika*. Zora 74, 382–394. Maribor: Filozofska fakulteta.
- – –. 2010. Stanislav Škrabec ob tisočletnici sv. Cirila in Metoda. V: *Kulturološki pogled na razvoj slovenskega knjižnega jezika. (Od sistema k besedilu)*. Zora 74. 354–370. Maribor: Filozofska fakulteta.
- Snoj, A. Slavko.** 2003. Grivčevo Žitije sv. Konstantina in Metodija. V: *Grivčev simpozij v Rimu*. 153–163. Celje: Mohorjeva družba.
- Sorč, Ciril.** 2003. Franc Grivec o »pradednih časteh«. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 165–184. Celje: Mohorjeva družba.
- Spěváček, Jiří.** 1979. *Karel IV. Život a dílo (1316–1378)*. Praha: Nakladatelství svoboda.
- Škrabec, Stanislav.** 1881. Slovenski romarji v Rimu. *Cvetje iz vrtov sv. Frančiška* 2:88–90.
- – –. 1998. Jože Toporišič, ur. *Izbrana dela*. Knj. 4. Nova Gorica: Kostanjeviški samostan.
- Tadina, Ivanka.** 2003. Grivec in kongres o vzhodnem bogoslužju v Ljubljani. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 87–98. Celje : Mohorjeva družba.
- Žlogar, Anton**, ur. 1886. *Zbornik cerkvenih govorov na slavo SS. Cirilu in Metodu*. Ljubljana: Katoliška tiskarna.
- Váňa, Zdeněk.** 1983. Svět dávných Slovanů. Praha: ARTIA.







Ivan Platovnjak

## Občestvena duhovnost svetih bratov Cirila in Metoda

**Povzetek:** V začetku tretjega tisočletja je takratni papež Janez Pavel II. spodbudil vso katoliško Cerkev, da bi sprejela udejanjenje občestvene duhovnosti kot eno izmed svojih temeljnih nalog, kajti le tako bo mogla postati dom in šola občestvenosti in uresničiti svoje temeljno poslanstvo v tem času in prostoru. Avtor v svoji razpravi postavi tezo, da lahko najdemo temeljne elemente te duhovnosti že v življenju, nauku in delu svetih bratov Cirila in Metoda, in da jima je izbira te duhovne poti omogočila, da sta lahko tako uspešno opravila svoje poslanstvo med Slovani. V razpravi avtor na kratko prikaže temeljne elemente njune duhovne poti, ki potrjujejo postavljeno tezo. Ti elementi so: ljubezen do Svete Trojice in izbira občestvene hoje za Kristusom pred »samotarsko«; zavest temeljne enakosti in bratstva vseh v Kristusu; prepričanje o potrebnosti delitve dobrin; spoštljiv dialog z vsakim človekom, tudi nasprotnikom; prepričanje, da moremo le skupaj z brati in sestrami rasti v svetosti. Tako sta lahko sveta brata vsej Cerkvi vzor in duhovna opora pri uresničenju njenega poslanstva.

**Ključne besede:** Ciril in Metod, občestvena duhovnost, sveta Trojica, enakost in bratstvo v Kristusu, delitev dobrin, dialog, svetost.

*Summary: The Communal Spirituality of Saints Brothers Cyril and Methodius*

*At the beginning of the third millennium, the contemporary Pope at the time, John Paul II, encouraged the entire Catholic Church to make communal spirituality one of its main tasks. He considered this the only way the Catholic Church could become a home and school of a community and thus fulfill its fundamental mission in the given time and space. In his discussion, the author argues that the core elements of this spirituality may already be observed in the lives, teachings, and work of saintly brothers Cyril and Methodius and that it was the choice of this spiritual journey that enabled them to perform their mission among the Slavs successfully. The author briefly discusses the core elements of their spiritual journey, which confirm the hypothesis suggested. These elements are the following: love to the Holy Trinity and the preference of the communal following of Christ rather than a solitary*

*one; the awareness of fundamental equality and the brotherhood of all in Christ; the conviction about the need for sharing goods; respectful dialog with every person, even with an opponent; the conviction that we can only grow on the journey to sanctity with our brothers and sisters. Therefore, the saintly brothers may be considered a role model for the entire Church and provide it with spiritual support in fulfilling its mission.*

**Keywords:** *Cyril and Methodius, communal spirituality, Holy Trinity, equality and brotherhood in Christ, sharing goods, dialog, sanctity.*

## Uvod

Po drugem vatikanskem cerkvenem zboru, še posebej pa ob papežu Janezu Pavlu II., se je v katoliški Cerkvi začelo veliko razmišljati o potrebnosti občestvene duhovnosti. Odločilno spodbudo je dalo njegovo apostolsko pismo *Ob začetku novega tisočletja* leta 2001 (CD 91). V njem je še posebej spodbudil vso Cerkev, da bi postala šola občestvenosti (CD 91, 43). Občestvena duhovnost je izredno pomembno znamenje za današnji čas, ker razkriva najglobljo skrivnost življenja Troedinega Boga in Cerkve, kaže na Božji izvor krščanskega oznanila in Cerkve same ter ima moč, da tudi današnjemu človeku odpira srce za Jezusa Kristusa in Cerkev. Janez Pavel II. je zelo jasno povedal: »Ne delajmo si utvar: če nismo na tej duhovni poti, nam bodo kaj malo služila zunanja sredstva, namenjena ustvarjanju in ohranjevanju skupnosti. Postala bodo brezdušni aparati, maske skupnosti, ne pa njihova pot izraznosti in rasti.« Zato: »Iz Cerkve moramo narediti dom in šolo občestvenosti: to je velik izziv tisočletja.« (CD 91, 43)<sup>1</sup>

Ob prebiranju *Žitij Konstantina in Metoda* (Grivec 1951) sem odkril kar precej elementov občestvene duhovnosti, o katerih je govoril Janez Pavel II. Zato postavljam tezo, da lahko najdemo v življenju, nauku in delu svetih bratov Cirila in Metoda temeljne elemente te duhovnosti in da jima je izbira te duhovne poti omogočila, da sta tako uspešno opravila svoje poslanstvo med Slovani. V razpravi bom poskušal na kratko prikazati nekaj temeljnih elementov njune duhovnosti, ki kažejo na njuno prizadevanje, da bi gojila izbrano duhovno pot, in tudi potrjujejo postavljeno tezo.

### 1 Ljubezen do Svete Trojice in izbira občestvene hoje za Kristusom pred »samotarsko«

Kaj pomaga izpovedovati vero v občestvenega Boga, če na zemlji vsakdo misli le nase in na svoje stvari, če nad bratsko in sestrsko dimenzijo

<sup>1</sup> Kar je poševno, je avtorjev prevod. V italijanščini: »Diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che sue vie di espressione e di crescita.« »Fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione: ...« V CD 91, 43 je prevedeno: »Postala bodo brezdušni aparati, maske skupnosti, ne pa pot k izraznosti in rasti.« »Iz Cerkve in domače hiše moramo narediti šolo občestvenosti: ...«

življenja prevladuje individualistična, če se pojmuje bratstvo kot abstrakten ideal itd. V zgodovini Cerkve so mnogi zelo častili Sveto Trojico v neskončnih višavah ali pa v intimnosti srca. Navzočnost Trojice v srcu je bila večkrat najbolj blaga in tolažilna resnica, ki je podpirala visoko in občudovanja vredno duhovnost. Toda to ni občestvena duhovnost. Zanj je značilen »pogled srca, usmerjen v skrivnost Presvete Trojice, ki prebiva v nas in katere sij naj bo zapažen tudi na obrazih bratov in sester, ki so poleg nas.« (CD 91, 43)<sup>2</sup>

V življenju svetih bratov lahko zelo jasno razpoznamo veliko ljubezen do Svete Trojice (Vodopivec 1964, 115, 124–125). Še posebej Ciril je od vsega začetka gojil posebno ljubezen do nje. V *Žitjih Konstantina* beremo, kako je cesar poklical Cirila, takrat še z imenom Konstantin,<sup>3</sup> da bi šel med Saracene, ki so grdo govorili zoper Sv. Trojico. Cirila je imenoval za služabnika in učenca Sv. Trojice: »Kot sluga in učenec Svete Trojice torej pojdi in upri se jim [Saracenom] in Bog, ki more izvršiti vsako reč, slavljen v Trojici, Oče, Sin in sveti Duh, naj ti da milost in moč v besedah in te pokaže kakor drugega Davida zoper Galiata, katere je zmagal s tremi kamni, in te prevede nazaj k nam, vrednega nebeškega kraljestva.« (ŽK VI, 1) Ciril je z vso svojo mladostno srčnostjo – takrat je imeli 24 let – odgovoril: »Z radostjo grem za vero krščansko. Kaj mi je namreč slajše na tem svetu kakor za Sveto Trojico živeti in umreti?« (ŽK VI, 1) V pogovoru s Saraceni preprosto pojasni krščansko vero v Sveto Trojico: »Mi smo se namreč od prerokov in od (cerkvenih) očetov in učencikov dobro naučili slaviti Sveto Trojico, Očeta, Besedo, in Duha, tri osebe v enem bistvu. Beseda pa je meso postala v devici in se rodila radi našega zveličanja ...« (ŽK VI, 2)

Ko ga je cesar poslal k Hazarom, da jim pojasni vero v Sveto Trojico, je z vsem žarom odgovoril: »Ako veliš, gospodar, za tako reč grem z radostjo peš in bos in brez vsega (Mt 10,10), česar ni velel Gospod svojim učencem nositi.« (ŽK VII, 1) Ko je bil pri Hazarih skupaj z bratom Me-

<sup>2</sup> Poševno je avtorjev prevod. V italijanščini: »... sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi, e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto«. V CD 91, 43 je prevedeno: »... pogled srca, ki ga nosi skrivnost Presvete Trojice, ki prebiva v nas in katere sij je zajet tudi v obrazih bratov in sester, ...«.

<sup>3</sup> Konstantin je pred smrtjo prevzel ime Ciril (ŽK XVIII). V razpravi bom uporabljal ime Ciril, ker je pod tem imenom bolj znan.

todom in ga je kagan povabil, da bi pili »v ime enega Boga, ki je ustvaril vse stvarstvo«, mu je Ciril odgovoril: »Pijem v ime edinega Boga in njegove Besede, ki je z besedo ustvarila vse stvari, po kateri so se nebesa utrdila, in životvornega Duha, po katerem se ohranja vsa njih moč.« (Ps 32,6) (ŽK IX, 2) Ves čas svojega življenja je skupaj z bratom slavil Sveto Trojico in ji služil. Ob koncu svojega zemeljskega življenja je svojo zadnjo molitev, v kateri je prosil Boga v duhu Jezusove velikodušniške molitve za edinost vseh slovanskih narodov v krščanski veri, zaključil s prošnjo, naj vse te, ki mu jih je dal, vlada s svojo močno desnico, da bodo vsi hvalili in slavili njegovo ime, »Očeta in Sina in svetega Duha. Amen« (ŽK XVIII).

Toda življenje, nauk, še posebej pa delovanje svetih bratov Cirila in Metoda nam razkrivajo, da sta bila zmožna videti navzočnost troedinega Boga tudi v bratih in sestrah, v vsakem človeku, še posebej v občestvih in po njih. Zato sta kljub temu, da je vsakega izmed njiju na poseben način vlekle, da bi v samoti čistila Sveto Trojico (ŽK VII; ŽM III. VII), presegla te svoje želje po »samotarski« hoji za Kristusom in izbrala skupnostno, občestveno hojo v misijonskih poslanstvih. Zmožna sta bila preiti iz intimne duhovnosti v občestveno, od jaz do mi. Na ta način se je razkrila moč občestva in njegove najvišje Skrivnosti. Poglejmo samo nekaj primerov njenega odločanja za skupnostno poslanstvo.

Na pobudo svojega pokrovitelja Teokrista je bil Ciril leta 847 posvečen v duhovnika in dobil »službo patriarškega bibliotekarja« (ŽK IV; Grivec 1963, 18). Nekaj časa je vztrajal v tej pomembni službi. Ker so ga ta služba in druge državniške obveznosti preveč bremenile in mu niso prinašale notranjega miru, »je odšel k Ozkemu morju in se tam tajno skrival v samostanu« (ŽK IV). Po šestih mesecih iskanja so ga le našli in ga naprosili, da je sprejel »učiteljsko stolico in učil filozofijo« (ŽK IV). To službo je sprejel, saj je spoznal, da bo na tako bolje služil troedinemu Bogu in ljudem. Zaradi svoje bistroumnosti in modrosti je kmalu dobil častni naslov »filozof« (ŽK IV, op. 15).

Ciril nikoli ni šel na svoja misijonska poslanstva sam, temveč je vedno imel s seboj vsaj enega spremljevalca. Ko je šel k Saracenom, je vzel s seboj tajnika Gregorija (ŽK VI). Po čudovito opravljenem poslanstvu se je umaknil v samoto, na Olimp, v samostan Polihron, kjer je že več kot deset let živel njegov starejši brat Metod (ŽK VII; ŽM III–IV).

Toda to ni bil beg pred ljudmi in obveznostmi, temveč nabiranje moči za novo služenje. F. Grivec, velik poznavalec svetih bratov, razlaga ta odmik kot znamenje Cirilovega globokega zavedanja, kako odločilno je sodelovanje pri poslanstvih, ki jih je že imel in jih bo še imel. Ciril se je po njegovem »zavedal, kako koristna, celo potrebna bi bila družba in opora ter državniška in bogoslovna pomoč starejšega brata« (Grivec 1963, 29). Kako pomembno je bilo to njuno vzajemno sodelovanje, lahko vidimo tako pri njuni vnemi za lastno notranjo prenovitev kot tudi pri njunem neizmernem verskem in posvetnem delu med Slovani (Vodopivec 1985, 72–78).

## 2 Zavest temeljne enakosti in bratstva vseh v Kristusu

Občestvena duhovnost med drugim pomeni sposobnost, da občutimo »brata po veri v globoki edinosti skrivnostnega Telesa« in da mu znamo »napraviti prostor«, tj. »da zavračamo sebične težnje, ki neprestano težijo na nas in povzročajo tekmovalnost, karierizem, nezaupanje, nevoščljivost« (CD 91, 43). Takšno sposobnost čutenja do vsakega človeka in graditve odnosa lahko vidimo v obeh svetih bratih. Ciril si je tako že od svoje mladosti naprej prizadeval, da bi dosegel temeljno dostojanstvo »pradednih časti« in bi omogočil tudi drugim, da bi to dosegli in na tem temelju živeli svoje življenje kot posamezniki in narod.

V *Žitjih Konstantina* vidimo, kako je hazarskemu kaganu, ko ga je ta vprašal po njegovem dostojanstvu, odgovoril: »Deda sem imel zelo velikega in slavnega, ki je stal blizu cesarja, a je dano mu slavo prostovoljno zavrgel in bil izgnan. In prišedši v tujo deželo je obubožal in tam me je rodil. Jaz pa sem iskal prejšnjo pradedovo čast in nisem druge dosegel; kajti Adamov vnuk sem.« (ŽK 9) V kontekstu tega njegovega odgovora lahko tudi bolje razumemo njegov odgovor logoletu, ki mu je ponujal bogato nevesto in svetne časti: »Dar pač velik za tiste, ki ga že žele, meni pa ni nič nad učenje, s katerim hočem znanje zbrati ter pradedne časti in bogastva iskati.« (ŽK IV, 2)

F. Grivec (1935a, 211–213; Perko 1963, 104), ki je s svojimi učenci odkril vodilne ideje pradednih časti in bogastva pri svetih bratih, razume pradedne časti kot čisto plemenito »človečnost v pradedu Adamu pred grehom, obnovljena v učlovečeni drugi božji osebi (Kristusu)« (ŽK IV, 2, op. 11). Ciril vidi v teh pradednih časteh »tisto dostojanstvo in bo-

gopodobnost, ki še ni ranjena in okrnjena z izvornim grehom« in tisto dostojanstvo, ki je bilo ljudem »vrnjeno z odrešenjem in ni zatemnjeno z osebnimi grehi. Torej za dostojanstvo stvarjenjske in odrešenjske božje milosti. To plemstvo presega vse plemstvo vsega sveta.« (Sorč 2003a, 353) Te časti pa nimajo samo osebnostnega značaja temveč tudi občestvenega, saj je v to plemstvo po božji milosti povzdignjen ne samo vsak človek ampak tudi vsak narod. F. Grivec poudarja, da so »Cirilove pradedne časti [...] izvorni krščanski izraz *humanitete* (človečanstva), ki so jo mnogi filozofi in umetniki slavili kot svojo vodilno idejo (J. G. Herder, A. Comte, T. Masaryk itd.). Cirilove pradedne časti se po bistveni vsebini stvarno ujemajo s *človečanskimi pravicami*, ki so jih l. 1948 razglasili Združeni narodi. [...] Misel pradednih časti, svobode in bratstva v prvem in drugem Adamu je sv. Cirila in Metodija vnela in usposobila, da sta milijone Slovanov rešila suženjstva in narodne smrti ter vsemu človeštvu zapustila bogato dediščino neminljivih vrednot in vzorov« (Grivec 1963, 25).

Takšen pogled na človeka in narode je torej omogočil svetima bratoma, da sta v tistem času napravila resnično izredne stvari. Slovanom »nista poskušala vsiliti ne nedvomne superiornosti grškega jezika in bizantinske kulture, ne navad in običajev bolj napredne družbe, v katerih sta bila vzgojena in ki sta jim ostala očitno vdana in zvesta. V veliki želji, da bi v Kristusu združila nove vernike, sta slovanskemu jeziku prilagodila bogata in prefinjena besedila bizantinske liturgije ter subtilne in zapletene razprave grško-rimskega prava uskladila z miselnostjo in navadami novih ljudstev.« (CD 27, 13) Ta občestveni pogled na vsakega človeka in vsako ljudstvo oz. zavest o temeljni enakosti in bratstvu vseh v Kristusu je omogočal svetima bratom, da sta vedno živela in delovala v duhu povezovanja. To njuno sposobnost je na poseben način izpostavil kardinal H. Pellegrinetti, ko je govoril o sv. Cirilu: »Sv. Ciril je imel tisto, kar je danes redko, namreč čudovito ravnotežje med zavestjo skupnosti človeškega rodu, utemeljene v edinosti izvora in odrešenja, ter med zavestjo individualnosti plemen in narodov, ki se tudi izvaja iz narave in zato iz Boga. [...] V njegovem pojmovanju je Kristus skupni cilj, h kateremu so poklicani vsi rodovi. Kristus daje novo plemenitost vsakemu narodu; vsak jezik je enako poklican, da slavi Kristusa in se s tem udeležuje verskega poslanstva, ki mu odvzema žig barbarstva in ga dviga na višino skupne bistveno krščanske omike (civilizacije), kjer razlike in prednosti

najdejo način vzajemnega soglasja in dopolnjevanja, ne da bi se uničevale in izenačevale.« (1939)

Njuno razumevanje pradednih časti je zelo dober temelj za edinstvo v različnosti ne samo na področju jezika, kultur, narodov, religij in duhovnosti, temveč tudi znotraj same katoliške Cerkve in krščanske duhovnosti. Še posebej pa odlična podlaga za občestveno duhovnost, katere temeljno poslanstvo je prav omogočanje edinstva v različnosti oz. različnosti v edinstvu.

### 3 Prepričanje o potrebnosti delitve dobrin

Občestvena duhovnost med drugim pomeni, da znamo z drugim deliti njegovo veselje in njegovo trpljenje, da uvidimo njegove želje in poskrbimo za njegove potrebe, da mu poklonimo pravo in globoko prijateljstvo (CD 91, 43). Pogledajmo si sedaj, kje lahko vidimo to razsežnost občestvene duhovnosti v življenju in delovanju svetih bratov. Ciril je na vse dobrine gledal v luči pradednih časti. Že od svoje mladosti naprej se je izogibal vsakemu zemeljskemu bogastvu in svetnim častem (ŽK IV). Ko mu je hazarski kagan začel dajati darove iz hvaležnosti za vse, kar je storil zanj in za njegovo ljudstvo, ni sprejel ničesar. Toda prosil ga je: »Daj mi, kolikor imaš tukaj ujetnikov Grkov; to mi je več kakor vsi darovi.« (ŽK XI). Zbrali so jih okoli dvesto in mu jih dali. Prav tako ni sprejel od Rastislava in Koclja nobenih darov, ne zlata ne srebra ne drugih reči. Izprosil pa je od njiju sto devetdeset ujetnikov in jih izpustil. V tem lahko še posebej vidimo, kako ga je prevevala plemenita človekoljubnost. Nikoli ni spregledal stiske sočloveka in ni preziral slabotnih in nesrečnih. Vsakemu je želel pomagati do tega, da bi lahko živel svoje človeško dostojanstvo in dosegel pradedne časti. Zanj je bila svoboda velika dobrina in med drugim znamenje pradednih časti. In če je le mogel, je to dobrino delil z drugimi, tudi tako, da je osvobajal jetnike.

Ciril se je zavedal, da so vse dobrine od Boga. Ko so mu Saraceni pokazali veliko bogastvo njihovega vladarja, jim je rekel: »Nič čudnega to. Pač pa hvala in slava Bogu, ki je vse to ustvaril in dal v uteho ljudem, njegovo je in ne koga drugega.« (ŽK VI, 4)

Še posebej si je Ciril vse svoje življenje prizadeval za tiste dobrine oz. bogastvo, ki ga ne moreta uničiti ne rja ne molj in ki je varno pred tatovi. Zelo se je zavedal, da bo tam, kjer bo njegov zaklad, tudi njegovo srce



(Mt 6,19-21), in da je resnično bogastvo troedini Bog. In to bogastvo je za vsakogar. Na vsakem koraku svojega življenja je Ciril iskal modrost. O njegovi neizmerni ljubezni do modrosti govorijo že njegove sanje, ki jih je imel pri sedmih letih: »Vojvoda je zbral vse deklice našega mesta in mi rekel: Izberi si izmed njih katero hočeš, nevesto, *primerno* in v *pomoč sebi*. Jaz pa sem pogledal in ogledal vse in videl eno krasnejšo od vseh [...]: ime ji je bilo Sofija, to je modrost. To sem izbral.« (ŽK III, 1)<sup>4</sup> Dobeseden prevod grškega izraza filozofia (filozofija) je ljubezen do modrosti. »Tako je ta izraz umeval in izpolnjeval Ciril. Neomajna zvesta ljubezen do modrosti mu je obenem pomenila tudi strastno ukaželjnost, vročo ljubezen do znanosti, posebej filozofske znanosti, ki je filozofom starega veka pomenila višek in vsoto vseh znanosti; pa tudi višek duhovne plemenitosti, kreposti in bogoljubnosti.« (Grivec 1963, 21) Kaj je Cirilu pomenila filozofija, lahko še posebej vidimo iz njegovega odgovora logotetu na vprašanje, kaj je filozofija: »Spoznanje božjih in človeških reči, koliko se more človek približati Bogu, ker človeka uči, da bi bil s (krepostnimi) deli podoba in obraz njemu, ki ga je ustvaril.« (ŽK IV, 1)

Čprav bi lahko iz tega njegovega odgovora sklepali, da je Cirilova prvotna želja gojiti filozofsko znanje za svoje lastno posvečenje in bližanje Bogu, lahko iz njegovega celotnega življenja vidimo, da je vse svoje znanje razumel kot dobroto, ki jo želi deliti z vsemi drugimi in jo uporabiti za obrambo vere in širjenje evangelija, še posebej med slovanskimi narodi.

To Cirilovo držo do dobrin lahko prepoznamo tudi pri njegovem bratu Metodu. Svoje neštete človeške in duhovne darove je nesebično delil s svojim bratom in tudi z vsemi, h katerim je bil poslan skupaj z bratom ali pa potem sam, po bratovi smrti. Zavedal se je globoke resničnosti tega, da vsakdo množi svoj dar s tem, ko ga posreduje drugim.

#### 4 Spoštljiv dialog z vsakim človekom, tudi nasprotnikom

*Žitja* poročajo kar o nekaj razpravah, disputacijah, ki jih je imel Ciril z različnimi ljudmi. Čprav je za razpravo značilno, da je vsa pozornost razpravljavcev usmerjena na objektivnost vsebine razpravljanja, v logičnemu iskanju resnice in da se pri tem povsem zanemari medosebni

<sup>4</sup> Grivčeva razprava v *BV* (1935) nam je lahko v veliko pomoč za globlje razumevanje Cirilove zaroke s Sofijo.

odnos, lahko zelo jasno vidimo, da to ne velja za Cirilova razpravljanja. Zanj ni bilo pomembno samo logično posredovanje idej, temveč je bil vedno zelo pozoren na sorazpravljavca. Njegove razprave so bile pravzaprav dialog, o katerem je govoril Pavel VI. v svoji encikliki *Ecclesiam Suam*. Ciril je uspel v razpravah uresničiti to, kar je najtežje: v pogovoru je bil popolnoma odprt za resnico, hkrati pa tudi poln obzirnosti do sogovornika. Čeprav je bil odprt, spoštljiv in obziren, nikoli ni zatajil resnice ali pa bil do nje manj pozoren. V dialogu se mora uresničiti, kot poudarja Pavel VI. (1964, 47), edinost resnice in dobrote, razuma in ljubezni. Da bi se to moglo udejanjiti, zahteva pravi dialog istočasno navzočnost jasnosti, krotkosti, zaupanja in previdnosti. Le kdor nosi v sebi takšnega dialoškega duha, more graditi občestveno duhovnost in omogočiti drugim, da se morejo globlje približati in sprejeti ljubezen troedinega Boga ter po njej in iz nje živeti vse svoje odnose.

Ciril je ostal vse svoje življenje blag, skromen in ponižen. C. Sorč, ki je dober poznavalec svetih bratov, je zapisal: »Tudi ko je [Ciril] dosegel visoko stopnjo znanosti in naslov učenjaka in filozofa, redki naslov, ki pomeni veleumnega in genialnega učenjaka, je ostal skromen, vendar odločen in neprekosljiv v obrambi vere ter človeškega dostojanstva.« (2003, 177) To lahko vidimo pri njegovi razpravi s patriarhom Janezom. Čeprav ga je patriarh žalil in poniževal, je Ciril ostajal v svojih jasnih in nedvoumnih odgovorih povsem spoštljiv do njega (ŽK V).

Ko je Ciril zelo dolgo razpravljal vpričo huzarskega kagana in njegovih pomembnih mož z judi, so v Cirilovem načinu govorjenja začutili, da so njegove besede »sladke in prijetne«. To nam še posebej razkriva njihov povzetek te razprave: »Od Boga si poslan v naše poučenje. In v vseh knjigah od njega poučen, si vse po vrsti razložil ter nas vse do sita nasladil z medenimi besedami svetih knjig. A mi smo neizobraženi ljudje, to pa verjamemo, da si od Boga. Če hočeš še bolj utešiti naše duše, pa nam v prilikah razloži in pojasni vse, kar te vprašamo.« (ŽK X, 4) Drugi dan jim je zato govoril bolj v prilikah. Na koncu, ko je prvi svetovalec pred vsem ljudstvom razglasil, da je krščanska vera tista, ki vodi v večno življenje, je Ciril vse skupaj s solzami nagovoril: »Bratje in očetje in prijatelji in otroci! Glejte, Bog je dal vsako razumevanje in primeren odgovor. Ako še kdo temu nasprotuje, naj pride in preveri ali se da preveriti. Kdor s tem soglašja, naj se da krstiti v imenu Trojice.« (ŽK XI) V tem nagovoru lahko razpoznamo njegov dialoški stil, ki je poln

jasnosti in krotkosti, zaupanja in previdnosti. To lahko razpoznamo tudi pri njegovih drugih razpravah (npr. ŽK XII; XV–XVI).

## 5 Prepričanje, da moremo le skupaj z brati in sestrami rasti v svetosti

Prizadevanje za svetost je pravzaprav najpomembnejša naloga vsakega kristjana. Toda zmotno je, če kristjani mislijo, da je dovolj, če se držijo načela »Reši svojo dušo!« in si tako prizadevajo samo za svojo lastno svetost. Prav tako je zmotno prepričanje, da kristjanova pot k svetosti zadeva le »njega in Boga«. K preseganju te držbe, h kateri je spodbudil papež Janez Pavel II. v *Apostolskem pismu Ob začetku novega tisočletja* (CD 91, 43), je na zelo razumljiv in konkreten način spodbudil Konstantin ob svojem slovesu od brata Metoda, preden je v Rimu umrl: »Glej, brate, tovariša sva bila in eno brazdo oral; in jaz na lehi padam, svoj dan sem skončal. Ti pa ljubiš goro, a nikar radi gore ne zapuščaj učenja svojega, saj s tem se še lažje zveličaš.« (ŽM VII)

Zgled svetih bratov tako spodbuja vse kristjane, naj presežejo individualistično pojmovanje svetosti z občestvenim, ki vključuje tudi brate in sestre. Za razvijanje občestvene duhovnosti je namreč nujno prepričanje, da je kristjanova rast v svetosti odvisna tudi od rasti njegovih bratov ali sester v svetosti. Soočenje z drugimi, ki so ob njem, mu pomaga rasti, kajti prav nje mu je Gospod postavil ob stran za njegovo in njihovo rast v Božjem otroštvu in bratstvu.

### Sklep

Janez Pavel II. je 31. decembra 1980 razglasil sveta brata Cirila in Metoda za sozavetnika Evrope, »upoštevajoč hvaležnosti polno česčenje, ki ga solunskima bratoma že dolga stoletja izkazujejo zlasti slovanski narodi, in ob spominu na neprecenljiv prispevek, ki sta ga dala oznanjevanju evangelija med temi ljudstvi, hkrati pa tudi stvari sprave, prijateljskega sožitja, razvoja človeka ter spoštovanja notranjega dostojanstva vsakega naroda« (CD 27, 1). S tem dejanjem je Janez Pavel II. želel obrniti pozornost kristjanov in vseh ljudi dobre volje, ki si prizadevajo za blaginjo, slogo in enotnost Evrope, na ta dva konkretna vzora in duhovni opori. V tej razpravi smo lahko vsaj malo zaslutili njuno veličino, še bolj pa

temeljne držbe, ki sta jih gojila v sebi in zaradi katerih sta mogla uresničiti veliko evangelizacijsko poslanstvo med slovanskimi narodi. Čeprav nista nikoli uporabila izraza »občestvena duhovnost«, njuno življenje in delo odseva temeljne elemente občestvene duhovnosti, h kateri je vso katoliško Cerkev povabil bl. Janez Pavel II. v začetku tretjega tisočletja. Prepričani smo, da lahko imajo vsi kristjani v svetih bratih konkreten vzor in duhovno oporo, da lahko uresničijo v današnjem času in prostoru to pomembno poslanstvo: napraviti vso Cerkev za šolo občestvenosti.

Znana je trditev K. Ranerja, da bo kristjan tretjega tisočletja mistik ali pa ga ne bo. Prepričan sem, da je prišel čas, da se ta trditev dopolni: kristjan tretjega tisočletja bo tisti, ki bo gradil bratsko občestvo ter živel v njem, z njim in iz njega, ali pa ga ne bo. Kot je občestven način življenja in delovanja svetih bratov Cirila in Metoda skozi vsa stoletja nagovarjal mnoge kristjane in ljudi dobre volje, tako bo tudi prizadevanje vsakega kristjana za občestven način življenja in delovanja nagovarjalo njegove sodobnike. Občestvena duhovnost je preroško znamenje, ki ga današnji čas najbolj potrebuje.

### **Okrajšave**

ŽK – *Žitja Konstantina*

ŽM – *Žitja Metodija*

## Reference

- Grivec, Franc.** 1935. Zaroka sv. Cirila s Sofijo-Modrostjo. *BV* 15: 81–94.
- — —. 1935a. Iz teologije sv. Cirila Solunskega. *BV* 15: 211–216.
- — —. 1951. *Žitja Konstantina in Metodija*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- — —. 1963. *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod*. Celje: Mohorjeva družba.
- Janez Pavel II.** 1985. *Okrožnica Apostola Slovanov*. CD 27. Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije.
- — —. 2001. *Apostolsko pismo Ob začetku novega tisočletja*. CD 91. Ljubljana: Družina. Original v italijanščini: *Lettera apostolica Novo Millennio Ineunte*. [Http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_20010106\\_novo-millennio-ineunte\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte_it.html) (pridobljeno 2. novembra 2013).
- Pavel VI.** 1964. Lettera enciclica Ecclesiam Suam. *Acta Apostolicae Sedis* 56: 609–659.
- Pellegrinetti, Hermenegild.** 1939. *La catechesi cristologica dei santi Cirillo e Metodio*. Milano. Navaja F. Grivec. (1963. 55, op. 23).
- Perko, Franc.** 1963. *Filozofija in teologija sv. Cirila in Metoda*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Sorč, Ciril.** 2003. Franc Grivec o pradednih časteh. V: Edo Škulj, ur. *Grivčev simpozij v Rimu*, 165–184. Celje: Mohorjeva družba.
- — —. 2003a. »Pradedne časti« kot prispevek k oblikovanju Evrope. *Communio* 13, št. 4:351-365.
- Vodopivec, Giovanni.** 1964. La teologia e la spiritualità dei ss. Cirillo e Metodio. V: *Cirillo e Metodio i Santi Apostoli degli Slavi*, 103-133. Roma: Pontificio Istituto Orientale.
- — —. 1985. *I santi fratelli Cirillo e Metodio compatroni d'Europa*. Roma: Pontificia Università Urbaniana.
- Žitja Konstantina in Metodija: Viri. Žitje Konstantina. Žitje Metodija. Pohvala CM. Italska legenda. Frizjinski dokumenti.** 1951. Pojasnil in prevedel France Grivec. Ljubljana: Državna založba Slovenije.





Tadej Stegu

## Evangelizacijski pristop sv. Cirila in Metoda na Moravskem v luči sodobnega pastoralno katehetskega načrtovanja

**Povzetek:** V izjemnem misijonskem delu svetih bratov Cirila in Metoda na Moravskem je moč prepoznati usmeritve in oznanjevalske ter učiteljske in katehetske pristope, ki jih katoliška Cerkev na Slovenskem po mnogih stoletjih ponovno prepoznava kot vodilo v sodobnem sekulariziranem svetu in kot nujne elemente nove evangelizacije. Slovenski pastoralni načrt pred izzivi sekularizacije in stanja vernosti na Slovenskem predlaga temeljna načela pastoralnih sprememb in osredotočenost na Jezusa Kristusa v oznanjevanju. Razprava v tej luči posebej izpostavlja jezik ter slog misijonskega delovanja svetih bratov in njuno učiteljsko in pričevanjsko vlogo, največjo pozornost pa posveti antropologiji, ki je značilna za njuno misijonsko in katehetsko delovanje.

**Ključne besede:** Ciril in Metod, evangelizacija, oznanjevanje, misijonsko delovanje, teološka antropologija.

**Summary:** *St. Cyril and Methodius' evangelisation approach in Moravia in the light of contemporary pastoral catechetical planning*

*After many centuries, the Catholic Church in Slovenia has recognized the didactic and catechetical approaches, adopted by saintly brothers Cyril and Methodius in their outstanding missionary work in Moravia 1150 years ago, as useful guidelines and essential elements for the new evangelization in the modern secularized world. In front of the challenges of secularisation and the state of faith in Slovenia, the pastoral plan of the Catholic Church in Slovenia proposes significant changes in pastoral work and a greater focus on Jesus Christ in evangelization. The paper deals with the language and style, adopted by the saintly brothers in their missionary work, their role as teachers and witnesses and, above all, their typical anthropology.*

**Key words:** *Cyril and Methodius, evangelization, preaching, missionary operation, theological anthropology*

## Uvod

Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem je na področju oznanjevanja in kateheze pred izzivi napredujoče sekularizacije opozoril, da formalna pripadnost katolištvu ni dovolj, če je ne spremljajo osebna vera v troedinega Boga (PZ 38). Slovenski pastoralni načrt (krovni dokument) ugotavlja, da »smo na Slovenskem v paradoksalnem položaju, ko Cerkvi pripada več ljudi, kakor jih veruje v Boga. Izsledki raziskave *Aufbruch* (2007) kažejo, da se dobri dve tretjini Slovencev izjavlja za katoličane, le dobra polovica jih veruje v Boga (55,18 %), slabih 40 % v Jezusa Kristusa, Božjega Sina in Odrešenika, v vstajenje mrtvih pa le slaba tretjina (29,71 %)« (Slovenska škofovska konferenca 2012, 13). Osebna vera pa po drugi strani pomeni osebno srečati in v resnici spoznati Jezusa Kristusa kot živo osebo, ki v svoji življenjski resničnosti in s svojim sporočilom osvobaja in osrečuje. Osebna vera je Božji dar, ki nas spremeni od znotraj na način, da posledično spremenimo tudi odnose do bližnjih (Slovenska škofovska konferenca 2012, 20–21). Pred tako velikimi izzivi za evangelizacijsko in katehetsko ter pastoralno delovanje krovni dokument pastoralnega načrta predlaga tri temeljna načela pastoralnih sprememb: od množičnega krščanstva k občestveni in osebni veri, od delne v celovito vero in od poučevalne v dialoško in pričevalno govornico. Oznanjevanje naj se ne izgublja v vzporednih in manj pomembnih temah, temveč naj se osredotoči na neposredno oznanjevanje Jezusa Kristusa (kerigma) (Slovenska škofovska konferenca 2012, 23–29).

V luči tako opisanega verskega stanja na Slovenskem in pastoralnih usmeritev, ki jih ponuja krovni dokument slovenskega pastoralnega načrta, še jasneje zasije preroškost in aktualnost svetih bratov Cirila in Metoda, ki sta s svojo gorečnostjo in spretnostjo pri iskanju poti za oznanjevanje evangelija pred 1150 leti lahko bogat vir navdiha evangelizacijskemu in katehetskemu ter pastoralnemu prizadevanju v našem času. Ciril in Metod prideta med Slovane leta 863. Popolna novost misijonske metode Cirila in Metoda je uporaba domačega ljudskega jezika ne le pri posameznih molitvah in obrazcih, temveč v celotnem bogoslužju. Poslovenjeno bogoslužje že v 9. stoletju preroško nakazuje potrebo po liturgični prenovi, ki jo je II. vatikanski koncil omogočil za vse narode z uporabo domačega jezika pri bogoslužju (Snoj 2003, 24). Nekaj desetletij po II. vatikanskem koncilu, ko se uporaba domačega jezika



tudi v bogoslužju zdi že povsem nekaj naravnega, kljub temu moramo osvetliti pomembnost in revolucionarnost te razsežnosti v misijonskem in katehetskem ter pastoralnem delovanju Cirila in Metoda – enajst stoletij, preden je Koncil to prakso uvedel v vsej katoliški Cerkvi. Poleg vloge samega jezika se zdi pomembno osvetliti tudi slog, predvsem pa vlogo osebe učitelja in pričevalca v veri, kakršna sta bila brata. Ključ za razumevanje razgibane dejavnosti svetih bratov, posebej za razumevanje njune misijonske karizme, bomo iskali v njuni antropologiji, ki je bila globoko kristološka, v globokem skladju s tem, kar je mnogo stoletij kasneje II. vatikanski koncil zapisal v Odloku o misijonski dejavnosti.

## **1 Jezik in slog evangelizacije in poučevanja svetih bratov**

V 9. stoletju so na krščanskem Zahodu opravljali bogoslužje le v latinskem jeziku, na Vzhodu pa so po stari tradiciji uporabljali narodne jezike. Poleg političnih razlogov je verjetno tudi to vplivalo na moravskega kneza Rastislava, da je leta 862 zaprosil pri bizantinskem cesarju Mihaelu III. »učitelja takega, ki bi nam v našem jeziku krščansko vero razložil, da bi tudi druge dežele to videle in posnemala« (Žitje Konstantina, XIV; Perko 1980, 119).

Da odločitev za ta korak še zdaleč ni bila preprosta, lahko zaznamo v Žitju Konstantina (XIV). Cesar je poklical Konstantina in mu povedal za Rastislavovo prošnjo. »Odgovoril pa je filozof: 'Dasi sem truden in telesno bolan, rad grem tja, ako imajo knjige v svojem jeziku.' Cesar pa mu je rekel: 'Moj ded in moj oče in mnogi drugi so iskali, a tega niso našli; kako torej morem jaz to iznajti?' Filozof pa mu je rekel: 'Kdo more na vodo govor napisati (tj. prazno delo storiti, op.a.) ali si ime heretika naprtiti?' Odgovoril pa mu je zopet cesar z Bardom, svojim ujemcem: 'Ako ti hočeš, more to tebi dati Bog, ki daje vsem, ki prosijo z zaupanjem, in odpira tistim, ki trkajo.' Filozof pa je po starem običaju šel molit z drugimi tovariši. Kmalu pa se mu je razodel Bog, ki poslušá molitve svojih služabnikov. In takoj je sestavil črke in začel pisati evangeljsko besedo.«

A ne le uporaba narodnega jezika: značilen je tudi slog in besednjak svetih bratov. Tedanji bizantinski slog se je oddaljeval od ljudske govornice. Bil je pretirano izumetničen, nenaraven, prisiljen in dolgovezen. Sv. Ciril si je kot profesor na carigrajskem vseučilišču zaslužil izredno časten naslov filozof – genialni učenjak. Kakor mnogi stari filozofi se je

odlikoval po književni in pesniški nadarjenosti ter visokem govornem stilu. Toda genialni, pa hkrati ponižni Ciril se je tudi v izražanju vživel v naraven in živ slovanski jezik preprostih kmetov in pastirjev ter prevzel preprosto in nazorno govorno izražanje. Bizantinski umetni govorniški slog do neke mere zasledimo le v slavnostnem govoru o prenosu relikvij sv. Klementa. Grivec (1963, 88) opozarja na obrambo krščanstva proti islamskim in judovskim napadom, ki ga omenja Žitje Konstantina in ga je Metod prevedel v slovanski jezik. Ti govori se po slogu močno razlikujejo od drugih tedanjih grških spisov proti islamu in judovstvu. Pri Konstantinu tu odkrijemo nazoren pripovedni slog v prilikah, izražanje misli v bistroumnih primerah in prispodobah, konkretnost, jedrnatost, preprostost in poljudnost.

V omenjenem 14. poglavju Žitja Konstantina beremo, kako je moravski knez Rastislav poslal sle k cesarju Mihaelu s prošnjo za učitelja. Še bolj pomenljivo je o uporabi jezika in sloga poročilo Žitja Metodija v 5. poglavju, kjer opisuje isto prošnjo: »Po božjem usmiljenju smo zdravi. In k nam so prišli mnogi učitelji iz Italije, Grčije in Nemčije ter nas učili različno. A mi Sloveni smo preprosti ljudje in nimamo (nikogar), ki bi nas poučil v resnici in jo razumljivo razložil. Daj torej, gospodar, pošlji takega moža, ki nas bo učil vso pravičnost.« Žitje Metodija tako doda pomemben podatek, da so na Moravsko prihajali misijonarji iz Nemčije, Italije in iz bizantinske države. Posebej pomembna je v tem kontekstu pripomba, da so Sloveni *preprosti ljudje* in bi radi dobili učitelja, ki bi jim resnico *razumljivo* razložil (Grivec 1963, 50–53). Cesar je prošnji ugodil in o učinkovitosti Konstantinovega pristopa izvemo: »Ko pa je prišel v Moravo, ga je z veliko častjo sprejel Rastislav, zbral učence in mu jih izročil, da bi jih učil. V kratkem pa je vse cerkveno bogoslužje prevedel in jih naučil jutranjico, ure, večernico, povečernico in skrivnost svete maše. In odprla so se, po preroški besedi *ušesa gluhih*, da so slišali besede svetega pisma, *in jasen je bil jezik jecljavcev* (Iz 35,5; 32,4). Bog pa se je veselil tega zelo, in hudič je bil osramočen« (Žitje Konstantina, XV).

Snoj (1969, 57) sistematično povzema aktualnost pristopa Cirila in Metoda za današnji čas:

- solunska brata sta ljudski jezik uvedla v dialog med Bogom in svetom ter med človekom in Bogom (z uporabo slovanskega jezika v bogoslužju);

- svoje oznanilo Božjega kraljestva sta utemeljila na Božji besedi, ki je bila oznanjena in razložena v maternem jeziku;
- osvojila sta duhove, misli in srca – ne 'z ognjem in mečem', ne na silo in z nasiljem, temveč s prepričevanjem, razlaganjem in poučevanjem Božje besede;
- s svojo kulturo in s svojim naukom nista napadala prisotne krajevne kulture, temveč sta jo spoštovala in povzdigovala v sodobnem pluralističnem smislu;
- kakor hitro je bilo mogoče, sta uvedla avtohtono duhovščino in episkopat ter se borila proti duhovnemu kolonializmu in imperializmu nekaterih vzhodnih misijonarskih skupin;
- globoko vzhodno duhovnost sta ekumensko združevala z zahodnim rimskim pravnim redom;
- tako sta 'usidrala' sidro svetega Klementa, ki sta ga našla na Krimu, na Petrovo skalo v Rimu.

V njunem misijonskem delu tako zlahka prepoznamo tudi usmeritve, ki jih po stoletjih jasno zapiše II. vatikanski koncil v Odloku o misijonski dejavnosti, ko govori o vzgoji domačega klera. Obče zahteve glede duhovniške vzgoje »je treba po smernicah cerkvenega zbora združevati s prizadevanjem, kako bi se približali posebnemu načinu mišljenja in delovanja lastnega naroda. Duha gojencev je torej treba odpreti in izostriti, da kulturo svojega naroda dobro spoznajo in da so jo sposobni pravilno presojati. Pri filozofskih in teoloških panogah naj odkrivajo odnose, ki obstajajo med izročili in religijo njihove domovine ter krščansko religijo. Prav tako naj duhovniška vzgoja upošteva pastoralne potrebe pokrajine. Gojenci naj spoznajo zgodovino, cilj in metodo misijonske dejavnosti Cerkve, pa tudi posebne socialne, gospodarske in kulturne razmere lastnega naroda. Vzgajajo naj se v duhu ekumenizma in se ustrezno pripravljajo na bratski pogovor z nekristjani« (M 16).

Snojeva sistemizacija aktualnosti pristopa svetih bratov za današnji čas iz leta 1969 najde nedvoumno potrditev v besedilu Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem leta 2002 (349), ko zarisuje nove poudarke za katehezo v Cerkvi na Slovenskem. Ti med drugim predvidevajo prehajanje od kateheze, ki predpostavlja večinsko krščansko prakso, h katehezi, ki upošteva nekrščansko okolje, ne predpostavlja, da je bila prva evangelizacija že opravljena in postavlja tudi antropološke temelje verovanja.

Odlok II. vaticanskega koncila o misijonski dejavnosti (17) govori tudi o vzgoji katehistov – učiteljev v veri. Tudi v tem je pomenljiv lik učitelja v veri, kakršnega odkrijemo v svetih bratih in njihovih učencih.

## 2 Lik in oseba učitelja v veri

Uporaba naslova *učitelj* v žitjih Konstantina in Metodija nakazuje, da je ta naslov pomenil posebno cerkveno službo ali opravilo, združljivo z diakonsko, duhovniško ali škofovsko službo. O pomenu učiteljske službe v poslanstvu sv. Cirila in Metoda Grivec (1944) obširno razpravlja v spisu *O idejah in izrazih žitij Konstantina in Metodija*. Opozarja, da učitelji (διδάσκαλος) v cerkveni službi niso bili šolski učitelji ali profesorji v današnjem pomenu, ampak v prvi vrsti pridigarji in kateheti, ki so poučevali ljudstvo. Poučevati so morali predvsem na temelju Svetega pisma in razlagati Sveto pismo. Posebej pomembno in spoštovano je bilo učiteljstvo v misijonskih deželah, kjer se je šele začela širiti krščanska vera in izobrazba. Žitje Klimenta Bolgarskega na podlagi nepretrgane tradicije Cirilovih in Metodovih učencev posebej jasno in opredeljeno predstavlja učiteljsko službo na Moravskem in v Makedoniji (Bolgariji). Posebej poudarja, da so le odličnejši Metodovi učenci imeli učiteljsko službo (službo in stopnjo učiteljev), namreč Gorazd, Kliment, Lavrentij, Naum in Angelarij. V tej luči vzhodnih izročil o cerkvenem učiteljstvu je mogoče presojati položaj in službo Sv. Cirila in Metoda, še preden sta v Rimu dosegla definitivno ureditev cerkvene uprave v Panoniji in na Moravskem. Tako lahko razumemo, kako sta mogla načrtovati in začeti tako velikansko delo kot učitelja, ko Metod pred posvečenjem v Rimu ni bil niti duhovnik. Učiteljstvo je bilo najtrdnjša podlaga in najboljša pot za izvršitev njunega cerkvenega in kulturnega poslanstva. Zdi se, da se je tega jasno zavedal tudi knez Rastislav, ko carigrajskega cesarja ni prosil le za škofa, ampak predvsem za učitelja (Grivec 1944, 3–10).

Podobno kot sodobna sekularizirana Evropa je tudi 9. stoletje potrebovalo krščanske poglobitve in notranje obnove posameznika in družbe. Potrebovalo je oznanjevalcev, ki bi oznanjali, učili in živeli Kristusov nauk. In taka apostola verske obnove sta bila sv. Ciril in Metod. Samostojno sta se poglobila v Kristusov nauk, brez ozira na predsodke in forme svojega časa. V samoti in askezi sta najprej sebe prenovila v Kristusu (Grivec 1927). Na več mestih lahko zaznamo Cirilovo nagnjenje in željo

po samostanskem življenju. Biti le s Kristusom je bila njegova goreča želja, toda hvaležen za vse, kar je prejel v Carigradu, je vendar služil državi, kadar ga je potrebovala. Njegov odnos do materialnih stvari zanimivo opiše pripoved v staroslovenskem življenjepisu: »Po vrnitvi iz Bagdada se je umaknil v samotni kraj. S seboj je še imel služabnika, sicer pa se je vsemu odpovedal, premoženje razdal siromakom in Bogu prepustil skrb za jutrišnji dan. Neki praznični dan mu je rekel služabnik: 'Ničesar nimamo za tak praznik.' Ta pa mu je odgovoril: 'Bog, ki je nekdaj hranil Izraelce v puščavi, bo tudi nam dal jedi. Pojdi, pokliči pet siromakov in čakaj Božje pomoči.' Ko je bil čas obeda, je neki mož prinesel raznih jedi in deset zlatnikov. In Ciril je Hvalil Boga za vse to. Potem je odšel na Olimp k svojemu bratu Metodu« (Grivec 1927, 25–26). Brata sta se namreč ločila v zgodnji mladosti. Ponovno sta se našla kot odrasla v samostanski samoti in od tedaj ostala neločljiva tovariša v gorečnosti za lastno spreobrnjenje in za apostolsko in misijonsko delo. V tem obdobju sta verjetno prebivala v enem mnogih večjih samostanov in se občasno umaknila v samoto na pobočju Olimpa. Tako sta v samoti ostala približno do leta 860, ko sta bila poslana k Hazarom (Grivec 1927, 30).

Samostansko in puščavniško življenje svetih bratov in njuna želja po samoti s Kristusom, predvsem pa trdna odločitev, da Božji načrt postavljata nad svojo voljo, je primerljiva s klicem slovenskega pastoralnega načrta k osebni veri kristjana: »Osebna vera pomeni osebno srečati in v resnici spoznati Jezusa Kristusa kot živo osebo, ki v svoji življenjski resničnosti in s svojim sporočilom osvobaja in osrečuje. Papež Benedikt XVI. je zapisal: 'Krščanska vera zato ni samo vera v resnice, ampak predvsem osebni odnos z Jezusom Kristusom, je srečanje z Božjim Sinom, ki celotnemu bivanju daje novo dinamiko.'« (Slovenska škofovska konferenca 2012, 20)

Osebna vera in svetost je bratoma omogočala vzorno opravljanje vloge učitelja – kateheta, kakor jo opiše veljavni Splošni pravilnik za katehezo: »Karizma, ki mu je dana po Duhu, solidna duhovnost, prozorno jasno življenjsko pričevanje sestavljajo dušo vsake metode in samo resnične človeške in krščanske kakovosti zagotavljajo dobro uporabo besedil in drugih sredstev za delo. Katehet je v bistvu posrednik, ki omogoča komunikacijo med ljudmi in Božjo skrivnostjo, med posameznimi subjekti in skupnostjo. Zato si mora prizadevati, da njegovo gledanje na kulturo, njegov socialni položaj in življenjski slog ne bodo ovira na poti vere,

temveč ustvarjajo najustreznejše možnosti za iskanje, sprejemanje in poglobitev krščanskega sporočila. Ne pozablja, da je človekov pristanek na vero sad milosti in svobode; ravna torej tako, da njegovo dejavnost vedno podpira vera v Svetega Duha in molitev« (Kongregacija za duhovščino 1998, 116–117). Vsi viri izpričujejo, da sta bila pred stoletji prav takšna kateheta, kakršne predvideva pravilnik pred izzivi sodobnega časa.

### 3 Antropologija svetih bratov

Ključ za celovito razumevanje tako razgibane dejavnosti svetih bratov, posebej za razumevanje njune misijonarske karizme, pa velja iskati v njihovi temeljni ideji oz. njihovi antropologiji. Iskanje *pradednih časti*, prizadevanje za pradedne časti, nudi ključ tako za razumevanje Cirilove svetosti kot njegove filozofije. Pojem pradednih časti se v Cirilovem življenjepisu trikrat ponavlja. Posredno je izražen tudi v drugih staroslovenskih virih (zlasti v spisih Klimenta Ohridskega), nekoliko pa celo v drugem Brižinskem spomeniku.

Ta osnovna Cirilova misel je v zvezi z njegovim pojmovanjem filozofije in znanosti najprej izražena v Cirilovi odklonitvi bogate neveste – časti in bogastva: nad vse ponujene darove in časti mu je učenje in znanost, s katero hoče »iskati pradedne časti in bogastva«. Staroslovanski glagol *iskati* pomeni *hrepneti, prizadevati si*. Isto misel je še nazorneje pojasnil, ko so ga na hazarskem dvoru vprašali, kakšno je njegovo dostojanstvo in kaj pomeni njegov filozofski naslov. Tam se je predstavil kot vnuk svojega pradedna – Adama, ki je po svoji krivdi zapravil svojo prvotno čast ter obubožal in bil izgnan. Zdaj pa Ciril išče prejšnjo pradedovo čast, prvotno stanje Božjega sinovstva in čiste bogopodobnosti. Hazarom je dokazoval, da je krščanska vera prav zato boljša kot vse druge, še zlasti boljša od islama, ker Adamove vnuke pravilno uči, kako naj iščejo prvotne Adamove (pradedne) časti.

Cirilova vodilna misel pradednih časti je nadaljevanje njegove ljubezni do Božje Modrosti (1 Kor 1,24.30). Vzhodni kristjani so kot Božjo Modrost častili neomadeževano človeško naravo v učlovečenem Božjem Sinu. Takšna je bila Adamova neomadeževana človeška narava pred izvornim grehom. Prvotna čast pradedna Adama, ožarjena z nadnaravnimi odlikami – to so pradedne časti. Kristus je po odrešenju pradedne časti

obnovil, a je še ostalo slabo nagnjenje; zato si je potrebno prizadevati, da se pradedna čast ne omadežuje in ne zapravi. To pomeni iskanje pradednih časti (Grivec 1963, 22–23).

Različni avtorji se strinjajo z Grivcem, da je Cirilov temeljni motiv v *pradednih časteh* – iskati slavo in bogastvo, s katerima je bil obdarjen človek pred padcem. To spoznanje jasneje osvetljuje njuno dejavnost, ki je globoko prežeta z evangeljsko antropologijo (Snoj 1969, 42–43). V Cirilovih pradednih časteh odkrijemo izvirni opis iskanja tiste *prapodobe, izvirnega dostojanstva* in neslutene *sorodnosti z Bogom*, ki je vse od stvarjenja človeka »po Božji podobi in podobnosti« zapisana v človekovo notranjost.

Hkrati je v Cirilovem nauku o *pradednih časteh* pomembno sporočilo za današnji čas in neobhodno izhodišče za teološko antropologijo, ki predstavlja prvovrsten prispevek in izziv zahodni kulturi in predvsem teologiji. Sorč (2013) v tej smeri predstavi pradedne časti znotraj Cirilove teologije. Za Cirila je človek bitje, ki je obdarjeno z velikim dostojanstvom. To dostojanstvo mu je podarjeno že od vsega začetka s stvarjenjem, saj ga je Bog ustvaril po svoji podobi in sličnosti. Ta bogopodobnost dela človeka vzvišenega nad vse drugo stvarstvo in ga tako približa Bogu, da vzhodni cerkveni očetje radi skupaj s Pavlom poudarjajo, da smo božjega rodu. Naše dostojanstvo in čast sta torej nekaj izvirnega, česar ne more preseči nobeno plemstvo ali bogastvo. Zato je zvestoba temu »božjemu plemstvu« najvišja vrednota. Cirilu je bila Božja beseda vir vsega spoznanja in oznanilo človekovega odrešenja in neizmerne časti. Zato je jasno, da je to besedo tudi prevedel v jezik ljudstva, h kateremu je prišel kot misijonar. V uvodu k štirim evangelijem je vzneseno zapisal: »Poslušajte, vsa slovanska ljudstva, poslušajte besedo, ki prihaja od Boga, besedo, ki hrani človeška duše, besedo, ki vodi k spoznanju Boga.« Z liturgijo človek vstopa v božje območje in v obhajanju liturgije je po gledanju Vzhoda človek največji. Cirilova želja in prizadevanje, da bi mogla vsa ljudstva slaviti Boga v svojem jeziku, je spodbujena od prepričanja, da ni bolj ali manj primernih jezikov, ampak so vsi božji dar, s katerim naj človek slavi svojega Stvarnika (Sorč 2013, 26).

Nekaj posebnega in občudovanja vrednega je, kako sta ta dva apostola Slovanov pri delu v vsekakor zapletenih okoliščinah razumela in upoštevala bistvo oznanjevanja evangelija novim narodom. Tem nista vsilila superiornosti grškega jezika in bizantinske kulture, ne navad in običajev

bolj napredne družbe, v kateri sta bila vzgojena. Zavest temeljne enakosti in vesoljne poklicanosti vseh v Božje kraljestvo je Cirilu omogočila napraviti tiste korake, ki so bili v njegovem času nekaj izrednega. Izhajata iz dejstva, da Kristus daje novo plemenitost vsakemu narodu; vsak jezik je enako poklican, da slavi Kristusa in se s tem udeležuje verskega poslanstva, ki mu odvzema pečat barbarstva in ga dviga na višino skupne omike (Sorč 2013, 27).

### **Sklep: Aktualnost pristopa svetih bratov za naš čas**

Preučevanje evangelizacijskega in katehetskega ter pastoralnega pristopa svetih bratov na Moravskem v luči današnjega pastoralnega načrtovanja nas tako pripelje do srčike njunega oznanila in njune misijske in pastoralne gorečnosti. Zavedanje dostojanstva vsakega človeka, ker je prišel iz Božjih rok in je, četudi grešnik, poklican k odrešenju v Kristusu, ju je gnala v prizadevanju za pravico do svobode in dostojanstva za vsakogar. Njuna antropologija je bila globoko kristološka, v zavedanju tega, kar je 2. vatikanski koncil povedal z besedami: »Misijska dejavnost je tesno povezana tudi s samo človeško naravo in njenimi težnjami. Ko namreč Cerkev ljudem razkriva Kristusa, jim že s tem samim razodeva zares pristno resnico o njihovem stanju in o njihovi celotni poklicanosti. Saj je Kristus počelo in vzor tistega prenovljenega človeštva, prežetega z bratsko ljubeznijo, iskrenostjo in miroljubnostjo, po kakršnem vsi hrepenijo. Kristus in Cerkev, ki pričuje zanj z oznanjevanjem evangelija, presegata sleherno posebnost rodu ali naroda...« (Ad Gentes, 8).

Krščanska antropologija, ki jo pri Cirilu in Metodu razodevajo *pradedne časti*, je tudi pot k uresničitvi temeljnih načel pastoralnih sprememb, ki jih predlaga krovni dokument slovenskega pastoralnega načrta, predvsem kerigmatičnosti in neposrednega oznanjevanja Jezusa Kristusa: »Oznanjevanje naj se ne izgublja v vzporednih in manj pomembnih temah, temveč naj se osredotoči na neposredno oznanjevanje Jezusa Kristusa (kerigma)« (Slovenska škofovska konferenca 2012, 23–29).



## Reference

- Dolinar, France.** 1985. *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih: ob 1100 letnici Metodove smrti*. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Grivec, Franc.** 1927. *Slovanska apostola sv. Ciril in Metod*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- — —. 1944. *O idejah in izrazih Žitij Konstantina in Metodija*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- — —. 1963. *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod*. Celje: Mohorjeva družba.
- Kongregacija za duhovščino.** 1998. *Splošni pravilnik za katehezo*. Ljubljana: Družina.
- Perko, France.** 1980. Priznanje delu sv. Cirila in Metoda. *V edinosti: ekumenski zbornik*. Ljubljana – Maribor: Bratovščina sv. Cirila in Metoda.
- Slovenska škofovska konferenca.** 2012. *Pridite in pogledjte. Slovenski pastoralni načrt. Krovni dokument*. Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba – Društvo Mohorjeva družba.
- Snoj, Alojzij.** 2003. *Katebetika: didaktična izhodišča religijskega, verskega in katehetskega pouka*. Ljubljana: Salve.
- — —. 1969. *Il metodo missionario dei santi Cirillo e Metodio: esercitazione per la licenza*. Torino: Pontificio Ateneo Salesiano – Facoltà di Teologia – Sezione di Torino.
- Sorč, Ciril.** 2013. »Pradedne časti« - Cirilova teološka antropologija kot misijonsko načelo in prispevek k oblikovanju nove Evrope. *Simpozij v čast 1150. obletnice slovanske pismenosti in priboda sv. Cirila in Metoda na Moravsko*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani – Filozofska fakulteta.
- Tajništvo Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem.** 2002. *Izberi življenje. Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem*. Ljubljana: Družina.
- 2. vatikanski vesoljni cerkveni zbor.** 1980. *Koncilski odloki*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.





Andrej Šegula

## Evangelizacija svetih bratov Cirila in Metoda – izziv za pastoralno delo tudi danes?

**Povzetek:** V članku vzamemo kot izhodišče dejstvo, da je naloga pastore priti do ljudi, tako do posameznika kakor tudi celotne družbe. Cilj ostaja vedno isti, in to je oznanjanje evangelija, iskanje stika z Bogom in služenje bližnjemu. V tem kontekstu želimo odkrivati življenjski kontekst velikih slovanskih apostolov Cirila in Metoda. V njuni življenjski zgodbi smo razbrali mnogo elementov inovativnega pastoralnega delovanja. Vse to smo osvetlili s smernicami II. vatikanskega koncila, s poudarki na »aggiornamentu« (umeščanje v današnje razmere), na obnovi Cerkve danes in tukaj ter na iskanju dialoga s svetom (dialog ne pomeni prilagajanja za vsako ceno). V sklepnem delu članka smo izpostavili nekaj skupnih točk: pastoralno načrtovanje, prizadevanje za novo evangelizacijo, mesto in pomen dialoga v iskanju kompromisov in pomen izobrazbe v času svetega Cirila in Metoda in danes. Prav posebej je pomembna priprava duhovnikov na njihovo poslanstvo, kajti oni so prvi nosilci pastoralne prenovе.

**Ključne besede:** Ciril in Metod, pastoralno delo, »aggiornamento«, pastoralni načrt, dialog, II. vatikanski koncil, obnova Cerkve.

**Summary:** *The evangelization of the holy brothers Cyril and Methodius – a challenge for pastoral work even today?*

*The basis of the article is the fact that the task of pastoral care is to reach people, as much the individual as the society as a whole. The goal always remains the same – the annunciation of the Gospel, the search for the contact with God, and the desire to serve the fallow man. In this context we want to discover the life context of the great Slavic apostles Cyril and Methodius. Their life story reveals many elements of innovative pastoral work. All these have been illustrated by guidelines of the Second Vatican Council, with the emphasis on »aggiornamento« (placement into the circumstances of today), the restoration of the Church here and now, and on the search of the dialogue with the world (dialogue does not mean adjustment at any cause). In the last part of the article several common points are highlighted: pastoral planning, the strive for new Evangelisation, place and meaning of the*

*dialogue in the search for compromises, and the meaning of education in the time of saints Cyril and Methodius and today. Especially important is the preparation of priests for their mission since it is them who are the first carriers of pastoral restoration.*

**Key words:** *Cyril and Methodius, pastoral work, aggiornamento, pastoral plan, dialogue, Second Vatican Council, restoration of the Church*

## Uvod

Evangelizacija svetih bratov Cirila in Metoda je segala vse do naših krajev in naših prednikov. Njuno delo je bilo inovativno, kakršno naj bi bilo vedno tudi pastoralno delo. Vsebina pastore, evangelizacije ostaja vedno ista, medtem ko se vsaka generacija, vsako obdobje sooča z novimi izzivi. Za pastoralno delo je ta izziv predvsem v vprašanju, kako, na kakšen način »posredovati« vsebino ciljni skupini, ki je lahko župnija, škofija ali drugo ... Naloga pastore je namreč priti do ljudi, približati se jim v njihovi osebni in družbeni stvarnosti, da bi jim lahko oznanjali evangelij, z njimi slavili Boga in služili drug drugemu (Valenčič 2010, 15). In ta naloga se v zgodovini dejansko ni spreminjala. Spreminjali so se le poudarki. V nekaterih obdobjih je bila pomembnejša vsebina, v drugih pa so se bolj ustavljali ob metodi, načinu, dinamiki. Sveta brata Ciril in Metod sta bila izjemna tako glede vsebine kakor tudi načina, oblike pastoralnega delovanja (Grivec 1934, 181-189).

### 1 Ciril in Metod kot oznanjevalca vesele blagovesti

Sveta brata Ciril in Metod nista bila prva oznanjevalca, prva »pastoralista« med Slovani. Že stoletje prej so na tem ozemlju vladali krščanski knezi, ki so »ustvarjali« pogoje za cerkveno življenje. Gre za ozemlje, ki ga je evangelizirala cerkvena skupnost z Bavarske. Del češkega plemstva se je že leta 845 dal krstiti v Regensburgu. Kljub temu sta sveta brata močno vplivala na razvoj cerkvenega življenja med slovanskimi narodi, saj sta oznanjala Božjo besedo v domačem jeziku. Prevedla sta kar nekaj knjig in tako opravičeno veljata za »slovanska apostola« (Gruden 1910, 81). Gre za pomemben korak v zgodovini »oznanjevanja« in delovanja. Zgodovinsko gledano je šele II. vatikanski koncil »dojel« pomembnost tega koraka.

#### 1.1 Vloga grofa Koclja

Najpomembnejši mejni grof je bil Kocelj, ki je pozneje izrabil slabost frankovskih vladarjev, pretrgal vezi z njimi in postal samostojen, neodvisen knez. Naslonil se je na sosedno slovansko državo Velikomoravsko. Kocljev sodobnik Rastislav, knez Velikomoravske, ni maral vpliva frankovskih duhovnikov na ljudstvo in na svojo oblast. Prosil je cesarja v Bizancu, naj mu pošlje take ljudi, ki bi razlagali in širili krščansko

vero v slovanskem jeziku. V Bizancu so prošnji ustregli. Poslali so mu izobražena brata Cirila in Metoda iz Soluna, ki sta poznala slovanski jezik. Konstantin je bil knjižničar in učitelj na najboljši šoli v Bizancu ter dober govornik. Metod je bil v višji državni službi, a je kmalu stopil v samostan, medtem ko je mlajši Ciril postal duhovnik (Inzko 1991, 35).

## 1.2 Priprava in misijonsko poslanstvo Cirila in Metoda

Brata sta že pred odhodom iz Bizanca iz grških črk sestavila prvo slovensko abecedo glagolico in nekaj cerkvenih knjig prevedla v slovanski jezik, ki je s tem postal knjižni jezik, in sicer starocerkvenoslovanski jezik. Pri ljudstvu sta imela velik uspeh (Inzko 1991, 35). Ko sta Ciril in Metod prišla na Moravsko, sta širila in utrjevala krščansko vero, lahko bi dejali, da sta uspešno delovala na pastoralnem področju. Oznanjala sta v domačem jeziku in v cerkvi uporabljala slovanske knjige. S seboj sta pripeljala nekaj učency, na Moravskem pa odprla šolo, v kateri sta mlade domače kristjane pripravila za cerkveno službo. Pri svojem misijonskem delu sta se dosledno zavzemala za uporabo narodnega jezika in za domačo duhovščino (Briggs idr. 1992, 316).

## 1.3 Težave Cirila in Metoda pri uresničevanju poslanstva

Frankovski škofje niso bili pretirano navdušeni nad njunim poslanstvom. Nasprotovali so jima in ju tožili v Rim. Tako sta morala na zagovor k papežu Hadrijanu II. (Grivec 1939, 106-108). Ob tej priložnosti je potrdil slovansko bogoslužje. Ciril je tam stopil v samostan in kmalu umrl (leta 869). Metod pa se je čez nekaj časa vrnil k Rastislavu. Pot ga je vodila skozi Kocljevo kneževino. Kocelj se je navdušil za Metodovo delo. Povabil ga je, naj ostane v Panoniji in mu dal mnogo učencev. Metod je tako več let deloval med Slovenci. Ravno v tem času je postala Spodnja Panonija neodvisna država pod Kocljevim vodstvom. Frankovski škofje so odločno nastopili proti Metodu. Ker niso mogli zavreti njegovega dela, so ga z zvijačo ujeli in zaprli. Tako so prekinili in onemogočili njegovo kulturno delovanje v Panoniji. Frankovska oblast pa je z vojsko uničila tudi Koclja (leta 874). V Spodnjo Panonijo se je zopet vrnil frankovski grof (Inzko 1991, 35). Ob vseh teh zgodovinskih zapletih in razpletih vidimo in čutimo Metodovo jasno »vizijo«, ki ji je ostajal zvest vse do konca.

#### **1.4 Zaton poslanstva Cirila in Metoda**

Čeprav se tudi druga slovanska kneževina ni ohranila, ima velik pomen, saj se je v njej začela razvijati slovanska književnost. Po Metodovi smrti so frankovski škofje zatrli tudi njegovo delo. Okoli 200 učencev so pregnali na jug. Šli so med Bolgare, Srbe, Hrvate in makedonske Slovane ter tam uspešno delovali dalje. Iz glagolice so sestavili bolj pregledno in lažjo abecedo cirilico, ki so jo pozneje prevzeli še Rusi. Na Hrvaškem se je v Dalmaciji nekaj časa ohranila v cerkveni rabi glagolica, v drugih slovanskih deželah na Balkanu pa cirilica (Inzko 1991, 35–36).

#### **1.5 Izrazita novost poslanstva Cirila in Metoda**

Novost, ki je povzročila veliko nasprotovanje nemških in latinskih duhovnikov, je bila uvedba slovanskega jezika v bogoslužje. Za vzhodno Cerkev ni bila ta praksa nič novega, čeprav poznavalci razmer opozarjajo, da v tem času tudi grška Cerkev ni bila več naklonjena uvajanju živega jezika v bogoslužju. Posebne misijonske metode bizantinske Cerkve za Slovane do prihoda svetih bratov na Moravsko in v Panonijo sicer na poznamo, vemo pa, da je imela vzhodna Cerkev vprašanje narodnega jezika v bogoslužju za naravno pravico novokrščenih narodov in pridobitev za vesoljno Cerkev. Tako sta svoje poslanstvo razumela tudi sveta brata. Zato je bilo nujno prvo delo v pripravi na misijon prevesti v slovanski jezik potrebne bogoslužne knjige. Svojo povezanost z Rimom, z naslednikom apostola Petra, rimskim papežem, ki ga pomenljivo imenujeta »apostolika«, pa sta poudarila, s tem da sta prevedla v slovanski jezik tako imenovano liturgijo sv. Petra, ki je bila med drugimi v tem času v rabi na Zahodu (Dolinar 1985, 149). Čeprav gre pri tej »novosti« predvsem za liturgične spremembe in novosti, smemo razmišljati v pastoralnem kontekstu.

## **2 Pastoralni izzivi danes**

II. vatikanski cerkveni zbor (1962–1965) je prvi, ki je imel pastoralni značaj. Predhodni koncili so se največkrat ustavljali ob verskih (doktrinarnih) vprašanjih. Na teh concilih so poskušali čim bolj jasno definirati verski nauk in resnice v obrambo verskih resnic proti herezijam in zmotnim ideologijam. Priprave na II. vatikanski koncil so trajale kar nekaj časa. Nekateri strokovnjaki pravijo, da se je začel pripravljati ob sklepu I. vatikanskega koncila. Papež Janez XXIII. je ob odprtju koncila nakazal

pot: vsebina verskega nauka je nespremenljiva, pristop pa je drugačen. Cerkev potrebuje novega duha prenovitve, približevanje svetu, svežega zraka, prenove struktur (Comte 1999, 791). Njegov naslednik papež Pavel VI. (1963–1978) je poleg prenovitvenih dimenzij koncila poudaril najpomembnejšo stvar, ki je nova po pristopu in metodi, ne pa po vsebini (*Posinodalna apostolska spodbuda o Evangelizaciji*, 1976). Dokumenti II. vatikanskega koncila, šestnajst po številu, so načrtali vsebinsko in programsko prenovo Cerkve. Imajo doktrinalni, pastoralni, pravni in dialoški značaj (Valenčič 2010, 34–35).

Strokovnjaki s področja pastoralne teologije poudarjajo, da je koncil nakazal izhodišča, ki imajo trajno vrednost in jih je odtlej treba upoštevati. V njih so izražene dopolnitev teološke misli in zakonitosti rasti, ki vplivajo tudi na pastoralno prakso. Poudarki, ki jih v svoji knjigi izpostavlja prof. Valenčič:

### 2.1 Aggiornamento

Gre za izraz, ki ga je uvedel Janez XXIII., označuje pa prilagoditev, posodobitev, osnovno nalogo Cerkve, ki živi v svetu, v katerega je poslana. Ne gre za dva konkurenčna svetova, niti za dva nasprotujoča si pola, gre za Cerkev, ki prihaja v ta svet, in svet, ki to Cerkev sprejema. Oba, tako Cerkev kot svet, si v bistvu prizadevata za sodelovanje v izpopolnjevanju skupnega poslanstva: gre za skrb za človeka in poslanstvo služenja. V kontekstu »aggiornamenta« Cerkev gradi na načelu nenehnega prenavljanja (*Ecclesia semper reformanda*). To načelo velja za vsa področja, vse pore življenja.

### 2.2 Prenova Cerkve *ab intra, ad extra*

Prenova prihaja od znotraj in navzven. Gre za proces, ki mora zajeti celotno Cerkev in okolje. Ne moremo pričakovati splošne prenove človeštva, dokler si Cerkev sama, tako osebe kot ustanove in strukture, ne prizadevajo za prenovo. Zato je papež Pavel VI. leta 1966 kot izhodišče in pobudo za prenovo izdal *Apostolsko konstitucijo Paenitemini*.

### 2.3 Dialog s svetom

Ta dialog se izraža na več ravneh. Na družbeni ravni: v ovrednotenju zemeljskih stvarnosti, priznanju avtonomije zemeljskih stvarnosti, pozitivnem gledanju na razvoj kot prispevku k zidanju Božjega kraljestva.



Gre za prenovljeno shemo sodelovanja: v koncentričnih krogih z vsemi kristjani, judi, drugače verujočimi in mislečimi, z nevernimi, dialog z vsemi verami, pa tudi v podpori svetu pri združevanju človeštva na ekonomski, politični, kulturni, medijski ravni ter pri reševanju žgočih nasprotij, kot so politična, blokovska, ideološka, ekonomska, tukaj mislimo predvsem na delitev na bogate in revne, razvite in nerazvite ... (Valenčič 2010, 36–37).

### 3 Sveta brata Ciril in Metod kot navdih za pastoralno delo danes

Papež Janez Pavel II. je v okrožnici *Apostola Slovanov* zapisal, da sta apostola Slovanov sveti Ciril in Metod v spominu Cerkve povezana z velikim delom evangelizacije, ki sta ga opravila. Nadaljuje, da bi lahko celo rekli, da je spomin nanju postal še posebno živ in aktualen v sedanji dobi (Okrožnica papeža Janeza Pavla II., *Apostola Slovanov*, 1).

#### 3.1 Okrožnica *Apostola Slovanov*

Pisatelj uvodne besede okrožnice prof. France Perko je zapisal, da okrožnica ni le spomin in prikaz njegovega dela, ampak se dotika težkih in žgočih problemov sodobne Cerkve ter nakazuje perspektive za prihodnost. Ob predstavitvi je kardinal Jozef Tomko izjavil, da je to okrožnica, ki je obenem misijonska, ekumenska, pastoralna, kulturna, evropska in vesoljna. Govori o temeljnih človeških in cerkvenih problemih, o veri in kulturi, o skupnih koreninah krščanske Evrope, o odnosih med Vzhodom in Zahodom, o religiozno-kulturnih razmerah, o tem, kako premagati zapleteno razdeljenost med narodi in Cerkvami (Okrožnica Papeža Janeza Pavla II., *Apostola Slovanov*, uvodnik). Okrožnica dokazuje, kako delo in ideje velikih ljudi ne propadejo in ne zastarajo skozi stoletja. V 9. stoletju je bilo njuno delo skoraj uničeno, v 20. stoletju pa ju svet občuduje in papež postavlja njune osebnosti in njuno delo kot vzor za moderni čas (*Apostola Slovanov*, uvodnik).

S to okrožnico je papež Janez Pavel II. želel umestiti sveta učenca Cirila in Metoda v sedanji prostor in čas. Želel je poudariti, da ne gre samo za zgodovinski osebnosti, ampak za lika, ki naj navdihujeta tudi življenje Cerkve danes. Želel je, da bi njuna drža postala navdih za pastoralno kakor tudi za vse ostale dimenzije delovanja. Ob raziskovanju življenja, dela in poslanstva svetih bratov najdemo tudi »podobnosti« z današnjo

situacijo. Tako nam lahko njun pristop, odločnost, jasnovidnost dajejo navdih za naše delo.

### 3.2 Priprava in pastoralno načrtovanje ob misli na Cirila in Metoda

V delovanju svetih bratov je imel domači jezik pomembno vlogo. V okrožnici je papež Janez Pavel II. zapisal, da je nekaj posebnega in občudovanja vrednega in prav tako presenetljivega, da nista poskušala vsiliti ne nedvomne superiornosti grškega jezika in bizantinske kulture ne navad in običajev bolj napredne družbe, v katerih sta bila vzgojena in ki sta jim ostala očitno vdana in zvesta. V veliki želji, da bi v Kristusu združila nove vernike, sta slovanskemu jeziku prilagodila bogata in prefinjena besedila bizantinske liturgije ter subtilne in zapletene razprave grško-rimskega prava uskladila z miselnostjo in navadami novih ljudstev (*Apostola Slovanov*, 13).

Apostola Slovanov sta se v tem izkazala kot neverjetna ustvarjalca. Začutila sta potrebo in jo poskušala razumeti. To pomeni, da sta uporabila vse svoje sposobnosti kakor tudi sposobnosti in talente vseh svojih učencev in se dejansko pripravila na zahtevno poslanstvo. V tem primeru gre za jezikovno pripravo, ki bi jo tudi danes lahko vzeli kot izhodiščno temo. Jezik kot domači jezik, jezik, ki ga razumemo, kakor tudi simbolični jezik. Vsa naša načrtovanja in priprave se vrtijo okrog jezika. Če bomo razumeli jezik, če bomo razumeli našo komunikacijo, potem bomo lahko naredili tudi nadaljnje pastoralne korake.

Ob tej temeljitosti ima človek pred očmi delo in načrt današnje pastore. Kljub temu da imata tudi improvizacija in trenutni navdih lahko svoje mesto v pastoralni, ne smemo prezreti temeljitosti, ki je do neke mere zagotovilo kakovostnega dela. V Slovenskem pastoralnem načrtu je zapisano, da je temeljno izhodišče za načrt Jezusovo naročilo, naj oznanjamo evangelij vsemu stvarstvu (Mr 16,15). To naročilo velja za vse čase. Ob tem se dokument naslanja na II. vatikanski cerkveni zbor, ki ostaja živo vodilo za Cerkev na Slovenskem tudi v prihodnjih desetletjih (PIP 3).

Za pastoralo na Slovenskem je ključnega pomena *Sklepni dokument plenarnega zbornega zbora Cerkev na Slovenskem*. Posebej nas zavezuje drugo poglavje, ki govori o treh velikih odločitvah. Te so: odločitev za človeka, odločitev za družbo solidarnosti ter odločitev za novo evangelizacijo (PZ 43-65).

### 3.3 Nova evangelizacija nekoč, v času Cirila in Metoda in danes

Če pogledamo čas svetega Cirila in Metoda, vidimo, da sta prišla med Slovane z novo govorico in novimi metodami. In prav to pričakuje slovenski pastoralni načrt, ko pravi, da končni cilj nove evangelizacije ni v ustvarjanju duhovne elite, temveč da prinaša ljudem sporočilo evangelija z novo govorico in novimi metodami. Papež Benedikt XVI. je v zvezi s tem dejal, da mora Cerkev imeti »dvorišče poganov«, podobno kot ga je imel nekoč jeruzalemski tempelj. S tem želi opozoriti, da mora biti Cerkev v svojem delovanju, oznanjevanju in življenju dialoško odprta do vseh ljudi svojega časa (PIP 49).

Če pogledamo »pastoralno delo« Cirila in Metoda, vidimo, da tudi onadva nista bila prva oznanjevalca evangelija. Nekateri predeli so vero že sprejeli pred njunim prihodom. Torej sta na nek način vršila »novo« evangelizacijo. Sicer pa je formulacija nove evangelizacije tako univerzalna, da jo lahko apliciramo tudi na čas pred uradnim »imenovanjem« nove evangelizacije. Temeljna naloga nove evangelizacije je oznanjati svetu veselo novico o razodetju Boga v Jezusu Kristusu ter vabiti k spreobrnjenju in k veri (PZ 57). To pomeni, da poslanstvo nove evangelizacije ni vezano na prostor in čas. Vera je namreč osebno srečanje z Jezusom Kristusom. Verovanje se tako nanaša na osebo in na resnico. Človek, ki se vključi v proces evangelizacije, postopoma spreminja svoje mišljenje, življenje in način sobivanja z drugimi (PZ 57). Isti dokument nadaljuje, da je posredovanje vere v preteklosti potekalo v okolju, ki je bilo tradicionalno verno. Ljudje so od rojstva do smrti živeli v kulturi, ki je bila polna verskih znamenj in drž. S pojavom sekularizacije se je to vedno bolj spreminjalo, zato danes upravičeno govorimo o razkristjanjeni družbi, v kateri se Cerkev srečuje z ljudmi, ki Kristusa ne poznajo ali pa so prejeli le zakrament krsta ali birme, niso pa zaživel v občestvu verujočih, v Cerkvi (PZ 58).

Ravno v tej točki lahko iščemo stičišče med pastoralnim delovanjem Cirila in Metoda ter prizadevanja nove evangelizacije. Janez Pavel II. je podčrtal to misel in zapisal, da sta evangeljsko sporočilo, ki sta ga za slovanska ljudstva prevedla sveti Ciril in Metod, modro črpajoča iz zaklada Cerkve »novo in staro«, v skladu z večnimi resnicami podajala naprej s pridigo in katehezo, prilagajala pa konkretnim zgodovinskim razmeram (*Apostola Slovanov*, 13). Ob misli na novo evangelizacijo bi v prvem kora-

ku zadostovalo že dejstvo, da bi današnji pastoralni delavci morali imeti vsaj kanček gorečnosti Cirila in Metoda.

Vse kliče po novem načinu, kako biti kristjan in kako biti Cerkev. To je mogoče ustvarjati le skozi spreminjanje sedanjih življenjskih, miselnih, vedenjskih in institucionalnih vzorcev, za kar je potreben čas, predvsem pa sodelovanje vseh (PZ 64). Inovativnost Cirilu in Metodu ni bila tuja, lahko je navdih tudi za pastoralne delavce današnjega časa.

### 3.4 Ciril in Metod ter pomen dialoga danes

Ciril in Metod sta pri svojem delu nemalokrat naletela na nasprotovanja in nerazumevanje. Če pogledamo samo frankovske škofe, vidimo, da sta morala biti previdna in iznajdljiva, da sta kljub vsemu ostajala zvesta oznanjevalca. Vedela sta, da je dialog edina pot. To sta doživljala med Slovani, to sta doživela tudi v Rimu, ko sta papežu Hadrijanu II. predstavljala svoje poslanstvo, delo, knjige. Dialog – pot do edinosti.

Cerkev kakor tudi družba iščeta novih možnosti dialoga. Zavest občestvenosti je danes ogrožena zaradi želje po neodvisnosti, individualizmu in privatizmu. Zato je Cerkev poklicana, da goji občestveni duh na vseh ravneh in ohranja spoštovanje do posameznika. Dialog Cerkve s svetom v vsakem času in v vseh kulturah temelji na veri Cerkve, da je Bog stvarnik stvarstva in odrešenik. Dialog je sredstvo za odkrivanje resnice v ljubezni in predpostavlja spremembo mišljenja in življenja (PZ 71).

Ko razmišljamo o pastoralnem poslanstvu danes, sta nam lahko sveta brata, posebej Metod, za zgled zvestobe. V vsakem dialogu je potrebno postavljati meje tolerančnega praga. Za svetega Metoda v okrožnici piše, da se je brez oklevanja raje soočil z nerazumevanjem, nasprotovanjem in celo obrekovanjem ter fizičnim preganjanjem, kakor da bi bil nezvest svoji vzorni cerkveni zvestobi. Ostal je zvest svojim dolžnostim kristjana in škofa ter obveznostim, prevzetim v razmerju do carigrajske Cerkve, ki ga je rodila in s Cirilom poslala misijonarit; zvest v razmerju do rimske Cerkve, v imenu katere je izvrševal svojo nalogo nadškofa, zvest v razmerju tudi do nastajajoče Cerkve v slovanskih deželah. In prav za to Cerkev se je znal zavzeti, jo braniti pred cerkvenimi in civilnimi oblastmi (*Apostola Slovanov*, 15). V tem je sveti Metod lahko zgled vsem, ki se v okviru pastoralnega delovanja soočamo s svetom, družbo. Ne eni strani odprtost in razumevanje, po drugi strani pa zvestoba, ko

je tudi za ceno preganjanja ostajal zvest prvotni odločitvi, prvotni zvestobi. V današnjem svetu, ki je poln »zank«, je taka drža še kako potrebna in pomembna.

### 3.5 Ciril in Metod poskrbita za izobrazbo učencev in duhovščine, izziv za danes

Ciril in Metod sta se dobro zavedala pomembnosti dobre priprave, izobrazbe in usposobljenosti. Svoje učence sta že pred odhodom pripravljala. Takoj ob prihodu na Moravsko pa sta začela z izobraževanjem učencev. Poskrbela sta tudi za formacijo duhovnikov. Kakor sta čutila sveta brata pomembnost dobre izobrazbe, tako so danes starši, duhovniki in vsi, ki lahko vplivajo na izobrazbo, poklicani k ustvarjalnemu sodelovanju. Šola je v službi človeka, družine, naroda in države. Država je dolžna varovati pravico staršev in otrok do primarne šolske vzgoje, tako da nadzira z zakonom predpisane načine in pogoje izvajanja narodnega šolskega programa. Pri tem ne smemo pozabiti, da je njeno delo po načelu subsidiarnosti dopolnilo in zato ne sme imeti monopola nad šolstvom (PZ 383). V nadaljevanju piše, da celostna vzgoja upošteva vse razsežnosti človekove osebnosti, tudi religiozno. Zato je versko vzgojo in izobraževanje treba videti in obravnavati kot sestavni del vzgoje in izobraževanja vernih otrok in mladine, ki ga mora narodni vzgojno-izobraževalni program upoštevati in ne ignorirati, če hoče spoštovati versko svobodo otrok, mladine in njihovih staršev (PZ 387).

Že samo te smernice kažejo na pomembnost izobrazbe in da le-ta dopušča tudi religiozno vzgojo. Ti paragrafi govorijo o splošni vzgoji in izobrazbi. Medtem ko sta sveta brata Cirili in Metod izobraževala in vzgajala s točno določenim namenom. Kaj pomeni vzgajati duhovnika? Preprosto, pripraviti ga na poslanstvo, izobraziti ga, da bo zmožel v konkretnih okoliščinah in med ljudmi, ki so mu zaupani, opravljati poslanstvo, ki ga sprejema s posvetitvijo. Slovenski pastoralni načrt zapiše, da od duhovnikov v prihodnje ne bomo zahtevali več dela, več aktivizma, temveč da bodo bolj osredotočeni na tisto delo, ki je zapisano v teološko srčiko duhovništva. Vodilo za marsikaterega slovenskega duhovnika bi lahko bilo: delati manj, delati bolje, več moliti. Pa tudi: skupaj delati, bolje delati – skupaj moliti, bolje moliti (PIP 107).

Sveta brata Ciril in Metod sta se dobro zavedala pomembnosti dobre priprave na poslanstvo duhovnika. Zato lažje razumemo tudi *Sklepni do-*

*kument plenarnega zbor*a, ki pravi, da bo duhovnikovo delovanje znamenje za naš čas, če bo izviral iz globoke vere, osebne duhovnosti in teološke usposobljenosti ter povezanosti z verniki. Duhovnost se hrani iz osebne molitve, zakramentalnega življenja, duhovnih vaj, v bratskem pogovoru in drugih srečanjih. Vedno bolj postaja pomembno sodelovanje med duhovniki samimi, še posebej izmenjava izkušenj, tudi zaradi enotnejše pastoralne prakse (PZ 405). Kakor v času bratov Cirila in Metoda, tako je tudi danes potrebna skrbna priprava pastoralnih delavcev. Torej, ne samo priprava in vzgoja in izobrazba duhovnikov, ampak tudi vseh ostalih pastoralnih sodelavcev.

## Sklep

Poslanstvo in delo svetih bratov Cirila in Metoda sta preroško znamenje za pastoralno delovanje za današnji čas. Kljub časovni oddaljenosti odkrivamo, da se že v njunem delu in pastoralni čutijo zametki današnje »sodobne« pastorage. Papež Janez Pavel II. namreč pravi, da je eno temeljnih teženj današnjega človeka prav to, da bi spet prišli do edinosti in občestva in da bi mogli na vsem planetu živeti zares človeka vredno življenje. Cerkev, ki se zaveda, da je vesoljno znamenje in zakrament rešenja ter enotnosti človeškega rodu, je pripravljena spolniti svojo dolžnost (*Apostola Slovanov*, 15). Naj nas skupne točke, ki so točke zgodovine in sedanjega trenutka, usmerjajo v prihodnost, ki se kaže v koordinatah smernic vseh aktualnih dokumentov.

## Kratice

PIP – Slovenski pastoralni načrt

PZ – Sklepni dokument plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem

## Reference

- Briggs, John.** Linder, Robert. Wright, David. 1992. *Zgodovina krščanstva*. Ljubljana: Ognjišče, Državna založba Slovenije.
- Comte, Fernand.** 1999. *Dictionnaire de la civilisation chretienne*. Paris: Larousse.
- Dolinar, France Martin.** Misijonske metode Salzburga in Ogleja in njihove posledice za delo svetih bratov Cirila in Metoda. *Bogoslovni vestnik* 45:139-153.
- Grivec, Franc.** 1934. Iz teologije sv. Cirila in Metoda. *Bogoslovni vestnik* 14:181-189.
- – –. Grivec, Franc. 1939. Iz slovenske zgodovine. *Bogoslovni vestnik* 19:97-112.
- Gruden, Josip.** 1910. *Zgodovina slovenskega naroda*. Celje: Družba sv. Mohorja.
- Inzko, Valentin.** 1991. *Zgodovina Slovencev*. Celovec–Dunaj: Mohorjeva družba.
- Janez Pavel II.** 1985. *Okrožnica Apostola Slovanov (27)*. Ljubljana: slovenske rimskokatoliške škofije.
- Slovenski pastoralni načrt.** 2012. *Pridite in poglejte*. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
- Tajništvo Plenarnega zbora.** 2002. *Izberi življenje. Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem. Sklepni dokument*. Ljubljana: Družina.
- Valenčič, Rafko.** 2010. *Osnove pastoralne teologije*. Ljubljana: Družina.







Mari Jože Osredkar

## Prisotnost imen Ciril in Metod med Slovenci 20. in 21. stoletja

**Povzetek** Prisotnost svetniškega imena in število njegovih nosilcev v nekem narodu je bilo v preteklosti znamenje, koliko je svetnik »ljudski«, torej priljubljen oz. koliko vernikom pomeni. Ali je danes še vedno tako? V raziskavi predstavljamo prisotnost osebnih imen svetniških slovanskih bratov Cirila in Metoda v Sloveniji od leta 1930 pa do današnjih dni, kakor tudi prisotnost njunih imen v poimenovanju ustanov. Ugotavljamo, da je bilo sredi prejšnjega stoletja v Sloveniji relativno veliko moških, ki so nosili svetnikovi imeni. Od 70 tih let dalje pa je bilo čedalje manj otrok, ki so jih starši v slovenske matične knjige dali vpisati z imeni naših dveh svetnikov. Danes je komaj za vzorec novorojencev, ki jim dajo starši ime Ciril ali Metod. Popolnoma enak rezultat imamo pri ženskih oblikah imen slovanskih apostolov. Predpostavljamo, da je tudi pri izbiri imen, ki jih starši dajo otrokom v krščanskih družinah močno prisotna sekularizacija.

**Ključne besede:** ime, Ciril in Metod, Slovenija, sekularizacija.

**Abstract:** *Presence of the names Cyril and Methodius among the Slovenes of the 20th and 21st century*

*Instances of the use of the names of the saints and the number of persons bearing their names in a specific geographical locale are signs of how individual saints are venerated, and, therefore, their popularity. In this study we will trace the use of the names of the Slavic brothers Saints Cyril and Methodius in Slovenia from 1930 to the present day. In the middle of the last century in Slovenia, relatively speaking, a lot of men bore Saints' names. However, in the last 70 years, evidence shows that fewer and fewer children have been so named by their parents; the proof can be found in the infrequency in which the names of these Slavic saints was entered into the Slovenian name registers. Today there is just a small sampling of newborns whose parents give the name of Cyril and Methodius. Exactly the same trend has been documented with the female form of the name of the Slavic apostles. We will argue that the diminution of the use of these names by parents of Christian families denotes a*

*stronger and stronger presence of what we call secularization in contrast to traditional Catholic ways.*

**Keywords:** *name, Cyril and Methodius, secularization.*

## Uvod

Franc Grivec v svojem delu *Slovanska apostola sv. Ciril in Metod* (1927) našteva načine in razloge za čaščenje sv. Cirila in Metoda. Najprej našteje pet razlogov za njuno čaščenje: prvi razlog za čaščenje sv. bratov je prošnja za ohranitev vere, drugi razlog je prošnja za edinost kristjanov, tretji razlog je prošnja za versko prenovo, četrti razlog navaja sveta brata kot vzor mladini, kot peti razlog pa navaja sveta brata kot zaščitnika učiteljem in katehetom. Nato se prof. Grivec vpraša, zakaj je pri nas sv. Cirilu in Metodu posvečenih tako malo cerkva in oltarjev, ter doda, da drugi narodi veliko bolj časte svoje apostole. Zanimivo, da prof. Grivec med načini čaščenja slovanskih apostolov ne omenja imenovanja otrok po Cirilu in Metodu. Eden izmed načinov čaščenja svetih bratov Cirila in Metoda je zagotovo tudi poimenovanje otrok z njunima lastnima imenoma.

V Konstituciji o svetem bogoslužju Drugega vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora beremo, da je Cerkev »v letni krog vpletla spomine mučencev in drugih svetnikov, ki so po mnogovrstni Božji milosti dosegli popolnost in že uživajo večno blaženost ter pojo Bogu v nebesih popolno hvalo in za nas prosijo. S svetniškimi godovi namreč Cerkev oznanja velikonočno skrivnost v svetnikih, ki so s Kristusom trpeli in so z njim poveličani; postavlja pred vernike njihov zgled, ki naj jih po Kristusu pritegne k Očetu; po njihovem zasluženju tudi prosi Božjih darov« (B 104). Ko se spominjamo svetnikov, poveljučujemo Boga in imamo pred očmi zglede njih, ki so bili ljudje, kakor mi, in so uspeli živeti po Evangeliju. Svetniki pa nas, kakor pravi drugi hvalospev v Rimskem misalu, »spodbujajo s svojim svetlim zgledom in nas vedno podpirajo s svojo bratsko priprošnjo, da bi se tudi v nas uresničevala skrivnost odrešenja« (Rimski misal). Imenovanje otrok po svetnikih je vsekakor izraz vere in tudi način ohranjanja vere.

## Nomen est omen

Čaščenje oseb, za katere so ljudje verovali, da žive pri Bogu, je zelo staro. V svetem pismu najdemo stare zapise sklicevanja na te osebe. Primere sklicevanja na osebe, ki so pri Bogu, torej svetnike, najdemo že v staro zavezni Danijelovi knjigi, kjer beremo: »Ne zavračaj nas zaradi svojega

imena in ne razdiraj svoje zaveze. Ne odteguj nam svojega usmiljenja, zaradi Abrahama, svojega ljubljenca, zaradi Izaka, svojega služabnika in Izraela, svojega svetega, ki si jim obljubil, da boš namnožil njih zarod kakor zvezde na nebu in kakor pesek ob morski obali» (Dan 3, 34–35). Pismo Rimljanom pa vse krščene imenuje svete: »Vsem, ki ste v Rimu Božji ljubljenci, poklicani in sveti, milost vam in mir od Boga, našega Očeta, in od Gospoda Jezusa Kristusa« (Rim 1,7). Tisti, ki so za Kristusa prelili svojo kri, torej umrli mučeniške smrti, pa so bili v prvih stoletjih krščanstva postavljeni za vzor. Mučeniška smrt svetega Štefana (Apd 6–7) je bila zgled za vse, ki so jim stregli po življenju zaradi Kristusovega imena. V krščanski zgodovini je najpreprostejši izraz čaščenja svetnikov postalo ime, ki ga je dobil krščanec po svetniku, ki mu je bil postavljen za vzor.

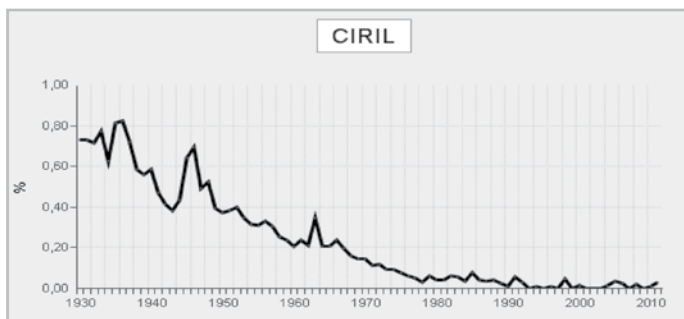
V krščanstvu ime še zdaleč ni samo »beseda« po kateri se ljudje razlikujemo med seboj. V preteklosti je zagotovo obstajalo prepričanje, da izgovarjanje imena pomeni oblast nad bitjem, kateremu je ime lastno. Tako si lahko tudi razlagamo prepoved izgovarjanja Božjega imena. Hkrati pa prepričanje, da ime odkriva lastnosti tistega, ki ga nosi ali pa črpa moč od svojega prvega nosilca, oz nebeškega zavetnika. Tako tudi latinski pregovor pove, da ima ime svoj pomen. Poseben pomen ima ime za verne starše. Krščanski starši poimenujejo rojence po svetnikih, ki so staršem simpatični, oz, ki jih postavljajo za vzor svojim otrokom. Tridentinski vesoljni cerkveni zbor je, v obrambo proti protestantom, ki so svoje otroke poimenovali tudi po starozaveznih osebnostih, zapovedal, da morajo katoliški starši svoje otroke krstiti izključno po novozaveznih sveto pisemskih osebnostih in po krščanskih svetnikih (Keber 2008). Zakonik cerkvenega prava iz leta 1917 je v 761. kanonu določal, naj župniki v primerih, da starši kljub opozorilu izberejo nekrščansko ime, »dostavijo ime kakega svetnika in naj v krstno knjigo vpišejo obe imeni«. Katekizem katoliške cerkve, ki temelji na nauku Drugega vaticanskega cerkvenega zbora pa v členu št. 2156 pravi: »Zakrament je krsta podeljen »v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha« (Mt 28,19). Pri krstu gospodovo ime posveti človeka in kristjan dobi svoje ime v Cerkvi. Lahko je to ime svetnika (svetnice), se pravi učenca, ki je živel v zgleadni zvestobi svojemu Gospodu. Zavetništvo svetnika (svetnice) daje na voljo vzor ljubezni in zagotavlja priprošnjo svetnika (svetnice). »Krstno ime« more tudi izražati to ali ono krščansko skrivnost ali kr-

ščansko krepost. »Starši, botri in župniki naj skrbijo, da krščanec ne bo imel imena, ki bi bilo tuje krščanskemu čutu.« (ZCP, kan. 855).

Toda v zadnjih 50 tih letih, še posebno po slovenski osamosvojitvi tudi v katoliških družinah najdemo vrsto imen, ki nimajo povezave s krščanstvom. Ker sta bili v preteklosti prisotnost in številčnost imena v nekem narodu močno znamenje, koliko je svetnik priljubljen, je naš namen najprej predstaviti pogostnost imena Ciril in Metod pri ženskah in moških v 20. in 21. stoletju v Sloveniji, nato pa naštetih ustanove, ki nosijo svetnikovi imeni. Pri raziskovanju si bomo pomagali s podatki, ki jih nudi Statistični urad republike Slovenije.

### Pregled prisotnosti imena Ciril po obdobjih rojstva

Obdobje rojstva	Število moških s tem imenom	Delež moških s tem imenom od vseh moških	Razvrstitev po pogostnosti
do 1930	182	0,8 %	17
1931-1940	419	0,7 %	24
1941-1950	468	0,5 %	40
1951-1960	466	0,3 %	58
1961-1970	322	0,2 %	84
1971-1980	114	0,1 %	173
1981-1990	58	0,0 %	227
1991-2000	16	0,0 %	333
2001-2011	12	0,0 %	441



**Slika 1:** Graf prikazuje število moških oseb, vpisanih v rojstno knjigo z imenom Ciril od leta 1930 do 2010; vir Statistični urad RS.

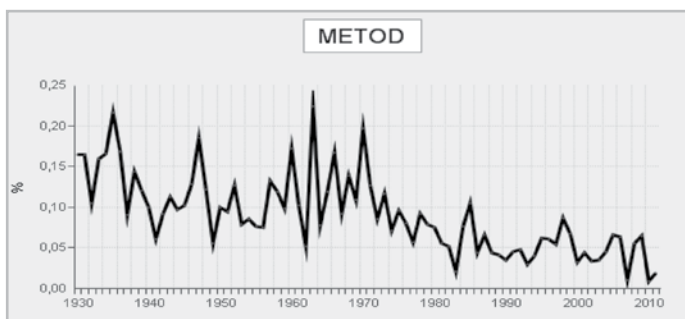
Ime Ciril je bilo v Sloveniji zelo pogosto pred drugo svetovno vojno. Iz grafa statističnega urada je razvidno, da je do leta 1930 kar 0,8 % moških prebivalcev v Sloveniji nosilo to ime oz, da je bilo 17. najbolj

pogosto ime med Slovenci. Naslednje desetletje, od 1931 pa do 1940, je bilo 419 moških novorojencev poimenovanih z imenom Ciril, toda delež prisotnosti imena Ciril se zmanjša za 0,1%. Tudi razporeditev po pogostnosti nam kaže zdrs po lestvici navzdol. Največje število poimenovanj moških novorojencev z imenom Ciril slovenske matične knjige beležijo v štiridesetih letih (468) in v petdesetih letih prejšnjega stoletja (466). Tudi v tem obdobju se delež prisotnosti imena Ciril v moški populaciji zmanjša zaradi povečanja števila moških. Nato pa se tudi število novorojenih Cirilov začne zmanjševati. V šestdesetih letih je s tem imenom poimenovanih tretjina manj dečkov kot v predhodnem desetletju (322), od sedemdesetih let dalje pa krivulja strmo pada. Leta 1971 so v Sloveniji našeli 4316 Cirilov, v naslednjem desetletju 7179, kar je ime Ciril takrat na lestvici pogostnosti imen uvrščalo na 59. mesto (Keber 1988). V prvem desetletju novega tisočletja je bilo novorojenih Cirilov le še 12, kar pomeni 441. mesto med vsemi imeni, ki so jih novorojenci v tem desetletju v Sloveniji prejeli.

Če primerjamo leta pred drugo svetovno vojno, ko je bil delež imena Ciril v slovenski moški populaciji 0,8 %, s prvim desetletjem tretjega tisočletja, ko se je ta delež zmanjšal na manj od desetinke procenta, vidimo, da ime Ciril v Sloveniji izginja. To nam nazorno prikazuje graf števila moških oseb vpisanih v rojstno knjigo z imenom Ciril od leta 1930 do 2010. V letu 2013 je v matičnih knjigah v Sloveniji najti 2057 moških oseb, ki nosijo ime po sv. Cirilu. Med vsemi moškimi pa je ime Ciril uvrščeno na 111. mesto.

## Pregled prisotnosti imena Metod po obdobjih rojstva

Obdobje rojstva	Število moških s tem imenom	Delež moških s tem imenom od vseh moških	Razvrstitev po pogostnosti
do 1930	21	0,1 %	111
1931-1940	86	0,1 %	94
1941-1950	105	0,1 %	117
1951-1960	160	0,1 %	133
1961-1970	196	0,1 %	119
1971-1980	138	0,1 %	155
1981-1990	76	0,1 %	193
1991-2000	51	0,1 %	172
2001-2011	43	0,0 %	239



**Slika 2:** Graf prikazuje število moških oseb, vpisanih v rojstno knjigo z imenom Metod od leta 1930 do 2010; vir Statistični urad RS.

Metod je bilo v Sloveniji veliko manj pogosto ime od Cirila, ki smo ga pravkar predstavili. Iz grafa statističnega urada pa je razvidno, da je vse obdobje, od predvojnega časa pa do preloma tisočletja, njegov delež prisotnosti med imeni v Sloveniji vedno zavzemal 0,1%. Vendar tudi pri imenu Metod lahko sledimo postopnemu upadanju števila moških, ki nosijo ime drugega od svetih slovanskih bratov. Do leta 1930 se ime Metod uvršča na 111. mesto med moškimi imeni v Sloveniji. Nominalno število Metodov v desetletjih od 1931 do 1970 narašča, vendar delež, kakor smo zgoraj zapisali, ostaja enak. Po tem letu pa število dečkov, ki jih starši imenujejo Metod zelo upade. Največje število poimenovanj moških novorojencev z imenom Metod slovenske matične knjige beležijo v šestdesetih letih (196) prejšnjega stoletja. Leta 1971 so v Sloveniji našli 966 Metodov (Keber 1988). Nato pa se število novorojenih Metodov začne zmanjševati. V osemdesetih letih je s tem

imenom poimenovanih 76 dečkov, v devetdesetih 51, v prvem desetletju novega tisočletja je bilo novorojenih Metodov 43, kar pomeni 239. mesto med vsemi prisotnimi imeni v Sloveniji. V primerjavi z imenom Ciril, ki je bilo v preteklosti veliko bolj prisotno v Sloveniji kot ime Metod, pa opazimo, da je v prvem desetletju tretjega tisočletja več dečkov dobilo ime po Metodu, kakor po Cirilu. V letu 2013 je v matičnih knjigah v Sloveniji najti 876 moških oseb, ki nosijo ime po sv. Metodu. Med vsemi moškimi pa je ime Metod uvrščeno na 179. mesto.

### Pregled prisotnosti ženskih oblik imen slovanskih apostolov po obdobjih rojstva

Obdobje rojstva	Število žensk s tem imenom	Delež žensk s tem imenom od vseh žensk	Razvrstitev po pogostosti
do 1930	79	0,1 %	81
1931-1940	126	0,1 %	87
1941-1950	155	0,1 %	105
1951-1960	140	0,1 %	159
1961-1970	109	0,1 %	192
1971-1980	36	0,0 %	323
1981-1990	10	0,0 %	531
1991-2000	3	0,0 %	781
2001-2011	3	0,0 %	808

**Slika 3:** Razpredelnica prikazuje število ženskih oseb, vpisanih v rojstno knjigo z imenom Cirila od leta 1930 do 2010; vir Statistični urad RS.

Cirila, ženska oblika imena prvega od slovanskih apostolov, je v Sloveniji občutno manj razširjena od moške oblike. Delež žensk s tem imenom je bil do druge svetovne vojne 0,1 % oz., je bilo to 81. najbolj pogosto ime med Slovenkami. Odstotkovno delež imena med slovenskimi ženskimi imeni ostaja nespremenjen do sedemdesetih let, ko so v Sloveniji našli 943 Ciril (Keber 1988). Največ deklic je dobilo to ime v štiridesetih (155) in petdesetih (140) letih. Nato pa se število novorojenih Ciril začne zmanjševati. V šestdesetih letih je s tem imenom poimenovanih 109 deklic, v sedemdesetih letih 36, v osemdesetih let 10, v devetdesetih letih in v prvem desetletju tretjega tisočletja pa so v rojstne knjige zapisali le po 3 nove Cirile.

Če primerjamo leta pred drugo svetovno vojno, ko je bil delež imena Cirila v slovenski ženski populaciji z 0,1 % na 87 mestu, s prvim de-



setletjem tretjega tisočletja, ko se je ta delaž zmanjšal na manj od desetinke procenta, na lestvici poimenovanj v desetletju pa ime Cirila zavzema 808. mesto, vidimo, da ime Cirila v Sloveniji izginja. V letu 1971 je bilo v matičnih knjigah v Sloveniji najti 943 ženskih oseb, ki nosijo ime po sv. Cirilu. V letu 2013 pa jih je samo 661. Med vsemi ženskimi imeni se ime Cirila uvršča na 234. mesto.

Obdobje rojstva	Število žensk s tem imenom	Delež žensk od vseh žensk	Razvrstitev po pogostnosti
do 1930	z	z	Z
1931-1940	21	0,0 %	248
1941-1950	48	0,0 %	212
1951-1960	75	0,1 %	230
1961-1970	81	0,1 %	230
1971-1980	46	0,0 %	273
1981-1990	21	0,0 %	379
1991-2000	z	z	z
2001-2011	z	z	z

z - podatek zaradi statistične zaupnosti ni objavljen.

**Slika 4:** Razpredelnica prikazuje število ženskih oseb, vpisanih v rojstno knjigo z imenom Metoda od leta 1930 do 2010; vir Statistični urad RS.

Še manj od Cirile je na lestvicah pogostnosti v Slovenije uvrščeno žensko ime Metoda. Pred drugo svetovno vojno je bil delež imena Metoda v odnosu do vseh ženskih imen manjši od 0,0%. Majhno rast število Metod opazimo v petdesetih in šestdesetih letih prejšnjega stoletja, ko delež doseže desetinko odstotka. Leta 1971 je v slovenskih matičnih knjigah vpisanih 297 ženskih oseb z imenom Metoda in 13 oseb z imenom Metodija. V sedemdesetih letih in kasneje pa je ime Metoda čedalje redkeje podeljeno novorojenim deklicam. V devetdesetih letih prejšnjega stoletja in v prvem desetletju novega tisočletja, statistični urad majhnega števila zaradi zaupnosti ne objavlja. To pomeni, da je število zelo majhno. V letu 2013 je v Sloveniji 308 žensk, ki nosijo ime po drugem izmed slovenskih svetih bratov, kar ime uvršča na 347. mesto.

### Prisotnost imen svetih bratov pri slovenskih ustanovah

Primerjava prisotnosti moških in ženskih oblik imen slovanskih apostolov kaže, da se v vseh štirih primerih število moških in žensk, ki se imenujemo po Cirilu in Metodu število hitro zmanjšuje. Število dečkov, ki

so jih v zadnjem desetletju starši poimenovali po Cirilu in Metodu je še za vzorec, medtem, ko že je število deklic zanemarljivo majhno. Imena slovanskih apostolov zasledimo še pri starejši populaciji, medtem, ko jih med otroci skoraj ni več.

Poleg oseb pa se po slovanskih apostolih imenujejo tudi organizacije. Nekatero cerkveno ustanovo, ki so bile poimenovane po slovanskih apostolih, so že prenehale z delovanjem, druge še delujejo. Družba sv. Cirila in Metoda, ki je bila ustanovljena v Ljubljani leta 1885, da bi krepila slovensko narodno zavest je prenehala z delovanjem s koncem druge svetovne vojne. Prav tako je leta 1990 prenehalo z delovanjem Ciril-Methodovsko društvo katoliških duhovnikov, ustanovljeno leta 1949, ki se je sicer leta 1970 preimenovalo v Slovensko duhovniško društvo. Slovenska škofovska konferenca pa še vedno podeljuje odlikovanje, ki se imenuje Odličje sv. Cirila in Metoda. Prav tako je v Sloveniji ponovno oživljeno Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, ki je bilo ustanovljeno leta 1891 v Velehradu na Češkem z namenom širiti ekumensko idejo svetih bratov. V Sloveniji je to idejo zagovarjal in spodbujal že blaženi škof Anton Martin Slomšek, ki je ustanovil Bratovščino sv. Cirila in Metoda, ki je konec 19. stoletja zamrla. Po drugi svetovni vojni je tudi Apostolstvo sv. Cirila in Metoda zamrlo in bilo ponovno oživljeno v devetdesetih letih prejšnjega stoletja po osamosvojitvi Slovenije.

V Sloveniji je Cirilu in Metodu posvečenih šest rimo katoliških cerkva: Župnijska cerkev za Bežigradom v Ljubljani, ki jo je zgradil arhitekt Plečnik, župnijska cerkev na Teznem v Mariboru, župnijska cerkev v Radencih, župnijska cerkev Podgrad v slovenski Istri, župnijska cerkev Brje in župnijska cerkev na Škofljici pri Ljubljani.

Tudi grškokatoliška cerkev v Metliki je posvečena sv. Cirilu in Metodu. Ob ljubljanskem parku Tivoli pa stoji Srbska pravoslavna cerkev v Ljubljani, katere zavetnika sta sv. brata Ciril in Metod.

Nikakor pa ne moremo mimo dejstva, da trg v centru Ljubljane nosi omembo svetih bratov. Prostor, kjer stoji ljubljanski nadškofijski ordinariat namreč tudi nosi ime po slovanskih apostolih. Če se bo trend (ne)prisotnosti osebnih imen pri slovenskih družinah nadaljeval s hitrostjo, ki nam jo prikazujejo grafi Statističnega urada RS, bodo ta trg in omenjene cerkve kmalu edini nosilci imen svetih slovanskih bratov. Zakaj upad prisotnosti imen svetih slovanskih bratov v Sloveniji?

## Sekularizacija in krščanska imena

Na Drugem vatikanskem koncilu so zapisali: »Človeštvo stoji danes v novem obdobju svoje zgodovine. Temu obdobju dajejo pečat globoke in nagle spremembe, ki polagoma zajemajo ves svet (CS 4,2)«. V opisanju hitrih sprememb daje dokument *Gaudium et spes* slutiti, da se je človek znašel v nemajhnih težavah. Naštevava težave, ki izvirajo iz nepravilno razdeljenega bogastva zemlje in iz novih oblik zasužnjenosti. Pogojene so z izgubo duhovnih vrednot. Skoraj petdeset let po koncilu so spremembe v svetu še številčnejše, človekove težave pa so se pomnožile. Zato je tudi sprememba na verskem področju toliko bolj očitna. Kdor spremlja versko prakso v zadnjih desetletjih, je priča »izpraznjenju« cerkva. Ljudje se imajo sicer za verne, toda k maši jih ni vsako nedeljo. Vendar se spremenjena verska praksa ne odraža le preko obiskovanja obredov, temveč tudi preko poimenovanja otrok v krščanskih družinah.

Ugotovili smo, da se je prisotnost imen svetih slovanskih bratov v Sloveniji praktično izničila. Kar bi lahko pomenilo, da slovenskim katoličanom Ciril in Metod ne pomenita več dosti, oz. da se zanju ne zmenijo kaj dosti. Če bi raziskovali gibanje prisotnosti drugih katoliških imen v Sloveniji, bi prišli do enakih rezultatov. Jožetov, Marij, Frančiškov in Terezij danes med mlajšo populacijo praktično ni več zaslediti. Zakaj?

Sociologi res ugotavljajo upad števila katoličanov v Sloveniji, vendar se še vedno opiramo na podatke zadnjega ljudskega štetja, ki je ugotovilo, da je v Sloveniji še vedno več kot polovica prebivalstva Slovenije katoliškega. Če bi torej vsi katoliški starši svoje otroke krstili z imeni svetnikov, bi bili naši rezultati bistveno drugačni. Če pogledamo v krstne knjige naših katoliških župnij, pa tam najdemo napisana imena kot so Lan, Maj, Nik...

V religiji je nekaj bistvenega in nespremenljivega, veliko pa je le obrobnega, torej v pomoč, da se bistvo ohranja. In ta pomoč se, glede na potrebe, iz obdobja v obdobje spreminja. V krščanskem življenju je evangelij nespremenljiv, to je ustava Katoliške cerkve. Kako se bo evangelij izražal v posameznih zgodovinskih obdobjih, pa urejajo odloki, zakonodaja posameznih koncilov, in sicer glede na okoliščine in potrebe. Ker je interes Cerkve, da njeni člani ohranjajo vero, Katoliška cerkev v cerkvenih zapovedih svojim vernikom določa versko prakso, ki jo lahko

imenujemo institucionalna. Na primer: »bodi ob nedeljah in zapovedanih praznikih pri sveti maši, pôsti se zapovedane postne dni, spovej se svojih grehov vsaj enkrat v letu in vsaj v velikonočnem času pojdi k obhajilu, sklepaj zakon po cerkvenih določbah ...« Cerkveno učiteljstvo vernikom določa, kako naj izražajo svojo vero (obredi, zapovedi...) in jim s tem daje pomoč in oporo za ohranjanje in krepitev njihove osebne vere. Nikakor pa danes Cerkev ne more več zapovedovati, kakšna imena naj krščanski starši dajejo svojim otrokom. Kljub zmanjšanju števila klasičnih krščanskih imen, kakršni sta Ciril in Metod, vera med Slovenci ne izginja, le izrazi vere se spreminjajo. Razlog za to dejstvo zagotovo ni zmanjšanje števila katoličanov v Sloveniji, temveč postavljamo tezo, da je razlog za izginjanje imen Ciril in Metod v slovenskem prostoru sekularizacija.

Tu gre v bistvu za spremembo verske prakse oz. za pojav, ko se vera ne izraža v javnem življenju. Pravzaprav je sekularizacija vernikovo odstopanje od institucionalnih oblik izražanja vere. Tudi odstopanje od v preteklosti uveljavljenih poimenovanj otrok po velikih svetnikih. Verska praksa je namreč odraz vsakdanjega načina življenja in se spreminja. Njeno spreminjanje pa je pogojeno s spreminjanjem kulture – načina življenja. Skladno s spremembami načina življenja se spreminja tudi verska praksa. Lep primer spremembe načina je preselitev vernika iz vasi v mesto. Slovenec ni izgubil vere, je le »sekulariziran«. To pomeni, da je izgubil ustaljeno izražanje vere in zato potrebuje njeno ponovno ovrednotenje. Še več, postavili bomo tezo, da gre pri sekularizaciji, ki je v bistvu posebna oblika individualizma, za izrazito religiozno-teološki problem v najbolj radikalnem pomenu besede: spreminja se to, kar veže ljudi med seboj. Danes te vezi niso omejene na ozek krog ljudi. Tehnična sredstva, ki omogočajo moderno komunikacijo so povod, da starši pobirajo imena iz španskih telenovel oz. iz kultur z drugih koncev sveta in jih poslovenijo. Francoski sociolog Marcel Gauchet trdi, da so krščanstvo, ki sprejema sekularizem in kristjani, ki vstopajo v proces sekularizacije, posredno krivi za izginjanje religijskih izrazov<sup>1</sup> (Gauchet 1985). Torej tudi za izginjanje krščanskih osebnih imen, med katerimi sta bila za Slovence v preteklosti zelo pomembni imeni sv. bratov Cirila in Metoda.

<sup>1</sup> Vero razumemo kot posameznikov odnos do Boga, religija pa je institucionalizirano izražanje vere.

## Zaključek

V naši raziskavi smo ugotovili, da se prisotnost osebnih imen slovanskih apostolov med Slovenci manjša. Čedalje manj je otrok, ki jih starši poimenujejo z imenom Ciril ali Metod. Deluje še nekaj cerkvenih ustanov, ki v imenu nosijo imeni svetih bratov in peščica cerkva, ki ju imajo za zavetnika. Če upoštevamo proces sekularizacije, ki se v zadnjih desetletjih nezadržno širi tudi v Sloveniji, lahko razumemo razlog za izginjanje omenjenih imen iz slovenskega prostora. Vendar ne gre za to, da slovenski katoličani ne bi več spoštovali svetih bratov Cirila in Metoda. Slovenci ju še vedno častijo. Le v javnosti tega ne želijo pokazati. Klicanje po imenu pa je zelo javno dejanje.

## Reference

- B - Konstitucija o svetem bogoslužju.** 1980. V: Koncilski odloki drugega vatikanskega koncila. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- CS - Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu.** 1980. V: Koncilski odloki drugega vatikanskega koncila. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
- Gauchet, Marcel.** 1985. *Le désenchantement du monde*. Paris: Gallimard.
- Grivec, Franc.** 1927. *Slovanska apostola sv. Ciril in Metod*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- Katekizem katoliške Cerkve.** 1993. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
- Keber, Janez.** 1988. *Leksikon imen*. Celje: Mohorjeva družba.
- Lenarčič, Simon.** 2012. *Vse o imenih v Sloveniji*. Ljubljana: Modrijan.
- Rimski misal.** 1992. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
- Statistični urad Republike Slovenije.** <http://www.stat.si/imena.asp> (pridobljeno 25. avgusta 2013).

**Statistični urad Republike Slovenije.** 2002. Popis prebivalstva, gospodinjstev in stanovanj 2002. [http://www.stat.si/popis2002/si/rezultati/rezultati\\_red.asp?ter=SLO&st=8](http://www.stat.si/popis2002/si/rezultati/rezultati_red.asp?ter=SLO&st=8) (pridobljeno 29. februarja 2012).

**ZCP–Zakonik cerkvenega prava.** 1983. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.



Vladimir Vukašinović

## Doprinos episkopa Atanasija (Jevtića) savremenoj liturgijskoj polemici u SPC

**Povzetek:** *Prispevek episkopa Atanasija (Jevtića) k sodobni liturgični polemiki v SPC*

Avtor ob analizi štirih zbornikov liturgičnih tekstov in enem prevodu – rekonstrukciji Liturgije sv. Janeza Zlatoustega iz 14. stoletja – kaže osnovne zakonitosti liturgične teologije episkopa Atanasija Jevtića. V delu odkriva dinamičen in ustvarjalen, vendar hkrati tradicionalen pristop vzajemnega prežemanja in preloma zakona vere in zakona molitve, kar je značilno za teologijo tega avtorja.

**Ključne besede:** Atanasije Jevtić, liturgika, liturgična obnova, liturgična polemika.

**Abstract:** Autor u radu analizirajući četiri zbornika liturgijskih tekstova i jedan prevod – rekonstrukciju *Liturgije* Svetog Jovana Zlatoustog iz 14. veka pokazuje osnovne principe liturgijske teologije Episkopa Atanasija Jevtića. On otkriva dinamičan i stvaralački a istovremeno tradicionalan pristup uzajamnog prožimanja i prelamanja zakona vere i zakona molitve koji karakterišu teologiju ovog autora.

**Ključne reči:** Atanasije Jevtić, liturgija, služebnik, liturgijska obnova, liturgijska polemika.

**Summary:** *Bishop Athanasius's (Jevtić) contribution to the contemporary liturgical polemics in the SPC*

*Author of this paper by analyzing the four collections of liturgical texts and a translation - the reconstruction of the Liturgy of St. John Chrysostom from 14th century shows the basic principles of liturgical theology of the Bishop Athanasius Jevtic. He reveals the dynamic and creative and at the same time the traditional approach of mutual interaction and refraction of law of faith and law of prayer that characterize the theology of Bishop Jevtic.*

**Key words:** *Athanasius Jevtic, liturgy, Service book, liturgical renewal, liturgical controversy.*

Vek iz koga smo ne tako davno iskoračili, odlikovao je veliko interesovanje za problematiku liturgijskog života Crkve i svega što iz toga proizilazi. Naravno, da takva interesovanja i nastojanja nisu nastala u dvadesetom veku - ona se javljaju mnogo ranije, i na izvestan način obeležavaju istorijski hod Crkve kroz vekove (Vukašinić 2009 a.). Dvadeseto stoleće je, u stvari, predstavljalo period do sada najorganizovanijeg i najšireg bavljenja ovom problematikom. Ona, međutim, nije nestala završetkom dvadesetog veka – nastavila se i, kako stvari stoje, nastaviće se i u godinama koje su pred nama.

Bavljenje liturgijskim životom Crkve, interesovanje za taj život, ponekad izazove manje - više burne debate. Jedna takva debata zahvatila je Srpsku Pravoslavnu Crkvu krajem prošlog veka a njene posledice se i dan danas osećaju. U ovu debatu posvećenu obnovi crkvenog bogoslužbenog života koja se odvija u našoj Pomesnoj Crkvi veoma brzo se uključio i Episkop Atanasije Jevtić.<sup>1</sup> Njegovo uključivanje bilo je or-

---

<sup>1</sup> Episkop dr Atanasije Jevtić (8. januar 1938.) doktorirao je 1967. godine u Atini, na temu: *Eklisijologija Apostola Pavla po Svetom Zlatoustu*. Nakon toga predavao je u Parizu na Bogoslovskom institutu Svetog Sergija - Uvod u teologiju i Patrologiju sa Asketikom, tokom naredne tri godine. Godine 1973. izabran je za docenta na Bogoslovskom fakultetu SPC za katedru Patrologije. Na istom Fakultetu predavao je i Istoriju Hrišćanske Crkve i Istoriju Srpske Crkve. Godine 1983. izabran je za vanrednog, a 1987. za redovnog profesora na katedri Patrologije. Biran je i za Dekana Bogoslovskog fakulteta 1980/81. i 1990/91. U tom periodu rada na Fakultetu, objavio je oko dve stotine naučnih radova. Godine 1991. biva od Svetog arhijerejskog sabora SPC izabran, hirotonisan i ustoličen u Vršcu za Episkopa Banatskog, gde je ostao nepunih godinu dana, da bi ga isti Sabor na majskom zasedanju 1992. izabrao za Episkopa Zahumsko-Hercegovackog. Usled teške povrede vratnih pršljenova 1998. molio je Sabor Episkopa za razrešenje od arhipastirskih dužnosti. Na septembarskom zasedanju 1999. usvojena mu je ostavka na aktivno upravljanje Eparhijom, a sâm je ostao da boravi u manastiru Tvrdoš kraj Trebinja. Episkop Atanasije bio je učesnik mnogih domaćih i međunarodnih naučnih skupova iz oblasti crkvene istorije, teologije, filosofije i hrišćanske kulture. Istovremeno je saradivao u mnogim crkvenim i svetovnim publikacijama u zemlji i u inostranstvu. Autor je brojnih knjiga, studija, članaka, ogleđa i beseda na više svetskih jezika. Prevodi sa starogrčkog, staroslovenskog, i drugih jezika. Njegovi bogoslovski, antropološki, patrološki, crkveno-istorijski radovi zalaze u sve periode istorije Crkve i obuhvataju skoro sva važnija pitanja pravoslavnog biblijsko-svetootačkog bogoslovlja. Do sada je objavio više desetina knjiga.



ganski izraz višedecenijskog sveštenoslužiteljskog i bogoslovskog dela i interesovanja ovog Episkopa i teologa.

Episkop Atanasije u ovoj raspravi, pa i polemici nije samo govorio. On je u njoj, prvenstveno, mnogo pisao i prevodio, ostavljajući nam trajne i dragocene smernice i putokaze pravilnog razumevanja liturgijske problematike i blagoslovenog i istinski pobožnog sveštenoslužnja Svete Liturgije. Mi ćemo ovde, na primerima nekih od njegovih brojnih knjiga i studija posvećenih ovoj problematici, pokušati da iskažemo u čemu se sastoji njegov suštinski doprinos pomenutoj obnovi.

Završavajući prikaz prve knjige Hristos: Nova Pasha – Božanstvena Liturgija: Sveštenoslužjenje, pričešće, zajednica Bogočovečanskog Tela Hristovog – pre dve godine, na navečerje Preobraženja, u Trebinju rekli smo i ovo:

Autor i priređivač ovog Zbornika obećao nam je još jednu knjigu slične sadržine, koja bi se bavila tekstovima i službama druge hiljadugodišnjice hrišćanske istorije ali i teološkom analizom različitih bogoslovsko-liturgijskih pitanja proisteklih iz ove problematike. Gajimo iskrenu nadu da će nas njome, i ne samo njome, u najskorije vreme bogoslovski obogatiti i duhovno obradovati (Vukašinić 2009c, 335).

Ni slutili nismo da će se naše nade tako brzo i na takav način ispuniti. Zahvaljujući nesvakidašnjem stvaralačkom pregnuću Episkopa Atanasija danas govorimo o čitavom nizu ovih liturgioloških dela. Pogledajmo ih redom.

Prvi tom ovog ciklusa objavljen je 2007. godine. Ovaj zbornik Episkopa Atanasija ili, kako ga je on nazvao – ova čitanka, obuhvata dve grupe tekstova: jednu sačinjavaju najstariji sačuvani poretki odnosno ustavi Svetih Liturgija grčkog i slovenskog govornog područja od VIII do XVI stoleća (njih 20 na broju) a drugu izbor svetotačkih tekstova o Svetoj Evharistiji i bogoslužbenom životu Crkve od I do XIII veka (Jevtić 2007a).

Drugi tom, objavljen, takođe, 2007. godine, sadrži prevod Liturgije Svetog Apostola Jakova brata Božijeg, fototipije i prevode najstarijih i drugih drevnih slovenskih (čuveni Hutinski Služabnik!) i srpskih Služabnika, Poredak - Diataksis Filoteja Carigradskog (koji je inače preveden u

prvoj knjizi) sada u prevodu i redakcijama njegovih učenika Mitropolita Kiprijana Kijevskog i Patrijarha Jeftimija Trnovskog. Pored toga ovde donosi i izvode iz kanonsko-pravnih dokumenata Crkve kao i vizantijskog zakonodavstva zajedno sa besedama, tekstovima i studijama Ota- ca i teologa iz druge hiljadugodišnjice Crkve (Jevtić 2007b).

Treći tom, koji je svetlost dana ugledao, naredne, 2008. godine, zapo- činje prevodom Božanstvene Liturgije Svetog Apostola Marka. Njoj slede prevodi čitavog niza Služabnika i Arhijerejskih činovnika pisanih i štampanih u periodu od XVII do XX veka u kojima su ispraćene raz- ličite promene u liturgijskom slovu i delu. Posebna pažnja posvećena je istraživanju istorijskog razvoja bogoslužjenja u Vizantiji, kod Grka, Rusa i Srba. Ovde su dodati tekstovi savremenih teologa i liturga – A. Šmemana, G. Florovskog, J. Zizjulasa, J. Popovića i drugih (Jevtić 2008).

Četvrti tom objavljen je 2009. godine. U njemu je doneta čitava antolo- gija tekstova značajnih bogoslovskih imena kako domaćih tako i stranih, među kojima je, bez svake sumnje, (barem za naš bogoslovski ukus!) i najinspirativniji savremeni tumač Svete Liturgije koji to čini u pastir- skom duhu – Mitropolit Dionisije Kozanski. U ovom tomu Episkop Atanasije posebno se bavi liturgijskim uticajima zapadnog hrišćantva i načinom na koji su oni prodirali u srpsku bogoslužbenu praksu i uticali na formiranje i razvoj bogoslužjenja kod Srba. Ovaj tom završava teks- tovima tri Svete Liturgije u prevodu Komisije Svetog arhijerejskog sino- da (koje je i Ep. Atanasije član) kojima je Vladika Atanasije dodao svoje dragocene sholije – svojevrsne rezimee onog što je u ovim knjigama pisao, prevodio i sabirao. Posebno su zanimljive i njegove Misli i podaci o Sv. Liturgiji – Evharistiji i pričešću, date u formi drvenohrišćanskog stoslova kojima se završava četvrta knjiga (Jevtić 2009).

Ovakav širok i bogat izbor i zbir tekstova nije slučajan. O Svetoj Litu- rgiji, kao što je poznato, ne možemo govoriti kao o nekom izdvojenom fenomenu, samo na osnovu sačuvanih bogoslužbenih spomenika, teks- tova rukopisa ili drevnih štampanih izdanja. Liturgija je deo šire celine ili obreda kome pripada, koga nosi i najvećim delom definiše. Suštinsko jedinstvo obreda i okruženja u kome se on vrši, kao i teologije navede- nih pojava i njihovih odnosa u savremenom bogoslovlju ima aksiomat- ski karakter. Stoga je do pravilnog razumevanja bilo kog strukturalnog elementa određenog liturgijskog obreda moguće doći jedino ukoliko

se on posmatra i analizira u širem kontekstu samog obreda, u odnosu na ostale njegove sastavne delove. Zato širina Atanasijevih uredničkih, prevodilačkih i bogoslovstvujućih zahvata nije stvar stila ili hira nego neophodni preduslov pravilnog – jedinog mogućeg – razumevanja sve dubine liturgijskog života Crkve. Primera za to ima mnogo. Najkarakterističnije je odabir velikih Otaca Mistagoga koje ovde prevodi – Maksima Ispovednika i Germana Carigradskog (u prvoj) Nikolaja Andidskog (u drugoj) i Nikolu Kavasilu i Simeona Solunskog u (trećoj i četvrtoj knjizi). Njihove mistagogije su, kao što je poznato, najreprezentativniji elementi liturgijskog obreda.

Značaj ovih knjiga Episkopa Atanasija za srpsku liturgičku nauku je velik. Približavanje najznačajnijih drevnih liturgijskih poredaka kao i klasičnih svetoatačkih komentara i tajnovodstvenih objašnjenja savremenim čitaocima – na prvom mestu onima koji će se baviti ili se već bave svetom teologijom – predstavlja zalog nade da će oni svoje bogoslovlje ali i svoju liturgijsku praksu graditi na pouzdanim temeljima crkvenog predanjskog iskustva.

Šta dobronamerni čitalac iz ovih knjiga Episkopa Atanasija može da sazna i nauči? Pre svega da poznavanje istorijskog razvoja bogoslužjenja može da bude od velike koristi u razumevanju današnjih formi i oblika koje ono ima. Zatim da sva pitanja tzv. liturgijskog stila, odnosno načina vršenja bogoslužjenja, evharistijskog sveštenoslužjenja, neposredno zavise od naše liturgijske vizije, odnosno, teologije koju imamo. Tiho ili glasno čitanje molitava, arhitektonska rešenja hramova, vrste oltarskih pregrada koje postavljamo, otvaranje i zatvaranje dveri, bogoslužbeni jezik, liturgijska orijentacija i niz drugih pitanja na čelu sa pitanjem redovnog pričešćivanja Svetim Tajnama, direktno proizilaze iz liturgijske teologije i prakse onih koji o njima odlučuju. Nijedno od tih pitanja nije izdvojen fenomen i ne može se analizirati zasebno. Vrsta eklisiologije koju imamo (čak i kada je nismo svesni!) i svetotajinsko bogoslovlje koje proističe iz nje direktno utiču na odluke koje donosimo. To je očigledno i u ovoj knjizi.

Liturgijska teologija Episkopa Atanasija, očigledna iz izbora tekstova koje navodi, prevodi ili ih sam piše, koja je, uostalom, prisutna i u njegovom celokupnom delu i služenju počiva na nekoliko osnovnih principa.

Pre svega, ona izvire iz Predanja Crkve, integralno razumevanog i lično doživljenog. Samim tim, ovo bogoslovlje odbija da apsolutizuje bilo koju etapu u razvoju liturgijskog života (nije se poklizinulo na iskušenju antikvarijalne liturgijologije) i da nju i samo nju nazove i nametne kao predanjsku odnosno ispravnu. Vladika piše:

Ne može se i ne sme u živom životu Crkve, vođene i nadahnjivane Duhom Utešiteljem, apsolutizovati ni jedna istorijska epoha, pogotovu ne ona kada je pretila ili, Bog zna zašto, dominirala dekadencija inertnosti, učmalosti, konzervacije, standardizacije (Jevtić 2007a, 19).

Ove knjige nam na najočividniji mogući način pokazuje dinamičku prirodu hrišćanskog bogoslužjenja. Čitajući liturgijske tekstove koji se u njima nalaze mi pratimo iz stoleća u stoleće procese razvoja zakona molitve kako na njegovim putevima tako i na povremenim stranputicama. Učimo se jednom neidolatrijskom posmatranju poretka kao takvog i finom osećanju sapostojanja nepromenljivih i promenljivih elemenata u njemu. Za Episkopa Atanasija poretcu služe:

(...) pre svega upoznavanju a onda i daljem proučavanju razvoja Svete Liturgije (...) Kao što se u Svetoj Liturgiji sve kreće napred, i ništa nije statično, jer je ona izraz duhonosnog pokreta Crkve ka eshatološkom Carstvu, tako je i sa samim služenjem, sveštenodejstvomanjem te nebozemne bogočovečanske tajne. Zato i nema i ne može biti tzv. "standardizacije" samog teksta Poretka Liturgije i pogoto ne jednom za svagda datog "statuta" teksta nekog služebnika kodifikovanja svih do sad poznatih "uputstava" i "rubrika" (Jevtić 2007a, 22).

Kao primer za to uzmimo najstariji sačuvani rukopis Liturgije vizantijskog obreda, tzv. Barberinijev kodeks (s kraja VIII veka) koje je Episkop Atanasije preveo i objavio u prvoj knjizi. U njima vidimo da rubrike postoje u, za nas danas, nezamislivo maloj meri. To nam govori jasno da je liturgijsko delo tada bilo, te da u stvari i uvek jeste, prostor slobode u vernosti Duhu Svetom, a da u bogoslužjenju liturg, kako Vladika Atanasije veli: "Po živom usmenom predanju rukovođen Duhom Svetim služi Božanstvenu Liturgiju." (Jevtić 2007b, 21)

Liturgijsko bogoslovlje našeg pisca, i svi ovi zbornici, obeleženi su dubokom pastirskom brigom za slovesno stado Hristovo i njegovo

hranjenje i napajanje na neuvenivim poljima i izvorima mističke Trpeze Gospodnje. Ovaj pristup je od velike važnosti kada je problem liturgijske obnove u pitanju. To se danas, za razliku od Episkopa Atanasija, kod nekih teologa i pastira u potpunosti zanemaruje. Rešenje nekog liturgijskog problema uvek mora da ima u vidu i pastirsku dimenziju te problematike. Nijedno bogoslovlje koje želi da bude bogoslovlje Crkve, a pogotovo liturgijsko, ne postoji samo za sebe, niti ono sme da predstavlja puku vežbu u domišljatosti, koja ignoriše njen konkretni život i potrebe.

Ovo četvorotomno delo Vladike Atanasija plod je, sa jedne strane, njegovog arhipastirskog i naučničkog uključivanja u tokove savremene debate posvećene obnovi crkvenog bogoslužbenog života koja se odvija u našoj Pomesnoj Crkvi, a sa druge, organski je izraz njegovog višedecenijskog sveštenoslužiteljskog i bogoslovske stvaralaštva i interesovanja, o čemu svedoči čak i jedan njegov studentski rad iz davne 1962. godine koji se fototipski objavljuje u četvrtoj knjizi. Ono, takođe, predstavlja razumljiv nastavak dosadašnjih impozantnih naučnih rezultata našeg pisca.

Kao logički nastavak znamenite tetralogije *Hristos Nova Pasha* ne tako davno svetlost dana ugledala je nova knjiga Episkopa Atanasija Stari Srpski Služabnik u kojoj on pokušava da rekonstruiše liturgijski poredak u Srpskoj Crkvi u XIV i XV veku (Jevtić 2012).

Čime se koristio Episkop Atanasije u prevođenju i priređivanju ovog Služabnika? Po njegovim rečima, u same temelje ovoga spisa ugradio je dva Dečanska rukopisa, skoro identičnog teksta: Br. 123 (pisao ga hilendarski anagnost Jovan, oko 1395. godine) i Br. 130 (pisan oko 1465–1475. godine). S obzirom da je rukopis Br. 130 bolje očuvan sa njega je uglavnom i prevodio na savremeni srpski jezik tekst Zlatoustove Liturgije. Tekst je istovremeno, kako sam kaže, poredio sa još dva starija srpska rukopisa: Hilendarskim Br. 315 /T376/ (pisan oko 1330. godine) i tzv. Ćorovićevim Br. 7 (Univerzitetska biblioteka Beograd), iz Manastira Lesnova (14. vek, pre Kosovske bitke). Istovremeno poredio je i tekstove tri prva srpska štampana Služabnika (Srbulje): jeromonaha Makarija (koji je štampan u Trgovištu, u Vlaškoj, 1508. godine), Božidara Vukovića (od Đurića, Podgoričanina, u Veneciji, 1519–1520. godine) kao i Goraždevačkog služabnika (štampano ga je Đurađ Ljubavić, s bratom

kaluđerom i sveštenikom Teodorom, poveljenijem starca Božidara Goraždanina, 1519. godine) (Jevtić 2012, 3–4).

Episkop Atanasije je u predgovoru ovog Služabnika ponovo pokrenuo pitanje predložka za prve štampane srpske Služabnike koje do sada u nauci nije bilo rešeno. On misli da je upravo ovaj Dečanski rukopis Br. 130, (ili njegov izvornik/prepis), koji je poslužio kao osnovni tekst starog Srpskog Služabnika, poslužio kao "predložak za štampanje Makarijevog i Vukovićevog Služabnika, a verovatno i Goraždevačkog". (Jevtić 2012, 4) Vladika je ovde sasvim sigurno na pravom tragu, pošto je upravo ta porodica srpskih rukopisa, kasne atonske redakcije – a sad koji konkretno to ostaje otvorenim pitanjem – kojoj pripada i rukopis Dečani 130, poslužila kao predložak za rad prvih srpskih stampara (Vukašinić 2012, 81–91).

Pažljivim čitanjem ovog Služabnika možemo da bez velike muke ustanovimo koje su osnovne razlike između ovde iznesene i pokazane drevne srpske liturgijske prakse i potonjih slojeva novijeg liturgijskog predanja: Stari Srpski Služabnik na Proskomidiji pominje Časni Krst i Svete Anđele, a Svete Nebeske Sile pominje i po osvećenju Svetih Darova; U njemu nema novododatog Tropara Trećeg Časa u epiklezi Svetoga Duha na osvećenju Sv. Darova (Vukašinić 2009b), a posle Pričešća sveštenstva odmah se stavljaju u Sveti Putir svi ostali delovi Agneca i sve Čestice i njima pričešćuje narod (Jevtić 2012, 3–4).

Između liturgijske prakse naše Pomesne Crkve kakva je opisana u Starom srpskom Služabniku i današnje liturgijske prakse, baš kad su ove pobrojane razlike u pitanju, ipak ne postoje tako radikalne razlike i nepremostiv jaz. Tokom prevođenja savremenog Služabnika dolazilo je do izvesnog "približavanja" starom Služabniku, što napominje Episkop Atanasije u Predgovoru ovog izdanja. On nabraja:

1) pominjanje Sv. Anđela u Proskodiji vratio je Sv. Justin Novi u svom prevodu Tri Liturgije (1978), a u Sinodskoj komisiji za povratak se nije složio predsedavajući. (Vukašinić, 210, a) 2) Naknadno umetnuti Tropar 3. Časa u Sinodskom Služebniku stavljen je pre Molitve Epikleze i to u zagradama (ostavljen, dakle, samo opciono). 3) Još u nekim momentima Sv. Liturgije sve je češća praksa u našoj Crkvi kakva je i u Starom Srpskom Služabniku, pisanom i štampanom (Jevtić 2012, 5).

Na samom kraju ove dragocene knjige priređivač i prevodilac doneo je i pet karakterističnih bogoslovskih mesta iz svetootačke riznice i to: učenje Sv. Kirila Aleksandrijskog o Hristu kao Novoj Pashi, Svetog Jovana Zlatoustog o Pričešćivanju svih članova Crkve na Evharistiji, Svetog Grigorija Palame o Ovaploćenju i Pričešću, Svetoga Save Srpskog o Liturgiji i Pričešću i Pričešću kao učestvovanju u Bogočoveku Hristu i Njegovom Telu Crkvi Sv. Justina Novog Čelijskog.

Ovu Atanasijevu knjigu, kažimo na samom kraju, danas možemo da čitamo na dva načina. Prvi je kao živi izvor liturgijske pobožnosti, kao delatnu evharistijsku knjigu iz koje sada sveštenoslužimo duhom i rečju i liturgijskim stilom naših predaka slovesnu Službu Božanstvene Evharistije.

Drugi je kao ozbiljan i dragocen, pažljivo i akriivično pripremljen i objavljen, izvor za istoriju bogoslužjenja naše Pomesne Crkve. Liturgijska polemika koja je našu Crkvu zahvatila tokom više prethodnih godina, kada je sada, sa ove iako kratke istorijske distance pogledamo, imala je jedan osnovni, temeljni nedostatak. Pojedini učesnici u toj raspravi bili su skoro sasvim (a neki, na žalost, sasvim) neupućeni u stvarno stanje stvari o kojima su govorili i pisali. Njihovi zaključci su prizilazili, a i sada, na žalost, proizilaze, iz onoga što su pročitali iz sekundarne, a zastarele, literature, ili onoga na šta su sami tokom svog liturgijskog formiranja navikli. To nije loše po sebi. Loše je, međutim, zbog toga što ovakav pristup, kada pokaže pretenzije na aspolutnost suda i sveobuhvatnost mišljenja, u stvari započne da guši i potiskuje istinu samih stvari i menja je svojom nametnutom verzijom istine. Da bi istina mogla da dođe do izražaja na svetlo dana treba izneti izvore istine, načine na koje se ona pokazivala, manifestovala, u prošlosti.

Upravo to objavljivanje izvora i puštanje da oni progovore jezikom nepobitnih činjenica veliki je doprinos Episkopa Atanasija ovoj polemici, tačnije obnovi, i razvoju liturgijskog bogoslovlja, ali i crkvenog života, buđenju i uzrastu evharistijske samosvesti crkvenih generacija koje dolaze. To sve kraće i upešatljivije kaže prevodilac i priređivač Starog Srpskog Služabnika na sledeći način:

Namera nam je da pokažemo kako smo mi Pravoslavni Srbi služili Božansku Liturgiju u vekovima pre no što nam je u upotrebu došao, preko Karlovačke Mitropolije, Služebnik južno – i zapadno-ruski, u

koji su uneti neki momenti, pa i tekstovi, kojih ne samo da do tada nije bilo u bogoslužbenoj praksi Srpske Svetosavske Crkve, nego ih i ne treba dalje zadržavati, već obnoviti vekovnu liturgijsku praksu (Jevtić 2012, 4).

Poznat i priznat, a što je još važnije poštovan i voljen, kao patrolog, dogmatičar, istoričar, kanoničar, bibličar - Episkop Atanasije iz Svetosavske Hercegovine se ovim svojim delima u punom svetlu pokazuje kao dubok i pronicljiv predanjski liturgičar u najlepšem smislu te reči. Sve to, pak, samo naizgled i na prvi pogled, vodi ka zaključku da je on ekspert u raznim bogoslovskim disciplinama. Stvari, međutim, stoje sasvim drugačije. Vladika je, u stvari, zaživeo bogoslovljem u celini a bogoslovlje integralno uzraslo u njemu pa iz tog iskustva i na osnovu tog opita i sme i može da na autentičan i dubok način govori i piše na ove različite bogoslovske teme. Na ovaj način Vladika Atanasije biva vernim svedokom jednog i jedinstvenog bogoslovlja Crkve, oslobođenog svih veštačkih iscepanosti i prokrustovskih specijalizacija. A takav svedok, ogrnut plaštom proročke revnosti i neovdašnjosti, koji, dodajmo i to – samo njemu priliči i dolikuje, veoma je potreban ovom našem skućenom i osiromašenom vremenu, vremenu koje bogoslovlje, najčešće, ili potiskuje u stranu ili ga instrumentalizuje u različite – njemu duboko strane – svrhe.

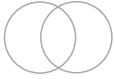
## Literatura

- Jevtić, Atanasije.** 2007a. *Hristos nova Pasha – Božanstvena Liturgija, sveštenoslužjenje, pričestice, zajednica bogočovečanskog Tela Hristovog*, 1. Beograd-Trebinje: Simeon Mirotočivi.
- – –. 2007b. *Hristos nova Pasha – Božanstvena Liturgija, sveštenoslužjenje, pričestice, zajednica bogočovečanskog Tela Hristovog*, 2. Beograd-Trebinje: Simeon Mirotočivi.
- – –. 2008. *Hristos nova Pasha – Božanstvena Liturgija, sveštenoslužjenje, pričestice, zajednica bogočovečanskog Tela Hristovog*, 3. Beograd-Trebinje: Simeon Mirotočivi.



- — —. 2009. *Hristos nova Pasha – Božanstvena Liturgija, sveštenoslužjenje, pričešće, zajednica bogočovečanskog Tela Hristovog*, 4. Beograd-Trebinje: Simeon Mirotočivi.
- — —. 2012. *Stari Srpski Služabnik – Liturgija Sv. Jovana Zlatousta, (14–15. vek)*, Vrnjačka Banja-Trebinje: Manastir Tvrdoš i Bratstvo Svetog Simeona Mirotočivog.
- Vukašinović, Vladimir.** 2009a. *Liturgical Renewal in the 20th Century: The History and Theological Ideas of the Liturgical Movement in the Roman Catholic Church and its Mutual Relation to the Liturgical Life Of The Orthodox Church*. Fairfax, VA: Eastern Christian Publications.
- — —. 2009b. Tropar Trećeg časa u liturgijama rukopisnog služabnika iz XVI veka (№ 80) iz biblioteke manastira Pečke patrijaršije, u: J. Kalić, ur. *Manastir Kalenić: u susret šestoj stogodišnjici*. Naučni skup, 187–204. Beograd-Kragujevac: SANU odeljenje istorijskih nauka.
- — —. 2009c. Atanasije Jevtić, Hristos Nova Pasha – Božanstvena Liturgija: Sveštenoslužjenje, pričešće, zajednica bogočovečanskog Tela Hristovog, Beograd-Trebinje I-IV, 2007–2009. U: *Sabornost* 3, 335–338. Požarevac: Pravoslavna eparhija braničevska.
- — —. 2010a. *Confrontation of Liturgical Theologies in Translations of Holy Liturgies into Serbian Language in The 20th Century*. U: *Bogoslovni vestnik*. 70:17–24.
- — —. 2012. *Srpsko bogoslužjenje – Ogledi iz liturgijske istorije i prakse kod Srba*, Vrnjci-Trebinje: Simeon Mirotočivi.





Marija Stanonik

## Kronološki pregled motivike o svetih bratih Cirilu in Metodu v slovenskem pesnjenju I

**Povzetek** Kronološki prerez motivike o svetih bratih Cirilu in Metodu v slovenskem pesnjenju od leta 1832 do leta 2007 zajema čez osemdeset enot. Če upoštevamo v cikle združena besedila, je vseh blizu 100. Največja pozornost je posvečena motiviki in deloma duhovnemu sporočilu, medtem ko oblikovna in stilna vprašanja čakajo na večjo poglobljenost pri podrobnejših analizah. Največ pesmi je nastalo v 19. stoletju ob praznovanju 1000-letnice prihoda slovanskih apostolov na Moravsko in v Spodnjo Panonijo (863), pa tudi vmes ustvarjanje v spomin svetima bratoma ni nikoli usahnilo. Po tehtnem premisleku se zaradi zasledovanja, kako so se odpirali in prepletali novi motivi, žanrske odločitve, estetska funkcija in duhovna vsebina, zdi smiselno prvo monografsko obravnavo cirilmetodovske snovi prikazati zgolj kronološko.

**Ključne besede:**

Ciril, Metod; Rastislav, Kocelj; Slovani; sveto pismo; beseda, luč; himna; tisočletnica;

**Summary: Chronological overview of the motifs of the holy brothers Cyril and Methodius in the Slovenian poetry**

*Chronological intersection of the motifs of the holy brothers Cyril and Methodius in the Slovenian poetry from 1832 to 2007 covers over eighty units. If we consider texts combined in cycles the total number of these texts is close to 100. Most of the songs originated in the 19th century to commemorate the 1000th anniversary of the arrival of Slavic Apostles to Moravia and Lower Pannonia (863) as well as in between the creation in memory of the holy brothers never dried up. Maximum attention is devoted to the motifs and partly to the spiritual message while the formative and stylistic questions wait for a greater depth in the detailed analyses. Due to the extensive material the contribution has been divided into two parts.*

**Keywords:** *Cyril, Methodius; Rastislav, Kocelj; Slavs; Bible; word, light; anthem; millennium.*

## Uvod

V tukajšnjem kontekstu dobiva *Kranjska Čbelica* novo težo. Pomenljivo je, da že prva v njej objavljena (1832) štirivrstičnica vsebuje motiv besede v teološkem in filološkem oz. nacionalnem smislu. *Biblija* in *Slovenshina* sta bistveni za konstituiranje Slovanov in Slovencev v narodnostnem in verskem pogledu. Vsa naslednja besedila so s tega vidika pravzaprav zgolj stilno preigravanje teh dveh bistvenih motivov. Glede na njegovo zgodovinopisno prizadevnost ni naključje, da je svetima bratoma prvi zapel himno Peter Hicinger (1847). Vojteh Kurnik je epsko pesnitev *Kralj Rastislav* (1856) zasnoval v skladu z apologijo krščanstva s snovjo iz Svetega pisma in zgodovine. Šestdeseta leta 19. stoletja so v znamenju 1000-letnice prihoda svetih bratov k Slovanom na Moravsko in v Spodnjo Panonijo. V to himnično razpoloženje se vključijo znova Peter Hicinger, Matija Majar-Ziljski, Janez Bilc, Fran Levec idr. V sedemdesetih letih se jim pridruži Anton Aškerc. Leta 1885 je bilo leto spomina na tisočletnico Metodove smrti, kar spodbudi nov val himnike njemu v čast. Poleg več danes neznanih avtorjev se mu poklonita tudi Simon Gregorčič in mladi Aleš Ušeničnik. Vendar so tedaj in v naslednjem desetletju bolj dodelane epsko zasnovane pesmi Frana Gestrina, Antona Aškercera in Antona Medveda.

Prvič je bila tukajšnja problematika strnjeno predstavljena ob 1100-letnici smrti svetega Metoda v članku *Lik apostolov Cirila in Metoda v slovenski literaturi* (Ferluga-Petronio 1986, 93–100). Vanj je uvrščena kronološko pregledno urejena bibliografija objavljenih pesmi z zadevno motiviko (1986, 94–95), ne da bi jo interpretacija kaj prida izkoristila.<sup>1</sup> Za pripravo besedil in tukajšnjo dopolnjeno bero se iskreno zahvaljujem sodelavcem v knjižnici Slovenske akademije znanosti in umetnosti, knjižnicam na Inštitutu za slovensko narodopisje, Inštitutu za slovensko kulturo in Inštitutu za slovensko literaturo in literarne vede pri Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU v Ljubljani, Slovanski knjižnici, Knjižnici na oddelku za slovenistiko in slavistiko na Filozofski fakulteti v Ljubljani, Narodni in univerzitetni knjižnici, Škofijski knjižnici v Ljubljani, Knji-

<sup>1</sup> Na hitro so označene le pesmi v literarni zgodovini kolikor toliko zvenečih imen (Janez Bilc, Simon Gregorčič, Fran Levec, Matija Majar, Franjo Neubaer, Ivan Pregelj, Silvin Sardenko), pri drugih pa je menda zmanjkalo pravega orodja za analizo.

žnici Mirana Jarca v Novem mestu, Nadškofijskem arhivu v Ljubljani. Brez vas ne bi zmogla!

Tokrat je vsaj z eno povedjo okarakteriziranih čez osemdeset besedil. V kazalu so pod eno številko namreč navedeni tudi cikli, ki vsebujejo več pesmi. Če bi pri nekaterih pripovednih, ki so dolge po več, celo do enajst strani, upoštevali njihovo razčlenjenost v posamezne dele, jih je vsega skupaj blizu 100. Prva znana objava je iz leta 1832, zadnja iz leta 2007, čeprav je nastala na Koroškem že leta 1925.

## 1 Trideseta leta 19. stoletja

*Nam biblijo dala  
Ziril in Metod,*

*Slovenšbino snala:  
Ne vémo od kod (Zupan 1832, 55).*

## 2 Štirideseta leta 19. stoletja

Janez Bleiweis je umetelno besedilo *V spomin sv. Cirila in Metoda* (Hicinger 1847, 37) v obliki pesmi pospremil z zanj značilnim očetovskim podukom: »Nar imenitniši keršanska učitelja slovenskiga naroda okoli 863. leta po Kristusovim rojstvu sta bila slavna brata sv. Ciril in Metodi v Solunjah na Gerškim domá, kterih god 9. Sušca obhajamo in od kterih lep sostavik visociga gospoda v 34. listu lanjskih Novic več pové.«<sup>2</sup>

Pesem je vsebinsko in oblikovno zahtevna, njena skladnja je zelo umetelna, nikakor ne v duhu slovenščine. Ali posnema grško ali latinsko ali nemško skladnjo? Prve tri vrstice so v obliki gazele, vendar avtor pri njej ni zdržal. Začne se z retoričnim vprašanjem: *Kdo sta častita možá?* (1. v.) Podobna sta grškim menihom. Onadva odgovarjata, in to avtor posebej poudarja, da sta bila povabljena med »Slovene«, ki so želeli slišati od njiju poduk o Bogu: »*Glas mu je bil vajinib ust kot materinski sladák*« (16 v.). Zaradi družbenega položaja Slovencev vpricho Nemcev se avtor spretno izogne konkretnemu poimenovanju Nemcev in metaforizira srečen začetek s podobo iz narave: »*Zaliga sadežá rast pa vihár polnočni zátáre*« (9. v.).

<sup>2</sup> [Uredniški pripis v opombi pod črto.] *Kmetijske in rokodelske Novice* 5, 10. 3. 1847, 37.

Slovenski prednik ni razumel tujščine »Italijanov« in »Bavarov«, njima pa je bil pripravljen slediti »pod znamenje križak«. »Z glasi domačimi Bogú část dájje ko Gréke pa Latinic; / Kar razodél je Gospód, bére po svoje celo. / Če za viší edinost tú Slovén se k latinšini druží« (18., 19.–21. v.). »Slovèn« ne bo nikdar pozabil, kar sta ga učila. Sveta moža sta zaprosena za rod, ki sta ga nek-daj vodila in da bi bil duh vere nezmagan. Na nastanek pesmi je gotovo vplivala Hicingerjeva razgledanost po splošni in cerkveni zgodovini<sup>3</sup> in spoštovanje svetih bratov.

### 3 Petdeseta leta 19. stoletja

Globoko slovansko zavest Vojteha Kurnika (1856: 61–62; 65–66; 69), dokazuje njegova pesnitev *Kralj Rastislav*. Obsega petintrideset desetvrstičnih kitic. Uredništvo<sup>4</sup> ji je iz spoštovanja do snovi vsakič namenilo naslovno stran. Tudi v rokopisu in prepisu sta okrašena prva inicialka in naslov.<sup>5</sup>

Pesem je v skladu z apologijo krščanstva epsko zasnovana s snovjo iz Svetega pisma in zgodovine. Verz in ritem lepo tečeta, jezik pa je obarvan z gorenjskim narečjem.

Povzetek pesnitve: Rastislav sedi na prestolu; zatopljen v pobožne misli se ne dá motiti od častnih gostov (1 k.). Prinašajo mu darove, kar najboljših jih premore njegova država. Okrog se razlegata petje in godba (2 k.). Vsi čakajo na njegovo znamenje. Iz nožnice potegne brušeni meč in ga spet potisne nazaj. Hrup poneha. In prične govoriti (3 k.): Vojne so končane. Nastopil je mirnejši čas za mirne<sup>6</sup> in gostoljubne Slovane. Mesta in gradovi so svobodni. Kdor bi se jih upal spet napasti, bi jo skupil (4 k.). Zahvaljuje se svojim vojščakom za srčnost. Na veke ne bodo pozabljeni. Pesem jih bo slavila (5 k.). obljublja, da bo upošteval nekdanje zakone, nič jim ne bo dodajal. Torej gre za »restavracijo«: vrnitev v stanje izpred zasedbe »okupatorjev« (Tevtoni < Germani < Nemci). Za vse, bogatine in revne naj veljajo enaki zakoni (6 k.). Knez Rastislav poziva k spravi: nesloga slabi in sprti postajajo šibki. Njemu podrejene

<sup>3</sup> V tedanji publicistiki se je pogosto pojavljal s tovrstnimi članki.

<sup>4</sup> Natisnjena je bila v *Zgodnji Danici* 1856 na »listih«, tj. v 14., 15. in 16. številki.

<sup>5</sup> Zraven pripis v nemščini z letnico 1869 vmes.

<sup>6</sup> To gre seveda po Herderjevem zgledu na rovaš Kurnikovega romantičnega idealiziranja Slovanov.

vabi, naj jih pri vladanju vodita modrost in milost (7 k.). Vabi k obnovi države in k gospodarskemu razcvetu, razvijanju trgovine, umetnosti, prometa, spoštovanju očetnih šeg. Zelo naj gojijo kmetijstvo. Vnuki naj spoštujejo šege njihovih dedov (8 k.). Slovani so obdelovali zemljo, trebili ledino, ko so njihovi sosede lovili divjad, toda prisiljeni so bili prijeti za meč in braniti lastno zemljo. Kdor se brani, je pravica na njegovi strani (9 k.). Kmečki stan je temelj vseh drugih. Brez njega bi človeška družba propadla. Vse drugo prej ali slej dozori in propade, kmetijstvo obstaja vseskozi (10 k.). Zatira in odklanja zlobo, človeka odvadi nomadstva, puščave predeluje v »raj«, vladi daje trdnost. Poudarjanje kmetstva so v Rastislavova usta položene misli Vojteha Kurnika samega:

*Kmetistvo odriva use zlobe na kraj,  
Človeka selitve odvadi,  
Pušave prestvarja v pozemeljski raj,  
Steber je najtrdnjši uladi.  
Vse ljudstva ki plena po krivim žele,*

*So veši<sup>27</sup> enake in v boju zmedlé,  
In ni ga za njimi spomina,  
Vandalsko razdjanje pousod se dobi,  
Nešterno nedolžnih končajo ljudi,  
Kervava je njih zgodovina (11. k.).*

Ljudstva, ki plenijo tuja bogastva, prej ali slej končajo, njih zgodovina je krvava. »*Ker družbinskih niso cenili postav, / Do slednjiga usi so končani*« (12. k.). In koliko jih je utonilo v pozabo, da se še njih imena niso ohranila. Rastislav pa naroča: »*Nihče naj ne krati nikomur pravic / Naj sleberni spolni zvesto svoj poklic, [...] Nesrečni izbriše si grenke solze, / Zaupa v moje naj varstvo!*« (13. k.) Vabi h gostoljubju, naj bo popotnik tuj ali Slovan. Na vsaki gostiji naj se pojejo pesmi o miru, bratstvu, slogi, modrosti. To prežene hude skušnjave v srcu in zatire bridkosti. Čistost (»bog'nje«) Žive; in Sve(n)t Vida moč dajeta sovražnike v roke Slovanom, da so ga enodusno premagali (14 k.).

Napoveduje se zaplet dramske pesnitve. Sel pride z novico, da je nekdo skrunil njihovo »*viši božanstvo*« in brani žrtvovati bogovom. Kralj ukaže, naj ga privedejo predenj: »*De zkaže se, od kod mu je dana oblast, Nam tretji bogove, katerim gre čast / Če upa, naj se opraviči!*« (15. k.). Kako bo ravnal Rastislav sam v praksi, kar je prej naročal načelno? Neznane popotnika spremlja razdražena množica kot »*narasla reka*« (16. k.) in zahteva: na ogenj s hudodelcem. On pa se ne dá zмести in se dostojanstveno vstopi pred kralja. Ta zahteva od njega pojasnilo, zakaj je razdejal Sventovi-

<sup>7</sup> Veša = vešča, čarovnica, hudoba.

dovo znamenje, žali njihovo vero in se ne drži njihovih postav. Ciril se predstavi:

*Mogočni moravski kralj, jes sim Slovan:  
Resnico iz nebes oznanujem,  
Najvišjega sluga, **Ciril** imen'van,  
K spoznanju sobrate zbudujem.  
In mesto **Solunsko** je rojstni moj kraj,*

*Kjer ljubi moji starši še bivajo zdaj;  
Tam z bratom predragim Metodam.  
Vesele mladosti prebila sva čas;  
Tam prvi sim slišal materni glas,  
Med blagim slovanskim narodom. (19. k.)*

Od malih nog že je čutil posebno nagnjenje do modrosti in znanosti, ved, spoznati Boga in njegovo neizmerno ljubezen (20. k.). Ko bi končal študije, je želel postati duhovnik in slediti Kristusovim prvim učencem (21. k.). Ravno tedaj je bizantinski cesar poizvedoval po odposlancih, ki bi znali oznanjevati krščanske skrivnosti v slovanskem jeziku. Grki in Rimljani ga pač ne znajo (22. k.). Da bi ljudstvo ne bilo napačno poučeno, je treba modrih, poučenih ljudi, toliko slovi cesar zaradi svojih zaslug v tem pogledu, naj pomaga še njim (23. k.). Vladarju so svetovali, naj pošlje ponj in njegovega brata Metoda (24. k.). Cesarjevi poslanci so ju prišli vprašat v Solun (25. k.) in brez oklevanja sta sprejela izziv. Kar gnalo ga je od nestrpnosti. Prvaku cerkve (patriarhu) je razložil svoj predlog in tudi vladarju je bil všeč (26. k.). Zato je tako rad prišel k njim. Njegov nauk o prednosti pred maliki (»mališki duhovni«) lahko vsakogar prepriča (27. k.). Najprej sta krstila Hazare, nato sta oznanjala v Panoniji, zdaj sta na Moravskem.

*Zdaj blagi uladar! Če resnico želiš,  
To v tvoji je moči, ti lahko storiš,  
De ljudstvo bo vero sprejelo. (28. k.)*

*Ker volja človeška je prosta brez mej,  
V keršanstvo nikče se ne mora,  
Če nisi dovoljin, grem zopet naprej,  
Te tudi ne silim, ne zboram,  
Z britkostjo zapustil kraljevi bom prag,*

*Od moje obutve otresil si prah,  
Mogoče de najdem drugodi  
Želječih resnice in voljnih ušes.  
Ki milost jim sije brezkončno nebes.  
De niso resnici nasproti. (29. k.)*

Kralj mu ukaže, naj govori in ugotovi, da je našel, kar je iskal. Branil ga bo pred krivico (30. k.). Ciril bere, kar utegne biti psalm ali káko drugo svetopisemsko besedilo, ki pač ni prinešeno naravnost iz Svetega pisma, temveč tu Kurnik posrečeno posnema njegov stil:



'Slavite gospoda vladarji sveta,  
Gospodu gre čast in zahvala,  
On sam je mogočen, On zmagati da,  
Po njemu je zemlja postala;  
Kar koli se vidi okrog in okrog

To dela njegovih mogočnih so rok,  
Kar »**bodi!**« je djal – in je bilo,  
De! solnce žareče on sam je prižgal,  
On luni in zvezdam tečaje postavil,  
Brez **Njega podlage** se nič ni zgodilo.' (31. k.)

Cirilov glas je ob branju Svetega pisma prijeten in lice mu žari, ko razlaga verske resnice. Kot zahajajoče sonce, se govorniku svetijo usta; razen kralja ga varuje »narvišji Gospod«, kateremu služi (33 k.).

In mnogo še zлага od pranga Boga,  
Kako je dolžnost mu služiti  
S čem zblaži se duša, očisti dolga,  
S čim serd, je Njegov tolažiti.  
Kdo zopet odperl je zaklenjeni raj,

Kaj čaka človeka, ko v prah bo nazaj,  
Kako smo dolžni se ljubiti;  
Od kod de izviri vse hudo in smert,  
Zakaj je zatrosil malike nam čert,  
Kako smo dolžni jih studiti. (34. k.)

Vsi ga strme poslušajo in kralju Rastislavu se udero solze: od veselja, ker je našel pravega Boga in bo izginila zmota. Ta Kurnikovo pesnitev o pokristjanjevanju Slovanov je najobsežnejša na temo Cirila in Metoda in po snovi in zasnovi ustreza merilom za ep, ki ga je literarna srenja v drugi polovici 19. stoletja tako željno pričakovala. Škoda da ga je (zaradi objave v Zgodnji Danici? Zaradi poante?) spregledala.

#### 4 Šestdeseta leta 19. stoletja

Novice so v prvi številki leta 1860 najprej v cirilici in nato v gajici prinesle pesem *Slava / spevana svetlima apostoloma slavenskima Cirilu i Metodu / leta 1860 / v veseli spomen nju apostolovanja leta 860* (Majar 1860, 1) v sedmih štirivrstičnicah v vesel spomin na prvem mestu v cirilici in na drugi v latinici za 1000-letnico njunega vabila, naj prideta k Slovanom. Majarjeva pripadnost ilirizmu je tu še zelo rahla.

Prvi hip se zdi Majarjeva pesem zelo preprosta. Toda analiza pokaže njegovo izjemno skrbno kompozicijo in sporočilo. Estetsko funkcijo izpolnjuje njena oklepajoča kompozicija. Enaki prva in zadnja kitica ustvarjata okvir, prve tri od vmesnih petih upovedujejo poslanstvo svetih bratov z zgodovinskega vidika: »*Sta svetu veru širila*« (2. kitica); »*Slavene podučavala, / nebesa jim odpirala*« (3. kitica), in to s srcem: »*Slavenski ves rod ljubila*« Vrh pesmi izraža sedanjik natanko na piramidalnem vrhu sredi v pesmi: »*za vse Slavene molita.*« (2. vrstica 4. kitice), kar se ponovi še v 4.

vrstici 4. kitice. Kaj molita? Prihodnost je izražena v želelnem naklonu, motivno pa se z glagoli *razsvetliti*, *z ljubanko serce razjiskrili*, *se kristjansko ljubiti*, *po bratsko se milovati* navezuje na medsebojno naklonjenost, ljubezen v širokem pomenu besede.

Medtem ko je bila Prva Hicingerjeva pesem za bralca skladenjsko zelo zahtevna, jo je avtor (Hicinger 1862, 115) za praznovanje 1000-letnice prihoda svetih bratov na Moravsko oblikoval veliko bolj dostopno. Zdaj v njej upošteva slovensko skladnjo, njeno melodioznost pa je povečal s pomočjo ženske rime. Popolnoma enako motiviko je razvezal v pet štirikrstičnih kitic, čeprav je celo ohranil retorično vprašanje v prvi povedi: »*Kdo pač brata sta častita?*« Po videzu se pozna da sta tujca in meniha (1. k.). Prihajata od daleč, iz mogočnega cesarskega mesta in s seboj prinašata evangelij (2. k.). Jedro pesmi želi biti himnično: »*Večna slava vama bodi*« / *Draga nam, Ciril, Metod!* / *Nam aposteljna sta sveta*, / *Toljko za naš blagor vmeta*« (3. k.). Njuna veličina se pokaže vpricho tistih, ki »/s/o po ptuje govorili; / Vidva uk po naše znasta, / Sveti red po naše dasta.« (4. k.). Himničnost do njiju dobesedno odmeva še v prvih dveh vrsticah in se konča v skladu z dogmatično držo avtorjevega časa: »*V veri sta nas poterdila*, / *In pred zmotó ohranila*« (5. k.).

Zgodnja Danica je že za novo leto na naslovnico uvrstila pesem *Slovanska tisučletnica*, 1863 (Okiški 1863, 1). V desetih osemvrstičnicah – čeprav niso slavnostne stance! – vpeljuje bralce v znameniti jubilej:

*Prijadrlo je leto novo,*  
*Veseli se, slovanski rod!*  
*Kolo prinese ti njegovo*  
*C i r i l o v i n M e t o d o v g o d . –*

*Kak svetijo se Dioskuri*  
*Na severno in južno stran.*  
*Pred tisuč leti v srečni uri*  
*Napočil je nebeški dan. (1. k.)*

Avtor slikovito ponazarja, kako je vzcvetelo tisoč pomladi in tisoč jeseni usahnilo. Koliko rodov se je zvrstilo! »*Premnogo veselic minulo*, / *Tožba obilno slišal čas.*« Toda seme, ki sta ga vsejala »/a/posteljna, *Ciril in Metod!*« »*nenehoma*« »*poganjak*«: »*B e s e d a m a t e r n a n a z n a n i / N e b e š k i h č u d e ž e v j i m k r a s .*« (2., 3., 4. k.). Vse drugo propada, »*Luč svete vere večno sijje*,« nikdar naj ne mine, »*Kar blagoslovil je Gospod!*« (5. k.). Zato naj se Slovani – Slovenci so vključeni vanje! – veselijo! (6. k.). Vendar se trezni izjavni osebek sprašuje, ali bo »*slovanski rod*« obhajal drugo tisočletnico? Bo svet še sploh obstajal? »*Ali pa zastanejo tečajji*, / *In času zginejo mejé.*« (7., 8. k.). Kakor koli že. Če bo slovanski

rod ostal zvest sporočilu svetih bratov, bo »/n/ ad mnogo mnogo tisuč let [...] donela / V nebeški godbi blagovest, / Ljubežen vekomaj gorela.« (9. k.). Na koncu se slavnostna himna znameniti tisočletnici vrne na izhodišče s pozdravom svetima bratoma z grškim imenom dvojčka, da bi s tem spomnil na njun rod (10. k.). Kaže, da v daljših pesmi okvirna kompozicija postaja pravilo.

Navedena pesem je bila Antonu Umku premalo in se je istega leta lotil še obsežnejše pesnitve *Slovanska blagovestnika sveta Ciril in Metod* v kar devetih »pevanjih«. *Zgodnja Danica* je objavila tretje »pevanje« (Umek 1863, 177–178). Nanaša se na Cirilovega brata (Metoda!), ki je bil narisal »bolgarskemu kralju *Bogoru*« poslednjo sodbo in mu jo razložil. Kralja je tako prevzela, da se je dal krstiti in se pozneje odpovedal vladanju. Tretji spev obsega sedemintrideset šestvrstičnih kitic. Uvodna kitica se priporoča za navdih v himnični drži:

<i>Preglasno zopet pevaj, mila struna!</i>	<i>Gorečnost sveto v sercu sta imela,</i>
<i>Cirila in Metoda slavna dela,</i>	<i>Da iščeta narodov Božji slavi,</i>
<i>Kako junaška brata iz Soluna</i>	<i>In vterjata v nebeški jih postavi (1. k.).</i>

V prvih dvaindvajsetih kiticah izjavni subjekt povzema misijonsko delovanje svetih bratov. Tu sta Ciril (< Konstantin) še vsak zase. Medtem ko se Ciril »v Kerzon<sup>8</sup> odpravi« / *In v morji<sup>9</sup> najde svetega Klemenca* – kar pomeni le relikvije svetnika<sup>10</sup> – »Metod v Bolgariji, jasni vremena« (2. k.). Bolgarski kralj ga ne odklanja že vnaprej. Metod mu prinaša pozdrave od cesarice Teodore, pri kateri je njegova sestra postala »kristjana«: »Zveličavna ti vera ni neznanca« (3. k.). Kralj Borog za to ne mara dosti, temveč Metoda izzove, naj se izkaže kot slikar. Ta mu res »/p/oslednjo sodbo v malo dnéh narisa« (5. k.). Ob pogledu nanjo kralja obide groza in želi, da mu slikar pojasni lastno stvaritev. Metod »resno« povzame: »Kar kaže slika, jasno je v besedi / Taistega, ki vstvaril je svetove« (8. k.). Življenje na zemlji je končno. Avtor ekspresivno napeto ubesedi sodni dan (11–12. k.) in s posrečeni mi pesniškimi podobami iz narave in vsakdanjega življenja – prim.: »Kot olje v čisti vodi kviško splava« (14. k.) – razkrije diferenciacijo med grešnimi

<sup>8</sup> Harazon.

<sup>9</sup> Drugod je navadno omenjen kamnolom.

<sup>10</sup> O katerih je pogosto beseda v folklornih pripovedih o potovanju svetih bratov po slovenskem ozemlju.

in pravičnimi in na podlagi svetopisemskega odlomka (Mt 25, 31–46) poslednjo sodbo (13., 15.–21. k.). Kakor Črtomir v *Krstu pri Savici* (36. k.) – tudi sicer je v spevu zaznati njegov vpliv! – Bogor komaj pride do besede: »'Prečudna je pomemba tvoje slike; / Kak ljubo svetega zavetja raja, / Kako pa muke grešnikom velike! / Al kak se človek strašni grozji vbrani, / Povej, kdo bode stal na desni strani?'« (23. k.) »Le ena pot do večnega je mesta: / Nedolžnost v dušo sveti kerst izlije, / In ak gori potem ljubezen zvesta / Ves čas, da se živiljenje solnce skrije, / Al če pokora poravná napake, / Potem se nadjati je sreče take« (24. k.).

Metod zdaj več ne razlaga slike, temveč po kraljevem privoljenju nadaljuje s katehezo in ga pripravi na krst. Prejem tega zakramenta in njegovo proslavljanje opisujejo stilemi »*nauki milik*«, »*sveta vdanost*«, »*obleka krasna*«, »*mila zora*«, »*sinje jezero*«, »*kralj milik*«, »*srebrne strune*«, »*prečudna slast*«, »*sreče glasi*« (27., 28., 29. k.).

Toda na dan kraljevega krsta dvor presenetijo in zbegajo uporniki. Metod jih miri: »*Zmaga pride iz višine*« (31. k.), kar se zelo hitro potrdi. Nasprotnike božji poseg tako pretrese, da tudi oni povabijo Metoda medse. Tako po celi Bolgariji »*/r/azširja sveto vero*« (34. k.), kralj Bogor pa na stara leta »*/k/raljstvo popusti in gre v samijo*« (35. k.). To je bilo v duhovno korist njemu osebno in njegovi Bolgariji.

V deseti številki (Bilc 1863, 73) so *Novice* prinesle na naslovni strani novo pesem v čast svetima bratoma. Avtor metaforizira v njegovem času pojmovano predkrščansko versko obdobje z oblakom in nočjo (1. k.). V dveh kiticah posrečeno predstavi verski sistem starih Slovanov z lastnega vidika:

*Bogá sinovi ne poznajo Slave;*  
*Pozlačene scer židajo bramove,*  
*Al v njih častijo krive le bogove,*  
*Ž njih divga se malikom dim v višave. (2. k.)*

*Triglav s človeškim rodom gospoduje;*  
*Perunu silnemu se ogenj pali;*  
*Se Ladi, Živi koljejo živali;*  
*Kar trta dá, se Karentu daruje. (3. k.)*

Izjavni subjekt se sprašuje, kako dolgo bodo te zmote še obstajale (4. k.), saj »*stal na Golgati je križ visoki / za svet vesoljni. Tudi za Slovane / So krvavele Troj'ga sina rane*« (5. k.). Avtor pesniško le na videz zelo preprosto, a v resnici teološko verodostojno predstavi bistvo krščanske vere s tremi členi: Drugi narodi »*poznajo [1.] že Mesija blágo rojstvo*« in [2.] »*molijo, o trikrat sveto Trojstvo, / [3] Vstajenja srečnega se veselijo*.« (6. k.). Tudi za »*moj*

*narod dragi*« prihaja rešitev (7. k.). Tudi ta pesem ima okvirno kompozicijo, vendar ne shematično. Na začetku jo sestavlja sedem štirivrstičnic. V središču se spremenita kitični in verzni vzorec. Po zaslugi pripeva: »*Možaka častita Ciril in Metod / Slovanski osrečita hočeta rod* (2x) ~ *Osrečila blagi slovenski sta rod*« (2x) se pojavijo štiri šestvrstične kitice s hitrejšim ritmom, ki ponazarja delavnost in pota svetih bratov: »*Ciril in Metodi, možaka častita, / Nevtrudno v dežele slovanske hitita*« (8., 9. k.). Pogansko obdobje metaforizirajo »*oblaki*«, krščanstvo pa »*luč*«, »*luč ver*«. Od tod njuno veselje: »*Ker znamenje križa Slovan že objema, / In Kristusa vero in krst že prejema*« (10. k.). Toda živa beseda izzveni, zato jo je bilo treba zapisati. Deseta kitica, ki govori o tem, se ni prav posrečila. Avtor se vrne v verzno in kitično obliko z začetka: v prvi štirivrstičnici se pojavi zgodovinsko dokazan<sup>11</sup> motiv: »*Maliki studni v prahu zdaj ležijo / Ostanki njih v valove se valijo*.« (11. k.). V duhu češčenja se v treh kiticah ponovijo motivi oblaka, noči in luči: »*Oblak beži – nebó se kaže jasno*«; »*O trikrat Slava, Tebi Trojedini, / Da je dobrotá Tvoja noč pregnala, / V srcih naših novo luč prižgala!*« (12., 13., 14. k.). Iz zgodovinskega konteksta se zadnja kitica obrača v sedanost s prošnjo svetima bratoma: »*Nikar otrok nas svojih ne pustita, / Pri viru milosti za nas prosita!*« (15. k.). Sem in tja je v rimi in metaforiki zaznati Prešernov vpliv; kljub temu Bilca pesmi nikakor ni bilo treba biti sram.

*Učiteljski tovarš* je objavil tretjo pesem v *Spomin / na tisučletno slavnost slovanskih aposteljnov / Sv. Cirila in Metoda* (Levec 1863, 81) z akrostihom *Cirilu Metodu* v dveh šestvrstičnih kiticah. Veselje ob spominu na slavno obletnico njunega poslanstva izraža motiv citer, motiva, ki se ponovita, sta prižgana »*luč resnice*« in »*evangelijk*«: »*Ogenj ta ne jenja greti, / Danes še uplji-vo sveti / Unkraj groba v večni dom*« (2. k.).

Glede na učiteljski poklic ni brez pomena, da je prav *Učiteljski tovarš* že naslednje leto (Levec 1864: 83) objavil še eno pesem, v resnici je to prvi sonet v čast *Sv. Cirilu in Metodu*. Se je isti avtor tudi tokrat skrtil pod psevdonom zaradi nemške državne oblasti ali zaradi pesniških vzrokov? Prva kvarteta označi »*pagansko*« obdobje, druga pripelje »*Cirila in Metoda / Sinovom zapuščenega naróda / Prižigat luč nebeške domovine*«.« Tercetni del opeva njune zasluge zanje: jezik, Gospodova beseda, vera, omika in prosveta so vgrajeni v temelj, iz katerega raste slovanstvo.

<sup>11</sup> Damjan J. Ovsec, *Slovanska mitologija*, Domus, Ljubljana 1991, 29.

Kot da je prejšnje leto spregledal izjemno priložnost, se *Koledarček družbe svetega Mohora* šele za leto 1864 pridružuje proslavljanju svetih bratov s *Cvetlico sv. Cirila in Metodu* (Virik 1864: 83–84). V izhodišču (1. k.) se pesem zateče po pomoč k pesmi iz prejšnjega leta v Zgodnji Danici, nato se motivno pogumno osamosvoji: »Peli so slovanski sini, / Slavo Vječnemu takrat, / V veri, ljubavi edini, / Bil Slovan je bratu brat.« (5. k.) Če je zasluga kneza Rastislava, da je »stopila mati Slava / V sveto cerkev Jezusa« (4. k.), Anton Martin Slomšek utira pot slovanskemu zedinjevanju (6. k.). Tako je pesem tudi spomin na ustanovitelja († 24. 9. 1862) Bratovščine svetih Cirila in Metoda.<sup>12</sup>

Vendar pesmi manjka oblikovna pila. Tekoči verzi – »Mašnikov že več učilo / Je Slovane tisti čas, / Pa ni ljudstvo zastopilo / Ptujega jezika glas.« – se ponekod zataknejo: »Al cvetlice nar bolj krasne / So v podnebjju rojstvenem, / In resnice miloglasne / Le v jeziku maternem.« (2. k.), da v marsikateri od sedmih osemvrstičnic ritem postane trd. Dobra zamisel ne najde zmeraj enakovrednega izraza. Se pa tu prvič pojavi par: »Svet Ciril in sv. Metod!« (3. k.), kar je zelo zelo redko, saj se praviloma v izgovorjavi pri drugem članu svetost kar zataji. »Jezusova suknjica« in »rožice« pričajo o bližini folklorne poetike. Objokovanje minule slovanske slave se zdi bolj davek (ali res le Stritarjevemu?) solznodolinstvu.

Že naslednje leto Rastislav dobi samostojno pesem, sestavljeno iz štiridesetih vrstic, ki se nepretrgano držijo skupaj. *Tri solze kralja Rastilava / o pogledu v prihodnjost*. Toda avtor (Jeran 1865: 161) z njim opravi v opombi k pesmi, medtem ko se cela pesem v resnici snovno navezuje na njegovega nečaka Svatopluka. On pooseblja prislovično slovansko razdeljenost. Na podlagi izročila, da je Rastislava izdal nasprotnikom, je p/ostal njen arhetip do današnjih dni: »Brat na bratu cepi dlake«! (13. v.). »Ko da dosti ni pošasti, / V bogočastji se spertijo« (17.–18. v.), tj. sprejo, razidejo. Očitno se je bil tudi sicer v svoj prav zagledani Jeran pripravljen kdaj podrediti trenutni literarni modi.

Tudi tretjič je *Učiteljski tovarš* objavil pesem svetima bratoma v čast, ne da bi razkril avtorja (Levec 1866: 85). *Spomin / ss. Cirila in Metoda* tokrat sestavljajo tri štirivrstične kitice. Poleg že znanih motivov so v njih vredne pozornosti tri kategorije človekove zavesti: čustva: »srce«, »pamet« in

<sup>12</sup> Anton Martin Slomšek je umrl 24. septembra 1862.

nadnaravni »dubk«: »*Ciril, Metod, dva žarka mila, / Pregrela dom sta do sercá, / Da zemlja sad je obrodila, / Krepila pamet in dubák*« (2. k.).

Leta 1866 se je Levec nenavadno intenzivno posvečal sveti dvojici. V *Zgodnji Danici* se jima je oddolžil s pesmijo *V god ss. Cirila in Metoda*. Prva od dveh osemvrstičnih kitic poudarja zdaj pri njem že znan motiv jezika in znanja in vere: »*Pozdravljena, ki sta prinesla, / Do znanstev jim blaživni ključ! / V jeziku narodu umernem / Učila uk sta brezi zmot*«. Novost pa je druga kitica, ki nagovarja »*skrbne dušne pastirje*« izrecno v duhu slovenstva: »*Zročeni vam slovenski rod / Vodite, kakor ga je zvesto / s C i r i l o m vodil brat M e t o d! / S a j n á r o d n o s t i n s v e t a c e r k e v / S e v j e m a t a t a k o l e p o; / In vaša dela Bog nebeški / Gotovo blagoslovil bo.*«

Šele v literarno zasnovanem *Slovenskem Glasniku* se je Fran Levec (1866: 27) upal javno izpostaviti kot pesnik. Pripovedna pesem *Svetopolke in njegovi sinovi* v sedmih štirivrstičnih kiticah predstavi smrt njega, ki »*slovanstvu krepko dal je spet veljavo, / Ki je tako daleč širil moč njegovo, čast in slavo*« (2. k.), v želji, da »*Slovan na vek obranil bi si bil imé slovečes*«, polaga na srce trem sinovom, naj ostanejo složni. V poduk, kaj to pomeni, jim da razlomiti butarico. Najmlajši tega ne zmore, drugi tudi ne. »*Hrabri Mojmir pa smehljaje butarico v roke vzame, / Razvezavši jo posamez šibice lomiti jame.*« Ta sinova domislica ne daje slutiti, kar se je kljub očetovemu rotnju pozneje zgodilo:

*Pa kako, sinovi, oču zadnjo voljo ste spolnili?  
Nejedini sami tujca ste v deželo povabili,*

*Ki nesrečni domovini vzel je svobodo in slavo,  
In Slovan po l a s t n i krivdi moral je vkloniti glavo!* (7. v.)

## 5 Sedemdeseta leta 19. stoletja

*Zgodnja Danica* je vzdrževala himnično držo do slovanskih apostolov tudi v času, ko za to ni bilo zunanjega povoda (Aškerc<sup>13</sup> 1877, 94) in se jima je oddolžila z upesnjenim življenjepisom iz šestnajstih štirivrstičnih kitic. Dve zvezdi sta zanju postali že utrjena metafora, novi pa sta tokrat »*prenežni liliji*«, ki nakazujeta, da avtor sledi predvsem njuni duhovni življenjski poti, na kateri sta nameravala služiti edino Bogu. Po njegovem naj bi se začela na »*Olimpski gori*« (4. k.). »*Predrago sta samoto zapustila*« (6. k.) in ob Črnem morju »*keriž sta zasadila*« (7.). Po srečno izpolnjenem pr-

<sup>13</sup> Marja Boršnik zagotavlja, »da pesem 'sodeč po snovi, ideji in izrazu, brez pridržkov lahko prisodimo Aškercu'. Anton Aškerc, *Zbrano delo VI*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1991, 400–401.

vem poslanstvu sta se podala med Slovane na Moravsko in v Panonijo: »*Očetom našim vere luč sta vžgala, / Jih k viru prave sreče pripeljala.*« (14. k.). Na koncu se izjavni osebek vrne k njima v nebesa s prošnjo v Slomškovem duhu za tiste, »*Ki so od Cerkve prave se ločili [...] Da bratje po jeziku in po rodu / Vsi enemu služili bi Gospodu*« (15., 16. k.).

## 6 Osemdeseta leta 19. stoletja

K poslovenjenim psalmom iz latinščine, poimenovanim *Cerkvene himne* (Bilc 1881, 177) je pripisano, da je zaradi večje možnosti za napeve latinski metrum spremenjen v jamskega. Prva himna sestoji iz šestih in druga iz sedmih štirivrstičnic. Vsebina pesmi kaže, da niti ne gre za prevod v današnjem smislu temveč bolj za prireditev latinske predloge slovenskemu habitusu njegovega časa ustrezno. Prevajalec si je privoščil veliko svobodo, saj je v prvo besedilo vpeljal kategorijo posameznih slovanskih narodov, česar v predlogi prav gotovo ni bilo, in življenjepis (2., 3. k.), seveda v skladu s himnično razsežnostjo besedila *Sedibus coeli nitidis*. V drugi himni *Lux o decora patriae* je poudarjena povezanost svetih bratov s papežem (2. k.), kar je v skladu z doktrino Rimsko katoliške cerkve. Obe pesmi sta res himnični, o realnem stanju v času njunega nastanka pa govori prošnja za zedinjenje kristjanov (6. k.).

Naslednja pesem, *Sveta Ciril in Metod* (Radoslav 1884, 224), pride v javnost šele po sedmih letih. V šestih štirivrstičnih kiticah se izjavni osebek v skoraj poskočnem ritmu zavzema za »*čas prevesele*« (2. k.), »*presrečni dan*« (4. k.): »*Ko sveti Oče bo objel, / V ljubežni vse sinove / V katoliško Cerkev jih sprejel, / Razkolstva snél okove*« (4., 5. k.). Toda naloga, da se to uresniči, ni samo na eni strani. V miselnem vzorcu tedanjega časa še ni bilo prostora za ekumensko gledanje na zahtevno nalogo vseh kristjanov.

Leta 1885 je bilo leto spomina na tisočletnico Metodove smrti. V slavnostni obliki jo je zaznamovala himnična pesem *Tisočletnica sv. Metoda* / 5. julija 1885 (Bilc 1885, 1) v *Slovincu*. Predmet nagovora se tokrat pojavlja v ednini, saj je osem osemvrstičnih kitic tokrat namenjenih samo Metodu. Okvirno kompozicijo sestavljata 1. in 6. in 8. kitica z motiviko onstranskega toposa in priporočilom za odpravo slovanske nesloge. Vmesne kitice orisujejo Metodovo pastoralno delo. Težave, s katerimi se je pri njem srečeval, so predstavljene abstraktno in blede; verjetno zato, da ne bi prišlo do težav z nemškimi sodeželani. Se pa prvič konkretno



pojavi motiv papeža, ki je Metoda edini branil. Zadnje tri kitice upovedujejo žalost ne le zaradi krščanskega razkola (6. k.): »*Slovane tare stara že ndloga; / Med brati krvnimi prepir, nesloga.*« (7. k.)

Pripovedna pesem *Rastislav* (Jenko 1885, 290–291) je iz opusa o Cirilu in Metodu doslej estetsko najbolj dognana. K temu veliko pripomore njena folklorna poetika s slovansko primero, ponavljanjem in sočnim jezikom. Besedilo je sklenjeno. Le na koncu se v skladu z vsebino razčleni v šestvrstično in štirivrstično kitico. Junaški deseterec ritmično spominja na Lepo Vido, pa tudi zato, ker nekdanji moravski kralj, zdaj kot oslepljen menih sprašuje sonce, kaj se dogaja v njegovi Moravski. Topli žarki so vzvišeni nad osebno bolečino: »*Tisočletja luč gorje nam gleda, / 'Kaj nam, kneže, mala tvoja beda!*« – (29.–30. v.). Podoben odgovor dobi slepi kralj od lune. Zjutraj prileti ptica in mu poroča, da je v krvavih bojih Moravska podlegla in sta v ječi Svetopolk in Metod. Vendar tam pod Devinom na Moravskem spet potekajo srditi boji – mimogrede: z asociacijo na Prešernov Uvod h Krstu pri Savici – in osvobajajo njegovo domovino. Rastislav z zadoščenjem sprejme to novico in pomirjen umre:

*Nehala je ptica knežu peti,  
Odletela daleč je po sveti. –*

*A kaj boče še življenje meni?  
Oj položj v grob me zaželeni! –*

*Jedna petje drobne ptice vtihne,  
'Mili Bože!' Rastislav izdihne,  
'Hvala ti za sladko tolažilo,  
Ti mi čuvaj domovin mi!'*

*Čul je prošnjo Večni nad zvezdami.  
Ko je umrlo sonce za gorami,  
V samostanu so menihi peli:  
'Rastislavu, Bože, mir podeli!' – (127–138).*

*Slavospev Cirilu in Metodiju*<sup>14</sup> (Flegerič 1885, 1–2) je z osmimi desetvrstičnimi kiticami oblikovno dokaj izviren. Okvirna kompozicija je sicer standardna, vendar razrahljana z žanrskim motivom lipe in posvetovanja uglednih mož pod njeno krošnjo in aktualiziran s podobnim položajem tistih, ki ga poslušajo na narodnostno uglašeni prireditvi: »*Sešli smo danes se iz raznih krajev, / Ko da bi zvon pozval k molitvi nas, / Ko ptice se zberó iz raznih gajev, / Če kliče na odhod jesenski čas.*« (2. k.) Šele potem se obrne v slovansko davnino glede na diferenciacijo med poganstvom in krščanstvom in njuno vrednotenje:

<sup>14</sup> Proslavo v čast svetima bratoma je pripravilo društvo Edinost v Središču (ob Dravi) 19. julija 1885. Slavospev je recitiral učitelj Anton Vogrinc.

*Slovani tavalj so v gostem mraku,  
Živeli v krivoverstva tesni sponi,  
Ko nekadaj mnogih rodov milijoni,  
Zaslepljeni, ubogi siromaki.  
Častili strastno krive so bogove,*

*Misleč, da v njih prečudne so moči,  
Poznali niso sile Stvarnikove,  
Ki v svojih rokah zemljin krog drži,  
Ki na vesoljnem sveti vse naróde  
Ravnal je, zdaj ravna in ravnal še bode. (3. k.)*

Avtor se spretno izogne ponavljanju že znanega s tem, da povzame, kako so že peli slavo svetemu paru in zagotavlja, da si to vedno znova zaslužita. Prvič se tu pojavi motiv resnice:

*Pradede naše sta poučevala,  
Jim kazala moč večne sta resnice,  
Dolžnosti raznovrstne, vir pravice,  
Pradede naše sta nam krščevala,  
Dajala umno tujim knjigam svetim*

*Besed domačih miloglasni zvoek,  
Z navdušenostjo živo, s srcem vnetim,  
Vpeljala jezike v književnostni krog,  
Da bil dovršen v vsaki je obliki,  
Ko drugi starodavni so jeziki (6. k.)*

Pri tem sta veliko trpela in prvič se pojavi ugotovitev: »*Za rod slovanski bila sta mučenca*« (7. k.). Z motivom trpljenja se izjavni subjekt vrne v sodobnost in konča s prepričanjem, »*kakor za nočjo prisveti zora / In ko za zoro pride beli dan, / Takó gotovo vzdignoti se mora / Med ljudstvi s časom tlačeni Slovan*« (8. k.) in celó z grožnjo, da bodo tisti, ki so ga nekadaj »*strahovali*«, »*trepotali*« pred njim.

Kar štirinajst štirivrstičnih kitic sestavlja pesem *Borisov kerst* (Krek 1885, 145–146). Kralj prezirljivo odkloni Metodove besede o Kristusu, da bi pa ne bil nevljuden, mu naroči: »*Naslikaj podobo, strašno kot vihár*«. Snov pesmi se namreč naslanja na staro južnoslovansko izročilo, da bi bil Metod slikar. Misijonar se ustraši naloge, toda z zaupanjem v božjo pomoč se loti Poslednje sodbe. Po enem tednu ga predstavi naročniku in ta se že ob prvem stiku z njo zdrzne. Metod mu razloži pomen podob in kralj ga želi za opravljeno delo bogato nagraditi. Zdaj pa ga Metod zavrne:

*'Ne misli o kralji!' Metod pravi na tó, / 'Da plača zlato me in drugo blagó; / Ne maram daróv, ki sné rjá jih in molj, / Le s samim sebjó me poplačáš dovolj.' / / In novič o Kristu mu vnet govóri, / Ki rešil je, sodil bo svoje stvarí; / Kralj Borisu mehko topí se srcé, / Krst sveti v krščanske ga vzprejme vrsté» (13., 14. k.).*

Sonet *Apostolu Metodu* (Kalan 1885, VIII) že z enakim naslovom in enakim akrostihom pove, kakšno je njegovo sporočilo.

*Metod na Cirilovem grobu* (Krek 1885a, 106–107) je vložnica iz desetih kitic s po štirimi vrsticami, ki tečejo gladko kot olje, niti enjambement ga ne ustavi. Metod se na bratovem grobu spominja njegove učenosti,

delavnosti in misijonarskega zagona. Prisega mu, da ga bo v vnemi za »sveto resnico« posnemal in zaupa: »Bog bo delo blagoslavljak« (10. k.).

*Glas nad Velehradom* (Krek 1885b, 117–118), iz šestih osemvrstičnih kitic je v letu, ko so praznovali tisočletnico Metodove smrti, nekako poslovilna pesem: Angel s križem v »perotib« sporoča »rodu, ki ga rodila Slava«: »Brež v e r e p r a v e je tvoj dom pustinja« (1. k.). Poudarek, da je le Rim »žibel krščanstva in ognjiščec«, je treba razumeti v zgodovinskem kontekstu. Razkol iz leta 1054 je vplival tudi na znameniti shod na Velehradu leta 1885. Pod zastavo »svetega Ciril-Metoda« se je zbrala samo ena veja »silnega drevesa«, druga manjka. Zato angel »v nezumni žalosti zdihujec«: »Li niste vsi te vere dar prejeli, / Li ni Metod vseh rešil tmine krute, / Kako da samo ti so prihтели / Pokazat mu na grob hvaležne čute?« (5. k.). Poanta pesmi je stvarna ugotovitev, da Ciril-Metodovo leto ni popolnoma doseglo cilja, saj ni prišlo do sožitja med (teološko) sprtimi stranmi (6. k.).

Po letu 1885 ni več takšne znamenite priložnosti za pesmi o svetih Cirilu in Metodu. Kot daljni odmev na praznovanje prejšnjega leta je v *Slovanu* izšla pesem *Blagovestnikom* (Gregorčič 1886, 3–4). Razčlenjena v več enot z različnim številom vrstic različne dolžine za oči deluje razgibano, medtem ko je zvočno daleč od gregorčičevske spevnosti. Vsebinsko pa je vredna pozornosti zaradi snovne širine. Pesem se ne osredotoča le na »luč z vzhoda«, od koder so Kristus in slovanska apostola. Pred njima so naše prednike pokristjanjevali Germani s severa in Romani z juga, toda ker so to počeli v tujih jezikih, se je njihovo oznanilo dotikalo le ušes, ne pa src.

*Pač vrgli so malike z žrtvenikov,  
Iz src izgruli niso jim malikov,  
In dasi krščen že Slován,  
Ostal po dubu je – pagan:  
Bil uk je tuj – bil krst je mrtev; (2. k.)*

*A dasi krst je mrtev bil,  
Od prednikov je tirjal živo žrtev,  
Dub narodni in jezik je moril.  
Takó krstili naš so rod,  
Smilj, smilj se mu, Gospód! – (3. k.)*

Medtem ko so prvi imeli »/v/ levici križ, a v desni meč«, sta Ciril in Metod imela

Tedaj je krst res pomenil prerojenje:

*»V desnici križ, v levici zlate knjige  
Navdihnene z nebés.  
Prinesla v glasih sta slovenskih,  
V izvornih znamenjih pismenskih  
Pradedom pismo od Bogá, –  
Oj, to jim šlo je do srcá! (3. k.)*

*Ne mrtvi krst, ne krst krvavi,  
Ta krst je bil edin pravi!  
Bil krst dubá je, krst življenja,  
Krst prenovljenja, prerojenja,  
Omiko z vred noséč  
Z obema narodnost družéč! (4. k.)*

Stari maliki »/g/ *rmé so padali z oltarjev, / Ležali strti v prabi so – / Iz src bežali plahi sok.* Srca in svetišča »/z/ *avžél veseljstva je vladár:* »Kakó so dedje ga častili, / Kako hvalili in slavili! / V domačih glasih zdaj so brali / Slovani písma iz nebá / v domačih glasih pošljáli / So prošnje srčne do Bogá. / Domače pesmi iz svetišča / Njih glas je k Večnemu letèl / In čul ga je Bog je in – umèk» (3. k.).

Morda se je kot odmev na obhajanje 1000-letnice Metodove smrti leta 1885 osemnajstletni dijak v ljubljanskem Alojzijevišču (Ušeničnik 1886–87, 61–62) v *Domačih vajah preizkusil* s pripovedno pesmijo v sedmih štirivrstičnih pesmih in dveh za povrhu z naslovom *Rastislava smrt*. Pozneje je nadpisal še *–ov*, tako da se danes bibliografsko navaja kot *Rastislavova smrt*.<sup>15</sup> Nekdaj je imel na glavi zlato krono, zdaj pa umira na mokrih tleh. V blodnjah se preseli »v sveto mesto Velebradk: »Na rosna tla skromno poklekne, / Poklekne z njim ves slavski rod. / In z narodom radostn jekene: / 'O, blagoslavljay nas, Metod!« (4. k.). Na sovini skovnik se predrami in zave resničnosti: »Oj v srcu mrak, v očesu mrak« (5. k.), kar pomeni slep. Pesem je ponekod začetniško nerodna, je pa ganljiva misel, ki tik pred smrtjo prešinja umirajočega kralja iz Metodovih ust: »In če te robi svet i veke / Za veke robil ti boš svet!« (7. k.). Ali »svet« v tukajšnji drugi vrstici pomeni samostalnik ali pridevnik? Od tega je odvisna teža sporočila.

*Vihing* (Gestrin 1888, 65) je iz triindvajsetih dvovrstičnih kitic zložena pripovedna pesem. Tuji škof občuduje moravsko polje in zasnežene Karpate in hvali vero tamkajšnjih prebivalcev. Toda ne more se sprizjziniti s tem, da jo izpoveduje v »slovenskem«, tedaj je to pomenilo še slovanski jezik. »Sovraštvo mu v srci vskipi in zavist« (10. k.) in ovadi škofa Metoda, da ne drži obljub, ki jih je dal papežu Ivanu: »Slovenski mašuje, slovensko učí, / 'Filioque' izpušča in ljudstvo gubí« (14. k.). Papež Štefan se razjezi in pošlje odposlance na Moravsko, naj ukrepajo proti Metodu. Vihingovo zlobo pesnik izniči in osramoti papeževe odposlance z morbidno sceno:

*Na Velebrad pelje kralj Svetopolk sle  
In v cerkvi tam rakev jim temno odprè:*

»Prepozno!« – Tu glejte, v naročji miru

*Dobrotnik slovenskega spava rodú.*

*//...//*

*Pepel je že Vihing, umolknil Metod,*

*Izginil s svetá, žal, ni Vihingov rod!* (19., 20., 22. k.).

<sup>15</sup> Fedora Ferluga-Petronio, Bibliografijo pri članku Lika apostola Cirila in Metoda v slovenski literaturi, 95.

Seveda pesmi botruje pesniška imaginacija, toda za ozadje je mogoče desetletje poprej objavljena korespondenca med nemškimi škofi in papežema Janezom in Štefanom.<sup>16</sup>

*Svetopolkova oporoka* (Aškerc 1889, 145–147) se ne navezuje neposredno na ciril-metodovsko snov, vendar je glede na to, da je Svetopolk izpodnesel Rastislava, nekakšen dokaz za spoznanje, da se njegov greh maščuje že v prvem kolenu njegovega rodu. Njegovi trije sinovi Mojmir, Svetopolk in Zobar prihitijo z bojnega polja k umirajočemu očetu, da bi jim položil na srce zadnje nauke. Vsako palico od treh lahko marsikdo zlomi, treh skupaj ne more nihče. Tako tudi nje nihče ne bo premagal, če bodo med seboj složni in povezani. Takoj po prisegi, da se bodo držali njegovih besed, je izdihnil. Spet se sliši bojni rog na Moravskem. Izjavni subjekt na način slovanske primere užaloščeno ugotavlja, da državi ne preti nevarnost od zunaj: s severa, juga, vzhoda zahoda, temveč od znotraj:

*Brat je zoper brata meč zavzdignil,  
Mojmir pest je dvignil zoper brata,  
Svetopolka in Zobóra besno:  
Rodna kri med sábo se proganja.*

*Iz srcá so vrgli oporoko,  
Oporóko Svetopolka, kralja!  
A pokóra kléte te grehóte  
V nukom bo še póznim – tujčev jarem. (5. k.)*

Anton Aškerc je mojster pripovednih pesmi in ta je gotovo ena najboljših v tukajšnjem opusu, koherentna po vsebini in možata, na koncu pa zašpičena z vedno aktualno poanto.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Gregor Krek, Papeška pisma britanskega muzeja in sv. Methodij, Kres I, Celovec 1873, 345: Hrani jih British Museum v Londonu, njihovi prepisi so bili objavljeni v Monumenta Germaniae, komentar pa v Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, Hannover 1880, 275–414, 503–596. Kritično sta jih ponatisnila Fran Miklošič in Franjo Rački: Novo nadjeni spomenici iz IX. i XI. veka za panonsko-moravsku, bugarsku i hrvatsku poviest, Starine 12, Zagreb 1880, 211–233. Zgodovinski kontekst teh listin »je kratko pa dobro razloženo v Jagićevem Archiv f. slav. Philol. IV, 707–710.

<sup>17</sup> Zelo aktualno tudi za današnje slovenske razmere.

## 7 Devetdeseta leta 19. stoletja

*Sveta brata* je cikel pesmi, ki jih je Anton Medved objavil v štirih številkah *Doma in sveta*, potem pa v zbirki *Slovenske legende* (1910). Prva v štirinajstih štirivrstičnih kiticah opeva čudežno ozdravljenje Svetopolkove sestre *Rostamile*. Do ponovnega govora ji pripomoreta Ciril in Metod, ki jo obiščeta in zaupno priporočata Bogu ter se eden od njiju s prstanom mučenca papeža Klemeneta dotakne njenih ustnic (Medved 1890, 161).

*Slovensko pismo* (Medved 1890, 306) tematizira Cirilov napor pri oblikovanju slovanske pisave in veličastni trenutek, ko se to zgodi. Avtor je izumitelja pisave postavil v gozd, kjer v lubju bukev vrezuje znamenja in preizkuša lastne zamisli. V stiski se obrne k Bogu

*Razščari mi duba! Na bukvi beli  
Oblike glasom našim naj podam  
In v njih tvoj sveti spišem evangelij! (6. k.)*

Na robu gozda uzre pred seboj »slovensko vas, ob njej zlatopolje« in obredni ples okrog stare bukve: »drevo po božje moli rod-sirota« (10. k.). Ciril se jim vznemirjen približa in začne učiti,

*da vrh neba božanstvo vlada eno –  
v jeziku njihovem jim razloži,  
in ples ustavi ljudstvo zaslepljeno.*

*Oči upro na svetlo lice vsi.  
Vesel jim blagovestnik razodene,  
kaj prava vera Kristova uči (12., 13. k.).*

Medtem ko pravkaršnji častilci zdaj kakor v afektu vihtijo jeklene<sup>18</sup> sekire nad sveto drevo, se Cirilu razjasni, kakšna naj bi bila slovanska pisava. Prvič vreže »znamenja globoka« prav na deblo podrtega drevesa. Medved kontrast o propadanju ene in nastajanju druge civilizacije predstavi izredno učinkovito. Posebnost te pesmi se kaže tudi v tem, da je edina doslej oblikovana v trivrstičnih kiticah.

*Cirilova smrt* (Medved 1890, 321) iz enajstih štirivrstični kitic je tretja pesem v ciklu *Sveta brata*. Še preden mlajši brat izdihne, izroči starejšemu lastna hrepenenja, upanja in naloge. Obljubi mu, da bo molil zanj in za »Slovenec«. Četrta pesem v omenjenem ciklu je *Smrti prerok* (Medved 1890, 353), sestavljena iz šestih štirivrstičnih kitic. Nanaša se na umirajočega Metoda, ki na Velehradu predstavlja vernikom svojega naslednika Go-

<sup>18</sup> Vprašanje: ali so tisti čas res že poznali jeklo?

razda. Tretji dan po tem je Gorazd poljubil njegove »roke black« (Medved 1890, 353).

Pod rokopis priložnostne pesmi *Za praznik sv. Cirila in Metoda* se je sicer odlični slovenski epik leta »2. jul. 1892« podpisal kot »provizor«. Besedilo iz petih štirivrstičnic se ne razlikuje od drugih po motiviki, ki slavi njune zasluge za Božjo in slovensko besedo. Zato je ostalo v rokopisu (Aškerc 1991, 44).

Ni naključje, da je *Družbi sv. Cirila in Metoda* (Neubauer 1892, 124) na začetku njenega delovanja<sup>19</sup> pokazal naklonjenost koroški *Mir*. Njena prva naloga je bila ustanavljati slovenske šole na narodnostno najbolj ogroženih območjih in zato je tokrat namesto bratov ona deležna slave, ker »nam sinove vzgaja / Kateri narod naj budé iz spanja! / Čepprav na njo se hud vihar zaganja, / Pri delu vendar le junaško vztraja« (1. k.). Izjavni subjekt polaga velike upe v »/d/ revesca mlada«, ki jih »zasaja / Na polje národnega delovanja«. Strinja se z njenim bojem »za zemljo našo dedno« in vabi k sodelovanju in podpiranju: finančno seveda!<sup>20</sup>

## Odnosnice

### I Objave (po kronologiji) I

1. Zupan, Jakob. 1832. Ziril in Metod, Šlovence uzhišta, 863. *Kranjska Zibelica*, Tretje bukvize. Ljubljana: M. Kasteliz.
2. Hicinger, Peter. 1847. V spomin sv. Cirila in Metoda. *Kmetijske in rokodelske Novice* V: list 10, 37.
3. Kurnik, Vojteh. 1856. Kralj Rastislav. *Zgodnja Danica* IX: list 14–16, 61–62, 65–66, 69.
4. Majar, Matija. 1860. Slava spevana svetima apostoloma slavenskima Cirilu i Metodu. *Novice gospodarske, obertniške in narodne* XVIII: list 1, 1.

<sup>19</sup> Ustanovljena je bila leta 1885 in si prizadevala na narodnostno najbolj ogroženih območjih ustanavljati slovenske šole, kar ji je dolgo dobro uspevalo.

<sup>20</sup> O tem ne govori pesem, temveč mesto njene objave. Pred njo je namreč rubrika s podatki, kdo in koliko je kaj daroval za njeno delovanje.

5. Hicinger, Peter. 1862. S. Ciril in Metodi. *Domač koledar slovenski za navadno leto 1863*. Ljubljana: Janez Giontini.
6. Umek, Anton – Okiški. 1863. Slovanska tisučletnica, 1863. *Zgodnja Danica XVI*: list 1, 1.
7. Umek, Anton – Okiški. 1863. Slovanska blagovestnika sveta Ciril in Metod. *Zgodnja Danica XVI*: list 23, 177–178.
7. Bilc, Janez. 1863. Ss. Cirilu in Metodu. *Novice gospodarske, obrtniške in narodne XXI*: list 10, 73.
8. Levec, Fran. 1863. Spomin na tisučletno slavnost slovanskih aposteljnov. *Učiteljski tovarš III*: list 6. 81.
9. Mirko Zorin [= Levec, Fran]. 1864. Sv. Cirilu in Metodu. *Učiteljski tovarš IV*: list 6, 83.
10. Virk, Jožef. 1864. Cvetlica sv. Cirilu in Metodu. *Koledarček družbe svetega Mohora za prestopno leto 1864*. Celovec: Družba sv. Mohora.
11. S–v. [= Jeran, Luka]. 1865. Tri solze kralja Rastislava o pogledu v prihodnjost. *Zgodnja Danica XVIII*: list 20, 161.
12. –o– [= Levec, Fran]. 1866. Spomin ss. Cirila in Metoda. *Učiteljski tovarš VI*: list 6, 85.
13. Fr. L. [= Levec, Fran]. 1866. V god ss. Cirila in Metoda. *Zgodnja Danica XIX*: list 8, 57.
14. Levec, Fran. 1866. Svetopolk in njegovi sinovi. *Slovenski Glasnik IX*: št. 10, 353.
15. – [= Aškerc, Anton]. 1877. Ss. Ciril in Metod. *Zgodnja Danica XXX*: list 12, 94.
16. Bilc, Janez. 1881. SS. Cirilu in Metodu (Cerkvene himne I–II: Sedi-bus coeli nitidis; Lux o decora patriae). *Zgodnja Danica XXXIV*: list 23, 177.
17. Radoslav. [= ?]. 1884. Sveta Ciril in Metod. *Zgodnja Danica XXXVII*: list 28, 224.
18. Bilc, Janez. 1885. Tisočletnica sv. Metoda. *Slovenec XIII*: št. 149, 1.



19. Mirko [= Ivan Jenko. 1885. Rastislav. *Kres*, leposloven in znanstven list V: št. 6, 290–291.
20. Flegerič, Božidar. 1885. Slavospev sv. Cirilu in Metodiju. *Slovenski narod* XVIII: št. 164, 1–2.
21. Krek, Francišek. 1885. Borisov krst. Vrtec XV: št. 9, 145–146.
22. Kalan, Andrej. 1885. Apostolu Metodu! *Glasi katoliške družbe* 19: VIII.
23. Krek, France. 1885. Metod na Cirilovem grobu. *Glasi katoliške družbe* 19: 106–107.
24. Krek, Janko. 1885. Glas nad Velehradom. *Glasi katoliške družbe* 19: 117–118.
25. Gregorčič, Simon. 1886. Blagovestnikom. *Slovan*, leposloven in političen list III: št. 1, 5–6.
26. Zorislav [= Gestrin, Fran]. 1888. Vihing. *Ljubljanski zvon* VIII: št. 2, 65.
27. Gorazd [= Aškerc, Anton]. 1889. Svetopolkova oporoka. *Ljubljanski zvon* IX:<sup>21</sup> št. 3, 145–147.
28. A. M. [= Medved, Anton]. 1890. Sveta brata: I. Rostamila; II. Slovensko pismo; III. Cirilova smrt; IV. Smrti prerok. *Dom in svet* III: št. 6: 161, 306, 321, 353.<sup>22</sup>
29. Neubauer, Franjo. 1892. Družbi sv. Cirila in Metoda. *Mir* 11: št. 29, 124.

## 2 Rokopisi

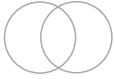
Ušeničnik, Aleš. 1886–87. Rastislavova smrt. *Domače vaje* 17, št. 6, 61–62. Štajerska zemlja, v raznih dobah. AS, referat II, fasc. 333 / I / 6. Arhiv Slovenca.

(nadaljevanje v naslednji številki)

<sup>21</sup> V izvorniku je napaka, ko piše Leto III.

<sup>22</sup> Ponatis: A. Medved, A. Koželj, 1910. *Slovenske legende*. Celovec, Družba sv. Mohorja, 118–122.





Franci Pivec

## Sveta brata Ciril in Metod kot zavetnika Evrope

**Povzetek:** Izhodišče članka je Slomškova ustanovitev molitvene bratovščine sv. Cirila in Metoda, ki naj bi pomagala k zedinjenju katoličanov in pravoslavcev. S tem je prebudil zanimanje za slovanska apostola, ki pa sta pred tem in za tem doživljala različne oblike instrumentalizacije v nasprotju z njunimi hotenji. Že za svojega življenja sta bila žrtvi političnih interesov, kar se je dogajalo tudi v kasnejših obdobjih, pogosto v obliki nacionalističnega prisvajanja njune ideje. Njuna razglasitev za Zavetnika Evrope je upravičena, obenem pa zahteva kritično soočenje z zgodovinskim potvarjanjem njunega delovanja. V tem oziru imamo dober zgled v slovenskih poznavalcih obeh misijonarjev, posebej v A.M. Slomšku in F. Grivcu, ki sta razumela transnacionalni pomen Cirila in Metoda. Na teh osnovah bi lahko veliko prispevali k oblikovanju evropskega spomina, ki mu doslej nismo posvečali primerne pozornosti. Pri tem bi bilo koristno upoštevati Halbwachsova in Assmannova teoretična izhodišča o »prostorih spomina« in »figurah spomina«. Predvsem pa je treba spoštovati Slomškov napotek, da Ciril-Methodove ideje ne morejo uspevati, če se vanje vmešavajo politični in državni interesi ki težijo k prevladi ene strani nad drugo.

**Ključne besede:** Ciril-Methodova ideja, zedinjenje kristjanov, verski zavetniki, zavetniki Evrope, evropski spomin, A. M. Slomšek

### **Summary: Approach to Ss. Cyril and Methodius as the Patrons of Europe**

*The starting point of the article is Slomšek's foundation of the Ss. Cyril and Methodius prayer fraternity, which should have facilitated the unification of Catholics and Orthodox Catholics. By doing so, he brought attention to the Slav apostles who, before and after that, went through different forms of instrumentalisation that was opposed to their beliefs. Even when they were still alive they were victims of political interests, which also happened in later times, often in the form of a nationalist appropriation of their ideas. Their proclamation as the Patrons of Europe is justified, but at the same time requires a critical approach towards the historical distortion of their acts. In this respect, a*

*good example is provided by the Slovene experts on these two missionaries, especially A. M. Slomšek and F. Grivec, who understood the transnational significance of Cyril and Methodius. On these grounds, we could make a significant contribution towards the European memory, which has been neglected so far. At the same time, it would be useful to take Halbwachs' and Assmann's theoretical approach of "places of memory" and "figures of memory" into account. But mostly one would have to take Slomšek's advice that the ideas of Ss. Cyril and Methodius cannot be successful if political and national interests interfere, with the intention of one side overruling the other.*

**Keywords:** *the idea of Ss. Cyril and Methodius, unifying Christians, patron saints, Patrons of Europe, European memory, A. M. Slomšek*

## Uvod

»... iz tega namena sim lansko leto o naših občjih duhovnih vajah željo razodel, de naj bi se pod obrambo Marije Matere Božje in slovenskih aposteljnov ss. Cirila in Metoda (deleč od vsaciga državniškega ali politiškiga namena in brez vsake osebne koristi) k zedinovanju nezedinjenih grekov sploh in posebej ločenih Slovenov (Slovanov) molitvena družba napravila ...« (Slomšek 1852). Skozi stoletja se je zvrstilo kar nekaj poizkusov obujanja spomina na delovanje svetih Cirila in Metoda med Slovani oz. v Srednji Evropi – npr. Bolgari, glagoljaši, nekajkrat Sveti Sedež, panslovansko gibanje, unionisti, Strossmayer – vendar je šlo vselej za takšno ali drugačno instrumentalizacijo, Slomšek pa se je pred tem izrecno ogradil. Izjemnih misijonarjev ni preoblačil v »nacionalne apostole«, za kar so se potegovali mnogi drugi, ampak ga je očitno vodil pravi ekumenski duh. Nevsiljiva »Slomškova ideja«, ki ji Franc Grivec ni pripisoval resnega vpliva (Grivec 1909, 33), je zanesljivo sprožila obširen proces, okronan celo z encikliko papeža Leona XIII. »Grande Munus« leta 1880 (Leon XIII. 1880).

Ciril in Metod sta po odločitvi papeža Janeza Pavla II. leta 1980 dočkala še posebno »kanonizacijo« v apostola Evrope, kar je desetletje kasneje ob obisku Velehrada utemeljil z naslednjimi besedami: »V Velehradu (kot npr. na Monte Casinu, od koder je sv. Benedikt zgradil latinsko Evropo) odkrivamo vogelni kamen evropske edinosti, kjer sta solunska brata za vedno vtisnila rimsko in bizantinsko izročilo. Oba velika prispevka, oboje izročil, čeprav sta različni, pripadata drug drugemu. Skupaj oblikujeta krščansko Evropo – nekdanjo in sedanjo« (Janez Pavel II. 1990). Odličen poznavalec Cirila in Metoda, nekdanji nuncij v Beogradu in nato kardinal Hermenegild Pellegrinetti, ki je pred osemdesetimi leti v mariborski stolnici vodil zadušnico za umrlim škofom Karlinom, je v knjigi, izdani leta 1939, zapisal, da pri svetih bratih »ni bilo nič tistega, kar bi danes imenovali nacizem; ni bilo nobene asimilacije drugih narodov«, saj sta, kljub zastopanju bizantinskega cesarja, »brez omahovanja dala vse tujemu, še napol barbarskemu narodu« (Pellegrinetti 1939). Ko nekomu dodajamo nazive in vloge, o kakršnih sam ni nikoli razmišljal, je še toliko pomembnejše, da dobro poznamo njegovo delo in vanj ne vpletamo svojih lastnih misli in interesov.

## Ciril-Metodova ideja

Ciril in Metod nista bila prva misijonarja krščanstva v Srednji Evropi, saj so bili pred njima tukaj že Oglejci, irsko-škotski duhovniki in bavarski misijonarji. Hočeš nočeš sta se znašla na šahovnici političnih interesov, pri čemer niti njun bizantinski cesar ni bil nevtralen (Ferluga 1987). Veliko bolj usodno zanju pa je bilo, da sta bila na presečišču interesov Rima in Frankovske države. Za Rim sta bila sprejemljiva bodisi kot neposredna utrjevalca njegove oblasti v Srednji Evropi ali kot utemeljitelja slovanske avtonomije na račun nemškega vpliva (Krek 1881). Pod nobenim pogojem pa nista bila sprejemljiva za Salzburg ali Passau. Nedvomno sta našla duhovni ključ do »slovanske cerkve«, a slovanski vladarji niso bili sposobni njuno delovanje ustrezno zavarovati kot je izza salzburške in pa savske duhovščine stal Ludvik Nems.

Francis Dvornik ugotavlja, da po Rastislavu niso več prav vedeli, kaj pomeni slovanska liturgija, podprta s pisavo in ob tem še civilni zakonik – Zakon sudnij ljudem, – ki sta ga ponudila bizantinska misijonarja (Dvornik 1964). Kocelj npr. niti ni upal poslati Metoda k posvetitvi ptujске cerkve sv. Ožbalta leta 873, kar bi mu kot panonskemu metropolitu pripadalo, ampak je to prepustil Salzburgu (Dopsch 2002). Na videz postranska stvar, je vseeno napovedala konec slovanskega zanesenjaka, sicer sinu bavarske matere, zadnji udarec Kocljevi Panoniji pa je zadal Svetopolk, h kateremu se je zatekel Metod, da bi doživel le še to, kako bodo razgnali in prodali v suženjstvo njegove visoko izobražene duhovne, ki so potem postavili na noge bolgarsko kulturo (Havlik, 1964). Rim pa za »osvojitev« Panonije ni več potreboval Slovanov, ampak je moral spreobrniti nove zavojevalce Madžare, kar je tudi storil.

Ciril in Metod sta odtlej povezana le z razklanostjo Evrope na katoliški in pravoslavni del, pri čemer naj bi pomagala k zedinjenju, ker da o tem govori njuno izročilo. To je predvsem »slovansko vprašanje«, ker je to obenem pot do združitve Slovanov v eno državo. Misijonarja sama sta se prepričala, da se Slovani med sabo raje vojskujejo kot družijo. Kako naj bi Slovani v kasnejših stoletjih povezali Rim in Konstantinopel, če so evropske križarske vojske raje naskakovale bizantinskega cesarja kot jeruzalemskega vezirja?

Nekatera slovanska okolja so ljubosumno čuvala glagolico kot svojo identiteto, a tudi kot most do pravoslavja, vendar so jo trijezičniki (pila-

tovci) brez milosti preganjali in jo je dokončno priznal šele II. vaticanski koncil, ko je bilo že zdavnaj prepozno (Krajnc 2003). Po Grivcu so bili »zapadni narodi in knezi preomejeni in presebični, zato papeži niso imeli zadostne realne opore za svoje idealne načrte« (Grivec 1909, 16).

Enciklika »Grandes Munus« je nedvomno velik preobrat na tem področju, vendar ji na Vzhodu niso verjeli in za Moskvo je bila »rimsko-jezuitska mahinacija Strossmayerja«, nekaterim preveč navdušenim škofom se je usedla za vrat avstro-ogrška policija, Pij X. pa jih je leta 1905. poklical v Rim in jih opomnil, kar je *Corriere della Sera* proglasil kot »italijansko zmago« (Reljanović 2000). »Unija« v resnici ni imela prave podpore, česar se je očitno dobro zavedal tudi Slomšek, zato je bil skrajno previden in je vztrajal na terenu vere. Poznal je dogajanje na Poljskem, kjer so »unijačenje« odkrito razlagali kot latinizacijo vzhodne Cerkve in obenem kot njeno polonizacijo. Strossmayer je bil glede tega veliko pametnejši in je – morda tudi pod Slomškovi vplivom – v svoji novi baziliki ustvaril resnični prostor dialoga, ki človeka še danes preseneti.

Julija Payman (1963) piše o pogledih na zedinjenje, ki jih je slišala od vodje Orientalnega inštituta v Rimu škofa d'Herbignyja, da je Sovjetska Zveza prava priložnost za uveljavitev katolicizma v Aziji, saj spominja na Rimski imperij, ki je bil najhujši nasprotnik krščanstva, potem pa je sam poskrbel za njegovo prevlado v Evropi. Čeprav bo tudi tokrat tekla mučeniška kri ... (d'Herbigny 1926).

Od leta 1907 do leta 2007 se je v moravskem Velehradu ob grobu sv. Metoda zvrstilo deset unionističnih kongresov, od katerih jih je devet (do leta 1947) sousmerjal Franc Grivec v duhu svojega zapisa iz knjige o Cirilu in Metodu: »Vrnimo se k sv. Cirilu in Metodu, katerih delo in življenje se toliko sijajneje blešči, kolikor bolj napredujejo znanstvene raziskave. Delajmo, da bomo sv. Cirilu in Metodu postavili dostojne oltarje v srcih našega ljudstva in da bo ljudstvo moglo tudi na oltarjih naših cerkva gledati kipe in slike naših apostolov, ki sta tako globoko ljubila slovansko ljudstvo« (Grivec 1927, 162).

### **Povratek zavetnikov**

V Vzhodni Evropi se po razpadu socialističnih režimov dogaja velika repriza vseh vrst zavetnikov – nacionalnih patronov, državnih kultov, političnih svetnikov, deželnih zavetnikov, priprošnjikov za razne pokli-

ce in situacije. Nacionalni voditelji spet nastopajo kot nekakšni »athleta Christi«, kar je bilo običajno v srednjem veku. Obnavljajo, a tudi na novo izmišljajo se nacionalni miti, lokalne legende, tudi transnacionalni vzori (Samerski 2007).

Pomembne družbene vloge igrajo Vaclav za Čehe, Štefanek za Slovake, sv. Štefan za Madžare, Štefan za Romune, Ivan Rilski za Bolgare, sv. Sava za Srbe, Kliment Ohridski za Makedonce, Aleksandr Nevski za Ruse itd. Ne nastopajo vsi na enak način, razlike so velike ter zelo pomenljive. Praviloma so povezovalci razsute nacije ali države, so pa tudi zastraševalci nepriljubljenih sosedov. Nanje se vežejo nacionalni miti, nastopajo v službi države ali določene stranke oz. ideologije in podpirajo gospodarstvo kot npr. v hercegovskem Međugorju, poljskem Lichenu ali romunski Recei. Za Manuela Castellsa je vse skupaj tranzicijski pojav in izraz »obrambne lokalne identitete« proti globalizaciji in reakcija na občutek izgubljenosti posameznikov v prevelikem svetu, v katerem potrebujejo vodnika, ki mu verjamejo (Castells 1997, 61).

Že zelo dolgo se verske zavetnike na Vzhodu ali Zahodu dojema različno. Katoliška Cerkev je že na tridentinskem koncilu formalizirala postopek kanonizacije, medtem ko pravoslavna Cerkev tega ni formalizirala in njeni svetniki predstavljajo drugačno družbo. Pogosti so »dirigirani kultki«, pri katerih se Cerkev podreja državnemu interesu. Kljub desetletjem življenja v sekularni državi so ljudje čez noč obnovili dojemanje nacionalnega-državnega kot sakralnega, kar je bil na nek način tudi sprevržen mentalni model komunizma. Na Zahodu so verski zavetniki slike in kipi v cerkvah, ki jih občudujejo zaradi njihove zgodovinske in umetniške vrednosti, iz katere izžareva pomenljiva simbolika. Zelo skrbijo za njihovo moderno estetiko in so jih očistili predmodernega kiča. O njih se pogovarjajo na simpozijih in opravljajo zgodovinske ter teološke raziskave. Zahodni voditelji se praviloma ne vidijo na oltarjih v družbi svetnikov. Na Vzhodu je vse drugače in svetništvo pomeni konkretno moč in ne zgolj abstraktno simboliko. Ljudje si želijo veličastnih inscenacij, ki jih potrjujejo, da so izbran »božji narod«. Verski zaščitniki na Vzhodu se vključujejo v »kulturo kolektiva«, medtem ko jih na Zahodu pričaka »kultura individualizma« (Zach 2008, 37).



## Transnacionalni zavetniki Evrope

Papež Pavel VI. je že leta 1964 oklical Benedikta iz Nursije za zavetnika Evrope. Leta 1980 mu je Janez Pavel II. pridružil slovanska apostola Cirila in Metoda, leta 1999 pa je dodal še Brigito Švedsko, Katarino Siensko in Terezijo Benedikto od Križa (Edith Stein). Predstavljali naj bi kulturne temelje Evrope ter njeno nacionalno in versko raznolikost. S tem je začelo nastajati nekaj, čemur so se vsi dolgo izogibali – evropski spomin.

Skupno spominjanje je zapleten in občutljiv proces, ki ga nezadostno razumemo. Treba si je pomagati s teoretskimi modeli, od katerih so najpogostejši »prostori spomina« Mauricea Halbwachsa (1939) in »figure spomina« Jana Assmanna (1992). Ko gre za pripovedi živih prič iz bližnje preteklosti, ki se spreminjajo in prilagajajo, govorimo o komunikacijskem spominu. Ko gre za dolgoročne, manj prilagodljive zgodbe, pa govorimo o kulturnem spominu. Pri slednjem gre pogosto za religijo, figure spomina so »tradicije, ki utrjujejo zamišljeno skupnost«. Prostori tega spomina so najpogosteje lokalni ali nacionalni in jih določajo religiozni elementi, zelo pogosto prav nacionalni svetniki oz. zavetniki (Rohdewald 2008).

Glede na to, da nacionalni miti in zavetniki pogosto sprožajo ali vsaj podpirajo konflikte med entitetami v Evropi, se seveda takoj postavlja vprašanje, kakšno vlogo imajo pri tem transnacionalni zavetniki Evrope. Nekaj lahko rečemo o Cirilu in Metodu, ker imata za seboj že dolgo zgodovino, v kateri sta bila:

- utemeljitelja zedinjenja Slovanov, ki pa razen utopičnih panslavistov nikogar ne zanimata;
- pretveza za agresivno »bolgarizacijo«, ki je narekovala okupacijo Makedonije zaradi »osvoboditve« Klimenta Ohridskega;
- srbska apostola, ker je Solun z Dušanovo Makedonijo »zibelka srbstva« in šele kasneje sta prestopila v slovansko službo;
- predhodnika protestantizma, ker sta uveljavila materinščino;
- začetnika slovanske rase ...

Vidimo, da na Balkanu, kjer bi bila njuna transnacionalnost najbolj potrebna, z njo nista mogla prodreti, niti v Jugoslaviji, ki je izrazito potre-

bovala povezovalno idejo. Slej kot prej so ju desakralizirali in podredili nacionalistični politiki ter celo v njenem imenu sakralizirali nacionalizem. Prihod zavetnikov Evrope je padel v čas tranzicijske nacionalne evforije, ampak morda je prav ta okoliščina najpomembnejša od vseh. Evropski patroni sami po sebi ne morejo vplivati na umiritev političnih strasti, ampak jim je treba zagotoviti besedo ter pripravljenost za razmislek.

Tu pa sta spet aktualna oba glavna slovenska nosilca Ciril-Methodove ideje: Franc Grivec z njegovo kritiko našega neopravičljivega nepoznavanja svetih bratov in A. M. Slomšek s preprosto molitvijo »Pomozite nam svete nebesa, in vsa zemlja združi se od sončnega vzhoda do zahoda, podreti žalostno steno razkolnije, ktera že toliko let jutrovih in večernih krisijanov serca ločik«.

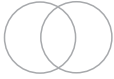
## Reference

- Assmann, Jan.** 1997. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: Beck.
- Castells, Manuel.** 1997. The Information Society, Vol. II. The Power of Identity. Oxford: Blackwell.
- D'Herbigny, Michel.** 1926. L'Aspect religieux de Moscou en octobre 1925. Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum.
- Dopsch, Heinz.** 2002. Zwischen Salzburg, Byzanz und Rom. Zur Missionierung Pannoniens im Jahrhundert. *Zalai Múzeum, Elektronikus Periodika Archivum*, 11:267-295.
- Dvornik, Francis.** 1933. *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*. Prague: Orbis.
- — —. 1964. The Significance of the Missions of Cyril and Methodius. *Slavic Review* 23. Št. 2:195-211.
- Ferluga, Jadran.** 1987. Pota in metode bizantinske politične in kulturne ekspanzije na Balkanu od srede VII. do prvih desetletij XI. stoletja. *Zgodovinski časopis* 41. Št. 4:573-583.
- Grivec, Fran.** 1909. *Vzrhodno cerkevno vprašanje* (Ponatisnjeno iz Voditelja). Maribor: samozaložba.

- — —. 1927. *Sv. Ciril in Metod*. Ljubljana, Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- Halbwachs, Maurice.** 1939. *La mémoire collective*. Paris: Presses universitaires de France.
- Havlik, Ljubomir.** 1964. Constantin and Methodius in Moravia. *Sbornik Praci Filozoficke Fakulty Brnenske University* C11:27-50.
- Janez Pavel II.** 1990. Govor v Velehradu, 22. aprila 1990. *Bogoslovni vestnik* 67:481.
- Krajnc, Slavko.** 2003. Franc Grivec o slovanskem bogoslužju in glagolici. V: E. Škulj (ur.) *Grivčev simpozij v Rimu*, 231-244. Celje: Mohorjeva družba.
- Krek, Gojmir.** 1881. *Papeška pisma britanskega muzeja in sv. Metodij*. Celovec: s.n.
- Leon XIII.** 1880. *Grande Munus. Papal Encyclicals* Online. <http://www.papalencyclicals.net/Leo13/113cym.htm> (pridobljeno 12. 11. 2013).
- Payman, Julija.** 1963. Tradicija Sv. Cirila in Metoda. *Slovenska država* 14. Št. 10:4.
- Pellegrinetti, Hermenegild.** 1939. *La catechesi cristologica dei Ss. Cirilo e Metodio*. Milano, Signorelli.
- Pivec, Franci.** 2012. Über Grenzen sprechen. Eine Doppelstadt Maribor-Graz als Beitrag zu einer europäischen Erinnerungskultur. V: W. Petritsch, W. Graf, G. Kramer, Hg. *Kärnten liegt am Meer. Konfliktgeschichte/n über Trauma, Macht und Identität*. Klagenfurt/Celovec: Drava Verlag.
- Reljanović, Marijo.** 2000. Enciklika Grande Munus i pitanje obnove glagoljaštva u Dalmaciji. *Rad. Zavoda povj. znan. HAZU u Zadru* 43:355-374.
- Rohdewald, Stefan.** 2008. Figures of (Trans-)National religious Memory of the Orthodox Southern Slavs before 1945: An Outline on the Examples of ss. Cyril and Methodius. *TRAMES* 12. Št. 3 (62/57):287-298.
- Samerski, Stefan,** ur. 2007. *Die Renaissance der Nationalpatrone*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag.

**Slomšek, Anton Martin.** 1852. Pastirski list. *Zgodnja Danica* 5. Št. 29:115.

**Zach, Krista.** 2008. *Neue Karrieren für ostmitteleuropäische Nationalpatrone im modernen Säkularstaat?* Magdeburg: Otto-von-Guericke-Universität, Institut für Soziologie.



Vinko Škafar

## Stanko Janežič (1920–2010), slovenski ekumenski teolog

**Povzetek:** V prvi številki revije *Edinost in dialog*, ki jo začnjenja izdajati Inštitut za ekumensko teologijo in medreligijski dialog Teološke fakultete Univerze v Ljubljani, se spominjamo dr. Stanka Janežiča (r. 4. 8. 1920, Pavlovski vrh, sedaj Veliki Brebrovnik, župnija Sv. Miklavž pri Ormožu; u. 8. 9. 2010, Maribor), dolgoletnega urednika ekumenskega zbornika *V edinosti*, ki ga je izdajal Slovenski ekumenski svet, in zavzetege ekumenskega teologa ter praktičnega delavca na ekumenskem področju, saj »kdor svojih slavnih prednikov ne časti, njih vrlji naslednik biti ne zasluži« (bl. Anton Martin Slomšek).

**Ključne besede:** Stanko Janežič, ekumenski teolog, življenje in delo, ekumenska tradicija.

**Summary:** *Stanko Janežič (1920–2010), Slovenian Ecumenical Theologian*

*In the first issue of Edinost in dialog magazine (Unity and Dialogue) which is beginning to be issued by the Institute for Ecumenical and Inter-religious Dialogue at the Faculty of Theology of the University of Ljubljana we are hereby remembering Dr. Stanko Janežič (b. 4. 8. 1920 in Pavlovski vrh, now Veliki Brebrovnik, parish of Sv. Miklavž near Ormož–d. 8. 9. 2010 in Maribor), long-time editor of ecumenical collection of scientific papers V edinosti (In Unity), which was issued by the Slovenian Ecumenical Council and committed Ecumenical theologian and practical worker in the ecumenical field as »he who does not honour his famous ancestors does not deserve to be their valiant successor« (bl. Anton Martin Slomšek).*

**Key words:** *Stanko Janežič, ecumenical theologian, life and work, ecumenical tradition*

## Ekumenski teolog

Prvi čas duhovništva je Stanko Janežič preživel in deloval med primorskimi Slovenci na Tržaškem. Najprej je bil kaplan v župnijah Prosek in Kontovel, kjer se je predvsem posvečal otrokom in mladini. Leta 1950 je postal upravitelj župnije Osp (v coni A Svobodnega tržaškega ozemlja). Leta 1954 se mu je uresničila želja po nadaljnjem študiju v Rimu.

Na Papeški univerzi Gregoriana in Papeškem vzhodnem inštitutu v Rimu je študiral vzhodno teologijo. Svoj študij je sklenil leta 1960 z obrambo disertacije pod mentorstvom češkega jezuita Tomaša Špidlika o ruski duhovnosti in velikem ruskem duhovnem pisatelju 18. stoletja, menihu, škofu, »starcu« in svetniku Tihonu Zadonskem. Leta 1962 je v Trstu izšla disertacija *Imitazione di Cristo secondo Tihon Zadonskij* v italijanščini in pred leti nekoliko prirejena v slovenščini, pod naslovom *Ruski "starec" Tihon Zadonski, Posnemanje Kristusa v ruski duhovnosti* (Maribor 2000, 204 strani).

Stanko Janežič je ostal vse do smrti zazrt v »Sveto Rusijo«, v njeno teologijo, ikonopisje, saj je bila njegova soba polna ikon, in v rusko pravoslavno cerkveno glasbo, ki jo je tako rad poslušal in prepeval. Že med rimskim študijem se je zaustavil v Parizu, kjer je širil svoje znanstveno in kulturno obzorje na zavodu Institut Catholique, predvsem na Institut Supérieur d'Etudes Oecuméniques (1973). Kot gost ruske pravoslavne Cerkve je поблиže spoznal tudi življenje, ekumenizem, teologijo in utrip te Cerkve, kar je popisal v samostojni knjigi *Ekumenizem ruske Cerkve* (Maribor 1994).

## Stanko Janežič in škof Maksimilijan Držečnik

Janežiča je glede ekumenske naravnosti potrdil in mu odprl nova obzorja 2. vatikanski cerkveni zbor (1962-1965), predvsem z osveženim naukom o Cerkvi (ekleziologiji) in na poseben način koncilski dokument *Odlok o ekumenizmu*. Po vrnitvi v Slovenijo, leta 1969, je postal profesor za osnovno in ekumensko bogoslovje na mariborski Enoti ljubljanske Teološke fakultete, kjer je predaval še po upokojitvi do 1995. S posebno hvaležnostjo se je Stanko Janežič spominjal koncilskega mariborskega škofa dr. Maksimilijana Držečnika, ki je bil tako ekumensko odprt, da so ga jugoslovanski škofje izvolili za prvega predsednika Ekumenske-

ga komisije pri Jugoslovanski škofovski konferenci (izvoljen septembra 1970). Janežič je zborniku *Škof Maksimilijan Držečnik* (Maribor 2003, 108–113) ob 100-letnici rojstva in 25-letnici smrti posvetil poseben članek *Škof Držečnik in ekumenizem*, kjer mu priznava ekumensko naravnost. Za razmah ekumenizma na Slovenskem pa je posebno pomembna ustanovitev Slovenskega ekumenskega sveta, ki so ga slovenski škofje ob zavzetosti škofa Držečnika ustanovili že v času koncila, 7. julija 1965. Prav ta organ slovenskih škofov, v katerem je bil Stanko Janežič po vrnitvi v Slovenijo zelo dejaven, je goreče in uspešno usmerjal molitev in delo za edinost Cerkve v slovenskem prostoru vsa desetletja po 2. vatikanskem vesoljnem cerkvenem zboru. Janežič je bil Držečniku še posebej hvaležen, da je z veseljem sprejel in podprl zamisel teoloških ekumenskih simpozijev v Jugoslaviji, za katere so dali pobudo Slovenski ekumenski svet in Teološka fakulteta v Ljubljani z Enoto v Mariboru, konkretno Stanko Janežič sam. Ekumenski simpoziji, prvi je bil leta 1974 v Mariboru, so bili vse do leta 1990 v izmenični organizaciji ljubljanske (katoliške), zagrebške (katoliške) in beograjske (pravoslavne) teološke fakultete vsako drugo leto. Ekumenski teolog in ekleziolog Janežič je na njih zavzeto sodeloval.

### ***Ekumenski leksikon in Ekumenski dialog***

Kot najbolj zrel sad Janežičeve ekumenske misli sta njegovi ekumenski monografiji *Ekumenski leksikon* (Celje 1986) in *Ekumenski dialog* (Maribor 2006).

V *Ekumenskem leksikonu* je Janežič obdelal gesla, ki zajemajo zgodovino razdorov in zedinitvenih naporov v vesoljni Cerkvi, prikazal značilnosti posameznih krščanskih skupnosti, posebno razlike v nauku, osvetlil takratne odnose med kristjani in skušal usmerjati pogled v prihodnost. Na kratko je predstavil tudi nekatere zgodovinske osebnosti in sodobne ekumenske delavce, vendar le umrle. Vsa gesla, ki jih je okrog 240, se med seboj dopolnjujejo in sestavljajo celoto. Čeprav bi jih bilo mogoče še izpopolniti, izbrati druga in dodati nova, tudi takšna kot so, so opravičila izid prve tovrstne knjige na Slovenskem in v takratni Jugoslaviji. Zato je bil *Ekumenski leksikon* v teoloških krogih takrat zelo dobro sprejet.

V *Ekumenskem dialogu* pa je Janežič želel predstaviti sodobni ekumenski dialog med krščanskimi Cerkvami, njihov teološki nauk, značilnosti in

razlike, začetke pogovorov, prehojeno pot in dosežke, pa tudi poglede v prihodnost medkrščanskega teološkega dialoga in z njim povezano temeljno nalogo krščanskih Cerkev, ki je: uresničenje vesoljne edinosti med kristjani, med vsemi ljudmi, z vsem stvarstvom, predvsem pa s troedinim Bogom. V *Uvodu* Janežič upa, da iz knjige odseva hrepenenje po vseedinosti in želi, da bi kristjani za zaupanjem in veseljem skupaj z Bogočlovekom Kristusom, križanim in vstalim, zidali božječloveško kraljestvo resnice, pravice, edinosti, miru in ljubezni. V *Sklepu* na njemu lasten način trdi, da bi vesoljna Kristusova Cerkev naj bila kraj Resnice, Svobode in Ljubezni. »V bistvenih stvareh naj bi bili vsi edini, v vsem drugem svobodni, vselej pa polni ljubezni, da bi tako mogla v vseh krščanskih skupnostih in v vesoljni Cerkvi zaživeti edinost v različnosti«. Janežič pa vidi ob potrebnem teološkem dialogu tudi pomembnost duhovnega ekumenizma in zato poudarja pomembnost spreobrnjenja in molitve.

### **Ekumenski zbornik *Kraljestvo božje, V edinosti***

Razen navedenih samostojnih publikacij pa je Janežič bil urednik Ekumenskega zbornika *Kraljestvo božje*, ko je živel še v Rimu in Trstu (1957–1968) in v Mariboru Ekumenskega zbornika *V edinosti* (1970–2009), ki je prinašal domačo ter vesoljno ekumensko problematiko. Več kot 50 let je pisal uvodnike v Ekumenski zbornik (*Kraljestvo božje* in *V edinosti*) in tako uglaševal slovenske bralce na vsakoletni ekumenski utrip v vesoljni in domači krajevni Cerkvi. Vse do smrti je pisal uvodnike v ekumenski zbornik *V edinost*. Zato so mu prijatelji (Vinko Škafar, Fanika Krajnc Vrečko, binkoštnik Franc Kuzmič in evangeličanski duhovnik Evgen Balažic) po smrti, v Ekumenskem zborniku 2010, izrazili hvaležnost in spoštovanje. Kdorkoli bo hotel pisati o ekumenskem gibanju na Slovenskem bo našel prav v Ekumenskem zborniku neizčrpen zaklad za svojo raziskavo.



## Ekumenska bibliografija

### Samostojne publikacije

- Vzhodni bratje*. 1961. Trst: Knjižice, 32 str.
- Imitazione di Cristo secondo Tibon Zadonskij, Tesi di Laurea*. 1962. Trieste, 226 str.
- Radost življenja*. 1966. Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 264 str.
- Edinost med brati*. 1969. Ljubljana: Knjižice, 48 str.
- Eno v Kristusu, Ekumenske meditacije*. 1975. Celje: MD, 120 str.
- Ekumenski leksikon*. 1986. Celje: MD, 276 str.
- Slomšek in naš čas, Šmarnice 1992*. 1992. Maribor: Slomškova založba, 148 str.
- Ekumenizem ruske Cerkve*. 1994. Maribor: Slomškova založba, 112 str.
- Poti cerkvene edinosti*. 1998. Maribor: Slomškova založba, 190 str.
- Ruski "starec" Tibon Zadonskij*. 2000. Maribor: Slomškova založba, 204 str.

### Znanstveni in strokovni sestavki

- Venceslav Ivanov, mislec in poet. 1958. *Kraljestvo božje* 17:105–112.
- Nauk o brezstrastju v vzhodni asketiki. 1960. *Kraljestvo božje* 19:43–57.
- Veličina krščanskega Vzhoda. 1967/68. *Kraljestvo božje* 24:32–38.
- Kaj ve povedati Konstantin-Ciril današnjemu svetu. 1970. *V edinosti*, 26–32. Ljubljana-Maribor.
- Ekumenska naloga Slovencev. 1970. *V edinosti*, 109–16. Ljubljana-Maribor.
- Pogled v rusko duhovnost. 1971. *Bogoslovni vestnik* 31:138–163.
- Ekumenska dimenzija Cerkve. 1972/73. *Cerkev kot božje ljudstvo* (razmnož.). Ljubljana, 129–147.
- Ruska pravoslavna Cerkev. 1972. *V edinosti*, 57–71. Ljubljana-Maribor.
- Patriarh Atenagora se je poslovil. 1972. *V edinosti*, 102–104. Ljubljana-Maribor.

- Ekumenizem danes in jutri. 1972. *V edinosti*, 107–113. Ljubljana-Maribor.
- Božji sodelavci smo. 1973. *Bogoslovni vestnik* 33:118–123.
- Anglikanizem. 1973. *Bogoslovni vestnik* 33:296–305.
- Ekumenska razsežnost molitve. 1973. *Cerkev v sedanjem svetu* 7:173–174.
- Reformirana Cerkev. 1973. *V edinosti*, 29–31. Ljubljana-Maribor.
- Avtonomna verska gibanja. 1973. *V edinosti*, 42–52. Ljubljana-Maribor.
- Stiki Tajništva za edinstvo kristjanov z nekatoliškimi kristjani. 1973. *V edinosti*, 75–90. Ljubljana-Maribor.
- Človek–ustvarjalec. 1973. *Znamenje* 3:493–499.
- Ekumenizem 10 let po koncilu. 1975. *V edinosti*, 58–69. Ljubljana-Maribor.
- Mešane komisije o evharistiji in duhovniški službi. 1975. *V edinosti*, 70–75. Ljubljana-Maribor.
- Vera in sreča. 1975. *Znamenje* 5:246–255.
- Vera in mladost. 1976. *Bogoslovni vestnik* 36:176–185.
- Pregled pokoncilskega ekumenskega prizadevanja. 1976. *Bogoslovni vestnik* 36:324–333.
- Ekumenski svet Cerkev. 1976. *V edinosti*, 39–51. Ljubljana-Maribor.
- Jezus Kristus osvobaja in zedinjuje. 1976. *V edinosti*, 71–76. Ljubljana-Maribor.
- Evharistija in končna dovršitev. 1977. *Božje okolje* 1:171–174.
- Vera in svoboda. 1977. *Bogoslovni vestnik* 37: 66–76.
- Tomaž Akvinski in edinstvo Cerkev. 1977. *Bogoslovni vestnik* 37:125–129.
- Priprave na vsepravoslavni koncil. 1977. *V edinosti*, 127–129. Ljubljana-Maribor.
- Novo soglasje anglikansko–katoliške komisije*. 1977. *V edinosti*, 130–136. Ljubljana-Maribor.
- Ustvarjalnost in prenova. 1977. *Znamenje* 7:9–16.

- Teologija zakona in problem mešanih zakonov. 1978. *V edinosti*, 82–86. Ljubljana-Maribor.
- Kristusova navzočnost v Cerkvi in svetu. 1978. *V edinosti*, 82–86. Ljubljana-Maribor.
- Pesimizem in optimizem. 1978. *Znamenje* 8:155–162.
- Bog nekrščanskih verstev. 1978. *Znamenje* 8:503–510.
- Bog v katolicizmu, protestantizmu in pravoslavju. 1979. *Bogoslovni vestnik* 39:176–179.
- Kršćanstvo kot temelj človeške skupnosti. 1980. *Bogoslovni vestnik* 40:137–147.
- Koncil mladih in skrb za edinstvo na Slovenskem. 1980. *V edinosti*, 36–41. Ljubljana-Maribor.
- Radost skupnega ustvarjanja. 1980. *Znamenje* 10:215–220.
- Vloga Svetega Duha v krščanstvu. 1981. *V edinosti*, 94–100. Ljubljana-Maribor.
- Ekumenska razsežnost verovanja. 1981. *Znamenje* 11:28–36.
- Različne oblike vernosti. 1982. *Bogoslovni vestnik* 42:1–8.
- Evharistija in ekumenizem. 1982. *V edinosti*, 114–120. Ljubljana-Maribor.
- Soodgovornost in sodelovanje v Cerkvi. 1982. *Znamenje* 12:34–38.
- Sedanji ekumenski utrip. 1982. *Znamenje* 12:185–187.
- Mir–poročstvo prihodnosti. 1983. *Bogoslovni vestnik* 43:23–32.
- Ekumenski svet Cerkva. 1983. *Bogoslovni vestnik* 43:141–148.
- Ekumenska razsežnost Svetega pisma. 1983. *Bogoslovni vestnik* 43:293–314.
- Katoliško–pravoslavni dialog. 1983. *V edinosti*, 62–64. Ljubljana-Maribor.
- Pogovor, ki združuje in gradi. 1983. *Znamenje* 13:221–226.
- Sveti Leopold Mandić. 1984. *V edinosti*, 7–11. Ljubljana-Maribor.
- Prispevek profesorja Grivca k spoznavanju sv. Cirila in Metoda. 1985. *Bogoslovni vestnik* 45:206–210.
- Pota in cilji ekumenizma pri nas. 1985. *Bogoslovni vestnik* 45:270–276.

- Trubar in sodobni ekumenizem. 1986. *V edinosti*, 85–89. Ljubljana-Maribor.
- Tisoč let ruske Cerkve. 1988. *Celovški zvon* 19. Št. 6:39–42.
- Ruska Cerkev danes. 1988. *V edinosti*, 31–38. Ljubljana-Maribor; ponatis: *Ruska Cerkev*. 1988. Ljubljana: Knjižice, 36–44.
- Newmanova obletnica. 1990. *V edinosti*, 10–12. Ljubljana-Maribor.
- Anton Martin Slomšek (1800–1862). 1991. *Dom in svet* 4:130–136.
- Literarno delo v mariborskem bogoslovju do druge svetovne vojne (1859–1941). 1991. V: *130 let visokega šolstva v Mariboru*, 240–255. Maribor-Celje: MD.
- Ekumenska misel med mariborskimi bogoslovci 1859–1941. 1991. *V edinosti*, 56–63. Ljubljana–Maribor.
- Ekumenski dialog o duhovniških službah. 1991. *V edinosti*, 162–166. Ljubljana-Maribor.
- Začetki ekumenskega gibanja. 1992. *V edinosti*, 67–71. Ljubljana-Maribor.
- Ekumenski simpoziji v Jugoslaviji. 1994. *Bogoslovni vestnik* 54:367–378.
- Teološki temelji sprave in strpnosti. 1995. *V edinosti*, 92–99. Maribor.
- Življenjska pot škofa Tomažiča. 1996. V: *Škof Ivan Jožef Tomažič*, 9–18. Maribor: Slomškova založba.
- Slomšek in edinstvo Cerkve. 1996. V: *Škof Anton Martin Slomšek*, 59–65. Maribor: Slomškova založba.
- Prvi slovanski papež na poteh ekumenizma. 1996. *V edinosti*, 20–36. Maribor.
- Pomen ekumenskih simpozijev za spravo in mir na Balkanu. 1997. *V edinosti*, 89–92. Maribor.
- Blaženi Slomšek in edinstvo Cerkve. 1999. *V edinosti*, 44–53. Maribor.
- Pomembno teološko soglasje. 1999. *V edinosti*, 89–93. Maribor.

### Poljudnoznanstveni sestavki

- Ekumenski dialog. 1978. *Mohorjev koledar* 1979, 52–54. Celje: MD.
- Ruska cerkev nekdaj in danes. 1984. *Mohorjev koledar* 1983, 109–111. Celje: MD.

- Srbska Cerkev in srbski samostani. 1984. *Mohorjev koledar* 1985, 44–45. Celje: MD.
- Slovanska apostola. 1985. *Celovški zvon* 7. Št. 3:23–26.
- Bolgarska in romunska Cerkev. 1986. *Mohorjev koledar* 1987, 48–49. Celje: MD.
- Glagoljastvo. 1986. *Mohorjev koledar* 1987, 49–50. Celje: MD.
- Slovenski evangeličani. 1987. *Mohorjev koledar* 1988, 42–44. Celje: MD.
- Veliki inkvizitor in sodobni ekumenizem. 1990. *Koledar Goriške Mohorjeve družbe*, 48–52. Gorica: MD.
- Veliki vzhodni razkol. 1995. *Mohorjev koledar* 1996, 48–49. Celje: MD.
- Veliki zahodni razkol. 1996. *Mohorjev koledar* 1997, 50–51. Celje: MD.
- Sprava med kristjani. 1997. *Mohorjev koledar* 1998, 62–64. Celje: MD.
- Sveti Duh – Veliki Zedinjevalec. 1998. *Mohorjev koledar* 1999, 60–61. Celje: MD.
- Slomšek, apostol cerkvene edinosti. 1999. *Mohorjev koledar* 2000, 44–46. Celje: MD.
- (Sestavki v Mohorjevem koledarju vsako leto od 1977–2000)

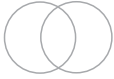
### Recenzije, ocene, poročila

- Ekumensko romanje v Carigrad. 1970. *V edinosti*, 145–147. Ljubljana-Maribor.
- Ekumenska konferenca v Vodicach. 1973. *V edinosti*, 124–126. Ljubljana-Maribor.
- Ekumenski simpozij v Mariboru. 1974. *Bogoslovni vestnik* 34:156–157.
- Ekumensko potovanje v Rusijo. 1976. *Znamenje* 6:452–456.
- Ekumenizem v Palestini. 1978. *V edinosti*, 107–113. Ljubljana-Maribor.
- Tretje ekumensko zborovanje evropskih Cerkev. 1985. *V edinosti*, 99–103. Ljubljana-Maribor.
- Kraljestvo božje 1927–1941. 1987. *V edinosti*, 7–12. Ljubljana-Maribor.

- Slovenska pisma iz Rusije. 1989. *V edinosti*, 11–20. Ljubljana-Maribor,
- Novi moskovski patriarh Aleksij II. 1990. *V edinosti*, 24–26. Ljubljana-Maribor.
- Novi carigrajski patriarh. 1992. *V edinosti*, 15–16. Ljubljana-Maribor.
- Anglikansko–katoliški dialog. 1993. *V edinosti*, 51–52. Ljubljana-Maribor.
- Slovar ekumenskega gibanja. 1993. *V edinosti*, 102–103. Ljubljana-Maribor.
- Anton Ilc – s srcem v Rusiji (1923–1998). 1998. *V edinosti*, 168–170. Maribor.
- Ruska knjiga profesorja Štruklja. 1999. *V edinosti*, 165–167. Maribor.

## Sklep

Iz vsega tu zapsanega izhaja, da je Janežič dolga desetletja delal pogumne ekumenske stopinje tako na teoretični kot na praktični ravni. Posebno ljubezen in raziskovalno vnemo na teoretični ravni je ves čas svojega znanstvenega dela kazal do ruske pravoslavne Cerkve. Na praktični ravni je gojil ekumenizem zlasti z avtohtono evangeličansko Cerkvijo na Slovenskem, s srbsko in makedonsko pravoslavno Cerkvijo ter z binkoštno Cerkvijo. Kot profesor pa je poznal in predaval celostno ekumensko problematiko zadnjih desetletij dvajsetega stoletja. Do smrti je bil dejaven član Slovenskega ekumenskega sveta. Za Stanka Janežiča lahko rečemo, da je bil človek ekumenskega in posledično tudi medreligijskega dialoga. Zato je upravičeno dobil novoustanovljeni Inštitut za ekumensko teologijo in medreligijski dialog na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani po njem tudi svoje ime.



Ela Porić

## Temeljni kamen za Islamski kulturni center v Ljubljani

Uresničitev 44 let dolgih sanj

**Povzetek** Vsoboto, 14. septembra 2013, je na zemljišču za izgradnjo džamije v Ljubljani, potekala slovesnost ob polaganju temeljnega kamna za Islamski kulturni center v Ljubljani. Za muslimane v Sloveniji je dogodek predstavljal zgodovinsko prelomnico in usoden korak naprej v celotni zgodbi. Članek predstavi zgodovinski pogled iniciative in razvoja celotne zgodbe, dolge 44 let. Nadalje predstavi oziroma opiše objekte Islamskega kulturnega centra in poda kratko informacijo o poteku slovesnosti ob polaganju temeljnega kamna.

**Ključne besede:** Islamski kulturni center, Slovenija, džamija,

**Summary:** *The cornerstone for the Islamic Cultural Centre in Ljubljana: realization of 44 years long dreams*

*On Saturday, 14 September 2013, the ceremony of laying the foundation stone of the Islamic Cultural Centre in Ljubljana was held at the site of the future mosque. For Muslims in Slovenia, the event represented a historical turning point and a momentous step forward. The article provides a historical overview of the initiative and development of the entire background story that has taken 44 years to evolve. It further presents the facilities of the Islamic Cultural Centre and gives a short description of the foundation stone laying ceremony.*

**Key words:** *Islamic Cultural Centre, Slovenia, the cornerstone, the Islamic community*

## Zgodovinski pregled

Pred 44 leti, 21. maja 1969, so muslimani prvič zaprosili uradne oblasti, da jim dovolijo zgraditi džamijo v Ljubljani, kjer bi lahko organizirali verske obrede in druge aktivnosti. Žal, se sanje, ki so jih imeli, uresničujejo šele leta 2013. Prvi zahtevek za izgradnjo džamije sta skupaj oddala Adil Begović, predsednik Odbora Islamske skupnosti Ljubljana, in tedanji reisu-l-ulema Sulejman Kemura.

V osemdesetih letih je Islamska skupnost v Republiki Sloveniji dobila prvi predlog zemljišča za džamijo, in sicer na ljubljanskih Žalah. Vendar takrat zaradi zaščitenosti območja Islamska skupnost ni dobila pozitivnega mnenja Zavoda za ohranjanje kulturne dediščine. Zavod je menil, da se džamija s svojimi kulturnimi in zgodovinskimi značilnostmi ne more vključiti v okolje Plečnikovih Žal, ki imajo status kulturnega spomenika. Za tem Islamska skupnost ni nadaljevala s projektom vse do devetdesetih let.

V devetdesetih letih je Komisija za odnose z verskimi skupnostmi predlagala druge lokacije, vendar tudi brezuspešno. Po nekaj letih je Islamska skupnost ponovno obnovila zahtevo in aktivnosti okoli izgradnje Islamskega centra so se nadaljevale. Ponujenih je bilo nekaj zemljišč, ki pa so bila zelo draga. Oddelek za urbanizem je podal mnenje, da odločanje o lokaciji za džamijo v Ljubljani ni v njihovi pristojnosti, vendar je pripravil informacijo o predlogu za lokacijo džamije in ga posredoval Mestnem svetu. Ta predloga ni želel uvrstiti na dnevni red in na vztrajanje enega od svetnikov se je predlog znašel na dnevnem redu v januarju 1998. Vendar je zaradi proceduralnih razlogov ponovno bil odstranjen z dnevnega reda, ker Mestni svet naj ne bi bil pristojen za razpravo o lokacijah posameznih objektov (takrat ni šlo za konkretno lokacijo).

V prvi polovici leta 1999 je Islamska skupnost v sodelovanju z Republiškim fondom za poslovna zemljišča in gozdove predlagala novo lokacijo, in to zemljišče med reko Mali Graben ter Cesto dveh cesarjev, takoj ob avtocesti. Oddelek za urbanizem je načeloma sprejel predlog in pripomnil, da bo pred končno odločitvijo potrebno spremeniti oziroma dopolniti prostorski načrt. Maja 2001 je Mestni svet sprejel predlog o spremembi urbanističnega dokumenta, ki bi omogočil gradnjo Islamskega kulturnega centra v Ljubljani. Sledile so številne pritožbe,



predvsem urbanistično-arhitekturne, sociološke ali politične narave. Pojavljale so se celo pritožbe "da orientalna arhitektura ne sodi v slovenski prostor".

V ponedeljek, 8. decembra 2003, je Mestni svet sprejel odločitev o izgradnji Islamskega kulturnega centra v Ljubljani. Za tem so sledile nove težave in neprijetnosti. Mestni svetnik Mihael Jarc je ob pomoči takratne opozicije, napovedal oster boj proti odločitvi in predlagal muslimanom, da zgradijo več manjših prostorov v Ljubljani in tako rešijo vprašanje džamije. V enem mesecu je zbral okoli dvanajst tisoč podpisov proti izgradnji džamije v Ljubljani.<sup>1</sup> Zbrani podpisi so predstavljali izpolnjeni pogoj, da je Mestni svet določil datum za referendum. Še pred referendumom je Mestni svet vložil zahtevek na Ustavno sodišče o presoji ustavnosti takšnega referenduma. Ustavno sodišče je 15. aprila 2004 zavrglo pobudo, ker Ustavno sodišče ni pristojno, da odloča o lokalnem referendumu. Mešihat Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji je 16. aprila 2004 vložil svoj zahtevek o presoji ustavnosti s predlogom, da Ustavno sodišče zadrži objavo datuma referenduma. Ne glede na to je Mestni svet objavil datum referenduma za 23. maj 2004. Takratna županja Danica Simšič in Islamska skupnost so ponovno vložili zahtevek, da naj Ustavno sodišče odloči o vsebini referendumskega vprašanja. Z današnjega zornega kota lahko trdimo, da gre za veliko politično spremembo, ki se kaže z glasovanjem v Mestnem svetu. Zadnja sprememba prostorskega načrta za območje islamskega centra spomladi 2013 je bila namreč v ljubljanskem mestnem svetu sprejeta brez glasu proti, medtem pa je leta 2006 pri odločanju o prodaji zemljišča na drugi lokaciji zaradi nasprotovanj nekaterih prihajalo do zapletov.

Ustavno sodišče je zavrglo zahtevek o izvedbi referenduma 8. julija 2004.<sup>2</sup> Po mnenju ustavnega sodišča je bilo razvidno, da so želeli vlagatelji zahteve za razpis referenduma doseči, da se volilci izrečejo proti gradnji džamije, saj »ne gre za vprašanje umeščenosti objekta v prostor, temveč za preprečitev gradnje takšnega objekta, ki je za izpovedovanje islamske vere tradicionalen in do katerega imajo pravico na podlagi 41.

<sup>1</sup> Več o zbiranju podpisov proti džamiji v članku Alija H. Žerdina v Mladini "Referendumi, ne hvala", Mladina 2, 15. april 2004; dostopno tudi na povezavi <http://www.mladina.si/94278/>.

<sup>2</sup> Odločba Ustavnega sodišča je dostopna na povezavi: <http://odlocitve.us-rs.si/ursr/us-odl.nsf/o/71F362EDF7480126C1257172002A2D73>

člena ustave«. Cilj referenduma je bil »preprečiti, da bi pripadniki islamske verske skupnosti izpovedovali vero v objektu, ki je tradicionalen za njihovo izpovedovanje vere in opravljanje verskih obredov«. Takšen cilj pa je po mnenju sodišča nedopusten, ker gre le za namen omejevanja pravice, ne pa za hkratno varstvo pravic drugih, opozarja US. Zato je bil sklep o razpisu referenduma v neskladju s pravico do svobodnega izpovedovanja vere.

S prihodom muftija dr. Nedžada Grabusa na čelo Islamske skupnosti in s spremembo mestne oblasti se je zgodba okoli džamije v Ljubljani začela nagibati v drugo smer. Leta 2008 je Mestna občina Ljubljana Islamski skupnosti ponudila novo zemljišče, in to na Kurilniški ulici 18 v Ljubljani. Islamska skupnost je uspela kupiti zemljišče. Stvari so se počasi pomikale naprej in težko bi rekli, da tudi tokrat brez administrativnih ovir. Leta 2011 je Islamska skupnost v sodelovanju z Mestno občino Ljubljana izvedla mednarodni anonimni arhitekturni natečaj za idejno projektno rešitev Islamskega centra v Ljubljani. Razpisno gradivo je prevzelo 78 arhitekturnih birojev iz Slovenije, Hrvaške, Bosne in Hercegovine, Avstrije, Nemčije, Španije, Italije in Združenih Držav Amerike. Svoje idejne rešitve je oddalo 44 birojev. Devetčlanska komisija se je odločila za idejno zasnovo podjetja Bevk&Perović, d.o.o. iz Ljubljane.

Septembra 2013 je Islamska skupnost pridobila tudi gradbeno dovoljenje in s tem premagala vse administrativne ovire. Teoretično se gradnja džamije lahko začne.

### **Predstavitev idejne rešitve za Islamski kulturni center v Ljubljani<sup>3</sup>**

Avtorja (Matija Bevk in Vasa Perović) ugotavljata, da je posebnost lokacije novega islamskega centra prav v njeni "neposebnosti". Lokacija v bližini centra Ljubljane, v spreminjajoči se industrjsko-železniški 'krajini' je brez pravih urbanih kvalitet. To je prostor, ki je istočasno na robu in istočasno v centru, ki je pomemben in nepomemben hkrati, katerega kvalitete je treba še ustvariti. To je mogoče predvsem s premišljeno in precizno arhitekturno artikulacijo džamije, da bi lahko postala ne le

<sup>3</sup> Opis objekta je povzet po članku z naslovom "Predstavitev Islamskega kulturnega centra" objavljenega v internem glasilu Islamske skupnosti Amber, leto V, številka 5, oktober 2012.

novo kulturno in versko središče ampak tudi pozitivna gonilna sila za razvijajoči se del mesta. Zato želijo avtorji ustvariti takšen prostor novega centra, ki bo vsakdanji življenjski a hkrati tudi sakralen in poseben.

Celoten kompleks je dvignjen nad okoliški teren za 70 cm, da postane s tem nekakšen mali urbani 'otok', ki je hkrati ločen in povezan z okolico. Dvig mu da status posebnega, izbori mu prostor, ki se zapira vase, a hkrati na ključnih mestih spusti in poveže z mestom. Z domišljeno 'mikro geografijo vsakdanjih' programov, kot so stanovanja, pisarne, šole, restavracija in so kot ograja postavljeni po robu parcele, je ustvarjen notranji trg, v katerega je domisljeno umeščen objekt nove džamije, ki je srce in duhovni center celotnega kompleksa in ikona prostora, a hkrati tudi del mesta in lokalne skupnosti. Džamija stoji samostojno, kot idealno postavljen kubus, orientiran proti Mekki. S spuščanjem nivoja predvidenega trikotnega parka na severni strani parcele se odpre kletni nivo, na katerega so orientirani manj pomembni programi centra. Novi kompleks IKC predstavlja na ta način nekakšno mesto v malem, kjer so vsi programi samostojni, vendar med seboj povezani z odprtim zunanjim prostorom. Džamija je najbolj dominanten objekt novega centra in njegova duhovna in arhitekturna ikona. Kupola, simbolno najbolj očiten in potreben element, je vstavljena v stekleno, strukturno oblikovano kocko kot velika, viseča tekstilna konstrukcija modre barve, da je vidna in prepoznavna tako od blizu kot tudi od daleč. Kubus 32 x 32 in višine 24 m je izdelan iz konstruktivne jeklene mreže. V spodnjem delu je masiven zid, ki se nadaljuje v zastekleni zgornji del in kasetiran strop. Minaret je ločen od glavnega objekta molilnice in raste iz tal kot tlak, ki se iz horizontale povzdigne v vertikalno dimenzijo in vzpne v višino 40 m. Prostori IKC so v treh stavbah (izobraževalni del, pisarne, stanovanja), razpostavljeni po robu obrednega trga in v delu prve polkleti (amfiteater, športna dvorana, restavracija), da je možna dnevna osvetlitev. Molitveni del bo imel 1.535,45 m<sup>2</sup>. Skupna površina Islamskega kulturnega centra je 14.672 m<sup>2</sup>.

### **Polaganje temeljnega kamna**

Iz uvoda in zgodovinskega pregleda je jasno razvidno, kolikšne napore je Islamska skupnost vložila pri zagotavljanju ustavne in človekovih pravic skupnosti. Sobota, 14. september 2013, nedvomno predstavlja

zgodovinski dan za muslimane v Sloveniji. Dočakali smo polaganje temeljnega kamna in simbolni začetek gradnje džamije. Veseli nas, da v letu 2013 lahko govorimo o povsem drugačnem vzdušju, kot je bilo vzdušje v obdobju 2000–2006. Da je slovenska družba postala zrela in pripravljena na medkulturno in medversko razumevanje in spoštovanje, so dokazali številni gostje, ki so se udeležili svečanosti ob polaganju temeljnega kamna za Islamski kulturni center v Ljubljani. Poleg predstavnikov političnega, javnega in kulturnega življenja je bila prisotna številna množica vernikov, ki so s svojim prihodom podprli projekt izgradnje džamije v Ljubljani. Po informacijah, s katerimi razpolagamo v Islamski skupnosti, je bilo na dan svečanosti prosotnih okoli dvajset tisoč ljudi.

Ob tej priložnosti so prisotne nagovorili ljubljanski mufti dr. Nedžad Grabus, reisu-l-ulema Islamske skupnosti v Bosni in Hercegovini Husein ef. Kavazović, predsednik slovenske Škofovske konference Andrej Glavan, predsednica Vlade Republike Slovenije Alenka Bratušek, bivši predsednik Republike Slovenije Danilo Türk, minister Vakufov Države Katar dr. Ghaith bin Mubarek bin Imran Al Kuvari, član Predsedstva Bosne in Hercegovine Bakir Izetbegović in ljubljanski župan Zoran Janković.

Prvi je spregovoril mufti dr. Nedžad Grabus, ki je najbolj zaslužen za napredovanje projekta, in ki je popeljal Islamsko skupnost ter muslimane na pot, ki se imenuje Islamski kulturni center v Ljubljani. Ta pot je dolga in težka, vendar častna in načelna. Upamo si reči, da bi brez njega projekt izgradnje džamije obstal v slepi ulici. Na dan svečanosti je mufti dr. Nedžad Grabus med drugim povedal: »Prepričani smo, da bo z gradnjo kulturnega centra v Ljubljani okrepljen medreligijski dialog in vzpostavljen čvrst temelj za medsebojno sodelovanje v dobrodelnem in socialnem delu v širši skupnosti. Vsi skupaj moramo stremeti k novi paradigmi odnosa na svetu in vlogi vere na narodnem in mednarodnem področju.«

Potem je prisotne nagovoril minister vakufov Države Katar dr. Gaith bin Mubarak Al Kuvari, ki je bil na slovesnosti kot posebni odposlanec katarskega emirja Šejha Tamima bin Hamada Al Thanija. »Gre za Center prihodnosti, ki bo prikazoval podobo sobivanja v tej deželi. Po drugi strani pa bo omogočal muslimanom v Sloveniji široko kulturno in duhovno prostranost, v kateri se bodo naučili, kako pomagati Sloveniji zgraditi uravnotežene odnose z islamskim svetom. Napovemo lahko

posebno vlogo muslimanov v Sloveniji, muslimanov na Balkanu in vseh muslimanov vzhodne Evrope pri krepitevi odnosov med njihovimi državami in narodi in državami in narodi islamskega sveta,« so bile besede ministra vakufov Države Katar dr. Gaith bin Mubaraka Al Kuwarija.

Reisu-l-ulema Husein ef. Kavazović je ob tej priložnosti poudaril: »Veseli nas, da so ljudje v Ljubljani postali dovzetni za džamijo in v njej vidijo znamenje s hrepenenja po tem, da postanemo drug drugemu bližji. Vemo, da je včasih težko premagati iracionalne strahove. Vsi jih imamo! Potrebno se bo potruditi, da jih racionaliziramo, da se zblížamo, saj bomo tako spoznali, da smo si podobni - enako upamo, imamo enake želje, s podobnimi strahovi.«

Poleg predstavnikov Evangeličanske cerkve na Slovenskem, Srbske pravoslavne cerkve in judovske skupnosti se je prireditve udeležil tudi predsednik Slovenske škofovske konference Andrej Glavan, ki je v nagovoru dejal, da bodo muslimani s svojim hramom molitve in kulture dobili na simbolni ravni tudi stalno mesto v Sloveniji. To, da bo islamska skupnost dobila svoj center, je po njegovih besedah pomemben kazalnik demokratičnosti in strpnosti. »V Cerkvi na Slovenskem smo prepričani, da ima vsaka verska skupnost pravico do svojega dovolj velikega prostora za bogoslužje in molitev, kjer se lahko verniki nemoteno, na dostojen način in po svojih običajih obračajo k svojemu Bogu. To je osnovna verska in človekova pravica, ki jo mora država zagotoviti tako, da vernim državljanom versko svobodo ne samo dopušča, ampak jo na ustrezen način tudi dejavno podpira in ščiti. Tam, kjer ljudje molijo in so povezani med seboj, se ustvarja prostor za dialog, prijateljske odnose in mirno medsebojno sožitje. Zato verjamemo, da bo tudi vaš molitveni prostor pripomogel k boljšemu in mirnemu sobivanju v naši družbi in državi,« je sporočil g. Glavan.

Danilo Türk, ki je pred leti z diplomatskimi stiki navezal most med Islamsko skupnostjo v Sloveniji in Katarjem, za kar smo mu zelo hvaležni, je pozdravil prisotne goste in vernike.

Takoj po zmagi na volitvah, leta 2006, se je ljubljanski župan Zoran Janković konkretno lotil projekta izgradnje džamije. V načrtu, ki ga je Mestna občina Ljubljana predstavila javnosti – Ljubljana 2025 –, je bila predvidena tudi džamija. Pripravljenost gospoda Zorana Jankovića pomagati pri realizaciji tega projekta je bila vedno na visokem nivoju. Nje-

gov spoštljiv odnos do Islamske skupnosti in njenega vodje bo ostal globoko vtisnjen v zgodovino tega projekta. Brez prijateljskega pristopa župana glavnega mesta in iskrene želje, da tudi Ljubljana kot najlepše mesto končno dobi džamijo, bi bilo težko. Tudi tokrat je župan Ljubljane g. Zoran Janković ponovno izkazal besede podpore in je med drugi dejal: »Danes je zame poseben dan. Ne zato, ker smo v Mestni občini Ljubljana storili vse, kar je bilo v naši moči, da danes polagamo temeljni kamen za džamijo v Ljubljani, ampak zato, ker trdno verjamem, da je tako prav in da mora biti v Ljubljani, glavnem mestu Republike Slovenije, zgodovinskem stičišču različnih kultur in veroizpovedi, kjer ne le govorimo o medkulturnem dialogu ampak ga tudi živimo, prostor tudi za džamijo.«

Povabilu Islamske skupnosti se je odzval član predsedstva Bosne in Hercegovine gospod Bakir Izetbegović. Tako njegov oče rahmetli Alija Izetbegović kot tudi on sta se vedno zavzemala in zanimala za projekt izgradnje džamije v Ljubljani.<sup>4</sup>

Predsenica Vlade RS ga. Alenka Bratušek je v svojem govoru izrazila veliko podporo postavitvi džamije v Ljubljani. »Današnji trenutek je za Slovenijo pomemben prav zato, ker gre za simbolno zmago nad vsemi oblikami nestrpnosti do verskih skupnosti in upam da tudi pojavi ksenofobne politike, ki smo jim bili priča skoraj dve desetletji. To je korak v odprto družbo v družini drugih evropskih držav, ki so to področje že zdavnaj uredile. To je korak, ki dokazuje, da smo bili sposobni preseči konfliktno situacijo, in je zmagal boj za pravice drugače mislečih in drugače verujočih. Danes je zmagala multikulturna izkušnja, ki je vplivala na evropsko rešitev problema,« je povedala predsednica Vlade.

Sedaj se v Islamski skupnosti pripravljamo na izbor podjetja za inženiring, ki bo pripravilo razpis za izvajalca del za Islamski kulturni center. Islamska skupnost se je obvezala, da bo zgradila novo cesto za dostop do IKC, ki se bo začela pri križišču med Parmovo in Livarsko ulico.

Islamski kulturni center bo poleg verskega tudi prostor medsebojnega spoznavanja, druženja, dialoga in razumevanja. Poleg verskih se bodo

<sup>4</sup> Govor g. Izetbegovića kot tudi vseh ostalih govornikov lahko v celoti preberete na spletni strani Islamske skupnosti v RS, na tej povezavi: [http://www.islamska-skupnost.si/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1060:svec-ano-polozen-temeljni-kamen&catid=3:minas&Itemid=18](http://www.islamska-skupnost.si/index.php?option=com_content&view=article&id=1060:svec-ano-polozen-temeljni-kamen&catid=3:minas&Itemid=18)

v novozgrajenem objektu odvijale tudi druge dejavnosti, kot so izobraževalne, kulturne, solidarnostne in športne. Ljubljana bo z džamijo tudi pluralno mesto, zasnovano na strpnosti in spoštovanju različnosti. Ta odprtost in stopnja strpnosti bosta še bolj okrepili naše skupno sodelovanje, ne samo v Ljubljani ampak tudi v Sloveniji.

Islamska skupnost v Sloveniji je trdno odločena razvijati in promovirati civilizacijske vrednosti, ki bodo krepile duh tolerance, sožitja, sobivanja in ohranjanja življenja ter časti vsakega posameznika. Iskreno upamo, da bo Islamski kulturni center v Ljubljani zgrajen do leta 2016.







Milan Kuzminac

## Praznovanja 1700 let milanskega edikta

»*In hoc signo vinces – v tem znamenju boš zmagal*«

**Povzetek:** Milanski edikt (*Edictum Mediolanense*) je verski tolerančni edikt iz leta 313, ki je izenačil kristjane v Rimskem cesarstvu s pripadniki drugih verstev, kar je zanje pomenilo svobodo verovanja in posledično prekinitev preganjanja. « Jubilej je danes pomemben za ves krščanski svet in za vse vesoljstvo. Letos sta ga obeležili dve mesti: Milano v Italiji, kjer je bil edikt podpisan in objavljen, ter Niš v Srbiji, antični Nais (Naissus), mesto, v katerem je bil februarja leta 272 ali 273 rojen cesar Konstantin.

**Ključne besede:** milanski edikt, jubilej, praznovanja, Srbija, pravoslavna Cerkev, katoliška Cerkev

**Summary:** *The celebration of 1700 years of the Edict of Milan*

*Summary: The edict of Milan (Edictum Mediolanense) is a religious tolerance edict in 313, which equaled the Christians in the Roman Empire with members of other religions, which for them meant the freedom of belief and the resulting suspension of persecution. The Jubilee is now important for the whole Christian world and for all universe. This year it celebrated the two cities: Milan in Italy, where was signed and published an edict, and Niš (Nish) in Serbia, the antique Nais or Naissus, the city in which the emperor Constantine was born in February in the year 272 or 273.*

**Keywords:** *Edict of Milan, anniversaries, celebrations, Serbia, the Orthodox Church, the Catholic Church.*

## Milanski edikt

Milanski edikt (*Edictum Mediolanense*) je verski tolerančni edikt iz leta 313, ki je izenačil kristjane v Rimskem cesarstvu s pripadniki drugih verstev, kar je zanje pomenilo svobodo verovanja in posledično prekinitve preganjanja. Leto 312 je bilo zelo pomembno v življenju Konstantina Velikega, in to zaradi dogodka pred bojem z močnejšo vojsko Maksencija. Konstantin je na nebu videl znak XP (Hristos) in jasno zaslišal Božji glas, ki je rekel: »*Constantine, in hoc signo vinces!*« (Konstantin, v tem znamenju boš zmagal!). Poslušal je Božji glas ter ukazal na svoj šlem in ščite vojakov ter vojno zastavo (labarum) postaviti monogram, sestavljen iz prvih črk Kristusovega imena. Ta znak je bil kasneje znan kot Konstantinov monogram. Konstantin je s svojo vojsko premagal Maksencija pri Milvijskem mostu ter v zahvalo edinemu vsemogočemu Bogu naslednjega leta z Licinijem podpisal milanski edikt, ki predstavlja novo poglavje v zgodovini človeštva.

Konstantin Veliki je vzpostavil svoje prestolno mesto v Vizantionu (Constantinopolis, Carigrad, Istanbul) ter dal sezidati veličastno cerkev svete Božje modrosti, ki je ob propadu Vzhodnega rimskega cesarstva oziroma Bizanca (Vizantije) bila preurejena v džamijo in je danes muzej. Konstantinova mati sveta Jelena ali Helena je našla sveti Križ, na katerem je bil križan Gospod Jezus Kristus, Božji Sin, ter s svojim sinom sezidala veliko cerkev Jezusovega groba in vstajenja v Jeruzalemu. Čeprav je Konstantin sodeloval na cerkvenih zborih in vzpostavil bizantinsko duhovnost, državo, civilizacijo, kulturo in umetnost ter s svojo materjo, ki je bila kristjanka, sezidal veliko cerkva, se je dal krstiti šele v starosti, pred smrtjo. Imel se je za nedostojnega krsta, ker je njegova cesarska služba velikokrat zahtevala dela, ki niso bila v skladu s krščansko vero. Konstantin je v svojem ediktu izrekel zelo lepe besede, da vsak lahko veruje, kakor mu srce govori, ter da nobena religija ne sme biti preganjana. Kristjanom in Cerkvi so bila vrnjena imetja, člani Cerkve so postali svobodni državljani, enaki pred zakonom in so smeli z bogoslužjem mirno slaviti Boga.

## Jubilejno leto 2013

V tem letu praznujemo velik jubilej – 1700 let tolerančnega akta, s katerim se je končalo dolgoletno preganjanje »Cerkve Božije«. Jubilej je danes pomemben za ves krščanski svet in za vse vesoljstvo. Letos sta ga obeležili dve mesti: Milano v Italiji, kje je bil edikt podpisan in objavljen, ter Niš v Srbiji, antični Nais (Naissus), mesto, v katerem je bil februarja leta 272 ali 273 rojen cesar Konstantin. V Srbiji je bilo 17. januarja 2013 v sodelovanju države in Cerkve razglašeno leto milanskega edikta. Slovesna razglasitev je bila v Nišu v navzočnosti predstavnikov tradicionalnih verskih skupnosti, predsednika države, vlade in članov vlade Republike Srbije, drugih predstavnikov družbe in mesta, predstavnikov diplomacije iz drugih držav ter veliko gostov in meščanov.

Ob jubileju so v državi skozi vse leto organizirali velike kulturno-umetniške slovesnosti, koncerte, med njimi Verdijevi operi *Aido* in *Trubadurja*, srbski glasbeni spektakel *Constantin Magnus*, *Muzika Konstantinovega mesta* in druge. Državna televizija RTS je nekaj mesecev predvajala oddajo z naslovom »313«, s katero je ozaveščala o pomenu milanskega edikta v današnjem času.

Veliko slavje za katoliško Cerkev v Srbiji se je začelo z romanjem mladih v Beograd in Niš 19., 20. in 21. Septembra 2013. Prišlo je veliko romarjev iz držav regije ter iz drugih evropskih dežel in Amerike. Prispeli so škofje, nadškofje in kardinali iz veliko evropskih dežel in ZDA. Glavni mašnik je bil papežev odposlanec nadškof in metropolit iz Milana kardinal Angelo Scola. Ob tej priložnosti so bile v Niš prenesene relikvije svetega Križa, dar Modenske škofije, in svetišča Nonantola v bližini Milana ter relikvije svete Helene, dar nemške škofije Trier.

V soboto, 21. 9. 2013, je bila darovana slovesna sveta maša na stadionu Čair v Nišu. Mašo je daroval kardinal Scola ob somaševanju beogradskega nadškofa in metropolita ter predsednika mednarodne škofovske konference svetih Cirila in Metoda s sedežem v Beogradu Stanislava Hočevarja ter drugih škofov in duhovnikov, koncelebriralo jih je 120. Maše se je udeležilo nekaj tisoč ljudi, med njimi predstavniki Srbske pravoslavne Cerkve, Islamske skupnosti Srbije, reformatske (kalvinistične) Cerkve v Srbiji ter anglikanski in evangeličanski duhovniki. Pri maši so bili navzočni tudi predstavniki mestne in državnih oblasti, predsednik

Srbije Tomislav Nikolić, prestolonaslednik Aleksandar II. Karađorđević in njegova žena princesa Katarina Karađorđević ter župani Niša, Aleksinca, Zaječara, veleposlaniki, predstavniki vojske Srbije in policije ter drugi.

Naslednji dan, v nedeljo, 22. septembra, je bila – kot del proslave jubileja milanskega edikta – slovesna pravoslavna liturgija na mestnem trgu v Sremski Mitrovici. Daroval jo je srbski patriarh Irinej z nekaj škofi. Sremska Mitrovica ima še danes na grbu ime Civitas Sancti Demetri – mesto svetega Dimitrija, ki je v tem mestu bil diakon in je umrl kot mučenec, prav tako kot veliko drugih mučencev iz antičnega Sirmiuma. Tudi danes veliko kulturnih, športnih in drugih ustanov nosi ime Sirmium, saj je to bilo eno štirih prestolnih mest v Rimskem imperiju. Takrat je mesto imelo okoli sto tisoč prebivalcev, danes pa jih ima okoli štirideset tisoč. Mesto je znano tudi po škofu sv. Irineju, mučencu, in sveti Anastaziji, mučenki; mučencu sv. Sinerotu in veliko drugih iz Sirmiuma ter s planine Fruške Gore, ki so pogumno dali svoje življenje za vero in Kristusa. Mesto je posvečeno svetemu Dimitriju, tako se god mesta proslavlja na praznik svetega Dimitrija, po julijanskem koledarju 8. 11. (26. 10. po julijanskem koledarju). Glavna (saborna) pravoslavna cerkev v centru mesta je posvečena sv. Dimitriju, pa tudi katoliška cerkev, ki sv. mučenca Dimitrija proslavlja 26. 10., in je danes katedrala ter sedež Sremske škofije.

V Sirmiumu je nekaj časa živel tudi cesar Konstantin Veliki, en sin se mu je rodil v Sirmiumu, drugi pa se je poročil v tem mestu. Sirmium je bil eden glavnih in pomembnih sedežev krščanske Cerkve v prvih stoletij. Znanе so »sirmijske formule«, s katerimi so reševali dogmatična vprašanja, pomembna za ves krščanski svet. To je bil sedež, iz katerega se je krščansko misijonarstvo razširilo po vsej Panoniji, tako je bil tudi center za pokristjanjevanje današnje Slovenije. Mesto ima danes veliko sledov bogate zgodovine in pod sedanjo Mitrovico je ves nekdanji Sirmium, nekaj ostankov carske palače, lapidariuma, bazillike in drugih stavb.

Osrednje slavje za pravoslavno Cerkev je bilo šestega oktobra v Nišu. Glavni voditelj slavja je bil carigrajski in ekumenski (vaseljenski) patriarh Bartolomej, ob njem pa jeruzalemski patriarh Teofil; patriarh moskovski in vse Rusije Kiril; srbski patriarh Irinej; tiranski arhiepiskop in poglavar albanske pravoslavne Cerkve Atanasije; poglavar poljske pra-

voslavne Cerkve metropolit Sava; metropoliti, nadškofje in škofje iz Rusije, Grčije, Cipra, Bolgarije, Antiohijskega patriarhata, Aleksandrijskega patriarhata, Pravoslavne cerkve Češke in slovaških dežel, tako da je bila navzoča vsa Pravoslavna Cerkev.

Gostje so se zbrali v četrtek, 3. in v petek, 4. oktobra. V soboto zjutraj, 5. oktobra, je bila v saborni cerkvi oz. katedrali sv. arhangelu Mihaela v Beogradu moljena doksologija, posebno molitveno bogoslužje, ki se opravlja v čast obiska škofa, patriarha ali drugega arhijereja, in je samo v navzočnosti visokih pastirjev Cerkve, ki jo darujejo. Navzočni so bili tudi predstavniki rimske katoliške Cerkve, anglikanske Cerkve ter drugih Cerkev in verskih skupnosti Srbije.

Po legendi so malteški vitezi roko svetega Janeza Krstnika prinesli v Rusijo z otoka Rodosa čez Malto, ker so bežali pred turško vojsko. V Rusiji so jo pustili skupaj s čestico (relikvijo, malim koščkom) Kristusovega Križa in ikono Bogorodice Fileruse. Zadnji ruski cesar Nikolaj II. Romanov je vse relikvije poklonil srbski kraljevski družini Karađorđević. V začetku druge svetovne vojne je mladi jugoslovanski kralj Peter vse trije relikvije pustil v manastiru Ostrogu v Črni Gori. Roka svetega Janeza Krstnika je še danes v srbskem pravoslavnem manastiru na Cetinju, kjer je sedež Metropolitije crnogorsko-primorske.

Veliko ljudi se je prišlo poklonit in počastit svete relikvije, ki so jih iz niške stolne cerkve Svete Trojice in svetih Nadangelov prenesli v novo cerkev sv. Konstantina in Jelene v Nišu, kjer so naslednji dan obhajali slovesno liturgično bogoslužje.

V nedeljo, 6. 10., so obhajali osrednjo sveto arhijerejsko liturgijo, ki jo je daroval njegova vsesvetost Patrijarh vaseljenski (ekumenski) Bartolomej, na ploščadi pred cerkvijo sv. cesarja Konstantina in njegove matere sv. cesarice Jelene v Nišu. Sodelovali so jeruzalemski patrijarh Teofil; moskovski in patrijarh vse Rusije Kiril; srbski patrijarh Irinej; arhiepiskopi, metropoliti in episkopi drugih pravoslavnih Cerkev, episkopat Srbske Pravoslavne Cerkve, dijecezalni in meniški duhovniki. Liturgija je bila v srbsčini, grščini, cerkvenoslovanščini, ruščini, posamezni deli pa v arabščini, gruzijsčini, poljščini, bolgarščini, češčini in slovaščini.

Pri bogoslužju je bilo navzočih veliko menihov, meniških sester, predstavnikov krščanskih Cerkev, drugih verstev in cerkvenih družb, ljud-

stva, romarjev, članov vlade, predsedniki Srbije in Republike Srpske, kraljevska družina Karađorđević, mestne oblasti, predstavniki diplomacije drugih držav, predstavniki družbenega, kulturnega in političnega življenja ter vojska in policija. Papežev delegat na slovesnosti v Nišu je bil msgr. Jozef Tomko, nadškof in kardinal iz Slovaške, prefekt emeritus Kongregacije za evangelizacijo narodov v Vatikanu. Sveta liturgija je potekala okrog štiri ure in so jo prenašali Radio-televizija Srbije, RT Republike Srpske, niška radio-televizija, cerkveni niški radio Glas ter druge pravoslavne cerkvene radijske postaje iz Srbije in pravoslavni cerkveni radio Svetigora iz Črne Gore.

Po svetem obhajilu so sledile pridige (homilije) carigrajskega patriarha in srbskega patriarha Irineja, nagovor episkopa Irineja bačkega in novosadskega, ki je portparol srbske pravoslavne Cerkve ter je v imenu Cerkve prebral imena tistih, ki jim je patriarh Irinej podelil red sv. cesarja Konstantina Velikega. Red ali orden Konstantina Velikega so prejeli predsednik in člani vlade, kraljevska družina Karađorđević, predstavniki vojske Srbije, katoliške in anglikanske Cerkve, veleposlaniki Vatikana, Slovenije, Avstrije, Rusije, Grčije, Cipra, reda malteških viteзов, Ukrajine, Belorusije in drugi.

V ponedeljek, 7. oktobra, so vsi poglavarji in ostali arhijereji z duhovniki, menihi in veliko verniki bili v Podgorici, glavnem mestu Črne Gore, kjer je bila posvečena saborna cerkev Kristusovega vstajenja (Vaskresenja Hristovog) in je v sestavu Srbske pravoslavne Cerkve, Mitropolije crnogorsko – primorske, ki je kanonsko edina pravoslavna Cerkev v tej državi. Tudi ta slovesnost je bila v okviru obhajanja velikega jubileja milanskega edikta. Po slovesnostih v Podgorici so svete relikvije prenesli nazaj v Cetinjski manastir, kjer je sedež mitropolije, meniška šola in pravoslavno bogoslovje sveti Petar Cetinjski.

Sklep državnega proslavljanja jubileja 1700 let milanskega edikta je bil v torek, 8. oktobra 2013, ko je na velikem odru narodnega gledališča v Beogradu bila premiera opere *»In hoc signo«* (V tem znamenju) skladatelja don Marka Frizine, libreto in režija Dejan Miladinović, v izvedbi Narodnog pozorišta v Beogradu. Opera govori o velikem dogodku iz leta 313 in o poganskem življenju Rima, ki je takrat v vsakem pogledu zapadel v dekadenco. Opera v kombinaciji s filmom daje pregled mučeništva kristjanov vse do Konstantinovega spreobrnjenja. Opero so

si ogledali vsi visoki dostojanstveniki iz pravoslavnih Cerkev, rimsko katoliške Cerkev, Islamske skupnosti Srbije in drugih verskih skupnosti, tudi državni vrh in veliko diplomatov iz drugih držav, pripadniki vojske, policije, kulturni delavci in mnogi drugi, ki so prišli pogledat to znano in pomembno glasbeno delo.





## Navodila avtorjem

- Avtor pošlje uredništvu vsebinsko in jezikovno urejen prispevek v e-obliki.
- Obseg naj ne presega ene avtorske pole ali 30 000 znakov.
- Pisava times new roman ali arial; velikost črk 12 pt; razmik 1,5; obojestransko poravnano.
- Čistopisu naj avtor priloži povzetek (do 1000 znakov) razprave v slovenščini in v angleščini.
- Zaradi anonimnega recenziranja avtor članku priloži izpolnjeno prijavnico z vsemi osebnimi podatki (svoje ime in priimek, akademski naziv, poklic, delovno mesto in delovno ustanovo ter njen polni naslov z naslovom svoje e-pošte).
- Uredništvo si pridržuje pravico do lektoriranja besedil. Za vsebino sestavka in točnost navajanja odgovarja avtor.

Način navajanja v *ED* je v skladu z metodologijo znanstvenega dela na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani, je različica razširjenega chicaškega sistema, ki dopušča dve vrsti citiranja:

- v besedilu (avtor leto, stran).
- izjemoma v opombah (pod črto ali na koncu besedila);

Zaradi poenotenja znanstvenega, strokovnega in študijskega dela uporabljamo poenostavljeno obliko citiranja v besedilu po sistemu avtor-leto. Priimek avtorja, leto izida citiranega dela in stran zapišemo za citatom v obliki (priimek leto, stran). Npr. (Janežič 2003, 12). Na isti način navajamo citate iz periodičnih publikacij in s spletnih strani. Če sta avtorja dva, navedek zapišemo v obliki (Priimek in Priimek leto, stran). Npr. (Škafar in Nežič 1998, 33). Pri več kot treh avtorjih uporabimo obliko (Priimek idr. leto, stran) ali (Priimek et al. leto, stran). Npr. (Sorč et al. 2003, 21). Če avtor dela ni naveden, namesto priimka uporabimo naslov, lahko po potrebi tudi skrajšanega, npr. (*Devetdnevnica k časti milostne Matere Božje* 1916, 5). Če priimek navedemo že v citatu, ga v navedku izpustimo in navedemo samo leto in stran. Npr.: »Kakor je zapisal Avguštin Lah (2000, 57) [...]«. Če v istem oklepaju navajamo več del, ločujemo eno od drugega s podpičji, npr. (Škafar 1998, 16; Lah 2003, 73). Če v istem odstavku ali poglavju neprekinjeno navajamo isto delo, navedemo referenco v celoti samo prvič, v nadaljevanju pa v oklepajih navajamo le še številko strani. Okrajšave »prim.« ne uporabljamo.

Za citiranje Svetega pisma, cerkvenih očetov, cerkvenih dokumentov, *Zakonika cerkvenega prava* (ZCP), *Katekizma katoliške Cerkve* (KKC) in drugih standardnih besedil, ki jih obravnavamo kot vire, uporabljamo ustajljene okrajšave (*Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete* 1992). Kratice domačih del, zbirk in leksikonov uporabljamo, če so splošno znane in priznane, na primer »BV« za *Bogoslovni vestnik*. Kratice revij/časopisov so v ležeči pisavi (kurzivi), kratice zbornikov, leksikonov ali monografij so v pokončni pisavi.

Na koncu članka pripravimo seznam referenc oz. literature. Knjižna dela navajamo v obliki: Priimek, Ime. Leto. *Naslov*. Kraj: Založba. Npr.: Janežič, Stanko. 2003. *Ekumenizem*. Maribor: Slomškova založba. Članke iz revij navajamo v obliki: Priimek, Ime. Leto. *Naslov članka*. *Ime publikacije* letnik:prva–zadnja stran. Npr.: Krašovec, Jože. 1991. Filozofsko-teološki razlogi za odpuščanje. *Bogoslovni vestnik* 51:270-285. Pri navajanju dokumentov z interneta navedemo spletni naslov z datumom pridobitve dokumenta. Če je bil dokument objavljen v periodični publikaciji, to zabeležimo za naslovom dokumenta. Priimek, Ime. Leto. *Naslov*. *Ime publikacije*, dan mesec. URL (pridobljeno datum. mesec leto). Npr.: Rebula, Alojz. 2006. Rekatolizacija ali recivilizacija? *Družina*, 7. aprila. <http://www.druzina.si/ICD/spletnastran.nsf/> (pridobljeno 16. oktobra 2006).

## *Instructions for Authors*

- The author shall send a substantially and linguistically ordered contribution via e-mail to editorial staff.
- The whole text should not exceed 16 typewritten double-spaced pages or 30 000 characters.
- The font should be times new roman or arial; the font size should be 12 pt; 1,5 spacing; with justified alignment.
- consolidated version should be accompanied by an abstract (up to 500 characters) and a summary (up to 1000 characters) of discussion in Slovenian and English.
- due to an anonymous peer review the article should also be accompanied by a completed application form with all the personal data (their name and surname, academic title, profession, workplace and work organization /institution/ and its full address including their e-mail address.
- the editorial staff reserves the right to proofreading texts. The content of composition and accuracy of expression shall be responsibility of the author.

The method of quoting in the ED is in accordance with the methodology of scientific work at the Faculty of Theology of the University of Ljubljana, and represents a version of extended Chicago's system, which allows for two types of citations:

- in the text (author, year, page).
- exceptionally in the notes (in footnotes or at the end of the text);

Due to unification of scientific, professional and academic work we use simplified for of citation in the text by author-year. Author' last name, year of publication and page shall be written after the quote in the form (last name, year, page). For example (Janežič 2003, 12). Citations from periodicals and websites shall be indicated the same way. If there are two authors, the quotation should be written in the following form (Last name and Last name, year, page). For example (Škafar in Nežič 1998, 33). With more than three authors we use the following form (Last name idr. year, page) or (Last name et al. year, page). For example (Sorč et al. 2003, 21). If the author of the work is not specified, we use title instead of last name, it may also be abbreviated, if applicable, for example (*Devetdnevnica ke časti milostne Matere Božje* 1916, 5). If the last name is already mentioned in the quotation, it shall be omitted in the quote and indicate only year and page. For example: »As written by Avguštin Lah (2000, 57) [...]«. If there are several works cited in the same brackets, these shall be distinguished one from another by semicolons, for example (Škafar 1998, 16; Lah 2003, 73). If the same work is being cited throughout the same paragraph or chapter, we indicate the reference in its entirety only once and in continuation only the page number is to be indicated in brackets. We do not use abbreviation »prim.«.

As regards citing the Bible, the Church Fathers, church documents, *the Code of Canon Law* (CCL), *the Catechism of the Catholic Church* (CCC) and other standard texts addressed as references, consistent abbreviations shall apply (*Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete* 1992). Abbreviations of domestic texts, collections and lexicons are used, if they are generally known and recognized, such as »BV« for Bogoslovni vestnik. Abbreviations of magazines/newspapers are in italics (ita-

lic), while abbreviations of journals, lexicons or monographs shall be indicated in an upright font.

At the end of the article we prepare a list of references or literature. Literary works are given in the following form: Surname, Name, Year. *Title*. Location: Publisher. For example: Janežič, Stanko. 2003. *Ekumenizem*. Maribor: Slomškova založba. Magazine articles are given in the following form: Surname, Name. Year. Title of article. *Name of publication* year: first–last page. For example: Krašovec, Jože. 1991. Filozofsko-teološki razlogi za odpuščanje. *Bogoslovni vestnik* 51:270-285. When quoting documents from the Internet we indicate a web address including the date of accessing the document. If the document has been published in the periodical publication, the same is to be noted following the title of the document. Surname, Name. Year. Title. *Name of publication*, day, month. URL (accessed date. Month year). For example: Rebula, Alojz. 2006. Rekatolicizacija ali recivilizacija? *Družina*, 7 April. [Http://www.druzina.si/ICD/spletnastran.nsf/](http://www.druzina.si/ICD/spletnastran.nsf/) (accessed 16 October 2006).

## Oblikovanje naslovnice

Krog je od nekdaj pomemben del simbolne govorice verstev in modroslovja od babilonskih, keltskih, orientalskih tja do židovskih in krščanskih izročil. Pomemben je tudi v islamu. Simbol kroga je mnogoplasten – od popolnosti, večnosti do edinosti kozmičnih razsežnosti.

Prekrivanje dveh krogov so v filozofiji poimenovali diada – simbolizira princip dvojnosti oziroma drugačnosti, ločitev od prvobitne celosti in hrepenenje po ponovni stopitvi v celost. Na ta paradoks so opozorili že Grki. Medtem ko se diada ločuje od enosti, njeni nasprotni poli spominjajo na svoj izvor ter se medsebojno privlačijo, tako se ponovno stopijo in dosežejo enost. Diada ločuje in združuje, odbija in privlači, razdružuje ter se ponovno približuje. Hkrati ponazarja dinamiko biblično-krščanskih kreativnih odnosov z dimenzijo trojnosti. Zato se zdi primeren simbol za revijo z dialoško problematiko.

Peter Požauko, oblikovalec

## **Edinost in dialog**

je znanstvena revija *Inštituta Stanka Janežiča za ekumensko teologijo in medreligijski dialog* v pri Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani z recenzijo.

Revija je nova serija revij: *Kraljestvo božje* letnik 1 (1924) – 15 (1941) in letnik 16 (1957) – 24 (1968) ter *V edinosti* 25 (1970) – 67 (2012).

V letu 2013 izide letnik 68 (ns 1).

V razvid medijev, ki ga vodi Ministrstvo za kulturo RS, je vpisana pod zaporedno številko 1818. Izhaja dvakrat letno. Objavlja izvirne in pregledne znanstvene članke in prispevke s področja ekumenizma in medverskega dialoga, vezane na svetovne religije, s poudarkom na krščanskih verstvih, judovstvu in islamu. Izjemoma objavlja prevode iz drugih revij. Objavlja v slovenskem, srbskem, hrvaškem, angleškem in nemškem jeziku. Povzetki so vedno v slovenskem in angleškem jeziku. Rokopis, ki ga sodelavec pošlje na naslov *Edinost in dialog*, je besedilo, ki istočasno ali prej ni bilo poslano na noben drug naslov in bo v tej reviji objavljeno prvič. Podrobnejša navodila avtorjem so v prvi številki vsakega letnika. Objave v *Edinost in dialog* se ne honorirajo. Objave na spletni strani sledijo s časovnim zamikom enega leta. Rokopise in prijavo prispevka je treba poslati v elektronski obliki na naslov: [edinost-dialog@teof.uni-lj.si](mailto:edinost-dialog@teof.uni-lj.si).

## ***Unity and Dialogue***

*is a scientific journal of the Institute for Ecumenical and Inter-religious dialogue at the Faculty of Theology of University of Ljubljana with recension.*

*The magazine is a new series of magazines: Kraljestvo božje year 1 (1924) to 15 (1941) and year 16 (1957) to 24 (1968) and V edinosti 25 (1970) to 67 (2012).*

*Year 68 (ns 1) will be issued in 2013.*

*In the media registry records kept by the Ministry of Culture, it is entered under sequence number 1818. It is published twice a year. It publishes original and reviewed scientific articles and contributions in the field of ecumenism and inter-religious dialogue related to world religions, with an emphasis on Christian religions, Judaism and Islam. It exceptionally publishes translations from other magazines. It publishes in Slovenian, Serbian, English and German language. Abstracts are always provided in Slovenian and English. The manuscript sent by co-worker to the address of the magazine *Edinost in dialog* is the text which, at the same time or earlier, has not been sent to any other address and is to be published in the magazine for the first time. Detailed instructions to authors are provided in the first issue of each year. Publications in the *Edinost in dialog* magazine are not paid for a fee. Publications on the web site follow by a time lag of one year. Manuscripts and contribution applications should be sent in electronic form to the following address: [edinost-dialog@teof.uni-lj.si](mailto:edinost-dialog@teof.uni-lj.si).*



Univerza v Ljubljani  
Teološka fakulteta, Enota v Mariboru

INŠTITUT STANKA JANEŽIČA ZA EKUMENSKO TEOLOGIJO  
IN MEDRELIGIJSKI DIALOG