

AGAFANGEL GAGUA

O jeziku pravoslavne teologije in teologiji jezika

Skozi zgodovino (pravoslavnega) krščanstva so stari klasični jeziki odigrali edinstveno vlogo ne le kot sveti jeziki bogoslužja, temveč so postali tudi okvir za izražanje krščanskih miselnih kategorij, postali so sredstvo mišljenja in pisanja o Bogu. V pričujočem članku¹ igumen Agafangel Gagua zagovarja stališče o poznavanju starih klasičnih jezikov (hebrejščine, grščine, latinščine) kot epistemološkem temelju pravoslavne teologije.

Teologija kot cerkvena znanost sodobnemu sekulariziranemu svetu odkriva skozi stoletja nakopičene intelektualne zaklade krščanske duhovne kulture. Pri tem se v zavesti, seznanjeni s krščansko teologijo, izkušnja človeških intelektualnih prizadevanj in božje razodetje tesno združujeta v spoznavni svet izročil pravoslavnega umovanja.

Teologija cerkvenih očetov in pravoslavna dogmatika sta nastali z asketskimi podvigi umnega delovanja krščanskih svetnikov, ki so izhajali iz najrazličnejših dežel in ljudstev. Kot je znano, v krščanstvu »ni ne Juda ne Grka... kajti vsi ste eden v Kristusu Jezusu« (Gal 3,28). Ta nadedetnična, nenacionalna usmeritev krščanskega odnosa do sveta nacionalnih kultur kaže v smer skupne združenosti vernikov različnih narodnosti, vernikov, ki govorijo in molijo v različnih jezikih. Da bi verniki lahko ubežali skušnjavi »babilonskega stolpa«, je Bog ljudem podaril jezik bogoslužja – sakralni jezik božje liturgije, ki v sebi uteleša umno teologijo Cerkve.

Razumljivo je, da so stari klasični jeziki na zgodovinski poti pravoslavnega krščanstva odigrali edinstveno vlogo sakralnih jezi-

kov krščanskega bogoslužja. Toda bili so še nekaj bistveno večjega: predstavljali so oblike aktualnega izražanja krščanskih pomenov in idej, bili so torej sredstvo mišljenja in pisanja o Bogu.

Pričujoče delo je poskus osmiselitve poznavanja starih klasičnih jezikov kot temelja pravoslavnega krščanskega ukvarjanja s teologijo.

Na žalost so zgoraj omenjeni procesi sekularizacije v današnjem času zajeli ne le družbeno in kulturno življenje, temveč so tudi močno vplivali na cerkveno znanost in teologijo, ki ju sodobni človek dojema kot neobvezno in brezplodno intelektualno kratkočasje. Protoprezbiter Aleksander Šmeman ugotavlja, da so zdavnaj minili časi, ko Gregor Teolog »ne bi mogel oditi v kopališče ali po kruh, ne da bi ga kdo povlekel za rokav in vprašal: "Povej, kaj je pravilneje – *homousios* ali *homiiosios*?"«² V znanem učbeniku za dogmatično teologijo oče Aleksander ugotavlja naslednje: »Celo večina duhovnikov, ki je šla skozi obvezno teološko izobrazbo, iz nabora znanja, pridobljenega v petih letih svoje formacije, posega le po tistem, kar zadeva cerkveno pravo in nekaj praktičnih vprašanj. Vse ostalo v njihovih očeh ni povezano s stvarnostjo. Prav tu se pojavlja vprašanje o ciljih in nalogah teologije.«³ Iz tega razloga je za sodobno cerkveno življenje nujno potrebna obnovitev in preroditev izobraževalnega poslanstva na področju pravoslavne teologije – z naslonitvijo na intelektualno dediščino ruskih visokih verskih šol.

V zavesti pravoslavnih vernikov je pomembno obnoviti in aktualizirati živo vez med teologijo in življenjem krščanske duše, med Logosom-Besedo-Kristusom in verujočim srcem. Sakralni jezik mora biti v naši zavesti ne mrtev, temveč živ jezik cerkvene molitve, postati mora pristna *kerigma* – jezik pridiganja o Kristusu in jezik oblikovanja teologije. Poleg tega moramo vedeti, »da se je pred ukvarjanjem s teologijo potrebno zavezati k izogibanju izrekanja besed izven njihovega natančnega pomena, saj je Cerkev za besede, izražajoče tisto skrivnostno, ki je v njej vsebovano, plačala visoko ceno. Kako "boguvšečne" (Bazilij Veliki) so bile te besede!«⁴

V zgodovini krščanstva se je teologija po svojem bistvu oblikovala kot izkustvena znanost: v boju zoper poganške kulte, herezije in razkole se je utrjevala pravoslavna dogmatika, izražena v plastično strogih

in jasnih oblikah grškega jezika – v obrazcu veroizpovedi, sklepkih sedmih vesoljnih cerkvenih zborov, delih svetih cerkvenih očetov.

Sama beseda »teologija« je v prvih stoletjih krščanstva pri kristjanih pomenila nekaj negativnega. Teologe so namreč imenovali starogrške pesnike, ki so v svojih delih predstavljali pogansko kozmologijo in mitologijo, v starem Rimu pa je teologija utrjevala kult cesarja in cesarske oblasti. Kljub vsemu je ta izraz v 4. stoletju prodril v krščanski besednjak kot oznaka za specifični nauk o Kristusu kot učlovečenem Bogu.

Doba zgodnjega krščanstva je vsekakor začela oblikovati teologijo v grškem jeziku: »Krščanstvo je bilo ubesedeno v jeziku grške filozofije. Ves čudež zgodnje Cerkve je bil v tem, da je helenizem postal cerkven. Na paradoksalen način je celotna hebrejska starozavezna dediščina – s pripovedmi o izraelskih rodovih, bitkah, zmagah in porazih izraelskega ljudstva, s pripovedjo o tem, kako je Bog deloval v njem – našla svoj izraz v jeziku helenske kulture. Prav združitev teh dveh različnih počel je ustvarila zgodnjo krščansko teologijo.«⁵ Grški jezikovnokulturni temelj je omogočil uporabo nadvse velikega potenciala starogrške filozofske misli in dialektike kot vira vzhodnokrščanske teologije. Kljub temu je bil proces pokristjanjevanja starogrške filozofije nedvomno dolg, protisloven in zapleten.

Specifično razumevanje teologije se je uveljavilo tudi pri zahodnih kristjanih: oblika mišljenja o Bogu se je tu odela v jezikovna oblačila latinskega jezika, kar je zahodnokrščanski teologiji že od samega začetka podelilo racionalistični značaj in strukturno analitičnost, lastno njenemu jezikovnemu viru. Čez nekaj stoletij po sprejemu pravoslavnega krščanstva v Stari Rusiji je na področju cerkvenega izobraževanja in teologije tudi rusko pravoslavje izkusilo latinski vpliv (tako v negativnem kot vsekakor tudi v konstruktivno-pozitivnem smislu). Preden se osredotočimo na kulturnozgodovinsko specifičnost teološkega jezika ruskega pravoslavja, moramo na vsak način podrobneje opredeliti značilnosti zgodovinskih etap oblikovanja krščanske teologije kot celote in jezika teološke znanosti v njunem poznejšem razvoju.

Krščanska teologija je bila prvotno predvsem *svetopisemska* in *eksegetska*, bila je torej utemeljena v Svetem pismu. Sveto izročilo, v pravoslavju nič manj dogmatično pomembno od samega Pisma, pa je bilo posvečeno in prežeto z duhom od Boga navdihnutih besedil.

Knjige Stare in Nove zaveze so se kot kanonični teksti Biblije oblikovale postopoma. Kakor je znano, so bile starozavezne knjige med 13. stoletjem pr. Kr. in 1. stoletjem po Kr. prvotno napisane v starohebrejskem in aramejskem jeziku.

Omeniti je potrebno zanimivo dejstvo (ki ga filologi dobro poznajo): Stara zaveza je prva knjiga v svetovni zgodovini, ki je bila prevedena v tuj jezik (povrhu vsega v jezik iz povsem drugačne jezikovne družine). Prevod v starogrški jezik je bil opravljen v Aleksandriji med 3. in 2. stoletjem pr. Kr. (»Septuaginta«, »prevod sedemdeseterih«, LXX). Ta prevod so sprejeli prvi kristjani; odigral je pomembno vlogo pri oblikovanju krščanskega kanona Stare zaveze, postal je kanonični tekst bizantinskega krščanstva in temelj staroslovanske ter sodobne bogoslužne Biblije Ruske pravoslavne Cerkve (Stara zaveza je bila v cerkvenoslovanski jezik prevedena iz grškega teksta, kar ima tako teološki kot liturgični pomen). Prav na Septuaginto so se sklicevali cerkveni očetje in učitelji v svojih teoloških delih.

Septuaginto sestavlja cela vrsta fragmentov, v katerih je mogoče opaziti različne prepise iz t. i. mazoretskega teksta – ene izmed različic starohebrejskega teksta Tanahi (Stare zaveze). Ti različni prepisi so v zgodovini krščanstva postali predmet burnih teoloških razprav. V zgodovini ruske biblicistike 19. stoletja je denimo znana razgibana polemika med semitologi o biblijskih prevodih. Nekateri znanstveniki so previsoko cenili pomen izvirnega hebrejskega (mazoretskega) teksta in odstopanje od njega v Septuaginti razlagali kot posledico neznanja in izkrivljanja s strani grških prevajalcev. Takšno stališče je zagovarjal profesor Moskovske verske akademije P. I. Gorski-Platonov.⁶ Drugi so branili izjemnost grškega teksta, kazali na dejstva o tendenčnih izkrivljenjih izvirnika, ki so jih dopuščali mazoreti. Takšno stališče je zagovarjal sveti Feofan Zatvornik.⁷ Uravnoteženo smer je v tej polemiki predstavljal sveti Filaret (Drozdov). Ta je predlagal uporabo mazoretskega teksta kot

enega izmed temeljnih virov in njegovo primerjavo s Septuaginto, grškemu tekstu pa je dajal prednost pri tistih prepisih, ki so zanesljivo izpričani v izročilu krščanske Cerkve.⁸

Izvrstni ruski biblicist N. N. Glubokovski je že na začetku 20. stoletja trdil, da je v Septuaginti očitno izražena ideja o univerzalnosti mesijanstva kot protiutež nacionalistično-mesijanski ideji mazoretskega teksta. Po njegovem se pomen Septuaginte skriva »v personalistično-mesijanskem značaju prerokb, ki so zatem povsem logično in razumljivo pridobile krščansko izpeljavo v odnosu do osebnosti Gospoda Odrešenika«.⁹ N. N. Glubokovski ob natančni določitvi časa dokončanja tega prevoda – »v Aleksandriji v obdobju od Ptolomeja Filadelfa do Ptolomeja III. Evergeta med letoma 285 in 221 pr. Kr.« – ugotavlja, da takrat »krščanstvo vsekakor ni obstajalo niti v obliki bolj ali manj jasnega predvidevanja, v krogih, ki so se ukvarjali s prevodom, pa kako posebno mesijansko napeto pričakovanje ni bilo navzoče«.¹⁰ V nadaljevanju omenjeni znanstvenik dospe do konceptualno pomembnega zaključka: »Primerjava med hebrejsko mazoretsko Biblijo in grškim prevodom Septuaginte me s pomočjo objektivne zgodovinske osvetlitve in nepristranske razlage znanstveno sili k sklepu, da grška interpretacija predstavlja sebi lasten, od mazoretskega teksta neodvisen hebrejski tekstualni tip.«¹¹

Sredi 20. stoletja so bile po odkritju paleografsko starejših izvirnih hebrejskih tekstov (»mrtvomorski rokopisi«/»kumranski zvitki«) razrešene številne težave biblijske tekstologije,¹² teoretski argumenti N. N. Glubkovskega pa so dobili dodatno potrditev.¹³ Razjasnjeno je bilo, da je starogrški jezik prevoda starozaveznih tekstov aktualiziral *filozofske* vidike in *teološki* pomen Svetega pisma.

Če je denimo starohebrejski pomen starozaveznega božjega imena Jahve, razkritega Mojzesu po razodetju pri neugasljivem grmu (2 Mz 3,14–15), »pomočnik in zaščitnik« – to je *Tisti, ki je dejavno navzoč v življenju vernika in mu na nepredvidljiv, čudežen način pomaga* –, grški prevod v Septuaginti, ne da bi ukinjal njegov prvotni pomen, božje ime prevaja privzdignjeno in filozofsko (v skladu z duhom starogrškega jezika) kot »Bivajoči«, torej kot *Tisti, ki obstaja od začetka in podpira obstoj ustvarjenega stvarstva*.¹⁴

Grški prevod odlomka 2 Mz 3,14 se glasi sledeče: »Ego ejmi ho on.« (osebek–pomožni glagol–samostalniški del povedka v obliki prislova iz glagola *biti*) V cerkvenoslovanski in ruski Bibliji je ta odlomek preveden precej natančno: »Jaz sem ta« in »Jaz sem, ki sem«.

Na tak način se v grškem (in cerkvenoslovanskem) prevodu rojeva povsem nov pomen v odnosu do hebrejskega teksta. Če v hebrejskem tekstu božje ime izraža pretežno konkretno in življenjsko pomembno obljubo *prisotnosti* tukaj in zdaj, se božje ime v Septuaginti zliva s svetom grške modrosti, in sicer preko besedne zveze »ho on« (bivajoči), ki ima filozofski pomen in označuje večno ter absolutno božje bivanje.

Za starohebrejski jezik niso značilne abstraktne kategorije, lastne starogrškemu jeziku in kulturi. Zahvaljujoč grškemu prevodu, je postala mogoča združitev dveh temeljno različnih kulturnih tipov: bližnjevzhodnega (judovskega) z zanj značilnim eksistencialnim dojemanjem odnosa do enega Boga in starogrškega s svojo značilno izkušnjo od vsakdanjosti oddaljenega filozofskega mišljenja. Združitev teh dveh pomenskih ravni nedvomno odraža enotno resnico in napoveduje Kristusovo blagovest.

Na tak način se je rodila temeljna dvojnost prihodnje krščanske teologije: transcendentalnost Absolutnega in hkrati njegova prisotnost, to je apofatičnost in hkrati katafatičnost božjega učlovečenja. Bog je transcendentalno bitje. Bog ostaja večni, nespoznatni in po svojem bivanju samozadostni vir življenja. Po drugi strani pa odkriva samega sebe, prihaja k tistemu, ki si ga je sam izbral in s katerim je sklenil zavezo – zato, da bi bil vselej navzoč.

Ta očitni in nazorni primer *jezikovnih* korenin teološke znanosti priča o ključnem pomenu učenja starih klasičnih jezikov za prepород izročila verskih šol v Rusiji. Biblijo je potrebno ustvarjalno preučevati v kontekstu celotne cerkvene pismenosti, obstoječe v različnih jezikih – starih in novih.

Zgodnjekrščanska skupnost nekaj desetletij ni poznala kano-nično določenega Svetega pisma. Kljub temu so kristjani že od samega začetka razpolagali s svojim izročilom – ustnim izročilom, v katerega je bila vključena obsežna zbirka pripovedi in pričevanj

o življenju in smrti na križu Jezusa Kristusa, njegovem vstajenju in vnebohodu, njegovem nauku in etiki. Te ustne pripovedi so bile postopno zapisane na pergamentih in papirusih, od koder je nastalo lastno krščansko Sveto pismo – Nova zaveza, katere tekst je prav tako napisan po grško, v aleksandrijskem narečju starogrškega jezika (*koiné*).

Na tak način je teologija v prvih stoletjih krščanstva nastala kot *svetopisemska* in *eksegetska* (temelječa na Pismu) izkušnja osmislitve bogočloveške narave Jezusa Kristusa, kot izkušnja razodetja te skrivnosti in izrazna oblika tega razodetja. V tem obdobju je Cerkev živela brez razdelanega sistema znanstvene teologije (v apostolskih časih niso bile prisotne niti za nas tako zelo običajne kategorije teološke misli, kot denimo *Trojica* ali *Bogočlovek*). Vseeno so v grškem in zatem latinskem jeziku (jeziku Rimskega imperija) nastajala prva apologetska dela in traktati, v katerih so avtorji poskušali obrazložiti krščansko vero in izraziti hrepenenje po odrešenju v Kristusu.

Po drugi strani so apologetska dela zgodnjega krščanstva pogosto vsebovala tudi radikalno zavračanje poganske filozofije starogrških mislecev.

Krščanski mislec Kvint Septimij Florencij Tertulijan (ok. 160–po 220) je denimo zahteval kategorično odpoved antični dedišcini: »Kaj imajo torej Atene opraviti z Jeruzalemom? Kaj ima Akademija s Cerkvijo?«¹⁵

Tertulijan je zavračal pomembnost izostrene filozofije in dialektike Platona in Aristotela. Po njegovem je vsaka preprosta, nevzgojena in neizoblikovana duša po svoji naravi »krščanska«, v božje kraljestvo pa lahko vstopi zgolj človek s takšno dušo. Le krščanska vera človeku razkriva pot k odrešenju, ne poganska »teologija«.

V traktatu »O pričevanju duše« (»De testimonio animae«, leta 197) Tertulijan dokazuje, da so za človeško dušo lastne krščanska krepost in vnaprejšnje znanje o Stvarniku, predstava o poslednji sodbi in božjem kraljestvu. Človeška duša, kot trdi Tertulijan, je starejša od črke, »sam človek pa je starejši od filozofa in pesnika«.¹⁶

Kljub temu se prav v tistem obdobju začenjajo pojavljati krščanski misleci, ki poudarjajo velik pomen starogrške kulture in

jezika za krščansko teologijo. Tit Flavij Klement Aleksandrijski (150–216) je bil vodja teološke šole v Aleksandriji, ki je takrat spadala v okvir Rimskega imperija. Klement Aleksandrijski se je ukvarjal z »oklicevanjem« novih spreobrnjencev pred sprejetjem krsta in, zahvaljujoč izkušnji *katehumenov*, izoblikoval lasten teološki sistem, ki je bil zgrajen na povsem novih temeljih. V skladu s Klementovimi nazori je bila celotna antična izobrazba priprava na krščanski nauk. Pred Jeruzalemom se tako na poti božjega kraljestva nahajajo *Atene*.

S tem je Klement Aleksandrijski veliko pred kapadoškimi očeti zagovarjal pojmovanje o medsebojnem dopolnjevanju kulture in kulta. Prav v njegovih delih je bilo prvič izraženo načelo, po katerem mora filozofija postati služabnica teologije (v tem duhu bi morale antična geometrija, astronomija in glasba postati »služabnice« filozofije).

S preučevanjem dediščine cerkvenih očetov, krščanskih avtorjev Vzhoda in Zahoda, se ukvarja cerkveno-znanstvena disciplina, ki se imenuje patristika. Ti cerkveni pisci so bili poklicno filozofsko usposobljeni, njihova dela, napisana v klasičnih jezikih starega veka, grškem in latinskem, pa so načrtovala pot razvoja ne le krščanske teologije, temveč tudi celotne evropske in celo svetovne znanosti in kulture.

Prezbiterja Origena (ok. 185–253/4), drugega pomembnega predstavnika aleksandrijske šole, cerkvena znanost – ne glede na njegovo spornost skozi zgodovino Cerkve – priznava za utemeljitelja znanstvene biblijske tekstologije: »Preučil je hebrejske in grške biblijske tekste, združil različne prevode Stare in Nove zaveze ter se pri tem posluževal šestih prevodnih stolpičev, v Aleksandriji je zbral veliko količino rokopisov in različic celotne Stare zaveze. Origen je poznejšim generacijam teologov zapustil veliko različnih interpretacij Svetega pisma. S tem je načrtoval pot poznejšemu preučevanju Pisma in samemu značaju teologije. Temeljno stališče Origena je naslednje: "Celotna vsebina Svetega pisma – tako Nove kot Stare zaveze – je sam Kristus."«¹⁷

Teološki besedni aparat in terminologija Cerkve sta bila prvotno izoblikovana v grškem jeziku, ki je bil že dolgo jezik kulture – tudi v Italiji, Galiji in Afriki. Številni avtorji so se imeli za Rimljane,

a so pisali po grško (cesar Mark Avrelij, Apulej idr.). Potreba po krščanski literaturi v latinskem jeziku je bila posledica povečanega števila spreobrnjencev zunaj judovskih skupnosti. Med njimi je bilo veliko ljudi, ki niso znali grško. Na tak način je nastala krščanska literatura v latinskem jeziku (Tertulijan, Minucij Feliks, Klement Rimski idr.). »Latinski jezik krščanskega sveta je predvsem jezik Svetega pisma in Cerkve, kar pomeni jezik Vulgate, jezik liturgije, cerkvenih očetov do razkola Cerkve, kot denimo Avgušтина in Hieronima, prav tako cerkvenih piscev takratne dobe – Tertulijana, Laktancija, Orozija, Sulpicija. Sem spada tudi šolski jezik prvih stoletij krščanstva in jezik teologije poznejših stoletij, jezik učiteljev katoliške Cerkve, jezik kanonskega prava, jezik odlokov papeškega prestola od časa Gregorja Velikega do Benedikta XVI.«¹⁸

V takšnih okoliščinah je neizmerno zrasel pomen prevajalskega dela. Posebej pomembno prevajalsko dejavnost je opravljal sveti Hieronim Stridonski (342–420); postal je utemeljitelj kanoničnega teksta Biblije v latinskem jeziku (»Vulgata«). Takrat so obstajali tudi drugi avtoritetni latinski prevodi Biblije, denimo sestavljeni v 2. stoletju v Afriki (Versio Afra) in Italiji (Vetus Itala). Hieronimova različica latinskega prevoda je bila opravljena na podlagi hebrejskega teksta (ohranjen je celo besedni red izvirnika) in upravičeno velja za najboljšo.

V latinskem jeziku je pisal največji krščanski mislec in teolog sveti Avguštin (354–430), ki je ustvaril temeljna teološka dela Cerkve, nadvse močno vplival na obliko in slog zahodnokrščanske teologije in postal začetnik »izpovednega žanra« v latinsko-krščanskem izročilu, pri čemer je predstavil zgodovino svojega spreobrnjenja in življenja v Kristusu (»Confessionum libri tredecim«, ok. leta 400).

Teološko obdobje cerkvenih očetov je zajemalo tako zahodno kot vzhodno krščansko izročilo in je trajalo od 4. do 12. stoletja. V tem času so nastali temeljni teološki traktati tako v grškem kot latinskem jeziku, ki so razjasnili teologijo vesoljnih cerkvenih zborov.

V delih cerkvenih očetov – kot denimo pri svetem Atanaziju Velikem (298–373), Baziliju Velikem (ok. 330–379), Gregorju Teologu (329–389) in Gregorju iz Nise (ok. 335–394) – se je izoblikovala cerkvena dogmatika, prišlo je do razvoja najvišjega inte-

lektualizma v povezavi med razodetji mističnih izkustev in globino zrenjskega molka umno-srčne molitve. Bistvo teoloških sporov patrističnega obdobja se vsekakor nahaja v težavnosti izražanja pristnega krščanskega nauka skozi jezikovne formule– bistvo je torej jezikovne narave. »Vprašanje o besednem izrazu ni brezpredmetno,« je poudarjal najboljši poznavalec krščanske literature S. S. Averincev. Stabilno stanje določenega izraza lahko sicer odstopa od ugotovitve problema, toda boj za izraz se vselej prične s tovrstno ugotovitvijo. Spomnimo se, s kakšno napetostjo – ob prekinutvi semantične inercije in preoblikovanju prejšnjega pomena besede – je krščanska misel v 4. stoletju oblikovala izraz za posredovanje zanj neizogibnega pojma »hipostaze«. Tako v splošni antični vsakdanji in filozofski rabi kot v Septuaginti (npr. Mdr 16,21) je bila beseda »ipostasis« še zelo daleč od svojega prihodnjega krščansko-doktrinarnega pomena. Izraz »oseba« je po svojem »personalističnem«, filozofsko-teološkem smislu prav tako tuj biblijski rabi – zveze, kot denimo »pred obličjem« ali »iz obličja v obličje«, pomenijo nekaj povsem drugega. »Personalistična« terminologija je v trinitaričnih sporih (»en Bog v treh osebah«) dolgo časa prinašala težave – prav zato je nastala potreba po izrazu »hipostaza«.¹⁹

Naslednje, bizantinsko obdobje krščanske teologije je bilo prav tako prepojeno z doktrinarnimi spori, ki so vsekakor segali izven okvirov zgolj jezikovne problematike, a so vendarle izvirali iz problematike teologije in teologije jezika. Teologija patriarha Fotija in spor svetega Gregorja Palame z Barlaamom Kalabrijskim sta po svojem bistvu ukoreninjena v problematiko izraznosti oziroma neizraznosti simbola, izrekljivosti oziroma neizrekljivosti jezika, v problematiko filozofsko-jezikovne narave.

Še pred propadom Bizanca (15. stoletje) je bila velika dediščina krščanske teologije in krščanske kulture po prizadevanju solunskih bratov svetih Cirila in Metoda ter po prizadevanju njunih naslednikov in učencev izročena Slovanom – preko Moravske in Bolgarije je prodrila v Rusijo. Po sprejetju krščanstva od Bizanca je Stara Rusija vstopila v teološko, kulturnozgodovinsko, ustvarjalno in intelektualno sodelovanje s starimi jezikovnokulturnimi izročili in dogmatičnimi

pojmovanji. Oče Georgij Florovski je v svoji sijajni knjigi »Poti ruskega bogoslovja« (1937) poudaril neprekosljiv pomen delovanja Cirila in Metoda: »Pri tem je šlo za nastajanje in oblikovanje "slovanskega" jezika kot takega, njegovo notranje pokristjanjenje in pridružitve Cerkvi, preoblikovanje stihije slovanske misli in besede, slovanskega "logosa" in ljudske duše. "Slovanski" jezik se je izoblikoval in utrdil ravno v krščanski šoli in pod močnim vplivom grškega cerkvenega jezika, pri tem pa ni šlo le za proces na podlagi besed, pač pa tudi misli. Za slovanski način mišljenja je splošni vpliv krščanstva veliko daljnosežnejši in globlji od lastnih religioznih tem... Tako se je v Stari Rusiji že na začetku 11. stoletja razvila prava književnost v njej sorodnem in povsem dostopnem jeziku. V bistvu je za ruskega učenjaka postala dostopna celotna zaloga pismenosti Simeonove Bolgarije.«²⁰

Zgodovinarji še vedno razpravljajo o moči posredovalnega grško-bizantinskega vpliva na starorusko kulturo, ki je potekal predvsem skozi južnoslovansko pisno izročilo, to je preko Bolgarije. Neposredno duhovno-kulturno srečanje z Bizancem in »z grško stihijo« (protojerej Georgij Florovski) je bilo dejansko drugotno – zgodilo se je namreč za sprejemom bolgarske krščanske pismenosti. Po drugi strani pa »bolgarska pismenost vsaj v 11. stoletju ni odrivala grške. Pod Jaroslavom je v Kijevu (zdi se, da v sklopu stolnice Svete Sofije) deloval pravi krožek prevajalcev iz grščine; z delom tega krožka je bila povezana obogatitev slovanske kulture, v katero je bila vključena cela vrsta grških del, ki jih Simeonova Bolgarija ni poznala.«²¹

Čeprav v staroruski kulturi pred prihodom Mongolov ni nastal lasten teološki sistem, se je v takratnem ruskem pravoslavju vseeno močno razvilo bogoslužno, liturgično in ikonopisno izročilo, tesno povezano s prevedeno grško pismenostjo. Poglavitno bogastvo, ki sta jo takrat prejela rusko pravoslavje in ruska kultura v celoti, je vsekakor *cerkvenoslovanski jezik*. »Cerkvenoslovanski jezik,« kakor ugotavlja V. V. Vejdle, »ki je vzgojil ruski jezik in se navsezadnje z njim zlil v novi ruski knjižni jezik, je po svojem kulturnem slovarju, besedotvorju, sintaksi in slogovnih možnostih zares natančni kalk grškega jezika; slednjemu je bistveno bližji (ne genetsko, temveč po svoji notranji obliki), kakor so romanski jeziki blizu latinskemu.«²²

V 17. stoletju je v zgodovini Stare Rusije prišlo do srečanja z zahodnokrščanskim izročilom. Nujnost ohranitve pravoslavnega izročila pred prodorom katoliških in protestantskih vplivov (pri čemer je šlo za visoko intelektualne in močne vplive, kot so sholastika, izpiljena teologija jezuitov, izrazito kritični racionalizem reformacijskih idej) je privedla do nastanka in postopne okrepitve ruske teološke šole. Kijevska akademija in znotraj nje pod Petrom Mogilo razvijajoča se teologija je zrastle iz latinskega jezika. V Moskvi nastala »Slovansko-grško-latinska akademija« je svoj učni proces prav tako utemeljila na latinščini in se posluževala iz izkušenj preverjene sholastične metode. »Kljub vsemu so metode zahodne teologije, ki so padale na pravoslavna tla,« kakor poudarja oče Aleksander Šmeman, »ostajale tuje duhu pravoslavja, četudi so bile sprejete z razumom.«²³

Na tak način je bizantinska (in širše grška) krščanska kultura v polnosti izročila svojo dediščino sebi po izvoru najbližjim latinskim (evropskim) in slovanskim narodom. Pomen grškega jezika krščanske Cerkve za rusko pravoslavno kulturo se skriva v ideji Logosa, ki jo je krščanstvo sprejelo kot dar učlovečenja Boga-Besede. Grški temelj ruske Besede-Logosa – pričevanje in gotovost njegovega cerkveno-dogmatičnega nadaljevanja v bizantinskem pravoslavju – se je v zgodovini ruske pravoslavne teologije prepletel z latinskimi koreninami sholastične teologije, kar je mogoče zanesljivo razglasiti za plodni izvir medsebojnega dopolnjevanja, bogatečega rusko cerkveno kulturo. Stari klasični jeziki oziroma jeziki krščanske teologije so postali kulturni temelj za nastanek in rast slovanskih narodov; ne le jezikovna zbirka prevzemanj in vplivov, temveč tudi živa uresničitev izročila krščanske besedne kulture – izročila jezikov Svetega pisma in svetega izročila, del cerkvenih očetov in učiteljev.

Prevedel Simon Malmenvall

Opombe

¹ Izvirnik z naslovom »O jazyke pravoslavnogo bogoslovija i bogoslovii jazyka« je bil objavljen 29. junija 2015 na znanstvenem teološkem portalu Bogoslov.ru: <http://www.bogoslov.ru/>

text/4600113.html. Avtor članka, igumen Agafangel Gagua, je predstojnik katedre za stare in sodobne jezike v Ivanovo-Voznesenskem pravoslavnem velikem semenišču svetega Sergija (mesto Ivanovo, osrednja evropska Rusija).

² Šmeman, Aleksandr, protopresviter. Vvedenie v bogoslovie. Kurs lekcij po dogmatičeskemu bogosloviju. Klin: Fond »Hristianskaja žizn'«, 2001. Str. 3.

³ Prav tam. Str. 3.

⁴ Šmeman, A. Ukaz. Soč. Str. 5–6.

⁵ Prav tam. Str. 22.

⁶ Gorskij-Platonov P. I. O nedoumenijah vyzyvaemyh russkim perevodom svjaščennyh knig Vethogo Zaveta, str. 1–3, M., 1877; Neskol'ko slov o stat'e ep. Feofana »Po povodu izdanija svjaščennyh knig Vethogo Zaveta v russkom perevode«, M. 1875; O evr. rukopisi Pjatoknižija v XII v. Slavjanskaja Psaltyr' XVIII v., perevedennaja s evr. SPb., 1880.

⁷ Feofan Zatvornik (Govorov), svt. Po povodu izdanija svjaščennyh knig Vethogo Zaveta v russkom perevode // Dušepoleznoe Čtenie, 1875, III. Str. 342–352.

⁸ Filaret (Drozdo), svt. O dogmatičeskem dostoinstve i ohranitel'nom upotreblenii grečeskogo Semidesjati tolkovnikov i Slavjanskogo perevodov Svjaščennogo Pisanija. 1845. http://orthodox.ru/philaret/nasl_014.php

⁹ Glubokovskij N. N. Slavjanskaja Biblija // Sbornik v čest' na prof. L. Miletič: za sedemsetgodišninata ot roždenieto mu (1863–1933). – Sofija: Izdanie na Makedonskija Naučenu Institutu, 1933, – Str. 333–349. <http://azbyka.ru/library/slavjanskaja-biblija.shtml>

¹⁰ Prav tam.

¹¹ Prav tam.

¹² GL: Jurevič D. Ju. Proročestvo o Hriste v rukopisjah Měrtvogo morja / Svjaščennik Dimitrij Jurevič. – SPb.: Aksion éstin, 2004. – 254 str.

¹³ Jurevič D. Ju. Grečeskij perevod Vethogo Zaveta Semidesjati Tolkovnikov v svete biblejskih rukopisej Měrtvogo morja. Priloženie 1 // Jurevič D. Ju. Proročestvo o Hriste v rukopisjah Měrtvogo morja / Svjaščennik Dimitrij Jurevič. – SPb.: Aksion éstin, 2004. Str. 230.

¹⁴ Prav tam. Str. 228.

¹⁵ Tertulijan K. S. F. Izbrannye proizvedenija. M., 1994. Str. 109.

¹⁶ Prav tam. Str. 88.

¹⁷ Šmeman, Aleksandr, protopresviter. Vvedenie v bogoslovie. Kurs lekcij po dogmatičeskemu bogosloviju. Klin: Fond »Hristianskaja žizn'«, 2001. Str. 28.

¹⁸ Latinskij jazyk hristianskogo mira: učeb. posobie / igumen Agafangel (Gagua), L. A. Samutkina, S. V. Pron'kina. – Ivanovo: Ivan. Gos. un-t., 2011. Str. 4.

¹⁹ Averincev S. S. Sobranie sočinenij / Pod red. N. P. Averincevoj i K. B. Sigova. Svjaz' vreměn. – K.: Duh i litera, 2005. Str. 16.

²⁰ Florovskij, Georgij, protoierej. Puti russkogo bogoslovija. – Pariž, 1983. Str. 6.

²¹ Prav tam. Str. 7.

²² Vejdle, V. V. Zadača Rossii / [z blagoslovom metropolita minskega in sluckega, patriarhovega eksarha vse Belorusije Filareta]. – Minsk: Izdatel'stvo Belorusskogo Ėksarhata, 2011. Str. 13.

²³ Šmeman, Aleksandr, protopresviter. Vvedenie v bogoslovie... Str. 47.