



David Bresciani

## Bistveni vidiki vpliva katoliške teologije na liturgično teologijo Aleksandra Schmemanna

*The Essential Aspects of Catholic Theological Influence on Alexander Schmemann's Liturgical Theology*

**Povzetek:** Pater Aleksander Schmemann je poznan predvsem po svojih delih o liturgični teologiji. Kot ruski pravoslavni duhovnik in teolog je odraščal v Parizu in deloval v ZDA. Dobro je poznal zahodni svet, kakor tudi katoliško in protestantsko izročilo. Izhajal pa je iz vzhodnega cerkvenega, liturgičnega in teološkega izročila ruskega izvora. Medtem ko si je prizadeval za pristno občo pravoslavno identiteto, ki ne bi bila vezana samo na etnične, kulturne in geografske meje, je bil ekumensko zavzet človek. Verjel je v novost in ustvarjalnost, ki ju prinaša srečanje raznih cerkvenih in kulturnih izročil. Bil je povezovalna osebnost, ki je izražala kulturno, cerkveno in teološko sintezo med svetovi, kulturami, jeziki, in pogledi, v katerih je odraščal, živel in zorel kot duhovnik, teolog, mislec in kulturnik. Poleg pravoslavnega teološkega izročila je nanj pomembno vplival tudi teološki preporod, značilen za katoliško Francijo v prvi polovici prejšnjega stoletja. To še posebej poudari njegov dolgoletni kolega, pravoslavni duhovnik in teolog John Meyendorff. Katoliški teolog Louis Bouyer je, na primer, osrednjega pomena pri razumevanju Schmemannove liturgične teologije.

V pričujočem prispevku želim predvsem osvetliti omenjeni vpliv. *Vpliv* ni negativni pojem, ampak govori o *odnosu*, ki je temeljna razsežnost človekovega življenja. To pa je dokaz o vrednosti in pomembnosti ekumenskega prizadevanja, ki se ne omejuje samo na formalnost, ampak v prvi vrsti nagovarja vsebino. Osvetlitev omenjenega vpliva celo ovrednoti izvirnost Schmemannovega teološkega dela.

**Ključne besede:** liturgično gibanje, liturgična teologija, eshatologija, teološki preporod v Franciji, vpliv-odnos, ekumenizem, povezovalna osebnost

**Summary:** *Father Alexander Schmemann is known primarily for his works on liturgical theology. He grew up in France, where he was educated and ordained as a Russian Orthodox priest. Later, he worked in the USA. He was well acquainted with the Western traditions of Catholicism and Protestantism while being rooted in the Eastern ecclesial, liturgical and theological Russian tradition.*

*While striving for a genuine Orthodox identity that would not be limited to ethnic, cultural and geographical boundaries, he was also actively involved in efforts for ecumenism and believed in innovation and creativity which result from the encounter of different ecclesial and cultural traditions. He was a man who brought people from different sides together and who embodied a cultural, ecclesial and theological synthesis between the worlds, cultures, languages and outlooks under whose influence he grew up, lived and matured as a priest, theologian and intellectual. Besides Orthodox theological tradition, he was also significantly influenced by the theological renaissance typical of Catholic France in the first half of the twentieth century. This is particularly emphasised by his long-time colleague, John Meyendorff, an Orthodox priest and theologian. Catholic theologian Louis Bouyer, for instance, is important for the understanding of Schmemmann's liturgical theology.*

*In this article, the author wants above all to draw attention to this influence of Catholic theologians. Influence is not a negative concept, but is rather a sign of relationship, which is a fundamental dimension of human life. This is proof of the value and importance of ecumenical efforts that do not limit themselves solely to formalities but aim first and foremost for content. Drawing attention to the above influence in fact emphasises the originality of Schmemmann's theological work.*

**Key words:** *liturgical movement, liturgical theology, eschatology, theological renaissance in France, influence-relationship, ecumenism, bridge builder*

## Uvod

V pričujočem članku se sprašujem o bistvenih vplivih katoliških teologov na teološko delo Aleksandra Schmemanna.<sup>1</sup> Izraz »vpliv«<sup>2</sup> pojmujem pozitivno, v smislu dialoškega odnosa, recipročnosti, kjer ne gre za nasprotovanje izvornosti. Izhajam pa iz besed Johna Meyendorffa, dolgoletnega Schmemannovega kolega in tesnega sodelavca: »Štirideseta in petdeseta leta (dvajsetega stoletja) so bila obdobje izjemnega teološkega preporeka v francosko-rimskem katolištvu, leta 'vrnitve k virom' in 'liturgičnega gibanja'. Prav v tem okolju se je Schmemann resnično učil 'liturgične teologije', 'filozofije časa' in pravega pomena 'pashalnega misterija'.«<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Namen tega članka je predstaviti bistvene in neposredne vplive katoliških teologov na misel Aleksandra Schmemanna. Dejstvo, da ti vplivi izhajajo bolj iz francoskega območja, je posledica konteksta, v katerem je živel. V naslovu tega posebej ne naglašam, saj vnaprej ne izključujem drugih vplivov iz katoliškega sveta. Za Schmemanna je bilo zelo pomembno liturgično gibanje v katoliškem svetu, kot tudi splošno vzdušje takratne teološke prenovе v katolištvu. Zato je na primer v širšem pomenu tudi nemški svet imel posredno svoj vpliv na Schmemanna. Glej: Schmemann 1966, 8. Izraze, kot so katoliški itd., uporabljam pretežno v konfesionalnem pomenu.

<sup>2</sup> Prevodi tega in drugih navedkov v tem članku so lastni. Naj tu še povem, da sem decembra 2008 na pravoslavnem teološkem inštitutu v Parizu govoril o vplivu, ki ga je Schmemann imel in ga še ima na katoliške teologe (Bresciani, David. 2012.

### 1. Kratka predstavitev: kdo je bil Aleksander Schmemann?

Kot teolog je Aleksander Schmemann poznan bolj v francoskem in predvsem anglosaksonskem cerkvenem katoliškem okolju in med grko-katoličani. Pri nas v Sloveniji ni tako poznan, zato naj ga na kratko predstavim.

Schmemann je bil ruski pravoslavni teolog, ki je odraščal in deloval na zahodu. Njegova družina je pribežala v Pariz zaradi ruske boljševiške revolucije. Tu je odraščal in se teološko, duhovno in cerkveno oblikoval na pravoslavnem teološkem inštitutu v Parizu. Kot mladi poročeni duhovnik in profesor se je s svojo družino preselil v ZDA, kjer je bil vsa leta do svoje smrti profesor in dekan pravoslavne teološke fakultete, St Vladimir's Orthodox Theological Seminary. Ukoreninjen v svoji pravoslavni ruski tradiciji je obenem poznal tako katoliški kot tudi protestantski svet. Dobro je poznal liturgično gibanje na zahodu in je svoje teološko delo posvetil predvsem liturgični teologiji.

### 2. Pomen liturgičnega gibanja in liturgične teologije

Za Thomasa Fischa, dejavnega člana liturgičnega gibanja in dobrega poznavalca Aleksandra Schmemanna, lahko razumemo vrednost Schmemanna teologa predvsem znotraj zgodovine liturgičnega gibanja (Fisch 1990, 1). To je precej očitno ob prebiranju Schmemannovih del, predvsem tam, kjer gibanju priznava odločilno prizadevanje za ponovno ovrednotenje bogoslužja kot središča življenja Cerkev in kjer mu pripisuje zaslugo, da je prav s tem, ko je v praksi poudarilo središčnost bogoslužja, ustvarilo ustrezne pogoje za razvoj liturgične teologije (Schmemann 1986, 15; Fisch 1990, 3). Predstavniki liturgičnega gibanja z Lambertom Beauduinom na čelu<sup>3</sup> so namreč takoj na začetku začutili

---

La réception de la théologie liturgique du Père Alexandre dans L'Église catholique romaine. V: André Lossky, ur. *La joie du Royaume: Actes du colloque international. Paris 11–14 décembre 2008*, 195–201. Paris: YMCA-Press). Gotovo ne smemo prezreti dejstva, da Schmemann še kako izhaja iz pravoslavne teološke tradicije, ki se je od Solovijeva naprej soočila z vprašanjem moderne dobe. Še posebej je potrebno poudariti eklezijologijo Nikolaja Afanasijeva in sodobno vizijo pravoslavja Georgija Florovskega, vendar to ni predmet pričujočega prispevka.

<sup>3</sup> Že leta 1909 je benediktinec Lambert Beauduin pozval k ustanovitvi liturgičnega gibanja. Gl. Quitslund, Sonya A. 1973. *Beauduin, A Prophet Vindicated*. New York: Newman Press, 20–25.

potrebo po resni teološki analizi in vrednotenju liturgične izkušnje in tradicije in to jih je spodbudilo, da so začeli razmišljati o »liturgični teologiji« kot samostojni sistematični teološki vedi. Prvi je uporabil ta izraz benediktinec Maïeul Cappuyns leta 1937 (1938, 199; Fisch 1990, 1–5).

Ta perspektiva je globoko zaznamovala Schmemannovo teološko delo, s katerim je tudi bistveno prispeval h globljemu razumevanju liturgične teologije. Med drugim je še posebej znano Schmemannovo pomensko razlikovanje med izrazoma »teologija liturgije« in »liturgična teologija«. Pri prvem izrazu gre za teologijo, ki ima liturgijo za predmet preučevanja, pri drugem pa za teologijo, ki je razodeta v sami liturgiji (Schmemann 1990, 39).

Za Schmemanna je liturgično gibanje neke vrste »pravoslavno« gibanje znotraj ne-pravoslavne konteksta (1986, 15; 1990, 101). Predstavniki tega gibanja so namreč z zanimanjem gledali na pravoslavno bogoslužje še posebej, ker je po njihovem mnenju »Pravoslavna cerkev ohranila liturgični duh antične Cerkve in še naprej živi iz tega duha in oblikuje življenje iz njegovih virov« (Rousseau 1945, 188), kar naj ne bi več veljalo za katoliški Zahod.<sup>4</sup> Za Schmemanna je liturgično gibanje razkrivalo neko »notranjo«, »globoko« celo »naravno« povezanost s pravoslavjem. Zaradi tega so za Schmemanna zgodovina in dosežki liturgičnega gibanja izjemno bogastvo, iz katerega pravoslavni morejo in morajo črpati in ga upoštevati kot nekaj svojega in ne tujega. Tako piše: »... za pravoslavne teologe material in izkušnja, ki jo je zbralo liturgično gibanje na Zahodu, ni nekaj tujega, ampak eden od najbolj koristnih pripomočkov za njihovo osebno delo. Čeprav zveni protislovno, nam zelo pogosto le zanimanje Zahoda za liturgično tradicijo in le napor zahodnih raziskovalcev lahko pomagata iti onkraj napak in omejitev naše lastne sholastične teologije.« (1986, 16)<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Dom Olivier Rousseau je bil benediktinski menih, dober poznavalec zgodovine liturgičnega gibanja in vidni akter ekumenskega dialoga, ki ga je potrdil drugi vatiškanski cerkveni zbor.

<sup>5</sup> Za pravoslavne Cerkve je po njihovem izročilu bogoslužje središče cerkvenega življenja. Bogoslužje v njihovi zavesti precej bolj zaznamuje njihovo identiteto kot pa v zahodnem cerkvenem izročilu. Zato je za pravoslavne teologa lahko protislovno to, da je vprašanje bogoslužja na študijsko-raziskovni ravni (vsaj v Schmemannovem času) imelo večji razvoj in razcvet na Zahodu kot pa na Vzhodu.

Schmemann se tu pokaže za izjemno odprtega in svobodnega in torej za posebej pričevalnega in zglednega. Njegov odnos do liturgičnega gibanja je izjemnega pomena, ne samo z vidika nekih teološko-raziskovalnih vsebin, ampak celo z vidika lastne pravoslavne identitete. Gotovo nas presenečajo samokritične besede do pravoslavja, obenem pa nam ta samokritika govori o tem, da je vprašanje vplivov pomembno vprašanje in v svojem bistvu zelo pozitivno in blagodejno. Lahko bi celo rekli, da smo v zgodovini odnosa med liturgičnim gibanjem in pravoslavjem ne samo pred neko zanimivostjo, temveč pred izjemnim primerom cerkvene recipročnosti.

Mislím, da je potrebno tu na kratko pojasniti, kaj Schmemann misli, ko samokritično govori o »lastni sholastični teologiji«. Gre pravzaprav za kritiko, ki je prisotna v vseh Schmemannovih delih in ki se navdihuje pri Georgiju Florovskemu (1939),<sup>6</sup> vendar v tej kritiki lahko zaznamo tudi ves pomen, ki ga je za Schmemanna imel predkoncilski teološki preporod francoskega katolištva, za katerega je bil značilen povratek k cerkvenim očetom kot viru teologije v nasprotju z bolj spekulativno sholastično teologijo. Spomnimo se samo zbirke prevodov del cerkvenih očetov *Sources chrétiennes*, ki sta jo leta 1942 začela izdajati Jean Daniélou in Henri de Lubac kot odgovor na monopol sholastične teologije (Gibellini 1996, 173–183). S tega vidika je bilo za Schmemanna vprašanje, s katerim sta se soočala pravoslavni, kot tudi katoliški svet, podobno (1990, 47).

Za Schmemanna je bil vsekakor prvenstven poudarek na liturgiji. Prepričan je bil, da ne smemo nostalgичno gledati na cerkvene očete, ampak se po njih navdihovati predvsem glede njihovega temeljnega odnosa do bogoslužja in Cerkve, kot tudi do virov teologije (1990, 43). Schmemann si je globoko prizadeval za tisto teologijo, ki ne izvira le iz nekega pojmovnega pristopa do liturgije, ampak iz udejanjenega, živetelega bogoslužja, kar je bilo značilno za cerkvene očete. Vsekakor pa naj bi bil temelj pravoslavne liturgične teologije vzajemnost med vzhodnim in zahodnim doprinosom. Schmemann je prepričan, da »neprekinjena liturgična tradicija pravoslavnih Cerkva na eni strani in na drugi inten-

<sup>6</sup> Pravoslavni teolog Georgij Florovski poziva pravoslavje, naj končno zapusti »zahodno izgnanstvo« tako, da se vrne k cerkvenim očetom. Pri tem pozivu gre za nasprotovanje hudi latinizaciji, ki naj bi jo pravoslavje utrpelo v 16. stoletju pod poljsko-litovskim združenjem, ki je zaobjemalo dobršen del današnje Ukrajine.

zivni interes za liturgijo in za raziskovanje na Zahodu sestavljata dvo- delni temelj za ustvarjalno oblikovanje pravoslavne liturgične teologije« (1986, 16).<sup>7</sup>

V teh Schmemannovih besedah lahko ponovno začutimo globok po- men pozitivnega vzajemnega vpliva različnih cerkvenih tradicij in bo- gastva.

### 3. Nazaj k virom

Kot sem v uvodu že nakazal, je bila ena od glavnih značilnosti takratne predkoncilske teološke prenovе v katoliški Franciji prizadevanje za »po- vratek k virom«. Gre pravzaprav za teološki program, ki ga je Jean Da- niélou opisal v članku *Les orientations présentes de la pensée religieuse* (1946, 5–21). V njem govori o smernicah moderne obnove, h kateri naj bi bila poklicana krščanska misel. Prva od teh smernic je ravno povratek k bistvenim virom krščanske misli, in sicer k Svetemu pismu, cerkve- nim očetom in bogoslužju. Med vidnimi katoliškimi teologi liturgične- ga gibanja je francoski oratorijanec Louis Bouyer v tem duhu teološke prenovе še posebej poudarjal pomembnost liturgije kot vira teologije. Skupaj z Jeanom Daniéloujem sta po besedah Johna Meyendorffa »ne- ločljivo povezana z oblikovanjem Schmemannove misli« (1984, 6).

Ena od glavnih ovir pri teološkem projektu vračanja k virom je bil tisti odnos do liturgije, značilen za sholastično teologijo, ki je obravnavala li- turgijo le kot nek predmet teološkega študija in ne kot vir same teologije oziroma kot središče življenja Cerkve (Schmemann 1986, 23–24). Da bi torej bogoslužju resnično dali mesto in pomen, ki mu gresta znot- raj Cerkve, je bilo potrebno prisluhniti samemu bogoslužju in znotraj samega bogoslužja najti njegov teološki pomen in smisel. Prepogosto so liturgiji pripisovali teološke pomene od zunaj. Naslednji Bouyerjev citat je za nas zelo pomemben: »Teologija liturgije je tista veda, ki za razumevanje teološkega pomena bogoslužja in za kaj pravzaprav gre pri njegovih obredih in besedah, izhaja iz samega bogoslužja. Zatorej tistih avtorjev, ki nadaljujejo svoje delo z drugimi načini in skušajo vsi- ljevati bogoslužju vnaprej določene razlage in ki so bore malo ali sploh

<sup>7</sup> V nadaljevanju poziva h kritični in odprti držbi do zahodnih dosežkov, da bi jih ne slepo zavračali, ampak da bi znali razlikovati, kar je pri vsem tem pristno pravo- slavnega.

niso pozorni na to, kar bogoslužje pove o sebi, ne smemo prištevati k liturgičnim teologom.« (1955, 277)

Ostrina Bouyerjevih besed nam govori o tem, kako je bilo pereče (in je morda še danes) vprašanje o našem odnosu do liturgije. Ta navedek pa je za nas pomemben, kolikor izraža po mnenju Thomasa Fische eno od glavnih Bouyerjevih misli, ki so bistveno vplivale ne samo na Schmemannovo razumevanje, ampak tudi na temeljno držo do liturgične teologije, in sicer kot samostojne teološke vede (Fisch 1990, 6; Schmemann 1986, 16–19). Navedeni navedek je pravzaprav vzet iz Bouyerjeve knjige *Liturgical Piety*, ki jo je Schmemann ocenil kot »odlično, navdihujočo in spodbujajočo« (1958, 50) in jo je posebej priporočal v branje pravoslavnim bogoslovcem in teologom. Schmemannova ocena Bouyerjeve knjige govori o nedvomljivem in pozitivnem vplivu, ki ga je le-ta imel na njegovo teološko delo. In zato navajam še naslednji citat, kjer lahko začitimo vrednost, ki jo je za Schmemanna imelo Bouyerjevo teološko delo: »Pater Bouyer je priznan voditelj liturgičnega gibanja v Franciji. Bolj kot kdorkoli drug je s svojimi številnimi spisi pripomogel [...] k ozaveščanju in odstranitvi ozkega sholastičnega, juridičnega in pseudo-pobožnega pristopa do liturgije ter pripomogel k odkrivanju patristične in resnično 'katoliške' razsežnosti bogoslužja.« (1958, 50)

### 3.1 Nevarnost skrajnosti

Mislim, da je še posebej pomembno izpostaviti skupno zavest Schmemanna, Bouyerja in drugih predstavnikov liturgičnega gibanja o nevarnosti skrajnosti pri dojemanju in praksi samega bogoslužja. V članku *Où en est le mouvement liturgique?* je Bouyer (1951) dobro opisal kritično stanje, v katerem je bilo takrat gibanje. Na eni strani so mu grozili trenutni modni liturgični trendi, na drugi pa neka arheološka nostalgčnost. Za Schmemanna je ta Bouyerjeva kritika postala kot neka stalnica v njegovem teološkem razmišljanju in je utrjevala prepričanje, da je teološka »refleksija« znotraj liturgičnega gibanja še kako potrebna. Jasno je postalo, piše Schmemann, da bi brez takšne teološke »refleksije« liturgični prenovi grozila bodisi pretirana odvisnost od »dnevnega trenutnega povpraševanja« in od radikalne narave nekaterih »misijonarskih« in »pastoralnih« gibanj, pripravljenih odvreči stare oblike brez pomisleka, bodisi na drugi strani od posebnih arheologizmov, ki imajo obnovo

bogoslužja v njeni »prvotni čistosti« za panacejo vseh sodobnih težav (1990, 15).

Pri teh besedah težko prezremo sodobno krizno problematiko bogoslužja v Katoliški cerkvi, ki je dobesedno razdeljena na nostalgični pogled v preteklost in zmedenost glede smisla in pomena bogoslužja kot središča življenja Cerkve. In se lahko tudi danes vprašamo, ali smo morda prezrli globoki teološki in torej živi pomen samega bogoslužja. Za Bouyerja, Schmemanna in druge predstavnike liturgične teologije bogoslužje ni ne vprašanje ritualizma ne vprašanje samovoljnega čutenja, ki ima bore malo opraviti z resno in zrelo ustvarjalnostjo, v kateri bi Cerkev preprosto lahko prepoznala samo sebe.

#### 4. Eshatologija osmega dne

Na vsebinski ravni je za Schmemanna eshatologija bistvena razsežnost bogoslužja Cerkve (1960, 132). Z eshatologijo pa je bistveno povezano vprašanje odnosna med *ekklezija* (Cerkvijo kot zbrano skupnostjo), *evharistijo* in *osmim dnevom*. V prvih stoletjih Cerkve so bili ti trije vidiki notranje povezani in so sestavljali eno in isto stvarnost (Fisch 1990, 8). Bogoslužje je bistvena eshatološka stvarnost, ki nam razodeva Božje kraljestvo in naredi, da je že sedaj prisotno na zemlji. Bogoslužje naredi Cerkev za kraj, kjer Božje kraljestvo stopi na zemljo (Schmemann 1960, 132). Pri tem je bistvenega pomena eshatološki pomen osmega dne, Gospodovega dne, ki je obenem prvi dan v tednu, ko se zbrana Cerkev (*ekklezija*) izkustveno sreča z vstalim Gospodom. Pri tem Schmemannovem razumevanju osmega dne, smisla časa in Božje prisotnosti v zgodovini človeštva, je gotovo imel pomemben vpliv tudi Jean Daniélou. To lahko precej jasno vidimo v poglavju *The Lord's Day and the Sabbath* (Schmemann 1986, 75–80). Daniéloujev esej *La doctrine patristique du dimanche* (1948, 105–130) je pomembna referenca za Schmemannovo teološko misel. V njem je avtor zbral patristična besedila o osmem dnevu in ugotovil, da je pomen Kristusovega vstajenja od mrtvih na prvi dan v tednu v tem, da gre za ponovno vzpostavitev stvarstva po padcu izvirnega greha. Na vsebinski ravni je ta misel ena od glavnih Schmemannovih perspektiv, ki spremlja ves njegov *opus* in nam govori o njegovem odnosu do stvarstva, do časa in do zgodovine – in celo do pojmovanja zakramentalnega življenja Cerkve (1986, 78–80). Obenem je pojem osmega dne povsem eshatološki, v kolikor nas vodi onkraj časovnega



ciklusa sedmih dni, v kolikor je zadnji, eden in edini, nič mu ne sledi in ni znotraj sosledja dni, kot sicer velja za ostale dni v tednu (Daniélou 1948, 126). Z evharistijo, ki je vezana na Gospodov dan, napolnimo čas z eshatonom, tj. z Gospodovo prisotnostjo, s prisotnostjo Njegovega kraljestva. Osmi dan je aktualizacija Gospodove prisotnosti in prisotnosti Njegovega kraljestva med nami, zato je bistven za razumevanje zakramentalnega življenja Cerkve.

#### 4.1 Bogoslužno cerkveno leto

Z razumevanjem osmega dne je povezano tudi vprašanje bogoslužnega koledarja, za katerega velja, da je v središču bogoslužnega leta velika noč. Ta daje pomen in potek celotnemu bogoslužnemu letu. Ne gre samo za pravoslavno razumevanje bogoslužnega leta, ampak – pri Schmemannu – tudi za ključni vidik razumevanja bogoslužja, Cerkve in teologije. Teološko podlago temu razumevanju pa je Schmemann gotovo našel v Daniéloujevem članku *Les Quatre-Temps de Septembre et la fête des Tabernacles* (1956, 114–136; Schmemann 1986, 156–162). V njem se avtor sooča z vprašanjem pomembnega judovskega praznika, praznika tabernakljev, ki ga Cerkev formalno ni ohranila v svojem koledarju. Pri analizi tega dejstva Daniélou zaključki, da je v pomenskem smislu judovski praznik tabernakljev še vedno prisoten v prazniku velike noči. To je za Daniélouja več kot očiten dokaz dejstva, da je bila velika noč v antični Cerkvi »ključ za razumevanje bogoslužnega leta, njegov začetek in konec, prehod iz starega v novo leto kot podoba prehoda iz starega v novo življenje« (1956, 124).

V dodatno potrdilo ključne vloge, ki sta jo za Schmemanna imela Louis Bouyer in Jean Daniélou, naj ponovno citiram Johna Meyendorffa, ki z nekoliko kritičnim prizvokom piše tako: »... če se je njihova dediščina [Daniélouja, Bouyerja in nekaterih drugih] izgubila nekje v postkoncilskem nemiru rimskega katolištva, so njihove ideje obrodile veliko sadov v bolj liturgično organičnem in ekleziološko konsistentnem svetu pravoslavja skozi briljantno in vedno učinkovito pričevanje p. Schmemanna.« (1986, 6)<sup>8</sup>

<sup>8</sup> To, da je pravoslavno bogoslužje bolj kot zahodno ohranilo duha prvih stoletij Cerkve, sem že omenil zgoraj v drugem poglavju.

### Sklep

Lahko bi rekli, da je lik osebe Aleksandra Schmemanna zaradi njegove odprtosti, razgledanosti, multikulturalnosti in cerkvenosti v svojem bistvu ekumenski in je po mojem mnenju v marsičem lik posebljene sinteze Vzhoda in Zahoda. Schmemann je vsekakor videl velik potencial v srečanju med krščanskim Vzhodom (posebej ruskim) in Zahodom: »V Rusiji se je veliko razpravljalo o Vzhodu in Zahodu. V resnici je sama Rusija pokazala resnico, ki je evropska zavest še dolgo ni dojela: da je sama opozicija/nasprotovanje/razkol teh dveh svetov napačna in sprijena, kajti gre za laž, ki nasprotuje prvotni enotnosti krščanstva, katerega duhovna zgodovina gre nazaj do čudeža velike noči. Vse, kar je Rusija najboljšega ustvarila, je bil rezultat notranje sinteze 'Vzhoda' in 'Zahoda', vsega tega, kar so semena bizantinske civilizacije v njej sami avtentičnega in večnega proizvedle, ki pa ni moglo rasti, ne da bi se ponovno integriralo v splošno zgodovino krščanskega človeštva.« (Schmemann 1995, 363)

Dejstvo, da je za Schmemanna ustvarjalnost možna le v dialogu in vzajemnosti vplivov, je gotovo v nasprotju z zavajajočimi težnjami po individualnem samouveljavljanju, ki nam napačno predočijo pomen in vrednost človekovega duha ustvarjalnosti. Obenem pa z vidika edinosti kristjanov ne postavlja v ospredje »strukturnega« oziroma »strateškega« ekumenizma, kjer je bistveno vprašanje pripadnosti ali neke koristi, ampak »ustvarjalni« ekumenizem, kjer so v ospredju skupne moči za ustvarjalni odgovor izzivom sodobnega sveta. Kar nam vnovič razodeva dejstvo, da prava edinost lahko temelji le na vsebinah, strukture pa so le njihov izraz.

## Reference

- Bresciani, David.** 2012. La réception de la théologie liturgique du Père Alexandre dans L'Église catholique romaine. V: André Lossky, ur. *La joie du Royaume. Actes du colloque international. Paris 11–14 décembre 2008*, 195–201. Paris: YMCA-Press.
- Bouyer, Louis.** 1951. Où en est le mouvement liturgique? *La Maison-Dieu* 25: 34–46.
- . 1955. *Liturgical Piety*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- . 1956. *La vie de la liturgie: une critique constructive du mouvement liturgique*. Paris: Cerf.
- Cappuyns, Maïeul.** 1938. Liturgie et théologie. V: *Le vrai visage de la liturgie. Cours et conférences de semaines liturgiques*, 175–209. Louvain: Abbaye de Mont César.
- Daniélou, Jean.** 1948. La doctrine patristique du dimanche. V: P. Duployé, ur. *Le jour du Seigneur: Congrès du Centre de Pastorale Liturgique, Lyon, 17–22 Septembre 1947*, 105–130. Paris: Robert Laffont.
- . 1946. Les orientations présentes de la pensée religieuse. *Études* 249: 5–21.
- . 1956. Les Quatre-Temps de Septembre et la fête des Tabernacles. *La Maison-Dieu* 46: 114–136.
- Fisch, Thomas.** 1990. Introduction: Schmemann's Theological Contribution to the Liturgical Renewal of Churches. V: *Liturgy and Tradition. Theological reflections of Alexander Schmemann*, 1–10. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Florovskij, Georgij.** 1939. Westlicher Einfluß in der russischen Theologie. V: Hamilcar S. Alivisatos, ur. *Procès-verbaux du premier Congrès de théologie orthodoxe à Athènes, 29 Novembre–6 Décembre 1936*, 212–231. Athenai, Pirsos.
- Gibellini, Rosino.** 1996. *La teologia del XX secolo*, 3. izd. Brescia: Queriniana.
- Meyendorff, John.** 1984. A Life Worth Living. *St. Vladimir's Theological Quarterly* 28.1: 3–10.
- Quitslund, Sonya A.** 1973. *Beauduin, A Prophet Vindicated*. New York: Newman Press.
- Rousseau, Olivier.** 1945. *Histoire du mouvement liturgique*. Paris: Cerf.
- Schmemann, Alexander.** 1958. Book Review – Liturgy. *St. Vladimir's Seminary Quarterly* (New Series) 2: 49–50.
- . 1986. *Introduction to Liturgical Theology*. 3. izd. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press.
- . 1995. *Le Chemin historique de l'orthodoxie*. Paris: YMCA Press.
- . 1990. Liturgical Theology, Theology of Liturgy, and Liturgical Reform. V: Thomas Fisch, ur. *Liturgy and Tradition. Theological reflections of Alexander Schmemann*, 38–47. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- . 1966. *The World as Sacrament*. London: Darton, Longman & Todd.
- . 1960. The Liturgical Revival and the Orthodox Church. V: Massey Hamilton Shepherd, ur. *The Eucharist & Liturgical Renewal*, 115–132. New York: Oxford University Press.