

TRETJI DAN

KRŠČANSKA REVIJA ZA DUHOVNOST IN KULTURO



CIRIL IN METOD

Simon Malmenvall Pisna dediščina Cirila in Metoda na območju vzhodnega Jadrana v srednjem veku

Manica Godec Čizmarevič Razširjenost cirilmetodijske ideje med slovensko mladino v prvi polovici 20. stoletja in vloga Jana Šedivýja

Martin Perčič Evangelizacijska vizija enciklike Slavorum Apostoli (Apostola Slovanov) Janeza Pavla II.

UMETNOST

Urška Haule Feguš Nativitas in število trinajst: struktura, simbolika in teološke implikacije tretje Rožnovenske sonate skladatelja Heinricha Ignaza Franza von Bibra

PSIHOLOGIJA IN DRUŽINSKA TERAPIJA

Hana Čeligoj Povezanost med anksiozno navezanostjo, uravnavanjem čustev in strahom pred samskostjo

CENA: 7,99 €



KRŠČANSKA REVIJA ZA DUHOVNOST IN KULTURO

tretji
dan

Izdajatelj:
Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani
Poljanska cesta 4, 1000 Ljubljana
revija.tretjidan@teof.uni-lj.si

Svet revije:
Maksimilijan Matjaž, Martin Nahtigal,
Cecilija Oblonšek, Jernej Pisk,
Samo Skralovnik, Miran Špelič OFM

Založnik:
Založba Univerze v Ljubljani
Kongresni trg 12, 1000 Ljubljana
zalozba@uni-lj.si

Za založnika: Gregor Majdič, rektor
Univerze v Ljubljani

Glavni in odgovorni urednik:
Jonas Miklavčič,
jonas.miklavcic@teof.uni-lj.si

Uredništvo:
Jan Dominik Bogataj ofm, Nina Ditmajer
Prando, Lucija Gantar, Urška Jeglič,
Meta Košir, Aljaž Krajnc, Urška Mikolič,
Martin Perčič, Liza Primc, Stjepan Štivič,
Nik Trontelj

Priprava za tisk: Salve d.o.o. Ljubljana
Oblikovna zasnova: Simon Korenjak
Jezikovni pregled: Miha Šuštar

Članki s tipologijo 1.01, 1.02 in 1.03 so
recenzirani s strani anonimnega recenzenta

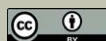
Tisk: tiskano v Sloveniji
Naklada: 250 izvodov

Na leto izidejo 3 številke.

Cena letne naročnine za Slovenijo je 23 €.
Za tujino 35 €. Naročnina velja od tekoče
številke do pisnega preklica, odpovedi pa
veljajo od začetka obračunskega obdobja.

Tretji dan lahko naročite na spletni strani
Teološke fakultete UL.

ISSN 1318-1238
ISSN 3024-0182 (e-oblika)



Članki v reviji *Tretji dan*, razen če ni
drugače navedeno, so objavljeni pod pogoji
licence Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0 International).

Naslovnica in fotografije

Avtor naslovnice in fotografij, ki jih objavljamo v tej številki,
je dr. David Kraner.

Vsebina

UVODNIK

- 3 Simon Malmenvall: Ciril in Metod: učenjaka, misijonarja, povezovalca

CIRIL IN METOD

- 6 Simon Malmenvall: Pisna dediščina Cirila in Metoda na območju vzhodnega Jadrana v srednjem veku
- 10 Manica Godec Čizmarevič: Razširjenost cirilmetodijske ideje med slovensko mladino v prvi polovici 20. stoletja in vloga Jana Šedivýja
- 19 Martin Perčič: Evangelizacijska vizija enciklike *Slavorum Apostoli* (Apostola Slovanov) Janeza Pavla II.

TEOLOGIJA

- 29 Job Fridl Jarč: Nauk o Svetem Duhu pri Jürgenu Moltmannu

UMETNOST

- 34 Urška Haule Feguš: Nativitas in število trinajst: struktura, simbolika in teološke implikacije tretje Rožnovenske sonate skladatelja Heinricha Ignaza Franza von Bibra
- 47 Lucija Gantar: Glej! (Da boš videl ...)

KRŠČANSKO RELIGIOZNO LEPOSLOVJE

- 57 Smiljan Trobiš: Pesmi

ESEJ

- 63 Smiljan Trobiš: Pesnikova razmišljanja o nas in o naši poti
- 74 Smiljan Trobiš: Pesnikova razmišljanja o dobrem v našem življenju

PSIHOLOGIJA IN DRUŽINSKA TERAPIJA

- 84 Hana Čeligoj: Povezanost med anksiozno navezanostjo, uravnavanjem čustev in strahom pred samskostjo

ZGODOVINA

- 94 Nik Trontelj: Slovenci v Egiptu med drugo svetovno vojno: aleksandrinke, šolske sestre, vojaki

PRESOJE

- 103 Jonas Miklavčič: Podcast za premislek o človeku in tehnologiji (Digital Culture)



Foto: David Kraner

Ciril in Metod: učenjaka, misijonarja, povezovalca

Ciril (826–869) in Metod (815–885) sta bila rodna brata, izobražena duhovnika konstantinopelskega patriarhata, ki je zaobjemal ozemlje Bizantinskega cesarstva, najmočnejše države takratne Evrope in Sredozemlja. Izhajala sta iz mesta Solun v pokrajini Makedoniji, kjer je živel grško in slovansko govoreče prebivalstvo. V drugi polovici 9. stoletja sta v osrčju Evrope delovala kot misijonarja na območju slovanskih kneževin Moravske in Spodnje Panonije. Vladarji obeh državnih tvorb so želeli svoje prebivalstvo umestiti v takrat ugledno krščansko civilizacijo in dobiti podporo bizantinskega cesarja. Na tak način bi odvrnili politični pritisk germanskih sosedov iz Vzhodnofrankovskega cesarstva, cerkvenopravno podrejenih rimskemu škofu. Misija svetih bratov je temeljila na prepričanju, da so vsa ljudstva enakovredna pred Bogom in da si tako tudi Slovani zaslužijo dobiti bogoslužje v svojem jeziku. Zasnovala sta slovansko pisavo (kasnejšo cirilico) in slovanski knjižni jezik ter vanj prevedla ključna verska besedila. Da bi ublažila nasprotovanje dela duhovščine latinske Cerkve in gospodovalnost vzhodnofrankovske politične elite, sta pri papežu Hadrijanu II. (792–872, vladal 867–872) dosegla potrditev bogoslužnih obrazcev v slovanskem knjižnem jeziku. Njuno delo in delo njunih učencev je omogočilo zgodovinsko in duhovno prepoznavnost Slovanov. S tem je vplivalo na oblikovanje posameznih slovanskih državno-kulturnih skupnosti in samostojnih cerkvenih organizacij na območju vzhodne in jugovzhodne Evrope, zlasti v okviru pravoslavnega krščanstva. Ciril in Metod nista bila zgolj teologa in jezikoslovca, temveč predvsem vizionarja, ki sta želela preseči postopoma vse bolj vidne delitve med grško in latinsko Cerkvijo, med njunima središčema Konstantinoplom in Rimom.

Na podlagi ugotovitev Franca Grivca (1878–1963), profesorja ekleziologije na ljubljanski Teološki fakulteti, ki v slovenski akademski in širši kulturi ostaja nepresežen, je pomen Cirila in Metoda mogoče povezati z jedrnim krščanskim sporočilom o človekovem dostojanstvu. Gre za teološki pojem pradednih časti, to je človekove podobnosti z Bogom, ki je vse od stvarjenja zapisana v človekovo notranjost. Grivec pri tem izhaja iz pripovedi v *Žitju Konstantina*, ko je duhovnik Konstantin (še preden je stopil v meniški stan z imenom Ciril) odgovoril bizantinskemu cesarskemu tajniku Teoktistu, ki mu je ponujal bogato nevesto in družbeni ugled: »Meni ni nič nad učenje, s katerim hočem znanje zbrati ter pradedne časti in bogastva iskati.«¹ Pradedne časti pomenijo prvotno človeško dostojanstvo »božjega sinovstva« pred Adamovim padcem v greh, ki ga je Kristus kot »drugi Adam« s svojo smrtjo in vstajenjem obnovil za vse človeštvo. Grivec pojasnjuje, da je bil Ciril bogatega rodu in član »visoko kulturnega grškega naroda«, a

¹ Grivec, Franc. 1963. *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod*. Celje: Mohorjeva družba, str. 65.

je kot globoko veren kristjan spoznal, da »ta 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«. V »prvotno Adamovo plemstvo« so bili lahko »mladi in manj kulturni krščanski narodi«, kakršni so bili v 9. stoletju Slovani, enako povzdignjeni kakor »stari in izobraženi«. Še več, tega »plemstva« postane pri krstu deležen vsak kristjan, »naj bo še tako siromašnega rodu in še tako prezirane narodnosti«. Slovenski raziskovalec dodaja, da so pradedne časti krščanski izraz »humanitete« ali »človečanstva«, o katerem so pisali številni filozofi, na primer Johann Herder (1744–1803) ali Tomáš Masaryk (1850–1937). Takšno »človečanstvo« naj bi se bistveno ujemalo s Splošno deklaracijo o človekovih pravicah, ki jo je leta 1948 razglasila Organizacija združenih narodov.²

Pri Slovencih in drugih Slovanih je pogled na zgodovinsko in duhovno vlogo solunskih svetih bratov dobil izrazito pozitiven predznak. Takšno vrednotenje se je ponekod odražalo že v srednjem veku, še izraziteje pa od sredine 19. stoletja, časa pospešenega uveljavljanja moderne narodne zavesti. To velja tako za akademske kroge kakor tudi za širšo kulturo, vključno z bogatim odmevom na umetniškem področju in s predstavami o preteklosti, posredovanimi v izobraževalnem sistemu. Dosežki »slovanskih apostolov« so (bili) z največjo natančnostjo znanstveno osvetljeni in z največjim občudovanjem družbeno osmišljeni na ozemlju današnje Češke, Slovaške, Severne Makedonije, Bolgarije in Rusije, neredko tudi v službi tamkajšnjih političnih oblasti. V slovenski kulturi se je ustalila interpretacija svetih bratov kot nosilcev jezikovne in verske samozavesti slovenskih prednikov. Dolga desetletja je pomenila eno od redkih povezovalnih prvin med predstavniki Katoliške Cerkve, posvetnega izobraženstva in politike različnih nazorskih usmeritev. V avstro-ogrskem in jugoslovanskem obdobju se je njuna misija na panonskem območju iz druge polovice 9. stoletja, ki je zajemala tudi del kasnejšega slovenskega ozemlja, zapisala med glavne poudarke takratne slovenske narodne istovetnosti. Slovenska cerkvena in splošna javnost je Cirila in Metoda še vedno cenila, a ju nekoliko zapostavila na prehodu iz 20. v 21. stoletje. Njun lik je bilo namreč težje uskladiti s političnim obratom k »liberalnemu Zahodu« in življenju v Evropski uniji, ki niti slovanski vzajemnosti niti krščanski veri ne pripisuje opaznejše družbene vrednosti.

Pri osvetljevanju dela svetih bratov in spodbujanju njunega čaščenja na cerkvenem in družbenem področju sta bila posebej zaslužna mariborski škof Anton Martin Slomšek (1800–1862, na položaju 1846–1862) in že omenjeni Franc Grivec. V tem pogledu je vredno izpostaviti tri slovenske organizacije, ki so nosile ime solunskih misijonarjev: Bratovščino oz. Apostolstvo svetega Cirila in Metoda (1852–1891–1945), usmerjeno k teološkemu poglobljanju in molitvi za zedinjenje katoliških in pravoslavnih kristjanov; Družbo svetih Cirila in Metoda (1885–1950), namenjeno gradnji slovenskih šol in spodbujanju poučevanja slovenskega jezika na narodnostno mešanih območjih ob meji z nemškim in italijanskim prostorom; ter Cirilmetodijsko društvo katoliških duhovnikov oz. Slovensko duhovniško društvo (1945–1970–1990), pod katerega okriljem se je po drugi svetovni vojni zbirala socialistični oblasti naklonjena duhovščina. O velikem ugledu »slovanskih apostolov« pričuje tudi odločitev ljubljanskega nadškofa Antona Vovka (1900–1963, na položaju 1946–1963), ki je leta 1961 Cirila in Metoda postavil za glavna zavetnika svoje krajevnice Cerkve. S tem je med drugim pokazal na skladnost katoliške, slovenske in slovanske zavesti v luči prihajajočega drugega vatikanskega koncila (1962–1965), ki je v rimskem bogoslužju razširil možnosti rabe ljudskih jezikov. Največjo simbolno potrditev sta Ciril in Metod na ravni celotne Katoliške Cerkve dosegla leta 1985, tisoč sto let po Metodovi smrti, ko je papež Janez Pavel II. (1920–2005) v okrožnici *Apostola Slovanov* (lat. *Slavorum Apostoli*) solunska brata razglasil za

² Ibid., 23–25; Grivec, Franc, 1962. Ciril-Metodijska ideja. V: *Zbornik razprav Teološke fakultete*, 47–58. Ur. Stanko Cajnkar. Ljubljana: Teološka fakulteta v Ljubljani, str. 55.

sozavetnika Evrope in s tem potrdil svojo odločitev iz pet let prej izdanega apostolskega pisma *Egregiae virtutis*.

Kakšno sporočilo naj bi Ciril in Metod posredovala slovenskemu kulturnemu prostoru in maloštevilnemu slovenskemu krščanstvu v tretjem desetletju tretjega tisočletja? Možnih odgovorov na to vprašanje ni malo. Bistvo njunega zgleda se kaže v spretnem usklajevanju ustvarjalnosti in izročila, združevanju partikularne pripadnosti in umeščenosti v vesoljno Cerkev, zvestobi prednikom in zavedanju o teži sodobne stvarnosti. Ciril in Metod sta svetnika sinteze. Prav sinteza je tisto, kar je slovenski državi, družbi in Cerkvi najbolj potrebno.



Foto: David Kraner

Pisna dediščina Cirila in Metoda na območju vzhodnega Jadrana v srednjem veku³

Slovanska srednjeveška pisna ustvarjalnost na območju vzhodnega Jadrana je bila edinstvena v evropskem kulturnem prostoru, saj je uporabljala tri pisave (latinico, glagolico, cirilico) in tri jezike (latinščino, cerkveno slovanščino, staro hrvaščino). Cerkvonoslovanski knjižni jezik s pripadajočo pisavo v glagolski ali cirilski obliki se je na ozemlju Istre, Kvarnerja in Dalmacije uveljavil kot del izročila, ki sta ga v drugi polovici 9. stoletja utemeljila solunska misijonarja Ciril in Metod med svojim delovanjem na Moravskem in v Spodnji Panoniji, to je na območju današnje zahodne Češke, Slovaške, Madžarske in severovzhodne Slovenije. Splošno priznana je ugotovitev, da se je hrvaško-glagoljska literatura pričela v 10. stoletju. Cerkvonoslovanska besedila so na vzhodne obale Jadranskega morja prišla po dveh poteh: na začetku s severa, neposredno iz Moravske in Panonije, nato pa z juga, to je iz Bolgarije in Makedonije, kjer se je ustalila glavnina učencev solunskih svetih bratov.

Dunajski lističi, nastali na koncu 11. ali začetku 12. stoletja,⁴ običajno štejejo za najstarejše pričevanje o povezavah med moravskim in jadranskim liturgičnim izročilom, ki kažejo na posredniško vlogo severne poti. Glagolski prepisi odlomkov evangelijev in psalmov, ki jih vsebujejo omenjeni lističi, predstavljajo zgodnji slovanski (cirilmetodovski) prevod svetih besedil iz grščine brez kasnejših vplivov, značilnih za prepise in prevode na območju Bolgarije in Makedonije. Severna pot se je prekinila na začetku 12. stoletja, ko je na Češkem in Moravskem izginilo cerkvonoslovansko bogoslužje. V tem kontekstu je na drugi strani vredno izpostaviti, da južna pot, ki je zajemala stik s kulturno skupnostjo balkanskih Slovanov pod okriljem vzhodnih (pravoslavni) Cerkev, ni bila prekinjena niti po razkolu med Rimom in Konstantinoplom leta 1054. V jadranska literarna središča so po južni poti iz Makedonije različna duhovna besedila (svetopisemski odlomki, življenja svetnikov, pridige ...) prihajala vse do sredine 16. stoletja, to je

³ Obravnavano kulturno skupnost avtor prispevka zaradi večje razumljivosti pri sodobnem bralcu poenostavljeno označuje z izrazoma »jadranski Slovani« ali »Hrvat«. Omembe Hrvatov so resda prisotne že v srednjeveških zapisih, vendar ne govorijo o pripadnikih hrvaškega naroda v modernem pomenu, kakršne poznamo od 19. stoletja naprej. V kontekstu srednjega in zgodnjega novega veka po večini ni mogoče jasno razmejevati med hrvaško, slovensko ali drugo slovansko skupnostjo, živečo na območju Vzhodnih Alp in severovzhodne jadranske obale. Glavna označevalca pri opredeljevanju prebivalstva v omenjenih obdobjih sta bili verska in stanovska (socialna) pripadnost. Prav tako je vredno opozoriti, da je obravnavana kulturna skupnost spadala pod okrilje Katoliške Cerkve in je pri bogoslužju uporabljala obrazce rimskega obreda, vendar jih je posredovala v cerkvonoslovanskem (ne latinskem) jeziku. S tem se je približala praksi Slovanov na pravoslavnem Vzhodu, ki pa so uporabljali grški obred.

⁴ Dva pergamentna lista z obojestranskim besedilom v glagolski pisavi je leta 1890 v Dvorni knjižnici na Dunaju našel hrvaški jezikoslovec Vatroslav Jagić (1838–1923).

do nastopa novih družbenopolitičnih razmer v srednji in jugovzhodni Evropi pod vplivom luteranske reformacije in vojaške moči Osmanskega cesarstva. Od 12. stoletja je med besedili, ki jih je v jadranski prostor zanesla južna pot, opaziti zgolj cirilično pisavo. Hrvaški glagoljaši so dobro poznali tri pisave – glagolico, cirilico in latinico. Nekateri pisarji so svoje prepise ali komentarje sestavljali v zahodni različici cirilice (t. i. bosančici), ki se je v 15. stoletju uveljavila v jadranskem zaledju, v delih današnje Bosne in Hercegovine. V posameznih primerih so celo zapis pričeli v glagolici in ga končali v cirilici ali obratno.

Med slovanskimi srednjeveškimi kulturami je imelo hrvaško glagoljaštvo edinstven položaj, saj je več stoletij ohranjalo izvirno glagolsko pisavo, ki naj bi jo ustvaril sveti Ciril. Poleg tega je glagoljaštvo vzniknilo in obstalo znotraj rimskega dela Katoliške Cerkve, zaradi česar je bilo podvrženo latinskemu vplivu. Omenjene okoliščine druge slovanske kulture, ki so prav tako temeljile na izročilu Cirila in Metoda, niso delile. V njih je namreč prevladoval grški vpliv s pripadnostjo pravoslavni različici krščanstva. Slovansko pisno ustvarjalnost na območju vzhodnega Jadrana so tako zaznamovale naslednje posebnosti: glagolska pisava, cerkvenoslovanski jezik, rimska liturgija in pristojnost rimske Cerkve. Hrvaški glagoljaši so bili vseskozi razpeti med svojo cirilmetodovsko dediščino in težnjo po priznanju v okvirih rimskega katolištva, ki je po večini predvidevalo kulturno in pravno enotnost na podlagi latinskega jezika. Od tod so bili primorani preurediti starejša cerkvenoslovanska besedila, prevedena iz grščine, in jih prilagoditi uradnim latinskim liturgičnim obrazcem rimske Cerkve. Pomemben del glagoljaške ustvarjalnosti so tvorili trije glavni koraki v preureditvi (reviziji) prevedenih besedil.

Prva preureditev je zadevala predvsem svetopisemska besedila s prilagoditvijo *Vulgati*, uradnemu katoliškemu latinskemu prevodu celotnega Svetega pisma iz 5. stoletja. Glagoljaško prilagoditev latinskim zgledom je mogoče umestiti v prvo polovico 12. stoletja. Druga preureditev je bila postopno opravljena v drugi polovici 13. stoletja. Spremljala jo je pravopisna reforma, ki je izhajala iz predhodnega uradnega priznanja hrvaško-cerkvenoslovanskega bogoslužja, za katerega se je odločil papež Inocenc IV. (vladal 1243–1254). V tem pogledu sta znani njegovi pismi senjskemu škofu Filipu (1248) in krškemu škofu Fruktuozu (1252). Z drugo preureditvijo je povezano oblikovanje celovitega hrvaško-cerkvenoslovanskega rimskega misala v glagolici, ki je služil kot osnova za prvo tiskano knjigo na vzhodnem Jadranu, to je rimski misal iz leta 1483, verjetno izdan v mestecu Kosinj v Liki. K sestavljanju misalov in brevirjev so glagoljaši pristopali z vidika dopolnjevanja. Na eni strani so prevajali tista latinska besedila, ki še niso bila prevedena, na drugi pa so iz starejših rokopisov ohranjali besedila, ki so jih podedovali iz cirilmetodovskega obdobja ali jih po južni poti prevzeli iz drugih balkanskih dežel. Takšna besedila so nato prilagajali latinskemu misalu in brevirju. Toda prilagajanje ni potekalo dosledno. V večini primerov sta se glede na latinski vzorec spremenila zgolj začetek in konec besedila, medtem ko je osrednji del ostal nespremenjen. Tretja preureditev je pomenila nadaljnje prilagajanje latinskim besedilom, ki se je dogajalo v sredini in drugi polovici 14. stoletja. Njeno središče je bilo mesto Zadar, od koder se je vpliv širil v druge predele Dalmacije, vendar je po večini zaobšel severnejša območja, to je Kvarner in Istro. V tistem obdobju je tako prišlo do razdelitve hrvaško-cerkvenoslovanskih liturgičnih rokopisov na dve skupini. Severna skupina, zlasti na otoku Krku, je bila konservativnejša in je ohranila številna besedila, ki temeljijo na slovanskih prevodih iz grščine, medtem ko je južna skupina vsebovala več prilagoditev latinskim besedilom.

Na splošno je primerno omeniti, da je bil zaradi umeščenosti obravnavanega območja v rimsko Cerkev del hrvaško-cerkvenoslovanske literature, preveden iz latinščine, obsežnejši od dela, prevedenega iz grščine. Poleg prevodov misala in brevirja so pomembno mesto zavzemala različna pridigarska besedila, na primer *Blagdanar* (pridige o svetnikih dominikanca Peregrina iz Opola v Šleziji) ali *Quadragesimale* s konca 13. stoletja (postne pridige genovskega nadškofa Jakoba

de Voragine). Dobro so zastopani tudi srednjeveški žanri legend, mističnih videnj, čudežev in polemičnih besedil, na primer *Visio Thugdali* iz sredine 12. stoletja (pripoved o videnju vic irskega kralja Thugdala). Pripadniki kroga cerkvenih in laičkih izobražencev na območju vzhodnega Jadrana so imeli v srednjem veku na voljo tudi leposlovna dela, kot so romani, moralistične pripovedi, pravna besedila in celo medicinski recepti. Geografska postavitev med evropski Zahod in Vzhod je glagoljaško pisno ustvarjalnost zaznamovala s kulturnimi dosežki obeh območij. Pri tem ni šlo zgolj za soobstoj dveh različnih izročil na istem ozemlju, temveč tudi za njuno medsebojno oplajanje in prepletanje. To je najbolj očitno v primeru glagoljaških rokopisnih zbornikov, ki niso bili namenjeni bogoslužju. V teh zbornikih soobstajajo bizantinska besedila, prevedena iz grščine, in zahodna dela, prevedena iz latinščine, drugotno tudi iz italijanščine in češčine. Omenjena dvojnost je slovanski literaturi na vzhodnem Jadranu omogočila postati kulturni posrednik med Zahodom in Vzhodom. Hrvaško-jadranska literatura ni bila zgolj prejemnik vplivov od drugod, temveč je bila tudi dejavnik prenosa v širšem evropskem kulturnem prostoru. Različna zahodnoevropska besedila so bila prevedena iz latinščine ali italijanščine v cerkveno slovanščino prav ob vzhodnem Jadranu in bila nato posredovana drugim slovanskim literaturam na vzhodu in jugovzhodu Evrope, zlasti na območju današnje Ukrajine in Belorusije. Med takšna besedila sodijo na primer apokrifni *Nikodemov evangelij* (grški gnostični življenjepis Jezusa Kristusa iz 5. stoletja), *Roman o Troji* (pripoved o uničenju antične Troje iz 13. stoletja) ali *Roman o Tristanu* (predelava francoskega viteškega romana o nesrečni ljubezni iz 13. stoletja), ki so v vzhodnoslovanskih rokopisih prisotni vsaj od 16. stoletja naprej.

Po zaslugi hrvaških glagoljašev so lahko zahodni Slovani v poznem srednjem veku znova odkrili cirilmetodovsko dediščino. Leta 1347 je češki kralj in poznejši rimsko-nemški cesar Karel IV. (vladal 1355–1378) z odobritvijo papeža Klemenca VI. (vladal 1342–1352) ustanovil Emavsko opatijo (*Na Slovanech*) v predmestju Prage in tja povabil hrvaške benediktinske menihe. Ti so s seboj prinesli slovansko liturgijo rimskega obreda. V omenjenem samostanu so sestavljali različne rokopise v latinskem, hrvaško-cerkvenoslovanskem in takratnem češkem jeziku. Do danes so se tako na primer ohranili odlomki praškega glagolskega Svetega pisma iz leta 1416, prevedeni odlomki spisov francoskega teologa Petra Komestorja (1100–1179) in prevod zbirke razlag svetopisemske zgodovine *Speculum humanae salvationis* (*Ogledalo človeškega odrešenja*), enega najbolj branih del v poznem srednjem veku. Čeprav je t. i. emavska epizoda trajala manj kot stoletje, je v določenem smislu vplivala na češko kulturo. Ohranjeni rokopisi imajo velik pomen za zgodovino češkega jezika in literature, saj vsebujejo besedilne različice, ki jih drugi rokopisi ne poznajo. Poleg tega se zdi, da so besedila, napisana v Emavsu, predstavljala eno od spodbud za reformo pravopisa češkega jezika, ki jo je izvedel rektor praške univerze in cerkveni prenovitelj Jan Hus (1369–1415). Dejavnost emavskih glagoljašev ni bila omejena zgolj na češko ozemlje. Leta 1380 jih je knez Konrad II. Sivi (vladal 1366–1404) povabil v Šlezijo in zanje ustanovil samostan v Olešnici. Deset let kasneje sta jih poljski kralj Vladislav II. Jagelonec (vladal 1386–1434) in njegova žena Jadwiga povabila v Krakov, kjer sta v predmestju Kleparz ustanovila samostan svetega Križa. Tam je slovanska liturgija preživela skoraj sto let.



Foto: David Kraner

Razširjenost cirilmetodijske ideje med slovensko mladino v prvi polovici 20. stoletja in vloga Jana Šedivýja

The Spread of the Cyrillo-Methodian Idea among Slovenian Youth in the First Half of the 20th Century and the Role of Jan Šedivý

Povzetek: Članek je vsebinsko razdeljen na dva dela. Prvi del obravnava razširjenost cirilmetodijske ideje med slovensko mladino v prvi polovici 20. stoletja. Drugi del pa zajema cirilmetodijsko delovanje Jana Šedivýja, enega izmed vidnejših zastopnikov cirilmetodijskega »podmladka«, ki je s pisanjem člankov in rednim predavanjem skušal nad cirilmetodijsko idejo navdušiti tako slovensko mladino kot tudi širšo katoliško javnost in ju pripraviti za aktivno delovanje na tem področju. Podrobneje so predstavljena študentska društva, v katerih je deloval med študijem v Beogradu in Pragi in ki so vplivala na razmah cirilmetodijske ideje. Ključno vlogo za razširitev cirilmetodijske ideje in gibanja med slovenskimi dijaki in študenti je sicer imelo Apostolstvo svetega Cirila in Metoda, pri čemer moramo izpostaviti vlogo Janeza Evangelista Kreka in škofa Antona Mahničarja, ki sta gibanje spodbujala. Glede na pregledano časopisno gradivo pa se na Slovenskem cirilmetodijsko mladinsko društvo kljub temu ni oblikovalo, kar kaže, da je bilo zajeto v sklopu Apostolstva in drugih katoliških mladinskih društev.

Ključne besede: cirilmetodijsko gibanje, Jan Šedivý, Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, dijaštvo, katoliška študentska društva, Beograd, Praga.

Summary: The article is divided into two parts. The first part discusses the spread of the Cyrillo-Methodian idea among Slovenian youth in the first half of the 20th century, whereas the second part presents the Cyrillo-Methodian activities of Jan Šedivý, one of the more prominent representatives of the Cyrillo-Methodian »younger generation«, who, through writing articles and giving regular lectures, sought to inspire both Slovenian youth and the wider Catholic public with the Cyrillo-Methodian idea and to prepare them for active engagement in this field. The article

provides a more detailed account of the student associations in which Šedivý was active during his studies in Belgrade and Prague, and which contributed to the expansion of the Cyrillo-Methodian idea. A key role in spreading the Cyrillo-Methodian idea and movement among Slovenian secondary school and university students was played by the Apostolate of Saints Cyril and Methodius. In this context, the importance of Janez Evangelist Krek and Bishop Anton Mahnič, who supported the movement, must be noted. However, based on the examined newspaper material, no separate Cyrillo-Methodian youth association was established in Slovenia, which indicates that it was incorporated within the framework of the Apostolate and other Catholic youth organizations.

Keywords: Cyrillo-Methodian movement, Jan Šedivý, Apostolate of Sts Cyril and Methodius, students, Catholic student associations, Belgrade, Prague.

UVOD

Jan Šedivý⁵ (1899–1969) je bil slovenski zgodovinar, pedagog in publicist, ki se je rodil 11. septembra 1899 v Linzu. Po zaključku šolanja na Klasični gimnaziji Maribor se je vpisal na študij zgodovine in zemljepisa na Univerzi v Ljubljani, ki ga je nadaljeval v Beogradu, Pragi in Sofiji. Diplomiral je leta 1929 v Beogradu. Leto kasneje je bil imenovan za profesorja na Klasični gimnaziji Maribor, kjer je poučeval vse do leta 1941. Poleg opravljanja proforskega poklica je ves čas pisal ter bil odbornik Zgodovinskega društva v Mariboru, član Muzejskega društva v Mariboru in član Pedagoške centrale. Vojni čas je preživel v Zrenjaninu, kjer je poučeval na gimnaziji. Leta 1945 je prevzel službo profesorja ruščine na I. gimnaziji Celje, kjer je poučeval do leta 1950, ko je sprejel službo na II. gimnaziji Maribor. Menjava oblasti v Jugoslaviji in komunistične čistke so privedle tudi do »obračuna« z državnimi uslužbenci. Februarja 1952 so na širšem področju Maribora uvedli postopke proti delavcem v prosveti, tudi proti Janu Šedivýju, ki se je zato upokojil. Umril je 12. maja 1969 v Mariboru. Njegov opus zajema številne članke, ki jih je objavljaval v *Straži*, *Novi straži*, *Mladiki*, *Slavistični reviji*, *Socialni misli*, *Časopisu za zgodovino in narodopisje*, *Jeziku in slovstvu*, *Pedagoškem zborniku Slovenske šolske Matice*, *Mariborskem koledarju*, *Kroniki*, *Domu in svetu* ter *Vestniku*. Izdal je tudi dva samostojna učbenika: *Oris zgodovine Jugoslovancov* (1935) in *Češčina za samouke* (1938). (Godec Čizmarevič 2025, 3–4)

CIRILMETODIJSKO GIBANJE IN MLADI OB KONCU 19. IN V ZAČETKU 20. STOLETJA

Začetki cirilmetodijskega gibanja na Slovenskem segajo v leto 1851, ko je lavantinski škof Anton Martin Slomšek osnoval Bratovščino svetega Cirila in Metoda. Njen namen je bil združevati in povezovati vse slovanske narode krščanske veroizpovedi. Bratovščina se je razširila tudi po vseh ostalih avstrijskih deželah, zlasti po Moravski, kjer so to misijonsko skupnost preuredili po vzoru nemškega združenja svetega Bonifacija. (Grivec 1909, 4)

Tako je leta 1891 prišlo do ustanovitve Apostolstva sv. Cirila in Metoda pod zavetjem preblazene Device Marije s središčem v Velehradu, ki je veljal za »sedež« cirilmetodijskega delovanja v celoti, saj so se tam odvijali mednarodni kongresi oziroma shodi (Grivec 1909, 253). Leta 1904 je v časopisu čeških bogoslovcev *Museum Franc Grivec*, tedaj slovenski bogoslovec v Innsbrucku,

⁵ Pri pisanju imena in priimka se največkrat uporablja oblika Jan Šedivý, ki je tudi izvorna in jo zasledimo v vseh uradnih dokumentih. Včasih v člankih, sploh pri zgodnejših delih, naletimo tudi na podpis Jan Bogumil Šedivý ali zgolj Bogumil Šedivý. Treba je poudariti, da gre za isto osebo.

predstavil svoj pogled na cirilmetodijsko idejo. Poudaril je, da je treba gibanje za dosego združitve vseh Slovanov in katoliške Cerkve tudi znanstveno poglobiti, in sicer v smislu znanstvenega študija vzhodne Cerkve. Istega leta je češki kanonik Podlacha pripravil načrt tovrstnega izobraževanja za češke bogoslovce, kar je bil vzrok za začetek izhajanja praškega časopisa *Slavorum litterae theologicae*, ki je podajal znanstveno utemeljene podatke o vzhodni Cerkvi. (Snoj 1929, 181)

Eden od urednikov je bil tudi Franc Grivec, kasneje »gonilna sila«⁶ cirilmetodijskega gibanja na Slovenskem, ki je leta 1907 na Velehradu sodeloval pri pripravi prvega Mednarodnega znanstvenega kongresa za preučevanje krščanskega vzhoda (Ambrožič 2003, 70). Čez dve leti so na drugem kongresu upoštevali njegov predlog in oblikovali znanstveno društvo Academia Velehradensis (Snoj 1929, 181).

Dne 12. junija 1909 so na podlagi Grivčevega delovanja Apostolstvo sv. Cirila in Metoda ustanovili tudi v Ljubljani. Do konca leta je društvo štelu že 10.000 članov; ob začetku prve svetovne vojne pa okrog 25.000. Anton Merkun v obsežni monografiji o cirilmetodijskem gibanju in njegovi zgodovini z naslovom *Cirilmetodijsko gibanje* zapiše citat zagrebškega nadškofa Antona Bauerja s škofovske konference 18. oktobra 1927 v Zagrebu: »Apostolstvo je prva verska organizacija v katoliški Cerkvi, ki z molitvijo in gmotno podporo pripravlja med narodi razpoloženje za zedinjenje. [...] Priporočamo slovensko glasilo Apostolstva sv. Cirila in Metoda, 'Kraljestvo božje'. Vsem našim katoliškim in nabožnim listom ukazujemo, da svoje čitatelje ob vsaki priliki seznanijo z Apostolstvom in z mislijo cirilmetodijsko.« (Merkun 1952, 120)

Cirilmetodijsko idejo sta podpirala tudi Janez Evangelist Krek in škof Anton Mahnič. Franc Grivec v članku »Ciril-metodijska ideja v okviru naše vere in narodnosti«⁷ navaja, da je bil (poleg krepitve narodne zavesti Slovanov ob slutnji razpada Avstro-Ogrske in osnovanju novih slovenskih držav ter mikavnosti vzhoda) prav njun vpliv ključen za hitro rast števila članov Apostolstva, zlasti v obdobju 1909–1914. (Grivec 1929, 146) Slovenska krščanska socialna zveza je namreč leta 1909 pričela prirejati predavanja o cerkvenem združenju, na katerih je Krek kot predavatelj pozival vsa edukacijska društva, naj organizirajo predavanja o pomembnosti cerkvenega vzhodnega vprašanja (Snoj 1929, 181).

Ključno vlogo pri širjenju Apostolstva med mladimi (še posebej v času pred začetkom prve svetovne vojne) so imele tudi Marijine družbe, saj so se s tem namenom znotraj nekaterih izmed njih oblikovali apostolski oziroma misijonski odseki. Kasneje, 25. avgusta 1923, so dijaki katoliških društev na shodu katoliškega dijaštva odločili, da se mora vsak katoliški dijak včlaniti v Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, saj je širjenje cirilmetodijske ideje njegova dolžnost, in da mora hkrati o svojem delu poročati glavnemu odboru. (Apostolstvo sv. Cirila in Metoda 1924, 23)

Kot že omenjeno, se je ideja tako širila tudi med že obstoječimi mladinskimi društvi, predvsem katoliškimi. Katoliških društev, v katerih so se združevali slovenski dijaki in študentje, je bilo več, delovala pa so tako v Jugoslaviji kot izven nje. Naj omenimo nekaj vidnejših. Jugoslovenska katoliška djačka liga, ki je bila osnovana leta 1919 v Ljubljani in je izdajala reviji *Luč* ter *Zora*, je imela med njimi vodilno vlogo in je društva »predstavljala«⁸ navzven. Ostala aktivnejša društva so bila Krek (Praga), Jug (Dunaj), Jugoslovansko katoliško društvo Dan (Beograd), Domagoj (Zagreb), Zarja (Ljubljana) (Museum 1921, št. 1, 73), Katoliško društvo slovenskih študentov Danica (katerega sedež je bil najprej na Dunaju, nato v Ljubljani) ter Jugoslovansko akademsko katoliško društvo Danica v Zagrebu, ki je bilo glede na število članov najštevilčnejše društvo katoliških študentov (Kolar 2019, 179).

Zora, glasilo katoliškega jugoslovanskega dijaštva, ne navaja organiziranega skupinskega dela cirilmetodijskega dijaštva na Slovenskem v obliki samostojnega mladinskega društva.⁶ Zasedi-

⁶ Pregledano je bilo časopisno gradivo v časovnem obdobju 1908/1909–1920/21, ko je izšla zadnja številka glasila.

mo pa štiri omembe cirilmetodijske ideje. Prva je vezana na članek ob ustanovitvi Slovenskega katoliškega akademskega društva Dan v Pragi, kjer je bila v enem izmed govorov izpostavljena želja, da naj društvo deluje tudi v smislu cirilmetodijskega gibanja. (Zora 1909/1910, št. 9, 204)

Druga omemba zajema delo Slovanske lige katoliških akademikov na Dunaju, kjer so se srečevali slovanski študentje ter si izmenjevali ideje in se učili slovanskih jezikov. Liga, ki je imela tudi svojo knjižnico, je štela več kot 250 članov in je imela šest podružnic. Med drugim so opozarjali tudi na pomembnost cirilmetodijskega vprašanja. (Zora 1909/1910, št. 5, 118)

Tretji zapis je edini, ki navaja skupinsko povezovanje dijaških »privržencev«¹ cirilmetodijske ideje, saj je zapisano, da mora katoliški dijak čim bolj podpirati idejo o združitvi s pravoslavnimi »brati«, tako idejno kot tudi materialno; slovenski katoliški dijaki pa naj bi se tako povezali znotraj Apostolstva in si tam prizadevali za uresničitev tega cilja (Zupan 1911/1912, 77). Zadnja omemba je vezana na odnos katoliških dijakov do pravoslavlja, kjer zasledimo poved, da si slovenski katoliški dijaki prizadevajo vzpostaviti povezave s pravoslavnimi Slovani prek cirilmetodijskega gibanja (Zora 1913/14, št. 9/10, 286).

Pobude, da bi slovensko dijaštvo na Slovenskem skupaj osnovalo svoje cirilmetodijsko društvo, v katerem bi si njegovi člani organizirano prizadevali za uresničevanje cirilmetodijske ideje, so sicer bile prisotne, vendar je (glede na pregledano časopisno gradivo) ostalo zgolj pri besedah. Tudi Anton Merkun v leta 1952 izdani knjigi *Cirilmetodijska ideja ali Sveto apostolsko delo za cerkveno edinost*, ki vsebuje pregled zgodovine cirilmetodijskega gibanja in v posebnem poglavju zajema tudi mladinska gibanja, mladinskega cirilmetodijskega gibanja na Slovenskem ne navaja. Leta 1929 je Jan Šedivý v posebni »cirilmetodijski številki«² časopisa *Križ*, izdani ob dvajseti obletnici ustanovitve Apostolstva sv. Cirila in Metoda, pozval k ustanovitvi t. i. Cirilmetodijske centrale v Ljubljani, ki bi ob pomoči Apostolstva oblikovala cirilmetodijske krožke, namenjene dijaštvu. Njen cilj bi bilo povezovanje dijaštva z drugimi slovanskimi organizacijami ter seznanjanje članov s knjižnim in časopisnim gradivom, primernim za izobraževanje v cirilmetodijskem duhu. V Centralo bi hkrati vključili tudi druge izobražence (ne le dijake in študente), ki bi v njej delovali dlje časa, in poskrbeli za neprekinjeno delovanje društva. Uvodoma bi v Ljubljani pripravili kongres in tako k uresnitvi ideje pritegnili čim večje število mladih. (Šedivý 1929, 176–177)

K osnovanju cirilmetodijskih dijaških društev na Slovenskem so pozivali tudi v *Stražnjih ognjih*, srednješolski prilogi revije *Križ na gori*. Želeli so, da bi pod vodstvom ljubljanskega Apostolata sv. Cirila in Metoda vsaka srednja šola ustanovila svoj Apostolat, ki bi mu priključili druga katoliška dijaška društva. Tako bi svoje člane učili slovanskih jezikov, zlasti ruščine, in dijake pripravljali za cirilmetodijsko delo. (Zakrajšek 1926/1927, 7)

VLOGA JANA ŠEDIVÝJA

Jan Šedivý se je med študijem v Beogradu aktivno udeleževal v Jugoslovanskem katoliškem društvu svetega Cirila in Metoda Beograd, ki je leta 1922 pod vplivom Franca Grivca nastalo kot naslednik Jugoslovanskega katoliškega društva Dan, in bil novembra 1923 izvoljen v odbor društva (Slovenec 1923, št. 253, 4). Naslednje leto je postal njegov predsednik (1924, št. 251, 10). Vodilna osebnost društva je bil Pavel Šuman, okrog katerega so se zbirali študentje, ki so aktivno delovali za cerkveno združitev. Organizirali so sestanke in zborovanja ter poskušali za cirilmetodijsko idejo navdušiti še ostale slovenske in hrvaške katoliške ter pravoslavne študente. (Šedivý 1929, 176–177)

V sklopu društva so oblikovali svoj časopis *Glasnik sv. Cirila i Metodija*, o katerem so v *Slovcu* zapisali: »List je namenjen predvsem verski obnovi in širjenju cirilmetodijske ideje med dijaštvom. Dobrodošel pa bo vsem, ki se zanimajo za versko zedinjenje na Balkanu. Prva številka bo

izšla litografirana. Tiskati se bo mogel Glasnik sv. Cirila i Metodija samo takrat, ako najde ugoden odziv med verno slovensko, hrvatsko in srbsko inteligenco. Izhajal bo dvomesečno v slovenskem, hrvatskem in srbskem jeziku. List bo sprejemal tudi prispevke pozitivnovernih pravoslavnih dopisnikov.» (Slovenec 1923, št. 268, 5)

Aktivno so prirejali različne proslave, s katerimi so želeli širiti t. i. cirilmetodijsko idejo, na primer proslavo sv. Jozafata Kinčevića 15. decembra 1923, na kateri je Šedivý govoril o ustanovitvi Apostolata sv. Cirila in Metoda (Slovenec 1923, št. 283, 4).

V Beogradu je poleg omenjene katoliške mladinske organizacije obstajala še Katoliška dijaška zveza Beograd, ki je bila ustanovljena 18. maja 1924 in je imela svoje prostore na Kosovski ulici 37. Za njenega predsednika in »cirilmetodijskega« sekretarja je bil izvoljen prav Šedivý. (Slovenec 1924, št. 120, 3) Obe skupnosti sta si prizadevali za povezovanje študentov enakih nazorov in njihovo finančno preskrbo, saj so se študentje v glavnem preživljali z inštruiranjem. Na to so javno opozarjali s pomočjo časnika *Slovenec*, kjer so slovenske duhovnike pozivali k zbiranju sredstev za beograjske študente. Pri tem so zagotavljali, da podpora prejmejo le študentje, ki so vključeni bodisi v Marijansko kongregacijo bodisi v Orlovsko zvezo in ki redno prejemajo cerkvene zakramente. (Šedivý 1924, 4) *Slovenec* hkrati navaja, da je Katoliško akademsko društvo sv. Cirila in Metoda, kjer so se zbirali večinoma katoliški študentje, pod okriljem Šedivýja in Pavla Šumana doživelo razcvet in v delovanje (poleg Slovencev in Hrvatov) vključilo še Srbe (Slovenec 1926, št. 195, 3).

Omeniti moramo, da se je Šedivý prav v sklopu cirilmetodijskega delovanja začel uveljavljati kot predavatelj in publicist. Enega svojih prvih javnih govorov je imel na zborovanju slovenskih katoliških dijakov v Šentvidu pri Ljubljani, kjer je 25. julija 1924, poleg Stanka Gogale, Aleša Stanovnika in drugih, predaval o dijaškem cirilmetodijskem delovanju. V predavanju »Slovensko dijaštvo in cirilmetodijsko delovanje« je na podlagi lastnih izkušenj predstavil svoje mišljenje in nakazal, »da je tu še mnogo nezorane ledine«. (Slovenec 1924, št. 156, 4) Sledila je diskusija o tem, kako bi to dejansko udejanjili (Gogala 1925, 111).

Istega leta je Šedivý zapustil Beograd (Prosvetni delavec 1969, št. 12, 8), kar je zagotovo vplivalo na dinamiko društva. Še bolj pa je beograjsko študentsko cirilmetodijsko gibanje prizadela nenadna smrt beograjskega študenta medicine in že omenjenega voditelja gibanja Pavla Šumana, ki se je 22. julija 1926 smrtno ponesrečil med planinarjenjem (Slovenski narod 1926, št. 189, 3). Njegovo življenjsko pot je v časopisu *Bogoljub* podrobneje predstavil škof Gregorij Rožman, ki je navedel, da je Šuman »cirilmetodijsko idejo najgloblje razumel in se z vso požrtvovalnostjo spravil na to, da se rešitvi vsaj približa. Smrt mu je apostolske načrte prekrizala, a drugim je pokazal pot.« (Rožman 1927, 70) Hkrati ga je imenoval »apostol Evharistije in zbližanja obeh cerkva« (Rožman 1927, 18), kar kaže na to, da je bil pomembna osebnost podmladka cirilmetodijskega gibanja.

Z jesenskim semestrom leta 1924 je Šedivý nadaljeval študij v Pragi (1924–1928). Tam je nani močno vplival profesor Jaroslav Bidlo, saj so ga njegova predavanja iz zgodovine slovanskih narodov spodbudila k študiju starocerkvenoslovanskega, ruskega, poljskega in bolgarskega jezika. V Pragi je vzpostavil stike z Lužiškimi Srbi, Belorusi in Ukrajinci ter preučeval njihove jezike in kulturo. (Prosvetni delavec 1969, št. 12, 8) Med študijem v Pragi je bil aktiven član Jugoslovanskega katoliškega društva Krek, ki si je to ime nadelo v spomin na Janeza Evangelista Kreka, saj je ta opominjal na pomembnost združevanja kristjanov. Glavna cilja društva sta bila povezati slovanske narode in združiti cerkev. Podporo so najprej našli v dunajskem društvu Jug, slutnja verske problematike v Jugoslaviji pa jih je spodbudila k pospešenemu iskanju pristašev v domovini. Te so med drugim želeli pridobiti na zboru ob izletu Orlov v Mariboru leta 1920, vendar niso dobili dovolj podpore. Tako so spodbudili oblikovanje še ene praške študentske cirilmetodijske organizacije, imenovane Cirilmetodijska liga. (Šedivý 1929, 175–176) Del Krekovega društva v Pragi je bil tudi Šedivý, ki je jeseni 1927 kot revizor postal odbornik (Slovenec 1927, št. 268, 5).

Cirilmetodijska liga v Pragi, ki se je prvotno imenovala Dijaška cirilmetodijska liga, je združevala katoliške in pravoslavne slovanske študente, ki so si aktivno prizadevali za uresničevanje cirilmetodijske ideje slovanskega povezovanja, zlasti v cerkvenem smislu (Šedivý 1929, 176). Tako so med drugim organizirali slovanske večere s predavanji oziroma govori ter s tem krepili svojo pripadnost ideji. Največ je bilo predstavnikov ukrajinskih, ruskih, slovenskih, slovaških in čeških študentov. Omeniti pa je treba tudi Rusine. (Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje 1926, št. 6, 264)

Eden izmed glavnih podpornikov je bil poznejši olomuški nadškof Cyril Stojan, ki je v Cirilmetodijski ligi videl rešitev za revnejše ukrajinske in ruske študente, saj so jih tedaj v Pragi privabljal le protestantske skupnosti YMCA (Young Men's Christian Association), ki so zanje zidale poseben študentski dom s čitalnico in študentsko kuhinjo. To je ligi tudi uspelo in sčasoma je v svoje vrste želela zajeti ne samo študente, ampak izobražence nasploh, zato se je preimenovala v Cirilmetodijsko ligo. (Šedivý 1929, 176) V njenih vrstah je Šedivý aktivno sodeloval med študijem v Pragi in bil spomladi 1926 izvoljen za podpredsednika Cirilmetodijske lige (Slovenec 1926, št. 81, 5).

V tem času se je Šedivý vedno bolj uveljavljal kot predavatelj. Omenimo naj predavanje na slovesnosti blagoslova Katoliškega doma Šmarje pri Jelšah 30. avgusta 1925 (Slovenec 1925, št. 196, 3) o aktivnosti mladih kristjanov in predavanje o srbskih razmerah na dijaškem tečaju v Martinišču 29. julija 1925 (Slovenec 1925, št. 172, 7). Pred 200 ljudmi je na kmečkih dneh v Mariboru, ki so potekali od 13. do 15. avgusta 1926, predaval dvakrat, prvič o delu katoliških dijakov za cerkveno združitve in drugič o kmečki prosveti pri Slovanih (Slovenski gospodar 1926, št. 33, 1).

Šedivý je o cirilmetodijski ideji predaval tudi na Prosветnem tečaju na gori Oljki, ki ga je med 16. in 18. julijem 1925 pod okriljem Prosветne zveze Maribor vodil Anton Korošec (predavali so še Fran Saleški Finžgar, Franc Kovačič in France Stele) (Slovenec 1925, št. 154, 5).

Omenimo pa še predavanje na zborovanju slovenskih katoliških dijakov v Ljubljani, kjer je 25. julija 1925 predaval o cirilmetodijskem delu med slovenskimi dijaki, s poudarkom na praktičnih napotkih o aktivnem delovanju (Gogala 1925, 109–110).

Čas študija v Pragi je posvečal tudi pisanju člankov, saj je bil tedaj praški dopisnik *Slovenca* (Richter 1971, 596). Pisal je še za časnik *Slovenski gospodar*, kjer je že v svojem prvem članku izrazil cirilmetodijsko idejo (Šedivý 1926, 6), in časopis *Stražni ognji*, ki so ga izdajali mariborski katoliški dijaki (Slovenec 1925, št. 233, 3).

Ko je začelo izhajati glasilo slovenske katoliške mladine *Križ na gori* (1924/25–1926/27), ki ga je urejal Anton Vodnik, članke pa so pisali Jože Pogačnik, Bogomir Magajna, France Vodnik, Stanko Gogala, Edvard Kocbek idr., se je v sodelovanje vključil tudi Šedivý. Njegov članek z naslovom »Ciril-metodijska ideja« najdemo v prvi številki glasila. (Šedivý 1924/25, 12–16)

Časnik *Slovenec* je ustanovitev novega katoliškega glasila in gibanja, katerega del je bil tudi Šedivý, pozdravil z besedami: »Iz vseh člankov v Križu na gori diha novo sveže življenje, nova duševna spomlad, ki je prišla na svojem pohodu širom sveta tudi k nam Slovincem. Značilno je, da so v ospredju tega gibanja pri nas, ako izvezamemo našega prvega kulturnega borca Franca Terseglava, samo mladi: Fran Čibej, Šedivý, Bednařik, Debeljak, Ložar idr. Med inozemci, ki so nositelji novega duševnega gibanja, so zastopani J. Wittig in Fr. Ritter von Lama. Iz vseh teh člankov, pesmic in poročil veje novi duh mladeniškega gibanja, ki se razvija vedno bolj v splošno kulturno in versko gibanje, ki pripravlja podlago za novi duševni preobrat, ki ga pričakujemo v zapadni kulturi.« (Jeraj 1924, 269)

Dne 17. julija 1929 je pod t. i. Krekovo lipo pri sv. Joštu prišlo do manifestacije cirilmetodijske ideje, saj je minilo 78 let od ustanovitve Bratovščine svetega Cirila in Metoda. Vodja gibanja je bil tedaj dr. Franc Grivec, predsednik Apostolstva sv. Cirila in Metoda, ki je tudi otvoril zborovanje. Glavni predavatelji so bili poleg Šedivýja še Edvard Kocbek, France Stele in Franc Terseglav.

Njihova predavanja so objavili v posebni »cirilmetodijski« številki revije *Križ*, ki je leta 1927 nadomestila glasilo *Križ na gori*. (Slovenec 1929, št. 161, 3)

Nazadnje je Šedivý nadaljeval študij še v Sofiji (1928–1929), kjer se je posvetil učenju bolgarskih literarnih del in zgodovine (Richter 1971, 596–597). Tukaj je veliko potoval in pridobil skioptične slike, ki jih je nato uporabljal pri svojih predavanjih, vezanih na območje Bolgarije. Eno od teh je bilo predavanje v Katoliškem slovenskem izobraženskem društvu v Mariboru 17. novembra 1929. (Slovenec 1929, št. 259, 5) V okviru Prosvetne zveze Maribor se je celo dogovoril za organizacijo t. i. bolgarskega večera, kjer je 13. februarja 1930 v polni dvorani predaval o Bolgariji, v predavanje vključeval lastna doživetja in skioptične slike, na koncu pa poudaril pomen cirilmetodijske ideje in dela za cerkveno združevanje (Slovenec 1930, št. 28, 6).

Leta 1929 se je vrnil v Beograd, kjer je diplomiral iz zgodovine, zemljepisa, bizantologije in zgodovine jugoslovanskih književnosti (Richter 1971, 596–597), nato pa se preselil v Maribor, kjer je kot profesor mariborske klasične gimnazije poučeval v letih 1929–1941 (Richter 1970, 1). V tem času je nadaljeval s širjenjem cirilmetodijskega nazora tako znotraj mariborskih društev (npr. Jugoslovansko-bolgarske lige Maribor) kot tudi individualno s pripravo predavanj (Slovenec 1939, št. 260, 2).

ZAKLJUČEK

Čeprav je njegov začetek mogoče pripisati Slomškovi ustanovitvi Bratovščine sv. Cirila in Metoda, je cirilmetodijsko gibanje na Slovenskem večji razvoj doživelo z nastankom Apostolstva sv. Cirila in Metoda. Pri tem je nujno omeniti vlogo delovanja Franca Grivca, Antona Mahniča in Janeza Evangelista Kreka. Za razmah cirilmetodijske ideje med slovensko mladino pa so poleg že omenjenih osebnosti ter Apostolstva pomembne tudi Marijine družbe in ostala katoliška mladinska društva. Kljub temu da do posameznega organiziranega cirilmetodijskega mladinskega društva na Slovenskem (kot kažejo pregledani časopisni viri) ni prišlo, saj se je ideja širila znotraj že obstoječih društev, pa so ta nastala med slovenskimi študenti v Beogradu in Pragi, kar je nekako logična posledica navezovanja stikov z drugimi slovanskimi študenti in deljenega navdušenja za skupno povezovanje, tudi v verskem smislu. S pisanjem člankom, pripravo predavanj ter udeleževanjem znotraj društev je svoj del k širitvi cirilmetodovstva prispeval tudi Jan Šedivý. Skupaj s Pavlom Šumanom sta bila pomembna člana slovenske cirilmetodijske mladine v Beogradu in sta pripomogla k širjenju ideje med slovanskimi študenti. Prizadevanja Apostolstva ter posameznih mladih cirilmetodijskih aktivistov so vsekakor vplivala na seznanjanje mladine z gibanjem in njegovim razmahom, vendar pa očitno niso bila tako uspešna, kot so si sami želeli, na kar je opozarjal Viktor Zakrajšek v časopisu *Stražnji ognji*: »Večkrat je že zašla med nas cirilmetodijska ideja, na vseh večjih naših sestankih si je ta misel utirala pot v naše duše, a tu do danes še ni našla pravega odmeva; med nami se ne more udomačiti. [...] Vзвиšeno je naše poslanstvo, visoke cilje nam postavlja cirilmetodijska ideja. Zato pa zahteva od nas priprave, temeljite priprave, priprave v študiju, zlasti pa priprave v molitvi.« (Zakrajšek 1926/1927, 39–42)

REFERENCE

- Ambrožič, Matjaž.** 2003. Franc Grivec in velehradski kongresi. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 69–86. Ur. Edo Škulj. Celje: Mohorjeva družba.
- Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.** 1924. *Kraljestvo božje na Vzhodu*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda
- Godec Čizmarevič, Manica.** 2025. *Zgodovinar Jan Šedivý*. Maribor: Kulturni center.
- Gogala, Stanko.** 1925. Zborovanje slovenskega katoliškega dijaštva v Ljubljani. *Križ na gori* 1, št. 6–7: 109–111.

- Grivec, Franc.** 1909. *Vzhodno cerkveno vprašanje*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda pod zavetjem preblažene Device Marije.
- Grivec, Franc.** 1909. Vzhodno cerkveno vprašanje. *Voditelj v bogoslovnih vedah* 12, št. 1: 253.
- Grivec, Franc.** 1910. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda. *Voditelj v bogoslovnih vedah* 13, št. 1: 12.
- Grivec, Franc.** 1929. Ciril-metodijska ideja v okviru naše vere in narodnosti. *Križ* 2, št. 9–10: 146.
- Jeraj, Josip.** 1924. Križ na gori. *Slovenec* 52, št. 269: 6.
- Kolar, Bogdan.** 2003. Franc Grivec – ustanovitelj in urednik revije Kraljestvo božje. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 245–259. Ur. Edo Škulj. Celje: Mohorjeva družba.
- Kolar, Bogdan.** 2019. Univerza v Ljubljani in njen učitelj dr. Josip Srebrnič. V: *Učitelji Teološke fakultete za ustanovitev in ohranitev Univerze v Ljubljani*, 165–194. Ur. Bogdan Kolar. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Merkun, Anton.** 1952. *Cirilmetodijska ideja ali sveto apostolsko delo za cerkveno edinost*. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Oražem, France.** 2003. Grivec in Apostolstvo sv. Cirila in Metoda. V: *Grivčev simpozij v Rimu*, 261–269. Ur. Edo Škulj. Celje: Mohorjeva družba.
- Richter, Jakob.** 1970. Jan Šedivý. *Časopis za zgodovino in narodopisje*, št. 1: 1
- Richter, Jakob.** 1971. *Slovenska biografija*, III. knjiga, 11. zvezek: 596–597.
- Rožman, Gregorij.** 1927a. Šumanov Pavle. *Bogoljub* 25, št. 1: 18.
- Rožman, Gregorij.** 1927b. Šumanov Pavle. *Bogoljub* 25, št. 3: 70.
- Snoj, Andrej.** 1929. Ob dvajsetletnici Apostolstva sv. Cirila in Metoda. *Križ* 2, št. 9–10: 181–182.
- Šedivý, Bogumil.** 1925. Ciril-metodijska ideja. *Križ na gori* 1, št. 1–2: 12–16.
- Šedivý, Bogumil.** 1926. Znamenita spreobrnitev. *Slovenski gospodar* 60, št. 38: 6.
- Šedivý, Jan.** 1924. Dijaški vestnik. *Slovenec* 52, št. 211: 4.
- Šedivý, Jan.** 1929. Ciril-metodijska ideja ter slovansko in zlasti slovensko dijaštvo. *Križ* 2, št. 9–10: 175–177.
- Zakrajšek, Viktor.** 1926/1927. Vzhod. *Stražnji ognji* 3, št. 1a: 7.
- Zupan, Anton.** 1911/1912. Katoliški dijak in njegov katolicizem. *Zora* 18, št. 4/5: 77.

ČASOPISNI VIRI

- Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje.** 1926. L. 17, št. 6: 264, Směs. Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje.
- Museum.** 1921. L. 53, št. 1: 73, Jugoslovenski katoliški dijaški pokret.
- Prosvetni delavec.** 1969. L. 20, št. 12: 8, V slovo kolegom.
- Slovenec.** 1923. L. 51, št. 253: 4, Dijaški vestnik.
- Slovenec.** 1923. L. 51, št. 268: 5, Dijaški vestnik.
- Slovenec.** 1923. L. 51, št. 283: 4, Dijaški vestnik.
- Slovenec.** 1924. L. 52, št. 120: 3, Dijaški vestnik.
- Slovenec.** 1924. L. 52, št. 156: 4, Dijaški vestnik.
- Slovenec.** 1924. L. 52, št. 251: 10, Dijaški vestnik.
- Slovenec.** 1925. L. 53, št. 154: 5, Prosvetni tečaj.
- Slovenec.** 1925. L. 53, št. 172: 7, Dijaški vestnik.
- Slovenec.** 1925. L. 53, št. 196: 3, Slovesnost blagoslovitve doma v Šmarju pri Jelšah.
- Slovenec.** 1925. L. 53, št. 233: 3, Stražni ognji.
- Slovenec.** 1926. L. 54, št. 81: 5, Cirilmetodijska Liga v Pragi.
- Slovenec.** 1926. L. 54, št. 195: 3, Rajni Pavle Šuman.
- Slovenec.** 1927. L. 55, št. 268: 5, Naše dijaštvo.
- Slovenec.** 1929. L. 57, št. 161: 3, Kaj je novega.
- Slovenec.** 1929. L. 57, št. 259: 5, Maribor.
- Slovenec.** 1930. L. 58, št. 38: 6, Maribor.
- Slovenski gospodar.** 1926. L. 60, št. 33: 1, Potek kmetskih dni v Mariboru.
- Slovenski narod.** 1926. L. 59, št. 189: 3, O tragični usodi Pavla Šumana.
- Zora.** 1909/10. L. 16, št. 5: 118, Glasnik.
- Zora.** Št. 9: 204, Glasnik.
- Zora.** 1913/14. L. 20, št. 9/10: 286, Jugoslovanski problem.

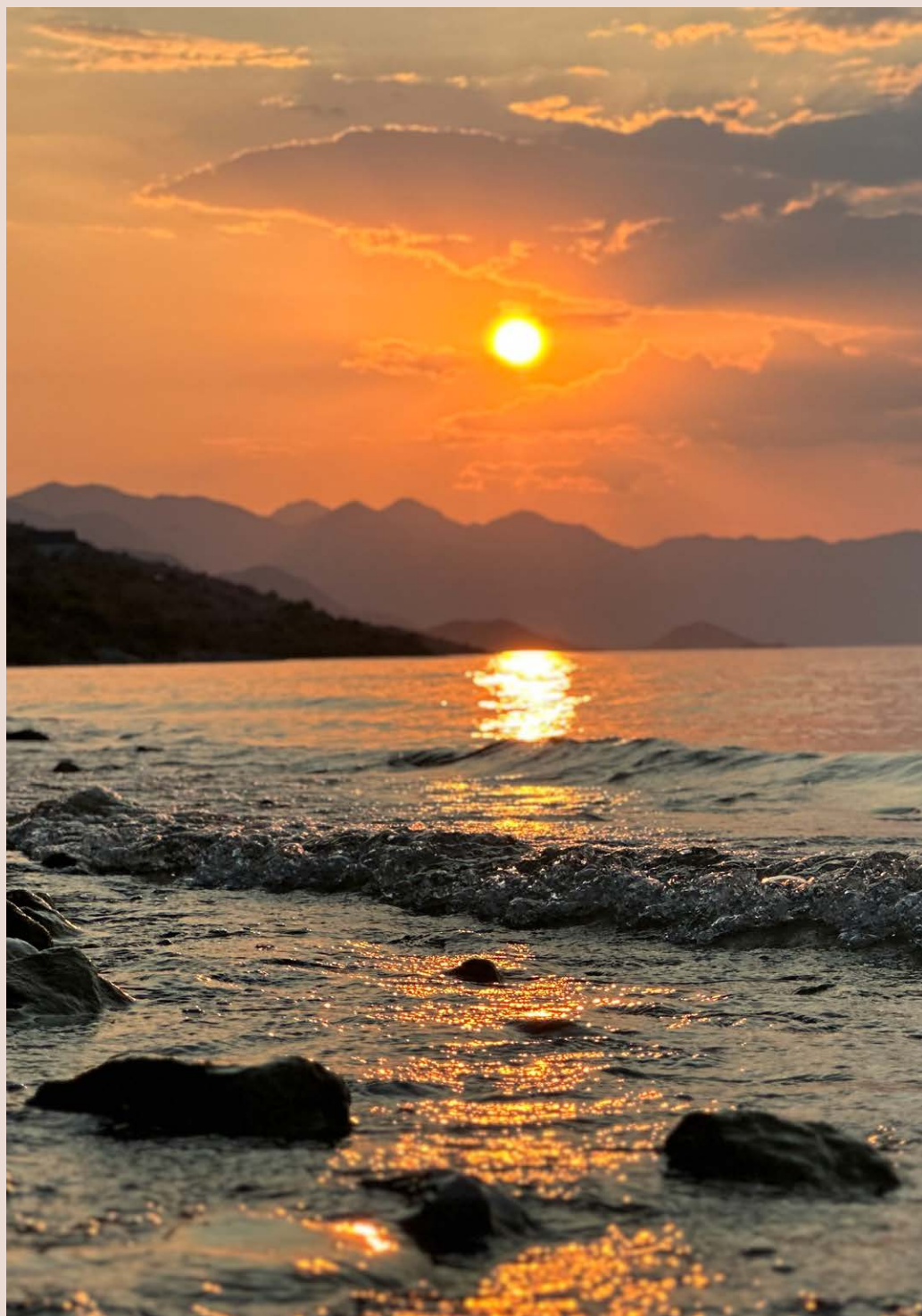


Foto: David Kraner

Evangelizacijska vizija enciklike *Slavorum Apostoli* (*Apostola Slovanov*) Janeza Pavla II.

The Evangelizing Vision of John Paul II's Encyclical *Slavorum Apostoli* (*The Apostles of the Slavs*)

Povzetek: *Slavorum Apostoli* (1985), posvečena svetima bratoma Cirilu in Metodu, je ena najpomembnejših enciklik Janeza Pavla II. Papež v njej združuje zgodovinski spomin, teološko refleksijo in poziv k evangelizaciji kot procesu inkulturacije evangelija, ki vključuje spoštovanje človekovega dostojanstva, uresničevanje verske svobode, medkulturni dialog ter solidarnost narodov. Cirila in Metoda predstavi kot vzor evangelizacije, ki uteleša zvestobo apostolski veri ter kreativno vključitev evangelija v konkretne zgodovinske in jezikovne oblike ljudstev, s čimer ponuja teološko in etično orientacijo, ki prispeva k oblikovanju dialoga, miru in pravičnosti v pluralni Evropi. Enciklika je zaradi svoje vsebine aktualna za sodobno evropsko družbo, zaznamovano z napetostmi med kulturami ter vprašanji identitete, verske svobode in solidarnosti. V članku bomo predstavili glavne poudarke enciklike in njihovo aktualnost pri soočanju Cerkve z izzivi našega časa.

Ključne besede: *Slavorum Apostoli*, Janez Pavel II., evangelizacija, inkulturacija, verska svoboda, Ciril in Metod, evropska identiteta, solidarnost narodov.

Abstract: *Slavorum Apostoli* (1985), dedicated to the holy brothers Cyril and Methodius, is one of the most important encyclicals of John Paul II. In it, the Pope brings together historical memory, theological reflection, and a call to evangelization as a process of the inculturation of the Gospel, which includes respect for human dignity, the realization of religious freedom, intercultural dialogue, and solidarity among nations. He presents Cyril and Methodius as models of evangelization who embody fidelity to the apostolic faith and the creative integration of the Gospel into the concrete historical and linguistic forms of peoples. In this way, the encyclical offers a theological and ethical orientation that contributes to the shaping of dialogue, peace, and justice in a plural Europe. Because of its content, the encyclical remains highly relevant for contemporary European society, marked by tensions between cultures and by questions of identity, religious freedom,

and solidarity. This article will present the main emphases of the encyclical and their relevance for the Church's engagement with the challenges of our time.

Keywords: *Slavorum Apostoli*, John Paul II, evangelization, inculturation, religious freedom, Cyril and Methodius, European identity, solidarity among nations.

UVOD

Enciklika *Slavorum Apostoli* (1985) Janeza Pavla II., posvečena svetima bratoma Cirilu in Metodu, ni le zgodovinski pregled in oris njunega dela, temveč tudi prikaz izzivov Cerkve v sodobnem svetu ter možnih perspektiv za prihodnost, saj odpira temeljna vprašanja o naravi evangelizacije, verski svobodi, kulturni identiteti in odgovornosti Cerkve v sodobni zgodovini. Uvodne besede »Sveti Ciril in Metod sta v spominu Cerkve povezana z velikim delom evangelizacije, ki sta ga opravila. Lahko bi celo rekli, da je spomin nanju postal še posebno živ in aktualen v sedanji dobi« (SA, 1), ki bralca vodijo k zavedanju, da delovanje in duhovna drža solunskih bratov nista le zgodovinski pojav, temveč paradigma, ki lahko osvetli sodobne izzive evangelizacije v Evropi in širšem svetu, niso zgolj retorična prвина, temveč hermenevtični ključ za razumevanje celotnega dokumenta.

Enciklika, ki je bila objavljena 2. junija 1985, 1100 let po smrti sv. Metoda (885–1985), se navezuje na pismo *Grande munus*, s katerim je papež Leon XIII. želel Cerkev in svet opomniti na apostolske zasluge obeh bratov med slovanskimi ljudstvi (SA, 2–3), hkrati pa presega namen, s katerim je papež Leon XIII. napisal pismo *Grande munus*. Janez Pavel II. več kot sto let po pismu papeža Leona XIII. poudarja, da nove zgodovinske okoliščine, v katerih obhajamo enajsto stoletnico Metodove smrti, »spodbujajo, da ponovno izrazimo cerkveni spomin na ta pomemben jubilej«, pri čemer posebno dolžnost čuti »prvi papež, poklican na Petrov sedež s Poljske, torej iz središča slovanskih narodov« (SA, 3). Papež aktualnost okrožnice izrecno poveže z izkušnjo 20. stoletja: »Dogodki preteklega stoletja in posebno teh zadnjih desetletij so obenem s spomini duhovne narave pomagali poživiti zgodovinsko in kulturno zanimanje za oba svetnika. Smisel njune posebne karizme je v luči stanja in skušenj naše dobe postal še jasnejši.« (SA, 3)

V obdobju hladne vojne, stremljenja po svobodi med slovanskimi narodi ter naraščajoče evropske krize identitete se je papež Janez Pavel II. naslonil na duhovno in teološko dediščino Cirila in Metoda, da bi pokazal, kako je mogoče oblikovati kulturo, ki ne temelji na prevladovanju, temveč na dialogu, spoštovanju in duhovni sintezi. Evangelizacija, kot jo opisuje enciklika, ni poizkus nadvlade ene kulture nad drugo, temveč notranje preoblikovanje človeških skupnosti v luči evangelija. Enciklika *Slavorum Apostoli* je eden temeljnih dokumentov za razumevanje evangelizacije v sodobni družbi in ključna referenčna točka za razpravo o prihodnosti Cerkve v Evropi.

1. ZGODOVINSKO-TEOLOŠKI KONTEKST ENCIKLIKE SLAVORUM APOSTOLI

Enciklika *Slavorum Apostoli* je odgovor na izzive 20. stoletja – totalitarizme, ideološke spopade, razpade imperijev –, ki so povzročili, da se je Cerkev znova poglobljeno vprašala o svoji evangelizacijski odgovornosti. Janez Pavel II. je v Cirilu in Metodu videl duhovno referenco, ki lahko ponudi model za reševanje sodobnih kulturnih in verskih napetosti, zaradi česar enciklika ni zgolj zgodovinski oris njunega življenja in delovanja, ampak teološki in pastoralni odziv na potrebe Cerkve v svetu, zaznamovanem z razdelitvami in konflikti tako med narodi kot med različnimi cerkvenimi tradicijami. Kot prvi papež slovanskega porekla je bil Janez Pavel II. še posebej

občutljiv za vprašanja slovanstva, verske identitete in evropske kulture, kar se odraža v njegovi interpretaciji Cirila in Metoda ne le kot misijonarjev preteklosti, temveč kot duhovnih prednikov, katerih izročilo lahko služi današnjim generacijam pri oblikovanju krščanskega občestva v pluralistični Evropi.

Evropska identiteta se je zgodovinsko oblikovala na stičišču treh velikih duhovnih izročil: grškega, rimskega in judovsko-krščanskega. Prvo in drugo krščansko izročilo – vzhodno, ki izhaja iz Carigrada, in zahodno, ki izhaja iz Rima – sta nastali v okviru ene same Cerkve, čeprav na ozadju različnih kultur in različnih pristopov k istim problemom. Če dobro poznamo izvor te različnosti in resnično upoštevamo njeno vrednost ter pomen, lahko kultura Evrope in njeno versko izročilo le pridobita – postaneta celo primerna podlaga za duhovno obnovo, ki si jo zanjo želimo (SA, 25). Oznanilo evangelija slovanskim narodom predstavlja enega najpomembnejših trenutkov širjenja krščanstva na evropskem vzhodu in severu. Po zaslugi Cirila in Metoda so se obsežna območja srednje in vzhodne Evrope vključila v tok krščanskega izročila, kar je ključno vplivalo na razvoj evropske kulture, prava, umetnosti in političnih struktur. Leon XIII. je v pismu *Grande munus* (1880) Cirila in Metoda predstavil kot ključna nosilca civilizacijskega napredka med slovanskimi ljudstvi ter poudaril, da je evangelij narode dvignil iz barbarstva v smer humanizirane kulture (GM, 1). Janez Pavel II. se je videl kot most med Vzhodom in Zahodom, med latinskim in bizantinskim izročilom, zato se je čutil poklicanega ponovno spomniti na delovanje svetih Cirila in Metoda (SA, 3), ki ju prikazuje kot pričevalca edinosti Cerkve in model dialoga med vzhodnim in zahodnim krščanstvom, kar je še posebej pomembno v luči ekumenskega gibanja in prizadevanj za premagovanje delitev med cerkvami. Zgodovina poudarja, da je misijonsko delo Cirila in Metoda bistveno zaznamovalo kulturno, cerkveno in politično oblikovanje slovanskih prostorov; v tem okviru ostaja študija Francisa Dvornika referenčna tudi za razumevanje širšega bizantinskega misijonskega konteksta. (Dvornik 1970)

Teološki kontekst enciklike je močno zaznamovan z drugim vatikanskim koncilom, ki je želel usmeriti Cerkev v dialog s sodobno kulturo ter poudariti univerzalnost evangelija in spoštovanje narodnih identitet in verske svobode. Na papeževo teološko dojemanje pomena evangelizacije so pomembno vplivali *Ad gentes*, *Gaudium et spes* in *Dignitatis humanae*. Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* predstavlja izhodišče za teološki in zgodovinski kontekst, v katerem se Janez Pavel II. giblje, saj je kot mlad krakovski škof neposredno sodeloval pri njenem nastajanju. To pomeni, da se njegov način branja zgodovine in kulture ter zanimanje za osebo dejansko oblikujeta v koncilu, ki poudarja, da je Cerkev notranje povezana z ljudmi vsakega časa. »Veselite in upanje, žalost in tesnoba današnjih ljudi, posebno ubogih in vseh, ki kakor koli trpijo, so hkrati tudi veselje in upanje, žalost in tesnoba Kristusovih učencev. Ničesar resnično človeškega ni, kar ne bi našlo odmeva v njihovih srcih.« (GS, 1) Iz tega izhajajo tri ključne teze, ki zaznamujejo tudi *Slavorum Apostoli*: prva je, da je Cerkev postavljena v dialog z zgodovino. *Gaudium et spes* namreč govori o dolžnosti Cerkve, da preizkuša znamenja časov in jih razlaga v luči evangelija, da bi v jeziku, razumljivem vsaki generaciji, odgovorila na vprašanja ljudi (GS, 4). S tem je povezana teza, da je človek središče te refleksije, in zato je pri Janezu Pavlu II. evangelizacija vedno služenje konkretnemu človeku in narodu, ne širjenje institucionalnega vpliva. Koncil končno govori o zgodovini kot prostoru, kjer se odvija drama človeške osebe in družbe, kar, kot bomo videli, papež povzema v *Slavorum Apostoli*, ko evangelizacijsko delo Cirila in Metoda interpretira v luči novega zgodovinskega konteksta Evrope in sveta.

Odlok *Ad gentes* poudarja, da misijonsko delovanje Cerkve ni obrobno ali izbirno, temveč je izraz Kristusove volje za Cerkev. »Kjerkoli Bog odpre vrata nauku za razglašanje Kristusove skrivnosti, je treba vsem ljudem z zaupanjem in vztrajnostjo oznanjati živega Boga in Jezusa Kristusa, ki ga je poslal v odrešenje vseh, da bi nekristjani, ko jim Sveti Duh odpre srca, verovali,

se svobodno spreobrnili h Gospodu in se ga iskreno oklepali, saj kot ‚pot, resnica in življenje‘ (Jn 14,6) izpolnjuje vsa njihova duhovna pričakovanja in jih celo neskončno presega.« (AG, 13) Cerkev je tako dolžna »temu delu dajati trajnost brez konca, da, bi se beseda Gospodova razširjala in proslavljala‘ (2 Tes 3,1) in bi se po vsej zemlji oznanjalo in vzpostavljalo Božje kraljestvo« (AG 1), kot seme, ki raste v konkretni kulturi. »Seme, ki je Božja beseda, poganja iz dobre, z Božjo roso napajane zemlje in črpa iz nje sok, ga preoblikuje in si ga priliči, da nazadnje obrodi obilen sad.« (AG, 22) Ta podoba pomeni, da evangelij ne ostane zunaj kulture, ampak jo od znotraj preobraža, pri čemer kultura ni zgolj pasiven prejemnik, ampak »dobra zemlja«, ki ima lastno plodnost in bogastvo simbolov, jezikov in navad, ki jih evangelij prežema. Pri tem je pomembno tudi, da ima »človeška oseba pravico do verske svobode« ter da ta svoboda pomeni »imunost pred prisilo s strani posameznikov ali družbenih skupin in kakršnekoli človeške oblasti«, tako da nihče ne sme biti prisiljen delovati proti svoji vesti, »ne zasebno ne javno, sam ali skupaj z drugimi, v primerljivih mejah«. Pravica do verske svobode je »utemeljena v sami dostojanstvenosti človeške osebe, kakor jo spoznavamo po razodeti Božji besedi in po samem razumu«. (DH, 2)

Sinteza dokumentov *Ad gentes*, *Gaudium et spes* in *Dignitatis humanae* razkriva teološki okvir, v katerem Janez Pavel II. oblikuje hermenevtiko enciklike *Slavorum Apostoli*. *Ad gentes* s podobo evangelija kot semena, ki preobraža kulturo od znotraj, neposredno utemeljuje njegovo inkulturacijsko razumevanje evangelizacije. *Gaudium et spes* s svojo antropološko usmeritvijo določa njegov zgodovinsko občutljiv pogled na človeka in Evropo, *Dignitatis humanae* pa verski svobodi in kulturni samobitnosti narodov doda personalističen poudarek. Ta koncilski horizont deluje kot notranja miselna matrica, skozi katero papež interpretira poslanstvo Cirila in Metoda ter razvija evangelizacijsko vizijo, ki združuje zvestobo evangeliju, spoštovanje kultur in odgovornost za zgodovinski trenutek Evrope. *Slavorum Apostoli* tako povezuje preteklost z evangelijskimi načeli univerzalnosti, dialoga in inkulturacije ter prispeva k zavesti o enotni, a raznoliki krščanski identiteti.

2. EVANGELIZACIJA KOT PROCES INKULTURACIJE EVANGELIJA

Evangelizacija temelji na Kristusovem imperativu: »Pojdite torej in naredite vse narode za moje učence: krščujte jih v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha in učite jih izpolnjevati vse, kar sem vam zapovedal!« (Mt 28,19–20) Dogmatična konstitucija o Cerkvi glede tega imperativa pravi: »To slovesno Kristusovo zapoved, naj oznanja zveličavno resnico, je Cerkev prejela od apostolov, da jo izpolnjuje do konca sveta.« (CA, 17) Papež Janez Pavel II. se pri klicu svetih bratov k oznanjevanju evangelija navezuje na svetopisemski vzor Abrahamovega poklica (1 Mz 12,1–2) in Pavlovega klica v Makedonijo (Apd 16,9): »Bog včasih zahteva od tistih, ki jih izbere, da gredo daleč od svoje domovine; to je, če se sprejme v veri v njegovo obljubo, vedno skrivnostno in ploden za razvoj in rast Božjega ljudstva na zemlji.« (SA, 8) Janez Pavel II. v tej tipologiji vidi paradigmo za misijonsko dinamiko Cerkve, ki se konkretizira v poslanstvu Cirila in Metoda: zapustiti lastni kulturni okvir, da bi se evangelij ukoreninil v novi kulturi. »Božja previdnost, ki je za oba brata spregovorila z glasom in oblastjo bizantinskega vladarja in patriarha carigradske Cerkve, je nanju naslovila podoben naziv, ko so ju prosili, naj gresta misijonarit med Slovane.« (SA, 8)

Papež Pavel VI. v *Evangelii nuntiandi* poudarja, da je evangelizacija proces, ki zahteva hermenevtiko nenehnega prilagajanja načina oznanjevanja, saj mora biti evangelij, »ki ga mora Cerkev čuvati v nedotaknjeni čistosti« (EN, 3), oznanjen tako, da ga posamezniki lahko sprejmejo in razumejo. Prizadevanje za oznanjevanje evangelija vsem ljudem in v vsakem času je, kot pravi Pavel VI., »nedvomno služba, izkazana ne samo krščanski skupnosti, temveč vsemu človeštvu« (EN, 1).

Evangelizacija kot »prinašati veselo oznanilo v vse plasti človeka in z vplivom tega oznanila od znotraj spreminjati in prenavljati človeštvo« (EN, 18) je nikoli dokončan proces, ki vedno znova zahteva dvojce: zvestobo neokrnjeni vsebini vere in hkrati ustvarjalno prilagoditev oznanjevanja, da bi bilo opravljeno »na kolikor mogoče razumljiv in prepričevalen način« (EN, 3). *Ad gentes* poudari, da naj Cerkev »iz navad in izročil, iz modrosti in vede, iz umetnosti in spretnosti« sprejme vse, »kar more prispevati k hvaljenju Stvarnikove slave, k poveličevanju Odrešenikove milosti in k pravilnemu oblikovanju krščanskega življenja«. Ob tem opozarja, da se je treba izogibati vsaki obliki sinkretizma in partikularizma, da se bo »krščansko življenje prilagodilo duhu in svojevrstnosti vsakokratne kulture« (AG, 22).

Slavorum Apostoli govori o evangelizaciji kot procesu inkulturacije evangelija v kulturo. Sveta brata Ciril in Metod sta pionirsko sprejela načelo, da evangelij ne sme ostati jezikovno in kulturno tuj ljudem, katerim je namenjen. Za evangelizacijo sta svetopisemska besedila začela prevajati v slovanski jezik ter pri tem razvila nov katehetski in inkulturacijski pristop. Najprej sta oblikovala glagolico, nato pa prevedla temeljna svetopisemska in bogoslužna besedila ter tako Slovane vključila v vesoljno Cerkev, ne da bi od njih zahtevala opustitev njihove kulturne identitete (SA, 10–11). S tem sta, čeprav po kulturi Bizantinca, »v polnem pomenu besede postala apostola Slovanov« (SA, 8). Zaradi apostolske vneme sta »vzornika zlasti misijonarjem, ki so od davnih do modernih časov – od Evrope do Azije in danes na vseh celinah – delali na prevodih Svetega pisma in bogoslužnih besedil v žive jezike različnih ljudstev, da bi povsod oznanjevana edinstvena božja beseda postala dostopna po izraznih sredstvih, lastnih vsaki civilizaciji.« (SA, 11) Papež ta pristop opiše kot »novo metodo kateheze«, katere bistveni pogoj je globoko razumevanje »notranjega sveta« ljudi, njihovih pojmov in simbolov, da bi se biblijski in teološki pojmi resnično prevedli v drug miselni in zgodovinski okvir (SA, 11). Ta pristop je klasičen primer inkulturacije, ki priznava dostojanstvo in notranjo vrednost kultur ter uteleša evangelij v konkretno kulturo in jo hkrati prenavlja. Koncilska in pokoncilska teologija poudarjata, da evangelizacija nikoli ne sme biti sredstvo kulturne kolonizacije, ampak mora biti dialogična, poslušajoča in usmerjena v prepoznavanje »semen Besede« v vsaki kulturi. Janez Pavel II. izpostavlja, da sta brata »želela postati del narodov, ki sta jih evangelizirala« (SA, 9), kar je globoko moralna drža spoštovanja in ponižnosti. Evangelizacija tako ni razširjanje institucije, temveč služenje odrešenjskemu načrtu Boga v zgodovini narodov.

3. ČLOVEKOVO DOSTOJANSTVO IN VERSKA SVOBODA

Osrednji prispevek enciklike *Slavorum Apostoli* je povezava med človekovim dostojanstvom in versko svobodo, kar je drugi vatikanski koncil izpostavil v deklaraciji *Dignitatis humanae*, ki pravi: »Vsak človek ima pravico do verske svobode, ker je poklican k iskanju resnice.« (DH, 2) Dostojanstvo osebe, kot ga razume Janez Pavel II., je hermenevitično povezano z razumevanjem dostojanstva v dokumentih drugega vatikanskega koncila, zlasti konstituciji *Gaudium et spes* in izjavi *Dignitatis humanae*, ki narode in kulture opredeljujeta kot skupnosti z lastnim mestom v Božjem odrešenjskem načrtu, evangelizacijo pa kot služenje konkretnemu človeku, njegovemu dostojanstvu, svobodi in resnici. »Hkrati z velikim spoštovanjem oseb in z nesebično skrbnostjo za njihov pravi blagor sta imela brata tudi zaloge energije, modrosti, gorečnosti in ljubezni, ki so nujno potrebne, da je prihodnjim vernikom mogoče prinesiti luč in jim istočasno pokazati dobrino ter jim konkretno pomagati, da jo dosežejo. Zato sta želela postati v vsem podobna tistim, ki sta jim prinašala evangelij; hotela sta se vključiti v ta ljudstva ter v celoti deliti z njimi njihovo usodo.« (SA, 9) Zavzemala sta se za pravico ljudstva, da Boga časti v domačem jeziku. Presenetljivo je, da »v tako zapletenih in nezanesljivih razmerah ljudstvom, ki sta jim oznanjala, 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« (SA, 13), s čimer sta izrazila spoštovanje kulturne in verske identitete posameznika in naroda.

Sveta brata sta se zavedala starodavnosti in zakonitosti tradicij, v katerih se liturgija obhaja v domačem jeziku, zato se nista bala uporabiti slovanskega jezika v bogoslužju. »Oba brata sta se zavedala, kako stara in zakonita so ta sveta izročila, zato se nista bala uporabiti za liturgijo slovanski jezik, ki sta ga spremenila v uspešno orodje, s katerim sta seznanila z božjimi resnicami tiste, ki so govorili ta jezik. To sta naredila v duhu, ki je bil prost vsakega čuta večvrednosti ali oblastnosti, iz ljubezni do pravice ter z očitno apostolsko gorečnostjo do ljudstev, ki so se tedaj uveljavljala.« (SA, 12) Čeprav so nekateri tej viziji nasprotovali, je sveti Ciril odločno branil pravico do lastnega liturgičnega jezika in pri tem spomnil, da »Bog veleva svojemu soncu, da vzhaja, ter dežju, da pada za vse ljudi brez razlike«, ter nadaljeval: »Ali ne dihamo vsi enako? Ali se ne sramujete, samo tri jezike (hebrejski, grški in latinski), vsem drugim narodom in plemenom veleivate, naj bodo slepi in gluhi? Povejte mi, ali imate Boga za nezmožnega, da tega ne more dati, ali tako zavidnega, da tega noče dati?« (SA, 17) Pri tem, sklicujoč se na Pavlove besede »vsak jezik izpove, da je Jezus Kristus Gospod, v slavo Boga Očeta« (Flp 2,11), kaže, da je pravica naroda do lastnega liturgičnega izraza neposredno povezana z njegovo udeležbo pri odrešenju in njegovim dostojanstvom. V tem primeru se verska svoboda konkretizira v pravici do češčenja Boga v skladu s svojo kulturo, v občestvu Cerkve in v zvestobi apostolskemu izročilu (DH, 2; SA, 14–16).

Evangelij ne izniči tega, kar je v kulturah »dobrega, resničnega in lepega«, temveč to sprejme in razvija, s čimer potrjuje katoliško naravo Cerkve. »Evangelij ni vzrok, da bi obubožali ali se izgubilo tisto, kar imajo vsi ljudje, ljudstva in narodi v zgodovini za dobro, resnično in lepo ter ostvarjajo. Pač pa se sili, da se vse te vrednote priličijo in razvijejo: da jih živimo velikodušno in veselo, da jih v navdušujoči in skrivnostni luči razodetja dopolnjujemo.« (SA, 18) Verska svoboda in dostojanstvo oseb ter narodov zahtevata takšno evangelizacijo, ki ne uničuje, ampak plemeniti kulturno identiteto ter hkrati kritično razsvetljuje vse, kar je s človekovim dostojanstvom v nasprotju.

4. MEDKULTURNI DIALOG, EKUMENIZEM IN SOLIDARNOST NARODOV

Papež Janez Pavel II. predstavi Cirila in Metoda kot most edinosti med vzhodnim in zahodnim izročilom, »saj se obe stekata v eno samo veliko izročilo vesoljne Cerkve. Za nas sta borca in hkrati zaščitnika ekumenskega prizadevanja sestrskih Cerkva Vzhoda in Zahoda, da bi z dialogom in molitvijo spet prišli do vidnega edinstva v popolnem in vseobsežnem občestvu.« (SA, 27) Zato njuno delovanje ni bilo le misijonarsko, temveč tudi diplomatsko in kulturno. »Njuno delo je odličen prispevek k ustvarjanju Evrope skupnih krščanskih korenin Evrope, ki s svojo trdnostjo in živostjo sestavljajo najmočnejši temelj, mimo katerega ne more noben resen poskus, da bi edinstvo celine preuredili na novo in sodobno« (SA, 25), kar je pomembno prispevalo k oblikovanju evropske identitete. »S tem, ko sta udejstvila svojo lastno karizmo, sta Ciril in Metod odločilno prispevala k izgradnji Evrope ne le v krščanskem verskem občestvu, temveč tudi na področjih njene politične in kulturne povezave.« (SA, 27) Njuno prizadevanje za edinstvo Cerkve in s tem edinstvo med narodi je bistvenega pomena tudi za sodobno Evropo razklanosti in antagonizma. »Biti Kristjan v našem času pomeni delati za občestvo v Cerkvi in v družbi.« (SA, 27) Cerkev je poklicana, da gradi občestvo in presega nacionalizme, etnične ekskluzivizme in rasne predsodke. »Polno občestvo v ljubezni varuje Cerkev vsake oblike partikularizma in rodovnega ekskluzivizma

ali raznih predsodkov, kakor tudi vsake nacionalistične nadutosti. Tako občestvo mora dvigniti in poduhoviti vsa zgolj naravna čustva, ki imajo upravičeno mesto v človeškem srcu.» (SA, 11)

Solidarnost narodov in medkulturni dialog nista le politični projekt, temveč moralna zahteva, utemeljena v katoliškosti Cerkve in univerzalnosti odrešenja. (Papeški svet Pravičnost in mir 2007, 430) Prizadevanje za edinost Cerkve ni opcija, temveč moralna dolžnost, ki izhaja iz narave evangelija, solidarnost med narodi in medkulturni dialog pa pomenita razširitev evangeljske ljubezni na raven družbenih struktur. »Vsi ljudje, vsi narodi, vse kulture in vse civilizacije naj bi v skrivnostnem Božjem načrtu in v vesoljni odrešenjski zgodovini spolnile svojo svojsko nalogo in svoje posebno mesto« (SA, 19), kar pomeni, da evangelij zahteva dialog, ki presega konflikte in spodbuja solidarnost med narodi. Noben narod ni izključen iz Božjega načrta, temveč so vsi poklicani, da oblikujejo svet za rast Božjega kraljestva in spoznanje resnice (1 Tim 2,4), saj so vsi narodi »po veri v Kristusa Jezusa Božji sinovi. Kajti vsi, ki ste bili krščeni v Kristusa, ste oblekli Kristusa. Ni ne Juda ne Grka, ni ne sužnja ne svobodnjaka, ni ne moškega ne ženske: kajti vsi ste eden v Kristusu Jezusu.« (Gal 3,26–28) V isti perspektivi Janez Pavel II. v sklepnem delu okrožnice poziva: »Zavedajoč se svojega dostojanstva človeških oseb in Božjih otrok naj premagujejo vsakršno sovraštvo in zlo premagujejo z dobrim!« (SA, 30)

Čeprav se je ekumensko gibanje začelo pospešeno širiti šele po drugem vatikanskem koncilu, v svetih Cirilu in Metodu lahko vidimo predhodnika ekumenizma, »saj sta hotela uspešno odstraniti ali zmanjšati vse resnične ali samo navidezne razlike med različnimi skupnostmi, ki so pripadale isti Cerkvi« (SA, 14). Njuna skrb za edinost med Carigradom in Rimom ter novonastalimi krščanskimi skupnostmi med slovanskimi narodi »je bila in bo vedno ostala njuna velika zasluga« (SA, 14) ter model za ekumensko delovanje v vsakem času. V obdobju, ki je bilo zaznamovano z boji in spopadi med sosednjimi ljudstvi, sta namreč ostala zvesta nauku in izročilu Cerkve, zaradi česar »sta mogla do kraja vršiti svoje velike misijonarske naloge in ostati v popolni duhovni in kanonični edinosti z rimsko Cerkvijo, s Carigrajsko Cerkvijo in novimi Cerkvami, ki sta jih ustanovila med slovanskimi ljudstvi« (SA, 14). S svojo zavestjo o edinosti vere in spoštovanju razlik sta pokazala, kako je mogoče graditi cerkveno in kulturno občestvo.

5. EVANGELIZACIJA KOT POT ZORENJA ČLOVEŠTVA

Poslanstvo Cerkve je neločljivo povezano z odgovornostjo za zgodovino, saj je Cerkev poklicana, da v duhu evangelija sodeluje pri oblikovanju pravičnejše družbe z varovanjem in spodbujanjem vrednot, kot so mir, pravičnost, človekove pravice in solidarnost. Brez evangelija človeštvo tvega zaprtost v logiko moči in utilitarizma, medtem ko sprejetje evangeljskih vrednot odpira možnost za oblikovanje »civilizacije ljubezni« (CA, 51). Evangelizacija zato ni umik iz zgodovine sveta, temveč dejavnik njenega preoblikovanja. V tej luči je Cerkev v sodobni družbi poklicana, da sooblikuje kulturo in družbene strukture, ne kot oblastni subjekt, temveč kot kvas (Mt 13,33) pravičnosti, miru in solidarnosti, ki od znotraj preobraža družbo in človeštvo. *Slavorum Apostoli* prepleta odgovornost Cerkve za svet s katoliškim čutom, ki zahteva aktivno skupno odgovornost vseh za skupno dobro. »Katoliškost Cerkve se nadalje kaže v dejavni soodgovornosti in velikodušnem sodelovanju vseh za skupno blaginjo. Cerkev ostvarja svojo vesoljnost predvsem tedaj, ko tako, kakor je njej lastno, z materinsko skrbnostjo sprejema, združuje in povečuje vsako pravo človeško vrednoto. Hkrati si prizadeva, da na vseh dolžinah in širinah zemeljske oble ter v vseh zgodovinskih razmerah pridobi vsakega človeka in vse ljudi za Boga, jih v njegovi resnici združi med seboj in z njim.« (SA, 19) Cerkev ne more ostati nevtralna do vprašanj, ki zadevajo človekovo dostojanstvo in skupno dobro, saj je njena družbena navzočnost legitimna, potrebna in usmerjena v služenje človeku ter obrambo najšibkejših, skladno z družbenim naukom Cerkve.

Inkulturacija evangelija ni le pastoralna strategija, temveč globoka moralna zahteva ljubezni do bližnjega in pravičnosti, saj izhaja iz priznanja dostojanstva vsake osebe in naroda. Evangelizacija v tem smislu ne meri zgolj na versko pripadnost, temveč na celostno preobrazbo človeka in skupnosti. »V evangelizacijskem delu, ki sta se ga kot pionirja lotila na ozemljih, kjer so prebivala slovanska ljudstva, imamo tudi vzorec za tisto, čemur danes pravimo ‚inkulturacija‘: utelešenje evangelija v avtonomnih kulturah ter hkrati uvajanje teh kultur v življenje Cerkve.« (SA, 21) Misijonarsko delo svetih Cirila in Metoda tako predstavlja pionirski model evangelizacije kot poti rasti vere in kulturnega zorenja narodov; s prinašanjem evangelija v domačo kulturo ljudstev sta odločilno prispevala k oblikovanju in razvoju novih kulturnih izrazov ter s tem k nastanku slovanskih kultur (SA 21). Evangelizacija se tako razodeva kot ustvarjalna sila kulturnega razvoja. V tej perspektivi Janez Pavel II. razume evangelizacijo kot zgodovinski proces zorenja oseb in narodov. Po oznanilu evangelija »so se mogla slovanska ljudstva prvič zavedati svojega poklica, da v vesoljnem načrtu za rešenje sveta sodelujejo pri večnem načrtu Presvete Trojice. Tako so se zavedala tudi svoje pozitivne vloge v vsej zgodovini človeštva, ki ga je ustvaril Bog Oče, odkupil Sin Odrešenik in razsvetlil Sveti Duh.« (SA, 20) Zgodovina narodov je tako razumljena kot prostor učenja, v katerem evangelij postopoma oblikuje kreposti posameznikov in skupnosti. Sklepna molitev povzema to vizijo evangelizacije kot poti zorenja človeštva in hkrati razkriva njen končni cilj, to je, da bi ljudstva živela »v resnici, ljubezni, pravičnosti in tistem doživljanju mesijanskega miru, ki zajema človeška srca, skupnost, zemljo in vesolje« (SA, 30). Evangelizacija, razumljena kot inkulturacija evangelija v kulturi in hkrati zorenje kulture, tako presega ozko versko sfero ter postane ključni dejavnik, ki usmerja človeško zgodovino k njenemu polnemu cilju v Bogu – k zorenju oseb in narodov v svobodi, odgovornosti in ljubezni.

SKLEP

Slavorum Apostoli pokaže, da evangelizacija ni zgolj prenos doktrine ali širitev institucionalne prisotnosti, temveč celosten proces, v katerem evangelij vstopa v zgodovino narodov, preobraža njihove kulture in hkrati varuje njihovo dostojanstvo. Janez Pavel II. z zgledom Cirila in Metoda utemelji evangelizacijo kot inkulturacijo, ki zahteva zvestobo apostolskemu izročilu in hkrati ustvarjalno prevajanje vere v jezik, simbole in oblike konkretnih skupnosti (SA, 10–11, 21).

S tem je tesno povezano personalistično jedro enciklike: človekova oseba in njena vest sta prostor, kjer se srečata resnica in svoboda, zato mora evangelizacija nujno spoštovati versko svobodo, zavračati vsakršno prisilo ter uveljavljati pravico narodov do lastnega kulturnega in liturgičnega izraza (SA, 12–18; DH, 2).

Hkrati enciklika presega kulturni horizont in izrecno oblikuje družbeno-etični program: evangelizacija naj gradi občestvo, razorožuje partikularizme in nacionalizme ter krepi solidarnost narodov kot moralno zahtevo katoliškosti (SA, 11, 19, 27–30). Ta program ostaja posebej aktualen v sodobni Evropi, ki se sooča z identitetnimi napetostmi, migracijami, pluralizmom in krhkostjo družbene kohezije. V tej perspektivi *Slavorum Apostoli* potrjuje, da je evangelizacija pot moralnega zorenja človeštva: od logike moči k civilizaciji ljubezni, od kulturne zaprtosti k dialogu, od razdeljenosti k edinosti v raznolikosti.

REFERENCE:

- CA** – Janez Pavel II. 1991. *Centesimus annus (Stota obletnica)*. Ljubljana: Družina.
- Drugi vatikanski koncil.** 2004a. *Dogmatična konstitucija o Cerkvi (Lumen gentium)*. Ljubljana: Družina.
- Drugi vatikanski koncil.** 2004b. *Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu (Gaudium et spes)*. Ljubljana: Družina.
- Drugi vatikanski koncil.** 2004c. *Odlok o misijonskem delovanju Cerkve (Ad gentes)*. Ljubljana: Družina.
- Drugi vatikanski koncil.** 2004d. *Izjava o verski svobodi (Dignitatis humanae)*. Ljubljana: Družina.
- Dvornik, Francis.** 1970. *Byzantine Missions Among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- EN** – Pavel VI. 2006. *Evangelii nuntiandi (O evangelizaciji današnjega sveta)*. Ljubljana: Družina.
- GM** – Leon XIII. 1880. *Grande munus*. https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_30091880_grande-munus.html (pridobljeno 10. 12. 2025).
- Papeški svet Pravičnost in mir.** 2007. *Kompandij družbenega nauka Cerkve*. Ljubljana: Družina.
- RM** – Janez Pavel II. 1991. *Redemptoris missio (Odrešenikovo poslanstvo)*. Ljubljana: Družina.
- SA** – Janez Pavel II. 1985. *Slavorum Apostoli (Apostola Slovanov)*. Ljubljana: Družina.



Foto: David Kraner



Foto: David Kraner

Nauk o Svetem Duhu pri Jürgenu Moltmannu

UVOD

Jürgen Moltmann se je rodil 8. aprila 1926 v Hamburgu v Nemčiji. Odraščal je v dokaj sekularnem predvojnem okolju – njegov praded je bil celo veliki mojster prostozidarske lože. Najprej se je navduševal nad znanostjo in kot svojega vzornika videl Alberta Einsteina, njegovo nadaljnje življenje pa je močno zaznamovala druga svetovna vojna. Leta 1943 je bil s šestnajstimi leti vpo-klican v nemško vojsko. Pozneje je bil ujet in je tri leta (1945–1948) preživel v težkih razmerah v britanskem internacijskem taborišču v Belgiji. Ob grozotah koncentracijskih taborišč je Moltmann izgubil vero v nemško kulturo Goetheja, Schillerja in Nietzscheja, ki ga je v vojnih letih navdihovala. Njegov občutek krivde je bil izredno velik: »Po treh letih v britanskih taboriščih za vojne ujetnike sem se leta 1948 vrnil domov izgubljen zaradi Auschwitza in pobijanja nemških vojakov s strani SS. Od takrat sem prepričan, da v diktaturi ni domovine.« (Kenny 2019) Prav zaradi te razočaranosti nad nemštvom se je Moltmann radikalno odprl spreobrnjenju v krščanstvo, s katerim se je srečal v internacijskem taborišču.

Po vojni se je Moltmann odločil za študij teologije. Diplomiral je na univerzi v Göttingenu in nato nadaljeval s študijem v Edinburghu in Baslu. Na njegov teološki razvoj sta močno vplivala osebna izkušnja vojne ter videnje trpljenja in upanja. Moltmann je poučeval teologijo na več univerzah, med drugim v Bonnu, Mainzu in Tübingenu. Njegova prva in najbolj znana knjiga, *Theologie der Hoffnung* (Teologija upanja), je bila objavljena leta 1964 in je postala klasično delo sodobne krščanske teologije. Navedemo lahko še dve knjigi iz njegovega zgodnjega obdobja, in sicer *Der gekreuzigte Gott* (Križani Bog) ter *Kirche in der Kraft des Geistes* (Cerkev v moči Duha), ki skupaj s Teologijo upanja tvorita nekakšno trilogijo Moltmannove zgodnejše misli. S to trilogijo je Moltmann dosegel globalni preboj. Kakor je namreč Carl E. Braaten zapisal leto po izidu knjige *Križani Bog*: »Pred približno desetletjem je Jürgen Moltmann naredil preskok iz nepomembnosti na raven teologije, vredne objave. Zdaj polni naslovnice ob izidu svoje nove knjige, *Križani bog*.« (Braaten 1991, 113) Vzprednice teologije v Moltmannovi trilogiji lahko brez slabe vesti povežemo predvsem z latinskoameriško teologijo osvoboditve, katere začetek sega v 60. leta prejšnjega stoletja. Braaten gre v svojem prispevku še dlje in ob pričakovanju vpliva knjige vidi Moltmanna kot ključnega za teologijo osvoboditve: »Verjetno bo njegova teologija križa, kakor je že prej njegova teologija upanja začela teologijo osvoboditve, le-to še poglobila s povezavo marksistične ideološke analize družbe z zgodovinskim dogodkom Kristusovega križa.« (Braaten 1991, 113)

Eno od poznejših Moltmannovih del je *Trinität und Reich Gottes: Zur Gotteslehre* (Trojica in kraljestvo: nauk o Bogu), v katerem se Moltmann poglobi v teologijo Svetega Trojstva in razvija svoj trinitarni pogled na Boga. Raziskuje dinamiko med Očetom, Sinom in Svetim Duhom ter

poudarja, kako ta trojnost vpliva na odnos med Bogom, človeštvom in stvarstvom. Knjiga ne obravnava le teoloških vidikov Svetega Trojstva, temveč prepleta tudi vprašanja upanja, odrešenja in družbene pravičnosti. Še ena izredno pomembna knjiga, ki se dotika predvsem tematike Svete Duha, je *Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie* (Duh življenja: univerzalno potrdilo). Moltmann v njej razširja svoje razmišljanje o Svetem Duhu. Tu se osredotoča na vlogo Duha pri ustvarjanju, obnovi in vodstvu Cerkve ter poudarja univerzalno veljavnost teh konceptov za vse ljudi, ne glede na versko ozadje.

Na splošno ima za teologijo Jürgena Moltmanna osrednjo vlogo kristologija. Kakor namreč pravi v *Križanem Bogu*: »Teologija križa mora biti nauk o Trojici in nauk o Trojici mora biti teologija križa.« (Jowers 2001, 245) Zanj je namreč »[m]aterialno načelo nauka o Trojici Kristusov križ«. (Jowers 2001, 245) Vidik križanega Kristusa in njegovega vstajenja je tako zanj ključen. Prek tega se namreč zares kaže odnos Sina z Očetom in le prek križanega Kristusa lahko kristjani zares vstopimo v misterij Svete Trojice. Moltmannov Bog ni bog filozofov, če se izrazimo v Pascalovi maniri, in tako ni negibna sila, kakor jo najdemo na primer pri Baruchu de Spinozi in nekaterih preostalih novoveških filozofih. Moltmannov Bog je trpeči Bog, ki svojega Sina pusti trpeti v izpolnitvi vstajenja. Nastopi prav tu kot vez odnosa med Očetom in Sinom. Vse tri trinitarične osebe se tako prelivajo ena v drugo. Vendar pa se Moltmann v svojem razmišljanju ne omeji le na en vidik teologije: teologijo upanja, ki predvsem izpostavlja, da bi morala vera voditi v upanje, ki izvira iz Božje obljube o novem stvarjenju in odrešenju, prepleta s pogledi na Sveto Trojico. Poseben pomen daje teologiji trpljenja, iz njegove teologije pa nista izvzeta niti etika niti ekumenski dialog. Skupaj te značilnosti tvorijo celovito sliko Moltmannove teologije, ki intelektualno globino združuje s pastoralno in družbeno zavzetostjo. Moltmannov vpliv na sodobno krščansko teologijo je zaznaven v številnih teoloških razpravah in pogovorih o vlogi vere v sodobnem svetu. Sam pa za svojo teologijo v knjigi *Trojica in kraljestvo* lucidno pravi: »Razumem in sprejemam omejitve svojega lastnega obstoja in svojega konteksta. Ne trdim, da povem vse, kot so to nekoč počeli dogmatični in sistemski teologi v svojih sumah in sistemih. Tisto, kar bi rad naredil, pa je sodelovati v velikem teološkem dialogu s teologi preteklosti in sedanjosti. Poskušam oblikovati svoj lasten prispevek, medtem ko poslušam glasove patrističnih, srednjeveških, reformacijskih in modernih teologov ter medtem ko posvečam pozornost glasovom sedanjosti, ki se slišijo iz različnih kontekstov.« (Moltmann 1993, VII–VIII)

VPLIVI NA MOLTMANNOVO MISEL

Misel Jürgena Moltmanna je zaznamovala široka paleta vplivov najrazličnejših teologov, filozofov in mislecev. Moltmann se tako v svojem raziskovanju ni omejil le na strogo teološki pogled, ampak je včasih posegel po avtorjih, za katere se na prvi pogled zdi, nimajo nič skupnega s teologijo. Tako mu na primer ni bil tuj marksizem, seznanjen je bil s frankfurtsko šolo, pa tudi psihologijo in Sigmundom Freudom. Če se osredotočimo najprej na teološke vplive, lahko opozorimo na povezavo med Moltmannovo teologijo in teologijo srednjeveškega teologa Joachima iz Fiore, katerima je skupno predvsem trinitarično razumevanje zgodovine. Od sodobnejših avtorjev pa je nujno izpostaviti kalvinističnega teologa Karla Bartha in v manjši meri tudi Karla Rahnerja. Predvsem moramo upoštevati Barthovo dialektično teologijo, ki je poudarjala absolutnost Boga, njegovo transcendenco in pomen razodetja. Moltmann je posvojil te dialektične elemente in jih vključil v svoje lastno razmišljanje. Poleg tega je pri Barthu še en vidik izjemno pomemben za Moltmannovo teologijo: nauk o Sveti Trojici z Barthom pridobi staro veljavo in osrednje mesto v protestantski teologiji, pri čemer mesto v Sveti Trojici kot tretja Božja oseba ponovno prejme

Sveti Duh, katerega Karl Barth razume predvsem kot način bivanja (Seinweise), kar je, kot bomo videli pozneje, odločilno vplivalo na Moltmanna.

Pri Moltmannu lahko najdemo tudi nekatere zanimive filozofske navezave. Splošno je nanj seveda vplival širok spekter filozofije 19. in 20. stoletja, predvsem eksistencializem ter na primer Jean-Paul Sartre in ostali – gre zlasti za eksistencialistične poudarke na individualnosti, svobodi in odgovornosti. Od krščanskih mislecev naj omenimo predvsem Søren Kierkegaarda in njegovo razumevanje odnosa z Bogom. Velik vpliv na Moltmanna je imela tudi marksistična teoretska misel, katero je v veliki meri prevzel od nemškega zgodovinarja in filozofa Ernsta Blocha. V tem pogledu je še zlasti pomembno Blochovo delo *Das Prinzip Hoffnung* (Princip upanja), katerem Bloch raziskuje filozofijo upanja skozi različna področja človeškega izkustva, umetnosti, zgodovine, religije in družbe ter na podlagi tega trdi, da je upanje osrednji dejavnik človeškega delovanja in napredka. Moltmann je v svoji teologiji upanja prepoznal pomen teh Blochovih idej ter koncept upanja, kot ga je razvil Bloch, uporabil za oblikovanje krščanske teologije, ki poudarja upanje kot osrednji element vere. Krščansko upanje ne sme biti statično, ampak dinamično, s poudarkom na pričakovanju novega stvarjenja in odrešenja.

SVETI DUH V TEOLOGIJI JÜRGENA MOLTMANNA

Pnevmatologije Jürgena Moltmanna ne moremo obravnavati brez širšega konteksta njegovega razumevanja Svete Trojice. Moltmann namreč kot ključni vidik svoje trinitarične misli vidi razumevanje Boga v luči Svete Trojice ter nadalje trdi, da je religiozna misel skozi stoletja postala izrazito monoteistična, čemur on sam nasprotuje. »Predanost sodobnega sveta temu, kar je etično in pragmatično, je privedla do razpada nauka o Trojici v moralni monoteizem. Zmanjšanje vere na prakso le-te ni obogatilo, ampak jo je osiromašilo. Pustila je, da praksa sama postane stvar prava in prisile.« (Moltmann 1993, 8) Težavo vidi predvsem v razvoju pragmatizma, ki ima svoje korenine v novoveški filozofiji, vse od Descartesa, Kanta in Mendelssohna pa do Hegla, in ki družbo definira še danes. Predvsem izpostavi Descartesa, v katerem vidi ključni prelom v zahodni misli: »Središče tega (Descartovega) sveta in njegova referenčna točka je človeški subjekt, ne vrhovna substanca.« (Moltmann 1993, 13) Moltmann se pri pojmovanju tega preobrata nasloni predvsem na Bubrovo in heideggerjansko terminologijo in ga tudi razume v teh parametrih: »Ta prehod v moderni čas so poimenovali ‚antropološka prelomnica‘ (Martin Buber), ‚upor k subjektivnosti‘ (Martin Heidegger) in pot, od ontokracije do tehno-kracije‘ (A. T. van Leeuwen).« (Moltmann 1993, 13) Kritizira pa tudi Kanta in njegov razumski pristop: »Kant je moralno prakso povzdignil v kanon, s katerim je k razlagi vseh svetopisemskih in cerkvenih izročil treba pristopiti kritično. Pri razlagi mora vladati praktični razum, kajti interpretacija pomeni tudi uporabo.« (Moltmann 1993, 6)

Moltmanna moti predvsem statičnost religije in njenega pogleda na Boga, ki je nekako nečuten (lat. *impassibilitas*), ki ne občuti niti trpljenja ali veselja. Zanj je Bog ravno obratno. Kot že omenjeno, je njegov Bog trpeči Bog. Bog, ki je Oče in stopa v odnos s svojim Sinom. Svojega Sina namenoma pusti umreti na križu, čeprav sam pri tem trpi v napovedi vstajenja. Moltmann odnos med očetoma in sinom v dogodku križanja razume takole: »Tukaj je Bog zapuščen z Bogom. Če odpoved očetovemu imenu v Jezusovem smrtnem kriku vzamemo resno, potem je to celo razpad razmerja, ki sestavlja samo življenje Trojice: če Oče zapusti Sina, Sin ne izgubi le sinovstva. Oče prav tako izgubi očetovstvo.« (Moltmann 1993, 80) Vendar pa gre le za začasno prekinjen odnos znotraj večne Božje ljubezni, ki prinese vstajenje. Če je tako križanje Kristusa osrednji del krščanstva in je odnos med Očetom in Sinom kot dvema trinitaričnima osebama ključen, kje je potem mesto za tretjo osebo Svetega Duha?

Moltmann v svojem delu *Trojica in kraljestvo o Svetem Duhu* pravi takole: »Če se krščanska vera ozre nazaj na ‚stvarjenje na začetku‘, bo že tam odkrila prisotnost Svetega Duha kot ustvarjalnega Duha. Vera ne more razviti nobenega pogleda na stvarstvo, ki izključuje Duha. Stvarstvo obstaja le v moči božanskega Duha, ki je vstopila vanj. Propadlo bi, če bi Bog umaknil svojega Duha iz njega (Ps. 104.29f.). Zato tudi celotno stvarstvo vzdihuje in hrepeni po razkritju svobode božjih otrok. Božanski Duh je tisti, ki kliče po odrešitvi svobode zasluženo stvarstvo (Rim 8,9 sl.).« (Moltmann 1993, 13) Prav tako Moltmann za razliko od Bartha vidi Svetega Duha kot subjekt in torej kot osebo in ne kot način bivanja. Sveti Duh je pred vstajenjem Jezusa Kristusa omejen le na njega in njegovo delovanje: »Pridiga in deluje v moči Duha, vendar se Duh ne prenese na učence.« (Moltmann 1993, 122) To se bo zgodilo šele po Jezusovem vstajenju. Sveti Duh tudi v samem križanju nima posebne vloge. Vstajenje je tisto, ki povzroči »izliv« Svetega Duha. »Na ta dan se začne eshatološka doba.« (Moltmann 1993, 122) Moltmann nadalje v knjigi *Duh življenja* pravi: »Če je bil Kristus ‚vstal od mrtvih‘ pred vsemi drugimi kot njihov predstavnik in hiti pred njimi, potem mora biti dejavnost Duha v njem, ki ga vzgaja in mu daje življenje, razumljena kot ‚slutnja‘, predplačilo in začetek eshatološkega novega stvarjenja sveta.« (Moltmann 1992, 66) Sveti Duh je torej *auctor resurrectionis Christi*.⁷ Pred vstajenjem je bil namreč Jezus edini krščen, potem pa so krščeni vsi apostoli in začnejo sami krščeovati. Na nujnost vstajenja za prihod Svetega Duha med drugim opozarja tudi Janezov evangelij: »Duha namreč še ni bilo, ker Jezus še ni bil poveličan.« (Jn 7, 39) Svetega Duha so tako lahko učenci deležni šele z Jezusovim vstajenjem. Šele takrat jim namreč Bog lahko prek vstalega Jezusa pošlje Svetega Duha. Duh pa tako potemtakem deluje v zgodovini. Moltmann torej Svetega Duha vidi kot tistega, ki vodi Cerkev v pričakovanju Božjega končnega cilja. Sveti Duh deluje v zgodovini, da bi uresničil Božje odrešenje in novo stvarjenje. Sveti Duh ne le vodi in usmerja, ampak tudi osvobaja ljudi iz suženjstva, omogoča jim živeti v svobodi in odgovornosti pred Bogom. Sveti Duh torej prinaša svobodo vernikom.

Za Moltmanna je pomemben še eden vidik Svetega Duha: Sveti Duh je tisti, ki ustvarja in ohranja skupnost med verniki, je tisti, prek katerega stopamo v odnos z Bogom, saj »človeška bitja ne morejo imeti ‚občestva z Bogom‘ v dobesednem pomenu«. (Moltmann 1992, 218) Lahko pa imajo občestvo v Svetem Duhu. Vendar Sveti Duh »ni le zunanja vez, ki povezuje človeško naravo z Božjim bistvom. Izvira iz bistvene notranje skupnosti troedinega Boga, v vsem bogastvu njegovih medsebojnih odnosov; in odpira to skupnost človeštvu na način, da vanjo zbira moške in ženske ter vse druge ustvarjene stvari, tako da najdejo večno življenje.« (Moltmann 1992, 219) Skupnost je tako za Moltmanna ključni element krščanskega življenja, ki ga omogoča Sveti Duh. Prek njega, ki nas zbira, vstopamo v misterij Svete Trojice in samo bistvo Boga. To pa je seveda več, kot bi si lahko želeli.

REFERENCE:

- Braaten, Carl E.** 1991. A Trinitarian Theology of the Cross. *The Journal of Religion* 56: 113–121.
- Jowers, Denis W.** 2001. The Theology of the Cross as Theology of The Trinity: A Critique of Jürgen Moltmann's Staurocentric Trinitarianism. *Tyndale Bulletin* 52: 245–266.
- Kenny, Peter.** 2019. Jürgen Moltmann, Theologian Who Survived Life under Nazi Regime, Entrances Students with His Account. World Council of Churches, 4. december. <https://www.oikoumene.org/news/jurgen-moltmann-theologian-who-survived-life-under-nazi-regime-entrances-students-with-his-account> (pridobljeno 14. 1. 2024).
- Moltmann, Jürgen.** 1992. *The Spirit of Life*. Minneapolis: Fortress Press.
- Moltmann, Jürgen.** 1993. *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*. Minneapolis: Fortress Press.
- Sveto pismo Stare in Nove zaveze:** Slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov. 2011. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

⁷ V prevodu »avtor Kristusovega vstajenja«; Moltmann to povzame po Jeanu Calvinu.

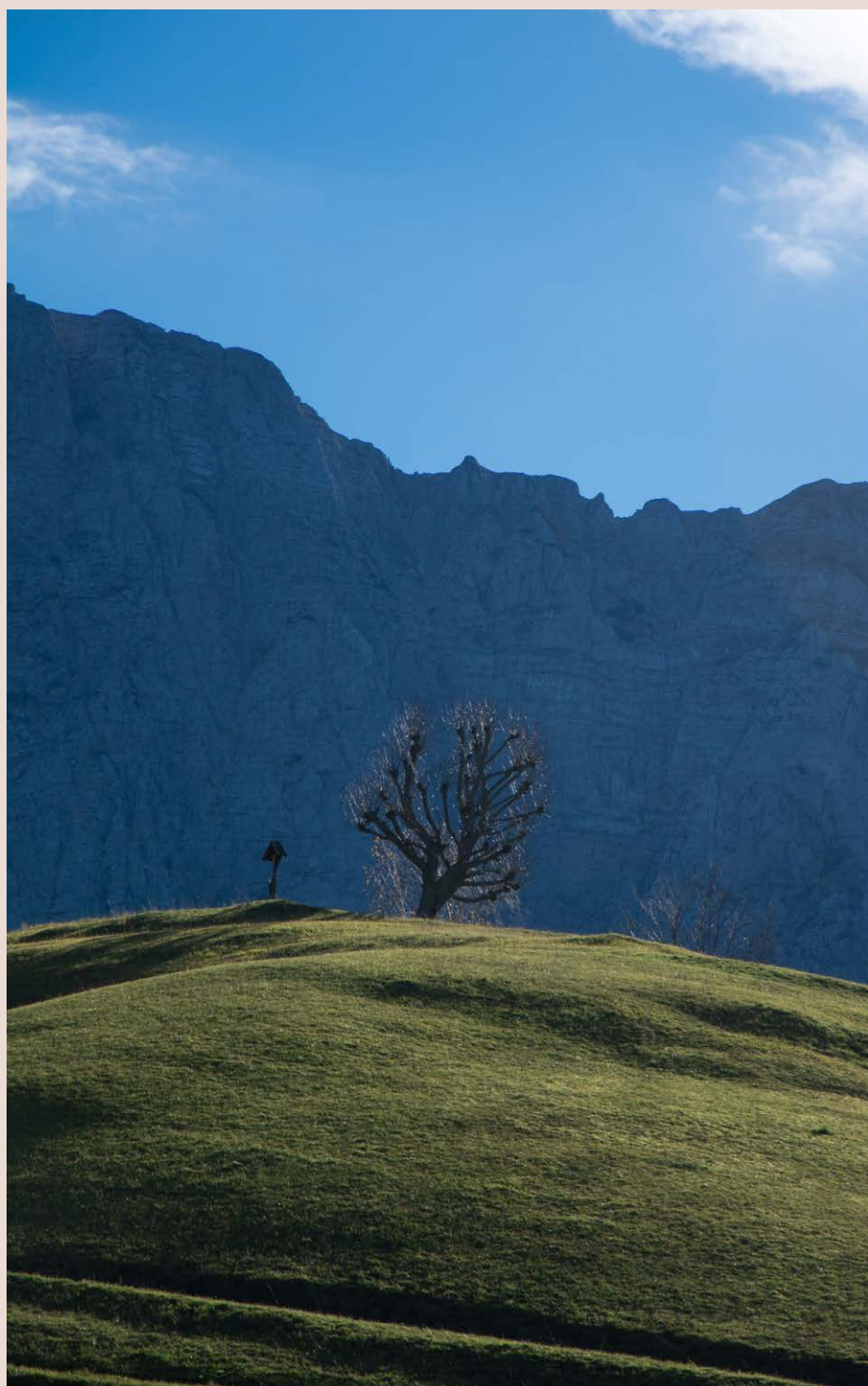


Foto: David Kraner

Nativitas in število trinajst: struktura, simbolika in teološke implikacije tretje Rožnovenske sonate skladatelja Heinricha Ignaza Franza von Bibra

Nativitas and the Number Thirteen: Structure, Symbolism and Theological Implications of Heinrich Ignaz Franz von Biber's Third Rosary Sonata

Povzetek: Sakralno glasbo lahko interpretiramo po njeni zvočni strukturi z analizo glasbenega stavka in s hermenevtičnim branjem notnega zapisa. Pri opredeljevanju glasbenega prostora lahko povezavo med dojetjem, zaznavanjem in ustvarjanjem glasbe iščemo tudi z vizualnim pristopom. Ker je bila umetnost izdelave rokopisa razkošje, je bil notni zapis v preteklosti za preprostega vernika finančno težko dosegljiv. Ko je skladatelj ustvaril notni zapis, je ta dokument postal zavezujoča pogodba med ustvarjalcem in izvajalcem glasbe.

Članek preučuje interpretacijo tretje sonate, *Nativitas*, iz zbirke *Rožnovenske sonate* baročnega skladatelja Heinricha Ignaza Franza Bibra. Poudarjamo razliko med izvedbeno interpretacijo kot analizo glasbenega stavka ter preučevanjem partiture kot dokumenta, ki nosi dodaten pomen. Raziskava predstavi, kako lahko raziskovanje partiture in izvajalčeva molitvena praksa v obliki vsakodnevne rabe glasbe presegata koncept glasbenega nastopa ter kako iskanje »glasbenega prostora« vzpostavlja povezave med zaznavanjem in ustvarjanjem. V prispevku je posebna pozornost namenjena simboliki in funkciji števila 13 v sonati *Nativitas* ter njegovi vlogi v strukturi in hermenevtičnem branju dela.

Ključne besede: Rožni venec, Heinrich Ignaz Franz Biber, skordatura, numerična eksegeza

Abstract: Interpretation of sacred music can focus on sound structure and music analysis or on hermeneutic reading of musical notation. When attempting to define musical space, the connection between perception and creation of music can also be sought with a visual approach. Historically, sheet music was historically difficult to afford. When a composer created a sheet music, the document became a binding contract between the composer and the performer of the music. The article examines the interpretation of the third sonata, *Nativitas*, from the collection *Rosary Sonatas* by the Baroque composer Heinrich Ignaz Franz Biber. We emphasize the difference between performative interpretation as an analysis of a music and the study of the score as a document that can carry additional meaning. The study reveals how performers' devotional practice and everyday use of music can transcend the notion of external listening and how exploring the »musical space« links perception and creation. Special attention is given to the symbolism and function of number 13 in the sonata and the role it plays in structuring and interpreting the musical work.

Keywords: Rosary, Heinrich Ignaz Franz Biber, scordatura, numerical exegesis

1. UVOD

V letu 2026 petek trikrat sovpadе s trinajstim dnevom v mesecu, februarja, marca in novembra. V sodobnem časopisju je število trinajst pogosto razumljeno kot nosilec negativnih konotacij; zasledimo trditve, da je k takšnemu dojemanju prispevalo krščanstvo (Bandur 2026, 11), pa tudi nasprotnе interpretacije, ki ga opredeljujejo kot »Mesijevo število« (Čertov 2001, 12). Takšna razhajanja kažejo na kulturno pogojenost njegove simbolike.

V krščanski tradiciji sicer najdemo dogodke, povezane s petkom in številom trinajst (križanje na veliki petek ali primer zadnje večerje, katere se je udeležilo trinajst apostolov, med njimi tudi Juda Iškarijot, ki je izdal Jezusa), vendar ti ne utemeljujejo negativne simbolike. Nasprotno, trinajst je mogoče razumeti kot teološko pomenljivo celoto, ki združuje denimo Kristusa in dvanajst apostolov ali deset zapovedi in Sveto Trojico, kar potrjujejo tudi zgledi iz krščanske ikonografije in umetnosti.

Prispevek skozi zgodovinsko obravnavo, teološko razlago svetopisemske podlage in glasbeno-numerično analizo tretje sonate *Nativitas* iz zbirke petnajstih rožnovenskih sonat za violino in basso continuo z dodano pasakalijo pripelje do simbolne funkcije števila trinajst v njenem pozitivnem, teološko utemeljenem pomenu.

1.1 ZBIRKA ROŽNOVENSKE SONATE IN NJEN POMEN ZA DANAŠNJI ČAS

Henrich Ignaz Franz von Biber (1644–1704) je zbirko posvetil Maksimilianu Gandolphu von Kuenburgu (1622–1687), ki je kot salzburški nadškof deloval v letih 1668–1687. V tem obdobju je Salzburg tudi zaradi njegovega pokroviteljstva glasbenikom, med njimi Biberju, prerasel v glasbeno središče evropskega pomena (Beck Hieb 2025, 2).

Za slovenski geografski prostor in kulturno dediščino ima nadškof Kuenburg poseben pomen, saj je med letoma 1654 in 1664 deloval kot lavantinski škof, kar je razvidno iz opisa iz leta 1702 z naslovom *Relatio Moderni Status Episcopatus Lavantini*, ki ga je pripravil ali dal pripraviti škof Franc I. Gašper (tudi Gašpar) pl. Stadion (1673–1704). Prav zaradi te funkcije je bil nadškof Maksimilian Gandolph von Kuenburg neposredno vpet v cerkveno in kulturno življenje prostora, ki danes sodi v slovenski kulturni okvir, kar dodatno osvetljuje širši srednjeevropski kontekst Biberjevega ustvarjanja (Urlep 2024, 13).

Raziskovalci *Rožnovenske sonate* umeščajo v čas okoli leta 1674, čeprav so posamezni deli ali zasnove nastajali že v zgodnejšem obdobju Biberjevega ustvarjanja. Tako kot pri pesniških zbirkah tudi pri glasbenih velja, da njihova končna ureditev zahteva premišljen izbor in razporeditev že obstoječega gradiva. Zbirka, ki je bila nadškofu podarjena kot osebni dar, je bila zato verjetno dalj časa neodkrita (Chafe 1987, 186). Po ponovnem odkritju rokopisa in ponatisu leta 1905 so posamezne sonate, zlasti prva in zadnja, zaradi standardne uglasitve postale pomemben del baročnega repertoarja.

Celotna zbirka danes zavzema pomembno mesto v izvedbeni praksi stare glasbe, kar potrjujejo številni studijski posnetki in izvedbe na mednarodnih festivalih, čeprav se redkeje pojavlja v liturgičnem oziroma občestvenem kontekstu. Glede na vsebino in zasnovo pa je mogoče sklepati, da je bil njen prvotni namen povezan z meditacijo in molitvijo rožnega venca. Posebno pozornost raziskovalcev vzbuja uporaba skordature, ki odpira različne interpretativne možnosti; med drugim tudi razumevanje, da specifične uglasitve niso zgolj tehnično sredstvo, temveč soustvarjajo duhovno izkušnjo ter poglobljajo odnos vernika do Boga. Morda je bilo Bibrovo prepričanje, da bi glasba in molitev – z vplivom na duhovno izkušnjo, ki jo zahteva tudi uglasitev na pravo valovno dolžino – lahko skupaj prispevali k duhovni rasti in poglobljanju odnosa vernikov z Gospodom.

Raziskovanje vpliva ter možnosti izvajanja *Rožnovenskih sonat* v cerkvenem okolju odpira vprašanje njihovega potenciala za oživitev pobožnosti rožnega venca ter poglobljeno recepcijo svetopisemskih odlomkov iz Nove zaveze, na katerih temeljijo posamezne skrivnosti.

V nadaljevanju bomo najprej predstavili ključne razloge in argumente, ki utemeljujejo poimenovanje zbirke »Rožnovenske sonate«.

1.2 BAKROREZI

Od leta 1905 se zbirki pripisujejo različni naslovi v več jezikih, ki poudarjajo njeno povezavo s skrivnostmi rožnega venca. Raziskovalci za poimenovanje *Rožnovenske sonate* navajajo tri glavne utemeljitve: besedilo v posvetilu, strukturo rokopisa in bakroreze, ki spremljajo vsako sonato. Za namen tega prispevka, ki poudarja dodano vrednost zbirke za slovenski prostor, se omejujemo na bakroreze velikosti 2 × 2 cm, ki so verjetno izrezani iz pasijonske knjižice in prilepljeni pred notnim zapisom, z izjemo zadnjega, ki je enake velikosti, a ročno narisane. (Chafe 1987, 187) Vsak bakrorez ponazarja eno izmed skrivnosti molitve rožnega venca.

V Biberjevem času so po Evropi krožile številne nabožne knjižice, ki so vsebovale meditacije, svetopisemske citate in molitve. Prve tovrstne knjižice so sicer nastajale že v 15. stoletju. Verniki, ki niso mogli obiskati krajev Jezusovega življenja in trpljenja, so s pomočjo teh knjižic "duhovno romali" v Svete kraje, se življali v Jezusovo trpljenje in ga častili.

Chafe, že citirani raziskovalec Biberjevega življenja, navaja (1987, 187), da so sonate služile kot dodaten spodbujalni in meditacijski pripomoček k molitvi. Bakrorezi pred vsako sonato imajo estetski, umetniški in simbolni pomen: izražajo svetost besedila, podobno kot so v srednjem veku inicialke, ki so krasile liturgične knjige, označevale bogastvo svete besede.

Chafe poudarja tudi, da naslov zbirke ni vseboval besede »sonata«, saj je Biber v posvetilu to besedo uporabljal za naslov posameznega stavka. Ugibanj, ali je ime Device Marije bilo del naslova, ni mogoče z gotovostjo potrditi. Ne glede na to Biber v posvetilu pojasnjuje, da je povezava med njenim imenom in imenom nadškofa Maxa Gandolpha ta, da se obe "začenjata s črko M" (Biber 1678, 2).

Motivi, ki ponazarjajo skrivnosti iz molitve rožnega venca, so pogosti tudi na poslikavah številnih cerkva, saj so v baroku spodbujali upodabljanje teh dogodkov. Po motivih se ujemajo s slikami, ki krasijo stene v Auli Academica v Salzburgu, kjer so sonate morda doživele premierno izvedbo.

1.3 INTERMEZZO – VALVAZORJEVA PASIJONSKA KNJIŽICA

Zaradi časovne vzporednice z nastankom Biberjevega rokopisa ter uporabe bakroreznih ilustracij velja omeniti za slovenski prostor izjemno pomembno izdajo *Pasijonske knjižice* (1679) Janeza Vajkarda Valvasorja, katere ponatis je izšel leta 1970 pri Cankarjevi založbi. *Pasijonska knjižica*, na katero je ob nastajanju tega prispevka opozoril prof. Slavko Krajnc,⁸ velja za prvo izdajo pasijonske literature na Slovenskem, natisnjena pa je bila natisnjena v bakrorezni delavnici na gradu Bogenšperk leta 1679, torej v časovnem obdobju, ki se ujema z nastankom Biberjeve zbirke.

Podobno kot Biberjev rokopis tudi Valvasorjeva knjižica vsebuje bakroreze. Z razliko od bakrorezov pred Biberjevo partituro, ki po motivih sledijo skrivnostim v molitvi rožnega venca, *Pasijonska knjižica* vsebuje prizore pasijona od zadnje večerje do Kristusove smrti na križu (Valvasor 1979, 20–37), zato bi ji lahko pripisali ustreznejši naslov *Dominicae Passionis Icones* oziroma *Slike Gospodovega trpljenja*, kakor nakazuje tudi posvetilni list. Delo je posvečeno tedanjemu ljubljanskemu škofu Jožefu grofu Rabatta, vitezu malteškega reda sv. Janeza, komendatorju redovnih posestev na Češkem in v Avstriji ter tajnemu cesarskemu svetniku – torej umetnosti naklonjenemu in razgledanemu možu. Iz posvetila je razvidno tudi, da je podobe zasnoval in narisal (*invenit et delineavit*) Johann Wierix, jih v baker vrezal (*sculpsit*) Andrej Trost, natisnil (*excudit*) pa jih je na Bogenšperku Valvasor.

Še preden se je Valvasor posvetil svojemu osrednjemu delu, *Slavi vojvodine Kranjske*, topografi-jama Kranjske in Koroške ter izdaji *Metamorfoz* in *Prizorišča človeške smrti*, je torej izdal ta grafični album s prizori Kristusovega trpljenja.

Emilijan Cevc v predgovoru k izdaji *Pasijonske knjižice* (1979) postavi hipotezo, da je Valvasor svoje izdajateljsko delo želel začeti pod božjim blagoslovom, zato najverjetneje ni naključje, da so bile *Slike Kristusovega trpljenja* njegova prva publikacija. Ker jih je posvetil ljubljanskemu škofu, si je morda – podobno kot Heinrich Ignaz Franz Biber s svojo rožnovensko zbirko – prizadeval pridobiti naklonjenost cerkvenih krogov.

Pod vplivom renesanse v 16. in 17. stoletju – če pomislimo na dela, kot sta Mali pasijon ali Marijino življenje (Albrecht Dürer) – so tovrstne izdaje poleg poučne in vzgojne funkcije začele dosežati tudi visoko umetniško vrednost.

2. INTERPRETACIJA GLASBENEGA DELA NATIVITAS

Slika pred tretjo sonato v h-molu v zbirki *Rožnovenske sonate* prikazuje tretjo skrivnost veselega dela rožnega venca – »ki si ga, Devica, rodila«. Ta podoba je pomemben uvod v glasbeno delo. Vsak praznik zahteva pripravo, da ne ostane duhovno prazen. Podobno lahko tudi ogled bakroreza pred notnim zapisom razumemo kot samostojno, uvodno dejanje, ki poslušalca ali izvajalca notranje naravna na sprejem glasbe.

Bakrorez tako ne nosi le umetniške vrednosti, temveč ima tudi interpretativno funkcijo: pomaga oblikovati domišljijo in razpoloženje ob poslušanju glasbe, ki sama po sebi ne vsebuje besedila. Prav zato je določen meditativni pristop ključen za polno uresničitev čustvene in duhovne razsežnosti Biberjeve kompozicije. Vernik lahko pri tem črpa iz lastne vere, medtem ko si poslušalec brez izrazite verske izkušnje lahko prikljče simbolne podobe, povezane z motivi rojstva, čudeža, občudovanja, navdiha in svetosti.

⁸ Konzultacije pri predmetu Vpliv obredne glasbe na religioznost človeka (50058) na UL.

H globljemu razumevanju sonate prispeva tudi navezava na svetopisemski odlomek iz evangelija po Luku (Lk 2,7–20), na katerem sonata temelji. Preplet vizualnega, besednega in glasbenega tako odpira prostor za celostno doživetje dela.

V tem prispevku zato iščemo stik med teologijo, estetiko in umetniškim doživljanjem: najprej bomo osvetlili teološko podlago, nato analizirali glasbeno strukturo dela ter nazadnje premislili, kako Heinrich Ignaz Franz Biber v svojo glasbo vključuje teološke pomene baročnega časa – in kako lahko to več kot tristo let staro umetnino doživlja sodobni človek, bodisi kot vernik bodisi kot ljubitelj cerkvene glasbe.



Slika 1: Partitura prve strani III. Sonate (Nativitas). MS. DMbs, Mus. Mss. 4123.

Rojstvo je največji dar človeku. Ker se z rojstvom vse začenja, rojstne dneve tudi radi obhajamo. Evangeliji ne povedo veliko o Kristusovem rojstnem dnevu (Rozman 1989, 35). Najstarejši Markov evangelij ne priča o njegovem rojstvu ali mladosti in predstavi Kristusa kot odraslega človeka. Matejev evangelij omeni Kristusovo rojstvo, ko pričuje o obisku modrih (Mt 2,1-12), medtem ko v Janezovem evangeliju lahko razmišljamo o rojstvu, ko beremo, da je »Beseda človek postala in med nami prebivala« (Jn 1,14). Sveto pismo pravi, da »sprejetje človeškega sveta, človeške besede, ki se izreka v svetopisemsko besedo, njegovo preobrazbo v prisposodobno in podobo Boga prek svetopisemskega oznanjevanja, je tako rekoč že vnaprejšnje učlovečenje. V učlovečenju Besede, Logosa, se dovrši tisto, kar je v svetopisemski zgodovini že od vsega začetka prisotno. Beseda si v tem že nekako privzema meso, si ga napravlja za svoje meso, za svoj lastni življenjski prostor.« (Janez Pavel II. CD 98, 35)

Lukov evangelij pa pričuje okoliščine, kdaj in kje je Kristus rojen. Opisuje njegov rojstni dan. Veselje preplavlja dogodek v Betlehemu, kjer angeli opevajo rojstvo božjega Otroka, Odrešenika sveta, in ga oznanjajo pastirjem kot »veliko veselje« (Lk 2, 10).

Ali bi prvi stavek Nativitas, adagio (Slika 1), lahko pomenil »veliko veselje« v sodobnem smislu? Verjetno ne – prej bi ga lahko razumeli kot vabilo k notranji tišini in premišljevanju, sprejetosti, predanosti, čudenju in začudenju. Lukovo poročilo je kratka in spoštljiva pripovedna umetnina in ne neka zgodovina božičnega dogodka. Ob obhajanju Božiča, ko se evangelij bere pri maši, občestvo sprejema besedilo, vendar jim pomeni več kot le besede. Pri tem veliko vlogo igra priprava na božič, ki mora biti notranja in zunanja. Na vsak verski praznik (skrivnost rožnega venca) se želimo pripraviti. Če obhajamo rojstvo, prihod Boga, si želimo tako zunanje kot notranje priprave. Zunanja priprava je potrebna, ker smo ljudje čutna bitja, po vidnem in slušnem dojemamo nevidno in neslišno. Zunanje priprave so lahko v pomoč pri notranjih pripravah. Kajenje, kropljenje z blagoslovljeno vodo, ki ponazarja blagoslov za življenje ljudi in končno prostor, poln luči. Morda pa je osnovna težnja vsega praznovanja čakanje, pričakovanje, udejanjenje spomina Kristusovega rojstva, kar lahko izpolnimo z molitvijo, tudi molitvijo rožnega venca in petjem božičnih pesmi.

Zgornji uvod, besede evangelija ali nekaj, kar bi poslušalca uvedlo v Bibrovo sonato Nativitas, je lahko priprava in morda tudi dolžnost izvajalca. V sodobnem svetu ne smemo pričakovati, da bi se vsak poslušalec pred ali ob nakupu vstopnice in/ali ob morebitnem prostem vstopu v sakralni prostor, kjer bi ga presenetila Bibrova glasba, informiral o delu, komponistu ali celo namenu in obdobju, v katerem je delo nastalo. Namen umetnosti je, da se dotakne vsakogar. Prav tako ne moremo pričakovati od sodobnega občasnega obiskovalca maše, da bo raziskal ozadje nedeljskega berila. Brez dvoma so takšne priprave v primernem obsegu lahko v pomoč. Razlage in teorije lahko nekatere poslušalce odvrnejo, druge pa vzpodbudijo. Preveč razlage lahko preusmeri stran od duhovne izkušnje, zato je pomemben ustrezen prostor za tišino in poslušanje.

Sveti Hieronim je v pismu Fabioli zapisal, da so po Platonu in platonikih človekovo središče možgani, po Kristusu pa je središče srce (Ferrante, 2014).⁹ Ljudje smo različni in naše delovanje in razmišljanje se glede na pridobljeno znanje in izkušnje spreminjata.

Vera, ki se izraža skozi glasbo, ni omejena na zgodovinsko znanje. Glasba, ki iskreno išče lepoto in resnico, vedno nagovori človeka, vernega ali ne. Glasba lahko deluje na človeško srce tudi brez razlage. Sodobni človek lahko ne glede na to, ali ima izkustvo rojstva ali ne, kljub vsemu dogajanju ob rojstvu otroka začuti isto, kar je iskal človek v baročnem obdobju: mir, tiho spoštovanje in občutek svetosti trenutka. Joseph Ratzinger razlaga, da mora glasba v liturgiji odpirati srce za božjo lepoto. Čeprav ne govori o teoriji glasbe, pa razlaga, da mora biti glasba hkrati lepa in resnična, povezana z resničnimi človeškimi čustvi, tudi z žalostjo in hrepenenjem, ter da potrebuje tišino.

»Ko človek pride v stik z Bogom, sama beseda ni dovolj. Prebudijo se področja njegovega obstoja, ki se spontano spremenijo v pesem.« (Ratzinger 2000, 136)

Podobno Hans Urs von Balthasar v *Teologiji lepote* vidi umetnost kot Božje razodetje skozi čutno lepoto glasbe (zvočne dimenzije, ki jo dojema človek). Pri tem kot metaforo uporabi violino:

⁹ Iz pisma Fabioli (397), kjer Hieronim zapiše: »[S]ensus in corde est, habitaculum cordis in pectore. quaeritur, ubi sit animae principale. Plato in cerebro, Christus monstret in corde: beati mundo corde, quoniam ipsi deum uidebunt.« V lastnem prevodu: »Zaznavanje/občutek je v srcu, srce je v prsih. Vprašanje je, kje je vladar duše. Platon ga umesti v možgane, Kristus pa v srce: „Blagor čistim v srcu, kajti Boga bodo videli.“« (Mt 5,8)

»Vera človeka preoblikuje z zvokom; človeku daje sposobnost, da se uglesi na božanski eksperiment, ga pripravi, da postane violina, ki s potegom loka postane sredstvo za gradnjo, da zagotovi rimo za verz, ki nastaja.« (von Balthasar 2009, 173)

Razen potrebnega izkustva tišine se razlaga zgornjih primerov zdi nekoliko neoprijemljiva in morda celo neprepričljiva. Pogosto se znanstveniki lotijo raziskav, ki temeljijo na skrbno izvedenih anketah in natančnih razlagah le-teh, pa tudi na empiričnih meritvah odziva človeških možganov in drugih delov telesa, ki jih omogočajo nove tehnologije. Z njimi skušajo ugotoviti kako, zakaj in če sploh lahko določene glasbene primere dojemamo tako ali drugače, vendar v tem prispevku do teh zaključkov ne bomo prišli. Človeških čustev ne bomo empirično klasificirali. Zavedajmo pa se, da lahko besedno bogoslužje (na primer Lukov odlomek o Jezusovem rojstvu) sprejememo kot poročilo evangelista, in predvsem kot veselo oznanilo v krščanskem smislu.

3. FIGURATIVNI ZAPIS V SONATI NATIVITAS

V nadaljevanju si oglejmo simboliko rokopisa zbirke. Čeprav bi bilo simboliko treba uvrstiti glede na celotno zbirko, ker se ob tem odpirajo nove možnosti, pa se kljub temu zaradi obsega prispevka omejimo le na tretjo sonato v zbirki, tj. »ki si ga devica rodila«. Simbolika števil ima pomembno vlogo pri razumevanju estetike baročnega obdobja. Heinrich Franz Ignaz von Biber ji je verjetno sledil in se je morda »igral« z njo pri svojem ustvarjanju. Iz posvetila lahko posredno sklepamo, da je morda sledil redu bogoslužja v glasbi. Vlekli bi lahko vzporednice s figuralno poezijo.

Ker je sonata povezana s tretjim delom veselega dela molitve rožnega venca, bi bilo za širše poznavanje v nadaljnjem raziskovanju pomembno, da se pričujoči prispevek razširi vsaj na celotni veseli del (pet sonat) zbirke, vendar se tokrat omejimo le na sonato Nativitas. Najprej ogled slike: bakrorez pred notnim zapisom postavlja v središče novorojenega Jezusa. Obkrožata ga Marija in Jožef. Za njima sta dva pastirja; nad Sveto družino bdi angel.

3.1 FORMALNA STRUKTURA

Formalna struktura tretje sonate je razdeljena v niz štirih kratkih odsekov z različnimi razpoloženji, ki pa so skrbno označena:

1. del: *sonata* (ki v vsebuje na tretji dobi 13. takta oznako presto in v 18. taktu oznako *adagio*) – nežna, tiha uvodna molitev – vzpostavi kontemplativno vzdušje, podobno kot ga v sodobnem času pri obhajanju Božiča vzpostavi na primer Sveta noč prevedena iz izvirnega nemškega besedila *Stille Nacht* duhovnika Josepha Mohra in avtorja glasbe Franza Xaverja Gruberja, ki si je izposodil melodijo pri Mozartovem *divertimentu* št. 12 (*andante* prvega stavka) v *Es za pihala* (K. 252). Presto nakazuje hitrejši tempo, kar lahko simbolizira gibanje, približevanje trenutka rojstva ali prihod pastirjev, kar se v zadnjih taktih spet vrne v prvotno kontemplativno vzdušje.
2. del: *courante* – živahnejši del, ki simbolizira veselje ob rojstvu, morda celo angelsko oznanilo. Vsebuje dve repetitiji.
3. del: *double* – fraziranje v tridobnem taktu s predtaktom. Počasnejše pasaže, v katerih se lahko poslušalci v premišljevanju znajdejo ob jasnih.
4. del: *adagio* – zaključek morda ponazarja božično veselje, a ne z burnim dogajanjem v partituri, ampak spet z znano motiviko iz prvega dela in spokojnim zaključkom.

Zgornji opisi odsekov so osebni in subjektivni, lahko bi jih vzpodbudila slika pred Nativitas. Težje bi z gotovostjo trdili, da je sonata programsko zasnovana. Meditativno vzdušje se prepleta z bolj plesnim značajem, kar spominja na prepletanje Božjega in človeškega. Vsi odseki so polni motivov, ki so na neki način zaključeni. Ker so kratki, jim poslušalec lahko sledi in prepozna prepletanje veselja in miru. Basso continuo v spremljavi daje občutek stalnosti – podobo vere, ki nosi celotno skrivnost. (V zaključni pasakaliji zbirke, kjer se bas vseskozi ponavlja, je to še bolj poudarjeno.)

3.2 TONALITETA IN SKORDATURA

Biber je v zbirki rožnovenskih sonat dal posebno mesto uporabi skordature (Edgar 2008, 24–38). Skordatura je bila v baročnem času pogosta tehnika, saj je pri glasbilih s strunami olajšala (ali sploh omogočila) izvedbo akordov. Z različno napetostjo violinskih strun se pri igranju slišijo drugačni ali pa dodatni alikvotni toni. Spremembe v uglasitvi imajo zato različne pomene, lahko tudi simbolično ponazarjajo odklone od resonančne uglasitve. V slovenskem jeziku »neprilepljeno okroglo paličico ob desni nogi kobilice, ki tonsko veže pokrov z dnom«, imenujemo duša (v angleškem jeziku se uporablja bolj konkreten izraz *soundpost*). Izdelovalci godal jo morajo zelo natančno namestiti, in če je duša nameščena za standardno uglasitev, se prepozna, kadar je violina uglašena na nestandardno uglaševanje. Nepoznavalec godal bi verjetno težje opazil razliko, vendar če je ljubitelj violinskega zvoka, jo lahko prepozna, če mu je na neki način predstavljena. Morda je imel nekaj podobnega v mislih tudi Hans Urs von Balthasar (citat v prejšnjem poglavju tega prispevka). Resonančna votlina godal (človeka) ima svojo lastno frekvenco (frekvenco, na katero nas je uglasil Bog in jo iščemo skozi življenje). Če so strune drugače uglašene, pride do spremembe zvena.



Slika 2: Uglasitev violine za sonato Nativitas (prirejeno iz partiture, gl. začetni akord pred notnim zapisom na Sliki 1).

V primeru Nativitas je zgornja (E) struna uglašena veliko sekundo nižje, A struna veliko sekundo višje, spodnji dve struni pa sta obe uglašeni veliko terco višje. Strune so na ta način uglašene na tone toničnega kvintakorda v h-molu. Kompozicija je pisana v h-molu, tonaliteti plemenite otožnosti in notranje pobožnosti. Johann Mattheson (1739), glasbeni teoretik iz obdobja baroka, v svoji teoriji afektov (*Affektenlehre*) opisuje, kako posamezne tonalitete izražajo določena čustva, in h-mol izraža občutek nežnosti in ponižnosti (Tarling 2013). Da, »rodil se je Odrešenik«, a zavedamo se, da bo moral veliko pretrpeti.

Mattheson je zapisal, da h-mol izraža zmerno žalost in pobožno resnost, da je tonaliteta molitve, potrpežljivega trpljenja in ponižne ljubezni. Christoph Wolff v Bachovi biografiji, za katero je bil leta 2001 finalist za Pulitzerjevo nagrado, in John Butt razlagata, da je J. S. Bach izbral h-mol za Mašo (BWV 232), ker izraža resnost in duhovno globino. V Tabeli 1 sta primera dveh tonalit (h-mola in g-mola), kot so ju opisali različni baročni strokovnjaki.

V baročnem obdobju je veljal celosten pogled na vero; rojstvo, smrt in vstajenje so bili neločljivo povezani. Vsak dar življenja je krhek, zato mol v baročnem obdobju ni odražal žalosti tako kot morda v kasnejših obdobjih. Vendarle pa lahko dodamo biografska dejstva, Bibrova osebna

izkustva. Biber je živel v času, ko je bila umrljivost otrok ob rojstvu visoka in je bilo življenje močno prepleteno z negotovostjo. Vemo, da sta imela z ženo več otrok, od katerih niso vsi preživel, kar gotovo ni moglo ostati brez sledi tudi v Bibrovi duhovni in umetniški občutljivosti.

Tabela 1: Značilnosti dveh molovih tonalitet v baročni glasbi (prilagojeno po Tarling 2013, 7).

	h-mol	g-mol
1691 J. Rousseau	/	žalostno
1692 Charpentier	osamljeno, melanholično	resno, veličastno
1713–1719 Mattheson	bizaro, mračno	najlepše, mило in prijazno
1722 Rameau	sladko, nežno	sladko in nežno

Teološki spisi redko razpravljajo o tonalitetah in se namesto tega pogosteje osredotočajo na duhovni vpliv glasbe, ki mora »odpirati srce za Božjo lepoto«. Izbira tonalitete, ki izraža resnost in duhovno globino, bi bila torej ustrezna. Anglikanski teolog Jeremy Begbie v *Theology Music and Time* poudari, da ima molova tonaliteta pomembno mesto kot nekaj nepopolnega, čakajočega na polnost. Ni slučaj, da je Biber zadnjo pasakalijo in z njo celotno zbirko zaključil v g-duru. Dodamo lahko, da sta poleg tonalitete dva izmed osnovnih elementov jezika baročne glasbe harmonija (figurativni basovski del) in nihanje med konsonanco in disonanco. Disonance lahko v cerkveni glasbi predstavljajo vznemirjenje, žalost, trpljenje in po dolgem nizanju disonanc nudijo razvez v konsonanco olajšanja. Za razliko od disonanc, ki torej dajejo učinek gibanja, imajo konsonance učinek počitka, kontemplacije in veselja.

3.3 SIMBOLIKA V ŠTEVILIH

Za baročnega umetnika je Božja stvaritev sveta, urejena po meri, številu in teži, predstavljala ideal popolnosti in lepote. Umetnik se je temu modelu približal tako, da je sprejel načelo reda; vsaka urejena struktura temelji na številu, ki je v pomoč pri obliki in strukturi glasbene kompozicije.

Avguštin iz Hipona, eden najvplivnejših starocerkvenih avtorjev tudi v baročnem obdobju, številu pripisuje osrednjo vlogo: razume ga kot strukturni element lepote, ki izvira od Boga.

Umetnik-ustvarjalec, ki sledi zgoraj opisanemu modelu, nujno posega po številskih načelih. Po tem načelu si skladatelj prizadeva svoje delo uskladiti s tem redom. Glasba je tako razumljena kot numerično urejena celota – koncept, ki v sodobnem času ni tuj, za baročno mišljenje pa je bil ključnega pomena.

Ob tem je treba poudariti, da glasba presega zgolj numerično simboliko. Število deluje predvsem kot formalno načelo organizacije, lahko pa nosi tudi dodatne, zunajglasbene pomene (npr. sakralne). Pri analizi se je zato treba izogibati enostranskim interpretacijam in vedno upoštevati celoten kontekst dela. Na tej podlagi predhodno analizo glasbenega stavka nadgrajujemo s številsko analizo Nativitas, kot jo je med drugim predstavil Haberl v *Ordo Arithmeticus* (1995).

Število taktov v sonati, courentu, doublu in adagiu (Tabela 2) prikazuje simetrijo. Zunanja stavka imata enako število taktov in tvorita nekakšen okvir z notranjima stavkoma. Čeprav bi lahko šteli posamezne fraze ali motive, si raje oglejmo matematični izziv. Znano je namreč, da je število 8 pogosto število taktov fraze (6 ali 7 taktov nam ponavadi zveni nekoliko nedokončano), in ob tem bi lahko razpravljali o vlogi osmice v Stari in Novi zavezi, vendar si tokrat oglejmo druga števila.

Tabela 2: Število taktov v posameznih delih tretje sonate (prilagojeno po Haberl 1995, 147).

III. Nativitas	Število taktov brez repeticij	Število taktov z repeticijami
Sonata	19	19
Courente	16 (ali 17?) + 17 = 33	68
Double	16 + 18 = 34	68
Adagio	19	19

Ko smo že pri štetju, je kar nekakšen izziv tudi prešteti notne vratove. Zanimive rezultate in teorije o simboliki števil notnih vratov pri posameznih in skupnih delih zbirke razlaga Dieter Haberl v *Ordo Arithmeticus* (1995). V courente in double je v figuralnem basu 55 notnih vratov, kar je trikotno število števila 1; hkrati ti vratovi tvorijo 110 zvenceh not, kar je pravokotno število števila 10.

Nadalje lahko simboliko števil raziskujemo s številom 13 (oziroma trikotnim številom trinajstice, ki je 91, in njenim kvadratom, ki je 169).

Skupno število notnih glavic je 1014 ($1014 = 78 \times 13$), od tega jih je 767 ($767 = 59 \times 13$) v violinskem in 247 ($247 = 19 \times 13$) v basovskem črtovju. Vsa tri števila so večkratniki števila 13, vendar ta številsko matematika še ne razlaga figurativnega razmišljanja, ki je bilo pogosto že od srednjega veka. Bolj »zanimivi« sta matematični zvezi $767 = 4 \times 13^2 + \Delta 13$ in $247 = 2 \times 13^2 - \Delta 13$, pri čemer je skupno število notnih glavic $1014 = 6 \times 13^2$.

Če se »poigramo« s štetjem notnih glavic v violinskem notnem črtovju, lahko pridemo do zanimivih rezultatov. Sonata in courante imata skupaj 351, double in adagio pa 416 notnih glavic.

Violina (sonata + courante): $351 = 2 \times \Delta 13 + 13^2$

Violina (double + adagio): $416 = 3 \times 13^2 - \Delta 13$

Kot lahko predstavimo porazdelitev notnih glavic med violinskim in basovskim črtovjem, lahko na podlagi figuralnih števil predstavimo tudi vrstni red notnih glavic znotraj violinskega črtovja. Če si pogledamo številke dejanskih zvenceh not, obstaja jasna povezava s številom 13.

Tabela 3: Število zvenceh not v posameznem stavku.

Sonata	261
Courante	$400 = 20^2$
Double	522
Adagio	$272 = 16^2$

Okvir (sonata + adagio): $261 + 272 = 533 = 4 \times \Delta 13 + 13^2$

Če to primerjamo z zgoraj dobljeno zvezo za notne glavice v violinskem črtovju, tj. $767 = 4 \times 13^2 + \Delta 13$, dobimo izraza, v katerem sta zamenjana le figurativna elementa kvadrat in trikotnik. Če hipotetično združimo oba elementa, torej $533 + 767 = 1300$, dobimo stokratnik števila 13. Zanimivo je tudi, da prvi trije stavki dajo vsoto zvenceh not 1183, kar lahko izrazimo kot $13 \times \Delta 13$.

Vsota vseh basovskih glavic, tako kot število not v okvirju (zunanjih stavkih sonate in adagia) znaša: $533 = 108$ (sonata) + 105 (courante) + 89 (double) + 231 (adagio). V adagiu je še eno zanimivo razmerje: razmerje med številom zvenceh not v basu (68), zvenceh not v violinskem (204) in skupnim številom not v tem stavku (272) je enako $1 : 3 : 4$.

Za vse te primere bi težko trdili, da so vsi le naključni. Zadnje razmerje lahko odraža kompozicijsko zavest o proporcijah (retorična ali simbolna raba števil). Lahko ima estetski, simbolični ali pragmatični pomen, da je na primer glas violine nosilec meditativnega besedila. Trikotna in kvadratna simbolika ponazarja duhovne (Trojica) in zemeljske dimenzije (štiri strani sveta). Skladatelj bi v tem primeru lahko zavestno strukturiral dele. Brez pisnih Biberjevih zapisov (nekaj odstavkov kasneje, gl. *Zbirka iz leta 1676*, bomo povezali trditve z Bibrovimi podobnimi kompozicijskimi praksami) ne moremo z gotovostjo potrditi namena kombinacij, vendar religiozen značaj zbirke in zgodovinska praksa uporabe števil nakazujeta zavestno rabo števila 13.

Močan poudarek na številu 13 v figurativni strukturi Nativitas postavlja vprašanje o simbolnem ozadju tega števila. Cerkevni očetje so za število 13 podali več simbolnih pomenov. Najpogostejše je povezano z dekalogom in Sveto Trojico (10 + 3). Kot tako označuje tudi odnos med Staro (Postava, Dekalog) in Novo Zavezo (Sveta Trojica). Pomanjkanje poznavanja troedinega Boga v Stari Zavezi se dopolni in postane značilno za Novo Zavezo. Jezus ne razveljavi zapovedi, ampak jih dopolni z ljubeznijo. »Tisti čas je Jezus rekel svojim učencem: ‚Ne mislite, da sem prišel razvezat postavo ali preroke; ne razvezat, temveč dopolnit sem jih prišel.‘« (Mt 5,17-20)

V svetopisemski tradiciji je osnovna enota povezana s številom 12 (dvanajst apostolov, Trije kralji 12. dan po rojstvu), vendar pa se število 13 pojavi na primer v srednjeveški apokrifni interpretaciji (Kristus + 12), torej kot razširjena teološka alegorija. Honorius Augustodunensis (1080–1137) postavlja število 13 v božični kontekst (Haberl 1995, 149)

Ker smo se ustavili pri številu 12, naj omenimo Bibrovo zbirko iz leta 1676. Iz spremnega posvetila salzburškemu nadškofu lahko razberemo podobno »igranje« s številkami. Natisnjena je bila pri Johanne Baptistu Mayerju v Salzburgu – tiskarju, ki je svojo tiskarno odprl tudi v Ljubljani. Zbirka *Sonatae tam aris quam aulis servientes* (Biber, 1676) vsebuje 12 sonat za godala (ki simbolizirajo 12 mesecev v letu), od katerih nekatere vključujejo tudi eno ali dve trobenti; dodatek vsebuje 12 duetov za dve trobenti brez spremljave:

Sonatae tam aris quam aulis servientes.

$(18 + 14 + 13 + 1 + 19 + 1 + 5) + (19 + 1 + 12) + (1 + 17 + 9 + 18) + (16 + 1 + 12) + (1 + 20 + 11 + 18) + (18 + 5 + 17 + 20 + 9 + 5 + 13 + 19 + 5 + 18) = 365$

Če vsako črko v naslovu izrazimo s številom, ki mu črka pripada, je vsota vseh »črk« 365.

Iz uvodnega posvetila salzburškemu nadškofu lahko razberemo podobno »igranje« s številkami.

»Accipe igitur tenue volumen CELISSIME AC REVERENDISSIME PRINCEPS, hoc saltem titulo aestima, quia Clementiae Tuae & suavis Gubernationis expressivum: [...] Vive, & Musicam meam, qua tot Tibi annos voveo, quot notas exprimo, clementissime suscipe.« (Biber, 1676)

V svojem posvetilu namreč Biber jasno pokaže na naslov svoje zbirke (hoc saltem titulo aestima), po katerem naj nadškof presoja. Nato »posvetilcu« zaželi toliko let, kolikor je natisnil not, kar kaže na hiperbolično primerjavo med številom notnih glav in leti življenja. Iz povedanega lahko sklepamo, da je bilo takšno strukturiranje namerno in da je Biber to prakso večkrat uporabil.

5. ZAKLJUČEK

Zaključimo lahko, da je Heinrich Ignaz Franz Biber zavestno strukturiral svoje delo s pomočjo števil, bodisi kot dodatno plast simbolike bodisi kot spodbudo k poglobljenemu opazovanju notnega zapisa, kjer tudi oko zazna celovitost umetnine. Podobno logiko lahko prepoznamo v Psalmu 145 *Hvalnica Božjemu kraljestvu*, ki je – tako kot mnogi psalmi – oblikovan po načelu

abecednega akrostiha (Krajnc 1998, 33). V širšem kulturnem kontekstu lahko Bibrovo zbirko povežemo tudi z deli Janeza Vajkarda Valvasorja, zlasti z njegovim ciklom *Dominicae passionis icones*, ki ga zaradi kakovosti in izvirnosti uvrščamo med umetnostno zrela dela, čeprav gre verjetno za njegovo prvo izdajateljsko delo in hkrati prvi znani grafični ciklus na slovenskih tleh (Cevc 1970, 57). Tako kot Valvasorjevi bakrorezi tudi Bibrovi uvodni grafični elementi pred posameznimi sonatami kažejo na težnjo po umetniški celovitosti in morda celo na iskanje Božjega blagoslova pri ustvarjanju. Vsa ta simbolika lahko od nastanka do danes sodobnemu verniku ali radovednemu bralcu razkriva razsežnost svetega.

Ob tem se zastavlja vprašanje, ali bi sodobni poslušalec sploh prepoznal Bibrovo skrbno urejenost, materialno podobo zbirke in morebitno simboliko števila 13. Skladatelj očitno namiguje na prisotnost uganke, ki lahko pritegne raziskovalno naravnane poslušalca. Podoben pristop zasledimo že pri Avguštinu iz Hipona v delu *De Musica*, kjer prvih pet knjig razvija racionalno razlago glasbe in ritma, šesta pa to razumevanje poglobi v teološko izkušnjo. Takšen prehod od razuma k notranjemu uvidu je lahko navdihujoč tudi za sodobnega bralca ali poslušalca.

Če sledimo temu načelu, lahko z ustrezno razlago približamo baročno glasbo tudi tistim, ki jih ta sicer ne nagovarja. V času, ko klasično glasbo pogosto spremlja pridih elitizma, lahko premišljena interpretacija – na primer kratka uvodna razlaga, meditativni okvir ali predstavitev bakroreza pred izvedbo sonate *Nativitas* – poslušalca pritegne na več ravneh. Razumsko odkrivanje struktur in simbolike se lahko postopoma preoblikuje v osebno, tudi čustveno izkušnjo, še posebej kadar proces raziskovanja poteka v skupnosti.

Ne nazadnje tudi Bibrova posvetila kažejo na zavestno željo po usmerjanju poslušalca: z namigi odpirajo vprašanja in spodbujajo k opazovanju ter iskanju pomenov v notnem zapisu. Tako sodobni poslušalec, ne glede na svojo naklonjenost do tovrstnih »ugank«, težko prezre skrbno zasnovano strukturo dela. Ta lahko vzbudi občudovanje do skladatelja in vseh, ki so sodelovali pri nastanku rokopisa – umetnine, ki še danes nagovarja tako razum kot srce, in omogoča človeku, da bi ponovno odkril odmev veselja in se premaknil v odnos vere – zaupanja.

REFERENCE:

- Balthasar, Hans Urs von.** 1982. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*. Prev. Erasmo Leiva-Merikakis. San Francisco: Ignatius Press.
- Bandur, Simona.** 2026. *Tisti petek, ki bi ga vsi kar najraje preskočili*. Delo, 13. marec. <https://www.delo.si/magazin/zanimivosti/tisti-petek-ki-bi-ga-vsi-najraje-kar-preskocili> (pridobljeno 28. 4. 2026).
- Beck Hieb, Kimberly.** 2025. *Music, Piety, and Political Power in 17th-Century Salzburg: The Sounds of Good Government*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Biber, Heinrich Ignaz Franz.** MS. DMbs, Mus. Mss. 4123.. [Mystery Sonatas].. [~1678]. [https://ks15.imslp.org/files/imglnks/usimg/4/4d/IMSLP69095-PMLP07754-BIBER-Rosenkranz-Sonaten_\(BSB_Mus_ms_4123\).pdf](https://ks15.imslp.org/files/imglnks/usimg/4/4d/IMSLP69095-PMLP07754-BIBER-Rosenkranz-Sonaten_(BSB_Mus_ms_4123).pdf) (pridobljeno 28. 12. 2025).
- Biber, Heinrich Ignaz Franz.** 1676. *Sonatae tam aris quam aulis servientes*. [https://imslp.org/wiki/Sonatae_tam_aris_quam_aulis_servientes_\(Biber%2C_Heinrich_Ignaz_Franz_von\)](https://imslp.org/wiki/Sonatae_tam_aris_quam_aulis_servientes_(Biber%2C_Heinrich_Ignaz_Franz_von)) (pridobljeno 28. 4. 2026).
- Butt, John.** 1991. *Bach – Mass in B Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cevc, Emilijan.** 1970. *Spremna beseda*. V: *Pasijonska knjižica*. Ur. Janez Vajkard Valvazor. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Chafe, Eric Thomas.** 1987. *The Church Music of Heinrich Biber*. Ann Arbor: UMI Research Press.
- Čertov, Simon.** 2001. *Trinajst – Mesijevo število*. V: *Nedelja*, 23. september.
- Edgar, Daniel.** 2008. *The Encoding of Faith: Scordatura in H. Biber's Mystery Sonatas*. York: University of York. <https://etheses.whiterose.ac.uk/id/eprint/14142/1/516652.pdf> (pridobljeno 28. 4. 2026).
- Ferrante, Joan.** 2014. *Epistolae: Medieval Women's Latin Letters: Hieronim*. 397. Columbia University Libraries. <https://epistolae.ctl.columbia.edu/letter/364.html> (pridobljeno 28. 4. 2026).
- Haberl, Dieter.** 1995. *Ordo arithmeticus: Barocker Zahlbezug und seine Wurzeln dargestellt am Beispiel der Rosenkranzsonaten von Heinrich Ignaz Franz Biber*. Salzburg: University of Salzburg.

- Krajnc, Slavko.** 1998. *Obred pashalne večerje za krščanska občestva pesah-gospodov mimohod*. Ptuj: Minoritski samostan sv. Viktorina Ptuj.
- Ratzinger, Joseph.** 2000. *The Spirit of the Liturgy*. San Francisco: Ignatius Press.
- Rozman, France.** 1989. *Božič po Lukovem evangeliju*. Ljubljana: DZS.
- RVDM.** Janez Pavel II. 2002. CD – 98 Rožni venec Device Marije [Rosarium Beatae Mariae Virginis].
- Tarling, Judy.** 2013. *Baroque String Playing for Ingenious Learners*. St. Albans UK: Corda Music Publication.
- Urlep, Lilijana.** 2024. *Opisa lavantinske škofije iz leta 1702 in leta 1790*. Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije.
- Valvazor, Janez Vajkard.** 1970. *Pasijonska knjižica 1679*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Wolff, Christoph.** 2000. *Johann Sebastian Bach: The Learned Musician*. New York: W. W. Norton & Co.



Foto: David Kraner

LUCIJA GANTAR

Glej! (Da boš videl ...)

Podobe v ciklu te nagovarjajo k videnju, ki presega površno opazovanje: nisi le opazovalec, temveč postaneš del celote. Ko se ustaviš pred podobami, se pokaže, da življenje ni izoliran delček, temveč je že v izhodišču stkano v odnos – v razmerje med lučjo in temo, bližino in oddaljenostjo, smrtjo in novostjo življenja.

Ogledala v podobah te vabijo, da se zazreš vanje, a ti ne ponudijo popolnega odseva; ne zapirajo te vase, temveč te vključujejo v širšo zgodbo pomena, ki se razodeva skozi krščanske simbole. V sliko vstopi tudi tvoj odsev, zato je vsaka podoba vedno znova drugačna in osebna – *brez pogleda drugega ostaja nedokončana.*

Razstava ni le umetniško delo, temveč tiho oznanilo, da tema nima zadnje besede in da te življenje kliče k svetlobi – k videnju, ki odpira prostor srečanja in upanja.

Zato: glej!
(Da boš videl ...)

TEHNIKA

Kombinirana tehnika, akril, mozaik, ogledalo, vključeni so tudi tekstilni elementi ter premični obešalnik. Ti materiali vnašajo v podobo telesnost in vsakdanjost ter razširjajo slikarsko površino v prostor, kjer se simbol ne bere le vizualno, temveč tudi izkustveno.

Barvna govorica temelji na razmerju med modro in rumeno-zlato: modra odpira globino, oddaljenost in duhovno razsežnost, rumeno-zlata pa vzpostavlja bližino, prisotnost in telesnost. Njuno srečanje izraža napetost med skrivnostjo in bližino – luč, ki hkrati zakriva in razkriva.¹⁰

Lucija Gantar

¹⁰ Avtorica vseh prikazanih likovnih del je Lucija Gantar. Dela so bila od 8. januarja do 15. aprila 2026 razstavljena na Gimnaziji Želimlje. Avtor vseh fotografij likovnih del je Krištof Vertačnik.

MOŽNOST IZBIRE

V štirih pasovih se razpre pot oblačenja – zgodovina odrešenja: tunika luči, smokvini listi, suknja iz kože in belo krstno oblačilo. Oblačilo tu ni le snov, temveč govorica stanja: lahko razodeva ali prekriva, približa ali oddalji. Vsako oblačilo nosi svojo gostoto: luč, ki razodeva drugega; listje, ki skuša na hitro zakriti ranljivost; koža, ki človeka ovije v težo umrljivosti; in belo, ki je dar nove pripadnosti.

Človek ne stoji pred Drugim nevtravno: lahko ga vidi kot obličje, ki ga nagovarja, ali pa pogled zdrсне mimo in se zadrži pri sebi. Oblačilo sodeluje pri tem videnju – določa, kako smo videni in kako gledamo.

Osmerokoten krstni studenec in premični obešalnik to pot prevedeta v gesto. Med kožo in belim oblačilom se odpre možnost: obdržati ali odložiti. Izbira ni le zunanja. Z njo se spremeni način, kako človek stopa v svet – in kako v njem vidi drugega.

GLEJ! (DA BOŠ VIDEL ...)



KRSTNI STUDENEC - NOVA LUČ V NOČI

Osmerokoten krstni studenec je znamenje »osmega dne« – nove luči v noči. Osmi dan je Kristus sam: on je dan vstajenja, dan življenja, resnična intimnost med Bogom in Človekom. Vstopiti v osmerokotnik pomeni vstopiti vanj.

Krst je vrata v novo življenje, njegov prag pa je studenec, h kateremu vodijo tri stopnice, ki spominjajo na tri dni, ko je Kristus prebival v globini smrti, preden je vstal. V njem je voda, ki v Svetem pismu nosi dvojno moč: lahko uničuje, lahko pa očiščuje in rešuje. Barve sledijo logiki vode: modrina govori o smrti in globini, belina o očiščenju, zlato pa o obljubi, da je smrt premagana.

Novo življenje, rojeno iz vode in Duha, prinaša nov pogled. Ta ni več zasidran v lastnem popku, temveč se dviga k drugemu. V tem gledanju se človek znova uči videti svet, bližnjega in sebe v luči vstajenja.

GLEJ! (DA BOŠ VIDEL ...)



KRIŽ - NOVA PERSPEKTIVA

Križ, povzdignjen v središču zemlje, postane tisto univerzalno središče, ki »vse priteguje k sebi« (Jn 12,32). V njem se gibanji razpršitve in zedinjenja združita: križ je nova os sveta, po kateri se človek vrača k svojemu izvoru – k Središču, ki je hkrati izvir in cilj vsega bivajočega, začetek in konec vseh stvari, alfa in omega; ali še natančneje: začetek, sredina in izpolnitev vsega.

Čeprav v Svetem pismu središče pripada Bogu, ki »prebiva sredi svojega ljudstva« (2 Mz 29,45), Bog tega mesta ne zadrži zase. Kristus človeka s suho roko pokliče vanj: »Vstani in stopi v sredo!« (Mr 3,3) Človek je ozdravljen prav v »središču«, kajti tam prejme nazaj svoje »mesto«, ki pripada Bogu, in mu je dano, da »vidi«, kakor vidi Bog – z Božje perspektive. S tem se razodene, da je središče hkrati Božje prebivališče in človekov dom, skupno stičišče dveh svetov – obličje Jezusa Kristusa, v katerem se Bog in Človek dokončno srečata.

GLEJ! (DA BOŠ VIDEL ...)



DREVO ŽIVLJENJA

Drevo stoji kot zavetje: prostor, kjer se človek ustavi in spet zadiha. Njegova rodovitnost govori o življenju, ki se ne izčrpa v sebi, ampak zori za drugega.

Sveto pismo drevo življenja postavi na oba robova zgodbe: v vrt na začetku in v mesto na koncu, kjer listje zdravi narode (1 Mz 2,9; Raz 22,2). Med tema podobama drevo postane tudi mera človeka: »blagoslovljen je tisti, ki zaupa v Gospoda – v sušnem letu ne neha roditi sadu« (Jer 17,7–8).

V tej podobi zgodnja krščanska tradicija vidi prerokbo križa: drevo življenja v središču raja oznanja križ Odrešenika – drevo pravega življenja, povzdignjeno v središču zemlje. Iz tega drevesa, iz njegovega daru, raste tudi življenje kristjana: kot drevo, katerega korenine segajo v nebesa, veje pa se spuščajo v svet. Njegova rodovitnost ni merjena po tem, koliko zadrži zase, ampak po tem, koliko Božje življenje lahko steče skozenj – v besedo, v dejanje, v dar.

GLEJ! (DA BOŠ VIDEL ...)



OD ZRNA DO KRUHA

Pšenični klas je podoba zrelosti, vendar v sebi nosi zgodbo zrna: pšenično zrno pade v zemljo in njegov strah pred smrtjo opravičuje temo, v kateri se znajde. V temi se zdi varneje ostati skrit, neviden, sam s seboj; in prav zato zrno zlahka postane osamljeno, izolirano. Toda brez sprejemanja svetlobe ne more videti, da se prav v tej navidezni varnosti skriva izguba – da ga tema, ki jo izbere iz strahu, počasi zapira v nerodovitnost.

Zrno, ki je sprejelo prvi prehod, pa ne ostane v zemlji: iz teme pride na svetlobo in dozori v klas. In prav ta klas se zdaj znajde pred drugim preходом. V ozadju je mlin – krog, ki se vrti kot logika preizkušnje. V njegovem središču je ogledalo, ki podobo poveča in jo hkrati popači. Tako deluje strah: kakor popačeno ogledalo – resničnost pokaže, a ji ne pusti biti resnična.

Toda isti prehod se lahko bere drugače. Kar se v strahu kaže kot izguba, se v luči pokaže kot pot, brez katere ni moke in ni kruha. Mlin razkrije, da zrelost še ni cilj: cilj je dar.

GLEJ! (DA BOŠ VIDEL ...)



SKOZI TORKLJO

Oljka stoji ob torklji kot priča prehoda: sadež mora skozi pritisk, da se iz njega izlušči olje. V vrču se zbere to, kar je bilo skrito v plodu – gostota življenja, ki se ne razlije v nič, ampak postane sposobna maziliti, celiti, razsvetljevati.

V krstnem izročilu je olje jezik Svetega Duha. Katehumen je maziljen od glave do nog: vključen v Kristusa, »pravo oljko«, prejme moč, ki zdravi ranjenost in krepi za pot. V ozadju odmeva noč oljk – Getsemani –, kjer se je tudi Kristus v molitvi pustil »stisniti« skozi temo, da bi se iz nje odprla pot vstajenja.

Olje ne želi ostati zaprto v posodi. Išče stenj, išče plamen. Ko zagori, postane svetloba – tiha in vztrajna. Tako tudi človek: krhka »glinena posoda«, ki lahko nosi nekaj, kar jo presega. Ko v njem zagori prejeta, postane luč za druge – tiha, vztrajna, živa. Podoba oljke se tako razpre v obljubo: človek postaja »luč v Gospodu« (Ef 5,8), kolikor se v njem izrisuje podoba Kristusa, »luči sveta« (Jn 8,12).

GLEJ! (DA BOŠ VIDEL ...)



PELIKAN – IKONA DARU

Že od antike pelikana opisujejo kot ptico, ki v času lakote s »krvjo svojega srca« hrani mladiče. Krščansko izročilo je v tej podobi prepoznalo Kristusa: ljubezen, ki gre do konca. Kri je tu govorica življenja – življenja, ki se ne zavaruje zase, temveč se podari, da bi drugi živeli. Pelikan zato ni le legenda, ampak ikona daru, ki iz ranljivosti splete gnezdo zavetja.

Gledati pelikana z očmi vere pomaga odkriti najgloblje Kristusovo sporočilo: podariti se bratom, da postane vidna ljubezen, ki rešuje. Ko nas Kristus hrani s svojim telesom, nas sprejema vase, da bi resnično postali njegovo telo – občestvo, ki živi iz daru.

GLEJ! (DA BOŠ VIDEL ...)



NEBEŠKI JERUZALEM: »GLEJTE, JAGNJE BOŽJE!«

Pot luči se v Svetem pismu vije od začetka do konca: začne se s prvo Božjo besedo »Bodi luč« (1 Mz 1,3) in se izpolni v eshatološki podobi novega Jeruzalema, ki »ne potrebuje ne sonca ne lune, kajti njegova svetilka je Jagnje« (Raz 21,23). Prva svetloba je pred vsemi nebesnimi svetili; sonce, luna in zvezde pridejo pozneje kot znamenja časa, ne kot izvir luči.

»Njegova svetilka je Jagnje« namiguje na tempeljske svetilke – na plamen, ki naj »vedno gori« –, a v novem Jeruzalemu templja ni več: »Gospod Bog [...] in Jagnje sta njegovo svetišče.« (Raz 21,22) Vse, kar je bilo nekoč posredovano po svetišču, je zdaj zbrano v Jagnjetu, »zaklanem in stoječem« (prim. Raz 5,6): postane svetilka, živa in nežna, večno prižgana za ves svet.

In prav ta luč, ki sveti v glineni posodi človeškosti, odpira zastrt pogled:

»GLEJTE, JAGNJE BOŽJE!«





Foto: David Kraner

SMILJAN TROBIŠ

MELODIJA SI, KI VRAČA SE K SEBI, LEPOTA,

ožarjena najdeš odgovor z neba,
a kakor koprena padeš strgana
od prevelikih sanj in želja.

V kapljico se vrneš iz velike reke,
v snežinko iz oblaka mogočnega,
v šibkost duše iz junaka močnega,
iz gozdov v zelenilo mlade smreke.

Telo si srne, zajčice, dekleta,
lepota giba, rok, oči,
ki polnost veselja obeta,

a se v bolečino spremeni,
reka si, ki venomer priteka,
a se nikoli ne uresniči v radosti.



Foto: David Kraner

KOT VODA TEČEŠ BREZDANJA, LEPOTA,

kje tvoje dno je, v oblakih, na tleh?
Je v tebi žalost, je smeh?
Je konec tam, kjer se začno potovanja?

Ne pridem ti do dna;
potrebujem tvoje globine,
rad bi v sinjine zapisal te,
v dno odprtega neba.

Nevidna voda si, ki teče povsod.
Kje je most, ki bi mi dal pogled,
ni dovolj, da sem poet?

Vse živo vabiš z besedo: Pridi!
Tečeš in povsod je tvoj ta svet,
nov svet, nad tem, ki je že vate ujet.

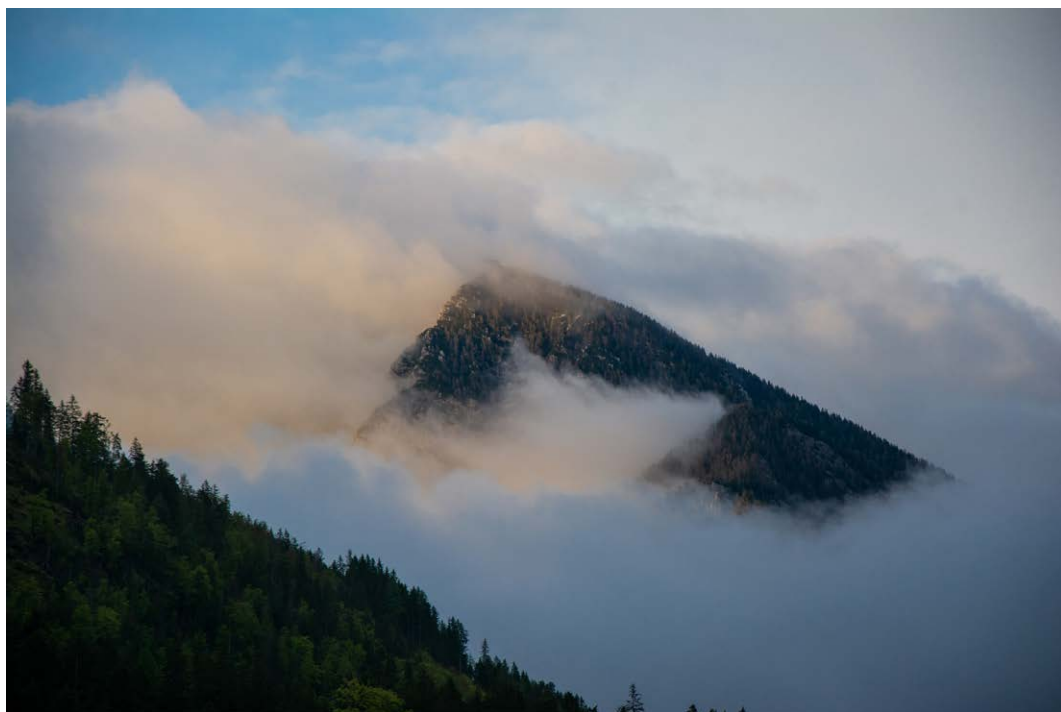


Foto: David Kraner

TEMNJENJE

Zdaj je že temnejše sonce,
zdaj cveti avgustovska jesen,
čas odteka kot izvir v morje,
svet je poln temnih senc

V črno obleko bom zavil telo,
da me bo spokornost varovala,
to jesen bom preživel samo,
če vera se bo srcu dala

Lépo je razpotje, če ne veš,
kaj bi rad še doživel
in kam neizogibno greš

Lep je dan, ko iz izvira
čas potegne te v morje
in srečen čutiš, kako vse umira

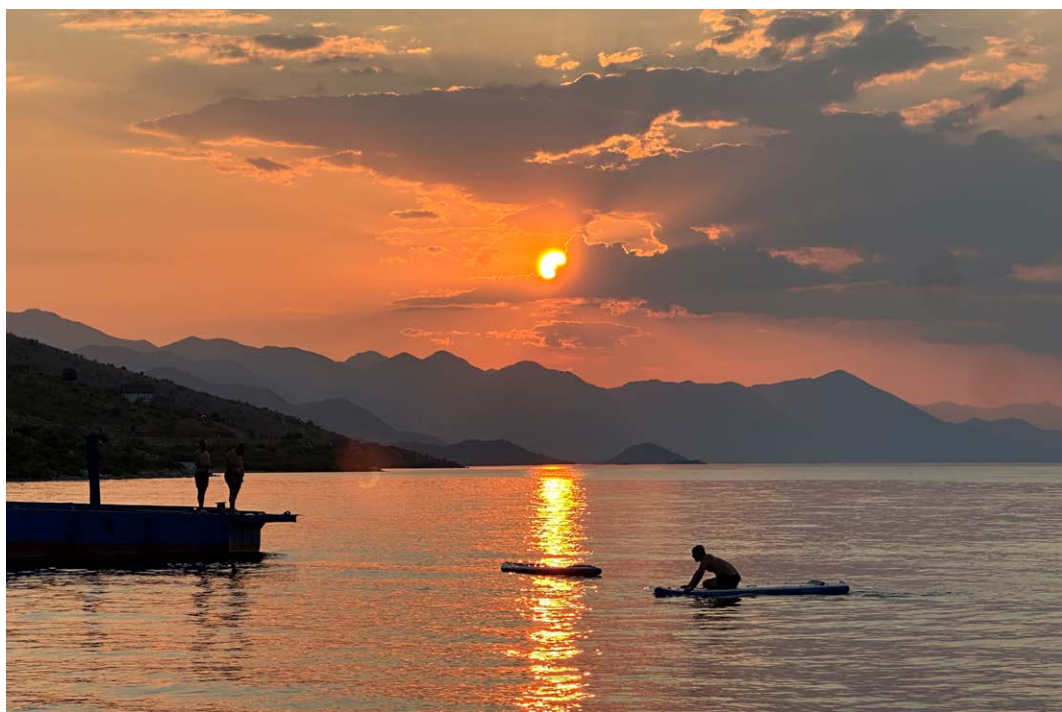


Foto: David Kraner

V ZAČETKU

Beseda? Je to puščava, kjer ni tebe?
Je to dolina temna, ko duh zabrede?
So to mravlje, kače in stenice?
Je pekel, poln nebivanja in neresnice?

Beseda je bivanje, ki ga še ni,
ne svet prodan grehu in pameti,
ki ponaredil je puščave,
v njih išče sled Besede prave.

Z Njo je vse nastalo. Kot iz Duha,
tvorca atomov vsemogočnega,
je dobri Bog priklical Bivanja,

nikdar do konca izpolnjena,
a premikajoča se v boju
Moči in Obstajanja.

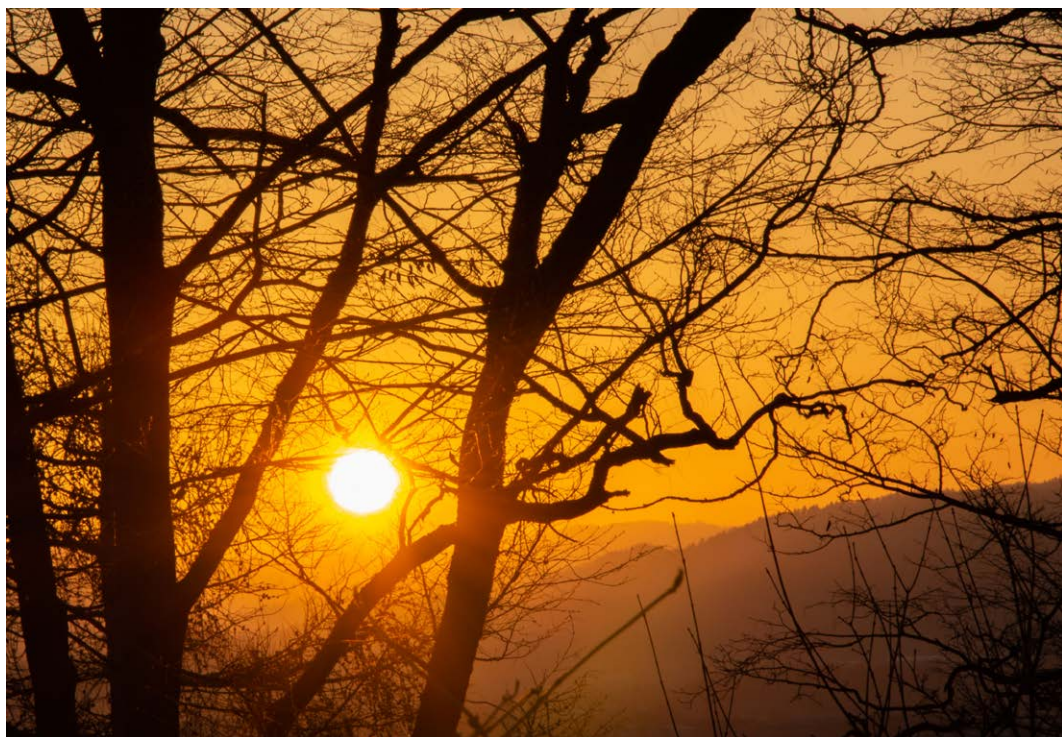


Foto: David Kraner

LUČI NA NEBU

Že majhna luč razsveti temo
in mil pogled srce ogreje,
a če zapreš oči, zagledaš žrelo,
brezno, ki se ti zlovešče smeje.

Tako je suha, pusta zemlja,
če ni žarkov iz luči
ponoči, ko je luna želja,
podnevi, ko sonce prešerno žari.

A zvezde, čiste na opranem nebu,
pripete v nedoumljivi red,
se zdijo sladki sadeži po bregu.

Ko jih pogledaš, čutiš svojo majhnost
in neskončno moč, ki se v vesolju skriva,
da še bolj ti je narava nedoumljiva.



Foto: David Kraner

TRENUTKI

Ko me drevo poljubi v oči,
skozi lase mi veter plane,
poboža nežno čez dlani,
ko tiho me oblak objame,

ko sklonim glavo bliže k srcu,
da mi lahko pove vse,
ko duša, trepetljava v trsu,
umiri se in odpre,

ko vidim, pa ne vem ničesar,
a vem vse in gledam angele,
kakor oko sem, brez telesa,

kakor voda, ki brez reke je,
kakor pesem brez začetka,
kakor čas, ki sprejme me ...



Foto: David Kraner

Pesnikova razmišljanja o nas in o naši poti

SPREOBRNENJE

Velikokrat se vprašamo, ali pa kar hočemo izsiliti odgovor na vprašanje, kako naj postanem srečen in zadovoljen. Če bi bil ta odgovor preprost in za vse enak, bi pač postali vsi srečni in zadovoljni, ko bi ga izvedeli, in na svetu ne bi bilo več problemov. A vsi vemo, da ni tako in da preprostega odgovora na to vprašanje ni.

Kaj pa, če sámo vprašanje postavljamo napačno in iščemo srečo tam, kjer je ni, kjer se nam le dozdeva, in prevečkrat tam, kjer pravzaprav tiči naša nesreča? Psiholog in duhovnik dr. Anton Trstenjak pravi, da je človek srečen takrat, ko izpolnjuje svoj namen na Zemlji, ko izpolnjuje svoje poslanstvo. Človek čuti v vesti, ali je na pravi poti ali ne.

Zato je dobro tu pa tam izprašati si vest, saj nam ta pove, ali gremo v pravo smer ali ne. Smer je treba mnogokrat popraviti, saj je človek tako nagnjen k slabemu, da mora večkrat v življenju dobro premisliti, ali izpolnjuje svoj smisel, zaradi katerega je tu na Zemlji, ali je zaplul v široke vode svobodnjaštva, brezbržnosti in užitkarstva, morda tudi črnogledosti in utesnjenosti, kar ga ne more osrečiti.

Temu procesu popravljanja smeri in morda tudi vsakodnevnemu izpraševanju vesti lahko rečemo spreobrnjenje. Če ni preprostega odgovora na to, kako naj postanem srečen in zadovoljen, kar bi bil čisto človeški odgovor, ki bi bil premajhen za veličino človeka in pomembnost njegovega življenja na Zemlji, imamo odgovor v veri, ki more edina zadovoljiti vprašujoče in ljubezni lačno človekovo srce. Ta vera je spoznanje Jezusa Kristusa kot vzor in za učitelja, še več, za Odrešenika, v katerem imamo odpuščanje grehov. Lahko začnemo na novo in se ne sprašujemo več, kako naj postanemo srečni, dovolj je, da odstranimo čim več grešnega iz našega življenja, in to se bo uravnalo v srečno prihodnost in sedanjost, kot se uravna izpahnjjen ud, potem ko smo ga naravnali.

To je spreobrnjenje, če nehamo grešiti, če priznamo Jezusov nauk in morda tudi za ceno večjih žrtev začnemo živeti, kot nas uči on, v ljubezni in odpuščanju sebi in drugim, v vrnitvi k izpolnjevanju desetih zapovedi in vsega dobrega, kar nas uči Cerkev. Človek si globoko oddahne, ko pusti grehe v spovednici. Ko se odloči in izpolni svoj dobri sklep, ko popravi, vsaj delno, škodo, ki jo je storil, ko se izroči Bogu, ki ga je ustvaril, in se neha pretvarjati pred lastnim Stvarnikom, ki ve že tako ali tako vse o njem, ko popravi odnose, se morda komu opraviči, ko neha sovražiti samega sebe, ko si odpusti in ko odpusti tistim, ki so ga žalili ali kako drugače prizadeli.

France Prešeren je lepo napisal, da človek lahko v sebi nosi pekel ali nebesa. Prav gotovo je lepše v sebi nositi nebesa, jih nositi tudi drugim in jih s svojim notranjim mirom, ki ga dosežemo s spravo s seboj, z drugimi in z Bogom, tolažiti in jim nuditi oporo in zavetje. Človek, ki je

spravljen s svojim križem, s seboj in z drugimi, človek, čigar srce počiva v zaupanju v Boga, je pravi blagoslov za druge in zase. Prinaša mir in spravo med ljudi in ni daleč od svojega zadnjega in največjega cilja – svetosti.

Morda bi kdo rekel: »Že, že, ampak to ni zame, jaz sem tak, kot sem, sem grešnik in ne morem biti drugačen.« Še slabše je, če kdo reče, da sploh ni grešnik, saj se postavlja na očitno laž, od tu naprej pa ne more graditi ničesar konstruktivnega za svoje življenje, od tu ne more pridobiti ničesar več, saj očitno plava v nerealni sliki samega sebe. Ko bi vedel, kako svet je Bog in kako nebogljene človek, bi takoj začutil, da je bil ustvarjen za ljubezen, ki pa je noben človek ne izpolni v celoti.

Umetnost življenja je v približevanju idealu, za to pa je potrebno nenehno novo začenjanje, odvrčanje od tega, kar nas ločuje od ljubezni, in približevanje temu, kar nas pelje še v večjo ljubezen do sebe, drugih in do Boga. To je spreobrnjenje in Jezus nam ne pravi zamen, naj se spreobrnemo in verujemo evangeliju. Ponuja nam rešitev, ponuja nam, naj nosimo nebesa ljubezni v srcu in naj se izognemo peklom sovraštva. Zato moramo odpustiti in nam bo odpusteno, moramo iskati in bomo našli, moramo prositi in nam bo dano.

Kot vsaka velika stvar v našem življenju je tudi spreobrnjenje milost, ki se jo da izmoliti zase, pa tudi za druge. Le ne pričakujemo, da se bo zgodilo po naše. Če nas bo Bog uslišal, nas bo uslišal po svoje. In to bo še tisočkrat bolje za nas, kot da bi dobili točno tisto, za kar smo molili. Saj on nas neskončno ljubi in pozna, on vse ve o nas in od nas pričakuje le zaupanje in vdanost, pa nam bo dal vse, kar potrebujemo za telo in za dušo. Sami morda bolj motimo njegov načrt z nami, kot da bi ga izboljšali. Zato pa se mu izročimo in Sveti duh nas bo vodil po pravih poteh. Izpolnili bomo svoj smisel in v izpolnjevanju svojega resničnega poslanstva na Zemlji bomo tudi opazili, da smo postali srečni in zadovoljni.

Kaj bi bilo, če bi svojo sobo pospravili samo enkrat v življenju, potem pa rekli: »No, soba je pospravljena enkrat za vselej in zdaj lahko prijetno bivam v njej in se vračam vanjo.« Gotovo bi se nabralo vse polno prahu in nepotrebnih stvari, zaudarjati bi začelo in kmalu bi se v njej počutili strašno slabo. Soba je v tej primeri simbol naše duše, naše notranjosti. Tako kot si sobo redno pospravimo, očistimo in uredimo, tako bi morali skrbeti za red, čistost in notranji mir v svoji duši.

Stari Latinci so imeli lep pregovor: »Serva ordinem et ordo te servabit.« Torej: »Služi redu in red ti bo služil.« Večerne ure pred spanjem so zelo primerne za to, da napravimo red v duši, saj takrat že mine vrvež dneva, od nas nihče več ničesar ne pričakuje in lahko se posvetimo sami sebi. Tako kot mati z mnogimi otroki, ki ves dan posluša njihovo vpitje in ima vse polno obveznosti, ko pa gredo otroci spat, si vzame trenutke miru, ko je sama s seboj, da premisli, kako bo šlo naprej.

Sloviti glasbenik Wolfgang Amadeus Mozart ni hotel zaspiti, dokler ni v sebi začutil, da so mu odpustili vsi grehi. Sam je izjavil, da je vsak večer pomislil, da se morda zjutraj ne bo zbudil živ. In iz take čiste in visoko etične duše so nastajale neverjetne umetnine.

V Priliki o izgubljenem sinu je ključni trenutek tam, kjer se zabredli sin obrne vase in v sebi premisli svoje grehe ter se odloči, da bo šel nazaj k očetu, torej da bo nehal grešiti in da se bo vrnil nazaj v objem Božje ljubezni. Take trenutke lahko doživimo tudi sami in spomnimo se, da je – po slovenskem pregovoru – »čista vest najboljše vzglavje«. Vsak trenutek življenja je primeren, da se vrnemo k Očetu.

V Svetem pismu piše še jasneje: »Glejte, zdaj je tisti milostni čas! Glejte, zdaj je dan rešitve!« (2 Kor 6,2) Ni dobro preveč odlašati s tem trenutkom, čeprav imamo ponujenega vedno, dokler ne bo res prepozno. Koliko živčnosti, nespečnosti, bolezni, visokih pritiskov, nasilja, razdražljivosti in drugega zla izhaja iz slabe vesti! Jezus pa že pozna naše grehe, hoče samo, da mu jih priznamo in da se odvrnemo od njih in podari nam lahko čudovit mir v dušo. Saj za to je prišel.

Človek se ponavadi ne zaveda, kako rušilni so v njem krivda in občutki krivde. Svoje notranje in zunanje težave pripisuje drugim stvarjem in rad obtožuje druge. Krivdo potlači v podzavest, tam pa ta deluje naprej in ga spodkopava. Bori se za srečo, a zaradi krivde sam noče biti srečen, ker ni v sebi uredil bistvenega in najglobljega odnosa – svojega odnosa do ljubezni v najširšem pomenu besede, do Boga, svojega Stvarnika.

Zato je izpraševanje vesti zvečer prav tako pomembno kot naša telesna higiena. In če pospravljamo stanovanje ali urejamo kaj drugega, se spomnimo, da bi morda kdaj pospravili tudi svojo notranjost.

»ZAKRAMENT SEDANJEGA TRENUTKA«

Prerok Izaija govori takole: »Iščite Gospoda, dokler se daje najti, kličite ga, dokler je blizu! Krivični naj zapusti svojo pot in hudobni svoje misli. Vrne naj se h Gospodu, da se ga bo usmilil, k našemu Bogu, ki je velik v odpuščanju. »Kajti moje misli niso vaše misli in vaše poti niso moje poti, govori Gospod. Kajti kakor je nebo visoko nad zemljo, tako visoko so moje poti nad vašimi potmi in moje misli nad vašimi mislimi.« (Iz 55, 6-9)

Nimamo veliko časa. Ne pustimo, da nas zavedejo opravi vsakdanjih dni, niti delo, ki ga opravljamo, niti relativno udobje in zadovoljnost s seboj in s svojim življenjem: iščimo Gospoda, dokler se daje najti. Kličimo ga, dokler je blizu.

Lahko pridejo obdobja, ko bosta naša slepota in ravnodušnost do Gospoda in njegovega nauka kaznovana s tem, da ga ne bomo mogli več najti. Takrat nam bo močno žal, da ga nismo iskali, klicali, skoraj ne upoštevali v svojem vsakdanjiku, in takrat bo za marsikaj prepozno.

Življenje, ki ga oblikujemo vsak dan z majhnimi koraki vsakdanjih navad in morda včasih z velikimi koraki pomembnejših odločitev, nas morda pelje mimo cilja. Zato se vrnimo in vsak dan znova vračamo h Gospodu, da preverimo, ali še gremo prav in ali je treba kaj spremeniti. Vsakdo ima v sebi svoja merila in vest, ki nam pove, ali je naše življenje izpolnjeno s pravimi stvarmi, ali je »to res to«, ali živimo tako, da se nam Bog nasmehne, ko pogledamo v nebo.

Smo eno z njim, ali smo na njegovi strani, v vdanosti sprejemamo življenje kot dar, zavračamo slabo in popravljamo smer?

»Glejte, zdaj je tisti milostni čas! Glejte, zdaj je dan rešitve!« (2 Kor 6,2) Ne pozabimo na »zakrament sedanjega trenutka«, kot ga ljudje včasih imenujemo, ta »zdaj«, ki lahko prinese ali odnese vse.

»Krivični naj zapusti svojo pot in hudobni svoje misli. Vrne naj se h Gospodu, da se ga bo usmilil, k našemu Bogu, ki je velik v odpuščanju.«

Zdaj mislimo na to in pojdemo vase, da bo naš »zdaj« trenutek očiščenja inboljšanja, nove odločitve za dobro in za opustitev slabega.

Bog nas bo še ta trenutek nagradil in nam za spodbudo podaril notranji mir in veselje, ki bo pelo v nas in okrog nas.

Samo jeziček na tehtnici moramo premakniti s slabega na dobro. In če še nismo prepričani, da moremo to storiti prav zdaj, preberimo Izaijeve besede, ki nas spominjajo na tisto malo, kar moramo storiti, da bi prejeli veliko, presežno: »Moje misli niso vaše misli in vaše poti niso moje poti, govori Gospod. Kajti kakor je nebo visoko nad zemljo, tako visoko so moje poti nad vašimi potmi in moje misli nad vašimi mislimi.«

Vedno pa naj bo v nas vera, da Bog sam deluje v nas, da bi nas pripeljal k sebi.

UČIMO SE OD JEZUSA

Jezus je rekel: »Pridite k meni vsi, ki ste utrujeni in obteženi, in jaz vam bom dal počitek. Vzemite nase moj jarem in učite se od mene, ker sem krotak in v srcu ponižen, in našli boste počitek svojim dušam; kajti moj jarem je prijeten in moje breme je lahko.« (Mt 11,28-30)

Stari duhovni očetje so velikokrat priporočali, naj kristjani razmišljamo o Jezusovem življenju. Če smo kdaj sami, si vzemimo nekaj minut za to, da v mislih obnovljamo Jezusovo življenje in njegove besede. Vedno več bomo vedeli o njem in odprla se nam bodo prava bogastva miru in pomirjenosti, sprave s seboj in z drugimi in Boga bomo še ponižneje molili. Spoznali bomo, da mu globoko v srcu želimo biti podobni.

Dobro je tudi brati evangelije in spremljati Jezusa na njegovih poteh. Vse, kar se nam v življenju zgodi, lahko navežemo na kak moment iz Jezusovega življenja ali iz njegovih prilik in nauka.

Slovenski pregovor pravi: »Povej mi, s kom se družiš, in povedal ti bom, kdo si.« Če se bomo družili z največjim prijateljem svojega življenja, s tem, ki je dal svoje življenje za nas in nas odkupil, odrešil in nam zagotovil srečno večnost, mu bomo postajali vedno bolj podobni, zato bolj sveti in srečnejši.

Našli bomo mir v svojih dušah, saj nobena Božja misel v nas ne povzroča nemira, ampak gre tako globoko, da nas tolaži in opogumlja; nemir nam povzročajo le zlo in naše preveč človeške skrbi in navezanosti.

Jezus je bil krotak in iz srca ponižen. Če bomo o tem razmišljali, bomo tudi sami postajali taki in našli svoj mir. Spoznanje o Jezusu potem lahko nanašamo na naše dejanske okoliščine.

Vsi, ki smo utrujeni in obteženi, lahko v Jezusu najdemo počitek. Le mir in tišino potrebujemo, da se z njim »ujamemo«, da ga molimo in mu razodenemo nemir, težo in bolečine naših src.

Tisto slabo, kar nam povzroča bolečine, bo ob Jezusu odpadlo. Morda bomo morali v njegovi moči komu odpustiti, morda v čem spremeniti svoje mišljenje, morda bomo spoznali kako zanko zla, v kateri smo tičali.

Predvsem pa bomo osončili svoje duše v moči njegovega srca in s čisto drugačnim občutjem šli naprej v življenje.

MODROST VRAČANJA K OSNOVNEMU

Knjiga modrosti nam govori: »Blesteča in neugasljiva je modrost, z lahkoto se da spoznati tistim, ki jo ljubijo, najti tistim, ki jo iščejo; vnaprej se da spoznati takim, ki po njej hrepenijo. Kdor se bo k njej zgodaj odpravil, se ne bo utrudil, ker bo odkril, da sedi pri njegovih vratih. Če se kdo zanjo navduši, doseže popolno preudarnost, kdor bo zaradi nje bedel, bo kmalu brez skrbi. Kajti sama hodi okoli in išče take, ki so je vredni, dobrohotno se jim prikaže na njihovih potih in pri vsaki misli jim pride naproti.« (Mdr 6,12-16)

V Svetem pismu je veliko modrosti. Neki pisatelj je zapisal, da je Sveto pismo kot morje, ki ima nepristopne in nedoumljive globine, pa tudi plitvine, na katerih se lahko igrajo otroci ...

Odrasli zlahka pozabimo na lepoto življenja, ki smo jo doživeli, ko smo bili še otroci. Segamo v globine, pozabljamo pa, da je morje najlepše tam, kjer lahko kot otroci doživljamo lepe dni, toplino vode, sončnih žarkov, veselje igre ... Pozabljamo namreč radi na osnovne resnice in modrosti, ki jih Sveto pismo s tako prepričljivostjo in nedvomno gotovostjo sadi v naša srca. Mnogi kristjani se zelo zavzamejo za prodor v globlje razumevanje in korenitejše življenje po Svetem pismu. A tako hitro pozabljamo na najbolj osnovne postavke, ki bi jih morali še bolj izpolnjevati.

Po drugi strani pa se veliko kristjanov zadovolji z osnovnim znanjem verouka in ne napredujejo v spoznanju svoje vere. Taki ostanejo na stopnji otroške vere in ne opravijo težkega prehoda v

odraslo vero. Držati se moramo osnovnih postavk in se boriti za ohranitev in za poglobitev vere. Kot pravi Jezus: »To bi bilo treba storiti in ónega ne opustiti.« (Mt 23,23c)

Modrost se daje najti tistim, ki jo iščejo. »Kajti sama hodi okoli in išče take, ki so je vredni,« pravi Knjiga modrosti. Kako naj torej postanemo »vredni« modrosti? Tako, da že v osnovnih najpreprostejših stvareh ostanemo zvesti. Le tako bo naša modrost rasla. Tako pravi Sveto pismo: »V malem si bil zvest, čez veliko te bom postavil.« (Mt 25,21).

Zato se moramo kristjani kdaj vrniti k čisto preprostim osnovam. Dobro je kdaj odpreti katekizem. Nikar ne bodimo napuhnjeni in ne mislimo, da je to za otroke, mi pa smo že daleč naprej. Dobro je premisliti svoje življenje ob desetih zapovedih, svoje prepričanje ob šestih resnicah, svojo vero ob členih veroizpovedi, svoje molitve ob molitveniku, svoje težnje in želje ob očenašu, svoje zaupanje v Marijo ob zdravamariji, svoj boj za svojo srečo in srečo drugih ob blagih, svoje ravnanje ob Govoru na gori, svoje poznavanje vere ob katekizmu. Ko se bomo vrnili k osnovnemu, bomo rasli naprej. Hišo svojega življenja bomo spet zidali na skalo, ne pa na pesek.

O NAŠIH TALENTIH

Tisti čas je Jezus povedal učencem tole priliko: »Tako bo namreč kakor s človekom, ki se je odpravljaj na potovanje in sklical svoje služabnike ter jim izročil svoje premoženje. Enemu je dal pet talentov, drugemu dva in tretjemu enega, vsakemu po njegovi zmožnosti, in odpotoval. [...] Po dolgem času je prišel gospodar teh služabnikov in napravil z njimi obračun. Pristopil je tisti, ki je prejel pet talentov. Prinesel je pet drugih in rekel: 'Gospodar, pet talentov si mi izročil, glej, pet drugih sem pridobil.' Gospodar mu je rekel: 'Prav, dobri in zvesti služabnik! V malem si bil zvest, čez veliko te bom postavil. Vstopi v veselje svojega gospodarja!'« (Mt 25,14-21)

»Talent« se je v Jezusovem času imenovala denarna enota. A danes označujemo z besedo »talent« naše sposobnosti in nadarjenosti, pa tudi tisto, kar imamo, kar lahko damo drugim.

Nekateri ljudje delajo izključno za to, da se preživijo. Kristjani pa naj bi v svojem vsakdanjem delu videli Božji klic, da lahko drugim darujemo del sebe. Tisti, ki delajo le za denar, se do svojega dela in do predmetov svojega dela obnašajo drugače kot tisti, ki delajo za Boga in mu s svojim delom služijo v bližnjih. Pri prvih srce ni udeleženo, pri drugih pa so namenili veliko čistejši. Tudi veselja pri delu je več, če vemo, da ne delamo samo »na oko«, površno, ampak za Boga, od katerega bomo prejeli plačilo.

Še uspeh ni edino merilo, zato ker Bog ne gleda na uspeh, ampak na srce in na naše namene, zavzetost in čistost naših teženj v služenju drugim.

Beseda »poklic« je ravno pravišnja za to, kar označuje. Izraža, da nas je Bog poklical za to, za kar se učimo in kar potem delamo. Če nas je poklical, potem delamo zanj in ne za stvari, ki so manj vredne.

Služabnik, ki je pridobil talente, je šel »v veselje svojega Gospoda«. Tudi sami čutimo, da je po dobro opravljenem delu v nas veliko veselja. Še slovenski pregovor pravi: »Po opravljenem delu glava ne boli.« In drug: »Delaj in videl boš, kaj je v tebi.« »Veselje pri delu in ustvarjanju je veselje Stvarnika, ki ustvarja svet«, tako je napisal pesnik.

Zato za lenobo ni prostora pri človeku, ki se zaveda, kako kratko je življenje in kako se mora potruditi, da uresniči čim več svojih talentov.

Delo nam je lahko v veliko veselje, če ga le jemljemo kot Božji dar in odgovor na njegov klic, ne pa kot na nujno zlo, le zato, da preživimo.

O GOREČNOSTI

Če le malo pogledamo v svojo preteklost, vidimo, da smo v življenju že mnogo grešili, a vedno znova smo dobili odpuščanje v zakramentu sprave in spet začeli na novo. Ti novi začetki so bili sklepi, da se bomo poboljšali in da bomo spet čim bolj izpolnjevali deset zapovedi in se držali nauka našega velikega Učitelja. Tako lahko opazimo, da je naše življenje razpeto med dobro, ki ga hočemo, in mnogokrat tudi za ceno žrtev izpolnjujemo, in med slabo, v kar nas vleče naše slabo nagnjenje.

Zamislimo si, da v življenju ne bi bili nikdar grešili. Kako čudovito življenje bi to bilo, koliko ljubezni bi dali drugim in sebi, koliko dobrega bi storili in naša vest nas ne bi ničesar obtoževala. Če samo pomislimo, da bi vsi ljudje izpolnjevali deset zapovedi, si lahko mislimo, da bi bila nebesa že tu, na Zemlji: ne bi bilo vojn in ubijanja, ne bi bilo prevar, ne izdaj, vsi bi spoštovali druge in sebe, ne bi bilo zlorab v spolnosti, ampak bi ta le služila naši večji ljubezni; skratka, ne bi bilo točno teh težav in problemov, ki jih imamo zdaj na svetu in v našem osebnem življenju.

Toda prav tak svet in tako naše osebno življenje si je zamislil Jezus Kristus, ki je prišel na svet, da bi naredil naše življenje sveto in čim bolj brez greha. Če ga bomo poslušali, če bomo razmišljali in izpolnjevali deset zapovedi, bo naše življenje in življenje sveta vedno lepše, vedno boljše. Tako pri vsaki naši težavi ali problemu lahko pomislimo, ali ni nastal prav zaradi neizpolnjevanja ene ali več od desetih zapovedi, in ko to razrešimo, smo že zreli za spovednico in za začetek novega pristopa k tej težavi.

Če se nam kak znanec pritožuje zaradi svojega problema, najprej pomislimo, če ni ta problem nastal iz neizpolnjevanja desetih zapovedi, in zelo hitro mu bomo lahko pomagali in razkrili, kje je naredil napako in zakaj je kaznovan. Pameten kristjan, ki hodi redno k spovedi, tako in tako že usmerja svoje življenje po desetih zapovedih in se srečuje v življenju z manj nepotrebnih problemov, ki bi nastali zaradi neizpolnjevanja. V Stari zavezi piše, da pravičen človek razmišlja deset zapovedi »ponoči in podnevi«; morda se sliši pretirano, a ni strahu, da bi deset zapovedi preveč izpolnjevali, bati se moramo, da bi jih premalo.

Jezus je v templju, ko je razgnal preprodaialce iz njega, pokazal svojo gorečnost. Mi pa smo velikokrat kar nekako mlačni do največjih vrednot življenja, do nauka, ki nas uči ljubiti Boga z vsem srcem, z vso dušo, z vso močjo in z vsem mišljenjem. Naše življenje je prekratko in prehitro bo minilo, da bi stavili svoje upanje le na dobrine tega sveta, in naša mlačnost verjetno v veliki meri izhaja iz nekakega polzadovoljstva nad našim življenjem, kakršno je.

Radi rečemo: samo da ne bo slabše, in to imamo za veliko modrost. Toda zakaj se ne bi borili, da bi bilo veliko bolje, ne morda na področju denarja ali dobrin ali zdravja, ampak v stanju naše duše, ki kliče po duhovnih dobrinah in stanju našega srca, ki je lačno notranjega miru in tolažbe, ki je lačno poguma in delovanja, ki presega ta svet, ki bi bilo res srečno le, če bi z vso gorečnostjo delovali v smeri svojega prepričanja. Pogumni in polni vere, da bi živeli za Boga in za ljubezen, ne glede na male trenutne koristi, da bi že v tem življenju, tako kot Jezus, premagali svet in sebe in se borili za višjo idejo. In ta višja ideja ni samo izmišljotina, ta višja ideja je v naši veri naš najvišji cilj, in to so nebesa. Zanje nam ne bi nobena zemeljska ovira smela pomeniti večje težave, za nebesa se spleča narediti kakršno koli žrtev. Za nekatere je morda dovolj, da krščansko živijo, za mnoge pa, ki imajo v sebi še kako večje poslanstvo, je gorečnost nujna, da lahko dajo svetu in drugim tisto, kar potrebujejo.

V gorečnosti za ljubezen na svetu moramo veliko delati in veliko moliti, se izogibati posvetnim zapletom in hraniti svojo dušo z branjem in premišljevanjem ter udejanjanjem Božje besede Svetega pisma. V gorečnosti postajamo popolni in ljubezni, čisti ljubezni, ki vedno pušča za seboj

žlindro egoizma in nam omogoča, da s čisto mislijo in jasnim spoznanjem delujemo za tisto, v čemer vidimo več ljubezni. Tako in le tako smo lahko popolnoma srečni in mirni v sebi.

Svetovna literatura nam kaže mnoge morda čisto preproste ljudi, ki so bili pripravljeni tudi umreti za svojo idejo. Ob njih vidimo, da je na svetu nekaj več kot hrana in pijača, kot druženje in kot denar. Privoščimo si večjo srečo v življenju, srečo delovanja iz ideje, iz vere, iz prepričanja, da lahko damo drugim in sebi več, kot smo nameravali v svoji preračunljivosti, kaj bi se nam splačalo in kaj ne.

Bodimo goreči v svojih mislih, obrnimo se na Očeta s prošnjo, naj nam pokaže večjo srečo, najprej tako, da se očistimo slabega v zakramentu sprave, potem pa z vso silo začnimo delovati tam, kjer smo potrebni, najprej pri sebi, da bomo čisti in popolni, potem pri tistih, ki jim želimo dobro, in navsezadnje pojdimo v tisto smer, kjer slutimo, da je več ljubezni za nas, več sreče in več potrebe po našem delovanju. Naša gorečnost je lahko vztrajna molitev za druge, pomoč drugim, vestnejše izpolnjevanje poklicnih in družinskih dolžnosti, lahko je temeljitejše izpraševanje vesti, lahko je samo kratka molitev.

O SVETOSTI

»Pot iskrenih se ogiba hudega, kdor pazi na svojo pot, si ohrani življenje.« (Prg 16,17) Tako piše v Stari zavezi. Besedo »hudo« bi lahko prevedli tudi z besedo »hudobno«, a slednja ima ožji pomen. Hudo v širšem pomenu označuje vsako pretiravanje v mislih, čustvih, besedah, dejanjih in težnjah. Pretiravanja nas mečejo iz notranje uravnovešenosti. Zato je med krščanskimi krepostmi po izročilu Cerkve med drugimi priporočena tudi zmernost.

Če smo imeli kdaj srečo pogovarjati se z zares sveto osebo, tako, ki jih lahko najdemo med redovniki, duhovniki in drugimi dobrimi ljudmi, smo verjetno opazili njen notranji mir, ki je prehajal tudi na nas in je s preprosto veselostjo polnil naše duše s prijetnim občutjem, da smo sprejeti in da nam ta oseba želi le dobro. Taki sveti ljudje se vedejo zelo preprosto in naravno, človek ob njih kar čuti, da ne delajo nič hudega in da ne pretiravajo ne z besedami ne z dejanji. Preprosti in veseli so, blagi in sproščeni. Ni jih strah, ker sta njihovi ljubezen in vera večji od tega sveta.

Mnogo pisateljev je pisalo o takih svetih ljudeh. Na primer Herman Hesse v knjigi *Siddharta*, Dostojevski v knjigi *Bratje Karamazovi*, Cankar je tako opisal svojo mater, življenjepisi svetnikov so polni opisov teh svetih ljudi, ki so našli mir z Bogom in v Bogu. Knjige niso pisane kar tako. Gotovo je med nami veliko ljudi, ki so dosegli kar visoke stopnje svetosti, le da tega v svoji slepoti niti ne opazimo in bolj mislimo na to, v čem nam gredo ljudje »na živce«.

»To, kar nas moti na ljudeh, je pravzaprav v nas samih. To, kar sovražimo na njih, je pravzaprav napaka v nas, ki jo sovražimo.« Tako je napisal Herman Hesse. Torej niso krivi drugi ljudje, pač pa moramo svoja negativna čustva urediti sami s seboj in z Bogom. Ljudi pa jemati takšne, kot so, in se ne pritoževati nad njimi. Še sebe človek komaj kaj spremeni, kako bo spremenil druge?

Sveti ljudje so nam lahko vzor s svojo plemenitostjo, delom, potrpežljivim prenašanjem in dobrimi deli, s tem, da se znajo odpovedati marsičemu, tudi svoji volji. In ob tem opisu vidimo, da smo taki pravzaprav vsi. Vsi smo že dosegli neko stopnjo svetosti, in vsi, eden tako, drugi drugače, smo k svetosti poklicani, da bi dosegli svoj cilj po Jezusu, ki je naša pot, resnica in življenje.

Bog je neskončno svet in o njegovem Sinu apostol Pavel pravi takole. »Zato ga je Bog povzdignil nad vse in mu podaril ime, ki je nad vsakim imenom, da se v Jezusovem imenu pripogne vsako koleno bitij v nebesih, na zemlji in pod zemljo, in da vsak jezik izpove, da je Jezus Kristus Gospod, v slavo Boga Očeta.« (Flp 2,9-11)

UPANJE V VSTAJENJE

Človekovo življenje je nenehno dajanje in prejemanje, vedno smo v nekem odnosu do sebe, do drugih in do Boga. Kolikor več v življenju damo, toliko več prejmemo. To je stara izkušnja modrih. Dajanje drugim in sebi je neke vrste trening za zadnje dajanje, ko bomo ob smrti morali dati vse, a bomo tudi vse prejeli. Več kot bomo dajali v tem življenju, lažje nam bo dati vse ob smrti.

Seveda smrt ni konec vsega, smrt je začetek pravega življenja z Bogom, in to nam je vstali Jezus najlepše pokazal z lastnim vstajenjem. Na tej Zemlji živimo v nekakšni predsobi večnega življenja. Vsak od nas naj ima upanje, da bomo v nebesih nekoč večno srečni, da bomo živeli skupaj s tistimi, ki jih imamo radi, in da bomo zrli samega Boga, kar v tem življenju še ni mogoče, ker bi ob pogledu na Boga takoj umrli, saj ne bi prenesli vse njegove veličine in lepote, njegove ljubezni in nedoumljivosti. Po smrti bo prišla sodba, kjer se bo vse naše življenje razpoznalo in bo vse postalo vidno, dobro in slabo.

Zato je že v tem življenju zaman kakršno koli skrivaštvo, prej ali slej bomo morali vse priznati pred Bogom, posebej svoje grehe, po drugi strani pa se bosta videli tudi naša ljubezen in žrtev, ki smo jo prenesli za druge, in po tem bomo poplačani. Nobeno trpljenje, naj bo še tako majhno, ne bo brez plačila, in noben greh, naj bo še tako majhen, ne brez obsodbe.

Na našo veliko srečo nas je Jezus, Božji Sin, odrešil od zanke smrti, greha in zla in tako imamo za čas sodbe velikega zagovornika, skupaj z njegovo materjo Marijo; obljubil nam je namreč, da nas bo zagovarjal pred Bogom, saj je sam prevzel vse naše grehe in greh sveta nase, da bi nas odrešil, torej izbrisal naše grehe, da bi mi lahko, tako kot on, vstali v večno veselje v nebesih.

»Kjer sem jaz, tam boste tudi vi,« je rekel. In rekel je tudi, da bo vsak, ki bo krščen in bo veroval, zveličan. Vsem, ki so delali dobro, obljublja večno srečo, tistim, ki so delali slabo in so zakrknili svoja srca pred ljubeznijo, ker je niso bili vredni, pa se bo slabo godilo.

Ljudje današnjega časa smo zelo vpeti v ritem hitenja po opravkih, v boj za denar, v različne tolažbe, ki nam škodijo, zaverovani smo preveč v tuzemsko, vsakdanje življenje. In premalo se zavedamo, da bi bilo naše življenje veliko lepše, če bi bolj iskali tisto, kar je zgoraj, kot to, kar srečujemo na poti zemeljskega življenja. Ko bi vsaj morda enkrat na teden sedli v prazno cerkev in se tam nekoliko ustavili in zbrano prisluhnili, kaj nam govori tišina. Ko bi zvečer pred spanjem pregledali dan v mislih in se pokesali vsaj toliko, da bi zaspali s čisto vestjo. Ko bi jutraj začeli dan čisti in z molitvijo ali kako lepo mislijo. Ko bi čez dan zmolili kako molitev, ki smo si jo napisali sami, morda kratek obrazec, ki bi nas pomirjal v vrvežu življenja, izrekli kako kratko molitev zaupanja in izročitve Bogu, ki bi nas razširjala preko mej našega egoizma, ko bi se ob jedi zahvalili za vse, kar nam Bog daje, in ne nazadnje za to, da je dal nas in naše bližnje, Zemljo in nebo.

Vsaj v nedeljo pri maši se lahko prepustimo toku Božje energije in pustimo, da nas preoblikuje, in tam smo res lahko to, kar smo, saj nas Bog najbolj pozna. Vse to je iskanje tega, kar je zgoraj, in ker človek ne živi samo od tega, kar poje in obleče, bo nasičena tudi naša duša.

Naša notranjost prizna samo eno vrsto hrane, in sicer pozitivno misel, pozitivna čustva in pozitivne želje, kar nas usmerja v dobro in kar nam daje voljo do življenja in kar nas povezuje z našim Stvarnikom. Pozitivne misli so del vere v veselo oznanilo, ki nam ga je prinesel Jezus, pozitivne želje so del molitve, ki jo moramo prakticirati skozi vse življenje, da ostanemo duhovno čili in zdravi.

Tudi pozitivna čustva so del vere, v kateri priznavamo Božjo ljubezen do nas in v nas in zau-pamo tudi takrat, ko bi odpovedale vse človeške moči in razlogi. Z vstajenjem je Jezus pokazal,

da je premagal smrt, saj živi naprej. Premagal je svet, ki mu večnega življenja ni mogel vzeti kljub svoji pokvarjenosti. Premagal je greh s tem, da nam v zakramentu sprave ponuja vedno znova nov začetek, in premagal je zlo, ki dejansko še nekoliko deluje v svetu in v nas, a po Njem je ta sovražnik premagan v veri. Ker imamo vero, smo tudi zlo skupaj z največjim vojskovodjo, Jezusom, premagali. Zla ni v nebesih, zlomljeno je njegovo želo in mi smo svobodni. Jezus ni le naš vzor, on je poslanec samega Stvarnika, ki je rešil človeka. Vse to bomo še bolj jasno razumeli v nebesih, zdaj namreč gledamo zamegljeno, ko pa se nam bo On sam razodel v polnosti, bomo videli čisto in jasno. Zato je prišel, trpel, učil in vstal.

O VSTAJENJU

Apostol Peter je bil med drugimi priča Jezusovega vstajenja. In sam je rekel takole: »Mi smo pričre vsemu, kar je storil v judovski deželi in v Jeruzalemu. Razpeli so ga na križ in usmrtili. Bog pa ga je obudil tretji dan in mu dal, da se je očitno prikazoval, ne vsemu ljudstvu, temveč pričam, ki jih je Bog vnaprej izbral, nam, ki smo z njim jedli in pili, potem ko je vstal od mrtvih. Nam je tudi naročil, naj oznanjamo ljudstvu in pričamo, da je on tisti, ki ga je Bog določil za sodnika živih in mrtvih. O njem pričujejo vsi preroki: Vsakomur, ki veruje vanj, so v njegovem imenu odpuščeni grehi.« (Apd 10,39-43)

Tako povzema apostol Peter o Jezusovem življenju, smrti in pomenu. Vsi, ki verujemo v njegovo ime, njegov nauk in njegovo Cerkev, lahko ob teh besedah pokažemo veliko hvaležnost. Odpuščeni so nam grehi. Rešeni smo iz pogube, ki smo jo zaslužili po lastni grešnosti in deležni smo nebes. Zato smo lahko ponosni in veseli, da imamo Odrašenika, ki je vse to storil za nas. To je lahko storila le neskončna Jezusova ljubezen. Sam je izjavil: »Nihče nima večje ljubezni, kakor je ta, da dá življenje za svoje prijatelje.« (Jn 15,13) In prav to je storil Jezus za nas. Življenje je dal za našo rešitev.

A storil je še več: ni nas le odkupil od grehov, pač pa je tudi v Božji moči vstal od mrtvih in nam dal vedeti, da so naše duše nesmrtni, da je smrt izničena in da bomo tudi mi večno živeli v nebesih. Nebesa pa so stanje popolne blaženosti, sreče, ki iz velike sreče prehaja v še večjo in večjo srečo.

Vsaka nedelja je velika noč v malem. Vsako veliko noč pa se spominjamo in obnavljamo po obredih Jezusovo vstajenje od mrtvih. Tako sami še bolj čutimo, da nismo rojeni za smrt, ampak za nebesa. Nebesa pa ni, če ni ljubezni, saj je stanje blaženosti prav v obilici ljubezni, ki je v duši. Zato je apostol Janez izjavil: »Bog je ljubezen.« (1Jn 4,8) In drugje v Svetem pismu piše, da Boga pozna samo tisti, ki ljubi, tisti, ki ne ljubi, pa Boga ne pozna.

Jezusov namen je v nas dosežen, če vzljubimo svoje življenje in stvarstvo, svoje bližnje in Boga. To nam preprečujeta greh in zlo, zato se tega lahko otresemo prav po Jezusu, z vero v njegov nauk in njegova dejanja. Jezus nam je pokazal, kakšen je popoln človek, ki živi za ljubezen, torej za Boga, v Svetem pismu pa v mnogih osebah okoli Jezusa lahko prepoznamo sami sebe in spoznamo, v čem je naš problem. Problem pa je vedno tam, kjer ni ljubezni.

NEVIDNI PRIJATELJ

Prihaja z neslišnimi koraki, nezemeljska,
neresnična, a še bolj resnična. Svetloba.
Grožnje se niso uresničile, obljube postajajo res.
Tu je jutro, ki ima čisto nov zven.
Pomladno žvrgolenje krasi modro nebo, ki se zbujajo iz noči.
Glasovi orgel naznanjajo čudovite oblike.
Vrata bodo spustila svetlobo v mojo hišo.
Prišel je in se smehlja in me vabi. Morava biti srečna,
pravi, tvoje hrepenenje je našlo odgovor, mi pravi
moj prijatelj, ki je z neslišnimi koraki prišel k meni.
Občudujem moč vetra, ki je ustvarila drevje in gore,
potoke in morja, nebo, tega vetra, ki ne maje vej,
pa je povsod. Objema nas in nas poljublja;
tudi joka zaradi nas ...
Tiho naj se poleže nemir. Da bom slišal le še veter,
bučanje morja in šumenje gora,
melodijo potoka in žvrgolenje pomladi ...
Odgovori lebdi v zraku pod jutranjim nebom, lepota se gleda
v zrcalu novih zvokov. Izpolnil si dolg iskalcu: dal si mu jutro.
In ko je nehal spraševati, je stopil k tebi in vedel vse. Sam si je odgovoril,
ti pa si se tiho smehljaj, ko si neviden sedel ob njem.
Domotožje nemira je mir, ki ga prinaša neslišni veter.
Če ne bi stopal ob meni, če ne bi sedel na stolu ob moji mizi,
če ne bi v zraku čutil tvojih misli, bi se mi vse zdelo zaman.
Ti pa si tu, z menoj, v sveti tišini pomladnih zvokov,
v ravnotežju med mojim nesmisлом in dihom tvojih ust.
Sklanjaš se nadme, miriš tišino vetra, hrup besa, tišino maščevanja.
Odprl si rano, ki je pogoltnila mojo jezo. V tistem jutru čutim,
kako čudovito je živeti ob tebi, ko zdraviš z nevidnima rokama.
In me objameš in me vodiš po brezpotjih misli.
Po pomladnem vonju sem te prepoznal.
Legel si na mojo rano in se smehljaj.
O, kako bogat si, kralj, pa me prosiš za dar bolečine!
Prijel si me za roko in ne boš me več izpustil,
zakaj že od vekomaj ljubim ljubezen.
Prihaja mir.
Odpiram ti vrata. Gmote teže dajem na tvoje rame,
jutro me prebujajo tako lahkega ...
Od mene ne boš zahteval ničesar nemogočega.
Saj ti sam nosiš večni mir, ki poljublja koprnjenje v meni.
Kot mir, kot tišina, kot rahel veter zdaj vstaja sonce
in zdaj si še v njem. Prišel si kot boleč spomin na nedavne dni,
prišel si kot kralj in presekel negotovost. Tiho se razpredajo žarki
po jutranji dolini, pozdravlja te žvrgolenje in čist potok,
melodija, ki me je zbudila iz sanj.



Foto: David Kraner

Pesnikova razmišljanja o dobrem v našem življenju

O POTRJEVANJU ŽIVLJENJA

Življenje je največji Božji dar človeku. Ko bivamo, si ne moremo zamisliti, da ne bi bivali, da bi za vedno izginili v temo. To se človeku upira, čeprav nekateri razglašajo, da je s smrtjo posameznika zanj vsega konec. Ko nekdo umre, na videz res preneha bivati, truplo zgnije v zemlji, a to je le videz, ki, kakor vemo, vara, in tudi zato vemo, da so naši čuti zmotljivi in da ne zmorejo zaznati vse resnice.

Pri spoznavanju resnice nam lahko mnogo pomaga to, kar se naučimo od drugih, še več pa to, kar nam daje vedeti razodetje višje resnice, tako da ne zaupamo le naravnemu spoznanju resnice, ampak zaupamo tudi nadnaravnemu, navdihnjenemu spoznanju. Naravni resnici verjamemo, v nadnaravno, nadčutno pa verujemo, da dopolni naše poznavanje tega, česar nam le čuti ne morejo razodeti.

Tu pa stopi na plano naša pripravljenost za vero, saj le v njeni moči lahko spoznamo tudi nadnaravni del resnice. In ko verujemo, nam življenje ne pomeni le materialne stvarnosti, ampak dobimo tudi pristop k duhovni razsežnosti človeka in vesolja. Šele takrat lahko naše življenje dobi pravo potrditev, saj nismo le materialna, ampak tudi duševna in duhovna bitja.

To se pokaže v naši pozitivni naravnosti do vsega obstoječega, do narave in do nas samih ter do drugih, saj človek, ki razmišlja duhovno, nujno pride do spoznanja lepote, harmonije in modrosti ter urejenosti vesolja, ko prizna, da se je vse rodilo iz modrosti in ljubezni in se vse vrača nazaj v neskončno ljubezen. Tej ljubezni in neskončni modrosti pravimo Bog. On je tisti, ki si je življenje zamislil, ki ga vodi in ga bo nazadnje sprejel k sebi. Mi smo, vsak od nas, majčken delček te vesoljne ljubezni in zato smo lahko srečni samo takrat, kadar živimo, delamo ali trpimo z ljubeznijo.

Bog si je življenje zamislil harmonično in lepo, človek pa je s svojo svobodno voljo mnogo tega pokvaril. Temu kvarjenju od Boga zamišljenega življenja pravimo greh. Zato greh nikoli ne more biti potrditev življenja, vedno je lahko le njegova zavora in povzročitelj nereda v čudovito zamišljenem vesolju. Življenje pa potrjujemo vedno, kadar naredimo kaj dobrega, kadar iskreno molimo in prosimo za dobro in kadar svoje trpljenje darujemo za izenačitev nereda, ki smo ga povzročili mi ali drugi.

Lahko napišemo enačaj med življenjem in ljubeznijo. Življenje je ljubezen in ljubezen je življenje. Zato bomo lahko življenje, ta čudoviti in skrivnostni dar, potrdili le tako, da potrdimo načrt, ki ga ima Stvarnik z nami. To je načrt odrešenja po padcu človeka. To odrešenje pa je prinesel na svet Sin Boga samega – Jezus Kristus.

Jezus nam je naročil: »Novo zapoved vam dam, da se ljubite med seboj! Kakor sem vas jaz ljubil, tako se tudi vi ljubite med seboj! Po tem bodo vsi spoznali, da ste moji učenci, če boste imeli med seboj ljubezen.« (Jn 13,34-35)

O MODROSTI

VStari zavezi piše: »Začetek modrosti je strah Gospodov, spoznanje svetih je razumnost.« (Prg 9,10) Vemo, da se nam Boga ni bati na ta način kot kakega hudobnega človeka. Z izrazom »strah Gospodov« je mišljena naša življenjska naravnost, v kateri upoštevamo, da nam ni dovoljeno vse, česar se spomnimo, ampak se držimo Božjih zapovedi in v veri odkrivamo lepoto življenja in notranje svobode. Predvsem se ne zanašamo le na naš razum, ampak na modrost, o kateri smo bili poučeni. Modro je iskati, kaj je Božja volja za nas.

V Knjigi modrosti v Svetem pismu se duhovni pisatelj sprašuje, kdo more spoznati Božjo voljo in razločiti, kaj hoče Gospod. Ugotavlja, da so misli nas, umrljivih ljudi, bojzljive, in da so naše sodbe nestanovitne. Telo je v breme duši in utesnjuje nas naša zaskrbljenost. Komaj dojemamo, kaj je na Zemlji, in še tistega, kar nam je blizu, ne najdemo.

Tako upravičeno piše apostol Pavel, naj tisti, ki nimajo modrosti, prosijo zanjo, in jim jo bo Bog dal. Po drugi strani pa ugotavlja, da je Bog modrost obrnil v nespamet, da bi se nihče ne ponašal pred njim. Torej je poleg modrosti nujna tudi ponižnost, če ni ta kar del nje.

Modrost nam daje misliti, da je na Zemlji vse minljivo in pomaga nam prav vrednotiti vse minljive stvari. Naučimo se je iz Svetega pisma, iz izročila naših prednikov, iz bogoslužja, o njej se mnogokrat pogovarjamo z drugimi, spoznavamo jo skupaj z življenjem, mnogo je spoznamo v molitvi. Večkrat se zanjo lahko obrnemo po pomoč k Mariji, ki je med drugim tudi »Mati dobrega sveta«, in vemo za stari slovenski pregovor, ki pravi: »Ni ga čez dober nasvet.« Včasih že majhen nasvet, seveda če ga upoštevamo, naredi v naših življenjih čudeže.

Le moliti moramo za dar razlikovanja duhov, saj ni vsak nasvet »beseda iz Božjih ust«, in dobro moramo paziti, kdo in kaj nam svetuje. Tistim, ki mislijo preveč po človeško in ne upoštevajo drugih razsežnosti življenja in človeka, lahko mirno povemo, da se z njimi ne strinjamo. Sveto pismo nam ponuja ščit vere in meč Božje besede, tako da nam nobena človeška neumnost ne more do živga.

O SPOŠTOVANJU

Spoštovanje je osnova za vsak medčloveški odnos. Ljudje smo socialna bitja, in če hočemo ali ne, moramo živeti drug z drugim in se prenašati med seboj. O odnosih med ljudmi je napisanih že ogromno knjig, narejenih ogromno filmov, napisane ogromno glasbe, odnosi naše notranje življenje zaznamujejo bolj, kot se zavedamo.

Pravzaprav je težko potegniti mejo med našim notranjim življenjem in odnosi z drugimi. Ti se tako prepletajo, da pravzaprav odločajo o naši usodi. Zato je dobro, če se zavedamo velikega pomena, ki ga ima naš odnos do drugih za nas same. Odgovor na vsa vprašanja komunikologije, ki se ukvarja z odnosi, je spoštovanje do sebe, drugih in do Boga.

Vsi ljudje smo bili ustvarjeni po Božji podobi, prav tako naše okolje, narava in veselje. Nikogar in ničesar ne smemo zaničevati. Ko je Jezus pokazal na otroke, je rekel: »Glejte, da ne boste zaničevali katerega od teh malih! Povem vam namreč, da njihovi angeli v nebesih vedno gledajo obličje mojega Očeta, ki je v nebesih.« (Mt 18,10)

Spoštovanje do drugih se začne s samospoštovanjem. Če vemo, da smo ustvarjeni in zaželeni od Boga, se moramo spoštovati že zato. Jezus je rekel: »Ali ne prodajajo dveh vrabcev za en novčič? [...] Ne bojte se torej! Vi ste vredni več kakor veliko vrabcev.« (Mt 10,29.31)

Samospoštovanje pa ima po mnenju psihologije največ korenin v spoštovanju do svojih staršev. Če resnično spoštujemo vrline in vrednote svojih staršev in njihove napore, trpljenje, plemenitost in vse, kar so storili za nas, s samospoštovanjem ne bo problemov. In ko spoštujemo sebe, v procesu zorenja opazimo, da so tudi drugi ljudje vredni vsega spoštovanja. Če nič drugega, vsak nosi svoj križ in že zato ga moramo spoštovati!

Ni popolnega človeka na Zemlji, pa tudi ni popolnoma pokvarjenega človeka na Zemlji. Mnogi spovedniki vedo povedati, da se spreobrnejo in skesajo tudi največji zločinci na tem svetu. In kadar presojamo svoje bližnje, ne moremo soditi, da niso vredni spoštovanja, prej se moramo vprašati, ali ni tisto, kar vidimo napačnega na njih, pravzaprav naša lastna napaka. Zato je Jezus rekel, naj najprej vzamemo bruno iz svojega očesa, šele potem bomo razločno videli vzeti brv iz očesa svojega brata.

Prav tako je spoštovanje osnova za naš odnos z Bogom. V Stari zavezi je zapisano svarilo: »Ne bodi prehitel s svojimi usti, tvoje srce naj se ne prenagli, kadar hočeš izreči besedo pred Bogom. Bog je namreč v nebesih, ti pa si na zemlji, zato naj bo tvojih besed malo.« (Prd 5,1) Prav tako piše, da je strah Gospodov začetek modrosti. Ljudje smo tako nepopolni, da nas napuh hitro zavede v zmoto in nepravilnost. Če pa bomo dovolj modri, bomo svojega Stvarnika slavili tako, kot se spodobi zanj, ki je popoln in vse ljubezni vreden.

Apostol Janez piše v knjigi Razodetja, kako mu je starešina govoril: »To so tisti, ki so prišli iz velike stiske in so oprali svoja oblačila ter jih pobelili z Jagnjetovo krvjo. Zato so pred Božjim prestolom in noč in dan služijo Bogu v njegovem svetišču.« (Raz 7,14-15) Morda nam ta odlomek iz Svetega pisma jasno predочи pomen, globino in vrednost spoštovanja, ki naj bi ga imeli v svojem srcu.

PONIŽNOST

Francoski pisatelj Molière je v svoji drami *Tartuffe* prikazal klečeplaznega hinavca, ki je z navidezno ponižnostjo in igrano vernostjo, za katero je skrival svoje najtemnejše strasti, naredil v življenju več slabega kot dobrega. V njem vidimo pravi primer človeka, ki ni ponižen, ampak je klečeplazen.

Tudi sami si večkrat predstavljamo ponižnost kot upogibanje kolen pred vsakim človekom, toda to ni ponižnost. Zares ponižen človek je lahko med drugimi ponosen in vesel, suveren in odločen, saj se ne ponižuje pred ljudmi, ampak pred Bogom. In tudi ne zaradi ljudi, ampak zaradi spoznanja naše krhkosti in grešnosti in zaradi razmerja, ki ga kot taki lahko zavzamemo pred svojim Stvarnikom, ki je svet in čist v nasprotju z nami, ki se moramo še veliko učiti in napredovati v smeri svetosti.

»Kdor se boji Boga, se mu ni treba bati ljudi.« To je star slovenski pregovor, ki ga lahko preizkusimo tudi na svoji koži. V Stari zavezi pa piše v Knjigi pregovorov: »Čim večji si, tem bolj bodi ponižen, potem boš našel milost pri Gospodu. (Veliko je nadutih in slavnih. Toda Gospod razkriva svoje skrivnosti le krotkim.)« (Sir 3,18-19)

Jezus je neko soboto prišel na obed v hišo enega vodilnih farizejev. Ko je opazoval, kako si tam vsi izbirajo prve sedeže, jim je povedal priliko: »Kadar te kdo povabi na svatbo, ne sédaj na prvo mesto, ker je lahko povabljen kdo, ki je imenitnejši od tebe, pa bo prišel tisti, ki je povabil tebe in njega, in ti rekel: 'Daj prostor temu!' Takrat se boš začel v sramoti presedati na zadnje mesto. Kadar si povabljen, pojdi in sédi na zadnje mesto, da ti reče tisti, ki te je povabil, ko pride: 'Priatelj,

pomakni se više!‘ Takrat boš počaščen vpričo vseh, ki so s teboj pri mizi, kajti vsak, kdor se povišuje, bo ponižan, in kdor se ponižuje, bo povišan.« (Lk 14,8-11) Ta prilika ne velja samo za svatbe, ampak za našo življenjsko držo, ki jo zavzamemo do sebe in do življenja med ljudmi v poklicu, v družini, v prostem času. Tudi Jezus, ki je naš vzor, ni prišel, da bi mu stregli, ampak da bi on stregel in dal svoje življenje v odkupnino za mnoge.

V Stari zavezi je prerokba o Jezusu, ki pravi: »Bil je zaničevan in zapuščen od ljudi, mož bolečin in znanec bolezni, kakor tisti, pred katerim si zakrivajo obraz, je bil zaničevan in nismo ga cenili [...] po njegovih ranah smo bili ozdravljeni.« (Iz 53,3.5c)

Kristjani odgovarjamo na te velike modrosti s služenjem, ki je velik del smisla našega življenja. Za uspešnost našega služenja pa tudi molimo, saj je ponižnost tudi to, da se ne zanašamo le na svoje moči, ampak verujemo v pomoč od Boga. To nam daje zaupanje, s katerim lažje več dobrega storimo in preprečimo svojo nesrečo tam, kjer bi se zgodila, če ne bi bili poučeni in če ne bi molili. Tako lahko svetu dajemo upanje, v katerem živimo, in naša ponižnost pred Bogom rešuje nas in druge.

O ZAUPANJU V STISKI

Človeku je že po naravni veri dano nekakšno zaupanje. Če pride kaj hudega v življenju, si reče: »Bo že kako.« Zaupa, da bo hudo minilo, da se bodo oblaki razkadili in bo spet posijalo sonce. Še slovenska šala pravi, da se Cigan veseli, ko je dež, saj ve, da bo pozneje gotovo posijalo sonce.

Naše življenje in naše notranje stanje sta večkrat podobna vremenu: so oblačni dnevi, mračni, megleni, pa tudi sončni, včasih pa nas pretresajo pravi viharji ali dolga obdobja notranje suhote in mraza, pozneje spet obdobja topline v srcu.

Tudi dogodki v našem življenju imajo različne »hedonistične tone« – to pomeni, da nam prinesejo več ali manj veselja ali žalosti, užitka ali bolečine.

Toda s časom se tega človek navadi in v stiskah vedno bolj zaupa. Taki smo že po naravi in naša naravna vera nam omogoča prebroditi slabo in se veseliti dobrega.

Razen naravne vere pa imamo še nadnaravno vero. Ta nam omogoča, da gre naše zaupanje še veliko dlje. Zaupamo Jezusovim besedam: »Ne bojte se tistih, ki umorijo telo, duše pa ne morejo umoriti. Bojte se rajši tistega, ki more dušo in telo pogubiti v peklenski dolini! Ali ne prodajajo dveh vrabcev za en novčič? In vendar nobeden od njih ne pade na zemljo brez vašega Očeta. Vam pa so celo lasje na glavi prešteti. Ne bojte se torej! Vi ste vredni več kakor veliko vrabcev.« (Mt 10,28-31)

Jezus spodbuja naše zaupanje in vero z mnogimi prilikami in nagovori. Če poslušamo in beremo njegove besede, se na našo naravno vero nacepi nadnaravna vera, ki jo gojimo v skupnosti – Cerkvi – z zakramenti, molitvijo in dobrimi deli.

Morda v stiskah nič ni tako pomembno kot to, da spremenimo mišljenje. Svoje človeško pojmovanje življenja dvignemo v nadnaravno pojmovanje po razodetju in tako se spreobrnemo tudi v mišljenju. Videti in vedeti je manj kot verovati, ker je v veri več ljubezni kot v tem, kar vidimo in vemo.

Danes je veliko besed o spreobrnjenju srca. To je res najpomembnejše in zgoditi se mora na zavedni in na nezavedni ravni. Mnogo pa pripomore k spreminjanju spreobrnjenje mišljenja. V stiskah je priložnost za to velika, saj se nam tako težava spremeni v odskočno desko za novo življenje.

O DOBROTI

V Drugi knjigi kraljev je poučna zgodba o tem, kako je prerok Elizej poplačal dobroto premožni ženi: »Nekega dne je Elizej potoval skozi Šuném. Tam je živela premožna žena, ki ga je pregovorila, da je obedoval pri njej. In kadar koli je potem šel mimo, je zavil tja na obed. Svojemumu možu je rekla: 'Glej, spoznala sem, da je tisti, ki se vselej oglasi pri nas, svet Božji mož. Naredimo mu torej zidano gornjo izbico in postavimo vanjo mizo, stol in svetilko, da se lahko umakne tja, kadar bo prišel k nam!' Ko je nekega dne prišel tja, se je umaknil v gornjo izbo in tam legel. Rekel je svojemumu: 'Kaj naj torej naredim zanjo?' Gehazí je rekel: 'Na žalost nima sina in njen mož je že star.' Tedaj je rekel: 'Pokliči jo!' Ko jo je poklical, je stopila k vratom. Rekel je: 'Ko se bo izteklo leto, v tem času, boš objemala sina.'« (2Kr 4,8-11.14-16a)

Dobra žena je nudila gostoljubje preroku in bila za to čudovito nagrajena. O dobroti govori veliko knjig, posebej pravljičice so kar črno-belo zasnovane, tako da dobrota zmaga in je nagrajena, hudobija pa dobi svojo kazen. V kompleksnejših umetniških delih se dogaja enako, le da je upoštevanih več dejavnikov, niso tako črno-bela, ampak upoštevajo, da je v vsakem človeku nekaj dobrega in nekaj slabega.

Tudi izkušnja nas uči, da se dobro poplača, slabo pa kaznuje. Včasih se zdi, da je kje obratno, a nazadnje ugotovimo, da dobrota deluje in je poplačana »na dolgi rok«, slabo pa prej ali slej dobi svoj epilog.

Med šestimi resnicami naše vere je tudi naslednja: »Bog je pravičen sodnik, ki dobro plačuje in hudo kaznuje.« Vse nam torej govori, da je edino dobro tisto, s čimer moremo uspeti in v življenju biti srečni.

Med ljudmi so tudi krilatice, kot so: »Dobrota je sirota.« In: »Kdor je dober, je oslu podoben.« A te niso usmerjene proti dobroti. Bolj opozarjajo, da je pravičnost še več oziroma da je pravičnost večja dobrota od dobrote kot take. Včasih kdo zasluži palico. Če ga tako poučimo, smo mu storili veliko dobrega, čeprav zanj to trenutno ni bilo ravno prijetno. Zdravila so mnogokrat grenka. Marsikdo bolj potrebuje zdravil kot sladkarij.

Če drugim želimo dobro, se bo to obrnilo tudi na nas. Če pa želimo slabo, nas bo to udarilo nazaj. In še kljub dobroti ali prav zaradi nje moramo veliko pretrpeti. A tu smo podobni Jezusu, pravičnemu, ki je trpel za naše grehe.

O POŠTENJU

Priznani slovenski psiholog in duhovnik dr. Anton Trstenjak je med svojimi mnogimi znanstvenimi in poljudnimi deli izpostavil poštenost kot tipično in značilno lastnost Slovencev. Ugotovil je, da noben drug narod nima v svojem besednjaku besede »poštenost«, ki bi imela tak pomen kot pri Slovencih. Ta pomen je povezan z našo klenostjo, zanesljivostjo, zvestobo sebi in svojim načelom, altruizmom in sposobnostjo sklepanja trajnega prijateljstva, etiko, ki je nekako zapisana v nas in med nami, in ne nazadnje z našo vero, ki ima že dolgo tradicijo in jo slovenska Cerkev ohranja že stoletja.

Zgodovina nas je naredila trdne in zanesljive, odporne in odločne. Kljub temu imamo toliko slabega povedati o nas samih, vendar bi se bilo dobro kdaj spomniti tudi na to, kaj je dobrega v nas in med nami. Če bi se dogajalo na svetu in pri nas samo to, kar pišejo časopisi in kar zvemo po drugih medijih v različnih poročilih in kronikah, bi svet že davno propadel. Zato si moramo priznati, da je med nami veliko dobrih ljudi, ki se žrtvujejo za dobro, hočejo dobro in ga tudi uresničujejo.

Nikar ne pozabimo na vse napore svojih staršev, ki so nam zagotovili kolikor toliko lepo otroštvo, izobrazbo, zdravnikov, ki so nas zdravili, profesorjev, ki so nas učili, pekov, ki so nam pekli kruh, prodajalk, delavcev v prometu in tako naprej. Tudi sami smo med tistimi, ki s svojim

poklicem in služenjem skrbimo za boljši svet, in če bi imeli v sebi več hvaležnosti, bi videli, da nam to pravzaprav zelo dobro uspeva. Vendar je beseda poštenost včasih dobila kar pretirano preprost pomen v naši osebni filozofiji.

Velikokrat ljudje rečejo: »Pusti vero in Cerkev in to, kar tam učijo, важно je samo, da si pošten.« To je vsekakor prepoceni rešitev za etična vprašanja človeka in ga ne more popolnoma zadovoljiti, ker ponuja odgovor le na del resnice. Človek je iskalec in potrebuje veliko večje in boljše odgovore. Med njimi pa seveda ne more izostati njegova osnovna etična drža, ki naj bi bila poštenost.

V Stari zavezi piše: »Ljubim té, ki me ljubijo, kateri me iščejo, me najdejo.« (Prg 8,17) V Lukovem evangeliju pa je zapis Jezusovih besed: »Kdor je v najmanjšem zvest, je zvest tudi v velikem, kdor pa je v najmanjšem krivičen, je krivičen tudi v velikem.« (Lk 16,10) »Nihče ne more služiti dvema gospodarjema: ali bo enega sovražil in drugega ljubil, ali pa se bo enega držal in drugega zaničeval. Ne morete služiti Bogu in mamonu.« (Mt 6,24) Naša poštenost pri denarju, ki naj bi nam pomenil bolj sredstvo kot cilj, je pogoj in merilo poštenosti v drugih stvareh. Pošteni naj bi bili tudi pri izpolnjevanju desetih zapovedi. Stara zaveza piše: »O da bi bile moje poti trdne v izpolnjevanju tvojih zakonov!« (Ps 119,5)

O HVALEŽNOSTI

Od desetih gobavcev, ki jih je Jezus ozdravil, se je le eden vrnil in zahvalil Jezusu in Bogu, častil Boga za svoje ozdravljenje in Jezus mu je rekel: »Tvoja vera te je rešila.« Toda njegova vera ga ni rešila le telesne bolezni, rešila je njegovo dušo. Ključ te rešitve je bil v hvaležnosti.

V tem odlomku Svetega pisma je hvaležnosti dan ogromen pomen. Predvsem pomeni ponižnost, ki priznava, da je vse od Boga in da ljudje nismo sami sebi dali ne narave, ne življenja, ne dostojanstva, ne čiste vesti, ne zdravja, ampak da je vse to Božji dar, ki si ga moremo izprositi, nikakor pa izsiliti. Če bi se katero od teh dobrin dalo izsiliti, bi si lahko pripisovali moč nad Bogom in svoje sposobnosti kovali v zvezde. Tako pa vidimo, da v življenju ne moremo računati nase bolj kot na Boga, ki je ustvaril Zemljo, polja, gore, reke, nas same in vse, kar nam kaj pomeni. Če bi računali samo na svojo moč, bi nam Stvarnik hitro pokazal, da nismo bogovi mi, ampak On. In to se nespametnim tudi vsak dan dogaja. Kajti On je »ljubosumen« Bog in ne mara malikovanja, torej neupravičenega čaščenja, še najmanj, da bi človek malikoval samega sebe.

Ponižnost je nekako v nasprotju s človekovo naravo. Navsezadnje smo si naravo do neke mere podvrgli in naše sposobnosti se kažejo v visoki tehnologiji in napredku razuma in znanja. Tudi v vsakdanjem življenju vidimo, da je veliko nadutih ljudi, seveda dokler jih Bog ne postavi na realna tla. Toda zakaj bi se boleče učili na svojih napakah, če imamo izkušnje prejšnjih rodov in razodetje, ki mu lahko verjamemo in po njem živimo lepše, bolj sveto in bolj učinkovito v najpomembnejših rečeh?

Od ponižnosti do hvaležnosti ni daleč. Človek ne pripisuje več vseh svojih dobrin in vrednot sebi, ampak ve, da so z vsakim dnem Božji dar, in je hvaležen. Hvaležen človek pa je nujno bolj zadovoljen kot nadut človek, ki misli, kaj vse mu pripada. Naduteži nikoli niso zadovoljni, ker v njih ni spoznanja, da vse, kar potrebujejo, pravzaprav že imajo, saj piše tudi v Svetem pismu: »Sicer pa naj vsak živi tako, kakor mu je odmeril Gospod in kakor je koga poklical Bog.« (1Kor 7,17) Tu ni mesta za pohlep, saj zadovoljstvo izhaja iz tega, da je človek zadovoljen z malim in se ne poteguje za visokimi rečmi. »Kdor svojega sina uči, bo pri sovražniku zbujal nevoščljivost, pred prijatelji pa bo nad njim vesel,« (Sir 30,3) pravi modri Sirah v Stari zavezi. In nevoščljivost prinese veliko zla.

Zato so nam lahko vzor redovniki po samostanih, ki skoraj nimajo imetja in užitkov, pa so v svojem duhu vedno pri Bogu in le v njem iščejo srečo. Nekaj te duhovnosti lahko prenesemo v svoje življenje, če si vsaj določene ure na dan vzamemo za premišljevanje, meditacijo in molitev.

PRISLUHNITI IN POSLUŠATI

Današnje življenje tako hitro teče, da se večina aktivnih ljudi ne more ali pa nima časa ustaviti in premisliti svojega življenja. Tako ne slišimo ne drugih, ne svoje vesti, ne sebe. Mislimo na svoja opravila, in kolikor ostane časa za duhovno življenje, ga zapolnimo s skrbmi in prazno zabavo, še največkrat ob televiziji.

Toda nepredvideni dogodki, nenadna bolezen ali kako drugo trpljenje nam pomagajo, da spet prisluhnemo sebi in drugim. Slovenski pregovor pravi: »Brez ušesa se ne gre v nebesa.« Beseda »ušesa« pomeni, da prisluhnemo, kaj nam hočejo dogodki v našem življenju povedati. Morda trpimo zaradi kakega dogodka, ki se je zgodil pred kratkim. Ni dovolj, da obsojamo dogodek, in ni dovolj, da si želimo, da se ne bi zgodil. Predvsem se moramo vprašati, kaj nam hoče ta dogodek povedati.

Stari Latinci so imeli izrek: »Vse je znamenje.« Med drugim to pomeni, da moramo prisluhniti drugim. Včasih se zalotimo, da pripravljamo odgovor na besede drugega že takrat, ko nam še ni do konca povedal svojih besed. Včasih tudi zlahka pritrdimo ali nasprotujemo drugemu, ko sploh nismo do konca slišali, kaj nam je pravzaprav povedal.

Strokovnjaki vedo, da samomorilci prej večkrat po ovinkih omenjajo samomor in nakazujejo, kaj mislijo storiti. Če bi bili takrat okrog njih ljudje, ki bi razbrali ta znamenja, bi bilo samomorov gotovo manj. Samo v Sloveniji se zgodita dva samomora na dan.

Gotovo moramo prisluhniti tudi sami sebi. Neki duhovni pisatelj je zapisal: »Kako boš slišal Boga, če še sebe ne slišiš?« V trenutkih miru in tišine se lahko udobno uležemo ali sedemo in se pogovorimo sami s seboj glede svojega življenja, naših bližnjih, naših načrtov, svojega duhovnega življenja. Moramo se znati tudi poslušati in ne samo govoriti. Prisluhniti moramo, kaj so pravzaprav naše prave in resnične potrebe in želje. Tudi svojo vest lahko vprašamo, ali naš čoln pluje prav. Kristjani gojimo molitev v štirih smereh: prosilni, častilni, zahvaljevalni in zadoščevalni. Ni pa dobro pozabiti na kontemplativno molitev, to je molitev zrenja in poslušanja.

Človek naj bi prisluhnil tudi svojemu telesu. Znaki, ki nas opozarjajo na morebitno bolezen, nam dajo vedeti, da moramo ali spremeniti način življenja ali pa poiskati zdravnika.

Prav tako je na našem duhovnem področju. Če opazimo znamenja, ki bi nam rada povedala, da z našo duhovnostjo in ljubeznijo nekaj ni prav, moramo spremeniti življenje ali pa poiskati duhovno pomoč, največkrat in najuspešneje v zakramentu sprave.

Psihologi delijo ljudi tudi na tiste, ki predvsem delujejo, in tiste, ki se znajo umakniti in predvsem opazovati in poslušati. Mnogo več imajo od življenja tisti, ki znajo prisluhniti znamenjem časa, sveta, bližnjih in svoje vesti. Ljudje akcije, kakršne nas hoče narediti današnji čas, žal preveč lepega in resničnega preprosto spregledajo.

Najbolj pa moramo prisluhniti, kaj nam o nas pove Sveto pismo. Tako piše apostol Pavel: »Vse pismo je navdihnjeno od Boga in koristno za poučevanje, svarjenje, za poboljševanje in vzgojo v pravičnosti, da bi bil Božji človek popoln in pripravljen za vsako dobro delo.« (2 Tim 3,16-17)

O POSLEDNJIH REČEH

Danes ni moderno misliti na smrt, sodbo in zadnje stanje, ki nas čaka. Ljudje se ukvarjamo s preživetjem, mislimo na to, kako bi zadovoljili naše potrebe in potrebe naših bližnjih, družbe, tistih, ki si sami ne morejo pomagati, ukvarjamo se s svojim zdravjem, s svojimi željami po dobrem in prijetnem, skrbimo za prosti čas, rekreacijo ...

Vse to je prav, saj to sestavlja naše življenje, a misel na tisto najbolj gotovo, kar nas čaka, to so poslednje reči: smrt, sodbo in zadnje stanje nekako odrivamo iz zavesti ali pa se zadovoljimo s kako površno frazo, ki nam v resni situaciji ne bo mogla pomagati. Preveč smo zaposleni s tem življenjem, da bi lahko redno živeli duhovno.

Zadnja leta je izšlo več knjig, ki pišejo o pričevanju tistih, ki so bili že v stanju klinične smrti, in opisujejo njihova doživetja velike svetlobe, ki jih je čakala na drugem koncu, kamor bi šli, če bi res umrli. A to gotovo ni vse: »Česar oko ni videlo in uho ni slišalo in kar v človekovo srce ni prišlo, kar je pripravil Bog tistim, ki ga ljubijo.« (1Kor 2,9) Tako piše v Svetem pismu. Modri Sirah pravi: »Pri vseh svojih delih misli na svoj konec, potem nikoli ne boš grešil.« (Sir 7,36) »Ne boj se smrti, ki ti je sojena. Pomisli na tiste pred seboj in na tiste, ki pojdejo za teboj. Tako usodo je določil Gospod vsemu mesu. Zakaj se torej upiraš volji Najvišjega?« (Sir 41,3-4)

O poslednji sodbi je posebej v Novi zavezi veliko napisanega. Na kratko rečeno bomo sojeni po svoji ljubezni in po svoji modrosti. Poznamo pa Jezusove prilike, v katerih govori o tem, da bodo kozli postavljeni na levico in ovce na desnico, torej da bodo šli dobri v nebesa, slabi pa v pogubljenje, in da bo pleve sežgano z večnim ognjem, pšenica pa bo šla v shrambe.

Razlika med tem in onim svetom je predvsem v tem, da je ta svet minljiv, oni pa je za vedno. Na onem svetu ni več časa in zato je težko opisati ali si predstavljati večnost, ki traja in traja brez časa, ker ga ni. Ateist Jean Paul Sartre, francoski pisatelj in dramatik, je v svoji drami *Zaprta vrata* opisal stanje pekla tako, da so ljudje, ki se sovražijo, prisiljeni živeti skupaj za zaprtimi vrati. V njih je hrepenenje po dobrem, a ne spreobrnejo se, in to trpljenje traja in traja v nenehnih prepirih in mučenjih.

Slutnja nebes že tu, na Zemlji, pa je naše upanje v Jezusa Kristusa, ki odjemlje naše grehe in nam vedno znova odpušča ter nas povezuje med seboj v ljubezni in nas uči ljubiti, da bi po njegovi milosti in milosti Marije in Svetega Duha v nas žareli ljubezen in vera, da bomo po njegovem in našem križu sprejeti v stanje večnega veselja in blaženosti. Zato nam je Jezus naročil: »... a le eno je potrebno ...« (Lk 10,42)

BITI MAJHEN

Znaš se umakniti
in znal boš iti skozi ozka vrata.
Otrok postajaš, z igrivimi mislimi,
ker se lahko igraš na igrišču,
ki so ga postavili odrasli.
Ko boš velik, boš otrok. Zaznaš druge,
in ker je to v tebi, zagledaš otroke v drugih.
Kakšno bogastvo na igrišču sveta,
kjer vedno hočejo oklestiti vse, kar niso oni!

Pod sencami dreves se boš igral,
sejem sveta ti ne bo več tuj.
Ko bo odpadlo nepotrebno,
bo vse igra na peščeni obali morja
in le še čudil se boš
svojemu notranjemu in zunanjemu veselju.
V tebi bo mir, ki ga še kot otrok nisi začutil,
ker še nisi šel čez brzice tega sveta,
in nisi še vedel tega, kar veruješ zdaj.
Odpro se ti oči za male ljudi.
Vedno si trpel zaradi napuhnjениh.
Nisi razumel, zakaj so te ranili
s svojim velikim balonom.
In vedno si imel rad preizkušene in preproste.
Srečaš jih in si jim blizu. Kakšna veličina!
Ves svet se lahko podre,
naša misel pa bo ostala večna,
kakor so besede v svetih pismih.
Modrost ti je postala domača,
ta sveta modrost,
ki kaplja vate po milosti in preizkušnjah,
pisana na tvojo kožo,
pomirjujoča, blagoslavljajoča!
Vedno si živel v znanju in med ljudmi.
Zdaj pa se umikaš k njej,
ki ti poje o vsepresegačih ljubezni,
kar vse je.
Ko si se dvigoval vaze, si na vse gledal navzdol.
Ko si blodil v temi, si iz luknje gledal k svetlobi.
Ko pa si našel svojo majhnost, si se uravnal z ljudmi,
ker nič ni ne tako visoko in ne nizko,
da ne bi mogel pasti še globlje.
Našel si horizontalo svojega življenja in biti.
Zdaj si lahko zadovoljen s tem, kar je,
in vse to lahko sprejmeš za blagodejno pokoro.
Kakšno trpljenje je biti velik!
Razširiti svoj jaz čez stvari in ljudi, ki niso jaz,
in si jih skušati podrejati!
Ko pa si majhen, kot si,
se ves uviješ v glavo bucike, zagledaš svoje malo telo
v velikih palačah narave in hiš, v vsem, kar te obdaja.
In pustiš živeti pticam in ljudem, naravi in, nazadnje, sebi.

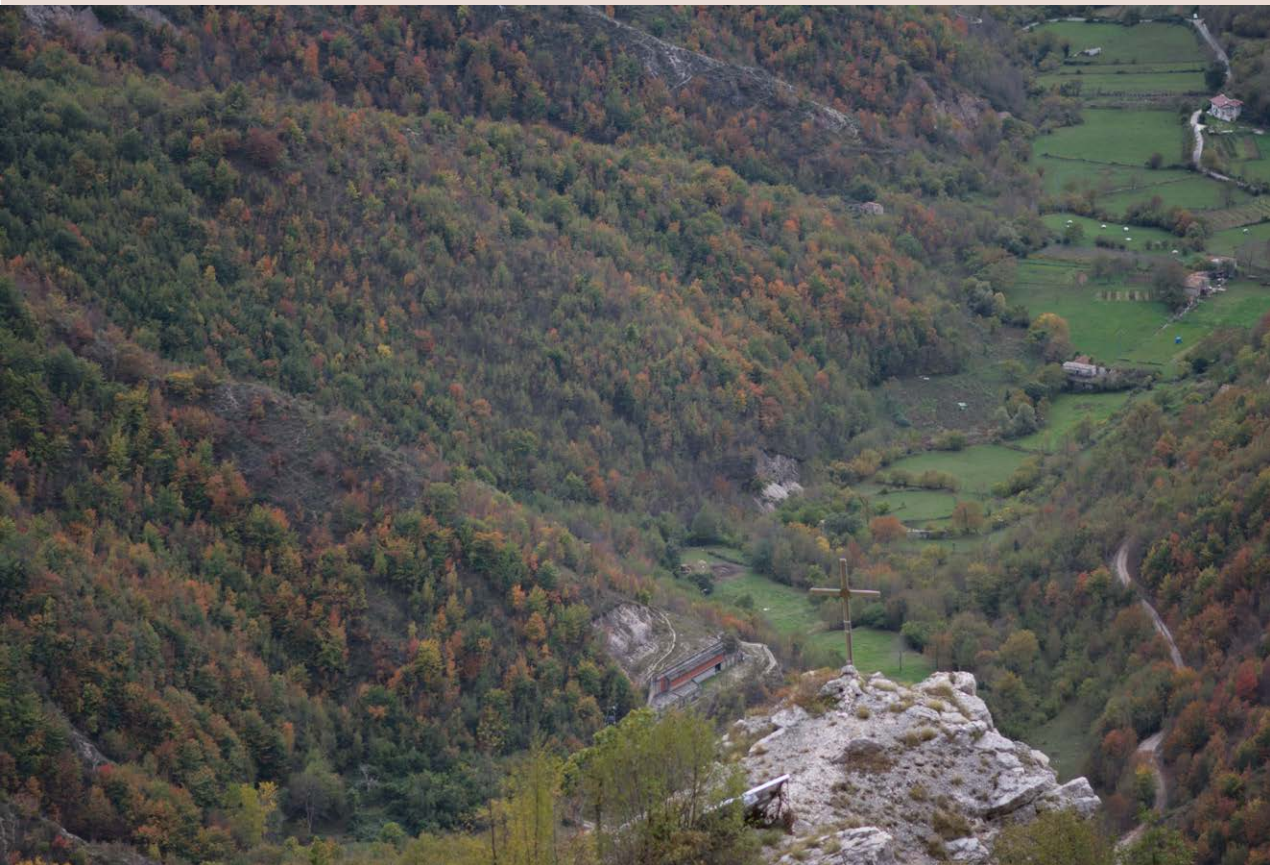


Foto: David Kraner

Povezanost med anksiozno navezanostjo, uravnavanjem čustev in strahom pred samskostjo

The Relationship Between Anxious Attachment, Emotional Regulation, and Fear of Being Single

Povzetek: Namen raziskave je bil preučiti povezanost med stili navezanosti, strategijami uravnavanja čustev in strahom pred samskostjo ter preveriti razlike v teh konstruktihi med samskimi in vezanimi posamezniki. V raziskavi je sodelovalo 128 udeleženk, ki so izpolnile spletno baterijo vprašalnikov, vključno z Lestvico strahu pred samskostjo (FOBS), Lestvico odrasle navezanosti (AAS) in Vprašalnikom regulacije čustev (ERQ). Rezultati so pokazali statistično značilno pozitivno povezanost med anksiozno navezanostjo in strahom pred samskostjo ($r = 0,30, p < 0,001$). Ugotovljena je bila šibka negativna povezanost med zatiranjem čustev in strahom pred samskostjo ($r = -0,20, p < 0,05$), medtem ko kognitivno preoblikovanje ni bilo značilno povezano s strahom ($p > 0,05$). Pri preverjanju razlik med skupinami niso bile ugotovljene statistično značilne razlike v strahu pred samskostjo glede na partnerski status ($t = -0,25, p = 0,81$), rezultati pa so pokazali, da so samske udeleženke bolj anksiozno navezane kot udeleženke v partnerskem odnosu ($t = 2,67, p = 0,009$). Ugotovitve nakazujejo, da je v raziskovanem vzorcu strah pred samskostjo tesneje povezan z osebnostno dimenzijo anksiozne navezanosti kot s trenutnim partnerskim statusom.

Ključne besede: strah pred samskostjo, anksiozna navezanost, uravnavanje čustev, samski stan, partnerski odnosi, teorija navezanosti, psihologija odnosov, zgodnja odraslost

Abstract: The purpose of the study was to examine the relationship between attachment styles, emotion regulation strategies, and fear of being single, and to investigate differences in these constructs between single and attached women. The study included 128 participants who completed an online battery of questionnaires, including the Fear of Being Single Scale (FOBS), the Adult Attachment Scale (AAS), and the Emotion Regulation Questionnaire (ERQ). The results showed a statistically significant positive association between anxious attachment and fear of being single ($r = 0.30, p < 0.001$). A weak negative correlation was found between emotional suppression and fear of being single ($r = -0.20, p < 0.05$), while cognitive reappraisal was not

significantly associated with fear ($p > 0.05$). A comparison between the two groups did not reveal any statistically significant differences in fear of being single based on relationship status ($t = -0.25$, $p = 0.81$). However, the results showed that single participants were more anxiously attached than those in a relationship ($t = 2.67$, $p = 0.009$). The findings suggest that, in the sample studied, fear of being single is more closely associated with the personality dimension of anxious attachment than with relationship status.

Keywords: fear of being single, anxious attachment, emotional regulation, single status, romantic relationships, attachment theory, relationship psychology, early adulthood

1. UVOD

TEORETIČNA IZHODIŠČA

Teorija navezanosti, ki jo je utemeljil John Bowlby (1982), predstavlja temeljni okvir za razumevanje človekovega emocionalnega razvoja in oblikovanja tesnih medosebnih vezi. Bowlby je postuliral, da se na podlagi zgodnjih interakcij med otrokom in skrbnikom izoblikujejo t. i. notranji delovni modeli (angl. *internal working models*). Gre za mentalne reprezentacije sebe in drugih, ki delujejo kot kognitivni prototipi za interpretacijo socialnih interakcij in uravnavanje bližine v kasnejših obdobjih življenja. Čeprav so ti modeli razmeroma stabilni in delujejo zunaj posameznikove zavesti (Lampe 2009, 79–82), so hkrati dinamični, saj se skozi nove relacijske izkušnje nenehno posodablja. Na podlagi Bowlbyjeve teorije je Ainsworth (1978) z opazovanjem interakcij med materjo in otrokom identificirala tri temeljne stile navezanosti (varnega, izogibajočega in anksiozno-ambivalentnega), s čimer je postavila empirično osnovo za nadaljnje raziskovanje individualnih razlik v navezanosti

Prehod k raziskovanju navezanosti v odraslosti sta spodbudila Hazan in Shaver (1987), ki sta romantično ljubezen opredelila kot proces navezanosti, analogen vezi med otrokom in staršem. Njuno delo je odprlo pot razvoju različnih merskih instrumentov, med katerimi sta Collins in Read (1990, 645–646) izpostavila tri ključne dimenzije odrasle navezanosti: tesnobo (strah pred zavrnitvijo in zapustitvijo), bližino (udobje ob emocionalni intimnosti) in odvisnost (zmožnost zanašanja na druge). Prav dimenzija tesnobne oziroma anksiozne navezanosti se izkazuje za ključno pri razumevanju posameznikovega odzivanja na grožnjo separacije. Za anksiozno navezane posameznike je značilen t. i. negativen model sebe, ki ga spremljata močna potreba po zunanji validaciji in nenehno iskanje potrditve s strani partnerja (Bartholomew in Horowitz 1991, 231; Žvelc in Žvelc 2006, 57).

Slovenski prostor na tem področju pomembno sooblikujeta Žvelc in Žvelc, ki poudarjata (2006, 60), da stil navezanosti ne vpliva le na izbiro partnerja, temveč tudi na strategije soočanja s stresom. Pri posameznikih z visoko izraženo relacijsko anksioznostjo se v situacijah, ki nakazujejo na osamljenost ali prekinitev vezi, sproži proces hiperaktivacije sistema navezanosti (Kobal Možina 2007, 82–83). Ta proces vključuje povečano pozornost na znake zavrnitve in intenzivno doživljanje stiske, kar predstavlja neposredno teoretično osnovo za razumevanje konstrukta strahu pred samskostjo. Kot ugotavljajo Spielmann in sodelavci (2013, 6–8), strah pred samskostjo ne odraža le trenutnega relacijskega statusa, temveč globljo dispozicijsko negotovost, ki posameznika sili v ohranjanje kakršne koli oblike bližine, tudi na račun nižanja osebnih standardov ali vztrajanja v neustreznih odnosih.

Razumevanje strahu pred samskostjo v slovenskem in širšem evropskem prostoru zahteva upoštevanje specifičnih družbenih norm, kjer partnerski odnos še vedno predstavlja osrednji steber odrasle identitete. Čeprav se število samskih oseb v zahodnih družbah povečuje, raziskave (DePaulo in Morris 2006) opozarjajo, da samskost kljub temu ostaja stigmatizirana. Posamezniki, ki niso v partnerski zvezi, so pogosto tarča stereotipov o osamljenosti ali socialni nekompetentnosti, kar lahko dodatno pogloblja notranjo stisko in dispozicijsko anksioznost.

V tem kontekstu se zastavlja vprašanje, kako se strah pred samskostjo razlikuje glede na dejanski partnerski status. Dosedanje ugotovitve so neenotne; medtem ko nekatere študije izpostavljajo večjo ranljivost samskih žensk zaradi socialnih pritiskov, novejša validacije instrumentov (Cantarella et al. 2023, 7–8) kažejo, da je strah pred izgubo partnerja pri vezanih osebah po intenziteti lahko povsem primerljiv s strahom samskih pred prihodnjo osamljenostjo. To nakazuje, da Lestvica strahu pred samskostjo (angl. *Fear of Being Single Scale* – FOBS; Spielmann et al., 2013), ki je bila razvita za merjenje stiske glede trenutnega ali prihodnjega statusa brez partnerja, ne odraža zgolj pomanjkanja socialne mreže, temveč specifično emocionalno ranljivost, ki izvira iz mehanizmov uravnavanja čustev.

Uravnavanje čustev, kot ga opredeljujeta Gross in John (2003), predstavlja ključen proces, ki določa, kako posameznik interpretira in se odziva na relacijske grožnje. Avtorja izpostavljata dve temeljni strategiji: kognitivno preoblikovanje, ki vključuje spremembo pomena situacije z namenom zmanjšanja njenega emocionalnega vpliva, in zatiranje čustev, ki se nanaša na inhibicijo izražanja čustvenih odzivov. Prilagodljive strategije, kot je kognitivno preoblikovanje, omogočajo posamezniku, da samskost ali morebiten razpad zveze osmisli kot priložnost za osebno rast, s čimer se zmanjša intenziteta strahu. Na drugi strani pa zatiranje čustev pogosto vodi v t. i. paradoks regulacije; čeprav je zunanji izraz čustev manjši, notranja fiziološka in emocionalna vznburjenost ostajata visoki (Gross 2015, 8–10). Pri posameznikih z anksiozno navezanostjo, ki so nagnjeni k preplavljenosti s čustvi, lahko dolgotrajno in neučinkovito uravnavanje le-teh deluje kot katalizator za razvoj kroničnega strahu pred izgubo bližine.

Pregled dosedanje literature nakazuje na tesno prepletenost med dispozicijskimi dejavniki, kot so notranji modeli navezanosti, in relacijskimi negotovostmi v odraslosti (Spielmann et al., 2013). Razvidno je, da posamezniki z visoko stopnjo anksiozne navezanosti zaradi negativnega modela sebe svojo emocionalno stabilnost pogosto vežejo na prisotnost partnerja (Collins in Read 1990), kar vodi v intenzivnejše doživljanje strahu pred samskostjo. Hkrati pa kognitivno-emocionalni procesi, kot sta kognitivno preoblikovanje in zatiranje čustev, delujejo kot pomembni dejavniki pri uravnavanju te stiske (Gross in John 2003). V slovenskem prostoru primanjkuje empiričnih raziskav, ki bi celovito obravnavale povezavo med temi konstrukti, še posebej v luči razlik med samskimi in vezanimi ženskami, kjer so družbeni pritiski po partnerski zvezi pogosto najbolj izraženi. Na podlagi teoretičnih izhodišč in dosedanjih empiričnih ugotovitev pričakujemo, da bo anksiozna navezanost pozitivno povezana s strahom pred samskostjo in da bodo samske udeleženke poročale o višjem strahu pred samskostjo kot udeleženke v partnerskem razmerju. Poleg tega predvidevamo, da bo kognitivno preoblikovanje negativno, zatiranje čustev pa pozitivno povezano s strahom pred samskostjo.

2. METODA

UDELEŽENCI

V končni raziskovalni vzorec je bilo vključenih 128 udeleženk ženskega spola. Demografska struktura udeleženk (prikazana v Tabeli 1) nakazuje na populacijo v obdobju zgodnje odraslosti, saj je povprečna starost znašala 23,8 leta ($SD = 7,1$).

Spremenljivka	Kategorija	n	%	M	SD
Spol	ženski	128	100,0	–	–
Starost (leta)	–	128	–	23,8	7,1
Partnerski status	vezane	89	69,5	–	–
	samske	39	30,5	–	–

Tabela 1: Demografski podatki. N = 128; M – aritmetična sredina; SD – standardni odklon. Vezane udeleženke vključujejo tiste v partnerskem razmerju in poročene.

Izbor vzorca je temeljil na priložnostnem vzorčenju z uporabo metode »snežne kepe« (angl. *snowball sampling*). Ta pristop nam je omogočil, da smo dosegli specifično populacijo mladih odraslih žensk (predvsem študentk in mlajših zaposlenih oseb) prek socialnih omrežij in e-poštnih vabil. Uporaba homogenega vzorca ženskega spola je bila v raziskavi načrtna. Predhodne študije namreč nakazujejo na specifične razlike v stilu navezanosti in čustvenem odzivanju med spoloma, pri čemer ženske pogosteje poročajo o višji stopnji anksiozne navezanosti in so močnejše podvržene družbenim pritiskom glede partnerskega statusa (Kobal Možina 2007).

3. MERSKI PRIPOMOČKI

LESTVICA STRAHU PRED SAMSKOSTJO (FEAR OF BEING SINGLE SCALE – FOBS)

Primarna odvisna spremenljivka v raziskavi je bila merjena z Lestvico strahu pred samskostjo (FOBS), ki so jo razvili Spielmann in sodelavci (2013). Instrument je zasnovan za merjenje specifične oblike relacijske negotovosti, ki se manifestira kot zaskrbljenost, tesnoba ali stiska glede trenutnega ali potencialnega stanja brez romantičnega partnerja.

- Vprašalnik sestavlja 6 postavk, ki neposredno naslavljajo posameznikovo subjektivno doživljanje samskosti (npr. »Ob misli, da bom za vedno samski/a, občutim tesnobo«; »Skrbi me, da bom v starosti ostal/a sam/a«).
- Udeleženke so svojo stopnjo strinjanja ocenjevale na 5-stopenjski Likertovi lestvici, kjer vrednost 1 pomeni »sploh se ne strinjam«, vrednost 5 pa »popolnoma se strinjam«.
- Za udeleženke v partnerskem razmerju je bila uporabljena prilagojena različica lestvice (R-FOBS), ki meri strah pred morebitno prihodnjo samskostjo oziroma izgubo trenutnega vira varnosti (npr. »Skrbi me, da nikoli ne bom našel/la nikogar, ki bi mi ustrejal tako kot sedanjí partner, če bi se najina zveza končala«).
- Skupni rezultat se izračuna kot aritmetično sredino vseh postavk, pri čemer višji rezultat odraža višjo stopnjo strahu. V našem vzorcu je lestvica izkazala dobro notranjo zanesljivost ($\alpha = 0,823$); zanesljivost je bila dobra tudi pri partnerski različici R-FOBS ($\alpha = 0,853$).

LESTVICA ODRASLE NAVEZANOSTI (ADULT ATTACHMENT SCALE – AAS)

Stile navezanosti v odraslosti smo ugotavljali s slovensko priredbo Lestvice odrasle navezanosti (AAS), ki sta jo razvila Collins in Read (1990). Instrument temelji na predpostavki, da se zgodnji notranji delovni modeli v odraslosti manifestirajo skozi dimenzije bližine, odvisnosti in anksioznosti.

- V pričujoči raziskavi smo uporabili podlestvico anksioznosti, ki vključuje 6 postavk, namenjenih merjenju strahu pred zapustitvijo in močne potrebe po emocionalnem zlitju (npr. »Pogosto me skrbi, da me partner v resnici ne ljubi«; »Moja želja po popolnem zlitju včasih ljudi prestraši«). Notranja zanesljivost podlestvice anksioznosti je bila nižja ($\alpha = 0,574$), zato je treba rezultate te podlestvice interpretirati previdno.
- Ocenjevanje je potekalo na 5-stopenjski lestvici, kjer višji rezultat kaže na višjo stopnjo anksiozne navezanosti.
- Ta dimenzija je ključna za razumevanje relacijske negotovosti, saj visoki rezultati odražajo t. i. negativen model sebe, kjer posameznik svojo vrednost potrjuje primarno prek odzivnosti in sprejetosti s strani partnerja.

VPRAŠALNIK REGULACIJE ČUSTEV (EMOTION REGULATION QUESTIONNAIRE – ERQ)

Za merjenje strategij uravnavanja čustev smo uporabili Vprašalnik regulacije čustev (ERQ), ki sta ga zasnovala Gross in John (2003). Vprašalnik meri dve specifični in relativno neodvisni strategiji, ki se razlikujeta glede na čas nastanka v procesu čustvenega procesiranja.

- Kognitivno preoblikovanje: Ta dimenzija (6 postavk) meri antecedentno strategijo, kjer posameznik spremeni kognitivno reprezentacijo situacije, da bi spremenil njen čustveni vpliv (npr. »Ko želim čutiti več pozitivnih čustev, spremenim način razmišljanja o situaciji«).
- Zatiranje čustev: Dimenzija (4 postavke) meri odzivno strategijo, ki vključuje zavestno inhibicijo izražanja čustvenih stanj (npr. »Svoja čustva zadržujem zase«; »Kadar čutim negativna čustva, poskrbim, da jih drugi ne opazijo«). Notranja zanesljivost je bila dobra za kognitivno preoblikovanje ($\alpha = 0,826$) in sprejemljiva za zatiranje čustev ($\alpha = 0,790$).
- Udeleženke so stopnjo strinjanja ocenjevale na 7-stopenjski lestvici (1 – sploh se ne strinjam, 7 – popolnoma se strinjam). Rezultati se točkujejo ločeno za vsako strategijo, pri čemer višji rezultat pomeni pogostejšo uporabo dotičnega procesa.

4. POSTOPEK

Raziskavo smo izvedli v obdobju novembra in decembra 2025 s pomočjo spletnega orodja za Ranketiranje 1ka. Celoten postopek je bil zasnovan v skladu z etičnimi načeli psihološkega raziskovanja, kar vključuje zagotavljanje anonimnosti udeleženk, prostovoljnost sodelovanja ter možnost odstopa od reševanja v katerem koli trenutku brez kakršnih koli posledic. Pred pričetkom reševanja so bile udeleženke v uvodnem pojasnilu podrobno seznanjene z namenom raziskave in načinom ravnanja s pridobljenimi podatki, kar je služilo kot podlaga za podajo informiranega soglasja.

Zbiranje podatkov je potekalo po metodi snežne kepe, kjer smo povezavo do spletne ankete sprva delili prek socialnih omrežij in elektronske pošte, udeleženke pa prosili, da vabilo posredujejo svojim znankam. Reševanje sklopa vprašalnikov je v povprečju trajalo 10 minut. Po zaključku zbiranja smo surove podatke izvozili v statistični program Jamovi (verzija 2.5), kjer smo najprej izvedli postopek čiščenja baze. Iz končne analize smo izločili vse nepopolne vnose (udeleženke,

ki niso odgovorile na vse postavke ključnih lestvic) ter moške udeležence, s čimer smo zagotovili homogenost vzorca glede na zastavljene hipoteze.

Statistična obdelava je potekala v več stopnjah. Najprej smo z uporabo opisne statistike izračunali aritmetične sredine in standardne odklone ter preverili normalnost porazdelitve spremenljivk s pomočjo koeficientov asimetrije in sploščenosti. Za preverjanje povezanosti med strahom pred samskostjo, anksiozno navezanostjo in strategijami uravnavanja čustev smo uporabili Pearsonov korelacijski koeficient. Razlike v doživljanju strahu pred samskostjo in stopnji anksiozne navezanosti glede na partnerski status pa smo preverili s t-testom za neodvisne vzorce.

5. REZULTATI

Opisne statistike, mere porazdelitve ter rezultati Shapiro-Wilkovih testov normalnosti za ključne spremenljivke so prikazani v Tabeli 2. Shapiro-Wilkov test je pokazal, da porazdelitev kognitivnega preoblikovanja ni statistično značilno odstopala od normalne ($W = 0,980$, $p = 0,055$), medtem ko so bile pri preostalih spremenljivkah ugotovljene značilne deviacije ($p < 0,05$). Ker pa so vrednosti asimetrije in sploščenosti za vse spremenljivke ostale znotraj sprejemljivih mej ($|asim.| < 2$, $|spl.| < 2$) in je vzorec dovolj velik ($N = 128$), smo v skladu s priporočili (npr. Tabachnick in Fidell 2013) uporabili parametrične postopke.

Spremenljivka	Min	Max	M	SD	Asim.	Spl.	W	p
Strah pred samskostjo	1,00	4,83	3,0	0,9	-0,27	-0,84	0,965	0,003
Anksiozna navezanost	1,17	4,83	2,5	0,7	0,57	0,05	0,965	0,002
Kognitivno preoblikovanje	1,00	6,17	3,2	1,2	-0,03	-0,49	0,980	0,055
Zatiranje čustev	1,00	7,00	5,0	1,4	-0,73	0,24	0,954	< 0,001

Tabela 2: Opisne statistike in testi normalnosti raziskovanih spremenljivk. M – aritmetična sredina; SD – standardni odklon; Asim. – koeficient asimetrije; Spl. – koeficient sploščenosti; W – Shapiro-Wilkov test.

PREVERJANJE HIPOTEZ

Povezanost med preučevanimi spremenljivkami smo preverili s Pearsonovim koeficientom korelacije (Tabela 3).

Spremenljivka	Strah pred samskostjo	Anksiozna navezanost	Kognitivno preoblikovanje	Zatiranje čustev
Strah pred samskostjo	–			
Anksiozna navezanost	0,30***	–		
Kognitivno preoblikovanje	0,06	0,02	–	
Zatiranje čustev	-0,20*	-0,19*	0,07	–

Tabela 3: Pearsonovi koeficienti korelacije. * $p < 0,05$; *** $p < 0,001$.

Prva hipoteza je predpostavljala pozitivno povezanost med anksiozno navezanostjo in strahom pred samskostjo. Rezultati so to potrdili: ugotovljena je bila statistično značilna pozitivna povezanost ($r = 0,30$, $p < 0,001$), kar pomeni, da so udeleženske z višjo stopnjo anksiozne navezanosti poročale o višjem strahu pred samskostjo. Tretja hipoteza, ki je predpostavljala negativno povezanost med kognitivnim preoblikovanjem in strahom pred samskostjo, ni bila potrjena ($r =$

0,06, $p > 0,05$). Četrta hipoteza, ki je predpostavljala pozitivno povezanost med zatiranjem čustev in strahom pred samskostjo, je bila ovržena v nasprotni smeri: ugotovljena je bila šibka, a značilna negativna povezanost ($r = -0,20$, $p < 0,05$).

RAZLIKE MED SKUPINAMI

Razlike v preučevanih spremenljivkah glede na partnerski status (samski in vezani) smo preverili s t-testom za neodvisne vzorce.

Druga hipoteza je predpostavljala, da bodo samske udeleženke poročale o višjem strahu pred samskostjo kot vezane. Pred izvedbo t-testa za neodvisne vzorce smo preverili predpostavko o homogenosti varianc z Levenovim testom. Pri nobeni spremenljivki ta ni bil statistično značilen (vsi $p > 0,05$), zato smo uporabili klasični Studentov t-test. Rezultati niso potrdili druge hipoteze: med samskimi ($M = 2,9$; $SD = 0,8$) in vezanimi ($M = 3,0$; $SD = 0,9$) udeleženkami ni bilo statistično značilnih razlik v strahu pred samskostjo, $t(126) = -0,25$, $p = 0,806$, $d = -0,05$.

Statistično značilne razlike so se pokazale pri anksiozni navezanosti: samske udeleženke ($M = 2,7$; $SD = 0,7$) so dosegle višje povprečje kot vezane ($M = 2,4$; $SD = 0,6$), $t(126) = 2,67$, $p = 0,009$, $d = 0,49$.

Pri strategijah regulacije čustev nismo ugotovili statistično značilnih razlik niti pri kognitivnem preoblikovanju ($t = -0,44$, $p = 0,663$, $d = -0,08$) niti pri zatiranju čustev ($t = -1,70$, $p = 0,091$, $d = -0,37$). Skupinske razlike v preučevanih spremenljivkah so prikazane v Tabeli 4.

Spremenljivka	Samske (n = 39)	Vezane (n = 89)	t(126)	p	d
Strah pred samskostjo	2,9 (0,8)	3,0 (0,9)	-0,25	0,806	-0,05
Anksiozna navezanost	2,7 (0,7)	2,4 (0,6)	2,67	0,009**	0,49
Kognitivno preoblikovanje	3,2 (1,3)	3,3 (1,2)	-0,44	0,663	-0,08
Zatiranje čustev	4,6 (1,4)	5,1 (1,4)	-1,70	0,091	-0,37

Tabela 4: Razlike v preučevanih spremenljivkah glede na partnerski status. Levenov test homogenosti varianc ni bil statistično značilen pri nobeni spremenljivki (vsi $p > 0,05$). d = Cohenov d .
** $p < 0,01$.

6. RAZPRAVA

Namen pričujoče raziskave je bil preučiti povezanost med strahom pred samskostjo, anksiozno navezanostjo in strategijami uravnavanja čustev ter preveriti razlike v teh konstruktih med samskimi in vezanimi udeleženkami. V nadaljevanju obravnavamo ugotovitve za posamezne hipoteze, jih umestimo v širši teoretični okvir ter kritično ovrednotimo metodološke omejitve in praktične implikacije.

Prva hipoteza, ki je predvidevala pozitivno povezanost med anksiozno navezanostjo in strahom pred samskostjo, je bila potrjena ($r = 0,30$, $p < 0,001$). Ta ugotovitev je skladna s teoretičnim okvirom Bowlbyja (1982), po katerem anksiozno navezani posamezniki razvijejo negativen notranji delovni model sebe, ki ga spremlja prepričanje o lastni nevrednosti in stalna potreba po zunanji potrditvi. Ko je prisotnost partnerja doživljena kot edini vir emocionalne varnosti, že sama misel na samskost sproži hiperaktivacijo sistema navezanosti, kar se manifestira kot intenziven strah pred zapustitvijo (Žvelc in Žvelc 2006). Ugotovitev je skladna tudi s predhodnimi raziskavami (Spielmann et al. 2013), ki so pokazale, da anksiozno navezani posamezniki svojo

stabilnost pogojujejo s prisotnostjo partnerja, kar pogosto vodi v nižanje osebnih standardov pri izbiri partnerja. Velikost učinka je zmerna, kar nakazuje, da anksiozna navezanost sicer ni edini dejavnik strahu pred samskostjo, a predstavlja pomembno dispozicijsko ranljivost.

Druga hipoteza, po kateri bi samske udeleženke poročale o višjem strahu pred samskostjo kot vezane, ni bila potrjena ($t(126) = -0,25, p = 0,806$). Odsotnost statistično značilnih razlik med skupinama je pomembna ugotovitev, ki nakazuje, da strah pred samskostjo ni zgolj odziv na trenutno odsotnost partnerja, temveč globlja dispozicijska značilnost, ki je prisotna ne glede na partnerski status. Tudi vezane udeleženke se lahko bojijo morebitne prihodnje samskosti, torej razpada obstoječe zveze, kar je skladno z ugotovitvami Cantarelle in sodelavcev (2023), ki so pokazali primerljivo intenziteto strahu pri samskih in vezanih posameznikih. Ta ugotovitev ima pomembne implikacije za razumevanje dinamike partnerskih odnosov: strah pred samskostjo lahko vodi v vztrajanje v neustreznih ali celo škodljivih razmerjih, saj posameznik ohranjanju kakršne koli zveze daje prednost pred kakovostjo odnosa (Spielmann et al. 2013). Hkrati smo ugotovili, da so samske udeleženke izkazovale višjo stopnjo anksiozne navezanosti kot vezane ($t(126) = 2,67, p = 0,009, d = 0,49$), kar bi lahko odražalo dvosmeren proces: anksioznost otežuje vzpostavljanje stabilnih odnosov, hkrati pa odsotnost partnerja krepi občutke relacijske negotovosti.

Tretja hipoteza, ki je predpostavljala negativno povezanost med kognitivnim preoblikovanjem in strahom pred samskostjo, ni bila potrjena ($r = 0,06, p > 0,05$). Odsotnost te povezave bi lahko pojasnili z dejstvom, da kognitivno preoblikovanje kot antecedentna strategija deluje na splošnem nivoju čustvene regulacije (Gross in John, 2003) in ni nujno specifično za relacijski kontekst. Možno je, da udeleženke kognitivno preoblikovanje sicer uporabljajo pri vsakodnevnih stresnih situacijah, vendar ga ne aktivirajo pri soočanju s strahom pred samskostjo, ki je lahko tako globoko zakoreninjen v notranjih modelih navezanosti, da ga kognitivni pristopi težje dosežejo.

Četrta hipoteza, ki je predpostavljala pozitivno povezanost med zatiranjem čustev in strahom pred samskostjo, je bila ovržena v nasprotni smeri od pričakovane: ugotovljena je bila šibka negativna povezanost ($r = -0,20, p < 0,05$). Ta nepričakovani rezultat zahteva kritično obravnavo. Ena od možnih razlag je, da zatiranje čustev pri nekaterih posameznikah deluje kot obrambni mehanizem, ki omogoča distanciranje od neprijetnih čustvenih stanj, vključno s strahom pred samskostjo. Udeleženke, ki bolj zatirajo čustva, morda učinkovito potlačijo tudi občutke strahu in osamljenosti, kar se na lestvici FOBS odraža kot nižji rezultat, čeprav latentna stiska ni nujno odsotna. Alternativna razlaga je, da udeleženke z višjo stopnjo zatiranja morda splošno poročajo o nižji čustveni intenziteti, kar bi lahko predstavljalo pristranskost odzivanja. Ta rezultat je treba interpretirati previdno in ga v prihodnje preveriti z metodami, ki presegajo samoporočanje, na primer z implicitnimi merami ali fiziološkimi kazalniki čustvene vzbujenosti.

Raziskava ima več metodoloških omejitev, ki jih je treba upoštevati pri interpretaciji rezultatov. Prvič, vzorec je temeljil na priložnostnem vzorčenju z metodo snežne kepe in zajemal pretežno mlajše ženske, zato ugotovitev ni mogoče neposredno prenesti na splošno populacijo. Drugič, prečna zasnova raziskave ne omogoča sklepanja o vzročno-posledičnih razmerjih; na podlagi ugotovljenih korelacij ne moremo trditi, da anksiozna navezanost povzroča strah pred samskostjo ali obratno. Tretjič, notranja zanesljivost podlestvice anksioznosti na Lestvici odrasle navezanosti (AAS) je bila v našem vzorcu nizka ($\alpha = 0,574$), kar je pod splošno sprejeto mejo 0,70 (Nunnally in Bernstein, 1994). To pomeni, da so rezultati, povezani z anksiozno navezanostjo, manj zanesljivi in jih je treba interpretirati s previdnostjo. Četrtič, vse mere so temeljile na samoporočanju, ki je lahko podvrženo socialni zaželenosti in omejeno z introspektivno zmožnostjo, kar je posebej relevantno pri merjenju zatiranja čustev, kjer se posamezniki morda ne zavedajo popolnoma svojih regulacijskih strategij.

Kljub omenjenim omejitvam raziskava nudi pomemben prispevek k razumevanju strahu pred samskostjo v slovenskem prostoru, kjer primanjkuje tovrstnih empiričnih študij. Ugotovitev, da je strah pred samskostjo tesneje povezan z dispozicijsko anksiozno navezanostjo kot s trenutnim partnerskim statusom, ima praktične implikacije za psihološko svetovanje in psihoterapevtsko delo. V kliničnem kontekstu to pomeni, da intervencije, usmerjene zgolj v iskanje partnerja ali ohranjanje razmerja, morda ne naslavlajo temeljnega vira stiske. Namesto tega bi bilo terapevtski proces smiselno usmeriti v prepoznavanje in preoblikovanje notranjih delovnih modelov navezanosti, krepitev občutka lastne vrednosti neodvisno od relacijskega statusa ter razvoj varnejših oblik navezanosti (Bowlby 1982). V kontekstu razvojne psihologije so ugotovitve še posebej relevantne za obdobje zgodnje odraslosti, ko se posamezniki soočajo z razvojnimi nalogami vzpostavljanja intimnih odnosov in oblikovanja stabilne relacijske identitete. Rezultati nakazujejo, da družbeni pritiski glede partnerskega statusa (DePaulo in Morris, 2006) v kombinaciji z anksiozno navezanostjo lahko ustvarijo začaran krog, v katerem strah pred samskostjo paradoksalno otežuje vzpostavljanje zdravih in trajnih odnosov.

Prihodnje raziskave bi morale vključiti vzdolžno zasnovo, ki bi omogočila spremljanje sprememb v strahu pred samskostjo ob prehodih med samskim in vezanim statusom. Prav tako bi bilo smiselno vključiti tudi moške udeležence ter preučiti morebitne spolne razlike v obravnavanih konstruktih. Dodatno bi uporaba strukturnega modeliranja omogočila preverjanje mediatorskih in moderatorskih učinkov strategij uravnavanja čustev na povezanost med navezanostjo in strahom pred samskostjo. Sklenemo lahko, da strah pred samskostjo ni zgolj odraz trenutnega relacijskega statusa, temveč je tesno prepleten z globljimi notranjimi strukturami navezanosti, ki se oblikujejo v zgodnjih odnosih. Razumevanje teh vzorcev odpira pot k učinkovitejšim terapevtskim pristopom, ki posameznikom pomagajo preiti iz strahu v avtonomijo in varnejšo navezanost, kjer biti sam ne pomeni biti ogrožen, k čemur prispevajo tudi pristopi, kot je transakcijska analiza (Berne 1961).

REFERENCE:

- Ainsworth, Mary D. Salter. 1978. *Patterns of Attachment*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Bartholomew, Kim, in Leonard M. Horowitz. 1991. Attachment Styles Among Young Adults: A Test of a Four-Category Model. *Journal of Personality and Social Psychology* 61, št. 2: 226–244.
- Berne, Eric. 1961. *Transactional Analysis in Psychotherapy*. New York: Grove Press.
- Bowlby, John. 1982. *Attachment and Loss: Vol. 1. Attachment*. New York: Basic Books.
- Cantarella, I., R. T. Partridge, S. Joel, E. A. Impett, G. MacDonald in S. Spielmann. 2023. Validating a Fear of Being Single Scale for Individuals in Relationships. *Journal of Social and Personal Relationships* 40, št. 9. 10.1177/02654075231164588.
- Collins, Nancy L., in Steven J. Read. 1990. Adult Attachment, Working Models, and Relationship Quality in Dating Couples. *Journal of Personality and Social Psychology* 58, št. 4: 644–663.
- DePaulo, Bella M., in Wendy L. Morris. 2006. The Unrecognized Stereotyping and Discrimination Against Singles. *Current Directions in Psychological Science* 15, št. 5: 251–254.
- Gross, James J. 2015. *Handbook of Emotion Regulation*. New York: Guilford Publications.
- Gross, James J., in Oliver P. John. 2003. Individual Differences in Two Emotion Regulation Processes: Implications for Affect, Relationships, and Well-Being. *Journal of Personality and Social Psychology* 85, št. 2: 348–362.
- Hazan, Cindy, in Phillip Shaver. 1987. Romantic Love Conceptualized as an Attachment Process. *Journal of Personality and Social Psychology* 52: 511–524.
- Kobal Možina, Leonida. 2007. Stili navezanosti pomagajočih prostovoljcev in soočanje s stresom. *Psihološka obzorja* 16, št. 4: 77–97.
- Lampe, Polonca. 2009. Teorija navezanosti in transakcijska analiza. *Kairos* 3, št. 3–4: 74–87.
- Nunnally, Jum C., in Ira H. Bernstein. 1994. *Psychometric Theory*. New York: McGraw-Hill.
- Spielmann, Stephanie S., et al. 2013. Settling for Less Out of Fear of Being Single. *Journal of Personality and Social Psychology* 105, št. 6: 1049–1073.
- Tabachnick, Barbara G., in Linda S. Fidell. 2013. *Using Multivariate Statistics*. Boston: Pearson.
- Žvelc, Maša, in Gregor Žvelc. 2006. Stili navezanosti v odraslosti. *Psihološka obzorja* 15, št. 3: 51–64.

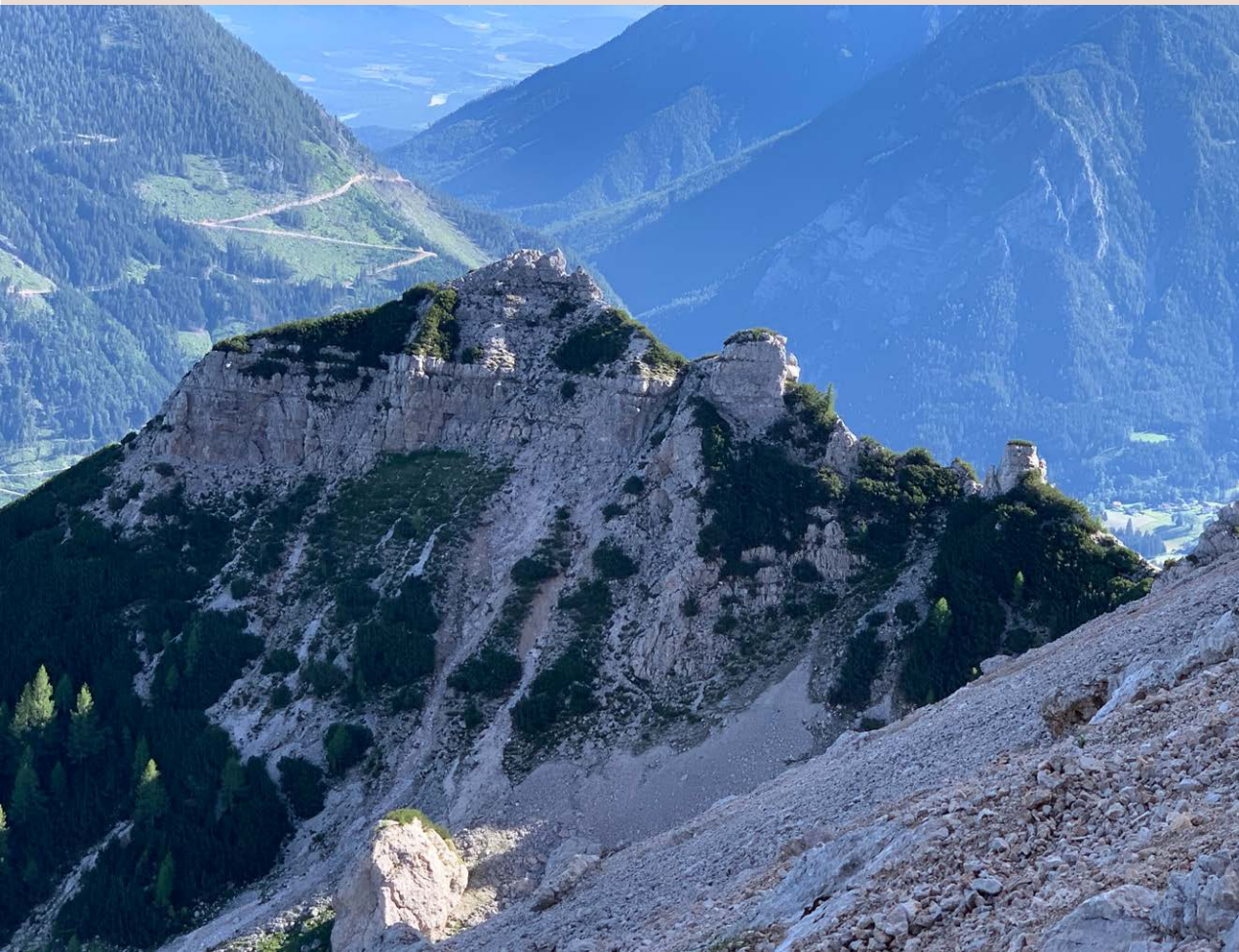


Foto: David Kraner

Slovenci v Egiptu med drugo svetovno vojno: aleksandrinke, šolske sestre, vojaki

1. TRI SKUPINE SLOVENCEV V EGIPTU

Slovenci so se začeli v različne smeri neba intenzivneje izseljevati v drugi polovici 19. stoletja in ta proces se je zaradi različnih razlogov nadaljeval še globoko v 20. stoletje. Ob koncu druge svetovne vojne so večje slovenske skupnosti obstajale v evropskih državah, kot sta Francija in Belgija, pa tudi onkraj morja, predvsem v ZDA in Argentini – tam še zlasti po vojni. Skupina nekaj tisoč Slovencev (ali bolje rečeno, Slovenk) je bila tudi v Egiptu, zlasti v največjih mestih Aleksandriji in Kairu. Govorimo predvsem o ženski emigraciji, saj so slovenski moški tam težje dobili delo; fizična dela so opravljali domačini, visoko kvalificirane poklice (zdravniki, arhitekti) pa so imela v lasti združenja močnejših evropskih držav, kot sta denimo Francija in Anglija.¹

V izseljenstvu so naši rojaki razvili živahno društveno življenje, ki je obsegalo različne idejno-politične usmeritve. Ob koncu druge svetovne vojne spomladi 1945 se je pogled rojakov v izseljenstvu proti domovini razdelil. Del se jih je odločil podpreti nove jugoslovanske komunistične oblasti, drugi so družbeni preobrazbi v domovini nasprotovali. Slovenski razkol v domovini je odmeval med Slovenci po vsem svetu, saj so glede na vesti iz domovine tudi sami zavzeli stališče do vprašanj, ki so jih sprožili okupacija slovenskega ozemlja, nastanek osvobodilnega boja in različne zamisli o prihodnosti poveljne Slovenije.

Položaj v Egiptu je bil poseben. Ko govorimo o Slovencih v Egiptu v času druge svetovne vojne, ne moremo govoriti o eni, ampak o treh skupinah izseljencev (če smemo vse razumeti kot izseljence). Prva in najbolj reprezentativna skupina Slovencev v Egiptu so bile aleksandrinke, zlasti primorske žene, ki so se tja izseljevale od druge polovice 19. stoletja do začetka druge svetovne vojne – sprva zlasti iz ekonomskih razlogov, po prvi svetovni vojni pa tudi iz političnih, ko so se umikale pred fašističnim pritiskom. Moramo sicer dodati, da tudi o aleksandrinkah težko govorimo kot o enotni skupnosti, saj lahko sledimo le tistim, ki so bile povezane s slovenskimi narodnimi ustanovami (društva, cerkvena pastoralna), znano pa je, da so se mnoge od njih oddaljile od rojakov in se v velikih mestih nekako izgubile. O teh ne moremo povedati praktično ničesar, ker ne poznamo njihovih usod, zato danes o aleksandrinkah govorimo parcialno, torej o tisti skupini, ki je bila povezana v slovensko skupnost.

¹ Prispevek je nastal v okviru predavanja kot del vsakoletnega spomina na »primorske padalce« (Kosovelova knjižnica v Komnu, 7. 11. 2025).

Aleksandrinke so se v Egiptu zaposlovale kot sobarice, učiteljice, dojilje ter gospodinje predvsem pri premožnih evropskih in judovskih družinah. V začetku 20. stoletja naj bi bilo v Egiptu do 8000 Slovenk, veliko pa tudi še v času druge svetovne vojne in neposredno po njej. Uradnih podatkov za tisti čas nimamo, približne ocene pa kažejo, da je bilo med zadnjo svetovno vojno v Egiptu med 3000 in 6000 rojakinj. Mnoge od teh izseljenk so se v letih po vojni, zlasti v 50. letih prejšnjega stoletja, vračale domov, in sicer v novo jugoslovansko domovino. Primorke so namreč svoje vasi zapustile, ko so bile te del avstrijske monarhije (pred prvo svetovno vojno) in italijanske države (po prvi svetovni vojni), in so se torej po drugi svetovni vojni vračale v novo, slovansko domovino.

Kot nakazuje naslov tega razmisleka, sta obstajali še dve skupini, ki sta bili tako ali drugače povezani z aleksandrinkami. V drugo skupino štejemo posameznike in posameznice, ki so v Egiptu opravljali določeno poslanstvo; tu mislimo na tiste, ki so skrbeli za duhovno oskrbo aleksandrink. To so bile slovenske šolske sestre sv. Frančiška Kristusa Kralja, ki so v Egipt prišle že leta 1908, in slovenski frančiškani. Oboji so bili neposreden odziv na izseljevanje aleksandrink: najprej so šli za njimi frančiškani, potem pa na njihovo povabilo tudi šolske sestre. Kot prvi slovenski frančiškan je leta 1894 v Aleksandrijo prišel p. Hubert Rant. Frančiškani in šolske sestre so med aleksandrinkami delovali do časa, ko je bilo v Egiptu še kaj Slovencev – zadnji je Egipt zapustil p. Jozafat Ambrožič leta 1965 –, sestre pa so ostale do danes, vendar se je njihov delokrog po odhodu Slovencev spremenil. V to skupino Slovencev bi lahko šteli še nekaj posameznikov z bolj specifičnimi poklici, recimo slikarja Jara Hilberta in Ivana Primožiča, pogojno tudi arhitekta Antona Laščaka.

Tretja, za naš razmislek zelo pomembna skupina Slovencev v Egiptu med vojno, pa so bili tisti, ki so se tam znašli zaradi vojnih razmer. To so bili slovenski vojaki italijanske in nemške vojske, ki so prišli v britansko ujetništvo, nato pa od leta 1941 dalje postajali del jugoslovanske kraljeve vojske (gardnega bataljona) v emigraciji ali pa neposredno vstopili v službo britanske zavezniške vojske, da bi delali za interese zaveznikov v okupirani domovini. Nekateri od njih so znani kot padalci, ki so spomladi in poleti 1943 v dveh misijah pristali v okupirani domovini, da bi pomagali pri njeni osvoboditvi. Ko govorimo o Slovencih, ki so se v Egiptu znašli zaradi vojnih razmer, moramo omeniti tudi jugoslovanske begunce (zlasti Dalmatince, pa tudi Slovence iz Italije), ki so se po kapitulaciji Italije znašli v begunskih taboriščih v Egiptu, kamor so jih na varno umaknile partizanske oblasti. Omenili bi lahko tudi posamezne diplomate in uradnike iz jugoslovanske kraljevine, ki jih je začetek vojne za krajši ali daljši čas pognal na Bližnji vzhod, denimo Antona Novačana, nekdanjega konzula v Kairu, ali predvojnega političnega komentatorja in duhovnika Alojzija Kuharja.

Če želimo ugotoviti, kako so te tri skupine doživljale vojno in okupirano domovino, je treba pogledati njihovo ozadje in značilnosti življenja v Egiptu. Videli bomo, da so se usode ljudi medsebojno prepletale in tako izgrajevale enotno prepričanje o nujnosti osvobodilnega boja proti okupatorju, vendar z različnimi predstavami o tem, kdo je doma najbolj primeren za vodenje takšnega boja. Če za primer vzamemo aleksandrinke, jasno vidimo, da so na oblikovanje njihovih prepričanj bistveno vplivali slovenski vojaki in cerkvene ustanove, ki so oblikovali njihove horizonte.

Iskati odgovore na to, kako so Slovenci v Egiptu politično in idejno doživeli drugo svetovno vojno v domovini in kako so gledali na usodni narodni razkol, je dokaj zahtevna naloga. Po pregledu različnih zgodovinskih virov in pričevanj lahko ugotovimo, da so ključno vlogo pri oblikovanju miselnega sveta Slovencev v Egiptu odigrali različni zunanji vplivi: propaganda, širjenje novic, idejna usmerjenost tamkajšnjih slovenskih društev itd.

2. ŽIVLJENJE SLOVENCEV V EGIPTU MED VOJNO IN OBLIKOVANJE TABOROV

Tema Slovencev v Egiptu med vojno in njihove politične usmerjenosti doslej še ni bila sistematično raziskana. Moj prispevek želi osvetliti to poglavje slovenske narodne zgodovine, zlasti z opazovanjem prepletanja slovenskih ljudi in usod, ki so vplivale na njihovo razumevanje razmer v domovini. Pri svojem raziskovanju njihovega življenja sem največ podatkov našel v tedanjih časopisnih člankih, ki so vsebovali članke o slovenski skupnosti ali dopise članov izseljenske skupnosti o njihovem lastnem življenju. Na podlagi vsega tega sem si skušal ustvariti sliko o duhu časa in načinu razmišljanja naših izseljencev v odnosu do velikih narodnih vprašanj vojne in povojne usode Slovencev.

Kako so med vojno živele aleksandrinke, kje so se gibale, s kom so se družile, kaj so prebirale? Kaj lahko povemo o slovenskih dekletih in ženah, ki so do začetka vojne odhajale v Egipt?

Aleksandrinke so bile praviloma preproste žene in dekleta iz vipavskih vasi, ki se niso neposredno zanimale za politično dogajanje. Neki Slovenec iz Aleksandrije je leta 1948 v tržaški Demokraciji pisal, da se tamkajšnji Slovenci za jugoslovansko politiko ne zanimajo kaj dosti. Gotovo pa je, da so aleksandrinke čutile s svojo domovino in jih je dogajanje doma tudi zaradi ožjih sorodnikov močno zadevalo. Vse so bile praviloma katoliško verne, in čeprav so mnogi katoliški časopisi, ki so med njimi krožili pred vojno (recimo *Koledar družbe sv. Mohorja*, ženski katoliški list *Vigred*, *Bogoljub*, *Glasnik Srca Jezusovega* idr.), med vojno prenehali izhajati, so tudi po vojni še naprej prejemale tudi katoliško literaturo.

Nadalje, aleksandrinke so se ves čas, že desetletja pred vojno in tudi med vojno ter po njej, tedensko srečevale v obeh hišah (zavetiščih) slovenskih šolskih sester v Aleksandriji in Kairu, kjer so se ob nedeljah zbirale k verskim dejavnostim, pa tudi k družabnosti in ohranjanju narodne pripadnosti. Dobivale so se tudi v cerkvi pri slovenskih mašah, saj sta zanje v Egiptu vedno delovala vsaj dva slovenska frančiškana, po eden v Aleksandriji in Kairu. Slovenska društva, ki so tudi nekoč združevala slovenske ljudi, so prenehala delovati že po prvi svetovni vojni (Slovenska palma ob Nilu, Krščanska zveza Slovenk) in o njih na tem mestu ni treba govoriti.

Treba pa je omeniti leto 1936, ko so slovenski rojaki v Aleksandriji in Kairu ustanovili Jugoslovanski dom, ustanovo, ki je izjemno pomembno vplivala na družabno in tudi politično življenje Slovencev v Egiptu; ne le aleksandrink, ampak tudi slovenskih vojakov. Kljub nazivu »jugoslovanski« dom je bila velika večina njegovih članov Slovencev z italijanskim državljanstvom, poleg tega pa tudi manjše število Srbov, Hrvatov in Makedoncev. Tako rekoč vsi Slovenci v Egiptu so bili člani tega društva, zato reprezentativno predstavlja življenje slovenske skupnosti. Jugoslovanski dom je postal kulturno središče egiptovskih Slovencev v dveh največjih mestih in to vlogo ohranil še ves medvojni in povojni čas.

Kaj lahko na tem mestu povemo o Jugoslovanskem domu v povezavi z vojnimi dogodki, ki so se dotikali Slovencev? Predvsem to, da je Jugoslovanski dom vsa leta svojega delovanja, torej zlasti med vojno in še dolgo po njej, odražal držo njegovih članov. V tem, kakšno držo je ta ustanova zavzela do nekaterih pomembnih narodnih vprašanj, lahko vidimo način razmišljanja njegovih članov. To dokazujejo naslednji primeri. Omenimo dogodek iz marca 1941, ko so Slovenci v Aleksandriji močno nasprotovali novici o pristopu Kraljevine Jugoslavije k trojnemu paktu in poslali protestno brzojavko knezu Pavlu. Tedaj jim je veleposlaništvo Kraljevine Jugoslavije v Kairu zagrozilo z razpustitvijo Jugoslovanskega doma. Kljub temu incidentu in kritičnosti do poteze kraljeve vlade tik pred nemškim napadom na Beograd je bil Jugoslovanski dom v prvih letih vojne še rojalistično (kraljevo) usmerjen – ali je vsaj sprejemal formalno kraljevo oblast v Jugoslaviji in njeno begunsko vlado. To posrečeno izkazuje tudi dejstvo, da so bile v prostorih doma v Aleksandriji še vsaj do sredine leta 1943 (po drugih virih pa še kako leto dlje) razstavljene

fotografije kralja Petra II. z družino. Te slike so bile odstranjene šele s preobratom znotraj slovenskega tabora, ko je prišlo do porasta navdušenja za partizansko gibanje od leta 1943 naprej in je kraljeve fotografije nasledila slika maršala Tita.

Kaj se je še dogajalo v okviru Jugoslovanskega doma, kar nam pomaga razumeti idejno prepričanje večine Slovencev? Dom je ustanovil pododbor Rdečega križa in dejavno pomagal jugoslovanskim beguncem v taborišču El Shatt. Kdo so bili ti begunci? To so bili poleg Dalmatincev zlasti primorski Slovenci, ki so bili osvobojeni v Italiji po njeni kapitulaciji. Partizani so begunsko prebivalstvo, ki je bilo večinoma naklonjeno NOB pod vodstvom partizanov, preselili v varno egiptovsko taborišče, ki je imelo partizansko, po nekaterih virih celo »komunistično« vodstvo. Kot rečeno, je Jugoslovanski dom sodeloval s taboriščem in pomagal »partizansko usmerjenim« beguncem.

Kljub temu pa vsi člani Jugoslovanskega doma niso imeli istega čutenja do partizanskega gibanja. Med njimi, kakor tudi širše znotraj jugoslovanske kolonije, so obstajale določene napetosti. V zadnji fazi vojne, po letu 1943, so se člani doma odkrito delili na podpornike NOB in partizanov v domovini ter na podpornike četniškega gibanja in begunske vlade v Londonu. Vendar se glede na dostopne vire vseeno zdi, da so bili rojalistično usmerjeni predvsem srbski člani doma, ki so podpirali Mihailovića in srbsko kraljevo družino, Slovenci pa so večinoma sprejeli partizanski boj.

Napetosti med obema taboroma so se nadaljevale tudi po koncu vojne, ko so danes neznani posamezniki (tedaj so zanje vedeli) iz srbskih krogov Jugoslovanskega doma z agitacijo v letih 1945 in 1946 pri egiptovskih kraljevih oblasteh dosegli, da so dom zaprli. Ker je večina članov podpirala partizansko gibanje, so prikazali, da je komunistično usmerjen. Po zaprtju Jugoslovanskega doma v Aleksandriji maja 1948 so oblasti celo aretirale njegov upravni odbor, ki so ga sestavljali Slovenci in Hrvati, zaradi domnevne levičarske oziroma komunistične usmerjenosti. Predsednik Josip Zibilić in podpredsednik Alojz Faganel naj bi bila zaprta kar šest mesecev. Jugoslovanski dom v Aleksandriji se je znova odprl leta 1954 po egiptovski revoluciji in prihodu Naserja na oblast. Partizanska, lahko bi rekli celo projugoslovanska ali socialistična usmerjenost kluba je bila tedaj jasno razvidna tudi v tem, da so izseljenci medse dvakrat z navdušenjem sprejeli Tita (1955, 1962) ter redno praznovali dan republike (29. november), Titov rojstni dan, prihod Dedka Mraza itd. Kot pričujejo viri, je v povojnem času vsekakor šlo za klub, ki ga je moralno podpirala jugoslovanska oblast in je bil v službi krepitve dobrih odnosov med Jugoslavijo in Egiptom, njegovi člani pa so čutili pripadnost ali vsaj zvestobo povojni Jugoslaviji.

Kljub temu ne moremo reči, da se je večina članov doma preprosto oddaljila od Cerkve in družjenja pri šolskih sestrah. Prav nasprotno, Slovenci se niso le srečevali v domu, temveč so se poleg tega večinoma redno zbirali tudi v cerkvenem okolju, in sicer ob nedeljskih slovenskih mašah in pri omenjenih sestrah. To je avtorju tega zapisa jeseni 2025 potrdil tudi znani »aleksandrinec« Gilberto Civardi iz Trsta, ki je bil leta 1940 rojen v Aleksandriji in je tam živel prvih dvajset let svojega življenja. Sam se še dobro spominja, da se je večina Slovencev iz Jugoslovanskega doma tudi v povojnem času redno zbirala pri šolskih sestrah, z izjemo nekaterih prepričanih »novih Jugoslovancev«. Zakaj je bilo temu tako?

Na podlagi pregledovanja virov lahko rečem, da Slovenci (ali aleksandrinke) v Egiptu niso postali kar »prorokovski« Jugoslovanci, kaj šele, da bi enostavno postali komunisti. Ne, zanje so bile razmere v domovini tako oddaljene in nepoznane, da se jim do njih sploh ni bilo treba opredeljevati na takšen način. Predvsem so se navduševali za osvoboditev svoje drage Primorske od okupatorjev, kar je bil glavni motiv za način medvojnega razmišljanja in povojno veselje. Mnoge aleksandrinke so se po vojni z visokimi pričakovanji vrnile v osvobodeno domovino, a tudi to samo po sebi ni pomenilo, da so se vrnile zaradi navduševanja nad novo socialistično stvarnostjo;

ne nazadnje mnoge niso bile navdušene niti nad revolucijo v Egiptu (1952), ki je bila v resnici celo glavni razlog za njihovo vrnitev domov, saj je revolucija tujce skoraj pregnala iz Egipta, zlasti premožne družine, pri katerih so aleksandrinke delovale kot gospodinje. Čeprav revolucija v Egiptu ni bila enaka jugoslovanski in je šlo za državni udar peščice vojaških častnikov proti monarhiji, je s prihodom Naserja na oblast (1954) vendarle prevzela nekatere socialistične prvine, kot so nacionalizacija stavb in posesti, agrarna reforma, plansko gospodarstvo itd. Da Slovenci niso bili nujno navdušeni nad revolucijo v Egiptu, ki je pozneje s prihodom Naserja na oblast vodila do socialistične družbene preobrazbe, je možno razbrati iz izjav aleksandrink, ki so bile aktivne članice Jugoslovanskega doma in so egiptovsko revolucijo iz leta 1952 označile za »grozno« in so pogrešale staro Aleksandrijo. Vračanje aleksandrink v povojno Jugoslavijo je bilo povezano predvsem s praktičnimi razlogi, kot so osebno staranje, izguba službe, družbene spremembe v Egiptu. Mnoge, ki so se vrnile, so bile nazadnje celo razočarane nad stanjem v domovini.

3. POMEN SREČEVANJA ALEKSANDRINK IN SLOVENSКИH VOJAKOV ZA OBLIKOVANJE POLITIČNE ZAVESTI

Na podlagi orisa življenja Slovencev, zlasti aleksandrink, v medvojnem času vidimo, da se je njihovo življenje vrtelo okrog Jugoslovanskega doma in dejavnosti Cerkve, kjer so tudi razvili svoje poglede na usodo daljne domovine. Kot smo videli na primeru Jugoslovanskega doma, je v teku vojne postopno prišlo do preobrata, v katerem je podpora Titu in partizanom narasla, podpora kraljevi Jugoslaviji pa upadla. Tu pa se vprašamo: s kom so se aleksandrinke srečevale, kako so bile udeležene v pretoku informacij v območju medsebojnega prepletanja treh skupin Slovencev, da je končno prišlo do večinskega navdušenja nad NOB?

Kot opisano zgoraj, je bil Jugoslovanski dom pomemben kraj srečevanja Slovencev. Za razliko od srečevanja pri sestrah, ki je bilo namenjeno prostočasnemu druženju in molitvi, sta bila Jugoslovanska domova v Aleksandriji in Kairu bolj prostora političnega premisleka. Tam so se slovenski izseljenci srečevali že od njune ustanovitve (1936), ključno za naš razmislek pa je, da so se med vojno v obeh domovih in pri šolskih sestrah zbirali tudi slovenski vojaki, ki so se pridružili svojim slovenskim rojakinjam. In prav ti vojaki predstavljajo glavni vpliv, da so se vsi Slovenci, zbrani okrog Jugoslovanskega doma, med vojno postopno nagnili k NOB pod okriljem partizanov. Isto pot so prehodili tudi vojaki gardnega bataljona, in sicer od poslušnosti kraljevi begunski vladi do množičnega prestopanja pod okrilje partizanov.

Na tem mestu nanizajmo le nekaj ključnih podatkov o tem, kako so se slovenski fantje znašli na Bližnjem vzhodu. Večina vojakov se je tam znašla že v drugi polovici 30. let, ko so morali kot Primorci služiti v italijanski vojski, saj je Italija tedaj vstopila v abesinsko vojno in se borila tudi v Libiji. Tako so z italijanskimi porazi postopno prihajali v britansko ujetništvo, zadnji med njimi še novembra 1942, ko je italijansko-nemška vojska izgubila slavno bitko pri El Alameinu v Egiptu. Med njimi so bili tudi štajerski in koroški fantje, ki so bili prisilno mobilizirani v nemško vojsko. Med vojnimi ujetniki v zavezniških taboriščih sta slovenska domoljuba Ivan Marija Čok in Ivan Rudolf, predstavnika Jugoslovanskega odbora iz Italije (predstavištva slovenske in hrvaške manjšine v Italiji), od leta 1941 naprej obiskovala afriška taborišča (Ivan Rudolf osebno), kjer je bilo tisoče ujetnikov, in iskala slovenske in hrvaške (istrske) fante, da bi se v dogovoru z zavezniki pridružili jugoslovanski vojski v emigraciji. To je bila tedaj seveda kraljeva vojska, ki pa ji je bil cilj sodelovati z zavezniki v boju proti Nemcem in Italijanom in proti okupaciji Primorske. Treba je poudariti, da je bil glavni cilj Jugoslovanskega odbora iz Italije doseči spremembo jugoslovansko-italijanske meje, torej ponovno pridobiti tisto ozemlje, ki je po rapalski meji po prvi svetovni vojni prišlo pod Italijo. Pri tem ni šlo nujno za navduševanje nad kraljem in predvojno Jugoslavijo,

ampak predvsem za iskanje najboljšega načina za učinkovito osvoboditev primorskega ozemlja, ki sta jo Rudolf in Čok od leta 1941 videla v okviru boja pod okriljem kraljeve vojske v emigraciji s podporo zaveznikov. Zajeti slovenski fantje so bili navdušeni nad tem, da so bili osvobojeni vojnega ujetništva, kjer so se z moralnega vidika znašli po krivici, saj se za italijansko državo niso borili prostovoljno, in da so se lahko pridružili vojski lastnega naroda. Glede na to, da je bil cilj vodstva doseči spremembo meje v korist Jugoslavije, lahko sklepamo, da slovenski fantje v novoustanovljenem gardnem bataljonu niso obenem nujno pristajali tudi na politične ideale čim hitrejše obnove kraljevine, kot so to upali njihovi srbski oficirji (ti so v Egipt pribežali po aprilski vojni). Slovenski vojaki so želeli predvsem osvoboditi Primorsko, in sicer tako, da se borijo za tistega, ki nudi odpor okupatorju – in to je bil, vsaj glede na kraljevo propagando, v prvih letih vojne poveljnik četnikov Draža Mihailović.

Jugoslovanski odbor iz Italije, ki je torej začel akcijo zbiranja slovenskih vojakov za potrebe osvobajanja domovine, je v Kairu ustanovil tudi časopis *Bazovica*, ki je izhajal med letoma 1941 in 1944 ter je bil namenjen informiranju vseh Slovencev v Egiptu o dogodkih v domovini in je želel pridobivati simpatije za kraljevi gardni bataljon. Časopis so brali tako vojaki kot aleksandrinke. In kakšne ideje so se širile v tem časopisu? Približno do pomladi 1943 je časopis kazal naklonjenost kralju in generalu Mihailoviću, kakor so četniško osvobodilno gibanje do tedaj podpirali tudi zavezniki. Vendar pa, kot že rečeno, slovenski vojaki kraljevini Jugoslaviji in begunski vladi ter četništvu niso bili zares srčno vdani, saj so bili ne nazadnje večinoma Primorci, ki Kraljevine Jugoslavije sploh niso poznali. Zanje lahko rečemo, da bi podprli kogar koli, ki se je upiral okupatorju in bi pomagal Primorsko vrniti pod okrilje jugoslovanske države. Prav ta nenavezanost na staro Jugoslavijo je izseljence na neki točki nagnila k podpori partizanom pod okriljem NOB.

Kako je prišlo do podpore partizanom? Do leta 1943, ko je gardni bataljon deloval že dve leti, slovenski vojaki v gardnem bataljonu niso vedeli ničesar o partizanski osvobodilni fronti v domovini. Tedaj pa jih je začela dosegati partizanska propaganda. Do njih so prišla poročila o zmagah Titovih partizanov, zlasti po valovih radia Nova Jugoslavija, malce kasneje so svoj delež propagande prispevali tudi že omenjeni dalmatinski in primorski begunci, ki so leta 1944 prišli v Egipt. To so bili tisti, ki iz različnih razlogov niso bili sposobni za boj v vrstah Narodnoosvobodilne vojske Jugoslavije, vendar so se identificirali kot del njene sestave. Razlagali so o junaštvu partizanov, ki so jih rešili na varno pred okupatorjem. Gotovo pa je bilo širše gledano za prestop na partizansko stran pomembno tudi, da so zavezniki izgubljali zaupanje v begunsko vlado v Londonu. Vemo, da so začeli bolj in bolj računati na Titove partizane, ko so leta 1943 ugotovili, da ti vodijo bolj aktiven odpor proti okupatorju kot kraljevi četniki. To sicer ne pomeni, da so sprejemali tudi pretežno komunistično usmerjenost OF, a so hoteli sodelovati s tistimi, ki so se bolj učinkovito borili proti Nemcem. Konkretno v Egiptu je bil za seznanitev zaveznikov s partizanskim gibanjem zaslužen partizanski diplomat Vladimir Velebit, ki je novembra 1943 z delegacijo NOV pri komandantu britanske vojske promoviral cilje in dosežke partizanskega gibanja. Slovenski vojaki so se ob vsem tem, torej ob partizanski propagandi po radiu in osebnih srečanjih z begunci, pa tudi v okviru zavezniškega nagibanja k partizanom, začeli navduševati za partizane, medtem ko so srbski oficirji v gardnem bataljonu ostajali rojalistično usmerjeni in so podpirali begunsko vlado v Londonu. To je kmalu vodilo do uporov slovenskih vojakov v različnih enotah na Bližnjem vzhodu. Ta premik k partizanstvu je opazen tudi v časopisu *Bazovica*, ki je odražal stanje duha med slovenskimi vojaki. Nekako od pomladi 1943 se že vidi postopen premik od podpore kralju k naklonjenosti NOB. Za sodelavce pri časopisu je Tito predstavljal edino zagotovilo, da se bosta Primorska in Istra v čim večji meri pridružili poveljni Jugoslaviji, kar je bil, kot rečeno, temeljni cilj Jugoslovanskega odbora iz Italije. In v skladu s tem lahko vsaj domnevamo, da ti fantje partizanov niso podprli prvenstveno iz kakega navdušenja nad revolucijo ali socializmom,

ampak iz pragmatičnih razlogov – ker so v njih videli najboljšo možnost za osvoboditev Primorske, kot so to prej videli v četnikih.

Sredi vsega tega dogajanja je bil januarja 1944 že ustanovljen prvi odred NOVJ na Bližnjem vzhodu – to je bil začetek prekomorskega boja vojakov, ki so zapustili gardni bataljon in se pridružili narodnoosvobodilni vojski. Kot že omenjeno, pa so padalci na Primorskem pristajali že poleti 1943 – torej so bili med prvimi, ki so se aktivno pridružili NOB v domovini. Po januarju 1944 so se prve skupine prekomorcev začele vračati v domovino in so konec vojne maja 1945 dočakale na domačih tleh. Žal pa za nekatere od teh navdušenih domoljubov, nekdanjih italijanskih vojakov, ki so brez pomisleka sprejeli možnost boja proti okupatorju in so želeli pomagati domovini do svobode, razplet sodelovanja pri osvobodilnem gibanju ni bil tako romantičen. Vodilni partizanskega gibanja in nato povojnih oblasti so bili zelo sumničavi do padalcev, izmed katerih so nekateri brez sledu izginili med vojno, nekateri pa po njej – najverjetneje jih je likvidirala tajna politična policija OZNA, češ da so bili agenti Zahoda, plačanci ali reakcionarji. Danes vemo, da je bila to velika krivica.

Vrnimo se k aleksandrinkam oziroma pretoku idej med Slovenci. Vprašajmo se: kakšna je bila konkretna povezava med vojaki in aleksandrinkami, pa tudi šolskimi sestrami in frančiškani?

Na podlagi zapisov in pričevanj lahko z gotovostjo rečemo, da so slovenski vojaki imeli močan vpliv na seznanjenost aleksandrink z vojnim in družbenim dogajanjem ter so tako oblikovali njihova stališča. Vojaki so bili tisti, ki so bili tesno povezani z vojnim in političnim dogajanjem ter so prvi prestopili na stran partizanov. Potem pa so na različne načine, posredno in neposredno, na povsem spontan način vplivali na svoje rojakinje. Posredno so aleksandrinke o okoliščinah v okupirani domovini in podpori tej ali oni obliki organiziranega odpora izvedele v časopisu *Bazovica*, ki je bil, kot ugotavljajo tudi drugi avtorji, za mnoge Slovenke v Egiptu v vojnem času edini stik z razmerami v domovini in njihovimi odmevi v Egiptu. Časopis je narekoval pozicijo slovenskega človeka v tistih razmerah in lahko si predstavljamo, da sta podpora časopisa kralju in četnikom v prvem delu vojne ter poročanje o njihovem uspešnem boju vplivala na podporo slovenskih izseljencev kraljevini. Od pomladi 1943 so v časopisu vedno pogostejše omenjali partizansko gibanje, vse dokler se leta 1944 niso končno postavili na stran NOB. Aleksandrinke so živele s tem razvojem in sprejemale uradno propagando oziroma splošno vzdušje znotraj slovenskih krogov. Tam so prebirale o tem, koga je treba v danem trenutku podpreti.

Obstajali pa so tudi povsem neposredni stiki med slovenskimi vojaki in slovensko kolonijo v Egiptu. Znano je pričevanje enega od vojakov, da so obiskovali azil sv. Frančiška v Aleksandriji (hiša šolskih sester) in Jugoslovanski doma, torej obe glavni prizorišči slovenskega življenja. Tam je prihajalo do veselih srečanj in snidenj, celo do odkrivanja sorodnikov, pa seveda do pogovorov o stanju v domovini. Menda je na tistih srečanjih vzkliklo tudi kar nekaj ljubezni, ki so kasneje privedle do porok. Skratka, aleksandrinke so razmere v domovini spoznavale skozi interpretacijo slovenskih vojakov, kakršna koli je v nekem trenutku že bila, vedno pa s temeljnim imperativom, ki je bil skupen vsem Slovencem: osvoboditev Primorske oziroma slovenskih dežel. V spominu ene od aleksandrink so bili ti fantje, ki so v svoji narodni vnemi pozneje postali padalci, zelo pokončni Slovenci, po večini tudi verni, le nekaj jih je bilo »levičarsko« usmerjenih in niso hodili k maši, vsi ostali so. Znova se torej pokaže, da pri večinskem podpiranju partizanstva v drugi polovici vojne ni šlo za podpiranje komunizma ali revolucije, ampak za osvoboditev od okupatorja, saj je tedaj še celo Tito zaveznikom obljubljal, da nima namena uveljaviti komunizem po vojni in da se bo o tem odločalo pozneje, tako da ta vprašanja tedaj sploh niso bila v prvem planu.

4. PREDSTAVNIKI CERKVE V SPREJEMANJU SLOVENCEV RAZLIČNIH IDEJNIH TABOROV

Omenim naj še vlogo predstavnikov Cerkve v tem dogajanju, saj so tudi oni sooblikovali doživljanje vojne pri Slovencih. Kako so razmišljali frančiškani in šolske sestre? Poglejmo nekaj pomenljivih podatkov. Pater Evgen Stanet, Slovenec iz Štajerske, ki je skoraj vse življenje deloval v Kairu, kjer je leta 1942 tudi umrl, je bil znan kot velik domoljub in zaveden Jugoslovčan (v razmerah pred njegovo smrtjo je to označevalo Jugoslovčana v okviru obstoječe jugoslovanske kraljevine) in velik nasprotnik okupatorja. Neki zapis pravi, da ga je bolelo, ko je z daljave opazoval, kako njegovo rodno Štajersko »tlači prusko kopito«. Pater Jozafat Ambrožič je bil poleg dela med aleksandrinkami tesneje povezan tudi s slovenskimi vojaki. Bil je namreč vojni kurat jugoslovanskega kraljevega gardnega bataljona, in sicer od jeseni leta 1941, torej v času, ko je bil ta še generalno rojalistično usmerjen, preden je postal vse bolj partizanski. Kot duhovnik se ni postavljal na eno ali drugo stran, ampak je želel biti predvsem dušni pastir. Ni bil goreč rojalist, saj je imel, kot je denimo razvidno iz njegovih pogovorov z Rudolfom (sodelavcem begunske vlade in pobudnikom za ustanovitev jugoslovanske vojske v emigraciji), različne poglede na svetovna dogajanja, a je kljub temu po koncu vojne mnogim vojakom iz tega bataljona, ki niso prestopili k partizanom in so ostali pripadni predvojni Jugoslaviji, pomagal, da so dobili vstopna dovoljenja za naselitev v Argentini.

Tudi šolske sestre so bile podobno odprte za Slovence različnih prepričanj. Med vojno jih je zanimala predvsem pomoč domovini. Sestra Jolanda Kristančič, članica tomajske province, je s kraljevim veleposlanikom Smiljanićem leta 1941 ali 1942 ustanovila Krožek za pomoč potrebnim v domovini in sodelovala tudi s kraljevimi strukturami, da bi pomagala rojakom. Sestre so pozneje nudile pomoč partizanskim beguncem v El Shattu; zanje ni bilo pomembno, če so bili ti partizanske usmeritve in nastanjeni v taborišču s komunistično upravo. Navdihnile so celo nekaj aleksandrink, da tudi same stregle v taborišču. Poleg tega so sestre v svojem azilu po pričevanju nekega vojaka vedno zelo lepo sprejemale vse slovenske vojake, ne glede na to, koga so v nekem trenutku vojaško podpirali. Zanje ne moremo reči, da so se postavile na eno ali drugo stran. Čeprav so denimo stregle med partizanskimi begunci, niso kar avtomatično podpirale partizanstva ali jugoslovanske povojne oblasti. Obstaja časopisni zapis iz povojnega časa, ki kaže celo na to, da so bile sestre razočarane nad povojnim stanjem (komunizmom) v domovini. Zaradi vesti o tamkajšnjem dogajanju so veliko trpele in nekaterim sosestram celo odsvetovale, da obiščejo domovino, ker je bilo »zdaj tam vse drugače«. Tudi ko so same odšle na obisk, so jim nagajali in jih šikanirali. Morda je pomenljivo tudi to, kar mi je povedal gospod Gilberto, in sicer da se sam ne spomni, da bi po vojni v Jugoslovanskem domu, ki je bil naklonjen socialistični Jugoslaviji, kdaj videl sestre ali slovenskega duhovnika, čeprav je bilo to v času pred vojno nekaj običajnega.

Ugotovimo lahko, da so frančiškani in šolske sestre med Slovenci delovali v duhovnem, socialnem in narodnem smislu, kar je bilo tudi njihovo primarno poslanstvo, niso pa navijali za kakšno politično opcijo, še manj vojaško formacijo. Morda je prav to sprožilo nekaj zmešnjave v tem, kako so po vojni gledali na njihovo vlogo med vojno. Našel sem dva zapisa v različnih časopisih, ki podajata diametralno nasprotno oceno o šolskih sestrah. Prvi, *Klic Triglava*, ki je izhajal v Londonu in je bil nagnjen v smer predvojne ureditve Jugoslavije, je 3. avgusta 1953 sestram očital naslednje: »Dobro veste, da so v Egiptu vodile glavno propagando za Tita slovenske katoliške sestre, ki imajo poleg lista *Bazovica* največ zaslug, da se je iz Egipta vrnilo k Titu okoli 7000 slovenskih fantov in deklet.« Na drugi strani pa je *Savinjski vestnik*, ki je bil glasilo SZDL (Socialistične zveze delovnega ljudstva) za celjski in šoštanski okraj, decembra 1954 objavil zapis, »da je bil azil sester v Aleksandriji svojčas zatočišče naših izdajalcev in pobeglih vojnih zločincev«.

Zelo različna mnenja nasprotnih taborov le utrjujejo misel, da so bile sestre v resnici zgolj zveste svojemu služenju vsem ljudem, ki jih niso presojele po političnih usmeritvah.

Slovenci v Egiptu so med drugo svetovno vojno živeli v zahtevnih razmerah. Pravzaprav so domače razmere odmevale tudi med njimi, le da so bili slabše poučeni o dogajanju, saj so novice prihajale z veliko zamudo. Eno pa je gotovo: zanje je bila najpomembnejša misel na svobodno domovino, zlasti še od fašističnega raznarodovalnega pritiska, ki so ga poznali iz mladosti, zato jih je prevzel klic po svobodi in so iskali najboljšo možnost za pomoč domovini. Najbolj aktivno in predano so se odzvali slovenski vojaki, ki so v drugi polovici vojne celo odhajali na bojišča v domovini, kjer so nekateri končali tragično. Kakor koli pa so se posamezniki v Egiptu že odločali, je bilo pri vseh odločilno eno dejstvo: vsi so z odločno protiokupatorsko držo želeli le najboljše slovenski domovini.



Foto: David Kraner



PODCAST: DIGITALNA KULTURA (DIGITAL CULTURE)

PLATFORMA: SPOTIFY

IZDAJATELJ: RAZISKOVALNI PROGRAM PRESEČIŠČE KREPOSTI, IZKUSTVA IN DIGITALNE KULTURE: ETIČNI IN TEOLOŠKI UVIDI

PODKAST ZA PREMISLEK O ČLOVEKU IN TEHNOLOGIJI

Danes so podkasti ena izmed najbolj razširjenih oblik spremljanja vsebin, saj omogočajo, da nas poglobljeni pogovori spremljajo skoraj povsod: na poti, pri delu ali v trenutkih oddiha. Med mnogimi podkasti, ki se ukvarjajo z vprašanji sodobnega sveta, prav morda izstopa podcast Digitalna kultura, ki nastaja v okviru raziskovalnega programa *Presečišče kreposti, izkustva in digitalne kulture: Etični in teološki uvidi*. Njegova posebnost je v tem, da digitalnega sveta ne obravnava samo kot področja novih orodij in tehnoloških rešitev, ampak kot prostor, v katerem se vedno znova zastavlja vprašanje, kaj pomeni biti človek.

Podkast poslušalca ne nagovarja s hitrimi odgovori ali preprostimi sodbami o tem, ali je tehnologija dobra ali slaba. Njegova moč je prav v bolj zadržani in premišljeni drži. Skozi pogovore z različnimi sogovorniki odpira vprašanja, ki zadevajo naš vsakdan, naše delo, odnose, vero in razumevanje resničnosti. Ob tem se pokaže, da digitalna kultura ni nekaj oddaljenega ali rezerviranega za strokovnjake, temveč okolje, v katerem živimo vsi.

Doslej objavljene epizode lepo pokažejo širino tega pristopa. Poslušalca popeljejo od razmisleka o veri, delu in tehnologiji v okolju Silicijeve doline do vprašanj virtualne resničnosti, umetne inteligence, institucionalnega odločanja, ustvarjalnosti pri programiranju in navzočnosti robotov v javnem prostoru. Kljub različnim temam jih povezuje skupna nit: želja razumeti, kako nove tehnologije spreminjajo človekovo izkušnjo in kako se nanje lahko odzovemo odgovorno.

Podkast Digitalna kultura je zato dragocen za vse, ki jih sodobna tehnologija zanima globlje od njene uporabnosti. Vabi k presoji, k razmisleku in k odgovornemu odnosu do sprememb, ki jih prinašata digitalizacija in umetna inteligenca. Epizode izhajajo v angleščini, kar omogoča, da v širšem evropskem prostoru doseže vse, ki želijo bolje razumeti človeka in njegovo mesto v digitalni dobi.

dr. Jonas Miklavčič



Foto: David Kraner

SEZNAM RECENZENTOV (2025/26)

TRETJI DAN 52 (2025)

Katarina Lia Kompan Erzar, izr. prof. dr.

Simon Malmenvall, izr. prof. dr.

Cecilija Oblonšek, asist. dr.

Tanja Pate, doc. dr.

Stjepan Štivić, asist. dr.

Tanja Valenta, doc. dr.

KRŠČANSKA REVIJA
ZA DUHOVNOST IN KULTURO

TRETJI DAN

REVIJA.TRETJIDAN@TEOF.UNI-LJ.SI