

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Tatjana Drobnič

MENIŠTVO V GRŠKI PRAVOSLAVNI CERKVI

Diplomsko delo

Ljubljana, 2006

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Tatjana Drobnič

Mentor: doc. dr. Marjan Smrke

MENIŠTVO V GRŠKI PRAVOSLAVNI CERKVI

Diplomsko delo

Ljubljana, 2006

***Doxa to Teo:
Hvala Bogu.***

Meništvo v grški pravoslavni cerkvi

Današnji razcvet meništva znotraj grške pravoslavne cerkve nas napoti k iskanju elementov, ki so sprožili renesanso meništva. Besedilo razkriva, da se slednja dogaja tako na kvalitativni kot na kvantitativni ravni. V tej luči je kot študija primera obravnavana meniška skupnost v Grčiji in preko različnih osvetljenih dejavnikov je prikazano, da je eden temeljnih razlogov, na osnovi katerega se posamezniki odločijo za življenje v monasticizmu ter da se posledično določen samostan polni, duhovni oče ali starec.

Revitalizacija meništva na Grškem obstaja in živi v določenem kontekstu. K temu naloga najprej označi termin samega pravoslavja in pravoslavnih cerkva ter podaja kratek oris religijskih značilnosti Grčije, predstavlja doktrinarne temelje grške pravoslavne cerkve in bistvene lastnosti pravoslavnega meništva. To nam torej prav tako omogoča, da spoznamo pravoslavno krščanstvo.

Ključne besede: pravoslavje, Grčija, pravoslavna cerkev, meništvo, meniška skupnost, duhovni oče ali starec

Monasticism in Greek Orthodox Church

Today's flourishing of monasticism within the Greek Orthodox Church directs us towards seeking elements, which raised up the renaissance of monasticism. The text reveals the last is happening on qualitative as well as on quantitative level. In light of this, a monastic community in Greece as case study is being used and through the examination of different factors it is shown, that one of the main reasons, on the basis of which the individuals make their decision for the monastic life and consequently a certain monastery being filled, is the spiritual father or elder.

Revival of monasticism in Greece exists and lives in a certain context. Therefore at first the paper indicates the term of Orthodoxy itself and of Orthodox churches and is giving a short outline of religious characteristics of Greece and represents the fundamentals of the doctrine of the Greek Orthodox Church and the essential qualities of Orthodox monasticism. Thus, this enable us to become familiar with Orthodox Christianity as well.

Key words: Orthodoxy, Greece, Orthodox Church, monasticism, monastic community, spiritual father or elder

KAZALO

UVOD	8
1. OPREDELITEV PRAVOSLAVJA NA BESEDNI IN RELIGIJSKI RAVNI	10
2. SOCIO-RELIGIJSKI KONTEKST V GRČIJI	12
2.1. Grčija kot posebnost znotraj evropske religijske pokrajine	12
2.1.2 Odnos med državo in cerkvijo.....	14
2.1.3 Religijska struktura.....	15
2.1.3.1 Razmerje med verovanjem in pripadanjem.....	16
2.1.3.2 Razmerje pripadnikov pravoslavne religije glede na spol.....	18
3. ZNAČILNOSTI (GRŠKE) PRAVOSLAVNE CERKVE	20
3.1 Delitev krščanstva: vzhodno pravoslavje in zahodni katolicizem	20
3.1.1 Glavno jabolko spora: filioque - »in iz sina« ter prvenstvo papeža.....	21
3.2 Organizacijska struktura pravoslavnih cerkva	24
3.3 Tradicija	25
3.3.1 Notranji elementi tradicije	26
3.3.1.1 Sedem ekumenskih koncilov.....	<i>Error! Bookmark not defined.</i>
3.3.1.2 Cerkveni očetje.....	27
3.3.1.3 Liturgija.....	27
3.3.1.4 Ikone.....	28
3.4 Doktrinarne in teološke osnove pravoslavja	29
3.4.1 Pogled na Boga in božje osebe	29
3.4.1.1 Troedini Bog.....	29
3.4.1.2 Jezus Kristus: Uteleseni Bog.....	30
3.4.1.3 Sveti Duh.....	31
3.4.1.4 Marija: Božja mati.....	32
3.4.2 Pogled na človeka	32
3.4.2.1 Človek in njegov padec: izvorni greh.....	32
3.4.2.2 Človek – 'podoba in sličnost Boga': bogopodobnost človeka.....	33
3.4.2.3 Človek in poboženje: Theosis.....	34
3.4.3 Pogled na poslednje stvari	36
3.5 Skrivnosti: zakramenti v pravoslavju	38
3.5.1 Krst.....	38
3.5.2 Birma: Skrivnost Svetega Duha.....	39
3.5.3 Evharistija.....	39
3.5.4 Spoved.....	40
3.5.5 Sveti red.....	41
3.5.6 Zakon.....	41
3.5.7 Bolniško maziljenje.....	41
3.6 Večji prazniki v pravoslavju	42
4. ZNAČILNOSTI PRAVOSLAVNEGA MENIŠTVA	43
4.1 Izvor vzhodnega krščanskega meništva	43
4.2 Meništvo v pravoslavju	44
4.2.1 Štiri oblike meniškega življenja.....	44
4.2.1.1 Anahoretski ali eremitski način meniškega življenja.....	45

4.2.1.2	<i>Polanahoretski ali poleremitski način meniškega življenja</i>	46
4.2.1.3	<i>Skupinski ali cenobitski način meniškega življenja</i>	46
4.2.1.4	<i>Idioritmični način meniškega življenja</i>	46
4.3	<i>Hezihastični duh pravoslavnega meništva</i>	48
4.3.1	<i>Kaj je hezihazem</i>	48
4.3.2	<i>Korenine hezihazma</i>	49
4.3.3	<i>Molitev srca: Jezusova molitev</i>	50
4.4	<i>Fenomen »starčevstva - duhovnega očeta v pravoslavju</i>	52
4.4.1	<i>Kdo je starec in kako nekdo postane starec</i>	52
4.4.2	<i>Odnos med starcem in menihom</i>	53
4.4.3	<i>Sociološki pogled na starca</i>	55
4.5	<i>Pravoslavje in pravoslavno meništvo v luči Webrove teze o askezi in ekonomski etiki</i>	56
4.5.1	<i>Weber: zunajsvetna in znotrajsvetna askeza</i>	56
4.5.2	<i>Svetobežni značaj pravoslavja in pravoslavnega meništva</i>	57
4.5.3	<i>Pravoslavje iz drugega zornega kota</i>	61
5.	<i>PREPOROD MENIŠTVA V GRŠKI PRAVOSLAVNI CERKVI</i>	64
5.1	<i>Sveta gora kot gora meniškega vzpona</i>	64
5.2	<i>Grška dežela kot dežela samostanov</i>	68
5.3	<i>Razlogi za meniški prepород</i>	70
5.3.1	<i>Patristična renesansa</i>	71
5.3.2	<i>Renesansa tradicionalnega meništva</i>	72
6.	<i>ŠTUDIJA PRIMERA: MENIŠKA SKUPNOST POD SPOŠTLJIVIM STARCEM DIONIZIJEM</i>	75
6.1	<i>Kontekst meniške skupnosti</i>	75
6.2	<i>Število nun in menihov v meniški skupnosti</i>	78
6.3	<i>Značilnosti "meniške populacije"</i>	79
6.3.1	<i>Starost: zdaj in ob posvetitvi</i>	79
6.3.2	<i>Etnična pripadnost</i>	80
6.2.3	<i>Izobrazbena raven</i>	80
6.2.4	<i>Razredna pripadnost v preteklosti</i>	81
6.2.5	<i>Okolje bivanja v preteklosti</i>	81
6.2.6	<i>Religijska preteklost</i>	81
6.2.7	<i>Religijska pripadnost staršev</i>	82
6.2.8	<i>Sklepne ugotovitve in misli</i>	83
6.4	<i>Razlogi za naraščanje in izbiro meništva znotraj meniške skupnosti</i>	84
6.4.1	<i>Dejavniki naraščanja meniške skupnosti</i>	84
6.4.2	<i>Razlogi posameznikov za odločitev za meništvo</i>	86
6.4.3	<i>Sklepne ugotovitve in misli</i>	90
SKLEP		91
LITERATURA IN VIRI		93
PRILOGE		99
PRILOGA A:	<i>Grafični prikaz nekaterih religijskih značilnosti Grčije na osnovi podatkov EVS</i>	99
PRILOGA B:	<i>Vprašalnik v intervjuju z menihi in nunami</i>	101
PRILOGA C:	<i>Intervju s spoštovanim starcem Dionizijem</i>	103

<i>PRILOGA D: Anketni vprašalnik.....</i>	<i>118</i>
<i>PRILOGA E: Grafični prikaz socio-demografskih značilnosti nun in menihov na osnovi anketnih podatkov.....</i>	<i>121</i>

UVOD

Zdi se, da je pravoslavje eden izmed še neodkritih zakladov. Drugačno krščanstvo in krščansko duhovnost (danes zelo popularno besedo, ki se je nikoli ne povezuje s krščanstvom) je mogoče odkriti v pravoslavju, še posebej pa je to utelešeno v pravoslavnem meništvu. Gre za tematiko, za katero je vtis, da v slovenskem prostoru ostaja v tišini in je zaradi tega precej nepoznana. Tokrat pa je povsem nepričakovano postavljena v ospredje.

Prejela sem radost, čast in blagoslov, da si nadenem "meniške sandale" in odkrivam grški pravoslavni svet v samostanskem načinu življenja. Diplomsko delo je tako skorajda v celoti plod te hoje. Hoja, na kateri se dogodi povsem spontana in nevsiljiva postopna empatija, mi je omogočila sestopiti iz stolpa zahodnjaške miselnosti in se povsem zlititi z reko pravoslavja preko meniškega duha. Večje kot je stapljanje in posledično razumevanje tega sveta, več kulturnih razlik oziroma drugačnosti je moč odkriti in vse bolj razumeti ter pritrjevati misli, da »v pravoslavju niso samo odgovori tisti, ki so drugačni - vprašanja sama niso enaka kot na Zahodu« (Ware 1993:1) in temu, da je »pravoslavje nekaj povsem različnega od vsakršnega religijskega sistema na Zahodu« (Ware 1993:2). Tako je eden izmed izzivov in ciljev ter nenazadnje tudi dolžnosti pričujoče naloge vse bolj postajal tudi odstiranje nekaterih enostransko (morda bi lahko rekli zahodnjaško) obarvanih interpretacij pravoslavja znotraj središčnega cilja, ki se vrti okoli meniške tradicije znotraj grške pravoslavne cerkve v današnjem času.

Diplomsko delo je razdeljeno na poglavja. Takojšnja usmeritev na pravoslavno meništvu, brez da bi poprej orisali religijski kontekst Grčije ter temeljne razsežnosti pravoslavja bi nas oropala spoznanja in razumevanja le-tega. Meništvu v grški pravoslavni cerkvi torej ponuja priložnost in hkrati zahteva, da se sprva pomudimo ob nekaterih občnih dejstvih pravoslavja. Tako **uvodu** sledi poglavje, v katerem je razjasnjen pojem pravoslavja, pravoslavni cerkva in njihova umestitev. V **drugem poglavju** so prezentirane nekatere socio-religijske značilnosti Grčije, ki osvetljujejo širši okvir, znotraj katerega biva tudi meništvu. **Tretje poglavje** zajema doktrinarne osnove grške pravoslavne cerkve, kar nam lahko nudi še dodatno razumevanje meništvu. V **četrtem poglavju** prehajamo na osrednjo tematiko diplomske naloge, in sicer se najprej lotevamo

nekaterih glavnih karakteristik pravoslavnega meništvā, v **petem poglavju** pa je v središču pozornosti današnje meništvō v grški pravoslavni cerkvi. Tu skušamo tudi empiriĉno potrjevati vzpon meništvā in se podamo na pot iskanja razlogov za njegov preporod. V luĉi oŹivitve meništvā znotraj grške pravoslavne cerkve je v **šestem poglavju** predstavljena študija primera - meniška skupnost v Grĉiji pod okriljem predstojnika in starca Dionizija. Znotraj tega nas zanima predvsem, kaj je tisto, kar poraja odloĉitev posameznikov za vstop v meniško Źivljenje ter kakšne so znaĉilnosti "meniške populacije".

Diplomsko delo temelji na uporabi tako kvantitativnih kot kvalitativnih metodoloških pristopov. Gre za kombinacijo etnografskih metod kot je opazovanje z udeleŹbo, nestrukturirani in poglobljeni intervjuji z anketnimi vprašalniki, skupaj z analiziranjem sekundarnih in primarnih virov. Ker sta se teoretsko obdobje "v naslonjaĉu" in terensko obdobje odvijala hkrati, je, ĉeprav nenamerno izhajajoĉ iz tega, prisotnost tovrstnega prepletanja, namreĉ podatkov pridobljenih v "teoriji" in podatkov, pridobljenih na osnovi empirije, moĉ opaziti tudi v samem diplomskem delu.

Na tem izvoru se je porodilo tudi vprašanje, kako prevesti jezik pravoslavne religije in hkrati le-to predstaviti "neokrnjeno" z vstopom v bolj akademsko obliko pisanja. Ker pisanje o religiji, dani v sociološki okvir, zahteva svojevrstno izraŹanje (nakazovanje dvoma), tokrat ne bomo povsem pokorni takšni drŹi, saj ohranitev "nativnega" jezika daje veĉjo moŹnost, da predstavimo to, kar se skriva pod pravoslavnim baldahinom s stališĉa pravoslavca in se na ta naĉin osvobodimo tudi morebitnih napaĉnih interpretacij.

Iz vzroka pomanjkanja literature o pravoslavju v slovenskem jeziku in poslediĉno pomanjkanja ustreznih prevodov se posluŹujemo tudi angleških transkripcij, izrazi pa so vĉasih tudi poslovenjeni.

1. OPREDELITEV PRAVOSLAVJA NA BESEDNI IN RELIGIJSKI RAVNI

Preden začnemo z zadanim pisanjem o pravoslavju, kar nas bo sčasoma pripeljalo tudi do meništva znotraj pravoslavne cerkve in nadalje znotraj Grčije, je najprej smiselno razjasniti sam besedni pomen pravoslavja kot tudi začrtati pravoslavje na religijskem zemljevidu. Na osnovi te širše, a grobo podane slike, bomo nato skozi celotno besedilo imeli vedenje, v kakšnem smislu so uporabljeni določeni termini in na katere pravoslavne cerkve se nanašamo v določenem trenutku, na določenem mestu.

Beseda pravoslavje izhaja iz izraza ortodoksija in k temu zahteva opredelitev, kajti gre za besedo, ki ima sicer jasen pomen, a se uporablja v širokih in različnih kontekstih. Izvira iz dveh grških besed: *orthos*, kar pomeni pravilno, točno in *doxa*, ki izvorno pomeni mnenje, a tudi slavljenje ali čaščenje (Binns 2002:3). Tako v kontekstu religij ortodoksnost pomeni pravovernost¹ v nasprotju z zmotnimi ali nepravilnimi prepričanji, to je herezijami. Zelo pogosto se beseda ortodoksen povezuje tudi s konzervativnostjo, ker pravilnost implicira skladnost s tradicijo in s preteklostjo, medtem ko so vsakršne spremembe in akomodacije s sedanostjo zaznane kot nepravilne ter tudi zmotne.

Ortodoksija implicira tudi ortopraksijo, pravo vero in pravo življenje. Ne pomeni torej samo pravovernosti v veri, ampak tudi pravo prakso v vsakdanjem življenju. Ortodoksni kristjani imajo pravoslavno cerkev za pravoverno in pravoslavno tudi zato, ker menijo, da ostaja resnični ohranjevalec zgodnje krščanske vere, kulture in življenja; cerkev, ki varuje in uči pravo vero o Bogu in ki ga slavi oziroma časti na pravi način.

¹Sedem ekumenskih koncilov oz. vesoljnih cerkvenih zborov zgodnje krščanske cerkve se je v osnovi odvijalo v določitev tega, kaj je pravoverno kot v nasprotju s tem, kar je heretično. Eden izmed določujočih koncilov je bil 4. koncil v Kalcedonu (451). Tisti, ki so podprli odločitve koncila so se imenovali Ortodoksni – in se še vedno – medtem ko so se tisti, ki se niso strinjali s koncilom prav tako poimenovali Ortodoksni –in se tudi še vedno. Gre za t.i. predkalcedonske cerkve, ki predstavljajo prvo večjo delitev krščanstva. »Predkalcedonske se imenujejo zato, ker ne sprejemajo kristološke definicije, kakršno protoortodoksna smer uveljavi« (Smrke 2000:209) na zgoraj omenjenem koncilu. Kristološka definicija opredeli, da ima Jezus Kristus dve naravi: božjo in človeško, vendar je ena oseba (*gr.Hypostasis*). "Predkalcedonci" (kopti, jakobiti, nestorijanci, armenska cerkev, sirijska cerkev, etiopska cerkev, nubijska cerkev in še nekatere druge) pa so mnenja, da ima zgolj božjo (Smrke 2000:209-210; Binns 2002:vii). Nekaj stoletij kasneje se je pojavil naslednji veliki spor, ki je razdelil cerkev na Zahod in Vzhod. Vzhodni kristjani so se še naprej imenovali pravoslavci oz. pravoverni, a zdaj v nasprotju z zahodnimi kristjani, ki so se poimenovali katoliki. Ta imena so postala splošno sprejeta in do leta 1600 je bilo že možno govoriti o pravoslavni cerkvi, pri čemer je bila mišljena grška ali vzhodna cerkev (Binns 2002: viii). Zahodno krščanstvo se še nadalje razdeli v 15. stoletju, ko iz nasprotovanja in nestrinjanja s "stanjem" rimskokatoliške cerkve nastane protestantizem, ki se spet nadalje diverzificira oz. diferencira v na stotine različnih protestantskih religijskih skupnosti.

Binns (2002:3) za pravoslavne kristjane uporablja tudi izraz bizantinski² ali kalcedonski pravoslavci v razliko od orientalskih pravoslavcev, to je vzhodnih kristjanov, ki pripadajo predkalcedonskim cerkvam.

Kot sinonim za pravoslavno cerkev se uporabljata tudi poimenovanji kot sta vzhodna cerkev ali grška cerkev, ker je imela primarni kulturni vpliv na razvoj pravoslavja prav Grčija. Vendar pa s tem ne sme biti mišljeno, da so pravoslavne cerkve izključno pod grškim vplivom³.

Grška cerkev kot avtokefalna cerkev namreč nima dolge zgodovine. Pravoslavne cerkve so včasih nepravilno naslovljene kot grška pravoslavna cerkev, v kolikor želimo biti natančni in upoštevamo, da je neodvisna grška cerkev na grškem ozemlju relativno nova, četudi sta grški jezik in kultura morebiti odločilno izoblikovala pravoslavje. Grška cerkev je nastala v času nacionalnih bojov v 19. stoletju. Kot samostojna, to je avtokefalna cerkev je bila vzpostavljena leta 1833, s strani ekumenskega patriarhata pa je bila priznana leta 1850 (Binns 2002:13).

Na religijski ravni današnje pravoslavje oziroma pravoslavne cerkve najdemo v petih različnih situacijah (Ware 1993:126):

1. pravoslavne cerkve na **Bližnjem Vzhodu**, ki so manjšina v večinsko muslimanski družbi; to je situacija, v kateri se nahajajo štirje patriarhate: Konstantinopol⁴, Jeruzalem, Antiohija⁵ in Aleksandrija⁶

²Po mnenju Binnsa (2002:3) je moč govoriti o bizantinski pravoslavni kulturi, ker je imel bizantinski imperij, s prestolnico v Konstantinoplu, odločilni vpliv na zgodovino/vsebinsko pravoslavni cerkva. Liturgija, ikonografija in kultura zaznamovana z meniško tradicijo v pravoslavni cerkvi je sad Bizanca. Bizanc (ime izvira po njegovem mitološkem ustanovitelju Bizan (*angl. Byzas*)) je bil plod grške ustanovitve v 7. stol. pr. n. št. Privabil je pozornost cesarja Konstantina, ki si ga je izbral za novo prestolnico vzhodnega dela rimskega imperija. Cesar Konstantin je tu začel graditi leta 325 in pet let kasneje je mesto dobilo ime Konstantinopol – Konstantinovo mesto. Skorajda tisoč let (do križarjev) je bilo to mesto mesto bogastva, prestiža in pobožnosti (med ikonodulskim-ikonoklastičnim sporom je bila mestna populacija razdeljena enakomerno na menihe in laike) (Binns 2002:4-6).

³»Pravoslavna cerkev, čeprav je običajno označena kot Vzhodna, se ima za univerzalno cerkev; kar je res v tem smislu, da ni omejena z nobenim posebnim tipom kulture in s pravom nobene civilizacije ali izključno z vzhodnimi kulturnimi formami. Še več, vzhodno lahko pomeni toliko stvari: iz kulturnega vidika je Vzhod manj homogen kot Zahod. Kaj imata skupnega helenizem in ruska kultura, če izvzamemo bizantinske izvore krščanstva v Rusiji? Pravoslavje je kvas v preveč različnih kulturah, da bi ga lahko imenovali za kulturno obliko vzhodnega krščanstva. Oblike so drugačne: vera je ena« (Lossky 1976: 16-17).

⁴Patriarh Konstantinopla ima jurisdikcijo tudi nad nekaterimi ozemeljskimi deli Grčije: Kreta, Dodekasko otočje, nekatere regije na severovzhodu in meniška republika Gora Atos. Glavna pomembnost patriarhata danes je njegova mednarodna avtoriteta, ker patriarh predseduje tudi cerkvam v diaspori, v zahodni Evropi, Ameriki in v Avstraliji. Steje okoli 5, 255, 000 pripadnikov, od katerih jih je v Istanbulu, kjer je imel nekoč vzhodni krščanski svet svoj center, le okoli 3000 (Binns 2002:13).

2. **grška in ciprska** cerkev, kjer je zveza med državo in cerkvijo bizantinskega tipa še vedno ohranjena, čeprav v omiljeni obliki
3. pravoslavne cerkve **vzhodne Evrope**: Rusija, Srbija, Romunija, Bolgarija, Gruzija, Poljska, Albanija, Češka in Slovaška (vse so šle skozi obdobje komunizma)
4. pravoslavne skupnosti v diaspori, ki živijo na **Zahodu**⁷; formirajo jih emigrantje kot tudi zahodni konvertiti
5. pravoslavne skupnosti v vzhodni Afriki, Japonski, Kitajski, Koreji in **drugod** kot posledica nekaterih manjših misijonarskih gibanj znotraj pravoslavja

2. SOCIO-RELIGIJSKI KONTEKST V GRČIJI

Preden se odpravimo na pot odkrivanja današnjega meništva znotraj grške pravoslavne cerkve velja, da na kratko podamo v kakšnih kulturnih in religijskih danostih se le-to giblje, torej, da se sprva ustavimo pri omembi nekaterih značilnosti same Grčije.

2.1. Grčija kot posebnost znotraj evropske religijske pokrajine

"Možje Atenci! Po vsem, kar vidim, ste zelo pobožni" (Apd 17, 22)

Da pravoslavna religija na svojevrsten način prežema grško deželo in njenega duha ter da se zdi, da se ta ni zaprla v "železno kletko racionalizma" (Weber) niti ni pustila ustvariti si "odčaranega sveta" (Weber) je moč začititi v kar precej kratkem času bivanja v Grčiji, brez da bi dejansko poznali, kaj ima o tem povedati "teorija" in ta ali ona statistika. Že en

⁵Šteje približno 3 milijone pravoslavnih pripadnikov, večina jih živi v diaspori (kar je posledica nenehnih nemirov in vojn na Bližnjem Vzhodu; ob vsaki vojni se število kristjanov zmanjša). Gre za pravoslavce arabskega rodu (Sirija, Libanon, Jordanija, ...) in tako je za "Antiohijce" značilen arabski liturgični jezik (Binns:16).

⁶ Patriarh Aleksandrije ima jurisdikcijo nad rastoče pravoslavne cerkve v Afriki. Za afriške kristjane je pravoslavje privlačno, ker je prepoznano kot antična krščanska cerkev, ki ni povezana z evropskimi kolonialnimi silami (Binns 2002:16).

⁷Na Zahodu je vedno več pravoslavnih kristjanov, ki niso več "diaspora". V večina glavnih zahodnih prestolnicah je več kalcedonskih pravoslavcev kot pa jih je v kateremkoli mestu od štirih zgodovinskih patriarhatov. Raziskave v Veliki Britaniji kažejo, da so pravoslavci, skupaj z muslimani in binškošniki, edina religiozna skupina, ki raste (Binns 2002: 242).

sam budni sprehod po nekem grškem mestu nam veleva, da religija ni stvar, ki bi jo posamezniki varovali, verovali in izražali le v svojem zasebnem življenju, kar je le en zaznamek tega, da je religija prepletajoča nit različnih področij življenja in širše: tudi različnih družbenih sfer.

Grčija je ena tistih držav, ki ne sodijo v splošen evropski vzorec, pač pa je govora o "posebnosti" znotraj evropske religijske pokrajine. Še več: »grška pravoslavna situacija podpira idejo o specifični "zahodnoevropski izjemnosti" znotraj celotne evropske in globalne religijske scene« (Molokotos-Liederman in Makrides 2004:461-468).

Najprej se Grčija razlikuje od druge pravoslavne vzhodne Evrope, ker ni bila nikoli za železno zaveso, kar pomeni, da ni bila izpostavljena protireligijski propagandi in represivnim ukrepom. Drugič, pa je Grčija povezana z zahodnim svetom, a na nek edinstven način. Na eni strani je igrala bistveno vlogo pri pojavu evropske modernosti⁸, na drugi strani se ni nikoli identificirala z zahodnimi zadevami, običaji in načeli, deloma zaradi pravoslavne krščanske tradicije. Grčija je bila prva pravoslavna država članica Evropske unije, ki se ji je pridružila leta 1981 (Molokotos-Liederman in Makrides 2004:460). V smislu tovrstne dvojnosti, ki jo Grčija odseva v kontekstu evropskega zrcala je Huntington (ibidem:461) imenoval Grčijo »anomalija, pravoslavni 'outsider' v zahodnih organizacijah«.

Grško pravoslavlje je navadno označeno za glavno silo, ki ovira modernizacijo in sekularizacijo. Novejši preusmerjeni pogled pravi, da je potrebno priznati možnost, da ni nujno, da modernizacija nastaja zgolj po enem modelu - po istem zahodnoevropskem kopitu - ampak lahko nastajajo lokalne verzije modernizacije⁹. V tej luči se gre osredotočiti na »kompleksne in mnoge *aggiornome* (podanašnjenja op.T.D.) znotraj grškega pravoslavja« (ibidem:464). Gre torej za to, da pravoslavja ne gre obravnavati na monoliten način, česar se bomo skušali držati tudi v pričujočem delu.

⁸ Npr. vpliv na renesančne ideje so imeli prav grški učenjaki, model demokratične ureditve je ponujala že antična Grčija ipd.

⁹ To še ne pomeni, da gre za popolno kompatibilnost med pravoslavljem in sodobno socio-kulturno spremembo. Konflikti obstajajo in verjetno tudi bodo. A, če jih vidimo iz drugega kota je še posebej obetajoče – ni potrebno, da se omejimo na binarne opozicije, ampak pogledamo, kako se tradicija skuša prilagoditi na nove izzive.

Po Liedermanovi in Makridesu (2004:466) ne gre govoriti o grški izjem(nost)i, pač pa je primerneje govoriti o grških posebnostih, ki so povezani s historično-religioznim razvojem Grčije in s specifičnim načinom, na katerega Grki prakticirajo religijo¹⁰.

Grška družba je etnično, kulturno in jezikovno zelo homogena. Eden od glavnih vzrokov za to homogenost je odločilna vloga, ki jo je igrala krščanska vzhodna pravoslavna cerkev v ohranjanju grškega jezika in kulture med skoraj štirimi stoletji otomanske oblasti in njena vpletenost v prizadevanju po osvoboditvi. Pravoslavna religija je postala ključna točka grške identitete. Ima razširjen vpliv in prisotnost na vseh družbenih ravneh (Boyle in Sheen 1997: 330-331).

Tako so za povezanost med helenizmom in pravoslavnjem intelektualci skovali izraz "heleno-krščanstvo" kot vseobsegajoč koncept, ki zaobjema ne le kulturno, ampak tudi širšo zgodovinsko, intelektualno in duhovno dediščino, ki je pripomogla k izoblikovanju moderne grške identitete.

Danes so vezi med grško družbo in pravoslavno religijo ohranjajo skozi različne institucije kot je cerkev, država, izobraževalni sistem ter skozi različne kulturne in religiozne dejavnosti (*internet 7*).

2.1.2 Odnos med državo in cerkvijo

Grčija je postala parlamentarna demokracija leta 1974. V ustavi je vzpostavila takšno ureditev, kjer ne gre niti za državno cerkev niti za popolno ločitev med državo in cerkvijo. Zaradi drugačne vloge, ki jo igra religija v Grčiji kot pa drugod po Evropi se tu (še) ni uveljavil princip ločenosti države in cerkve, ampak je slednja še vedno v precej tesni zvezi z državo. To izvira še iz časa Bizanca, ko je bila cerkev v "harmoniji" z državo¹¹ in nadalje iz pomembne vloge, ki jo je imela cerkev za časa štiristoletne turške okupacije. Grška cerkev¹² je bila "edina institucija, ki je upravljala socialne, kulturne in

¹⁰Nekaj teh posebnosti si bomo v nadaljevanju pogledali na osnovi analize podatkov iz raziskave European Value Survey 1999/2000 –Evropska raziskava vrednot, v katero je bila prvič vključena tudi Grčija.

¹¹ V bizantinskem imperiju se je izoblikoval poseben tip odnosa med državo in cerkvijo, kjer ni bilo stroge delitve med religioznim in posvetnim, med državo in cerkvijo, ki sta bila zaznana kot en enoten organizem. Od tu izhaja dejavna vloga cesarja v zadevah cerkve, kar je poznano pod imenom cesaropapizem, ki označuje podrejenost cerkve državi. Ware pravi (1993:41), da v je v tem tipu odnosa šlo za 'simfonijo' ali harmonijo', a nobena izmed strani ni imela absolutnega nadzora nad drugo, ampak je bila avtonomna znotraj svoje sfere. V praksi je verjetno v lokalnih pravoslavnih cerkvah šlo tudi za odstopanja od tega idealnega modela.

¹² Do nastanka samostojne grške cerkve je bila slednja pod konstantinopelskim patriarhatom.

politične zadeve zaslužjenih pravoslavnih kristjanov" (Kokosalakis 1987b: 224 v Karaflogka, 1997: 207).

Tako je danes grška pravoslavna cerkev sicer vodena s strani lastne Svete sinode, a je na nek način tudi pod Ministrstvom za izobrazbo in religiozne zadeve, ki je tudi finančni boter cerkve, kar se zdi, da je nezdržljivo z zahodnimi normami. Večina grških politikov pa tudi grška javnost ne podpira ločitve države in cerkve.¹³ Gledano v celoti ima pravoslavna cerkev zagotovljene pomembne pravne in finančne privilegije v primerjavi z drugimi religijskimi skupnostmi v Grčiji. Ustava zagotavlja svobodo veroizpovedi in prakse, a tudi prepoveduje prozelitizem. Iz tega razloga so bili, na primer, mnogi pripadniki Jehovovih prič aretirani in tudi obsojeni zaradi prozelitizma. Posebej je znan primer Kokkinakis, kjer je bil le-ta kot pripadnik Jehovih prič večkrat obsojen zaradi prozelitizma in šel tudi na Evropsko sodišče za človekove pravice, kjer je sodišče odločalo o tem, ali je bila omejitev pravice do svobode veroizpovedi s strani grške države (v tem primeru) 'upravičena' (Boyle in Sheen 1997:331-332).

Številni strokovnjaki menijo, da načeli o svobodi veroizpovedi in o prepovedi prozelitizma nista združljivi oziroma sta protislovnii. V kolikor svoboda veroizpovedi vključuje tudi svobodo izražanja, potem gre v prepovedi prozelitizma videti neskladje s temeljnimi človekovimi pravicami. Prepoved oznanjanja vere je eden izmed dejavnikov, ki ščiti in zagotavlja privilegiran položaj grške pravoslavne cerkve.

2.1.3 Religijska struktura

Grčija je dežela, v kateri, kot že rečeno, prevladuje pravoslavna religija. »Tretji člen ustave pravi, da je vzhodna ortodoksna cerkev prevladujoča religija: "prevladujoča"¹⁴ religija v Grčiji je tista Vzhodne pravoslavne Cerkve Kristusa" (Boyle in Sheen 1997: 333).

Večina grških državljanov je navezana na pravoslavje in ga priznava kot del grške narodne zgodovine in kulturnega etosa, kar kažejo tudi podatki iz EVS, saj **98%**

¹³ Leta 2005 so javnomnenjske ankete zaradi škandala znotraj grške cerkve prvič pokazale, da se ljudstvo izreka za ločitev države in cerkve, in sicer 64, 7%:« Prvič je večina za to, da se uvede ločitev cerkve in države» (<http://www.wwrh.org/article.php?idd=21237&sec=15&con=51>).

¹⁴Po parlamentarnih razpravah leta 1975 v času snovanja ustave, naj termin prevladujoča religija ne bi pomenil prevlado grške pravoslavne cerkve nad drugimi religijami, ampak da se nanaša na to, da ji pripada večina Grkov (Boyle in Sheen 1997:334). V praksi je verjetno drugače.

respondentov **izpoveduje pripadnost** pravoslavni religiji oziroma **grški pravoslavni cerkvi**. Medtem ko večina državljanov izpoveduje pripadnost ortodoksnemu krščanstvu, pa religijska kompozicija Grčije vključuje vrsto manjšin, kot so Stari kolendaristi, muslimani, rimski katoliki, grški katoliki, judje, orientalski kristjani, evangeličani, Jehovove priče, Mormoni, Skupnost za zavest Krišne (Boyle in Sheen, 1997:331).

Kljub temu, da se mora Grčija v kontekstu širjenja Evropske unije, globalizacije, sekularizacije in drugimi spremembami soočati z religijskim pluralizmom¹⁵ (Prodromou 2004: 478), »pravoslavje v Grčiji ostaja *condition sine qua non*, utelešen preko narodne cerkve« (Makrides v Liederman 2003: 4).

2.1.3.1 Razmerje med verovanjem in pripadanjem

Nedavne raziskave o religioznosti v Evropi so pokazale obstoj trenda "*believing without belonging*": »verujem, a ne pripadam«. Tako nas bo tu zanimalo, ali gre z visoko samoopredelitvijo po pripadnosti k pravoslavni religiji hkrati tudi za visoko vernost. Osredotočili se bomo na določitev morebitnega (ne)sovpadanja pripadnosti in verujočnosti med pripadniki pravoslavja. V tovrsten okvir bo pozneje, ko bo govora o meništvu v Grčiji, možno umestiti meništvo znotraj grške družbe: ali predstavlja zgolj določen izsek predanosti in vernosti med religioznimi Grki, ali pomeni kontrakulturo in radikalno alternativo v primerjavi z (ne)vernostjo širše grške družbe oz. družbe v Grčiji.

V Grčiji skorajda ni presenetljivo najti trdne ateiste, ki trdijo, da vsekakor- kakor vsi grški državljani- pripadajo grški ortodoksni cerkvi. V takšnih primerih pravoslavje ne označuje zgolj religiozne tradicije z razločenim sistemom doktrine in morale, ampak je prej razpršeno znotraj širšega kulturnega talilnega lonca "grškosti", kjer se religiozne posebnosti izgubijo. Moderni Grki ne spadajo toliko v kategorijo "vernosti brez pripadnosti". Niso razcerkvenjeni in se imajo na takšen ali drugačen način za pripadnike grške pravoslavne cerkve (Molokotos-Liederman in Markides 2004:468). Čeprav se v Grčiji kažejo sekularizacijske težnje na družbeni ravni, pa pravoslavje ostaja eno izmed

¹⁵Eden od primerov tovrstnega soočenja je, da je leta 2001 vlada odločila, da se iz osebnih izkaznic izbriše kategorija o religijski identiteti. Ta odločitev je bila del reform, povezanih s pravnimi pravicami državljanov o vprašanih veroizpovedi in religijske prakse ter je vključevala predlog o vpeljavi možnosti za civilni pogreb in opustitev verskih zapriseg na grških sodiščih (Prodromou 2004:475).

najbolj vidnih in javnih oznak grške identitete. »Tako kot na Švedskem ljudje iščejo podporo v socialnem sistemu, tako Grki svojo vero umestijo v cerkev« (*internet 9*). To je dediščina, ki jo ima Grčija še iz časa, ko je bila stoletja podrejena Turkom in je glavno vlogo v ohranjanju grške kulture nosila cerkev. Tako da lahko rečemo, da gre dejavnik večje religioznosti v Grčiji pripisati tudi njenim zgodovinsko-geografskim okoliščinam, namreč njena mejitev s Turčijo kot islamsko državo bržkone okrepi vernost.

V Grčiji torej ne moremo govoriti o vernosti brez pripadnosti, niti toliko o pripadnosti brez vernosti, o »pripadam, a ne verujem«.¹⁶ Na podlagi analize podatkov EVS 1999/2000 je mogoče razbrati srednjo stopnjo religioznosti in pomembnosti religije v življenju pri pravoslavnih pripadnikih (glej Prilogo A: graf 2.2 in graf 2.3). Na primer 84% anketirancev izpoveduje verovanje v Boga¹⁷, 47% jih verjame v posmrtno življenje, 32% jih verjame v pekel, 66% jih verjame v greh, 38% jih izreka verovanje v nebesa. V celoti gledano sicer ne moremo trditi, da gre za sovpadanje pripadnosti z verujočnostjo, a tudi ne gre za velik razkorak med pripadnostjo in religioznostjo. Gre za delno prekrivanje.

Na podlagi raziskav je moč ugotoviti, da je na primer 89,6% respondentov v Grčiji za religijski obred za poroko, medtem ko je bilo evropsko povprečje 73,6 %. 98,8 % respondentov v Grčiji verjame v Boga, kar je veliko večji odstotek kot je evropsko povprečje 77,4 % (Halman v Molokotos-Liederman in Markides 2004:466). Enako velja za obiskovanje cerkve. Zgodnje raziskave so pokazale povečan upad od 1960. do 1980. let, a zadnje študije so razkrile preobrat med leti 1985 in 2000, in to na vseh kategorijah obiskovanja cerkva: obiskovalci cerkva ob nedeljah (12% leta 1985 in 15,5 % leta 2000); obiskovalci cerkva dvakrat do trikrat na mesec (20,9 leta 1985 in 23,5 % leta 2000) in občasni obiskovalci cerkva, vključno z obredi prehoda (50,9% leta 1985 in 54% leta 2000). Odstotek tistih, ki povsem abstinirajo obiskovanje cerkva je padel iz 16.1% leta 1985 na 5% leta 2000 (Georgiadou in Nikolakopoulos v *ibidem*:466). Tudi EVS 1999 je

¹⁶ Sociologinja Davie »s to sintagmo označi tip sodobne institucionalne religioznosti, za katerega je značilna predvsem visoka stopnja kulturne, identitetne pripadnosti in nizka stopnja vernosti v smislu verovanja v temeljne doktrinarne postavke. Ta tip Davieva opiše kot nasprotje sodobne neinstitucionalizirane religioznosti (»verujem, a ne pripadam«), ki po njenem vse bolj prevladuje (v Veliki Britaniji in nasploh v zahodnem svetu) in bolj kot na pripadnosti religijskim institucijam temelji na vsebinskem verovanju« (Črnič 2005: 688).

¹⁷ Velja opozoriti, da anketa ne določa, kakšen naj bi ta Bog bil, torej ne precizira, za verovanje v kakšnega Boga naj bi šlo (npr. Bog je lahko pojmovan kot oseben ali neoseben, transcendenten ipd.).

pokazala, da so procenti v Grčiji veliko višji kot pa je evropsko povprečje, s 43% tistih, ki obiskujejo cerkev večkrat kot enkrat na mesec (evropsko povprečje: 31%) in 54% tistih, ki obiskujejo cerkev ob posebnih priložnostih (evropsko povprečje: 39%) (Halman 2001:78 v ibidem:466). Posebnosti religiozne predanosti v Grčiji so bile na novo potrjene v ESS¹⁸ 2002.

Potrebno pa se je tudi zavedati, da vzhodni kristjani izkazujejo svojo religioznost¹⁹, na drugačne načine kot Zahodnjaki. Za Zahod je vera stvar individualne izbire, predanost religiji pa naj bi bila izražena skozi obiskovanje cerkve in obredov. Pravoslavni Vzhod²⁰ religioznost bolj prefinjeno kaže skozi ohranjanje postov, skupno praznovanje praznikov, poklonitev ikonam in romanje²¹. Seveda pa je takšne različne oblike izražanja vere težje ocenjevati in meriti, a so evidentni skozi pravoslavno praktično, to je izkustveno razsežnost. Tovrstni kazalci nam predlagajo, da je religijska praksa preveč različna in mnogostranska, da bi bila ustrezno zajeta v raziskavo (Binns 2002:237).

2.1.3.2 Razmerje pripadnikov pravoslavne religije glede na spol

Delež respondentov, zajetih v EVS kaže, da je glede na spol 52 % ženskih pripadnic in 48% moških pripadnikov grške pravoslavne cerkve (glej Prilogo A: Graf 2.1). Na tem mestu je potrebno spregovoriti nekaj besed o samem položaju žensk v pravoslavju. Ta je eden izmed tistih, ki je nepravoslavecem težko razumljiv in le še dopolnjuje »podobo nazadnjaškosti, anahronizma in iracionalnosti« (Sotiriu 2004:506) med zahodnimi Evropejci oziroma nepravoslavni Evropejci.

Tako je po Sotirijevi (2004:499) med grškim pravoslavni ženskami moč začutiti pomanjkanje občutljivosti nasproti diskriminaciji. Ženske namreč niso vključene v

¹⁸ European Social Survey.

¹⁹ O tem tudi Toš: glej Niko Toš et al (1999): Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih).

²⁰ Vzhod se tu nanaša na vzhodno krščanstvo, natančneje na pravoslavje. V literaturi je moč opaziti, da ko se govori o pravoslavju, se govori o razliki med Vzhodom in Zahodom, Okcidentom. Te distinkcije se poslužujemo tudi v pričujoči diplomski nalogi. Kljub temu, da pravoslavne dežele po geografski razdalji ne spadajo toliko na Vzhod, pa spadajo pod Vzhod glede na kulturno in religijsko razdaljo. Drugačnost pravoslavja (v smislu različnosti od zahodnih kulturno-religioznih meja) se tako odraža tudi v sami izbiri besed.

²¹ Romanje je eden izmed pojmov, ki ima v grškem pravoslavju drugačno konotacijo kot na Zahodu, kar ugotavlja tudi Gothoni (2000: 12): »Spoznal sem, na primer, da se grški koncept *proskynitis*, ki je precej zavajajoče preveden kot 'romanje' ne nanaša na potovanje, ampak na poklonitev v cerkvi in na navado oddiha v samostanu, kamor gredo Grki, da se naužijejo (atoške) duhovne atmosfere in religioznega diskurza«.

duhovništvo²²; oltar in gora Atos²³ sta prepovedano jabolko za ženske, vendar pa večino zahtev po spremembi ženskega položaja skorajda ni zaznati s strani same grške družbe, marveč prihajajo od zunaj. Zakaj je temu tako je eno izmed vprašanj, na katerega je treba poiskati odgovor znotraj pravoslavja in ne iz izhodišča zahodnjaškega pogleda na žensko ter na odnos med moškim in žensko.

Čeprav se s feministično teologijo ukvarja večina moških pravoslavnih klerikov, pa se na teoloških šolah v zadnjem času odvija "feminizacija" v tem smislu, da vse več žensk zdaj študira teologijo, povečalo pa se je tudi število žensk v sami akademski vrsti. Vendar pa je le malo od teh žensk povzdignilo glas glede participacije žensk v duhovništvu in po odstranitvi prepovedi vstopa ženska na goro Atos. Še več, tudi veliko laičnih žensk in moških bi imelo takšen predlog za spogledovanje z absurdnostjo, medtem ko bi večina meništva šla celo tako daleč, da bi ga označila za blasfemičnega, nasprotujočega sveti tradiciji in kot produkt padlega Zahoda (Sotiriu 2004: 500-501). V radovednosti, ali je temu res tako smo v intervjuje menihov in nun vključili tudi vprašanje o ženski poziciji v pravoslavju (glej priloga B: vprašalnik v intervjuju z menihi in nunami). Odgovori so bili zelo raznoliki, med njimi so bili tudi takšni, ki so to potrdili, čeravno ne s tako strogimi besedami. V skrajšani obliki, navajam enega od odgovorov (intervju: sestra Tavorija, 30.7.2006): *»Ko grem sedaj na Norveško, slišim ljudi govoriti na način, ki pravi, da imajo ženske na Zahodu predsodek in čutijo kot, da so moški večji od njih in da se morajo boriti, da bodo enake njim ter poskušajo v vsem biti kot moški. Ampak zakaj? Veliko je kritike o ljudeh drugačne veroizpovedi. V naši religiji je devica Marija zelo močna, vendar pa v protestantizmu ni nič. In to je isti pogled, ki ga imajo o ženski, to je zahodno prepričanje, imajo svoj pogled na žensko. In ženske dajo na enako službeno mesto kot moškega samo zato, da se bo počutila enako. /.../Da postaviš družino je najbolj pomembna stvar, da vzgajaš otroke, da postanejo dobri ljudje; to so najpomembnejše stvari, vendar so misli tako zmedene. V pravoslavni cerkvi in na Vzhodu so ženske močne in bolj v središčnem položaju. Nimajo predsodka, da so manjvredne. Počutijo se močne pred vsemi. /.../In ko je v družine prišla ta zahodna misel, da moraš ti pomiti posode, ti moraš narediti to in ono, so družine začele razpadati.«*

To, da se »zdi, da sta pravoslavje in feminizem dva nezdržljiva pojma« (Sotiriu 2004, 500), ne izhaja iz pomanjkanja občutka žensk v pravoslavju napram diskriminaciji,

²² Imajo pa v pravoslavju diakoneze. V Grčiji je ta institucija živa še danes. Nune gredo lahko za oltar.

²³ V začetku leta 2003 so s strani evropskih poslank prišle zahteve po tem, da se umakne prepoved vstopa žensk na goro Atos, utemeljujejo, da tovrstna prepoved pomeni kršenje človekovih pravic Tako grška vlada kot meniška skupnost sta temu odločno nasprotovali. Menihi menijo, da ima "avaton" (t.j.prepoved) tudi pravne temelje (ta argument je namenjen predvsem outsiderjem, t.j. nepravoslavnim Evropejcem, ker je bolj racionalen) in da bi opustitev prepovedi pomenila vmešavanje v njihovo svobodo religioznega izražanja. Grška vlada pa je opozorila na dvojne standarde, ki jih ima evropski parlament, pri čemer je izpostavila Vatikan, ki ga reprezentira samo en moški (Sotiriu 506-507).

ampak iz drugačne perspektive na moškega in žensko, ki sploh ne generira mišljenja o diskriminaciji (intervju: pater Malhisedek, 25.8.06, intervju: predstojnica Diadora, 3.9.06). Ne gre torej za to, da bi bile ženske v pravoslavju zavite v patriarhalno tančico slepote, medtem ko naj bi so jo zahodne ženske že zdavnaj odstranile in spregledale. Če hočemo odkriti razlog za to, da v pravoslavju ni čutiti feminizma, potem ga gre iskati v odnosu med moškim in žensko, ki v osnovi ne vsebuje percepcije med nadrejenostjo in podrejenostjo, večvrednostjo in manjvrednostjo. V bistvu pa se korenine za to nahajajo tudi v samem (drugačnem) pogledu na osebo: ni toliko pomembno kaj delaš, kot kaj si, zato se zdi, da v pravoslavju ne pride do bitke med spoloma kot bitke po enakopravnem položaju v družbi.

3. ZNAČILNOSTI (GRŠKE) PRAVOSLAVNE CERKVE

»Meništva nikoli ne moremo preučevati *per se*« (Gothoni 2000:9), ampak kot del religijskega konteksta. To pomeni, da lahko postane razumljivo in pomenljivo šele, ko (s)poznamo značilnosti religije znotraj katere se je meništvo razvilo. Ker nam bogata dediščina pravoslavja ne dopušča, da bi bila izčrpana zgolj na nekaj straneh, bodo v poglavju, ki je pred nami, predstavljene le nekatere osnovne karakteristike pravoslavne cerkve, ki ne veljajo zgolj za grško pravoslavno cerkev, ampak za vse pravoslavne cerkve.

3.1 Delitev krščanstva: vzhodno pravoslavje in zahodni katolicizem

Velika shizma²⁴ med katoliškim Zahodom in pravoslavnim Vzhodom leta 1054²⁵ je rezultat dolgega in kompleksnega procesa, ki se je začel že precej pred²⁶ 11. stoletjem in

²⁴Shizma (*gr.skhisma, skhismatos* razkol): razkol, delitev, cepitev (npr. organizirane skupnosti, stranke, cerkve).

²⁵Papež Leo IX (1043–54) je vztrajal naj grške cerkve v Italiji sledijo latinski liturgični praksi in običajem, medtem ko je patriarh Konstantinopla Mihael Cerularij (1043–58) ukazal latinskim cerkvam v Konstantinoplu naj odobrijo grško obredno prakso in ko so to odklonili, jih je zaprl. Patriarh je povabil skupino treh papeških odposlancev, da bi poskusili urediti spore. Eden od njih, kardinal Humberto de Silva Candida je odkorakal do oltarja v cerkev Svete Sofije ravno, ko se je začel obred, postavil nanj papeško bulo izobčenja in potem odšel. Kmalu za tem je patriarh Cerularij sklical koncil, ovrigel obtožbe iz Bule in povrnil izobčenje (glej Binns 2002: 202, Janežič 1986:243).

²⁶Pred formalno shizmo leta 1054 je znana tudi Fotijeva shizma. Omenimo naj le, da je v 9.stol. patriarh Fotij sklical koncil v Konstantinoplu, na katerem je obtožil papeža Nikolaja antikanoničnega dejanja zaradi dodatka *Filique* k

se ni zaključil še dolgo zatem. Razkol je bil posledica političnih²⁷, kulturnih²⁸ in ekonomskih dejavnikov, vendar pa je bil temeljni vzrok teološki in ne sekularni²⁹. Zadnji spori med Zahodom in Vzhodom so se dotikali same doktrine. Doktrinarnih razlik je (bilo) več³⁰, omeniti gre vsaj dve, ki sta bili v ospredju: *filiq* in papeško prvenstvo (Ware 1993: 44).

Kljub temu, da je bila zgodnja krščanska cerkev enotna v veri, je bila različna v teoloških pogledih. Že od začetka so "Grki" in "Latinci" pristopili h krščanskim skrivnostim vsak na svoj način³¹. To je vodilo v spor, ki se je končal (pravzaprav začel) z izrečeno anatemo - prekletstvom rimskega papeža Lea IX. nad konstantinopelskim patriarhom Cerularijem in obratno. Anatema je bila preklicana leta 1965³².

3.1.1 Glavno jabolko spora: *filiq* - »in iz sina« ter prvenstvo papeža

Izhajanje Svetega Duha

V 7. stoletju je Zahod nicejski veroizpovedi³³ iz 4. stoletja, v kateri je rečeno, da Sveti Duh izhaja iz Očeta dodal še *filiq*, kar pomeni »in iz Sina«. Vzhodno razumevanje

veroizpovedi. S tem so se strinjali tudi predstavniki Antiohije, Jeruzalema in Aleksandrije ter papeža Nikolaja ekskomunicirali.

²⁷Konec 3. stoletja se je rimski imperij razdelil na dva dela: grški Vzhod in latinski Zahod, z muslimanskimi vpadi so se razvezale tudi kulturne in ekonomske vezi. Politični dejavniki so vsekakor vplivali tudi na življenje cerkve in pomenili še večjo težavo pri ohranitvi religijske zveze oz. so jo samo še pospešili (Ware 1993: 46).

²⁸Eden izmed kulturnih vplivov je bil različnost jezikov: prej so bili v imperiju dvojezični, postopoma pa ni bilo več medsebojnega razumevanja. Nezanje skupnega jezika je vodilo v nerazumevanja, v izgubo skupnega diskurza (glej Ware 1993: 46).

²⁹ »Nekateri menijo, da so bile za razdelitev glavne nedogmatske razlike. Vendar pa ne gre minimalizirati različnih doktrinarnih pogledov, naj se na prvi pogled zdijo še tako trivialni. Tako ne moremo reči, da vprašanje izhajanja Svetega Duha ali narave milosti nima velike pomembnosti znotraj krščanskega nauka. V tako temeljni dogmi so te "bolj ali manj" nianse še kako pomembne, kajti dajejo drugačen poudarek na celotno doktrino, jo predstavljajo v drugačni luči; z drugimi besedami: dajejo mesto drugi in drugačni duhovnosti« (Lossky 1976:22).

³⁰ Npr. leta 1895 patriarh Antima VII. našteva (očita) naslednje razlike z RKC: izhajanje Sv. Duha; krst z oblitvanjem; opresni oz. nekvašeni kruh; epikleza; obhajilo pod eno samo podobo; vice in odpustki; brezmadežno spočetje Marije, papežovo prvenstvo; papežovo nezmotljivost (glej Grivec 1918:12).

³¹Za primer lahko navedemo, da »ko je šlo za razmišljanje o trojici, so "Latinci" začeli z enotnostjo Boga, Grki pa trojico oseb; pri razmišljanju o križanju so Latinci prvotno poudarjali Kristusa kot žrtev, Grki pa Kristusa kot zmagovalca, Latinci so govorili bolj o odplačilu in odrešitvi, Grki o deifikaciji itd. Vzhodna stran je še naprej živela v patristični atmosferi, naslanjajoč se na ideje in jezik grških patrov 4. stoletja. V zahodni Evropi je tradicijo patrov nadomestila sholastika-sinteza filozofije in teologije, ki se je uveljavila v 12. in 13. stoletju in na Zahod prinesla nove kategorije mišljenja, nove izraze, ki jih Vzhod ni razumel. A tudi na Vzhodu se je teologija razvijala v svojo smer, ki je Zahod ni poznal« (Ware 1993:48).

³² Prekličeta jo papež Pavel VI. in patriarh Atenagora.

³³ Veroizpoved je bila določena leta 325 na 1. ekumenskem koncilu v Niceji, ki leži na zahodu današnje Turčije. »Efeški cerkveni zbor (431) sicer prepoveduje dodevanje »druge vere« k veroizpovedi » (Grivec 1918:15).

odnosa med Svetim Duhom in Sinom je, da Sveti Duh izhaja samo iz Očeta, zato imajo ta dodatek za sporen.

Pravoslavci razlagajo, da je »Bog ne ustvarjen, ne rojen, je sam vir vsega. Sin ni ne ustvarjen, ima svoj vir in izvor v Očetu. Sveti duh ima svoj vir in izvor v Očetu, a njegov odnos do Očeta je drugačen kot pa odnos med Očetom in Sinom, kajti ni rojen, ampak od vekomaj izhaja iz Očeta. To je točka, na kateri se je Zahod spremenil, kajti po njihovi teoriji Sveti Duh izhaja iz Očeta in iz Sina od vekomaj. Rečemo lahko, da Sveti Duh izhaja iz Očeta skozi Sina, ali od Sina, nikakor pa ne iz sina (Ware 1993:215). »In tako reči, da Sveti Duh izhaja iz Očeta in iz Sina pomeni vpeljavo dveh izvorov v Trojico, odstrani razločujočo osebnost Očeta in poruši temeljno doktrino krščanske vere³⁴» (Binns 2002:210).

Ortodoksni kristjani čutijo, da je posledica dodatka *filioque* ta, da je v zahodnem krščanstvu Sveti Duh postal podrejen³⁵ Sinu, če že ne v teoriji, potem vsekakor v praksi. Poleg tega preveč poudarjajo enotnost Boga in s tem pozabijo, da je edini Bog v treh osebah (enotnost prevlada na račun različnosti, a je potrebno upoštevati oboje). Ker je bila vloga Svetega Duha negirana je cerkev postala bolj institucija "tega sveta", kjer gre bolj za vladanje v terminih "zemeljskih" oblasti in prava. Dominacija enotnosti nad različnostjo je pripeljala do velike centralizacije in poudarjanja papeške avtoritete ter do opustitve karizmatične in s strani Svetega Duha navdahnjene narave cerkve (Ware 1993: 215 – 216; Binns 2002:210).

Prvenstvo papeža

Položaj papeža je bila druga glavna točka spora, ki pa je se je prevesila tudi v doktrinarno vprašanje, ki zadeva enotnost cerkve in naravo avtoritete, čeprav je imela korenine v politiki in kulturi.

Na Vzhodu so poudarjali enakovrednost vseh škofov, kolegialno in konciliarno naravo cerkve. Vzhod je priznaval papeža kot prvega škofa cerkve, vendar kot prvega

³⁴»Pravoslavje se naslanja na odlomek iz Biblije: »Ko pride tolažnik, ki vam ga bom poslal od Očeta, Duh resnice, ki izhaja iz Očeta, bo on pričeval o meni« (Jz 15, 26). Kristus pošlje Duha, Duh izhaja iz Očeta- tako uči Biblija in tako uči pravoslavna vera. Sveti Duh izhaja samo iz Očeta, Oče pa ga po Sinu pošlje na svet« (Ware 1993:215).

³⁵Vzhod očita Zahodu podrejanje Sina Očetu in Duha Sinu, gre za t.i. subordinacionizem (teološko podrejanje Sina Očetu).

med enakimi. Pravoslavci so se zavzemali, da se obdrži sistem pentarhije³⁶, medtem ko so na Zahodu menili, da je samo ena apostolska ustanova in ta je v Rimu³⁷, na čelu katere naj bo papež. Zahod ni toliko aktivno sodeloval na concilijih, cerkev je bila vse bolj zaznana kot monarhija - monarhija papeža (Ware 1993: 47).

Kljub vsem konfliktom med cerkvama na višjih ravneh so bili tej spori navadnim kristjanom na Zahodu in na Vzhodu bolj nepoznani oz. se jih niso zavedali. Križarji so bili tisti, ki so shizmo popularizirali in jo naredili dokončno. Namesto da bi na Vzhodu zagotovili naprošeno in potrebno vojaško pomoč nasproti otomanskim Turkom, se je zahodna križarska vojska (v četrti križarski vojni) odločila zavzeti Konstantinopol in je s tem še bolj oslabilo bizantinsko državo. S tem so bila pripravljena tla za padec Konstantinopla v roke Turkov (Ware 1993: 59- 61).

»V zgodovini je malo takšnih ironij kot je dejstvo, da je bila usoda vzhodnega krščanstva zapečaten z ljudmi, ki so se borili pod zastavami križa. Velika pustolovščina³⁸ križarjev se je končala z rojstvom sovraštva, ki se ga ortodoksna cerkev močno spominja še danes« (Binns 2002: 203). Po letu 1204 ni bilo nobenih dvomov več, da sta Vzhod in Zahod razdeljena³⁹. Od shizme naprej RKC⁴⁰ in pravoslavje vsak zase trdita, da sta edina prava cerkev.

³⁶To je za petglavo služenje cerkvi. Vseh pet središč naj bi enako vodilo cerkev: Antiohija, Aleksandrija, Jeruzalem, Konstantinopol, Rim. Prvi štirje patriarhati danes še vedno živijo kot manjšina v večinsko muslimanski družbi, kar je bilo sicer že povedano v prvem poglavju.

³⁷RKC najde podporo za papežev avtoriteto v Bibliji (Mt 16:13-19). »Ti si Peter in na tej skali bom sezidal svojo Cerkev in peklena vrata je ne bodo premagala«, je del, ki so ga v Rimu razumeli kot da je Jezus osebno pozval Petra naj ga nasledi in naj bo njegov namestnik na zemlji. Ker je Peter umrl v Rimu, naj bi to pomenilo, da je edini pravi Kristusov namestnik papež, v smislu prenosa te "funkcije" iz Petra na papeža. Filique je pomagal zgraditi in pospešiti papežev prevlado (poleg Konstantinove darovnice in Izidorjevih dekretov – oba razkrinkana za neresnična) (glej Nicozisin 1997: 56-60).

Pravoslavje ta del interpretira drugače: Ti si Peter in na tej skali, to je kot predanemu izpovedovalcu vere, bom sezidal svojo Cerkev. Vsi tisti, ki to izpovedujejo (namreč Peter je pred tem na Jezusovo vprašanje vsem apostolom: 'Kaj pa vi pravite, kdo sem?' odgovoril: 'Ti si Kristus, Sin živega Boga') so deležni iste obljube. Na takšnih izpovedih vernikov naj bi bila sezidana Cerkev, menijo v pravoslavju (Nicozisin 1997:58-60).

³⁸Oblegan ni bil le Konstantinopol pač pa tudi Tesaloniki (več glej Binns 2002: 20). Tudi »veliko atoških menihov je bilo mučenih in živih zažganih, ker so zavračali, da bi se podredili rimskemu papežu. In od takrat je bila življenjska kri prebivalcev gore Atos oblita s spominom na te krutosti. To je razlog za katerim se skriva njihov trmasti upor vsemu, pomembnemu ali nepomembnemu, kar izhaja iz Vatikana« (Sophrony Archimandrite 2001:7-8).

³⁹Omeniti gre dva resna poskusa sprave: na conciliju v Lyonu leta 1247, kjer je grška delegacija sicer podpisala združitev, a je temu nato nasprotovalo prebivalstvo v Konstantinoplu, vzklikajoč: »Rajši imamo turški turban, kakor papežev tiaro«. Nadalje je bila na conciliju v Florenci leta 1439 ponovno dosežena formalna združitev Vzhoda in Zahoda, predvsem zaradi popustljivosti Vzhoda; a to je trajalo le 6 mesecev, ko je Konstantinopol padel v roke Otomanskih Turkov. Za mnoge je bil to jasen dokaz božjega neodobravanja politike kompromisa (glej Ware 1993:62; Grivec 1918:12).

⁴⁰RKC je okrajšava za rimskokatoliško cerkev.

Katolicizem in pravoslavje sta šla torej vsak svojo pot. »Za pripadniki pravoslavnih cerkva leži povsem drugačno zgodovinsko ozadje. Ne poznajo srednjega veka (v zahodnem smislu)« (Ware 1993:1). Humanizmu in renesansi ni uspelo zatresti pravoslavnih dežel, kot tudi ne protestantizmu in novim idejam. Tiste oddaljene nevihte Zahoda, ki so dregnile ob same temelje rimskokatoliške cerkve, je zadušila distanca, tuja kultura in turška okupacija.

3.2 Organizacijska struktura pravoslavnih cerkva

»Pravoslavne cerkve so večinoma avtokefalne v smislu organizacijske samostojnosti, samoupravnosti nasproti drugim (nacionalnim) pravoslavnim cerkvam« (Smrke 1996:57). "Vzhodna cerkev" je tako družina samoupravljajočih se cerkva, ki je ne drži skupaj centralizirana organizacija ali zgolj eno vladajoče telo. V pravoslavju ni nobene takšne avtoritete kot je papež v rimski katoliški cerkvi. Patriarh Konstantinopla je znan kot ekumenski ali univerzalni patriarh in od shizme dalje ima položaj posebne časti med pravoslavnimi skupnostmi. Velja za prvega med enakimi, nima pa se pravice vmešavati v notranje zadeve drugih cerkva (Ware 1993:7).

Ker ni nobene centralne organizacije, ampak gre za ohlapne federacije ortodoksnih cerkva, so neodvisne cerkve izoblikovane tudi v okviru odziva na lokalne, to je nacionalne potrebe. Novi neodvisni cerkvi mora biti ta status podeljen s strani matične cerkve, od katere je bila prej odvisna in nato priznana s strani patriarhata Konstantinopla. Obstajata dve ravni neodvisnosti (Binns 2002:10):

- **avtokefalna**⁴¹ **cerkev** je samoupravna cerkev v vseh vidikih in sama izbira svoje vodstvo
- **avtonomna**⁴² **cerkev** ima manjšo stopnjo neodvisnosti, vodstvo cerkve mora biti potrjeno s strani matične cerkve

Ware meni (1993:7), da kljub raznoliki in decentralizirani naravi cerkvene organizacije, pravoslavne cerkve ohranjajo močan občutek enotnosti, ki temelji na skupni

⁴¹Trenutno obstaja 16 avtokefalnih cerkva: Aleksandrija, Antiohija, Albanija, Amerika, Bolgarija, Ciper, Češka, Grčija, Gruzija, Jeruzalem, Konstantinopol, Poljska, Romunija, Rusija, Slovaška in Srbija.

⁴² Avtonomnih cerkva je trenutno 5: Estonija, Finska, Japonska, Kitajska in Sinaj.

veri in da ima decentralizirani sistem neodvisnih lokalnih cerkva to prednost, da je precej fleksibilen ter se lažje prilagaja na spremenjene situacije.

»Pravoslavne cerkve ohranjajo antični sistem upravljanja, ki je znan kot sinodalni (*gr. synodos* sestanek); ni absolutističen, ni pa tudi dovolj ohlapen, da bi povzročil anarhijo ali pretirani individualizem. To lahko tudi ponazorimo: duhovnik je središče duhovne avtoritete nad svojo župnijo, svojo avtoriteto prejema od škofa. In škof je avtoriteta cerkva v svoji škofiji. A nad lokalnim škofom stoji sinoda, vsi škofje skupaj⁴³. Jezus Kristus je glava sinode in cerkve kot celote« (Constantelos 1990:131).

3.3 Tradicija

"Traducija je življenje Svetega Duha v cerkvi" (Vladimir Lossky)

Pravoslavci sami poudarjajo, da je odločujoča značilnost njihove cerkve njena nespremenljivost, njena odločnost, da ostaja zvesta tradiciji, njen občutek za ohranjanje kontinuitete z zgodnjo krščansko cerkvijo.

Ideja žive kontinuitete je za pravoslavce povzeta v besedi tradicija. Tradicija za pravoslavne kristjane ne pomeni zgolj ohranjanja nečesa, kar se predaja iz generacije v generacijo v cerkvi. Tradicija pomeni nekaj bolj konkretnega in specifičnega. Pomeni Sveto Pismo, pomeni veroizpoved, pomeni ekumenske koncile in dela cerkvenih očetov, pomeni kanone, obredne knjige, svete ikone – pravzaprav celotno doktrino, vodstvo cerkve, čaščenje, duhovnost in umetnost, ki jih je pravoslavje artikuliralo skozi čas.

Biblija je torej del⁴⁴ tradicije, ne gre za to, da bi bili Biblija in tradicija dve različni stvari. Vendar med različnimi elementi tradicije edinstveno mesto pripada Bibliji, veroizpovedi in ekumenskim koncilom. Te elemente pravoslavci sprejemajo kot nekaj absolutnega in nespremenljivega, nekaj kar ne more biti prekinjeno ali zavrnjeno. Drugi

⁴³»V Grčiji je največja avtoriteta atenski nadškof, ki nosi naslov "arhiepiškop Aten in vse Grčije". Vsi drugi rezidencialni škofje se imenujejo metropolit. Grško pravoslavno cerkev ob svetem sinodu vseh metropolitov vodi stalni sinod vsako leto izvoljenih 12 metropolitov pod predsedstvom atenskega arhiepiškopa« (Janežič 2003:69).

⁴⁴V ločevanju Biblije od tradicije se pravoslavje večkrat označuje s tradicionalizmom, patricizmom ipd. Ker je zunanji izgled pravoslavja liturgični in zakramentalni - z drugimi besedami ima poudarjeno izkustveno oz. ritualistično razsežnost – ga mnogi vidijo kot antagonističnega do Svetega pisma. Vendar je potrebno vedeti, da imajo opisi pravoslavja kot so zakramentalnost, liturgičnost, patristika korenine v Bibliji. In da v pravoslavju ne gre za poudarjanje ene religiozne dimenzije, npr. Biblije (protestantizem) na račun druge, ampak upošteva vse.

deli tradicije nimajo povsem iste avtoritete (Ware 1993:195-197). »Zvestoba Tradiciji, ustrezno razumljena, ni nekaj mehničnega, pasivni in avtomatični proces prenašanja sprejete modrosti iz obdobja v oddaljeni preteklosti. Pravoslavni vernik mora videti tradicijo od znotraj, vstopiti mora v njen notranji duh, podoživeti mora pomen tradicije na način, ki je raziskovalen, spodbujajoč in poln ustvarjalnosti. Tradicija je veliko več kot serija abstraktnih predlogov – je življenje, osebni odnos s Kristusom v Svetem Duhu. Ortodoksna koncepcija tradicije ni statična, ampak dinamična, ni mrtvo sprejemanje preteklosti, ampak živo odkritje Svetega Duha v sedanjosti» (Ware 1995:8). Tradicija, medtem ko je notranje nespremenljiva (kajti Bog se ne spreminja), nenehno prevzema nove oblike, ki podpirajo staro brez da bi ga nadvladale. Tradicija je priča Duha, v besedah Kristusa: "Ko pride Duh resnice, vas bo vodil v vse resnice". Prav ta božja obljuba je tista, ki sestavlja osnovo za pravoslavno predanost tradiciji (Ware 1993: 195).

Navezanost na tradicijo ne implicira rigidne imobilnosti ali stagnacije. V pravoslavju je vedno šlo tudi za rast in razvoj. Sprememba je lahko počasna, a to za to ker ne prihaja od zgoraj ali od spodaj; ni sprogramirana, ampak spontana in naravna. Zato pravoslavci, ko govorijo o tradiciji, govorijo o živi tradiciji.

3.3.1 Notranji elementi tradicije

Tradicijo pravoslavne cerkve torej sestavljajo Biblija, koncili, cerkveni očetje, liturgija, kanoni, ikone. Te stvari ne smejo biti ločene in kontrastirane, kajti skupaj tvorijo eno celoto, vsak del pa je razumljen v luči ostalega. Na tem mestu ne bo sledil oris vseh notranjih elementov tradicije. Omejili se bomo samo na koncile, cerkvene očete, liturgijo in ikone.

3.3.1.1 Sedem ekumenskih koncilov

Pravoslavci se pogosto imenujejo tudi 'Cerkev sedmih koncilov'⁴⁵. »Doktrinarne definicije ekumenskih koncilov veljajo za nezmotljive in imajo enako avtoriteto kot Biblija. Najpomembnejša je nicejska veroizpoved ali simbol vere« (Constantelos 1990: 39). «V obdobju koncilov vidijo velika leta teologije in jih imajo poleg Biblije za vodnika v iskanju rešitev na nove probleme, ki vznikajo v vsaki generaciji. Pravoslavje priznava, da so koncilom predsedovali nepopolni ljudje, a verjame da so bili tej nepopolni ljudje vodeni s strani Svetega Duha« (Ware 1993:35-36). Način, na katerega delujejo koncili zagotavlja model odločanja in iskanja rešitev v cerkvi.

3.3.1.2 Cerkvni očetje

Prva stoletja krščanstva je živelo in pisalo nekaj najbolj učenih in prefinjenih teologov⁴⁶. Te teologe v pravoslavju imenujejo cerkvni očetje in od 4. do 9. stoletja so ustvarili najboljšo krščansko literaturo. Pomagali so vzpostaviti edinstveno tradicijo, ki ni imela vpliva le na Vzhodu, ampak prav tako na Zahodu. Veljajo za nosilce pravoslavne tradicije, njihova pisanja so izoblikovala in definirala krščansko vero in položila temelje pravoslavne teologije (Nicozisin 1997:33).

3.3.1.3 Liturgija

Nekaterih doktrinarnih osnov, čeprav nikoli formalno določenih, se pravoslavna cerkev drži neizpodbitno, kljub temu da niso zapisane. Kajti nekaj stvari je predanih skozi pisano tradicijo, druge pa so predane v skrivnosti, v misteriju, predvsem skozi čaščenje. *Lex*

⁴⁵Pravoslavna cerkev priznava samo prvih 7 ekumenskih koncilov: 1. I.nicejski (325), 2. I.konstantinoplski (381), 3. I.efeški (431), 4. I.kalcedonski (451),5. II.konstantinoplski (553),6. III.konstantinopelski (681),7. II.nicejski (787) (več o vsebini koncilov glej Binns 2002:63-70). RKC sprejema za ekumenske še nadaljnjih 14 koncilov.

⁴⁶Največjo avtoriteto imajo patri iz 4. stoletja, posebno tisti, ki so znani tudi pod terminom Trije veliki Hierarhi: Bazilij Veliki, Gregorij Nazianski (Teolog) in Janez Zlatousti. Poleg teh pa še Maksim Spoznavalec, Janez Damaščan, Teodor Studijski, Simeon Novi Teolog, Gregor Palamas. K tem očetom se še vedno, tudi v današnjem času lahko pridružijo drugi očetje, kajti reči da ne more biti več tovrstnih očetov pomeni reči, da je Sveti Duh zapustil cerkev (Ware 1993: 204).

orandi lex credendi: naša vera je izražena v naših molitvah⁴⁷ (Ware 1993: 205). V ritualih⁴⁸ niso samo besede tiste, ki so del tradicije, ampak tudi različne geste in dejanja – vsi imajo poseben pomen in na simboličen način izražajo resnico vere. Eno izmed najpomembnejših mest v pravoslavju pripada liturgiji⁴⁹.

3.3.1.4 Ikone

Ena izmed posebnih značilnosti pravoslavja je mesto, ki ga pripisujejo ikonam. Pravoslavne cerkve so polne ikon, pred katerimi se vernik pokloni, jih poljubi in pred njimi prižge svečo. »Ko pravoslavni vernik poljubi in se prikloni ikoni ni kriv idolatrije. Ikona ni idol⁵⁰, temveč simbol; čaščenje se ne nanaša na kamen, les ali sliko, ampak je usmerjeno na upodobljeno osebo. Ker so ikone simboli, jih pravoslavci ne častijo, ampak jih spoštujejo in se jim poklanjajo. Ikone so del učenja cerkve, so 'odprte knjige, ki nas spominjajo na Boga'» (Ware 1993:32).

Ikone so ene izmed temeljev, ki ustrezno varujejo doktrino o utelesitvi. Ikonoklasti⁵¹ in ikonoduli se strinjajo, da Bog ne more biti predstavljen v svoji večni naravi: "Nihče ni

⁴⁷Nekaterih stvari pravoslavna religija niti nima eksplicitno definiranih, ampak o njih govorijo himne in molitve v obredih. Npr. o evharistiji, svetnikih, posmrtnem svetu, o umrlih.

⁴⁸Zaradi poudarjene izkustvene razsežnosti je v socioloških primerjavah pravoslavje označeno kot pretirano ritualistično in tudi magijsko. V kolikor gledamo pravoslavje samo daje poudarek na vse religijske dimenzije. Ne samo Biblija, ne samo vera, ne samo obredje, ne samo cerkev kot avtoriteta, ampak vse skupaj je temeljni in pomembni del pravoslavnega krščanstva.

⁴⁹ Liturgija (maša) označuje cerkveni obred. Najbolj je razširjen bizantinski obred, ki so ga sprejele vse pravoslavne Cerkve. Božja liturgija, kot jo imenujejo v pravoslavju, je razdeljena na več delov, ki simbolizirajo in odgovarjajo določenemu dogodku Kristusovega življenja. Najprej je ofertorij kjer duhovnik v (zaprtem) oltarju pripravi kruh in vino za posvetitev. Ta del liturgije komemorira Kristusovo zgodnje življenje, ki je bil priprava za njegovo javno služenje. Darovanje je izvedeno za očmi kongregacije, tako kot Jezusovo zgodnje življenje ni bilo pokazano svetu. Liturgija sama je v grobem razdeljena na dva dela. Prvi del je Priprava, ki se konča z izpovedjo veroizpovedi. Ta del odgovarja Kristusovemu življenju med njegovim javnim delovanjem in predstavlja najbolj pomembne dogodke v njegovem življenju: njegov prihod na svet, njegovo učenje, njegovo smrt in pokop, njegovo vstajenje in vnebohod. Drugi del je Zakramentalni del, v katerem gre zelo na kratko povedano za pripravo na evharistijo, posvetitev kruha in vina v evharistijo, delitev evharistije (Elias 2000: 16-18).

Pravoslavna liturgija navadno dobi opis srečanja nebes in zemlje. »To bo najbrž v spomin segajoča in globoko ganljiva izkušnja in za mnoge je bila prvi korak, ki je vodil k temu, da so bili sprejeti kot pripadniki pravoslavne cerkve« (Binns 2002:39). Tako je na primer zelo znamenita zgodba, »kako je Vladimir, princ Kijeva, ko je bil še pogan, želel izvedeti, katera je resnično prava religija in je zato poslal svoje odposlance, da obišejo različne države po svetu. Obiskali so več dežel in spoznali več religij, a to kar so iskali, so našli v Konstantinoplu, ko so obiskali Božjo Liturgijo. 'Nismo vedeli ali smo na zemlji ali v nebesih, a zagotovo ni takšne lepote in sijaja nikjer na zemlji. Ne moremo je vam opisati: samo to vemo, da tam med ljudmi prebiva Bog, in da njihov obred prekaša čaščenje vseh drugih mest. Kajti ne moremo pozabiti te lepote'.« (Ware 1993:269).

⁵⁰ O razliki med ikono in idolom tudi filozofi, kot je npr. Marion. Več glej Tine Hribar: Filozofija religije.

⁵¹ V 8. in 9. stoletju je potekal ikonoklastični- ikonodulski spor, t.j. spor med nasprotniki ikon (*gr. eikon* – podoba, slika, *klaos*- lomim)in zagovorniki ikon. Sedmi koncil (787) v Niceji je določil, da se ikone spoštujejo enako kot križ ali Bibiljo. Končna zmaga svetih podob je bila dosežena leta 843 in je znana kot »praznik pravoslavja«, kateremu je v pravoslavni cerkvah namenjena prva nedelja v postnem času (Grivec 1918: 99, Ware 1993: 31).

videl Boga ob nobenem času" (Jz 18). Vendar, pa je po mnenju ikonodulov prav utelešenje omogočilo, da je Bog lahko upodobljen, ker je postal človek in prevzel telo.

3.4 Doktrinarne in teološke osnove pravoslavja

V zgodovini doktrine ortodoksnih cerkva je moč govoriti o štirih obdobjih, in sicer (Binns 2002:62):

- 1. obdobje patristike ali ekumenskih koncilov**, ki je trajalo od 325-787, ko so bili izoblikovani temelji vere in sta jih sprejeli tako zahodna kot vzhodna stran cerkve;
- 2. bizantinsko obdobje**, ki je trajalo od leta 787 do padca Konstantinopla v turške roke leta 1453, ko se je doktrina razvila na razločujoč "vzhodni način";
- 3. otomansko obdobje**, ki je trajalo do konca 19. stol., v katerem si je pravoslavna cerkev predvsem prizadevala, da ohrani svojo religijo;
- 4. moderno obdobje**, v katerem se odvija renesansa teološke refleksije v pravoslavni cerkvi.

V nadaljevanju sledi vpogled v nekatere temeljne nauke in pojmovanja ortodoksnega krščanstva.

3.4.1 Pogled na Boga in božje osebe

*»Razmišljati o Bogu tisočkrat brez izkušnje Boga je vedeti nič«
(Gregor Palamas)*

3.4.1.1 Troedini Bog

»Troedini Bog je razumljen kot eno v biti, a troje v osebah. Oče, Sin in Sveti Duh so eno v esenci, vendar se vsak razlikuje od drugih dveh po osebnih značilnostih. Božje je nedeljivo v svoji deljivosti, kajti osebe so združene, a ne stopljene, različne, a ne razdeljene« (Ware 1993: 211). Doktrina o sveti trojici je za pravoslavne kristjane zelo pomembna, kajti prav v luči dogme o trojici lahko razumemo, kdo smo in kaj Bog hoče, da smo. Naše življenje je odvisno od prave teologije trojice« (Ware 1993: 208).

»Bog je vir izhajanja tako Sina kot Svetega Duha in iz tega razloga se imenuje Oče; Sin je Odrešenik, oseba, ki je postala človek, to je utelešena; Sveti Duh je posvečevalec, oseba, ki ovekoveči odrešujoče delo Kristusa in izhaja iz Očeta. Kristus je razodel

življenje Boga človeku, da bi človek lahko dosegel Boga. Tako je bil je Jezus oboje: popoln človek in popoln Bog, večnega izvora in obstoja » (Constantelos 1990: 49).

Po Constantelosu (1990:50) pravoslavna duhovnost, kot je izražena v liturgiji, uči da Bog ni oddaljen, abstrakten, ali nedostopen, ampak da je oče, katerega ime je *philanthropos*, kar pomeni, da sta ime in narava Boga ljubezen⁵². In bolj ko nekdo ljubi Boga bolj je znotraj Boga. Tisti, ki zares ljubi Boga, ljubi tudi ljudi. Ljubezen omogoča duši, da pozna namen njene božanskosti in njeno usodo na zemlji. Izpolnitev človeškega življenja je ljubiti in skozi izkušnjo ljubezni je duša združena z Bogom.

3.4.1.2 Jezus Kristus: Uteleženi Bog

Uteleşenje Boga je dejanje božje človekoljubnosti, filantropije, njegove ljubezni do človeštva. Ker je človeška vrsta padla, uteleşenje ni le dejanje ljubezni, ampak tudi dejanje rešitve. Jezus Kristus je z združitvijo človeštva in Boga v njegovi osebi, za človeštvo ponovno odprl pot združitve z Bogom. V svoji osebi je Jezus pokazal, kaj je resnična božja sličnost in skozi njegovo odrešujoče in zmagoslavno žrtvovanje je sličnost naredil ponovno dostopno. Pravoslavni vidik uteleşenega Jezusa je poudarjanje njegove božanske slave. Ta se je še posebej manifestirala v dveh trenutkih Kristusovega življenja: ob preobrazbi, ko je na gori Tabor neustvarjena svetloba njegovega Boga vidno sijala skozi oblačila njegovega telesa. In ob vstajenju, ko se je odprl grob pod močjo božjega življenja in Kristus se je zmagoslavno vrnil iz smrti (Ware 1993: 225-229).

Kot bomo videli v nadaljevanju, v pravoslavnem nauku o mistični molitvi ta neustvarjena svetloba igra središčno vlogo. Vendar pa bi bilo narobe misliti kot da pravoslavje s tem ustvarja kult o Kristusovi božji slavi. Pravoslavje ne spregleduje njegove človeške narave. Tako je splošno mnenje o tem, da se Vzhod osredotoča na vstalega Kristusa, Zahod pa na križanega Kristusa lahko zavajajoče. Če že želimo podati kontrast, tako Ware (1993: 228), bi bilo natančneje reči, da Vzhod in Zahod gledata

⁵²Tako mistik sveti Simeon Novi Teolog iz 11.stol. v eni izmed svojih homilij imenuje Boga "sveta ljubezen": »O sveta ljubezen, tisti, ki te ne pozna ni nikoli okusil sladkosti tvoje milosti, ki nam jo lahko da le živa izkušnja. A tisti, ki te pozna, ali je bil spoznan od tebe, nikoli več ne more imeti niti kančka dvoma. Kajti ti si izpolnitev zakona, in polniš, ...z neizmerljivim usmiljenjem. Ti si učitelj prerokov, verni prijatelj apostolov, moč mučenikov, navdih očetov in zdravnikov, popolnost vseh svetnikov. In ti, O ljubezen, pripravi tudi mene za resnično služenje Bogu« (Constantelos 1990: 115).

drugače na križanje. V pravoslavju križanje ni ločeno od vstajenja, kajti obe sta eno dejanje. Na kalvarijo se vedno gleda v luči praznega groba; križ je emblem zmage. Ko pravoslavci pomislijo na križanega Kristusa ne mislijo samo na njegovo trpljenje, ampak predvsem na Kristusa kot zmagovalca. Zahod gleda na križanje bolj izolirano in ga ločuje od vstajenja. Rezultat tega je, da je v praksi pogled na Kristusa kot na trpečega Boga nadomeščen s sliko Kristusovega trpečega človeštva. Kjer pravoslavje vidi Kristusa Zmagovalca, katolicizem vidi Kristusa Žrtvenika.⁵³ Pravoslavje interpretira križanje primarno kot dejanje zmage nad silami zla, življenja nad smrtjo, zahodno krščanstvo (katolicizem in protestantizem) pa bolj kot dejanje, s katerimi je Kristus odplačal grehe za človeštvo, bolj kot substitucijo Bogu zaradi grehov človeštva (Ware 1993: 225-229).

3.4.1.3 Sveti Duh

Pravoslavna cerkev je označena tudi kot pnevmatološka (*gr. pneumatos – duh*) cerkev, ker daje izjemno velik poudarek na delovanje Svetega Duha. Celoten namen krščanskega življenja na zemlji je pridobitev svetega Duha. Zakaj tolikšen poudarek na Svetega Duha? »Ker je Sveti Duh, duh od Boga, Božji duh, življenjepodarjajoča moč Boga, oznanjevalec Kristusovega dela v odrešitvi in večni cilj človeka. Jezus Kristus je rekel apostolom: "Tolažnik pa, Sveti Duh, ki ga bo Oče poslal v mojem imenu, on vas bo učil vsega in spomnil vsega, kar sem vam povedal" (Jn 14, 26) » (Constantelos 1990: 60).

Pravoslavci verujejo, da Sveti duh vodi vernike in cerkev v vse globlje razumevanje resnice o Bogu. Da Sveti Duh govori človekovemu srcu in ga transformira v novo kreacijo skozi pokoro in Kristusovo učenje. Moč svetega duha vodi človeka k temu, da doseže svoj končni cilj, cilj krščanskega življenja, to je *theosis*⁵⁴ ali poboženje⁵⁵ človeške narave. *Theosis* pomeni življenje v Bogu, transformacijo človeka v majhnega boga znotraj Boga. Divinizacija se začne že na zemlji, v popolnosti pa se realizira v življenju, ki pride (Constantelos 1990: 61).

⁵³ To je vidno tudi v sami arhitekturi cerkva. Pravoslavne cerkve so polne sijajočih se ikon svetnikov, Jezusa in Marije. V mnogih katoliških cerkvah "cerkvena umetnost" prikazuje Jezusovo križanje: t.i. 12 Jezusovih postaj.

⁵⁴ Za *Theosis* bodo uporabljeni še naslednji istopomenski izrazi: poboženje, deifikacija, divinizacija.

⁵⁵ Ideja poboženja temelji na Bibliji: »Jezus jim je odgovoril: 'Ali ni zapisano v vaši postavi: Jaz sem rekel: Bogovi ste'« (Jn 10, 34); »Jaz sem rekel: 'Bogovi ste, sinovi najvišjega vi vsi'« (Ps 82, 6); »Da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju« (Jz 17, 21); »Da bi bili eno, kakor sva midva eno« (Jz 17,22). Več o tej temi obsorej.

3.4.1.4 Marija: Božja mati

Marija ima v pravoslavju poseben položaj in je spoštovana kot najbolj vzvišena med božjimi bitji. Mariji so dodeljena tri glavna poimenovanja: Božja mati (*gr.Theotokos*)⁵⁶, Devica (*gr.Aeiparthenos*)⁵⁷ in Vsesveta (*gr.Panagia*)⁵⁸.

Ware razlaga (1993:258), da je Marija čaščena, ker je Božja mati. Zanihanje tega, da je Marija Božja mati naj bi pomenilo ločitev utelešenega Kristusa na dvoje. S tem bi se porušil tudi most med Bogom in človeštvom. In izredno spoštovanje Marije gre gledati v luči njene povezave s Kristusom. Poleg tega Marija velja za Vsesveto, ker med vsemi božjimi bitji predstavlja največji zgled kooperacije med božjo voljo in človeško voljo. »Bog, ki vedno spoštuje našo svobodno izbiro, ni želel postati inkarniran brez voljne privolitve Njegove matere« (Ware 1993:258). Imenujejo jo tudi Brezmadežna, ker naj bi bila brez dejanskega greha, ne pa tudi brez izvirnega greha⁵⁹.

3.4.2 Pogled na človeka

3.4.2.1 Človek in njegov padec: izvirni greh

V pravoslavju verjamejo, da je Bog dal Adamu svobodno voljo, ta pa se je namesto, da bi nadaljeval pot, ki jo je zanj označil Bog, obrnil stran od Boga in bil neubogljiv do Boga. Adamov padec je v temelju posledica njegove neubogljivosti božji volji. Vzpostavil je svojo lastno voljo nasproti božji volji in tako je z lastnim dejanjem (sam sebe) ločil od Boga. Posledice Adamovega padca so se razširile nad vse njegovo potomstvo in tako je vse človeštvo postalo podvrženo smrtnosti. Dezintegracija ni bila zgolj fizična, kajti ljudje so začeli živeti pod prevlado greha in hudiča; v svetu, kjer je zlahka delati zlo in težko dobro. Kar pravoslavni imenujejo izvirni greh je človeški upor in neubogljivost do njegovega Stvarnika. Namesto, da bi bil otrok Boga, je postal suženj svoje lastne neubogljivosti in neumnosti ter uporabil svojo svobodno voljo za kljubovanje Bogu, namesto da bi vstopil v prijateljstvo z njim (Constantelos 1990:50).

⁵⁶ Določeno na koncilu v Efezu (431).

⁵⁷ Določeno na koncilu v Konstantinoplu (553).

⁵⁸ Splošno sprejeto v vseh pravoslavniških cerkvah, brez formalne določitve.

⁵⁹ Pravoslavci tega nimajo formulirano v dogmi in ne sprejemajo katoliškega nauka o brezmadežnem spočetju Marije. Prav tako verjamejo in "proslavljajo" Marijin vnebohod, čeprav to ni izraženo tudi formalno v doktrini.

Pravoslavje, za razliko od katolicizma, Adamovega padca ne interpretira kot padca iz popolnega in vsevednega stanja, ampak iz stanja nerazvite preprostosti, ki tako ne sme biti prestrogo obsojan zaradi svoje napake. Čeprav je zaradi padca človeški um postal teman in človeška volja je bila oslABLJENA. »Vendar pa padec ni popolnoma odrezal človeštva od božje milosti, toda milost po padcu na človeštvo deluje od zunaj ne odznotraj (Ware 1993: 223). Tudi po padcu Bog 'ne vzame ljudem moči volje – volje, da ga ubogajo ali ne-ubogajo'. Ljudje so torej avtomatično podedovali Adamovo pokvarjenost in smrtnost (izvirni greh), a ne tudi njegove krivde: krivi so le, v kolikor po svoji lastni izbiri posnemajo Adama« (Ware 1993: 224).

Greh je postavil zid na poti k združitvi z Bogom. Ker ljudje niso mogli priti k Bogu, je Bog prišel k ljudem – kot Jezus Kristus.

3.4.2.2 Človek – 'podoba in sličnost Boga': bogopodobnost človeka

Pravoslavna religijska misel precej poudarja božjo podobo v človeški osebi; ker smo božje ikone, lahko najdemo Boga z iskanjem znotraj svojega srca.

»Božje kraljestvo je znotraj vas« (Lk 17, 21)

»Če si očiščen, so nebesa znotraj tebe; znotraj sebe boš videl anjele in Boga angelov« (Paul Evdimokov)

Razlaga bogopodobnosti sloni na Bibliji: »In Bog je rekel: "Naredimo človeka po svoji podobi, nam sličnega" (Ge 1, 26). Bog torej govori v množini: naredimo človeka. Stvaritev človeške osebe, ki so jo nenehno poudarjali grški očetje, je bilo dejanje vseh treh oseb v trojici in tako morata biti podoba in sličnost Bogu vedno mišljena kot trinitraična podoba in sličnost » (Ware 1993:219).

Podoba Boga označuje človeško svobodno voljo, razumnost, občutek moralne odgovornosti – vse, kar človeka loči od živali in vsakega naredi za osebo. Vendar podoba⁶⁰ pomeni še veliko več. Pomeni, da so potomci Boga njegovi sorodniki; pomeni, da med ljudmi in Bogom obstaja skupna točka in podobnost. Prepad med Bogom in človekom je možno zgladiti: ker smo narejeni po božji podobi lahko poznamo Boga in

⁶⁰ Božja podoba človeka zaobjema celotno osebo, tako dušo kot telo.

smo z njim v skupnosti. In če pravilno uporabimo ta dar, potem lahko dosežemo božjo sličnost. Doseči to sličnost pomeni dosegati poboženje (Ware 1993: 219).

»Človekova svoboda je utemeljena v njegovi bogopodobnosti: »po podobi/ikoni (*kat eikona*) mu je dana neodtujljivo, »po sličnosti« pa jo mora uresničiti v skrivnosti poboženja (*theosis*)« (Kocijančič 1993, 41).

Po Waru (1993:219) **podoba** označuje sposobnosti, s katerimi Bog obdari vsakega človeka od prvega trenutka njegovega obstoja, medtem ko **sličnost** ni dar, ki ga ima človek že od začetka, ampak cilj, katerega mora še doseči; nekaj, kar se lahko doseže postopoma. Človek, ne glede na to, kako grešen je, nikoli ne izgubi podobe, sličnost pa je odvisna od njegove lastne izbire in kreposti. Ker je oseba ikona Boga, to je božja podoba, je vsak človek, tudi tisti najbolj grešen, neskončno dragocen v božjih očeh: 'Ko vidiš svojega brata ali sestro, vidiš Boga' .

»Dejstvo, da je človek božja podoba poleg drugih stvari pomeni, da imamo ljudje svobodno voljo. Bog želi hčere in sine, ne sužnje. Božja milost tako ne more priti, če se človek ni svobodno odločil za to, da sprejme Boga. Božja milost povabi vsakogar, a nikogar ne (pri)sili. Za opis odnosa med božjo milostjo in človeško svobodo pravoslavje uporablja besedo kooperacija ali sinergija (*gr.synergeia*). Če želimo doseči polno prijateljstvo z Bogom, tega ne moremo storiti brez božje pomoči, a tudi brez osebnega prizadevanja s človeške strani ne. Se pravi, tako človek kot Bog morata dati svoj prispevek k skupnemu delu, čeprav je to, kar naredi Bog neizmerno bolj pomembno kot pa tisto, kar človek. Združitev z Bogom zahteva sodelovanje dveh neenakih sil: božjo milost in človeško voljo. Največji zgled tovrstne sinergije je Božja Mati⁶¹» (Ware 1993: 222).

3.4.2.3 Človek in poboženje: *Theosis*

Do sedaj je bilo napisanih že kar nekaj vrstic, iz katerih je moč razbrati, na čem temelji pravoslavni nauk o poboženju. Poleg tega pa je pri deifikaciji, po Waru (1993: 236 – 237), potrebno poudariti nekaj stvari:

63 »Utelesitev (Jezusa Kristusa op.T.D.) ni bila le delo Očeta, njegove moči in njegovega Duha...ampak je bila tudi delo volje in vere Device...Kot se je Bog utelesil prostovoljno, tako je želel tudi, da ga njegova mati nosi svobodno z njeno polno privolitvijo« (Cabasilas v Ware 1993: 259).

1. Deifikacija ni nekaj, kar lahko doseže le nekaj izbranih, ampak **nekaj, kar lahko dosežejo vsi enako**. Zagotovo bomo v polnosti deificirani ob Poslednjem dnevu, a za vsakega izmed nas se mora proces poboženja začeti tu in zdaj, v pričujočem življenju. Res je, da v tostranskem življenju le nekaj ljudi zares doseže mistično združitev z Bogom. A vsak zares verni kristjan skuša ljubiti Boga in izpolniti njegove zapovedi.
2. Dejstvo, da je oseba pobožanstvena ne **pomeni**, da se ne zaveda več grehov. Ravno nasprotno, deifikacija vedno predpostavlja **kontinuirano dejanje pokore**. Svetnik lahko napreduje v svetosti, vendar ne preneha moliti: Gospod Jezus Kristus, Sin Božji, usmili se me, grešnika.⁶² Pravoslavna mistična teologija je teologija slave in transfiguracije, a je tudi teologija spokornišтва.
3. Poboženje ni osamljen, ampak družbeni proces. Pot k poboženju **je pot izpolnjevanja božjih zapovedi**, izmed katerih sta najpomembnejši ljubiti Boga in ljubiti bližnjega – obe ljubezni sta neločljivi. Oseba lahko ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe, če ljubi Boga nad vsemi; in oseba ne more ljubiti Boga, če ne ljubi svoje bližnje. Tako pri poboženju ni nič sebičnega, kajti samo če ljubi svoje bližnje, je lahko oseba deificirana. Ljudje, narejeni po božji podobi trojice, lahko uresničijo božjo sličnost samo, če živijo v svojih bližnjih, ne smejo živeti samo zase, ampak v in za druge.
4. **Ljubezen do Boga in do bližnjih** mora biti izkazana **v praksi**: pravoslavje zavrača oblike ljubezni, ki se ne izrazijo skozi dejanja. Deifikacija, medtem ko vključuje višine mistične izkušnje, ima tudi prozaičen in prizemljen aspekt. Ko mislimo na poboženje, se moramo spomniti na hezihastične molitve v tišini, vendar se moramo spomniti tudi na Basilija, ki skrbi za bolne, ki skrbi za hrano v samostanu.
5. Deifikacija predpostavlja **življenje v cerkvi, življenje v zakramentih**. *Theosis* po sličnosti trojice vključuje skupno življenje in samo znotraj cerkve je to skupno življenje lahko ustrezno realizirano. Cerkev in zakramenti so sredstva, ki jih je

⁶²Znane so tudi druge ponavljajoče se molitve svetnikov, kot je : 'Vsi bodo rešeni, a jaz sam bom obsojen'.
Ali 'Razsvetli mojo temo'.

določil Bog in s katerimi lahko dosežemo posvečen duh in smo spremenjeni v božjo sličnost.

Po Ayresu (2005: 375) je »ta sličnost v popolnostih lahko izražena v jeziku, ki poudarja preobrazbo duše in njenega prebivanja v Bogu tako, da se ne govori več (tako kot, da bi šlo za razliko) o razliki med dušo in Bogom. Gre bolj za to, da duša postane kot Bog, ne pa da je bog.« To gre izpostaviti, da ne bi prišlo do interpretacije oziroma branja, da pravoslavje človeka postavlja tako visoko kot je Bog - na mesto Boga. Tu ne gre za antropocentrični nazor, češ da je človek tako mogočen kot Bog in postane središče sveta in je usmerjen sam vase. Ravno nasprotno: šele, ko se človek zave in zaveda svoje majhnosti pred Bogom, in ko le-tega postavi v središče sveta in svojega življenja, šele ko ni več usmerjen vase, ko iz-stopi iz sebe, ima možnost, da stopi na pot⁶³ poboženja. Tu pride torej v poštev Ottovo »občutje "kreaturnosti" kot občutje neskončne ničevosti, majhnosti, (u)stvarjenosti, grešnosti, ki naj bi ga imel vernik pred numinoznim« (Smrke 2000: 54-55).

3.4.3 Pogled na poslednje stvari

Pravoslavci so prepričani, da je dolžnost kristjanov na zemlji, da molijo tudi za umrle in verjamejo, da jim molitve pomagajo⁶⁴. A v čem umrlim molitve pomagajo? Kakšno je pravzaprav stanje duš v obdobju med smrtjo in vstajenjem telesa ob poslednjem dnevu? Tega pravoslavje nima jasno definirano, ker gre za naklonjenost mnenju, da je to vprašanje bolje pustiti odprto oziroma da se je bolje izogibati natančnim formulacijam o življenju po smrti (Ware 1993: 255). Imajo pa podan odnos do onstranstva in do Zadnje sodbe. Ta je jasno izražen v izbiri evangelijev, ki so brani tri nedelje na liturgijah pred Veliko nočjo. Gre za priliko o farizeju in cestnarju (Lk 18, 9-14), druga je prilika o

⁶³»*Theosis* je smer, nekaj nasproti čemur delamo, vendar ni nekaj, kar bi lahko rekli, da je definirano kot področje, kot da obstaja neka meja in ko jo prestopimo smo v *theosis*, smo bog. Je smer proti kateri gremo vedno nasproti - če hočemo to prepoznati - da bi postali kot bog. Ampak, nihče ne more nikoli reči: 'Ooo, dosegel sem *theosis* '. Kakor nihče ne more reči: 'Zdaj lahko preneham, zdaj sem dobro, imam Boga popolnoma... ampak je to smer proti svetlobi, v katero smo vedno vpleteni« (neformalni intervju: pater Zlatousti, 24.8.2006).

⁶⁴ Za tem se skriva misel, da pri Bogu in v njegovi cerkvi ni nobene delitve med živimi in mrtvimi, ampak so vsi eno v ljubezni Očeta. In smrt ne more ločiti vezi medsebojne ljubezni, ki povezuje skupaj pripadnike cerkve (Constantelos 1990: 33).

izgubljenem sinu. (Lk 15, 11-32). Zgodbi, ki ilustrata neskončno odpuščanje in milost Boga za vse grešnike, ki se spokorijo. Tretja zgodba je zgodba o ovcah in kozah⁶⁵, ki opominja vernike na drugo resnico: da je možno zavrniti Boga in se od njega obrniti k peklu.

»V zadnjih letih je mnogo kristjanov, ne le zahodnih, ampak tudi vzhodnih, začelo opuščati vero v obstoj pekla. Res je, da nas Bog ljubi z neskončno ljubeznijo, res pa je tudi, da nam je dal svobodno voljo. Ker imamo svobodno voljo, imamo možnost, da Boga zavrnemo. Ker svobodna volja obstaja, obstaja tudi pekel; kajti pekel ni nič drugega kot zavračanje Boga. Če zanikamo pekel, zanikamo svobodno voljo. 'Nihče ni tako dober in tako poln usmiljenja kot Bog, ampak še on ne odpusti tistim, ki se ne spokorijo'. Bog nas ne sili, da ga ljubimo, kajti ljubezen ni več ljubezen, če ni svobodna« (Ware 1993: 261).

»Pekel obstaja kot zadnja možnost. Dokler ne pride Poslednji dan, ne smemo obupati nad nikogaršnjo odrešitev, ampak moramo želeti in moliti za spravo vseh (z Bogom), brez izjeme. Nihče ne sme biti izključen iz našega ljubečega posredništva. "Kaj je usmiljeno srce?, je vprašal Izak Sirski: "Je srce, ki gori z ljubeznijo za vse ustvarjene, za ljudi, za ptice, za zveri, za demone, za vsa bitja" ⁶⁶» (Ware 1993: 262).

Pravoslavna cerkev pričakuje končno izpolnitev konca, ko se bo Kristus vrnil v veliki slavi, da bo sodil živim in mrtvim. Veruje, da bodo ob poslednjem dnevu pravični vstali od mrtvih iz groba in bodo ponovno združeni s telesom – ne takšnim telesom kot ga imamo zdaj kot ljudje, ampak s preobraženim in duhovnim, v katerem se manifestira notranja svetost navzven. In ne le naša človeška telesa⁶⁷, temveč cel materialni red se bo spremenil: Bog bo ustvaril nova nebesa in novo zemljo (Ware 1993: 262).

⁶⁵»Tedaj poreče tudi tistim, ki bodo na levici: 'Proč izpred mene, prekleti, v večni ogenj, ki je pripravljen hudiču in njegovim angelom!'« (Mt 25, 41).

⁶⁶»Gregor Palamas je rekel, da bi morali upati tudi na odrešitev hudiča« (Ware 1993:262). Gre za upanje, da naj bi se tudi hudič spokoril, prenehal s svojo voljo (ponosom) in obrnil (nazaj) k Bogu.

⁶⁷ V pravoslavju ima poleg duše svoje mesto tudi telo: 'Mar ne veste, da je vaše telo tempelj Svetega Duha' (1 Kor 6, 19). In poboženje ne zaobjema le duše, marveč tudi telo. V pravoslavju verjamejo, da ko pravični vstanejo od mrtvih in so oblečeni s spiritualnim telesom, potem se njihova svetost manifestira tudi navzven. Telesa svetnikov so preobražena z božjo svetlobo, kot je bilo preobraženo Kristusovo telo na gori Tabor. Iz tovrstnega pogleda na telo in vere v telesno vstajenje v pravoslavju zavračajo kremiranje. Od tu izhaja tudi zelo poseben odnos do relikvij svetnikov. Znani so primeri, ko so se telesa svetnikov čudežno ohranila pred uničenjem oz. trohnenjem (Ware 1993: 234). Ware meni (1993:234), da spoštovanje relikvij ni sad vraževernosti, temveč izvira iz visoko razvite teologije telesa.

3.5 Skrivnosti: zakramenti v pravoslavju

»Pravoslavna cerkev ima "skrivnosti", "misterije", ki odgovarjajo temu, kar zahodno krščanstvo imenuje "zakramenti". Obstaja veliko skrivnosti, a s "skrivnostmi" cerkev misli na posebne obrede, ki vsebujejo milost, dano od Boga neposredno ali posredno njegovi cerkvi skozi Svetega Duha, ki prežema vsak vidik človeškega življenja« (Constantelos 1990: 39-40).

Zakramenti v pravoslavju zavzemajo temeljno mesto. Skrivnosti se imenujejo zato, ker kar vidimo ni isto, kar verjamemo⁶⁸. Čeprav obstaja veliko skrivnosti, jih je bilo sedem sprejetih kot misterijev *de facto*. Tako kot katolicizem ima pravoslavna cerkev sedem zakramentov: krst, birma (karizmacija), obhajilo (evharistija), sprava (pokora, spoved), bolniško maziljenje, mašniško posvečenje (sveti red) in zakon. Je pa drugačno njihovo izvajanje in interpretiranje.

Krst, birma in evharistija so tesno povezani skupaj. Krščenec v pravoslavje, ki postane Kristusov pripadnik takoj postane poln član tega pripadništva.

3.5.1 Krst

Pri krstu sta pomembna dva bistvena elementa: invokacija imena trojice in trikratna potopitev v vodi. Krst označuje mistični pogreb in vstajenje s Kristusom (Rim 6, 4-5, Kol 2, 12). Zunanji znak tega je potopitev (smrt) in prihod iz vode (vstajenje, novo rojstvo). Zakramentalni simbolizem tako zahteva potopitev ali pogreb v vodi krsta in potem vstajenje. S krstom oseba prejme popolno odpuščanje vseh grehov, izvirnega in dejanskih; postane član cerkve, ki je telo Kristusa (Schmemmann 1974:60).

⁶⁸Zakramenti veljajo za osebne: so sredstva, s katerimi je božja milost vsakemu kristjanu dana individualno. Skrivnosti niso dejanja klerikov (kar se vidi tudi v samem jeziku: ni- krstim te, temveč se vedno obrača na Boga, npr. božja milost ordinira...), ampak dejanja Boga v cerkvi in resnični obrednik je vedno sam Kristus. 'Duhovnik zgolj izteguje svoj jezik in zagotavlja svojo roko'.

3.5.2 Birma: Skrivnost Svetega Duha

Takoj po krstu sledi karizmacija ali birma, ki je v bistvu dokončanje krsta, hkrati pa nova skrivnost, ker oseba prejme nov dar, »dar Svetega Duha, Sveti Duh kot dar« (Schmemmann 1974:79). Duhovnik vzame posebno mazilo, krizmo (*gr. myron*) in z njim mazili različne dele telesa, označujoč jih z znamenjem križa: čelo, oči, nosnice, usta, ušesa, prsi, roke, noge. Z vsakim maziljenjem pravi: "Seme daru Svetega Duha". Tako kot je Sveti Duh prišel večno v Kristusa od Očeta (ob Jordanu), tako ob maziljenju, Svet Duh, ki je tako Duh Kristusa, podeli osebi Kristusa in Kristus, ker je Sveti Duh njegovo življenje, osebi da Duha. S tem posamezniki začno spadati k Očetu, postanejo kot njegovi *sinovi*. Tako »v Kristusu, ki je Kralj, Duhovnik in Prerok smo narejeni za kralje, duhovnike in preroke« (ibidem:80). »Oseba je s tem poklicana, da deluje kot zavestna priča resnice: "Vi pa imate maziljenje od Svetega in vsi to veste" (1 Jz 2, 20)" « (Ware 1993: 278-279).

3.5.3 Evharistija

Ob prvi priložnosti⁶⁹ po krstu pravoslavni vernik prejme evharistijo⁷⁰. »Uvaja se evharistija "pod obema podobama" – podobama vina in kruha, medtem ko v RKC vino-kri pritiče le duhovnikom« (Smrke 2000:225). » Po epiklezi⁷¹, to je priklicanju Svetega Duha pride do posvetitve⁷² kruha in vina⁷³ hkrati pa do preobrazbe kruha in vina v

⁶⁹ V RKC pri sedmih letih, v nekaterih drugih krščanskih denominacijah oz. skupnostih pa še kasneje.

⁷⁰*Gr. evharisto* pomeni hvala. Evharistija označuje zahvalni dar. Jezus se je dal kot največja žrtev Bogu Očetu in zapovedal naj bo njegova daritev predpisana v njegov spomin.

⁷¹»Epikleza (*gr. epiklesis, od epikleo-kličem*) pomeni klicanje Svetega Duha, posebej še pri obhajanju evharistije. V bizantinski liturgiji sv. Janeza Zlatoustega se ta molitev glasi: »Pošlji svojega Sv. Duha nad nas in nad te darove, ki so pred nami. In napravi iz tega kruha dragoceno telo tvojega Kristusa. In iz tega, kar je v kelihu, dragoceno kri tvojega Kristusa. In spremeni s tvojim Svetim Duhom...Da bo obhajancem v očiščenje duše, v odpustanje grehov, v zedinjenje s tvojim Svetim Duhom, v dosego nebeškega kraljestva, v zaupanje do tebe, ne pa v sodbo ali obsodbo« (Janežič 1986:78).

⁷² »Ena izmed temeljnih obrednih razlik med katoliki in pravoslavci se tiče same posvetitve evharistije. Tako Zahod kot Vzhod verjameta, da se kruh in vino spremenita v Kristusovo telo in kri. Vendar na Zahodu verjamejo, da se to zgodi takrat, ko duhovnik izgovori Jezusove besede na zadnji večerji 'to je moje telo...to je moja kri', znane kot besede institucije. Medtem ko je v pravoslavni cerkvi temeljna molitev k Svetemu Duhu ali epikleza (del molitve ob posvetitvi), s katero se doseže transformacijo vina in kruha. Pravoslavna cerkev k tovrstnemu razumevanju nudi dve razlagi: prvič molitev k Bogu je način, v katerem deluje Sveti Duh in je tudi način, kako so izvajani drugi zakramenti, torej to velja tudi za Evharistijo. Drugič, na zadnji večerji je Jezus besede institucije izgovoril, ko je podelil kruh in vino apostolom; to je bilo potem, ko se je zahvalil in razlomil kruh, tako da se je tudi misteriozna preobrazba že "dogodila". Zatorej je razumeti te besede kot posvetitev nerazumevanje svetopisemske naracije in tudi narave zakramentalnega čaščenja« (Binns 2002:216).

Kristusovo telo in kri: kruh in vino nista le simbola, ampak naj bi šlo za resnično spremembo. Pri evharistiji gre torej za transsubstanciacijo⁷⁴. Čeprav v pravoslavju sprejemajo to poimenovanje, pa hkrati tudi poudarjajo, da način spremembe ne more biti razložen, kajti to je skrivnost, ki ni razložljiva in jo razume le Bog. Pravoslavni verjamejo v realno prisotnost Jezusa v skrivnosti oziroma zakramentu» (Ware 1993:289).

3.5.4 Spoved

Ko je oseba dovolj stara, da že loči med tem, kaj je dobro in kaj slabo, kaj je prav in kaj ne (nekako pri sedmih letih) prejme naslednji zakrament: kesanje, pokoro ali spoved (*gr. metanoia* ali *exomologisis*). Skozi ta zakrament so osebi odpuščeni grehi, zagrešeni po krstu. Zakrament spovedi istočasno deluje kot zdravilo za ozdravljenje duše, ker duhovnik ne daje zgolj odveze, ampak tudi duhovni nasvet. V pravoslavju ne gre za to, da bi bil duhovnik tisti, ki bi osebo odvezal grehov; ni duhovnik tisti, ki sodi, ampak Bog. Duhovnik je samo priča, božji služabnik. Duhovnik posluša spoved in če je potrebno postavlja vprašanja ter potem da nasvet. Po spovedi spokornik poklekne ali prikloni svojo glavo in duhovnik položi njegovo štolo na vernikovo glavo, rekoč: 'Naj Bog odpusti...' (torej ne v prvi osebi ednine - odpuščam ti grehe, ali odvezujem te grehov). Duhovnik lahko, če meni, da je priporočljivo, osebi naloži pokoro, a to ni bistveni del zakramenta in ni pogosta praksa⁷⁵. Veliko pravoslavcev ima posebnega 'spiritualnega očeta'⁷⁶, kateremu se redno spovedujejo⁷⁷ in so deležni duhovnih nasvetov. V pravoslavni cerkvi imajo

⁷³Pri evharistiji se uporablja kvašen kruh, namočen v vino. Pri RKC se uporablja nekvašen kruh. To je bil eden izmed očitkov pravoslavcev RKC. Menijo namreč, da zadnja večerja ni bila velikonočni obed in da kvas daje kruhu življenje, ki kaže, da je Jezus kruh življenja (Binns 2002:216).

⁷⁴Transsubstanciacija pomeni preobrazbo hostije v Jezusovo telo in vina v Jezusovo kri. Takšen pogled na evharistijo imajo tudi v RKC, medtem ko se v protestantizmu nagibajo k nauku o konsustanciaciji: gre za soobstajanje dveh substanc - v hostiji gre za Jezusovo telo in hostijo, v vinu gre za Jezusovo kri in hostijo. Nekateri protestantske denominacije pa imajo evharistijo le kot komemoracijo na Gospodovo večerjo (Šmrke 2000: 227).

⁷⁵ Pokora ni pogosta praksa ne iz razloga, da se verniku ni potrebno spokoriti (kesati) za svoje grehe, ampak zato, ker grehe in/ali napake ni moč popraviti, zato je določena "naložena pokora" ali karkoli drugega ne pomeni že odplačila grehov.

⁷⁶O spiritualnem očetu oz. starcu glej 4. poglavje, 4.2.4.

⁷⁷»V pravoslavju je spoved preprosto širši pojem, ker ko oseba govori s spovednikom mogoče ne bo rekla: prelomil sem tretjo zapoved ali naredil sem to, tega nisem naredil, naredil sem ta greh ali oni, vendar v teku pogovora o skoraj čemerkoli lahko spovednik zazna, da ima ta oseba nekakšno duhovno težavo in mora biti nekako ogovorjen. Je kot da greš k zdravniku. Lahko imaš določeno vrsto simptomov; glavobol ali trebušne bolečine vendar pa je to lahko le nekaj, kar vodi zdravnika, da odkrije, da imaš drugo težavo, ki nima nič s tem, kar ti misliš, da je tvoja težava. Torej je razumevanje kaj spoved je, širše in bolj izčrpno in poizkuša biti ne toliko formalno. Manj formalno in pravno v smislu, ko greš k spovedi v rimskokatoliški cerkvi moraš za določen greh plačati s tolikšno in tolikšno pokoro, moraš dobiti sodbo. V pravoslavju je včasih nekaj odrejeno, včasih ni odrejeno. Odvisno je od tega, kaj spoveduješ in kako se

vlogo vodnika ne le ordinirani duhovniki, ampak zelo pogosto tudi menihi in nune, ki delujejo kot spiritualne matere ali spiritualni očetje, niso pa pristojni za izvajanje zakramentalne absolutizacije v strogem kanoničnem smislu« (Ware 1993: 290).

3.5.5 Sveti red

Pravoslavni duhovniki so razdeljeni na dve skupini: beli ali poročeni kleriki in črni ali meniški kleriki. Duhovniki so lahko poročeni, če so stopili v zakon pred posvetitvijo, saj velja strogo pravilo, da se nihče ne sme poročiti, potem ko je bil že posvečen. Tisti, ki se ne želijo poročiti navadno postanejo menihi pred ordinacijo (Ware 1993, 291). V svete redove so posvečeni škofje⁷⁸, duhovniki⁷⁹, diakoni⁸⁰.

3.5.6 Zakon

»Zakon ni le stanje narave, ampak stanje milosti. Življenje v zakonu, ni nič manj kot življenje meniha, posebna zaobljuba, ki zahteva poseben dar ali *charismo* od Svetega Duha in ta dar je podeljen v zakramentu svetega zakona. Ortodoksna cerkev v nekaterih primerih dovoljuje ločitev in ponovno poroko, pri čemer je avtoriteta za to Biblija (Mt 19, 9). Ločitev vidi kot izjemno, a neizogibno priznanje človeške zlomljivosti« (Ware 1993:294-295).

3.5.7 Bolniško maziljenje

Ta zakrament temelji na Jz 5, 14-15 in ima pomen zdravljenja bodisi telesnih bodisi duševnih bolezni, ker je človeško bitje skupnost telesa in duše. Ta zakrament ni namenjen

spoveduješ, kakšen je tvoj odnos do tega. Veliko ljudi na zahodu in vzhodu govori in dela stvari, v katerih ne vidi nič narobe. Če gledaš v cerkvene predpise je to velik greh. Včasih mora spovednik pripeljati osebo do razumevanja, da je to, kar je naredil narobe«(neformalni intervju pater Makisedek, 30.8.2006). Tako se ne gre strinjati z Bussom, ki pravi, da »dodatno, bolj površinska metoda spovedi v pravoslavnih cerkvah, v kateri gre za vsakršno pomanjkanje pregleda vesti, mora biti omenjena« (Buss 1989:245).

⁷⁸Škofje prihajajo iz vrst menihov, kar pomeni, da niso poročeni in so v celibatu.

⁷⁹Duhovnika lahko posveti le škof, posvetitev pa zahteva tudi privolitev vseh ljudi (celotne zbrane kongregacije ob posvetitvi), ki jo izrazijo ob določenem trenutku med samim obredom, vzklikajoč: '*Axios!*' (Vreden je!) ali '*Anaxios!*' (Ni vreden!), če ne gre za privolitev (Ware 1993:291).

⁸⁰ V pravoslavju je diakonat načeloma stalna "funkcija", ne le vmesna stopnja na poti k duhovniku. Diakoneze so lahko tudi ženske. Na Zahodu so obstajale vsaj do 11. stol., vendar pa je ta institucija pojmovana bolj kot "vzhodna". Razcvetela se je predvsem od 4-6 stol., ko so bile diakoneze v visokih časteh. Od 9. stol. dalje pa je ta vloga visoko padla, a v Grčiji ni nikoli prenehala obstajati v celoti. Ponovna vzpostavitev se je začela leta 1911, ko je takratni škof Nektarios v diakoneze posvetil nune in to je prisotno tudi danes. Restitucija ženskih diakonez je videna v pozitivni luči s strani večine intelektualcev in cerkvenih dostojanstvenikov.

samo za umirajoče, ampak za vse, ki so fizično ali psihično bolni. Poleg tega pa so v sredo zvečer v velikonočnem tednu vsi povabljeni k maziljenju, ker četudi ne gre za potrebo po zdravljenju telesa, vsakdo potrebuje zdravljenje svoje duše (Ware 1993: 297).

3.6 Večji prazniki v pravoslavlju

Cerkveno leto se v pravoslavlju začne s septembrom. Edinstveno mesto med prazniki zavzema Velika noč, praznik praznikov. Poleg tega pa je pomembnih še 12 velikih praznikov (Ware 1993: 298):

1. Rojstvo Božje matere (8. September)
2. Vstajenje 'življenje-dajajočega' Križa (14. September)
3. Prihod Božje matere v tempelj (21. november)
4. Kristusovo rojstvo (Božič) (25. december)⁸¹
5. Kristusov krst v reki Jordan (6. januar)
6. Prihod Kristusa v tempelj (Svečnica) (2. februar)
7. Marijino oznanjenje (25. marec)
8. Prihod našega Gospoda v Jeruzalem (palmova nedelja) (en teden pred Veliko nočjo)
9. Vnebohod našega Gospoda Jezusa Kristusa (40 dni po Veliki noči)
10. Binkošti (nedelja Trojice, v RKC Bela nedelja) (50 dni po Veliki noči)
11. Kristusova preobrazba (6. avgust)
12. Marijino vnebovzetje (15. avgust)

Trije od dvanajst velikih praznikov zavisijo od datuma Velike noči in so premakljivi, ostali so stalni. Obstaja še veliko število drugih praznikov večje pomembnosti (Ware 1993:299).

⁸¹Leta 1582 je papež Gregor XIII. iz Rima reformiral stari julijanski koledar. Ta je prišel v rabo na Zahodu, vendar ne na Vzhodu, kjer je patriarh Jeremija II. iz cerkve izobčil tiste, ki so uporabljali novi koledar. Leta 1923 je patriarh Meletij iz Konstantinopla sklical konferenco za sprejetje gregorijanskega koledarja z nekaterimi spremembami. To je doživelo bolj neenoten sprejem. Bolgarija ni sprejela novega koledarja do leta 1968 in nekatere cerkve (Jeruzalem, Rusija in Srbija, tudi gora Atos) še vedno uporabljajo stari julijanski koledar. Nasprotovanje spremembam se je hitro pojavilo. V Grčiji so številni laiki (več kot milijon) ustanovili gibanje Starega koledarja (Binns 2002 : 85). Izven grške cerkve v Grčiji obstaja verska skupnost Stari Koledamiki.

K praznikom spadajo tudi **postni časi**. Pravoslavna cerkev, gledajoč na človeško osebo kot na telo in dušo, je vedno vztrajala, da je telo potrebno disciplinirati tako kot dušo in ga tudi hraniti kakor dušo.

Med letom obstajajo štiri glavna postna obdobja:

1. veliki postni čas (začne se sedem tednov pred Veliko nočjo)
2. post apostolov (začne se na ponedeljek osem dni po Binkoštih in se konča 28. junija, na večer praznika sv. Pavla in Petra (traja različno, od enega do šest tednov)
3. post vnebohoda (traja dva tedna, od 1. do 15. avgusta)
4. božični post (traja 40 dni, od 15. novembra do 24. decembra)

V postnem času se ne je mesa, rib in živalskih izdelkov (jajca, mleko, sir...) ter ne pije vina, v velikonočnem postu pa je k temu dodano še olje. Post velja tako za menihe kot laike, res pa je, da se v praksi veliko laičnih pravoslavcev, še posebej na Zahodu, pod pogoji modernega življenja ne drži več povsem tradicionalnih pravil⁸² (Ware 1993:300).

4. ZNAČILNOSTI PRAVOSLAVNEGA MENIŠTVA

4.1 Izvor vzhodnega krščanskega meništva

Navadno se za rojstni kraj meništva šteje krščanski Egipt četrtega stoletja, za očeta meništva pa Antona Puščavskega (251-348). Vendar pa je ta pogled le delno resničen, saj zadnja preučevanja in ugotovitve kažejo, da se je meništvo istočasno razvijalo tudi v drugih regijah, vsaka pa ima svojega meniškega heroja in meniški dosežek. Gre za Bazilija Velikega in meništvo v Kapadociji, Savo in meništvo v Palestini, Simona Stilitsekega in meništvo v Siriji (Harmless 2004: 432 – 433).

Najti je torej moč mnogo Antonov Puščavskih. Čeprav so bili povsem jasno krščanski asketi že pred Antonom, je bil on prvi, ki je dosegel takšno slavo, s katero si je prislužil ime "oče meništva". Tako velja, da je »meniški način življenja izšel iz anahronitov in hermitov. Iz asketskega življenja je zrasel način "umika", ki je skozi Antona Puščavnika dobil formo lavre, ohlapne skupine anahronitov in se skozi Pahomija

⁸²V veljavi je tudi tedenski post: ponedeljek, sredo in petek, ki je v praksi zlasti v samostanih.

razvil v cenobitsko življenje, ki je dosegel svojo končno obliko skozi Bazilija Velikega. Po mnenju velikih očetov, menihi živeči v skupnosti, posnemajo Gospoda samega, ki je zbral skupino učencev, zagotovil, da je vse skupno in dal sebe v skupno apostolom« (Arhimandrit Aemilianos 1999: 43).

4.2 Menišтво v pravoslavju

»Pravoslavno menišтво, vedno počasno, da sprejme spremembo in reformo, se ni spremenilo. Je razkrivanje evangelijske skrivnosti, je živeti pridigo Gospoda, je celota razodete resnice: in resnica se nikoli ne spremeni. Zaradi tega je za menišтво nemogoče zadržati spremembe v njegovih odnosih. Nikoli ni šlo skozi kakšno temeljno spremembo (tu govorimo o pravoslavnem meništvu) in je v temelju ostalo enako skozi stoletja« (Arhimandrit Aemilianos)

»Vzhodna cerkev ne pozna meniških redov. Vsakdo, ki živi meniško življenje velja za člana ene in iste velike meniške družine asketov« (Gothoni 2000: 30). »Na Zahodu menih pripada kartuzijskemu, cisterjanskemu ali kakšnemu drugemu redu⁸³, na Vzhodu pa je preprosto pripadnik ene velike skupnosti, ki vključuje tako nune kot menihe, čeprav so vezani na določen samostan« (Ware 1993: 39). Kot člani velike skupnosti asketov tisti, ki živijo meniško življenje uporabljajo isto pravilo⁸⁴ in nosijo enako obleko⁸⁵.

4.2.1. Štiri oblike meniškega življenja

Obstaja pa več načinov meniškega življenja. »Poleg skupnega »cenobitskega« (Koinoskupen; bioo- živim) meniškega življenja (ki je znan tudi na Zahodu, gre za samostane)

⁸³ Iz tega razloga bi se veljalo, ko se govori o pravoslavnem oz. vzhodnokrščanskem meništvu, izogniti besedam kot so redovništvo, redovnica in redovnik. V slovenskem jeziku tako lahko uporabljamo izraze kot so menišтво, menih in nuna. Menih *gr. monakhos*-puščavnik, kdor živi sam *iz gr. monos*- sam. Primeren izraz za nuno je tudi sestra, ki je v grščini ekvivalent za nuno (v grščini se za nuno uporabljata izraza *monahai*-sama (živeča) ali *adelphe*-sestra, za meniha pa *monachoi*-sam (živeč) ali *pater*-oče). Na sploh bi bilo napak predstavljati si ali razlagati si pravoslavno menišтво na osnovi poznavanja in primerjanja s katoliškim redovništvom.

⁸⁴Pravilo ali *Typicon*, ki prevladuje v pravoslavnem meništvu je osnovano na tistem Bazilija Velikega, ki ga je sintetiziral iz tradicije zgodnjih puščavskih očetov. Meniško Pravilo je preveč kompleksno, da bi ga na tem mestu pogledali v podrobnosti. V osnovi je njegov namen, da varuje meniha v njegovem vsakdanjem življenju, mu pomaga skozi pokornost, da ohranja neprestano budnost oz. čuječnost znotraj svoje duše in ga tako vodi v enotnost srca in uma ter duha, skozi katero se doseže, kolikor daleč je pač mogoče to doseči na tem svetu, združitev z Bogom, t.j. poboženje (glej <http://www.goarch.org/print/en/ourfaith/article7064.asp>).

⁸⁵ Menihi in nune nosijo enake črne obleke, razlikujejo se le pokrivala.

je bilo na Vzhodu ves čas navzoče tudi »anahoretsko« (anahoreo – umikam se) meništvo posameznih samotarjev – eremitov (eremos – osamljen) » (Janežič 1986: 244-245).

Različne oblike pravoslavnega meništva in njihove različne načine bivanja v zasledovanju asketicizma lahko konvencionalno preučujemo v meništvu na Gori Atos, osrčju pravoslavnega meništva⁸⁶. Tu že nekaj stoletij obstajajo štiri različne oblike meništva, kjer »najzgodnejši od štirih tipov sega v začetek meništva v Egiptu v 3. stoletju; in najpoznejši od njih se je izoblikoval na sami gori Atos proti koncu 14. stoletja, ko se je v vzhodnem meništvu na splošno večala popustljivost in ohlapnost« (Robinson 1964: 4).

Spodaj si bomo na kratko pogledali štiri oblike⁸⁷ meništva oziroma načinov meniškega življenja v pravoslavlju.

4.2.1.1 Anahoretski ali eremitski način meniškega življenja

Eremiti⁸⁸ so asketi, ki živijo osamljeno življenje v jami ali kolibi in celo v grobih, na drevesih ali na vrhu stebrov. Velik zgled anahoretskega življenja je sam oče meništva, to je Anton Puščavnik. Eremitsko življenje se nanaša na Jezusovo zapoved "Ljubi Boga, svojega Očeta z vsem srcem, z vso dušo, umom in močjo". Za hermita slediti Kristusu pomeni zapustiti svet in živeti v osami, posnemanje zgleda preroka Elije, Janeza Krstnika ali druge puščavnike (Binns 2002: 115).

⁸⁶ Več o gori Atos glej 5. poglavje.

⁸⁷ Pri imenovanju oblik meništva se poleg izrazov, ki so na voljo v slovenskih prevodih, naslanjam tudi na angleške izraze in jih slovenim. Tako so eremiti tudi hermiti, *angl. hermit* puščavnik.

⁸⁸ Hermite se morda napačno zamenjuje s hezihasti in se govori o hezihazmu kot da bi bila oblika meništva. Potrebno je poudariti, da je hezihazem del tradicije pravoslavne cerkve, ne gre zgolj za določno formo meniškega življenja, ampak gre za to, da hezihastični duh preveva pravoslavje nasploh, kar še posebej pride do izraza v meništvu, in se navezuje na vse načine meniškega življenja. Res pa je, da so navadno tisti, ki živijo eremitsko življenje hezihasti *per excellence*. Z drugimi besedami, so tisti, ki so dosegli čisto molitev, čisto srce, združitev z Bogom. So tisti, ki so dosegli *theosis*. Hezihazem se nanaša na obliko duhovnosti in še posebej na t.i. mentalno molitev srca, prakso Jezusove Molitve, ki je prevladujoča v današnjem pravoslavnem meništvu⁸⁸ in ne na oblike meništva kot so anahoretizem, polanahoretizem in cenobizem. V vsaki izmed teh form je menih lahko tudi hezihast. Več o hezihazmu v nadaljevanju.

4.2.1.2 Polanahoretski ali poleremitski način meniškega življenja

Anton Puščavnik je kot prvi predstojnik majhne kolonije hermitov, ki so se zbrali skupaj, prenehal z življenjem v osami, torej z anahoretskim načinom življenja in tako postal "oče" menihov.

Nekateri imenujejo poleremitizem tudi lavritski način življenja, ki je pravzaprav mešanica eremitskega in cenobitskega. Lavritski⁸⁹ način življenja pomeni, da eremiti živijo skupaj v kolonijah, ob sobotah in nedeljah ter večjih praznikih pa se zberejo skupaj in imajo skupni obed in skupne molitve. Namesto ene visoke organizirane skupnosti gre za skupine manjših naselbin, ki imajo lahko od dva do šest članov (*internet 2*).

4.2.1.3 Skupinski ali cenobitski način meniškega življenja

Tu menihi živijo skupaj pod istim predstojnikom in v običajno ustanovljenem samostanu. Za ustanovitelja tega načina življenja se šteje Pahomija (286-346), ki je avtor pravila, katerega je kasneje uporabil Benedikt⁹⁰ na Zahodu. Bazilij Veliki (330-379) je prevzel cenobitski ideal Pahomija, a ga tudi spremenil. Bazilijeva konstrukcija meniškega življenja je bila v polnosti skupinska in je pomenila še korak dlje od Pahomija. »V sistemu Pahomija so menihi bivali v različnih hišah znotraj samostana; obedi so bili ob različnih urah; in vsi so se zbrali v cerkvi le za velike obrede. Bazilij pa je ustanovil skupno streho, skupno mizo in skupno molitev« (Robinson 1964: 6).

4.2.1.4. Idioritmični način meniškega življenja

Čeprav se je sprva zdelo, da je cenobitska meniška oblika, torej življenje v samostanu, olajšalo prizadevanja asketov, pa se je izkazalo, da ga je precej težje prenašati. Iz tega razloga je v 14. stoletju postalo očitno nagnjenje k manj strogemu načinu življenja, kar je rezultiralo v konstituiranje idioritmizma⁹¹.

⁸⁹ Po Janežiču »lavra« pomeni cesto, hodnik (Janežič 1986: 28).

⁹⁰ V nekaterih virih pa je moč zaslediti, da se je Benedikt zgledoval po Baziliju Velikem.

⁹¹ »Gr. *idioritmos*, živeti na lasten način; iz *idios*: oseben, kot v nasprotju s *koinos*: skupen in *ritmos*: način, vedenje« (Robinson 1964: 8).

Neznani tip meništva se je pojavil na Gori Atos okoli leta 1374, v obdobju, ko so menihi postajali popustljivejši v prakticanju meniške askeze. Ta nova forma meniškega življenja je znana kot idioritmizem. Izoblikovali so ga atoški menihi, ki so se odločili, da ne bodo več podvrženi prepovedi pravice o skupni lastnini. Menihi so posamično ali skupaj zahtevali lastnino in jo imeli v lasti kot da je njihova, podpirali so sami sebe in jo podarjali drugim menihom. Na ta način so postali neodvisni od predstojnika. Sčasoma je monarhična konstitucija samostojnega samostana postala oligarhična. V idioritmičnih samostanih se je kmalu opustilo tudi izvoljenost predstojnika. Na mesto doživljenjskega predstojnika je stopil svet menihov in imenoval nominalnega vodjo, ki je bil izvoljen za enoletno služenje (Robinson 1964: 8-9).

Idioritmični način se je po Atosu hitro razširil in spodkopal cenobizem. Nov sistem meništva, ki je ponujal "nižji" ideal meniškega asketicizma je vplival na celotno pravoslavno meništvo. »Idioritmizem ni, kot opisujejo nekateri avtorji, popustljivost anahronetskega in polanahronetskega življenja. Nasprotno, je opuščanje oblike cenobitskega življenja« (Robinson 1964: 9).

Skorajda vsi samostani na gori Atos so imeli vsaj eno obdobje idioritmizma. Najbolj vzcvetelo obdobje idioritmizma je bilo v 16. stoletju. V 70. letih pa se zgodi premik v smeri opustitve idioritmičnega sistema meništva in obuditve tradicionalnega meništva, o čemer bo še govora v naslednjem poglavju.

Predvsem zaradi Gore Atos so preživele vse tri zgodnje meniške oblike, medtem ko je zadnja, to je idioritmična, izkoreninjena, ker velja za bolj arbitrarno obliko, ki se je nekoliko oddaljila od tradicionalnega in "pravega" meništva. Še vedno pa je najbolj razširjen skupinski način življenja, to se pravi življenje v samostanih in velik vpliv ima Bazilij Veliki.

V stvarnosti ne obstaja takšna stroga idealnotipska delitev med tremi različnimi oblikami meniškega življenja. Tako je prepletanje anahoretskega, polanahoretskega in cenobitskega tipa meništva pod vodstvom istega higumena⁹² oziroma starca značilno za pravoslavno meništvo tudi danes. Lahko soobstajajo⁹³ v eni skupnosti, pod enim spiritualnim očetom oziroma predstojnikom.

⁹² Higumen pomeni predstojnik samostana, *gr. hegeumoneuo-* vodim (Janežič 1986:245).

⁹³ V ženskem samostanu na Ormiliji, ki je eden največjih samostanov oz. skupnosti v pravoslavju nasploh (danes šteje 125 nun), najdemo primer eremitske oz. poleremitske nune, ki čez teden biva zunaj samostana, ob vikendih pa prihaja v

Nobena oblika ni superiorna nad drugo; ni stvar superiornosti ali večvrednosti tega ali onega načina meniškega življenja, ampak je v veljavi prepričanje, da potovanje k Bogu sledi mnogim potem. Velja, da je najprej potrebno življenje v skupnosti, šele nato življenje v samo(s)ti⁹⁴.

4.3 Hezihastični duh pravoslavnega meništva

4.3.1 Kaj je hezihazem

Beseda hezihazem izvira iz grške besede *hezihija*, kar pomeni tišina ali mirnost. Beseda se nanaša na več kontekstov. Lahko opisuje način življenja osnovanega na tihoti, ki je lahko vidna kot nekaj zunanjega, kakršno je življenje hermita. Hezihija pa se navezuje tudi na bolj notranjo tihoto in disciplino doseganja notranje mirnosti in tihote. Lahko pa je z omenjenim izrazom mišljena tudi tehnika⁹⁵, ki se je razvila poleg Jezusove molitve (Binns 2002: 128).

Po Chryssavgisu lahko govorimo o dveh ravneh tišine:

-zunanja tišina ('vrata celice') ponazarja zunanji, fizični umik od hrupa, zunanji način osamitve v primerjavi s skupnim načinom življenja. V tem smislu se hezihijo prakticira v anahronetskem in polanahronetskem načinu življenja.

-notranja tišina ('vrata jezika') kaže na notranje stanje, duhovni umik od zemeljskih podob in oblik. Hezihast je nekdo, ki je neprenehoma osredotočen na Boga in je dosegel notranjo tihoto srca, neprekinjeno notranjo molitev.

Seveda se ti dve obliki tihote delno prekrivata, a nista identični. Veliko eremitov je v pomanjkanju za notranjo molitvijo, medtem ko ima mnogo cenobitskih menihov lahko notranjo tihoto srca, neprekinjeno notranjo molitev. Tihota ne pomeni, da molčiš. Nekdo lahko govori brez, da bi izgubil 'tihoto', medtem ko drugi lahko izreče eno besedo in je blebetavec (Chryssavgis 2002: 81).

samostan, da se udeleži Liturgije in skupnega obeda, nakar se spet vrne nazaj v "samoto" z vrečo suhega kruha. Iz tega sledi tudi, da bi bilo napak predpostavljati, da so eremiti le menihi.

⁹⁴ Tako že Bazilij Veliki preferira najprej življenje v skupnosti: "Kajti, če si sam, komu boš umival noge in kako se boš naučil potrpežljivosti, če ni nikogar, ki bi te vznemirjal?" (Bazilij v Bins 2002: 114).

⁹⁵ Termin tehnika ni najboljši, saj implicira neko predpisano, vnaprej znano in dano sredstvo za doseg cilja. Četudi Jezusovo molitev lahko spremlja določena "tehnika", ta ni središčnega pomena.

Izraz hezihija ponazarja stanje umirjenosti, miru, počitka, tišine, ki je tudi posledica zunanega miru. V meniškem besednjaku je hezihija združitev duše z Bogom, 'znanost znanosti' in 'umetnost umetnosti'. Za pridobitev resnične združitve z Bogom mora zunanjo hezihijo, to se pravi tišino spremljati pomanjkanje skrbi (*gr.amerimnia*), pozornost ali varovanje uma (*gr.nepsis*) in neprekinjena molitev (*gr.Efche*). Hezihija ustvari stanje, v katerem so prakticirane kreposti, med katerimi so najbolj pomembne čistost srca (*gr. apatheia*), pokora ali kesanje (*gr. metanoia*), in še posebej treznost, budnost, pozornost ali čuječnost srca (*gr.nepsis*) (*intrenet 3*).

4.3.2 Korenine hezihazma

O hezihiji govori že Janez Klimak v delu "Nebeška lestev"⁹⁶ v 6. stoletju, v kateri priporoča monološko molitev, to je molitev, zmanjšano na eno samo besedo: Jezus. Hezihastični značaj je tako v pravoslavju prisoten že od zgodnejših stoletij, še posebej je bila hezihastična tradicija vseskozi živa na Gori Atos, od tu pa se je njen vpliv razširil na celotno pravoslavje.

V 14. stoletju je prišlo do spora med zagovorniki hezihazma in nasprotniki le-tega. »Proti hezihazmu so takrat nastopili bolj razumsko usmerjeni grški teologi, ki so bili pod vplivom zahodne sholastično-tomistične filozofije« (Janežič 1986:96). Ne da bi izkusil Božjo svetlobo je menih Barlaam iz Kalabrije obtožil atoške menihe, da je svetloba, za katero so vztrajali, da jo vidijo zaradi hezihastičnega prenosa uma v srce in noetične molitve, ustvarjena svetloba, svetloba intelekta in ne Božja svetloba. Menihe, ki so prakticirali tovrstno noetično⁹⁷ molitev je označil za varljivce (*internet 3*).

K temu je Gregor Palamas (1296-1359), opirajoč se na dela starejših cerkvenih očetov, hezihazem tudi teološko utemeljil⁹⁸. Trdil je, da hezihasti zares izkusijo božjo in

⁹⁶ Delo velja in je eno temeljnih branj v meniških vrstah. »Predstavljenih je 30 stopenj duhovne rasti, od katerih je zadnja ljubezen, predzadnja pa brezstrastje (*gr. apatheia*). Kdor je došel do te stopnje, ima v lasti Boga, ki biva v njem in vodi njegove misli, besede in dejanja. Bog ga notranje razsvetljuje, mu daje spoznavati svojo voljo in deluje v njem. Z eno besedo, ni več on, ki živi, temveč je Kristus, ki živi v njem« (Janežič 1986: 45).

⁹⁷ V kontekstu pravoslavne duhovnosti *nous* pomeni »srce in um človeka. Središče in celoto mentalnih in psihičnih moči posameznika« (Markides 2002: 252).

⁹⁸Ta teologija je bila potrjena s strani treh sinod v Konstantinoplu (1342, 1347 in 1351) in je tako pomenila zmago hezihazma; Palamasa pa je postavila na mesto velikega branitelja in učitelja neptične in hezihastične izkušnje. Hezihazem nekateri imenujejo tudi palamizem.

neustvarjeno taborsko⁹⁹ svetlobo. Da bi razložil, kako je to mogoče, je razvil razliko med Božjim bistvom in Božjimi dejavnostmi ali "energijami".

Kako je mogoče, da človek lahko spozna Boga, hkrati pa trditi, da je Bog po svoji naravi (v svoji biti) nespoznatljiv? Gre namreč za to, da spoznamo le energije Boga, ne pa tudi njegove biti. Takšen pogled so razvili že kapadocijski patri. Kajti njegove energije/dejavnosti pridejo do nas, a njegova bit ostaja nedostopna. Bog je torej v njegovi biti absolutno nespoznatljiv. Vendar kakor koli je že oddaljen od nas v svoji biti, se nam v njegovih energijah Bog razkrije. Te energije niso nekaj, kar bi obstajalo ločeno od Boga in niso dar, ki ga Bog daje človeštvu. So Bog sam v njegovi dejavnosti in razodetju svetu. Bog obstaja popolno in povsem v vsaki izmed njegovih božanskih energij. Skozi te energije Bog vstopi v neposreden stik in najbližji odnos s človeštvom. V odnosu do ljudi, ta božanska energija ni nič drugega kot Božja milost; milost pa ni samo dar Boga, ampak direktna manifestacija živega Boga samega, osebna zveza med ustvarjenim in Stvarnikom (Ware 1993: 68-69). »Ko pravoslavni pravijo, da so bili svetniki transformirani in deificirani z božjo milostjo to pomeni, da so imeli neposredno izkušnjo Boga samega. Poznajo Boga, to je Boga v njegovih energijah, ne v njegovi Biti. Bog je živeči Bog; Bog zgodovine, Bog Biblije, ki se je utelesil v Kristusu« (Ware 1993: 69).

Kristus je s tem, ko je privzel človeško telo ob utelesitvi, ' naredil meso za neutrudljivi vir posvečnosti. Hezihasti ostajajo zvesti svetopisemskemu nauku o osebnosti kot enotnosti. Kristus je privzel človeško telo in rešil celotno osebo; tako celotna oseba - duša in telo skupaj - moli k Bogu (Ware 1993:67).

4.3.3 Molitev srca: Jezusova molitev

V pravoslavju poudarjajo, da »Bog postane prisoten v tišini in menih postane prisoten Bogu v istem zakramentu tišine. Ta prisotnost skozi tišino je v prvi vrsti spoznana v 'čisti' ali 'noetični (intelektualni)' molitvi in je način spoznanja božje ljubezni« (Chryssavgis 2002: 82). Hezihazem vključuje predanost molitvi tišine – molitvi, ki je kar se da očiščena vseh podob, besed in diskurzivnega mišljenja. Gre za formulaično molitev, ki pa

⁹⁹To je svetlobo, ki da je obdajala Jezusa Kristusa ob njegovi preobrazbi na gori Tabor, kar bo še ponovljeno.

je hkrati osvobajajoča molitev, v kateri menih preživi čas s sabo in z Bogom, pri čemer se osvobaja in opušča svoja pričakovanja o sebi in o Bogu (Chryssavagis 2002: 83).

Pravoslavci pogosto govorijo o molitvi srca. Srce¹⁰⁰ vključuje celotno osebo - ne le intelekt, ampak tudi voljo, čustva in telo (Ware 1993: 64-65). Ko pravoslavci uporabljajo izraz molitev srca, imajo navadno v mislih prav določeno molitev: Jezusovo molitev. Gre za molitev, kristalizirano v enem stavku: *Gospod Jezus Kristus, Sin Božji, usmili se me, grešnika*¹⁰¹.

Do 13. stoletja so bile ob Jezusovi molitvi izoblikovane tudi določene fizične vaje, ki naj bi pripomogle k vzdrževanju koncentracije. V času molitve naj bi bilo dihanje previdno nadzorovano in priporočena je specifična telesna drža: sklonjena glava, pest počivajoča na prsih, oči prikovane na mesto srca. To se pogosto imenuje hezihastična metoda molitve, vendar je potrebno opozoriti, da to prakticiranje ni niti bistvo molitve niti obvezen del molitve. Hezihasti so vedeli, da ne more biti nobenih mehaničnih sredstev za dosego božje milosti in nobenih tehnik, ki bi avtomatično vodile k mistični izkušnji¹⁰². Za hezihaste je vrh te mistične izkušnje vizija Božje in ne ustvarjene svetlobe. Hezihasti verjamejo, da je ta svetloba, ki so jo izkusili, identična z ne ustvarjeno svetlobo, ki so jo videli trije učenci, da je obdajala Jezusa ob njegovi preobrazbi na gori Tabor (Ware 1993: 66). »Vizijo Božje svetlobe, ki jo hezihasti lahko doživijo, bi lahko opisali kot združitev božje in človeške energije, v kateri vidimo Boga kot svetlobo, ali rečemo lahko, da je Bog v nas in se vidi (sam sebe) kot svetlobo« (Binns 2002:78).

Velja, da resnično molitev Jezusove molitve posameznik ne more osvojiti sam in je pravzaprav odsvetovano, da bi se je kdo 'učil' sam:

»Obstaja veliko literature o Jezusovi molitvi, a vsi duhovni ti bodo povedali, da ne moreš razumeti globoke skrivnosti Jezusove molitve, molitve srca dokler ti tega ne da/ne posreduje spiritualni oče iz njegove lastne izkušnje. Tako sem spoznal ljudi, ki so prišli sem (na Goro Atos, op.T.D.) in so želeli izvedeti vse o Jezusovi molitvi, kako se jo prakticira. In seveda, nekateri predstojniki, nekateri od svetih oseb tukaj, hermiti,

¹⁰⁰ V pravoslavni duhovnosti je srce (*gr. kardia*) duhovno središče človeka, ustvarjeno po podobi Boga, najbolj notranji in najbolj resnični jaz, notranji oltar, v katerega nekdo vstopi v stanju 'postajanja' (*gr.kenosis*) in žrtvovanja in v katerem se 'dogodi' združitev s Kristusom. Srce daje enotnost človeške osebe. Tako torej 'molitev srca' ustvari stanje obstoja enotnosti in integritete osebe (<http://www.suite101.com/article>. Cfm/orthodox-christianity/1015/10).

¹⁰¹ Ali tudi zgolj: *Gospod Jezus Kristus, usmili se me*. Pravoslavni menihi, takisto pa lahko tudi pravoslavni laični verniki pri tem uporabljajo 'molek' (spominja na rimskokatoliški rožni venec), *gr.Kombuskini*, ki je iz svilene ali volnene preje. Pri vsakem izrečenem stavku Jezusove molitve gre za premik enega "vozlja". »Molitev pogosto spremljajo t.i. metanije (*gr.Metanoia*, spreobrnjenje, sprememba mišljenja), prikloni s čelom do tal« (2002: Izreki svetih starcev :7).

¹⁰² Tako tudi Buss (Buss 1989:252) nekoliko nepravilno zapiše, da hezihazem »skuša doseči vizijo Božje svetlobe kot rezultat metodične kontemplacije«. Več o nebitvenosti metode v nadaljevanju.

spregovorijo o njej, a ne bodo dali globljega učenja, kajti tu gre za veliko trpljenja, veliko žrtvovanja, veliko dela, veliko vere (da bi dosegli njeno spoznanje in izkušnje)» (Lyttle 2003: 135).

»Ena temeljnih idej hezihazma je, da duhovno življenje v meniški ali liturgični obliki, ne more biti poljubno, ampak potrebuje 'duhovnega očeta'» (*internet 2*). Morda največji prispevek hezihastične tradicije ni toliko tehnika tihe molitve, ampak bolj tradicija duhovnega očeta oziroma starca.

4.4 Fenomen »starčevstva - duhovnega očeta v pravoslavju

*»Kjerkoli se je spiritualno življenje razcvetelo, je bila v ospredju ena oseba. Kjerkoli se je razcvetel samostan, je bil starec. Starec, ki je vedel, kako ljubiti, živeti Kristusa in voditi«
(Archimandrit Aemilianos)*

Značilna lastnost pravoslavnega meništvja je starec¹⁰³ (*gr. geronta*)¹⁰⁴. Spiritualni oče je vseprisoten v krščanski meniški literaturi¹⁰⁵. Že sam Anton Puščavnik išče takšnega očeta in potem ko osvoji asketskega duha, tudi sam postane spiritualni oče.

4.4.1 Kdo je starec in kako nekdo postane starec

»Starci so običajno menihi, ki so veliko let svojega življenja preživeli v molitvi in v odtegnitvi vseh stikov s svetom, proti koncu svojega življenja pa odprejo vrata svoje celice. Imajo dar sposobnosti prodreti v globino človeške zavesti, razkriti grehe in notranje težave. Usmerjajo človeka ne le na njegovi duhovni poti, ampak v vseh stvareh v njegovem življenju« (Lossky 1976: 20). Potrebno je poudariti besedo običajno, kar pomeni, da za to, da nekdo postane starec ni nujno doseči določeno starost, ampak je to odvisno predvsem od »duhovne modrosti« posameznika.

Starec je menih s posebno duhovno sposobnostjo in modrostjo, ki ga drugi – ali menihi ali ljudje v svetu - posvojijo, vzamejo za svojega vodnika in duhovnega usmerjevalca. Včasih je to duhovnik, pogosto pa menih. Ne obstaja nobene posebne posvetitve ali imenovanja za delo »starčevstva«. Tudi ženska je tako kot moški lahko poklicana v to funkcijo oziroma služenje, kajti pravoslavje ima tako "duhovne matere"

¹⁰³ V nadaljevanju tudi spiritualni oče ali duhovni oče, tudi aba.

¹⁰⁴ Geronta iz *gr. geron, gerontos* starec. Geronta se izgovori jeronda.

¹⁰⁵ Preden so bila izoblikovana in zapisana pravila meništvja je za 'pravilo' veljala knjiga Izreki svetih starcev, ki jo najdemo tudi v slovenskem prevodu.

kot "duhovne očete." Čeprav ni nujno, da je oseba ordinirana, je duhovna mati ali oče preroška oseba, ki je prejela njeno ali njegovo karizmo od Božjega Duha. Ne obstaja nikakršnega formalnega imenovanja za duhovnega starca. Starec nikoli ne želi učencev, niti ne želi vloge starca ali predstojnika ali kakšne druge posebne oznake. Starec ne izbira svojih učencev, ampak ga oni izberejo in ga prosijo, naj jih sprejeme in uči. Oni so tisti, ki želijo, da so v njem rojeni, ni on tisti, ki jim želi dati rojstvo. Starec dela to, kar dela iz ubogljivosti, ne iz svoje lastne volje ali iniciative (Chryssavgis 2002: 129-130).

»Starec daje rojstvo svojim učencem skozi in v Svetem Duhu. Duhovni oče je na ta način služabnik Duha. Sveti Duh je tisti, ki daje legitimnost avtoriteti starca, ali bolje razkrije starčevo avtentičnost kot ljubezen« (Harmless 2004: 292). Takšen starec se imenuje tudi *pneumatophoros* ali 'nosilec Duha' in naj bi ga usmerjalo vodstvo Svetega Duha. V pravoslavju pri tem izhajajo tudi iz Svetega Pisma, kjer Kristus pravi: »Kar boste imeli za povedati vam bo dano, ko pride čas, ker ne boste govorili vi, ampak bo Duh vašega očeta govoril v vas« (Mt 10: 19-20) (Chryssavgis 2002:130).

4.4.2 Odnos med starcem in menihom

»Odnos med duhovnim starcem in učencem je bil skozi razvoj duhovnosti na Vzhodu temeljen« (Chryssavgis 2002: 83). Korenine te tradicije ležijo v Novi zavezi, še posebej v pismih svetega Pavla (Kor 4:15), medtem ko so njeni osnovni principi zgodaj artikulirani v tekstih, kakršni so na primer Izreki svetih starcev. »Osebni stil učenja v vzhodni Cerkvi je postal globoko ukoreninjen, ker so besede in zgled asketika zaznavali kot avtoritativne, učenec pa se je zanesel na osebno usmerjanje« (Binns 2002: 127).

Odnos med starcem in menihom v osnovi temelji na spovedovanju, skozi katerega posameznik duhovno dozoreva. Tovrstna spoved se »razlikuje od zakramentalne prakse spovedi« (Harmless 2004:209) in ne gre za osredotočenje na grehe *per se*. Spoved starcu je veliko širšega pomena. Menih naj bi starcu popolnoma odprl svoje srce. Spovedati se pomeni zaupati se - deliti vsako misel, občutje, dejanje, vpogled, rano in veselje. Spovedati se hkrati pomeni spokoriti se, kjer pa ne gre zgolj za kesanje, ampak tudi za spravo, reintegracijo, obnovo (Harmless 2004: 209).

V osnovi gre pri spovedi torej za manifestacijo misli. V besednjaku puščave imajo misli¹⁰⁶ negativno konotacijo. Misel je lahko tudi strast ali občutje. Spiritualni oče pomaga menihu razločiti misli; če so dobre, zle, nevtralne, ali naj bi se udeležile, ignorirale ali se jih je treba zoper njih braniti. Ta dinamika ni toliko zasebna spoved kot pa duhovno vodenje, kjer ne gre za nobeno obsesivno osredotočenostjo na sebe ali na obsesivni odnos s starcem. »Morda je drug način za razumevanje tega, da gre za predanost resnici, za videnje stvari kot so, kar je nagibalo menih h kontemplaciji Boga. Da bi videl fantazije, projekcije in pobožne želje, je v prvi vrsti odvisno od razodevanja mask, ki smo jih dali sami nase in maske, katere vidimo na obrazu Boga so, na koncu enake, in so naš izdelek« (Harmless 2004: 230). Gre torej za opuščanje in odstiranje idolov, za katere prej oseba niti ni imela vedenja, da so idoli, da so maske.

Oseba naj bi se spiritualnemu očetu popolnoma predala. Gre namreč za to, da asket oziroma menih preda svojo voljo (svobodno) Bogu v osebi svojega spiritualnega očeta. Tu ne gre za slepo vero in nevprašljivo ubogljivost, ne za avtoritativno strukturo odnosa nadrejenosti in podrejenosti v posvetnem smislu. Zato je potrebno najprej razumeti, kaj pomeni svoboda za koga. Ubogljivost starcu duhovno obrodi sadove samo, v kolikor sloni na svobodni volji učenca. Ubogljivost starcu ni tako kot nadzor, kateremu je nekdo lahko podvržen v svetu, kajti obstaja v ljubezni. Starec ne nalaga kazni ali predpisuje kakšna pravila, ampak je prej on sam osebno pravilo ali živi model, je Zgled. Čeprav je v bistvu bolj kot 'dober menedžer' pa za učence, svoje duhovne otroke¹⁰⁷ predstavlja arhetipsko podobo, Zakon (Chryssavgis 2002:127): »...beseda abe je bila vedno spoštovana kot preroška beseda, dana od Boga kot ključ, ki odklene posameznikovo duhovno potovanje; in od menihov se je pričakovalo, da so ji pokorni z vsem srcem in da ta "beseda" obrodi sadove v njihovem načinu življenja« (Harmless 2004: 209). Večina tega, kar učijo starci so pravzaprav oblike praktičnih dejanj, kako preseči ponos in razviti resnično ponižnost in sočutje. Brez prave, pristne ponižnosti ni nobene duhovnosti.

¹⁰⁶Gr. *Logismoi*, t.j. misli so lahko tako pozitivne oz. dobre kot negativne oz. slabe. Po Janežiču (1986:45) med slednje spada osem osnovnih: požrešnost, nečistost, lakomnost, žalost, jeza, lenobno zanemarjanje, častihlepje, napuh.

¹⁰⁷Tovrsten osebni odnos ni zgolj med menihi in starcem, ampak k starcu prihajajo tudi mnogi drugi verniki. To lahko beremo tudi v delu Dostojevskega Bratje Karamazovi (starec Zosima je bil resnični starec Ambrož v samostanu Optina v Rusiji).

Ključen je odnos ljubezni in zaupanja v Kristusa. Verjame se, da skozi ta odnos duhovni starec svojemu učencu predaja Kristusa¹⁰⁸. Vsakršna oblika ali izraz avtoritete, naj potemtakem ne bi bila izraz človeškega ponosa, ampak ponižnosti pred Bogom, prilagoditve na božjo hierarhijo in ubogljivost volji Boga. Po Chryssavgissu (2004:134-136) je starec tudi *anadochos*, kar bi lahko prevedli kot boter. Gre za koncept, ki označuje nekoga, ki prevzame odgovornost za drugega.¹⁰⁹ Daje odgovornosti, hkrati pa prevzame polno odgovornost za duše drugih, prevzame grehe, trpljenja drugih, 'nosi križ'. Gre torej za etiko neskončnosti, h kateri poziva filozof Levinas.

4.4.3 Sociološki pogled na starca

Arhimandrit Aemilianos, eden velikih starcev iz Atosa, v sedemdesetih letih zapiše: »Kadarkoli in kjerkoli je bil dosežen razvoj in prenova meniškega ideala, se je to zgodilo skozi položaj in skozi osebo določene podobe – skozi edinstvene osebe. Z božjo milostjo bodo takšne osebe delovale kot magnet za duše, proizvajale bodo menihe, gradile mesta v puščavi, oborožile cerkev z ustreznim osebjem, razodele prisotnost Boga in nosile pričevanja nebeškega kraljestva», in doda: »Kot vidite, bi bilo v današnjem svetu takšno učenje smatrano kot promocija kulta osebnosti« (Archimandrite Aemilianos 1999:38).

Nekaj podobnega smatra tudi Buss: »Številna znana čudežna ozdravljenja nakazujejo, da je bil vpliv starcev pogosto ne le mističnega, a tudi magijskega značaja. Za ostale, v pojavu 'starčevstva' tendenca nasproti obliki hagiolatrije¹¹⁰, hagiolatrije živečih odrešiteljev z osebno karizmo, postane očitna. Tovrsten razvoj, ki je še bolj znan za guruje v Indiji, je bil v zahodni Evropi ohromljen z racionalnim uradnim značajem

¹⁰⁸»Da bi šel naravnost h Kristusu...da to narediš moraš najti resnično pravega duhovnega očeta, kot pravijo sveti očetje. Janez Klimak je rekel: "Kot so Izraelci potrebovali Mojzesa, preroka Mojzesa, da jih je odpeljal v Egipt, tako menih potrebuje duhovnega očeta, ki ga bo odpeljal iz Egipta grehov v deželo božjih blagoslovov". Tako, da potrebujemo svetega očeta... v vsakem primeru...Tudi ljudje, ki niso pravoslavci, ki niti niso kristjani, a ker smo ustvarjeni od Boga imamo enako dušo, enako telo; podobni smo si, imamo iste starše: Adama in Evo, smo od Noeta in zakon Boga je znotraj nas. In tako se vsakdo enkrat na leto, ali morda samo enkrat v življenju nekomu spove: svojemu prijatelju, psihiatru, mami, očetu, ženi, neki osebi. Ne more držati v sebi...ker smo ustvarjeni od Boga, ustvarjeni smo, da slavimo Boga in da se mu spovemo, kakor pravi psalm: "Slavi in izpoveduj Boga". Spoved pomeni odpreti srce: v vsem, v grehu, v veselju...ker ljudje ne morejo obesiti sami sebe na en prst, ker, kar je res je res. Tako kot je nebo nebo. Lahko rečeš, da ni, ampak nebo je nebo. In Bog je Bog. Cerkev je cerkev. Zdaj ljudje živijo drugačno spovedovanje po hudičevih delih, ampak nekega dne bodo spet našli Njega. V času smrti. Spovedovanje so vrata, ki odprejo novo življenje: raj» (neformalni intervju: pater Porphyrios (=Kraljevordeči), 27.8.2006).

¹⁰⁹ Podlaga za to pravoslavje najde v Bibliji: 'Mi, ki smo močni, smo dolžni prenašati slabosti šibkih, ne pa iskati lastno ugodje' (Rim 15,1).

¹¹⁰ Hagio iz *gr. hagios* svet; moder, preudaren; v zloženkah: svetnik, sveta knjiga Svetega pisma; npr. hagiografija in latrija iz *gr. latreia*: spoštovanje, oboževanje, služenje.

formalne cerkve, ki je uvedla meniške redove pod rigidno formalno disciplino« (Buss 1989:252). »Vprašanje zdaj je: kam spadajo pravoslavci« (Binns 2002:235)?

Omenimo lahko tudi Bergerjevo razločitev med misticizmom osebnosti in misticizmom neskončnosti. Po Bergerju je misticizem osebnosti oblika notranje izkušnje, kjer ni nobene stopitve človeške osebnosti niti ne gre za pozabo osebnega in transcendentalnega značaja Boga. Če to skušamo prenesti na pravoslavje, potem rečemo, da ima poboženi človek še vedno osebno identiteto znotraj stanja enosti z Bogom.

Misticizem neskončnosti je oblika, kjer osebna prepričanja popolnoma preidejo v izgubo osebnih kvalitete in se stopijo z božjim. Misticizem neskončnosti je doma v Indiji od Upanišad¹¹¹ naprej, ne pa tudi v monoteističnih¹¹² religijah Zahoda, katerih religiozne avtoritete so pogosto reagirale vehementno nasproti mistikom tega tipa. V celoti gledano se v zahodnih mističnih izkušnjah, zaradi koncepta transcendentalnega Boga, ne more doseči misticizem neskončnosti, ampak gre za ustavitev pri misticizmu osebnosti (Berger v Buss 1989: 257).

4.5 Pravoslavje in pravoslavno meništvo v luči Webrove teze o askezi in ekonomski etiki

4.5.1 Weber: zunajsvetna in znotrajsvetna askeza

Po Webru naj bi bila religija zasebna motivacijska sila za posameznike (Towler v Selinger 2004: 527). Ta ideja je prikazana v Webrovi knjigi *Protestantska etika in duh kapitalizma*¹¹³, v kateri predstavi tezo, da je protestantizem (in znotraj tega še pomembneje kalvinizem) navdahnil "duh kapitalizma", česar ni videti v drugih religijskih tradicijah, ki "stojijo na poti" razvoja racionalnega kapitalizma (Weber, Hamilton v Salinger 2004: 527). Weber ne pravi, da je kapitalizem zrasel iz protestantske etike, ali da ne-protestantska kultura ne bi bila sposobna prevzeti teh vrednot, ampak da je

¹¹¹ Upanišade so hindijske »filozofsko-religiozne razprave, imenovane tudi »zadnje vede«. Upanišade- »sedeti pri (gurujevih) nogah«- torej tisto, kar pove guru, ko so ob njem zbrani poslušalci« (Smrke 2000:56).

¹¹² To je religijah, ki imajo enega Boga. *Gr. Mono -eden, Teo- Bog.*

¹¹³ »Webrova Protestantska etika označuje religijo kot zasebno in osebno stvar, ki lahko pomaga ekonomski spremembi na način, ki koristi posameznikom in njihovem položaju v družbi, in ta teorija je danes še vedno v uporabi. Koncept povsem spada v paradigmo modernosti, ki religijo umešča izven javne sfere in podpira bistvo ekonomskega razvoja« (Salinger 2004: 528).

protestantska religijska tradicija podpirala in pospešila ekonomski sistem, ustvarila uspeh kapitalističnega sistema skozi svoje lastnosti individualnosti in podjetništva (ibidem: 527). Gre torej za pogled na religijo, v okviru katerega naj bi tudi religija z znotrajsvetno (protestantsko) askezo ustvarila evropskega človeka, to je človeka posebnega tipa: *l'homme-machine, homo faber, homo technicus*.

Po Weberu naj bi bilo možno v etiki religij raziskati, ali se v njih skriva potencial, ki zavira ali spodbuja ekonomski razvoj. Na osnovi tega je nadalje razvil tezo, da religije s svojo etiko lahko "proizvajajo" dve vrsti askeze:

- **Znotrajsvetna askeza** je askeza, ki je naravnana v svet, v tostranstvo, vzpodbuja aktivnost, delavnost in produktivnost in na ta način pozitivno vpliva na ekonomski razvoj.

- **Zunajsvetna askeza** je svetobežna askeza, ni naravnana v ta svet, marveč v onstranstvo in je glede na posvetnost pasivna in neproduktivna ter na ta način zavira ekonomski razvoj.

Na tem kontinuumu naj bi izmed krščanskih religij za protestantizem bila značilna znotrajsvetna askeza. To naj bi pomenilo, da je etika protestantizma takšna, da vzpodbuja naravnost v svet, delavnost, aktivnost ipd. Nekje na sredini naj bi bil katolicizem in na drugi strani pri zunajsvetni askezi je umeščeno pravoslavlje. V tem smislu bi bili prikladni tudi Wallisovi termini¹¹⁴ kot so svetu prilagajajoča se religija in svet zavračajoča religija.

4.5.2 Svetobežni značaj pravoslavlja in pravoslavnega meništva

Pri vprašanju, »zakaj odklanjajo gospodarski razvoj po tirnicah racionalizacije, ki je značilen za Zahod?« (Weber 2002: 16), je Weber »v celoti gledano videl pravoslavno cerkev kot prežeto z misticizmom. In misticizem je bil osrednji. Misticizem je v Webrovi terminologiji vzpostavljen v nasprotju z asketicizmom. Asketicizem povezuje z odrešitvijo z deli in dejavnostmi, ki dokazujejo religiozno pobožnost; v misticizmu pa vidi pasivno kontemplacijo in tihi umik v Bogu. Asket zavrača etično iracionalni

¹¹⁴ V izvirmiku se sicer nanašajo na nova religijska gibanja (Smrke, 2000), a po mojem mnenju jih je prav tako možno aplicirati na "stare" religije.

empirični značaj, medtem ko istočasno afirmira racionalno dejavnost znotraj sveta kot osebno sredstvo, kako postati božji inštrument za zagotovitev stanja milosti. Na drugi strani zunajsvetni mistiki dojemajo akcijo znotraj sveta kot skušnjava, nasproti kateri morajo ohraniti stanje milosti kot božje prebivališče« (Weber v Buss 1989: 253).

»Zgodnje in orientalsko krščanstvo sta pri Weberu še posebej omenjena v povezavi s to mistično držo do življenja, in prav tako trdi, da ko je za znotrajsvetno odrešitveno religijo značilen mysticism je normalna posledica relativna indiferenca do sveta in ponižno sprejemanje danega družbenega reda. V tem kontekstu Weber omenja odločno zavračanje kakršne koli v uspešnost orientirane etike, zato ker je le brezpogojno etično pravilo sprejeto kot možna zvezda vodnica pozitivnih dejanj. Takoj ko je dolžnost opravljena in ker so vse ne-etične vrednote izločene, pride nezavestno v veljavo Biblični stavek, ki je globoko zaznamoval dušo Tolstoja in celotno rusko ljudstvo: Ne upiraj se zlu! (Mt 5, 39)« (Weber v Buss 1989: 255). Nebratska realnost ekonomskega sveta je znotraj mističnega konteksta povzročila postulat ljubezni do bližnjega in neselektivno radodarnost, ki ni imela težnje po preiskovanju razloga in posledice samopredaje niti po vrednosti pomoči osebe. Ne postavlja nobenih vprašanj in daje tudi srajco, ko je bilo naprošeno samo za plašč (Weber v Buss 1989: 256).

Potrebno je omeniti tudi Bussa in Savramisa. »Oba se po Webrovem vzoru osredotočita na vprašanje religiozne askeze in morebitnega »realsociološkega« vpliva njenih teoloških izpeljav na splošni družbeni odnos do dela in s tem na gospodarski razvoj« (Smrke 1995: 86).

»Pravoslavje je razvilo bolj optimistično predstavo o človeku, predstavo, ki vsebuje mišljenje, da se človek lahko samoobnovi in se celo spremeni v božanstvo (»theosis«). V tem je osnova za nek entuziazem in občutek varnosti, gotovosti. V kalvinističnem protestantizmu je ta (»sprva«) popolnoma odsoten, saj po njem bog verniku ni pustil nobenih jasnih zunanjih znamenj o vsebini predestinirane sodbe. Na tej točki bi bilo enako naravno pričakovati, meni Savramis, da bi optimistična predstava človeka postala osnova dejavne askeze kot načina povzdigovanja človeka v sfero božanskega in da bo nauk o predestinaciji osnova fatalizma » (Savramis v Smrke 1995: 86).

Naj se tu za trenutek ustavimo in opozorimo na nekaj (ne pa vse) pomanjkljivosti oz. netočnosti Savramisa. Potrebno je poudariti to, kar je izpuščeno oziroma ni poudarjeno

ravno tisto, na kar pravoslavna religija daje poudarek. Človek lahko doseže poboženje, a nikakor ne sam. Tako je izraz, da se človek lahko samoobnovi nekoliko nepravilen, saj predpostavlja, da se človek sam obnovi. V pravoslavju deifikacija pomeni preobrazbo oziroma prenovo človeka v Bogu (človek postane bogupodoben) in je možna le s pomočjo Boga, kooperacijo in predanostjo osebe Bogu, kjer naj bi imel slednji večji delež pri aktu preobrazbe človeka. »Človek postane "bog po milosti" in na ta način doseže polni potencial svojega obstoja in svoje osebnosti« (Popovich 1994:100).

Vprašanje je, če to "vedenje" lahko označimo kot zunanje znamenje. V pravoslavju ne obstaja nobene jasno razdelane, še manj racionalno strukturirane začrtane poti, kako doseči *theosis*. Obstajajo določena splošna načela, kako je možno participirati v *theosis*, ne gre pa za načrtno in sistematizirano opredeljen vzorec, ki bi človeku služil kot recept za poboženje. Ta ni splošen, ampak posamičen.

Da je iz optimistične perspektive človeka – drže, ki jo zavzema pravoslavje, »naravno pričakovati« dejavno askezo, je naravno pričakovati le, v kolikor se pojmuje dejavno askezo kot tisto (najvišje), po čemer naj bi se človek približal Bogu in zgolj, v kolikor skušamo razložiti pravoslavje s predpostavkami, ki pritičejo protestantizmu.

Tako Savramis ugotavlja, da se zgodi ravno obratno. Calvinizem kot izhode iz skrajne negotovosti v nauk vgradi »znamenja« izvoljenosti v obliki delovne uspešnosti, pomnoženega bogastva in se na ta način usmeri v znotrajsvetno dejavno askezo kot »nabiranje« teh znamenj, pravoslavje pa se s svojim izhodiščnim optimizmom in relativno gotovostjo usmeri v mistiko in kontemplacijo (Smrke 199: 86).

Na kar je potrebno torej še posebej opozoriti je, da koncepti, s katerimi se želi razlagati etiko pravoslavne religije sodijo v »weberjanski, etnocentrični pogled« (Selinger 2004:533). S tem želimo povedati le, da vsaka interreligijska primerjava zahteva, da se poslužujemo določenih kategorij, določenih pomenov in izrazov. V kolikor izberemo »naše«, ker so razumljivejši in bližji »naši« percepciji, ali v kolikor se ne zavedamo, da na "drugem" religijskem bregu obstajajo "drugačnosti", drugačni kulturni in religijski konstrukti, potem so napačne interpretacije skorajda neizogibne.

Na način primerjave tudi Grivec opaža, da se je »vzhodni značaj že v davnih časih razlikoval od zapadnega. Značilne poteze vzhodnega značaja so pasivnost, kvietizem¹¹⁵, konservativnost in formalizem. Medtem ko je značilna črta vzhodnega značaja ponižna pokornost, spoštovanje starih izročil, suženjsko hlapčevstvo, nezaupanje v človeško moč, fatalizem, okamenelost, je značilna poteza Zapada samodelavnost, samostojnost in energija; skrajna posledica je oboževanje človeške narave (humanizem¹¹⁶), brezbožni človek« (Grivec 1981:29). Tvorina sila Zapada se obrača na ven k osvojevalni podjetnosti in ustvarjajoči kulturi. Izhodišče vzhodne mistike in tvorne sile pa je Bog; vsa duševna tvornost (aktivnost) je obrnjena na znotraj, da Božanstvo prešine človeka« (Grivec 1918:31).

Pravoslavno meništvo in svetobežnost

»Znotraj pravoslavne religije ni moč najti zahodne fragmentacije v različne meniške redove, ki aktivno skušajo posegati v svet; in kakor pravoslavno meništvo vidi sredstva odrešitve v liturgiji, misiticismu in kontemplaciji, tako pravoslavni samostani niso bili vzgojna tla znanosti, medtem ko je bilo zahodno meništvo začetnik¹¹⁷ najrazličnejših znanstvenih spodbud« (Buss 1989: 249). »V pravoslavju je največji ugled užival menih, ki je bil indifirenten do sveta (pasivna posoda), na zahodu pa so bili cenjeni »tosvetno« usmerjeni duhovniki – (ki so se videli kot) orodja božje volje, meni Buss« (Buss, 1989 v Smrke 1995:86). »Vzhodni kristjan samo moli, zapadno (vesoljno) krščanstvo pa moli in dela«¹¹⁸ (Grivec 1918:30).

¹¹⁵Kvietizem (iz Lat. *quietus* miren, spokojen) mističen religiozni nauk iz 17. stol., ki je priporočal kontemplativno poglobljanje v boga, pasivnost in vdanost v božjo voljo; pasiven odnos do vsega. Potrebno pa je reči, da v nobeni od knjig o pravoslavju ni bilo moč zaslediti govora o tovrstnem nauku.

¹¹⁶Justin Popović, eden izmed velikih pravoslavniških teologov v modernem obdobju meni celo, da je »nezmožljivost papeža dogma, ki odseva duh evropskega humanizma, katerega ideal in idol je, da je bil človek razglašen za najvišjega božjega poglavarja; človek postane središče in merilo vsega. Evropski humanistični panteon je ustanovil svojega Zeusa. Na ta način je sčasoma samozadostnost evropskega človeka postala dogma. Vsi evropski humanizmi -protestantski, filozofski, religijski, sociološki, znanstveni, kulturni- si prizadevajo, zavestno ali podzavestno za eno stvar, a neprenehoma, za en cilj: nadomestiti vero v Boga z vero v človeka, nadomestiti evangelij Boga z evangelijem, ki je po merilu človeka, nadomestiti filozofijo Boga s filozofijo po merilu človeka, nadomestiti kulturo Boga s kulturo človeka. Na kratko, skušajo nadomestiti življenje po merilu Boga z življenjem po merilu človeka« (Popovich 1994:102).

¹¹⁷Zahodna krščanska religija je opredelila položaj znanstvene misli v srednjem veku. V srednjem veku se znanost in filozofija preselita v samostane; na razvoj takratne znanosti vplivata predvsem dva meniška redova: frančiškani in dominikanci – v zasledovanju misli, da se je le z znanjem moč ukloniti grehom (Kerševan 1988: 53-60).

¹¹⁸Drugačen opis daje pravoslavni menih: »Na Zahodu so zašli s poti, kaj meništvo je. Tudi zahodna cerkev je malo s poti glede tega, kaj je sploh cerkev in življenje v njej, kakšna je vloga ljudi, kakšno je življenje v Svetem Duhu. Tam je zmeda ali zavora, kakšna je resnična vloga Svetega Duha. V zahodnem meništvu vlada zmeda, kaj je meništvo./.../ Torej oni so v meniškem redu, ampak se ne smatrajo več za menihe. To kaže, kako so se meniški redovi oddaljili od prvotnih vzorov in načel meništva, od pokore, revščine, preprostosti, nedolžnosti. Kaže, da so društva z določenim

4.5.3 Pravoslavlje iz drugega zornega kota

Da bi prikazali, da je tudi v pravoslavju moč zaznati raznolikost, ki naj vsaj nekoliko zmanjša enostransko njega interpretiranje, je potrebno pristati na "zahodnjaško miselno logiko", na delitev pasivnost vs aktivnost, neproduktivnost vs produktivnost, nedelavnost vs delavnost, misticizem vs asketicizem, kontemplacija vs akcija in podobno ter jih razumeti na način, ki je v skladu z okcidentalnim pogledom.

Bazilij Veliki, ki ima velik vpliv v pravoslavnem meništvu, je poudarjal tudi socialno noto menišstva (spodbujal je k temu, naj verske ustanove skrbijo za bolne in revne, vzdržujejo bolnišnice in sirotišnice, in naj delajo v dobrobit družbe nasplošno). Čeprav je bil v pravoslavnem meništvu vedno poudarek na duhovni aktivnosti, ki je usmerjena predvsem k združitvi z Bogom v popolni zavrnitvi sveta¹¹⁹ bi bilo napačno predpostavljati, kot nekateri to delajo, da vzhodni menihi in nune ne skrbijo za potrebe drugih in da nimajo razvite interakcije z ljudmi. Navzlic temu, da primarno¹²⁰ funkcionirajo kot skupnosti molitve, so pravoslavni samostani ravno tako vključeni v t.i. človekoljubne dejavnosti in so t.i. socialno aktivni¹²¹, dasiravno ne v organizirani in institucionalizirani¹²² obliki: dajejo hrano lačnim, dajejo streho brezdomcem in skrbijo za bolne, ostarele, otroke ipd.

osredotočenjem, društva za izobrazbo ali društva za kaj podobnega. Na Vzhodu se niso nikoli ločili od izvornika, od prvotnih načel. Nikoli niso rekli, da so neka vrsta reda, in to so naša dela... Kajti dela meniha so ljubiti, se kesati in prositi Boga za odpuščanje. In ker pač tega ne more početi 24 ur, dela tudi druge stvari: spi, dela, lahko pomaga drugim, lahko uči druge..., vendar to ni njegovo glavno osredotočenje. Ni pridiganje, ni učenje, ni pomaganje bolnim-vse to je drugotnega pomena. Ko te stvari narediš za primarno udejstvovanje, boš imel težave. In zahodni meniški redovi so vsi v tej težavi« (intervju: pater Chrysostom (=Zlatousti), 24.8.2006).

¹¹⁹ Pojasniti gre, kaj pomeni zavrnitev sveta. Ko menih zavrne svet to ne pomeni, da zavrne svet kot tak, svet sam po sebi. Ne gre za zavrnitev vsega, kar je v svetu, ne za zavrnitev ali zavračanje ljudi. Gre za zavrnitev določenega načina razmišljanja v svetu. »Svet je, ko je greh, ko je ambicija, ko je izkoriščanje, ko je ljubosumje, ko je posedovanje: to je moje in ne moreš imeti. Vse te stvari so svet. To je svet. Ne inštrumenti, ali znanje. Ne pridobivamo znanja zaradi njega samega, kajti znanje samo po sebi ni nič, ampak je to orodje. Vedno moramo razumeti duha tega, kar se dogaja« (intervju s sestro Aemiliane, 4.8.2006).

¹²⁰ »Če bi Očetje želeli, da bi bilo menišstvo 'socialno služenje' ne bi hiteli v puščavo, ampak bi šli v mesta, kjer je bila takšna potreba, še posebej v tistih časih, ko ni bilo nobene organizirane socialne službe bodisi na strani države bodisi na strani cerkve.« (Archimandrite Vissarion v Cavaros 1973: 118).

¹²¹ Za primer vzemimo »grško cerkev, ki podpira veliko število človekoljubnih organizacij – sirotišnice, domove za ostarele, psihiatrične bolnišnice, organizirane skupine za bolnišnice in obiskovanje zaporov. Tisti, ki si predstavljajo, da je pravoslavlje samo 'zunajsvetno' in nezainteresirano za socialno delo, bi morali obiskati grško cerkev« (Ware 1993:138).

¹²² Potrebno je opomniti na različnost samostanov oz. pestrost pravoslavnega menišstva. Obstajajo tudi samostani, ki nudijo zdravstveno oskrbo (npr. Ormilija) ali pa poskrbijo, da se določena socialna ustanova odpre: npr. center za rehabilitacijo in pomoč odvisnikom. Najdemo tudi menihe, ki so ustanovili prvo rock skupino v Grčiji 'Eleftheri' (glej http://hrr.hartsem.edu/sociology/sociology_online_articles_liederman.html, Priloga C: Intervju spoštovanim starcem Dionizijem). To je aktivnost po zahodnjaških merilih.

Pravoslavnemu meniškemu življenju se tako ne more pripisati zgolj površno in posplošeno mnenje, da je zgolj kontemplativno življenje. Pravoslavno meništvo je daleč od takšne omejene filozofske označitve in zaobjema veliko več kot pa hladno vajo kontemplativne kognitacije. To, da ne prevladujejo organizirane dejavnosti (kot pri zahodnih redovih) ne pomeni, da samostani igrajo neučinkovito in neefektivno vlogo v aktivnostih cerkve. Še manj, da bi zavračali altruizem.

Za enega izmed načinov, kako ponazoriti, da ima pravoslavje več obrazov, naj se naslonimo na Webra in na njegovo misel, da »kar je iz enega zornega kota "racionalno", utegne biti "iracionalno", če to opazujemo z drugega« (Weber 2002:17) in jo pretvorimo v: »kar je iz enega zornega kota "pasivno", utegne biti "aktivno", če to opazujemo z drugega«.

Namreč zdi se, da gre, ko je govora o pasivnosti pravoslavja, prav za določeno pasivnost: pasivnost do stvari na sekularni ravni kot je produciranje, delovna uspešnost itd. Če pogledamo religijsko raven, potem ne moremo reči da je pravoslavje pasivno. Saj je tako po verujočnosti kot po pripadnosti pravoslavje "v prednosti" pred zahodnimi državami. Po aktivnosti v cerkvi, obiskovanju cerkva je pravoslavje prav tako aktivno. Medtem ko so zahodnokrščanske cerkve vse bolj prazne in v tem oziru je zahodno krščanstvo pasivno. Torej na religiozni ravni se vzhodno krščanstvo izkaže za aktivnejše kot pa zahodno krščanstvo. Na sekularni ravni pa se pravoslavje odraza za manj aktivno kot pa zahodno krščanstvo. Potemtakem lahko porečemo naslednje: svetobežnost proizvaja¹²³ večjo religioznost; svetobežnost poraja večjo aktivnost na religiozni sferi¹²⁴ in večjo pasivnost na sekularno sfero. Znotrajsvetna askeza pa se *vice versa*, izkaže za manj "produktivno" v religiozni sferi in bolj produktivno ter aktivno v posvetnih zadevah. Kaj je bolj bistveno in pomembno za religijo – *sekulum* ali *sakrum*?

Na kar smo torej želeli opozoriti je, da imata aktivnost in delavnost lahko tudi drugačne oblike ter drugačne posledice kot pa zgolj ekonomske. Aktivnost lahko iščemo na več ravneh in ne samo pod lupo kapitalističnih značajskosti in na ta način lahko

¹²³ Nenazadnje tudi sam hezihastični duh pravoslavja, kljub temu da je zanj značilna "molitev in mir" »proizvaja« svete starce, ki gredo v svet in potem gradijo "mesta v puščavi". Z drugimi besedami: t.i. pasivna drža, ki je značilna za hezihazem, producira velike osebnosti, ki lahko povzročijo obnovitev meništva in njegovo rast. Več o slednji tematiki v 5. poglavju.

¹²⁴ Tu se namerno poslužujemo "zahodnjaške" terminologije; gre namreč zato, da v Grčiji (in še kje drugje) ne moremo govoriti o sekularni in religiozni sferi na enak (delitveni) način kot na Zahodu.

ugotovimo, da določeni zahodnjaški koncepti nimajo istega pomena v drugi kulturi. Tako, sicer brez težnje, da bi razlagali pomen "vzhodnih" stvari z "vzhodne" strani¹²⁵, povejmo le, da »v širšem smislu bi lahko nekdo dejal, da je vzhodno meništvu izključno kontemplativno, če bi distinkcija med dvema načinoma, aktivnim in kontemplativnim, imela na Vzhodu enak pomen kot ga ima na Zahodu. Pravzaprav pa sta za vzhodnega meniha dva načina neločljiva« (Lossky 1976: 18). Aktivnost in kontemplacija si torej ne sedita nasproti, ampak skupaj. Ravno tako ni mysticizma brez asketicizma in obratno. V pravoslavju niso prisotne tovrstne dihotomije in njih opozicioniranje, temveč gre za način percepcije, kjer je ta dualizem odsoten, zaznane so na način dialektičnosti v smislu podpore in dopolnjevanja. Podajamo en primer tovrstnega pogleda: »*Ne razmišljamo na ta način ločevanja. Kar poskušamo je, da so naš um, naše srce, telo, naša molitev, naše misli, naše čustva in vse drugo, da so ena stvar. Ena stvar. In ne da misliš eno stvar, govoriš drugo, čutiš tretjo in da telo dela nekaj povsem drugega. Skušamo jih imeti vse skupaj. Torej, ko so um, duh, molitev, telo ena stvar, potem molitev lahko premika gore in telo gre lahko, kamor Bog hoče. In nimamo teh prepek, s katerimi običajno živijo ljudje, ker s(m)o razdeljeni na tisoč delov. In nismo integrirani, nismo celota, nismo sveti, nismo preprosti. In to je, kar poskušamo narediti./.../in ko to narediš, potem vstopiš na neko drugo raven, na raven božje omniprezenze in ustvarjalnosti« (intervju s sestro Aemiliane, 4.8.2006).*

Z Webrovim konceptom se gre torej strinjati v tem, da je pravoslavna askeza prvenstveno usmerjena v onstranstvo in je v tem smislu svetobežna (še posebej v primerjavi z zahodnim krščanstvom). Ne gre pa se povsem strinjati z načinom, kako je le-ta predstavljena, kar izhaja iz idealnotipske določitve askez, ki vzpostavijo strogo ločnico med enim in drugim tipom askeze in iz zapostavljanja "vzhodnjaškega" pogleda na svet. Namen pričujočega podpoglavja je na eni strani pritrditi weberjanski tezi o svetobežnem značaju pravoslavja, a hkrati povedati, da ne gre zgolj in samo za zunajsvetnost skozi prezentacijo drugih vidikov pravoslavja.

¹²⁵Vzhodne stvari z vzhodne strani je težko opisati, namreč potrebno jih je (do)živeti. Tako na primer Lossky pravi, da je mysticizem nedostopen razumevanju, kot neizrekljiva skrivnost, skrita globina, gre za posebne izkušnje, ki presegajo naše sposobnosti razumevanja kot katerekoli percepcije občutka ali inteligence (Lossky 1976: 7).

5. PREPOROD MENIŠTVA V GRŠKI PRAVOSLAVNI CERKVI

Meništvo je institucija, ki ima precejšen vpliv na življenje pravoslavnih cerkva, in sicer na različne načine. Kljub temu, da so obstajala obdobja, ko je meništvo skorajda že izginilo se je vsakič znova ponovno obudilo (Binns 2002:107). Tako se zdaj spet vračamo tja, kjer smo začeli: v grško deželo, da bi videli, kako je prišlo do ponovnega vstajanja meništva v sodobnem času.

Meništvo v Grčiji je bilo v stalnem upadanju od 19. stoletja dalje. Število menihov med obema svetovnjima vojnama in tudi v povojnem obdobju je bilo podvrženo nenehnemu usihanju. Pričakovali bi morda, da se ob ekonomskem pomanjkanju, lakoti in revščini meniška populacija poveča, a temu ni tako. Kaj je bil razlog skorajšnjega zatona meništva na tem mestu ne bomo obravnavali, kajti temu sledi nenaden preobrat v začetku sedemdesetih let, zato kaže, da je bolj vredno upreti razmišljujočo-raziskovalno radovednost v to, kaj je botrovalo oživljenju meništva. Misel, da na podlagi notranjega, vsebinskega preporeda ne moremo apriori sklepati tudi na kvantitativno revitalizacijo, nas je vodila v to, da skušamo predpostavko: **"meništvo v grški pravoslavni cerkvi je v vzponu"** (*prva hipoteza*) preveriti tudi na osnovi empiričnih statističnih podatkih. Za preverjanje hipoteze se je bilo možno dokopati do podatkov o številu menihov v zadnjih desetletjih na gori Atos¹²⁶ ter do podatkov o številu samostanov v zadnjih desetletjih v celotni Grčiji. Poleg tega pa je to podprto s podatki iz nekaterih sekundarnih virov, iz katerih smo izluščili tudi opisne interpretacije vzpona.

5.1 Sveta gora kot gora meniškega vzpona

»Atoški menih je in želi ostati "tradicionalist", da bi potopil svoje bitje vse globlje v um Očetov. Tako presega meje "ega" in spremenljivosti padle človeške narave. Ta tradicija prodira v najbolj notranje dele "življenja, ki pride" in pridobi pravico, da predokusi večnost človeka« (Archimandrite Aemilinos)

¹²⁶Atos sicer ne spada pod avtokefalno grško pravoslavno cerkev, ampak je pod Ekumenski patriarhat v današnjem Carigradu, ki pa je zgodovinsko in kulturno grški. Tako, da grško pravoslavno cerkev v hipotezi razumemo v širšem smislu.

Posebno mesto v pravoslavju pripada gori Atos, ki velja za »meniški lokus *par excellence*« (Aemilinos Archimandrite, 1999). Markides¹²⁷ (2001: 6) meni, da je »Gora Atos kot krščanski ekvivalent Tibeta«.

Polotok Atos ali Sveta gora (*gr.Hagion Oros*) je najvzhodnejši polotok Halkidike v Egejskem morju, dolg je okrog 50 km, širok pa 5 do 7 km, najvišji vrh dosega 2032 metrov višine. Prve samostanske skupnosti na Sveti Gori so začele nastajati v 10. stoletju, ko je tja prišel Atanazij Atoški in začel leta 963 graditi prvi večji samostan, Veliko Lavro (*gr.Megisti Lavra*). Potem so zapovrstjo nastajali novi samostani tudi iz drugih pravoslavnih dežel (Janežič 1986: 28–30).

Atos je samostojna meniška republika, s posebnimi pravicami in meniško samoupravo. Je v lasti in vodena s strani dvajsetih samostanov. Vsak izmed teh samostanov je neodvisen in samostojen, hkrati pa je '*stavropegion*', kar pomeni, da je pod jurisdikcijo patriarhata v Konstantinoplu. Po en predstavnik iz vsakega samostana, ki je izvoljen letno, je poslan v *Karyes*, prestolnico Gore Atos, kjer se zbira Sveta Skupnost, nekakšen parlament. Samostani so razdeljeni na pet skupin, v vsaki so štirje samostani, vsaka skupina izvaja upravljanje za eno leto.

Meniška gora je ostala glavno središče pravoslavnega meništvaja tudi v moderni dobi. Gora Atos je eden resničnih mednarodnih zakladov kalcedonskih cerkva, njena vitalnost je zaznana kot kazalec zdrave cerkve kot celote (Harmless 2004: 130). »Atoška država, bi lahko rekli, je največja od meniških skupnosti, živečih v puščavi, ki pravoslavnemu svetu prinaša in mu služi s tem, ko konstituira dinamično življenje, milost, božje bogastvo in aktivno molitev, popolno iztegnitev rok "za odrešitev sveta". Kaj je bolj dotikajočega kot to življenje Gore« (Archimandrite Aemilinos 1999:114)?

Ko je meniška republika Atos dosegla svoje prvo tisočletje leta 1963, se je zdelo, da je zaključila svoj življenjski cikel in da diha še zadnje vzdihljaje. Ob tej obletnici so mnogi zapisali temu podobne misli: "Atos umira in umira hitro. Bolezen je neozdravljiva. Ni

¹²⁷ Po obisku Svete gore sociolog Markides v knjigi '*The mountain of silence*', ki jo je treba še posebej priporočiti v branje, ugotavlja: »Na moje začudenje, sem odkril, da so duhovne prakse in psiho-tehnike, ki jih iščemo v Indiji in Tibetu prav tako prisotne v samem osrčju krščanske tradicije, ki je v samostanih ležečih na pečinah in v samotarskih bivališčih na Gori Atos ohranjena od zgodnjih stoletij novodobne ere« (Markides 2001: 6).

nobenega upanja"¹²⁸ (Binns 2002: 234). »Napačno bi bilo ocenjevati Atos ali katero drugo meniško središče samo po številkah ali izobraženosti, kajti pravi kriterij ni velikost in učenost, ampak kvaliteta duhovnega življenja« (Ware 1993:130). Vendar pa so se na Sveti Gori na skriven in nerazkazljiv način še vedno rojevali svetniki¹²⁹, asketi in možje molitve skozi tradicijo pravoslavja (Ware 1993:130). Kljub obdobju zunanjega zatona, pa se je tudi v tem začela dogajati zanimiva sprememba na gori Atos, vrtu Device ali gori tišine, kot ji radi rečejo menihi in o kateri oživljenju je bilo na široko pisano.

»V zadnjih desetletjih so statistike pokazale, da je število menihov na gori Atos nenehno upadalo; a leta 1972, so podatki prvič pokazali, da številka ni padla, ampak je pravzaprav zrastle v primerjavi s prejšnjim letom - za enega. Naraščanje se nadaljuje vse do današnjega dne. Tako je od 1972 do 1996 na goro Atos prišlo 1036 novih menihov. Bolj natančno, v prvih petih letih (1972-1976) je prispelo 143 novih menihov, povprečno starih 29 let. Med 1977 in 1986 je prišlo 284 novih menihov, z istim povprečjem v letih. Desetletje od leta 1986-96 je videlo prihod 609 novih menihov, povprečno 61 na leto. Tako je jasno, da povečanje novih menihov ne ostaja zgolj na enaki ravni, ampak da se je dejansko povečalo za več kot sto odstotkov v zadnjih desetih letih« (*internet 5*).

Pomembno je povedati, da danes na Atosu niso zastopane samo tradicionalne pravoslavne dežele (Grčija, Rusija, Romunija, Bolgarija, Srbija, Gruzija), ampak so prisotni tudi menihi iz mnogih drugih držav, vključno z Veliko Britanijo, Francijo, Nemčijo, Kanado, Nizozemsko, Perujem, Sirijo in Afriko. Atoški monasticizem je tako resnično ekumenski. Svoj prostor imajo tudi katoliški menihi benediktinci (*internet 5*).

Nadalje pa je možno opaziti spremembe tudi v drugih socialnih značilnostih menihov. Medtem ko so zgodnejše generacije menihov povečini imele kmečke korenine in so večina fizičnih del delali sami, novi rekrutantje prej kot ne prihajajo iz urbanega okolja in so dobro izobraženi (Binns 2002:244). Raven izobrazbe menihov je celo očitno višja kot je povprečje v celotni grški populaciji. Mnogo novincev je končalo visoko izobrazbo v različnih disciplinah. Na primer od leta 1960-1964 so Atos vzeli za svoje

¹²⁸ Padec in vzpon je atoško menišvo doživelo tudi v 19. stoletju: do leta 1833 je številka menihov padla pod tisoč, s prihodom Rusov se je do konca stoletja povzpela na 7,432. Temu je sledil kontinuiran padec vse do leta 1971, ko se je število zmanjšalo na 1,145 in velika večina menihov je bila starih več kot 60 let (*internet 5*).

¹²⁹ Omenimo lahko velike starce kot so bili Paisios (1924-1994), Joseph Hezihaski (1898-1959), Sveti Silouan (1866-1938), katerega učenec je bil arhimandrit Sophrony (1896-1993), ki je leta 1958 ustanovil majhno skupnost v Essexu v Angliji in preko njegovih knjig je pravoslavje postalo bolj znano tudi na Zahodu, posameznike so vzpodbudile k duhovnosti v obliki meniškega življenja (Chryssavgis 2004: 94-97).

bivališče le trije posamezniki z univerzitetno izobrazbo (2,8%), medtem ko je danes 343 menihov (27%) z univerzitetno diplomom. Od teh jih ima 133 (10, 5%) diplomom iz teologije, 210 (16,5%) jih je pridobilo izobrazbo v drugih smereh. Danes je samo 1,7% menihov, ki nimajo zaključene osnovne šole. Starostna piramida se je obrnila in je zmanjšala povprečno starost na približno 48 let. Večina menihov danes je stara med 31 in 40 letom (*internet 5*). V navezavi s tem Markides (2001:241-242) opisuje naslednjo zanimivost posameznih menihov v enem izmed atoških samostanov: »Menih odgovoren za archondariki (to je za prostor za goste, op.T.D.) je bil petinštirideset letni nekdanji profesor mikrobiologije na ameriški univerzi. Ko smo ga srečali je čistil tla. Neki drugi je bil nekdanji profesor subatomske fizike na angleški univerzi. Bil je kuhar. In še neki drugi je bil nekdanji znanstvenik NASE. Bili smo zaprepani. Zapustili so svoje znanstvene kariere in visok status v svetu, da bi se pridružili samostanskemu življenju v zasledovanju spoznanja Boga«. Skozi novo generacijo menihov je Atos ponovno zahteval artikuliran glas, ki je slišen zunaj svojih meja in pušča sledove v vseh delih pravoslavnih cerkva.

Renesansa se je začela leta 1971, ko je samostan Stavronikita, kjer je bilo tedaj osem menihov, povabil arhimandrita Vasilija naj postane voditelj. Privlačil je nove člane in potem, ko je zgradil samostan je šel naprej narediti isto na Iviron. To je pomenilo ponovno vzpostavitev cenobitskega sistema meništva in opustitev idioritmičnega, o čemer smo že govorili in bomo še. Za posebej pomembnega v meniškem preporodu se je izkazal prihod skupine menihov iz celine pod okriljem arhimandrita Aemiliosa na Simonospetro leta 1973, ki ostaja primer zgleda in je eden bolj odprtih samostanov. Ta samostan je zdaj poln in menihi gradijo nove prostore za nove člane. Skrbijo tudi za hčerinski samostan na Ormiliji, kjer 125 nun živi strogi atoški življenjski stil. Podobna oživitev je učinkovala na vse samostane (Binns 2002:243, Lyttle 2002: 86, Priloga C: Intervju s spoštovanim starcem Dionizijem), čemur je pričeval tudi starec Dionizij (intervju s starcem Dionizijem, 15.9.2006): «/.../položaj v grški cerkvi je vodil naše korake, brez kakršnegakoli načrta, na drugo Meteoro: na Simonospetro na Sveti Gori. Kamor smo šli pozimi leta 1973. In po tem dogodku je veliko mladih ljudi in mnogo drugih ter mnogo menihov iz drugih samostanov 'iz sveta' prišlo na Sveto Goro, sledeč zgledu našega bratstva in tako so v nekaj letih samostani postali polni menihov in začeli so z novo stranjo in novim življenjem na Sveti Gori, čigar korenine so korenine naših Svetih Očetov».

Ker je Gora Atos središče ortodoksnega meništva, je tu, kjer je obnova najbolj pomembna in od tu so bili oživljeni in ustanovljeni tudi drugi samostani. Revitalizacija

meniškega življenja ni omejena zgolj na Atos, ampak se je dotaknila skorajda vseh delov pravoslavnega sveta. Od leta 1990 so bili ponovno odprti samostani v Rusiji¹³⁰, Romuniji in drugod po vzhodni Evropi. Podobno oživitev je moč uzreti tudi v samostanih v Egiptu. Preporod na gori Atos pa se je seveda razpršil tudi na druge samostane po Grčiji. »Grška dežela je še posebej polna atoških podružnic in samostanov, ki so jih ustanovili atoški menihi kot podaljšane roke Svete Gore in prinašajo na vsa mesta duhovnost, komunalnost, dih, etos atoškega življenja v družbo tistih, ki živijo v svetu« (Aemilanos Archimandrite 1999: 281).

5.2 Grška dežela kot dežela samostanov

Tudi znotraj samostojne grške pravoslavne cerkve je moč potrditi hipotezo o vzponu meništva, in sicer na osnovi števila rasti samostanov. Povedati je treba, da se zavedamo, da število samostanov ni najboljši kazalec (na primer v enem samostanu je lahko en menih, v drugem pa 44), s katerim preverjamo predpostavko, vendar pa je dejstvo, da se samostani ne ustanavljajo in/ali ne ponovno odpirajo, v kolikor ni potrebe za to, to se pravi, v kolikor ni posameznikov, ki se odločijo za meniško življenje v samostanih. Po dolgem iskanju je bilo vendarle možno odkriti, da v Grčiji nihče ne vodi natančne statistike o številu nun in menihov, tudi komite za meništvo¹³¹ Svete Sinode grške cerkve ne. Ta vodi bolj razvidno evidenco šele zadnja tri leta, statistiko pa posreduje vsako leto v "*Koledarju grške cerkve*". Tako je za leto 2006 možno prebrati naslednjo številko, ki pa v bistvu velja za leto 2005: število menihov je 1041¹³², število nun je 2500, število ženskih samostanov 259, število moških samostanov pa 216. Glede na to, da je menihov skorajda polovica manj, je v primerjavi s številom ženskih samostanov moških samostanov kar precej.

¹³⁰ V Rusiji je bilo leta 1990 18 samostanov, leta 2000 pa 500. Leta 1990 je bilo v Moskvi 40 cerkva, leta 2000 pa 300, teološke šole so bile tri, leta 2000 pa jih je bilo najmanj 50 (Binns 2002:237).

¹³¹ V "*Koledarju grške cerkve*" za leta v preteklih desetletjih sicer so določene številke o menih; vendar ni vedno razdelana ločnica, ali gre za menihe ali nune. Poleg tega pa številke včasih, v kakšni škofiji niso podane. Na komiteju za meništvo grške cerkve so mi dejali, da če želim dobiti natančne številke o nunah in menihih v preteklih desetletjih, se moram odpraviti v vsak samostan posebej.

¹³² Številka ne vključuje menihov na Atosu, ker je ta pod jurisdikcijo Ekumenskega patriarhata v Konstantinoplu.

<i>leto</i>	<i>Število moških samostanov</i>	<i>Število ženskih samostanov</i>
1950	112	86
1955	102	93
1960	126	104
1965	123	113
1970	140	121
1975	150	165
1980	161	180
1985	159	204
1990	159	213
1995	182	220
2000	206	249
2005	216	259

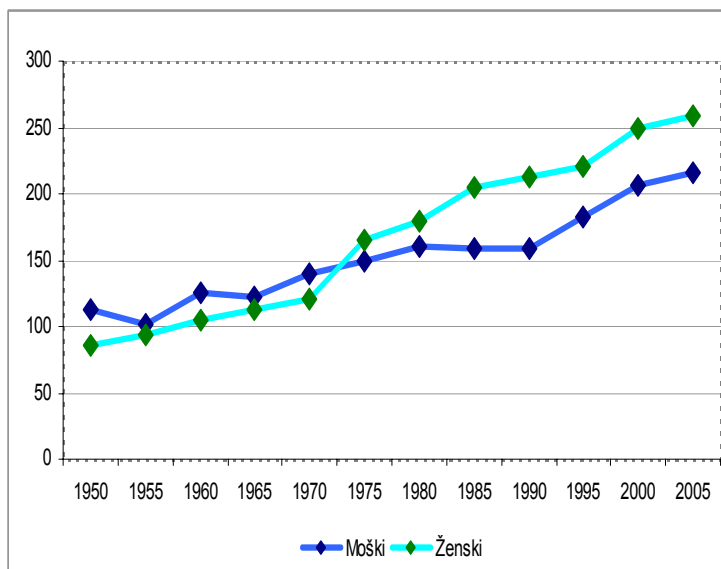


Tabela 5.1 in graf 5.1: število cenobitskih samostanov v Grčiji po petletnih obdobjih med leti 1950 do 2005 (letni Koledar grške cerkve 1950, 1955, 1960, 1965, 1970, 1975, 1980, 1985, 1990, 1995, 2000 in 2005)

Za nadaljnji pokazatelj morebitnega naraščanja meništva smo, kot že rečeno, vzeli število samostanov od leta 1950 do leta 2005 po petletnih obdobjih. Šteli smo le cenobitske samostane, ne pa tudi t.i.'izihastirijev' ("kraj umika") in ne podružničnih samostanov. Vredno je opozoriti, da ne gre za zanesljiv vir podatkov, vseeno pa kažejo realen trend rasti samostanov. Sicer pa ni toliko pomembno poznati številke, kot pa razumeti številke in to, kaj vzpodbuja rast.

Tabela in graf zgoraj kažeta gibanje števila moških in ženskih samostanov, in sicer lahko ugotovimo, da gre precejšnjo rast samostanov. Dasiravno je število moških samostanov spočetka več (leta 1950 112 v primerjavi s številom ženskih samostanov, ki jih je tedaj 86), pa se potem trend nekoliko obrne in je vse več ženskih samostanov, ki naraščajo presenetljivo hitro. Zlasti je moč opaziti naglo porast ženskih samostanov leta 1975, ko se njih število poveča za 44. Moški samostani rastejo bolj enakomerno in umirjeno, včasih se njihovo število tudi rahlo zmanjša, hitrejši trend naraščanja števila moških samostanov pa je možno zapaziti od leta 1995 naprej. V celoti gledano se je število moških samostanov v petinpetdesetih letih podvojilo (iz 112 leta 1950 na 216 leta 2005), medtem ko se je število ženskih samostanov potrojilo (iz 86 leta 1950 na 259 leta

2005). To pa se na nek način ujema z dejstvom, »da so bile ženske, ki so postale nune v preteklih stoletjih neizobražene in so imele le malo možnosti v družbi, medtem ko v zadnjih nekaj desetletjih vse več izobraženih Grkinj vstopa v meništvo, oživlja institucijo in privlači konvertite z Zahoda« (Sotiriu 2004:503). Zanimiv primer tega bomo videli v naslednjem poglavju, v obravnavani študiji primera.

Ware (1993:137) pa znotraj govora o stalni razširitvi grške cerkve, poda tudi približne statistike o številu nun in menihov v preteklih desetletjih:

	<i>1971</i>	<i>1981</i>	<i>1992</i>
župnije	7426	7477	7742
kleriki	7176	8335	8670
<i>menihi</i>	<i>776</i>	<i>822</i>	<i>927</i>
<i>nune</i>	<i>1499</i>	<i>1971</i>	<i>2305</i>

Tabela 5.2.: statistični podatki cerkvenih organizacij grške pravoslavne cerkve
(Vir: Ware 1993: 137)

Čeprav tabela prikazuje približne podatke o številu nun in menihov, pa lahko vidimo, da meništvo v grški pravoslavni cerkvi narašča. Število nun in menihov za leto 2005, ki smo ga posredovali zgoraj to tabelo še dopolnjuje ter hkrati dopolnjuje tezo o vzponu meništva v Grčiji in v grški pravoslavni cerkvi. ***Prvo predpostavko, da je meništvo v grški pravoslavni cerkvi v vzponu, tako lahko potrdimo.***

5.3 Razlogi za meniški preporod

Razloge in razlage za meniško rensanso gre v prvi vrsti iskati znotraj same pravoslavne cerkve in meništva. Tako bomo v nadaljevanju razgrnili tiste dejavnike vzpona, ki so se "zgodili" v pravoslavju in vplivali na obuditev meništva. Te bi lahko poimenovali **notranji ali intrinzični dejavniki vzpona**, saj se zavedamo, da obstajajo tudi zunanji ali ekstrinzični dejavniki, ki lahko pripomorejo h kvantitativni rasti meništva in jih velja iskati v socialni aspektih. Vendar pa menimo, da temu predhaja notranji preporod

menišтва znotraj cerkve oziroma je ta primarni, medtem ko so zunanji dejavniki¹³³ sekundarnega pomena. Da je temu tako bo razvidno na podlagi študije primera (ki je sicer ne gre posploševati), vendar se na tem mestu lotevamo vzrokov za naraščanje monasticizma na širši ravni, pri čemer se bomo omejili zgolj na nekatere notranje dejavnike vzpona.

5.3.1 Patristična renesansa

Skozi celo 20. stoletje je šlo za oživljanje patristike, ki je potekala skozi natančna in ustvarjalna dela modernih teologov¹³⁴ o patristični tradiciji, to je tradiciji svetih očetov in tega, kar je bilo vzpostavljeno v obdobju patristike (Binns 2002:245). Na tem se je formirala osnova moderne pravoslavne teologije. Izpostavi se tudi bizantinsko dediščino, kar se kaže v tem, da so se slikarji ikon vrnili k bizantinski tradiciji ikonografije, znotraj tega pa je našla mesto tudi liturgična obnova. Ponovno se poudari hezihastično tradicijo, praktične oblike asketicizma in cerkveno življenje. Znotraj tega gre za povečan obtok nekaterih temeljnih knjig pravoslavne duhovnosti (Filokalija, Lestev božjega vzpenjanja, Izreki svetih starcev...). Pomemben vpliv ima zlasti Filokalija in njen prevod iz grščine v druge jezike¹³⁵ (Binns 2002:245). Na podlagi 'Filokalije' in 'Pripovedi ruskega romarja' ter še nekaterih drugih del je prišlo tudi do popularizacije Jezusove molitve in poudarka drugih duhovnih praks.

»Vstajenje patristične tradicije ne pomeni zgolj neke zatemnjene, zasenčene zgodovinske vaje. Prednostna točka patristične teologije je resna vključenost v dnevne

¹³³ Zunanje dejavnike, kot je na primer vzpon postmaterialističnih vrednot v sodobnem času, ki imajo morda vpliv na vzpon menišтва, bomo v nalogi zaobšli. Ne, zato ker menimo, da so sekundarnega pomena, ampak zato, ker nimamo prostora.

¹³⁴ Ni odveč omeniti, da so vrata preporoda patristične teologije odprli tisti teologi, ki so iz svojih dežel pred komunizmom emigrirali v zahodni svet. Tako bi lahko rekli, da je distanca zahtevala in hkrati vzpodbudila 'vrnitev k tradiciji' in njeno vnovično branje.

¹³⁵ Eden od najbolj znanih uspehov duhovnega preporoda v 18.stol., ki ga je spodbudilo Kolivadsko gibanje (posamezni menihi so bili proti vdoru nekaterih zahodnih idej na Atos, in proti temu, da se za komemoracije umrlih zahteva plačilo. Ker se ob komemoraciji v pravoslavju je posebno posvečeno žito –koliva je gibanje dobilo ime kolivadsko) je bila izdaja Filokalije, obsežne antologije asketskih in mističnih spisov, izhajajočih iz 4. do 15. stoletja. Snopič, debel kakšnih 1207 strani, je bil objavljen leta 1782 v Benetkah. Založnika, oba vodeča člana gibanja 'Kolivadov', sta bila sveti Makarij, nadškof Korinta (1731 – 1805) in sveti Nikodim iz Svete Gore (1748 – 1809), ki je bil opravičeno imenovan 'enciklopedija Atosa, znanje svojega časa'. Filokalija, ki je bila namenjena posvetnim ljudem, kot tudi menihom, je posvečena zlasti teoriji in praksi notranje molitve ter posebno Jezusove molitve. Prvotno je bil njen vpliv na grški svet omejen in je moralo miniti več kot stoletje, da je bila ponovno izdana. Toda slavonski prevod, objavljen v Moskvi, leta 1793 je odločilno prispeval k preporodu ruske duhovnosti 19. stoletja, medtem ko so bolj nedavno, od leta 1950 naprej, Filokaliji veliko več pozornosti namenili Grki. Prevodi so se prav tako začeli pojavljati v zahodnih jezikih in apelirali k presenetljivo široki javnosti. Filokalija je zares delovala kot duhovna 'časovna bomba', kajti resnični 'čas Filokalije' ni bilo pozno 18., ampak pozno 20. stoletje (Ware 1993:99-100).

tematike¹³⁶, pripravljenost interpretirati rešitev Kristusa v terminih sodobne kulture in hkrati ostati zvest polni veri koncilov« (Binns 2002: 246).

5.3.2 Renesansa tradicionalnega meništva

»S tem, ko dopuščamo, da je duh antičnega meniškega ideala mrtev, ranimo vsakršno misel o prenovi meništva in duha naše Cerkve" (Arhimandrit Aemilinos)

"In na vzhodu, ker meništvo ostaja kot je bilo, v začetku in zdaj – zaradi tega so zaobljube. In so otroci kot nove oljke okoli mize patriarha, kakor piše v psalmu. In vseeno je, ali smo z vzhoda, zahoda ali severa ali juga, ker tudi, da bi bil na vzhodu moraš biti veliko bolj ponižen" (Arhimandrit Dionizij)

Sveta Gora je uspela v združitvi in ponovni vzpostavitvi hezihazma in cenobitske tradicije, kar pomeni, da znotraj tega ponovno postane pomembna vloga spiritualnega očeta. Kot je bilo že večkrat rečeno, atoški duh vnovične uveljavitve tradicionalnega meništva zaveje tudi po drugih pravoslavnih deželah, tudi v Grčiji.

Najprej povzemimo nekaj misli in načinov, kako naj se ponovno obudi meniški ideal znotraj grške pravoslavne cerkve, kot jih zapiše Arhimandrit¹³⁷ Aemilanos¹³⁸ (1999:27-41):

- **Preporod meništva** ni stvar zakonov in predpisov, ampak bolj, da ljudje resnično živijo ta ideal. Spoštovanje tradicije skupaj z zavedanjem sodobne realnosti.
- **Cerkev** bi morala prepoznati in promovirati razumevanje *sui generis* asketskega in hezihastičnega duha pravoslavnega meništva, skozi sinode in vse vrste aktivnosti.

¹³⁶ Potencial patristične teologije je zaznati tudi na področju ekologije. Leta 1989 je takratni ekumenski patriarh Demetriј razglasil, naj bo prvi dan cerkvenega leta, to je 1. september, dan molitve za zaščito naravnega okolja. Ko so ljudje prihajali k spovedi k znanemu starcu Amfilohiju na otok Patmos jim je pogosto rekel naj za pokoro zasadijo drevo ter s tem kazal ljubezen do naravnega sveta, prisotni v asketski tradiciji (Binns 2002: 133).

¹³⁷ Arhimandrit iz *gr. arhi* (vodja, vladar, biti prvi) in *mandra* (samostan; staja) opat, predstojnik pravoslavnega samostana. Arhimandrit (*gr. arhimandrites*): predstojnik samostana ali več samotanolov v pravoslavni cerkvi.

¹³⁸ Arhimandrit Aemilanos je bil kot predstojnik Velike Meteore v začetku 70. let član posebnega komiteja za prenovu meništva svete sinode grške cerkve, ki ga je organiziral takratni nadškof Aten Hieronim. Knjiga *'The authentic seal: Spiritual instructions and discourses'* (1999) vsebuje tudi tri njegove tekste iz leta 1970 do 1973, ki nakazujejo "program", kako ponovno obuditi meništvo iz "najgloblje jame" v Grčiji. Tu se opiram na "Študijo načina vzpostavitve starega kanoničnega upravljanja svetih samostanolov in še posebej principa skupnosti" iz leta 1972 in na tekst "Načini učinkovanja prenove in renesanse meniškega ideala" iz leta 1970.

- **Cenobium** bi moral znova postati "nebesa na zemlji" in podoba apostolske skupnosti. Skupinsko življenje mora ponovno vzcveteti in postati privlačno za tista srca, ki ljubijo Gospoda.
- Največji problem meništvaja je **predstojnik**, ki bi moral biti "arhetip vsega, kar je dobrega", svoboden skrbi, miren, poznati Biblijo, in ne imeti za višje nič razen ljubezni Boga, privlačiti duše v božjo ljubezen.
- **Starec** naj postane "cilj našega življenja", cilj meniha: "Posnemaj ga v starosti in mladosti, ali bolje posnemaj njegovo starost v mladosti in njegovo mladost v starosti".
- Prednost bi moralo znova imeti patristično načelo **osebnega učenja**. Oseba ne bi smela biti zadušena, osebnost bi morala biti kultivirana, posameznik razumljen.
- **Menih** ne bi smel biti brezvoljno bitje in brez mnenj. Delo in sistem učenja bi morali menihom pomagati skladno s potencialom vsakega in morali bi imeti tudi čas, da študirajo v miru. Izobrazba bi morala biti vzpodbujana, medtem ko bi morala biti ubogljivost skaljena s preudarnostjo, svobodo in veliko ljubezni. Biblija in Očetje bi morali imeti svoje pravo mesto. Teologija bi morala osvetljevati vsakdanje probleme. Dogma bi morala biti obravnavana kot opora pobožnosti. Tipikon cerkve bi moral biti opazen v svojem duhu. Neprekinjena molitev bi morala biti temeljni kriterij duhovnosti. Deifikacija je središče, okoli katerega bi se morala sukati misel in srce meniha.
- **Notranja regulativa** bi morala okrepiti skupinsko življenje in interpretirati njegov pomen. Pravila oz. Regulacija bi potemtakem morala biti duhovni dokument – ne račun zakonov – ki bodo prebudila srca menihov in jih dvignila k spiritualnemu boju, poudarki bi morali biti umeščeni na prav(iln)o cenobitsko življenje, ki se manifestira v ubogljivosti in disciplini, neposedovanju in molitvi, v študiranju in mučeniškem izgledu, v želji po Kristusu.
- **Samostani** bi morali biti **neodvisni**, brez vmešavanja lokalne cerkve. Samoupravljanje ne pomeni neupoštevanje antičnih principov, ampak

prej spoštovanje in upoštevanje načel in opažanj cerkvenih kanonov. Samostan je pod jurisdikcijo škofa, ki ima pregled nad upravljanjem.

Ključni dejavnik, ki vpliva na vzpon meništvu je **oživljenje cenobitske in hezihastične dediščine**. Idioritmični sistem, ki je pomenil opuščanje cenobizma, je razrahljal asketsko disciplino, zmanjšal gorečnost in prinesel tudi bolj samovoljne usmeritve. V 70. letih gre za ponovno izpostavitvev in vzpostavitev skupinskega načina meništvu. »Idioritmični način zares opravičuje slabost in kultivira strasti. Skupnost pa "dela" na deifikaciji človeka skozi razvijanje vseh kreposti in še posebej treh meniških zaobljub čistosti, neposedovanja in ubogljivosti« (Aemilianos Archimandrite 1999: 47).

Kar se tiče forme meniškega življenja, je ena od opaznih značilnosti določena združitvev cenobitske in hezihastične tradicije. Hezihastična tradicija, z njeno nenehno, notranjo Jezusovo molitvijo, ki se je razvijala skorajda izključno v hezihasterijih, je vstopila in se razširila skozi skupnost in je sedaj temeljni aspekt cenobitskega življenja. Enako, pa so redni cerkveni obredi cenobitske tradicije postali del hezihastrijev.

Iniciatorji preporoda meništvu so bili ravno izjemne duhovne osebnosti, torej **veliki starci**. Treba se je pridružiti mnenju Wara (1993:131), da je eden izmed dejavnikov preobrazbe meništvu, nedvomno prisotnost predstojnika v mnogih skupnostih, ki posedujejo dar starčevstva. Kar privlači rekrutante k določenemu samostanu je najbolj običajno prisotnost duhovnega očeta¹³⁹, ki zagotavlja osebno vodenje. Vir ponovnega pojava atoškega meništvu gre iskati v številnih močnih karizmatičnih likih, ki so pokazali močan duhovni in moralni vpliv. Vsi pa so ustvarili močne sodobnike, ki spet privlačijo mnoge k meniškem življenju. Tako starec Dionizij, katerega starec je starec Aemilianos, na moje vprašanje v intervjuju (več glej prilogo C: Intervju s spoštovanim starcem Dionizijem), zakaj se nekateri posamezniki, ko ga vidijo, takoj odločijo, da mu bodo sledili, odgovori: »Ljudje, ki me vidijo, nočejo slediti meni, ampak temu, kar sem prejel od svojega duhovnega očeta in on od Kristusa skozi njegovega duhovnega očeta. Vsakdo v svojem življenju išče, da bi spoznal in videl Jezusa«.

¹³⁹ Teza, ki jo bomo v nadaljevanju skušali preveriti na podlagi študije primera.

Rečemo torej lahko, da kvalitativna prenova, ki je v bistvu oživitev antičnega meništva oziroma povratek k tradicionalnemu meništvu pogojuje tudi kvantitativni razcvet meništva.

6. ŠTUDIJA PRIMERA: MENIŠKA SKUPNOST POD SPOŠTLJIVIM STARCEM DIONIZIJEM

Vsaka meniška skupnost, pravzaprav tudi vsak samostan je kot družina, ki ima svojo zgodovino, svojo osebnost, svoj etos. Znotraj homogenosti pravoslavnega meništva se torej skriva velika heterogenost; vsak meniški individuum in skupnost so edinstveni prispevek k tradiciji asketske duhovnosti. Tako bomo na osnovi empirične raziskave obravnavali eno izmed meniških družin v Grčiji: meniško skupnost pod okriljem starca in arhimandrita Dionizija, ki je vzeta kot študija primera in omogoča dodatno razsvetliti (ali pač ne?) nekatere aspekte in dejavnike vstopa v monasticizem. Tu je v polju naše radovednosti vprašanje, kdo so tisti, ki so se odločili, da se spustijo v meniški tok življenja (značilnosti meniške populacije) in »kako so si tisti, ki so si izbrali, da bivajo sami, izbrali, da bivajo skupaj« (Binns, 2002), torej, kaj je posameznike vodilo v samostanski oziroma meniški način življenja. Še pred tem pa je potrebno razgrniti nastanek in kontekst študije primera.

6.1 Kontekst meniške skupnosti

Meniško skupnost, ki jo jemljemo pod drobnogled, tvorijo trije ženski samostani in en moški samostan v Grčiji. Vsi menihi in nune znotraj te meniške skupnosti ne bivajo le v samostanih v Grčiji, pač pa tudi v podružničnih samostanih po svetu: v Mehiki, v Jeruzalemu, na Norveškem.

Uradni¹⁴⁰ nastanek meniške skupnosti v Grčiji pod duhovnim očetom in starcem Dionizijem¹⁴¹ sega v leto 1994, ko je, takrat predstojnik Svetega samostana svetega križa in voditelj seminarja Svetega Siona v patriarhatu v Jeruzalemu, postal ustanovitelj ženskega Svetega samostana vstajenja svetega križa v Thivi, v Grčiji. Konec leta 2003 je, na povabilo oziroma prošnjo tedanjega metropolita škofije Karditse, da prevzamejo tri stare in prazne samostane (dva ženska in en moški samostan), meniška skupnost začela polniti vse tri, to je Sveti samostan dvanajstih apostolov, Karditsa; Sveti samostan svetega Jurija, Kariskaki kot samostana za nune in samostan za menihe Sveti samostan Petra¹⁴², Katafygion Karditsa.

Organizacija meniške skupnosti in samostana¹⁴³

»Ali je težko voditi tako multikulturno skupnost? Kje je težava? In kaj je voditi? Kristus je naš pastir in imamo ga v naši sredi. On nas združuje in je naš dih. In naš pogled. In naša radost. In naš navdih. In naša komunikacija« (Arhimandrit Dionizij)

Meniška skupnost, torej skupnost menihov in skupnost nun je pod vodenjem arhimandrita Dionizija, kar je njegovo doživljenjsko služenje. Ne gre za vodstvo, še manj avtoriteto v posvetnem smislu, ampak je to svojevrstno vodenje. Tako se bolj nagibamo k izrazu vodenje kot pa avtoriteta¹⁴⁴, zato da bralec ne bi nevede in nehote imel v mislih avtoritete kakor je izvajana v rimski katoliški cerkvi na eni strani in zavrnjena s strani protestantov na drugi. Morda je ta način vodenja nepredstavljen, a je realna situacija v vzhodnem meništvi, ki ne temelji na disciplini, ampak prej predpostavlja absolutno in radikalno

¹⁴⁰ Uradni zato, ker je meniška skupnost okoli starca Dionizija začela nastajati že pred tem. Že veliko let pred tem ga je za svojega starca vzelo veliko menihov in nun, čeprav je bil starec na Atosu, in niso imeli "svojega" samostana. Nadalje so bili prvi člani meniške skupnosti najprej v samostanu v Jeruzalemu, nato so, skupaj s starcem, prišli v Grčijo.

¹⁴¹ »Spoštovani arhimandrit Dionizij, ki je odraščal v vasi Georgija, v Trikali in je bil vzgojen v Kristusu od njegovega otroštva v senci bivšega metropolita Trikala in Stagona Dionizija, je desetletja združeval meništvo iz Meteore in Svete Gore kot duhovni otrok njegovega spoštovanega očeta arhimandrita Aemilanos, predstojnika svetega samostana Simonos Petras na gori Atos« (brošura "The Sacred Monastery »Exaltation of the Holy Cross").

¹⁴² Vsi trije samostani so potrebni prenove oz. nove gradnje (npr. menihi v Svetem "samostanu" Petra imajo cerkev iz 15. stoletja, nimajo pa še samostana in bivajo v kontejnerjih, nune v Svetem samostanu 12. Apostolov imajo samostan, nimajo pa še cerkve), kar je ponavadi dolga leta trajajoče delo, ki poteka v intervalih, saj so samostani odvisni zgolj od lastnih finančnih virov in od finančnih ter materialnih virov prostovoljcev oz. donatorjev.

¹⁴³ Na širši ravni je samostan znotraj grške pravoslavne cerkve samostojen in samozadosten (je finančno in kanonično neodvisnem), hkrati pa je pod jurisdikcijo škofa; priznava »cerkveno avtoriteto in apostolske pravice v škofu« (Aemilanos Archimandrite 1999:50).

¹⁴⁴ Termini kot so strogi nadzor in podobno tako niso ustrezni, da bi jih aplicirali na pravoslavno meništvo. Takšne izraze lahko uporabi opazovalec, ki ni vstopil v realnost skupnosti.

svobodo vsake osebe vsak trenutek. Spoštovanje in ubogljivost, ki je usmerjeno na njih, to je na predstojnike s strani drugih, ima izvor v njihovi izkušnosti, v njihovem služenju, njihovi kompetenci in modrosti (avtoriteta sloni na tem) ter ni plod dolžnosti ali prisile, ampak plod ljubezni in zaupanja. Za skupnost je starec nosilec volje Boga in duha pravoslavne tradicije in v tem smislu gre za monarhijo predstojnika. V upravljanju je tudi svet starejših menihov oziroma nun. Na splošno lahko rečemo, da je organizacijska struktura samostana kompleksne narave in jo je težko enoznačno opredeliti.

Meniška skupnost nun ima tudi duhovno mati, predstojnico (*gr. gerontisa*) Diadoro. Predstojnica je nunam na nek način tudi 'spovednik' v vseh terminih razen v zakramentalnem. Vodi in usmerja nune v duhovnih in praktičnih zadevah, a je prav tako (tako kot ostale nune in menihi z razliko, da ima veliko večjo odgovornost) predana volji spiritualnega očeta. Starec Dionizij je torej duhovni oče in predstojnik vseh samostanov, predstojnica Diadora je duhovna mati in predstojnica vseh ženskih samostanov, hkrati pa ima vsak posamezen samostan še predstojnika/co in/ali odgovornega/o, ki uravnava predvsem praktične zadeve. "Odgovorna oseba", daje dovoljenja oziroma blagoslove¹⁴⁵ menihom oziroma nunam v različnih stvareh (predvsem v praktičnih, vendar je praktično tudi duhovno) in informira spiritualnega očeta o različnih stvareh.

Prisotnost in kontinuiteta obeh samostanov, to je ženskih in moških samostanov razkriva medsebojno odvisnost (še posebej v liturgičnih in spiritualnih zadevah) ženskih samostanov na eni strani in moških samostanov na drugi strani.

¹⁴⁵Blagoslov ni le primeren tehničen termin – konotira veliko več kot zgolj dovoljenje: pomeni, da oseba, ki daje blagoslov, ne le "dovoli" osebi, ki prejme blagoslov, to, kar je prosila (stvar avtoritete), ampak se tudi strinja v enosti srca in uma in moli za osebo, ki je prejela blagoslov, da prejme milost, potrebno za realizacijo tega, kar je prosila (stvar in dogodki duhovnega življenja odnosov) predstojnico ali spiritualnega očeta.

6.2 Število nun in menihov v meniški skupnosti

<i>leto</i>	<i>št.menihov</i>
1969	1
1974	1
1976	2
1986	3
1991	3
1994	1
1996	1
1997	1
2001	1
2004	6
2005	3

Tabela 6.1: število menihov glede na leto posvetitve

<i>leto</i>	<i>št.nun</i>
1991	1
1992	7
1993	3
1994	1
1995	9
1996	4
1997	7
1998	3
1999	3
2001	2
2002	1
2005	9
2006	6

Tabela 6.2: število nun glede na leto posvetitve

Meniška skupnost trenutno šteje 23 menihov in 55 nun. Zgornji tabeli prikazujeta število menihov in število nun ter leto njihove posvetitve. Vidimo lahko, da meniška skupnost okoli starca Dionizija začne nastajati že mnogo pred omenjenim uradnim in formalnim nastankom leta 1994.

Število menihov vključuje tudi archimandrita Dionizija, ki je v meništvo vstopil leta 1969, v naslednjih letih pa gre za menihe, ki za svojega vodnika vzamejo starca Dionizija

in tako začno tvoriti meniško skupnost. Porast v številu menihov se zgodi zlasti leta 2004, kar je zagotovo posledica dejstva, da menihi dobijo lasten samostan.

Skupnost nun pod predstojnikom Dionizijem se začne zbirati leta 1991. Večje število posvetitev je opaziti leta 1995, kar gre ponovno pripisati temu, da meniška skupnost z ustanovitvijo lastnega samostana dobi ustaljeno nastanitev, kar pomeni, da pridobi neko trdnejše in stalno jedro bivanja in delovanja. Večje število nun je ponovno opaziti, ko so skupnosti dodeljena še dva samostana za nune v Grčiji.

V kolikor se lotimo primerjave med menihi in nunami je možno zaznati, da je število menihov nekaj več kot polovico manj, čeprav se skupnost menihov neformalno začne oblikovati veliko let prej kot skupnost nun. Ena izmed razlag za to dejstvo bi lahko bila, da nune prej dobijo lasten samostan kakor pa menihi. Drugače pa je takšno razmerje med številom menihov in nun možno opaziti znotraj celotne grške pravoslavne cerkve.

6.3 Značilnosti ‘meniške populacije’

*»Ni več Juda ne Grka, ne sužnja ne svobodnjaka, ni več moškega ne ženske:
zakaj vsi ste eden v Kristusu Jezusu« (Gal 3,28).*

Značilnosti preučevane meniške skupnosti si bomo pogledali na osnovi anket, kjer smo spraševali predvsem po socio-demografskih značilnostih (glej prilogo D: Anketni vprašalnik). V okviru tega smo predpostavili naslednje: **"Večina pripadnikov meniške skupnosti je grške narodnosti" (druga hipoteza)**. Vzorec anketnih vprašalnikov zajema 23 nun in 17 menihov, to je 57% nun in 43% menihov. Interpretacijo podatkov iz anket smo dopolnjevali in podkrepili s podatki, pridobljenimi na osnovi intervjujev. Namen tega je prikazati tudi morebitne socialne dejavnike (ne)vplivanja na posameznike pri njihovi izbiri življenja v meništvo.

6.3.1 Starost: zdaj in ob posvetitvi

Povprečna starost meniške skupnosti, torej menihov in nun skupaj je 32,5 let. Pri nunah trenutno največji delež zavzema starostni razred med 41 in 50 letom (34,8%), sledijo pa nune, ki spadajo v starostno skupino med 20 in 30 letom (26,1%). Največ menihov

pripada starostnemu obdobju od 31 do 40 let (47,1%), na drugem mestu pa so, prav tako kot je to moč opaziti pri nunah, menihi stari med 20 in 30 let (23, 5%). Rečemo torej lahko, da ima meniška skupnost pripadnike v vseh starostnih skupinah (glej prilogo E, graf 6.2), da pa je največ tistih, po katerih lahko meniško skupnost lahko označimo za relativno mlado.

Večina menihov (53%) je bila posvečena v starosti med 21 in 25 letom, medtem ko so deleži nun ob posvetitvi v vseh starostnih obdobjih. Povprečna starost nun ob posvetitvi je višja od povprečne starosti menihov; nune so bile ob posvetitvi v povprečju stare 32, 7 let, menihi pa le 25, 7 let (glej prilogo E, graf 6.3).

6.3.2 Etnična pripadnost

Največ menihov in nun je grške narodnosti, vendar pa so prisotne tudi druge narodnosti, saj kar nekaj pripadnikov meniške skupnosti ne prihaja iz tradicionalno pravoslavnih dežel.

Pri menihih jih je tako največ (41, 2%) grške narodnosti, sledijo menihi ruske etnične pripadnosti (23,5%), ciprske (11,8%), beloruske (5,9%) ameriško-ruske in ameriško-grške (5,9%) ter ameriške (5,9 %). Pri nunah pa je opaziti še večjo "multietničnost" in bolj enakomerno procentualno porazdelitev glede na narodnost. Največ nun pripada grški etniji (26, 1%), sledijo nune beloruske etnične pripadnosti (13%), ruske (8,7 %), nemške (8,7%). Druge etnije so še sirijsko-libanonska, gruzijska, slovenska, judovska, rusko-judovska, južnoafriška, norveška, ameriško-grška, angleška in ameriška, ki imajo vse po 4, 3% delež zastopanosti (glej prilogo E, graf 6.4).

6.2.3 Izobrazbena raven

Pripadniki meniške skupnosti so relativno dobro izobraženi, poleg teologije je mnogo takšnih, ki imajo tudi "sekularno" izobrazbo. Več kot polovica članov ima univerzitetno izobrazbo (52, 5%), nihče pa nima le osnovnošolske izobrazbe. Če gledamo nune in menihe posamezno pa so deleži naslednji: med menihi je najmanj tistih, ki imajo le srednješolsko izobrazbo (17,6%), delež tistih, ki imajo univerzitetno izobrazbo je enak deležu tistih, ki imajo magisterij, in sicer je to 41% (glej prilogo E, graf 6.5). Na strani nun prevladujejo tiste z univerzitetno izobrazbo (60,9%), na drugem mestu so nune, ki imajo srednješolsko izobrazbo (21,7%), 13% nun ima magisterij in 4,3% jih ima doktorat

(tudi z univerz kot so Oxford in Harvard). Večina nun govori več jezikov.

V zanimanju iz kakšnega okolja prihaja preučevana meniška skupnost, smo v anketo vključili tudi vprašanje o **izobrazbi staršev**. Izkaže se, da imajo starši nekoliko nižjo izobrazbeno raven, a še vedno relativno dobro. Očitna razlika je zlasti v tem, da starši poleg vseh drugih izobrazbenih ravni, zapolnjujejo tudi procentualni delež z osnovnošolsko izobrazbo. Največ mater članov meniške skupnosti ima srednješolsko izobrazbo (32,5%) in univerzitetno izobrazbo (32,5%), osnovno šolo pa ima 20% mater. Večina očetov ima ravno tako srednješolsko izobrazbo (37,5%), 12,5% jih ima osnovno šolo, enak odstotek pa jih ima tudi doktorat (glej prilogo E, graf 6.6 in 6.7).

6.2.4 Razredna pripadnost v preteklosti

Vsi anketirani menihi prihajajo iz srednjega sloja (100%), večina nun je takisto pripadala srednjemu razredu (91,3%), ostale pa višjemu razredu (glej prilogo E, graf 6.8).

6.2.5 Okolje bivanja v preteklosti

Večina anketirancev je pred odločitvijo za samostansko življenje bivala v urbanem okolju: 56,5% nun in 41,2% menihov (glej prilogo E, graf 6.9).

6.2.6 Religijska preteklost

Na osnovi poznavanja dejstva o multinacionalnosti meniške skupnosti, smo v anketi meniški populaciji zastavili vprašanje o tem, ali so vedno pripadali pravoslavju ali ne. In v kolikor ne, kateri religiji so pripadali. Večina menihov se je izrekla za pravoslavje (94,1%), medtem ko 5,9% menihov nekaj ni pripadalo nobeni veroizpovedi. Pri nunah je zaznati bolj pestro religijsko preteklost. Le nekaj več kot polovico nun (52,2%) je pripadalo pravoslavni religiji, kar pomeni, da gre za konvertite v pravoslavje. Pred vstopom v pravoslavje jih 21,7% ni pripadalo nobeni religiji, 17,4% jih je pripadalo protestantizmu, 4,3% judaizmu in 4,3% prezbiterjancem (glej prilogo E, graf 6.10 in 6.11). Na osnovi intervjujev z nunami in menihi pa lahko razgrnemo tudi, da se je večina konvertitov hkrati z odločitvijo za "spreobrnitev" v pravoslavje odločila tudi za meniški način življenja.

6.2.7 Religijska pripadnost staršev

Pri menihih starši povečini pripadajo pravoslavni religiji (88,2% mater in 94,1% očetov), 5,9% jih ne pripada nobeni verski skupnosti. Pri nunah je religijska pripadnost staršev nekoliko drugačna, kar je za pričakovati, če upoštevamo, da nune v večji meri prihajajo iz ne-pravoslavnih držav. Tako 56,5% mater nun pripada pravoslavni veroizpovedi, 17,4% protestantizmu, 17,4% jih ne pripada nobeni religiji, 4,3% jih spada h katoliški veri, isti odstotek pa tudi k judaizmu. Religijska pripadnost očetov nun pa je naslednja: 52,2% se jih izraža za pravoslavje, 26,1% za nobeno od veroizpovedi, 17,4% za protestantizem in 4,3% za judaizem (glej prilogo E, graf 6.12 in 6.13).

Potrebnih je še nekaj dodatnih pojasnitev glede podatkov o religioznosti pravoslavnih staršev, na osnovi katerih bi morda lahko predpostavljali, da so posamezniki, katerih starši pripadajo pravoslavju odraščali v verskem duhu. Da temu ni povsem tako je bilo mogoče izvedeti skozi poglobljene intervjuje z menihi in nunami. Predvsem s strani tistih, ki so bivali v državah v komunističnem duhu, se pravi v nekdanji Rusiji, tudi Gruziji. Nekaj staršev se je tako v pravoslavje krstilo šele pozneje, po zatonu komunizma. Zaradi komunističnega časa pa posamezniki, čeprav so bili nekateri starši in oni sami krščeni v pravoslavje, niso bili deležni verske vzgoje:

»Ne, moja družina ni bila religiozna, niti v duhu komunizma, samo živeli so življenje. Moj oče ni bil krščen. Krstil se je, ko sem jaz šel v samostan. Moja mama je bila krščena (v pravoslavje op.T.D.) in je poznala ter verjela v nekatere stvari, a me jih ni učila ali mi jih pokazala« (intervju s patrom Porphirijem, 26.8.2006).

»Ko so se v Gruziji ponovno odprli samostani po dobi komunizma, sem bila med prvimi nunami, ki so šle v samostan. Moja družina me je prepričevala, naj ne naredim tega koraka, a moja odločitev je bila močna« (intervju s sestro Anastazijo, 19.7.2006).

Spet drugače je bilo s tistimi, katerih starši so pripadniki ene izmed drugih krščanskih religij in so jim nekdanj pripadali tudi sami. Tudi tu ni šlo za versko aktivnost in tesno povezanost z versko skupnostjo. Na podlagi tega bi lahko rekli, da posamezniki niso bili versko socializirani.

Bolj intenzivne pravoslavne religioznosti so bili deležni tisti menihi in nune, ki so bivali v državah, kjer ni šlo za "sovražni" odnos državnega sistema in ideologije napram religiji (Grčija, Amerika). Toda tudi tu ni bilo prisotno vzpodbujanje staršev na odločitev

posameznikov, naj vstopijo v monasticizem. Skorajda v vseh primerih je prej kakor za spodbujanje tozadevni odločitvi šlo ali za nasprotovanje le-tej s strani staršev in okolice, ali pa so jo zgolj preprosto sprejeli.

6.2.8 Sklepne ugotovitve in misli

Na temelju prikazanih podatkov lahko strnemo, da so menihi in nune meniške skupnosti dokaj mladi (povprečna starost nun in menihov skupaj je 32,5), v veliki meri dobro izobraženi, izhajajo tudi iz boljše izobraženih družin, pred vstopom v menišstvo jih je velika večina pripadala srednjemu razredu in bivala v urbanem okolju. Zanimiv je tudi podatek, da vsi menih in nune v preteklosti niso pripadali pravoslavlju, ampak gre za kar nekaj konvertitov (zlasti med nunami) v pravoslavno krščanstvo.

S tem se povsem poruši zagotovo popularna ali stereotipna predstava pravoslavnega menišstva oziroma samostanov, v katerih naj bi bivale le še stare nune in menihi, povečini manj ali neizobraženi posamezniki, ki da so le grške etnične pripadnosti. In čeprav je to ponekod še prisotno, pa utegne naraščajoča prisotnost mlajših in visoko izobraženih internacionalnih skupnosti spremeniti takšno percepcijo.

Še posebej impresivno je dejstvo, ki je v nasprotju s tem, kar bi nekdo pričakoval, namreč da ima meniška skupnost v Grčiji močan mednarodni element. Seveda so prisotne nune iz drugih pravoslavnih držav, zlasti nekdanje Rusije, a presenetljivo je tudi veliko število konvertitov iz ne-pravoslavnih držav: Nemčije, Amerike, Anglije, Južne Afrike, Norveške, Izraela, tudi iz Slovenije. Tako zastavljeno *hipotezo torej ovržemo, zakaj večina pripadnikov meniške skupnosti ni grške narodnosti*. Izmed različnih narodnosti največji delež sicer zavzema grška etnija, a gledano v celoti je več tistih, ki pripadajo drugim etnijam.

Omenimo lahko, da to ni značilno za vse samostane v Grčiji, vendar pa je moč najti kar nekaj takšnih, kjer je prisotnih več narodnosti, ne le grška. To pomeni, da grška pravoslavna cerkev, čeprav je narodna ni omejena na narodno pripadnost. In da gre narodnost grške pravoslavne cerkve gledati in jemati predvsem kot način njihove organiziranosti. Spričo sodobnih trendov vsepovezanosti je tako morda pričakovati še več "mednarodnosti" znotraj "narodne" grške pravoslavne cerkve. Sicer pa ta fenomen ni nek

nov pojav, namreč pri Binnsu (2002:116) lahko preberemo, da je bil za časa antičnega meništva za grške (kakor tudi druge) samostane značilen mednarodni značaj meniške sestave. Tako bi lahko dejali, da skupaj z obuditvijo antične vsebine monasticizma, pride tudi do ponovnega uveljavljanja internacionalne narave antičnih samostanov.

6.4 Razlogi za naraščanje in izbiro meništva znotraj meniške skupnosti

Kateri razlogi so botrovali k temu, da meniška skupnost narašča, ker se posamezniki usmerijo v meniški način življenja, bo v največji meri osvetljeno na osnovi poglobljenih intervjujev z menihi in nunami.

6.4.1 Dejavniki naraščanja meniške skupnosti

Meniško skupnost torej napolnjujejo člani, ki prihajajo iz številnih držav in so različnih narodnosti. Da je to nekoliko presenetljivo je vredno posebej poudariti tudi zato, ker grška pravoslavna cerkev v razliko od katoliške cerkve ali protestantskih cerkva, nima tradicije prozelitiziranja "zunanježev" in ima zelo drugačen koncept misijonarjenja¹⁴⁶, tega, kaj misijonarjenje je (misijonarjenje je, na primer odhod meniha z Atosa v svet, ko gre ljudem nuditi spovedovanje, ali izdajanje knjig (Cavarnos 1973:84)). Konvertiti so vedno dobrodošli, a niso iskani. V skupnosti ne uporabljajo nobenih "sredstev" ali tehnik novačenja, s katerimi bi pridobivali nove člane. Tako je bilo na moje vprašanje o tem, kako pridobivajo nove člane večina posameznikov nadvse presenečenih ali se je prijetno nasmejalo. Poglejmo si nekaj odgovorov v zvezi s tem:

»Pridobivanje novih rekrutantov?! Kakšno vprašanje je pa to?! Ne, ni nobenih metod za pridobivanje novih rekrutantov. Če oseba želi biti tukaj, jim bo njihova duša povedala. To vedo že od začetka, ko prvič stopijo sem, zato ker njihovo srce to želi. Ali si tega želijo ali pa si ne želijo. Verjetno je tako v vsem. Kako oseba ve, da se hoče z nekom poročiti?/.../In tako je tudi z meniškimi življenjem, osebo, ki ga resnično želi.

¹⁴⁶ »Pravoslavno meništvo ne gre pričevati v svet, ampak vabi svet v samostan. Kajti tu se odvija meniško življenje in ne na ulici, tu je moč začutiti Boga in duha meništva. Pravoslavno meništvo želi, da ljudje postanejo kot menihi, ne pa da menihi postanejo kot ljudje. Da ljudje prejmejo in so deležni meniškega duha in ne obratno: da se menihi zgledujejo po svetu in ljudeh ter prevzamejo njihovega duha. In to je eden izmed razlogov, zakaj za pravoslavlje ni značilno t.i. misijonarjenje, ampak samostanski način življenja. Gre za enak način meniškega življenja kot ga je zasnoval Pahomij v 4. stoletju. To je bistvo meništva, ne pa odprava v svet, v kolikor to ni Božja volja - možne so izjeme« (intervju s sestro Dionizijo, 14.5.2006).

In tako – kako pridobivam nove člane? Ali kako kdor koli pridobiva nove člane? Jih ne. Zato, ker to dela srce osebe. Oseba, ki želi Boga, dobi Boga. Oseba, ki se odloči za menišтво, gre v menišťvo. Ni ničesar, kar bi lahko kdor koli rekel katerikoli osebi, da bi si želela kar koli. Smo to, kar si izberemo. To je to» (intervju s sestro Maksimi, 28.7.2006).

»/.../Kajti zagotovo (menišťvo op. T.D.) ni samo radost, seveda je velika radost, a istočasno je tudi križ. Pomeni tudi, da si pripravljen iti na križ, skupaj s Kristusom. Z njim in za Njega. In tako, zaradi tega ne moreš nikogar povabiti, vsakdo mora začutiti ta klic za Kristusa znotraj sebe in čutiti, da je pripravljen in da se želi boriti, želi iti na križ«(intervju s predstojnico Diadoro, 3.9.2006).

»Mi ne naredimo nič. Mi samo živimo svoje meniško življenje. Ni na nas, da bi kaj naredili« (intervju s sestro Nazareni, 14.8.2006).

Eden izmed dejavnikov naraščanja skupnosti izvira iz drže skupnosti do posameznikov, ki želijo pristopiti k monasticizmu v njihovi duhovni družini. Odnos starca je odnos, ki ga ima celotna skupnost:

»Ampak za nas ni nobenih kriterijev kot so starost, izobrazba, ali zdravje ali kaj takega. Nikoli. Zato, ker verjamemo, da kdorkoli išče Kristusa in hoče sebe predati za Kristusa, je tu dobrodošel« (intervju s predstojnico Diadoro, 3.9.2006).

»A še posebej nekdo, ko prosi, da bi postal menih ali nuna, mora biti sprejet«(intervju s starcem Dionizijem, 15.9.2006).

Ko smo nekatere menihe ali nune povprašali, kako si razlagajo naraščanje njihove meniške skupnosti, so odgovorili:

»Naša formula je starec. Formula je Kristus in starec živi Kristusa in kaže Kristusa, nam daje rojstvo v Kristusu skozi svoj zgled. In to je, kar duše iščejo. Ta izkušnja Kristusa je tista, ki jo imajo skozi zgled starca. Starec je zelo odprt, ne postavlja kriterijev starosti, narodnosti, barve kože, izobrazbe ali česar koli. Sprejme vse, čisto vsako dušo« (intervju s predstojnico Diadoro, 3.9.2006).

»Ljubezen nima meja. Ljubezen Boga je odprta za vse. In klic Boga, da se pomaga vsem ljudem ne glede na njihovo etnično pripadnost, je nekaj božjega. /.../Starec je že od mladih let, ko je bil menih, pomagal ljudem, ki so iskali monasticizem in pravoslavje, a niso našli prave osebe, s katero bi komunicirali. In vedno je bil zmožen v tem pomagati. Nikoli ne zapre svojega srca za eno raso, za en narod. In ne omejuje svojega srca, da bi identificiral nekatere za svoje brate in nekatere za svoje ne-brate. Vsa človeška bitja so bratje, bodisi govorijo kitajsko bodisi govorijo grško; bodisi, da nosijo obleke bodisi živalske kože. Vsi so

naši bratje. In naša odgovornost je, da pripeljemo vse blizu Bogu«(intervju s patrom Chrysostomom, 24.8.2006).

»Predstojnica Fevronija (predstojnica Svetega samostana 12. apostolov, op.T.D.) rada vedno znova pove: "Tu smo ostale samo štiri stare sestre. Jokale smo in molile k svetim apostolom, naj nam pošljejo sestre. In sveti apostoli so vas vzeli iz mnogih držav in vas povedli sem"« (intervju s sestro Nazareni, 14.8.2006).

Naraščanje meniške skupnosti tako ne gre pripisati določenim rekrutacijskim aktivnostim članov skupnosti, ampak odprtosti meniške skupnosti oziroma arhimandrita Dionizija, ki sprejme vsakogar z željo po meništvu in privlači mnoge, da naredijo korak v monasticizem.

6.4.2 Razlogi posameznikov za odločitev za menišтво

V kontekstu oživitve meništvа nas zanima, kateri so dejavniki oziroma razlogi, da se posamezniki odločijo za meniško življenje. Tako v okviru študije primera podajamo naslednjo hipotezo: "**Eden izmed temeljnih razlogov za odločitev posameznikov za vstop v meniško življenje je karizmatična in duhovna osebnost starca**" (tretja hipoteza). Predpostavko bomo preverjali na osnovi analize poglobljenih intervjujev.

Skozi predstavljene značilnosti meniške populacije je videti, da socialni dejavniki igrajo precej šibko vlogo pri morebitnem vplivu na odločitev posameznikov za meniško življenje. Skozi pričujoče podpoglavje bomo najprej na podlagi nekaterih vprašanj in odgovorov v intervjujih skušali osvetliti še nekaj elementov, po katerih bi lahko sklepali na morebitne razloge, v katerih naj bi našli določene vzvode oziroma preddispozicije, ki posameznika vodijo v izbiro meniškega življenja.

Večina posameznikov je bila v svetu srečna na individualni ravni, nekaj jih ni bilo zadovoljnih, gledajoč družbeno raven sveta v smislu pomanjkanja oprijemljivih moralnih vrednot in podobno. Povečini vsi svoje **življenje pred vstopom v menišтво** opisujejo kot "normalno" življenje:

»Hodil sem v šolo, ukvarjal sem se z glasbo in umetnostjo. Potem sem študiral teologijo, ker se mi je zdelo, da je to osnova za vse drugo« (intervju s patrom Dionizijem, 2.9.2006).

»Vseskozi sem se spraševala, zakaj sem tu, kam grem in od kje sem prišla. A moje življenje v svetu je bilo zelo normalno... po srednji šoli sem študirala kemijo. Potem sem se vrgla v socialno delo v bolnišnici, potem sem delala v zaporu. To se me je zelo dotaknilo in porodilo mnogo vprašanj. Potem sem začela delati s hendikepiranimi otroci«(intervju s sestro Dimitro, 13.8.2006).

»To je bilo življenje, v katerem sem želela doseči izobrazbo, skušala sem dati najboljše ljudem okoli sebe, postati odgovorna kristjanka; odgovorna za svoja dejanja in živeti v družbi z mnogimi razlikami, kulturnimi razlikami in najti ravnotežje: vzeti iz vseh tisto, kar mi je bilo všeč./.../Vedno sem bila optimistična, toda ne glede na to, kaj sem dosegla, vedno je bil prisoten občutek, da še vedno nekaj manjka » (intervju s sestro Damaskini, 28.6.2006).

»Imela sem precej živahno življenje. Imela sem dobro stanovanje in avto, dobro izobrazbo. Potovala sem po svetu. Bila sem elektronski inženir in hodila okoli po svetu ter učila druge, kako se naredi določena elektronska oprema. Moje življenje je bilo precej privilegirano, rekli bi lahko celo glamurozno«(intervju s sestro Veroniki, 4.7.2006).

Veliko nun in menihov ne vidi svojega zdajšnjega načina življenja kot neko veliko diskontinuiteto s prejšnjim. Veliko je primerov, ko se posameznikom, gledano vzvratno, z zdajšnjega trenutka zdi, da so bile vse poti v življenju pred meništvo nekakšna priprava na meniško življenje, čeprav z njim lahko ni imelo niti najmanjše zveze in sploh niso poznali pravoslavnega meništva. Citiramo enega od takšnih odgovorov:

»Živela sem normalno življenje; hodila v šolo, skrbela, da dobim dobre ocene, včasih sem razmišljala, kaj hočem biti, ko bom odrasla, ker so me moji starši vprašali, kot vsi vprašajo otroke, kaj hočejo biti, ko bodo veliki. In sem rekla, da bi rada pela, da bi slikala. Vendar nisem imela neke sanje, ki bi jim sledila, dokler nisem našla samostana in čutila, da je to zares, kar hočem. Ne morem reči, da je vse kar je bilo prej, bilo slabo in potem se je zgodil čudež. Seveda ne morem reči, da je bilo moje življenje prazno, zato ker na nek način je bil priprava, vse je bilo potrebno, nujno« (intervju s sestro Jerusalem, 9.6.2006).

Pred odločitvijo za monasticizem so menihi in nune živeli življenje, ki ga ni moč opisati niti s srečnim niti z žalostnim. Ampak je vsebovalo oboje, radost in žalost tako kot vsako življenje. Tako ne moremo enoznačno opredeliti, na primer ta in ta posameznik je vstopil v meniško življenje, ker je bil nesrečen oziroma posameznike vkalupiti v neke vzorčne kategorije, kot je na primer toliko in toliko posameznikov, ki je vstopilo v meniško življenje, opisuje svoje življenje kot nesrečno in je zatorej vstopilo v meništvo iz tega razloga. In obratno razlog ni niti neka satiacija in srečnost, čeprav je bila večina

posameznikov s svojim življenjem pred meništvom zadovoljna. Tako je nekako težko izdelati in razvrstiti posameznike v določene tipologije, ki naj bi izkristalizirale najbolj tehtne razloge, bodisi socialne bodisi individualne, na osnovi katerih so se posamezniki odločili za meniški način življenja.

Odločitev za meniško življenje v večini primerov ni nekaj, o čemer bi se posameznik odločal ali razmišljal, ampak ga odločitev takorekoč "sreča". V večini primerov se **odločitev zgodi nenadno in hitro** ter izvira iz občutenja Boga po obisku v samostanu in/ali srečanjem s starcem Dionizijem ali tudi s predstojnico Diadoro: »In takrat veš: hočem slediti temu starcu, spustiš vse iz rok in greš za njim tako kot so apostoli sledili Kristusu. Brez, da bi ti kdo karkoli rekel ali razlagal o Bogu, o meništvu ali karkoli. Preprosto veš, da je to kar občutiš Bog in je nekaj zelo in povsem resničnega« (intervju s sestro Tavorijo, 30.7.2006).

Le dva posameznika pravita, da je bila odločitev za monasticizem plod daljšega in tehtnega razmišljanja.

Temeljni razlog za to, da se posameznik odene v meniško obleko, je po navajanju posameznikov, izkustvo oziroma občutenje Boga neposredno ali preko starca, ki velja za velikega prevodnika Svetega Duha. Na moje vprašanje menihom in nunam, če lahko opišejo ta občutek, to izkustvo, jih večina odgovori, da je to težko izraziti v besedah. Povečini pravijo, da se na osnovi izkustva "božje prisotnosti" odločijo, da svoje življenje posvetijo Bogu. Na vprašanje ali so tisti, ki si izberejo meniško življenje božje izvoljeni, poklicani od Boga, ali je to bolj stvar osebne odločitve, povečini menijo, da je potrebno oboje hkrati; torej je tudi stvar individualne odločitve, izbire.

»Vse, kar se zgodi kateri koli osebi, če je menih ali ne, je oboje: to, k čemur Bog pokliče in na kar oseba odgovori. Zato ker včasih Bog kliče in nihče ne odgovori, nihče noče slišati./.../ Zato, ker Bog nam je dal svobodno voljo in jo spoštuje vse do konca. Vendar ne bi smeli videti kot da so vsi menihi in nune izvoljeni od Boga, zato, ker imajo vsi odnos z Bogom na svoj lasten način. Vsi so izvoljeni; odnos z Bogom ni le za nekoga, ampak je za vse, le na različne načine. Tudi zakon je blagoslov. So le različni načini«(intervju s sestro Jerusalem, 14.6.2006).

Na tem mestu pa se lahko osredotočimo na razloge kot jih izrekajo nekatere nune in menihi. Navajamo nekaj odgovorov na neposredno vprašanje menihom in nunam, **zakaj so se podali v meniško življenje oziroma kaj je bil glavni razlog za njihovo odločitev v vstop v monasticizem:**

“Kako naj ti odgovorim na to vprašanje? To je nekaj, kar sem želela. Ker ljubim našega Kristusa./.../ Moj duhovni oče mi je bil dan od Boga. Bilo je v načrtu Boga, zato da sem se lahko odločila. Verjamem, da brez starca ne bi mogla narediti te odločitve v življenju in verjamem, da mi ga je Bog dal za to, da sem se tako odločila. In zahvaljujem se mu noč in dan” (intervju s predstojnico Ironimi, 30.7.2006).

»O tem bi lahko povedala zelo dolgo zgodbo, ko se je izoblikovala želja v mojem srcu in kako sem sledila tej želji skozi zelo različne načine, a povedano na kratko, v enem stavku: ker sem v obrazu mojega spiritualnega očeta spoznala to, kar sem iskala. In to je Kristusa« (intervju s sestro Dimitro, 13.8.2006).

»Ker sem razumel, da je to, kar potrebujem. Da samo to potrebujem. Nekaj takega, kot bi se zaljubil...nekaj takega...ne morem reči natančno, čutim, vendar...Nekega jutra sem razumel, da želim samo to. Da ne morem dihati brez svojega starca, brez Kristusa./.../ Skušal sem razmišljati, a to ni odločitev, o kateri razmišljaš. Prišla je iz srca, ne iz uma. Kot cunami: in mi je povedala, da je to način, kako biti z Bogom« (intervju s patrom Dionizijem, 2.9.2006).

»Zame so bili vse, kar sem izkusila tu v samostanu kot obiskovalka in kot novinka, odgovori na moja notranja vprašanja, ki so me prepričala. Bila sem prepričana, da nadaljujem s to odločitvijo. Verjamem, da ni bilo nič več drugega v mojem življenju od tu naprej. Nisem mogla misliti na nič drugega, nisem mogla čutiti več nikakršne želje, razen te, da bi bila tu v samostanu, s temi ljudmi, z mojim duhovnim očetom, našim starcem, v katerega sem imela 100% vero in kot za vodnika moje duše«(intervju s sestro Damaskini, 28.6.2006).

»Postal sem menih, ker sem to želel. Že od otroštva sem nekaj iskal... poizkusil sem se v mnogih stvareh: v študiju, v športu, a potem sem našel cerkev in jo spoznal ter spoznal meniško življenje skozi svete očete. A problem je bil, kje in in s kom postati menih. Zato, ker menih ne more biti menih sam, ampak more biti rojen od nekoga. Ko sem slišal o starcu Dioniziju, o spiritualnem očetu sem prišel in našel, kar sem želel. Menih sem postal tudi zato, ker sem razumel, da je zame, za mojo dušo slediti zapovedim Kristusa v samostanu edini pravi način. In ker sem mnogokrat razmišljal o svoji smrti; in poročeni ljudje, ko umrejo, umrejo sami. Umrejo kot menihi. In vse te stvari... in potem sem res našel, kar sem želel« (intervju s patrom Porphirijem, 26.8.2006).

»Zaradi ljubezni. Da bi ljubila bolj in bolj. Najprej Boga in potem ljudi« (intervju s sestro Anastazijo).

»V mojem primeru je imelo vse povezavo z vprašanjem, ali bom duhovnik ali ne. Ko sem šel na teološko šolo, ni bil moj namen, da bi dobil teološko izobrazbo. Izvorno sem šel študirati teologijo kot pripravo na filozofijo. To je bil moj načrt. /.../moj mentor mi je rekel, naj postanem duhovnik. Sprva nisem bil za to. V

okviru študija teologije sem šel naokoli po Ameriki. In v Kaliforniji je bil ruski starec, ki je med vojno pobegnil v ZDA. In govoril sem z njim. In on mi je rekel naj bom duhovnik, ampak naj bom tudi menih. Nato sem ga vprašal: kako in mi je odgovoril, da mi bo povedal moj starec. In sem rekel, da ne vem, kje je, na kar mi je dejal, da bo prišel, ko ga bom potreboval«(intervju s patrom Malhisedekom, 23.8.2006).

»Prišla sem iz Rusije v Jeruzalem na željo prijateljčine mame, da jo prepričam, naj ne postane nuna. Tudi sama nisem bila za to. In je rekla, da nima namena postati nuna. A potem sva nekega dne šli po Jeruzalemu in v samostan, kjer sva srečali starca Dionizija. In ostali z njim/.../Zame je bilo dovolj že to, da sem ga videla«(intervju s sestro Dionizijo, 14.5.2006).

Kakor je moč razbrati že iz nekaj navedenih odgovorov, ima vsak posameznik svojo zgodbo tega, zakaj je postal menih. Skorajda vse pa so povezane s starcem. Še bolj posamezne v smislu raznolikosti, so zgodbe posameznikov, kako so prišli v stik z meniško skupnostjo arhimandrita Dionizija, ki pa jih na tem mestu ne bomo pogledali.

6.4.3 Sklepne ugotovitve in misli

Torej, če skušamo najti skupen izraz za to, da bi opredelili, kaj vodi večino posameznikov v meništvo se moramo spustiti v določeno mero posplošitve, zavedajoč se, da delamo nepravilnost edinstvenosti posameznih primerov. Rekli bi morda lahko, da gre za določeno mistično izkušnjo, ki jo posameznik doživi neposredno ali posredno skozi srečanje s starcem. **Tretjo hipotezo, namreč, da je eden izmed temeljnih razlogov za odločitev posameznikov za vstop v meniško življenje duhovna in karizmatična osebnost starca, tako potrdimo.** Vendarle pa to izkušnjo posameznik izkusi individualno, osebno in zasebno. Kajti ni nujno, da se vsi, ki se srečajo s starcem, odločijo za monasticizem:«*In ljudje, ki se odločijo, da mi sledijo-ne pomeni nujno, da želijo postati nune in menihi./.../In seveda, nekaj od teh ljudi, ki so blizu mene ali me želijo spoznati- tudi to je normalno- postanejo nune in menihi. Kot tudi, da imajo družine, otroke in da sledijo blagoslovljenemu in radostnemu življenju 'v svetu' kot resnični kristjani« (intervju s starcem Dionizijem, 15.9.2006).*

Upoštevajoč analizo socialne zgodovine posameznikov in analize drugih razlogov, bi lahko rekli, da se elementi vpliva na izbiro monasticizma nahajajo prej v polju individualnega kakor pa v socialni sferi. A zdi se, da se tudi tu gibljemo na trhljih temeljih in vse bolj ugotavljamo, da določljivost dejavnikov ni enostavna. In da se določene predpostavke, čeprav niso bile eksplicitno povedane (socialni dejavniki vpliva na

odločitev za menišтво), ki smo jih iskali kot možno razlago, zakaj se posamezniki spustijo v meniški tok življenja, izkažejo za nepravo iskanje, ali natančneje: za iskanje, ki niti ne potrjuje domnev niti ne daje drugih oprijemljivih odgovorov. V določeni meri tako v okviru sociološkega pogleda "predmet", ki smo ga hoteli razkriti ostaja skrit. Nemara moramo priznati, da raziskovanje nekaterih religiozних fenomenov oziroma izkušenj uhaja racionalnosti in objektivizaciji.

SKLEP

Čeprav se tudi v Grčiji kažejo usmeritve "pozahodnjenja", pa na področju religije ta še vedno ohranja model povezanosti med državo in cerkvijo. V tem smislu ne moremo govoriti o sekularizaciji na družbeni ravni, a tudi ne toliko o sekularizaciji na individualni ravni, kar potrjujejo, kot smo videli, tudi različne raziskave o religioznosti Grkov. V tem oziru bi lahko rekli, da posebnostim Grčije znotraj evropske religijske pokrajine, pritrjujeta tudi prepoved in naraščanje menišтва, ki v večini evropskih držav nista na obzorju.

Pravoslavno menišтво je dinamična oblika duhovnosti, ki doživlja vzpone in padce v notranji in zunanji obliki. Izkaže se, da je sedanji čas, čas ko gre za renesanso tako na kvalitativni kot na kvantitativni ravni. Vzpon in revitalizacija sta v večji meri odvisna od dejavnikov, ki se dogajajo znotraj same grške pravoslavne cerkve. Eden izmed teh je, kot smo videli, karizmatična osebnost starca: »En človek je dovolj, da razsvetli celo mesto, lahko bi rekli tudi cel svet« (intervju s starcem Dionizijem, 15.9.06). Da pravoslavno menišтво privlači skorajda cel svet nam govorijo podatki o narodni pripadnosti menihov na Atosu in podatki obravnavane meniške skupnosti. Predpostavka o grški etnični pripadnosti menihov in nun se tako ne potrdi. Ugotovimo, da internacionalnost meniške sestave sicer ni splošna značilnost grške pravoslavne cerkve, da pa je to trend, ki ga je možno zaznati v več meniških skupnostih in bo morebiti v prihodnje postal še bolj razširjen.

V iskanju razlogov, kaj poraja odločitev posameznikov za meniško življenje na primeru meniške skupnosti pod arhimandritom Dionizijem, se pričakovanja glede socialnih vplivov ne potrdijo, medtem ko se hipoteza, da enega glavnih razlogov za tovrstno odločitev predstavlja duhovni oče ali starec, potrdi.

Spoznavanje pravoslavlja po poti meništva in odkrivanje elementov, ki posameznike povedejo v izbiro meništva nam pove, da se gre strinjati z mislijo: "vsega se ne da povedati"¹⁴⁷. Ne le zato, ker nas bi omejeval čas in prostor, ampak tudi zato, ker z besedami ne moremo zaobjeti vseh stvari. Tako še več kakor je napisanega, ostaja nenapisanega, kajti vseh stvari ne moremo zapopasti z besedami, ampak z izkušanjem in s srcem. Stvari, ki presegajo človeški um in jezik in nam razkrijejo obstoj, življenje in resnično resničnost neke druge realnosti.

¹⁴⁷ Misel je ob neki priliki izrekel doc.dr.Smrke, ki se mu na tem zadnjem mestu tudi iskreno zahvaljujem za nasvete, ideje, konstruktivne kritike in drugo izkazano pomoč.

LITERATURA IN VIRI

LITERATURA

1. Aimilianos Archimandrite (1999): *Spiritual instruction and discourses: The authentic seal*. Ormylia Publishing.
2. Ayres Lewis (2005): Deification and the dynamics of Nicene Theology: The contribution of Gregory of Nyssa. *St Vladimir's theological quarterly*, 49 (4), 75 – 395.
3. Binns, John (2002): *An introduction to the Christian Orthodox Churches*. Cambridge University press.
4. Boyle, Kevin in Sheen, Juliet (1997): *Freedom of religion and belief. A world report*. London: Routledge.
5. Buss, Andreas (1989): The Economic Ethics of Russian-Orthodox Christianity, I., II del. *International Sociology*, 41 (3&4), 235-258.
6. Dionysios Archimandrite, Pennington, Basil (2003): *The monks of the Mount Athos: A western monk's extraordinary spiritual Journey in Eastern holy ground*. Woodstock: SkyLight Paths Publishing.
7. Chryssavgis, John (2004): *Light through darkness: The Orthodox Tradition (Tradition of Christian Spirituality)*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
8. Constantelos, Demetrios J. (1990): *Understanding the Greek Orthodox Church. Its faith, history and practice*. Stockton State College: Hellenic College Press.
9. Cavarnos, Constantine (1973): *The Holy Mountain*. Massachusetts: Institute for Byzantine and Modern Greek studies.
10. Črnič, Aleš (2005): Primerjava religijskih praks pripadnikov gibanja Hare Krišna in katolikov. *Teorija in praksa* 42 (4-6), 674-690.
11. (1993) Elder Archimandrite Dionysios: *Thirty years of monastic witness 1969-1999*. Washington: Friends of the Holy Cross.
12. Elias Nicholas Rev.(2000): *The Divine Liturgy explained*. Athens: Papadimitriou Publishing Co.
13. (1990): ΔΙΠΤΥΧΑ ΤΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΚΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.

14. (1991): ΔΙΠΤΥΧΑ ΤΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
15. (2000): ΔΙΠΤΥΧΑ ΤΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
16. (2005): ΔΙΠΤΥΧΑ ΤΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
17. Gothoni, Rene (2000): *Attitudes and interpretations in comparative religion*. Soumalainen Tiedeakatemia. Helsinki: Academia Scientarium Fennica.
18. Grivec, Franc (1918): *Pravoslavje*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
19. Halkias, Alexandra (2003): Money, God and Race: The politics of reproduction and the nation in modern Greece. *The European Journal of Women Studies* 10 (2), 145-165.
20. Harmless, William (2004): *Desert Christians: an introduction to the literature of early monasticism*. New York: Oxford University Press.
21. Hopko, Thomas (1983): *Women and the priesthood..* Crestwood, New York: St.Vladimir's Seminary Press.
22. (1950): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
23. (1955): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
24. (1960): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
25. (1965): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
26. (1970): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
27. (1975): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
28. (1980): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.
29. (1985): ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΔΙΑΚΟΝΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.

30. (2002): *Izreki svetih starcev*. Apophtehegmata hagian geronton: abecedna zbirka. Celje: Mohorjeva družba.
31. Janežič, Stanko (2003): *Ekumenizem*. Maribor: Slomškova založba.
32. Janežič, Stanko (1986): *Ekumenski leksikon*. Celje: Mohorjeva družba.
33. Karaflogka, Anastasia (1988): Religion and the state in contemporary Greece: A people's perspective. V: Ramet, Pedro (1988): *Eastern Christianity and politics in the Twentieth Century*. London: Duke University Press.
34. Kerševan, Marko (1988): *Odnos religije i znanosti*. Zagreb: Školske novine.
35. Kocijančič, Gorazd (1993): *Grški očetje o molitvi*. Celje: Mohorjeva založba.
36. Kyriacos C.Markides (2002): *The mountain of silence: A search for Orthodox Spirituality*. Image, Doubleday. New York.
37. Lossky, Vladimir (1976): *The mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood, New York : St. Vladimir's Seminary Press.
38. Lyttle Douglas Demetrios (2002): *Miracle on the Monestary Mountain*. USA: Pittsford.
39. Makrides, Vasilios in Molokotos- Liederman, Lina (2004): Orthodoxy in Greece Today. *Social Compass*, 51 (4), 459-471.
40. Nicozisin, George (1997): *The Orthodox Church: A well-kept secret. A journey through Church History*. Minneapolis, Minnessota: Life &Light Publishing.
41. Neznani avtor (1992): *Pripoved ruskega romarja*. Ljubljana: Duhovna skupnost slovenskih duhovnikov in bogoslovcev.
42. Popovič, Zdenko (1994): *Ekumenizem v luči RKC in vzhodne pravoslavne cerkve*. Diplomsko delo: FDV.
43. Popovich, Justin Father (1994): *Orthodox faith and life in Christ*. Belmont, Massachusetts: Institute for Byzantine and modern Greek studies.
44. Prodromou, Elizabeth (2004): Negotiating pluralism and specifying Modernity Greece: Reading Church- state Relations in the Christodoulos Period. *Social Compass* 51(4), 471-487. London: Sage Publications.
45. (2004) Religious Contraversies in contemporary Orthodox Greece, v: *Social Compass* 51(4), 459-547.
46. Robinson, N.F. (1964): *Monasticism in the Orthodox Church*. New York: American

Review of Eastern Orthodoxy.

47. Rose, Seraphim Father (1996): *Orthodoxy and religion of the future*. California: St. Herman of Alaska Brotherhood.
48. Shemann, Alexander (1974): *Of water and spirit*. A liturgical study of baptism. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary press.
49. Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
50. Smrke, Marjan (16): *Religija in politika: spremenbe v deželah v prehodu*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
51. Smrke, Marjan (2005): Ateizem in morala v postsocializmu. *Teorija in praksa* 42 (4-6), 658-673.
52. Sophrony, Archimandrite (2001): *The wisdom from Mount Atos: the writings of Staretz Silouan 1866-1938*. Crestwood, New York: St Vladimir's seminary press.
53. Sotiriu, Eleni (2004): Contested Masculine spaces in Greek Orthodoxy. *Social Compass* 51(4), 499-511.
54. Ware, Timothy (1993): *The Orthodox Church*. London: Penguin Books.
55. Ware, Kallistos (1995): *The Orthodox way*. New York, Crestwood: St. Vladimir Seminary Press.
56. Weber, Max (1988/2002): *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

VIRI

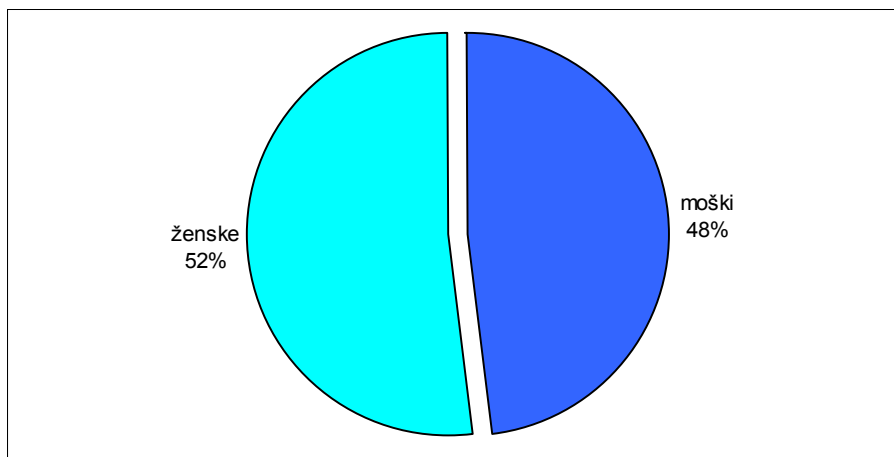
1. Abela, Anthony: *Religion and Solidarity in Eu*.
Dostopno na <http://staff.um.edu.mt/aabe2/EDRC%20Abela.pdf> (29. september 2006). *Internet 1*.
2. Crisbasan, Stefan: *Orthodox Christian monasticism-hesychasm*.
Dostopno na <http://www.suite101.com/article.cfm/orthodox-christianity/1015/10> (23. februar 2006). *Internet 2*.
3. European Value Survey 1999/2000.
4. Georgios Archimandrite: *The neptic and the hesychastic character of Orthodox Anthonite monasticism*.
Dostopno na http://www.greekorthodoxchurch.org/neptic_monasticism.html (14. avgust 2006). *Internet 3*.

5. Intervju s sestro Aemilini, Karditsa 4. avgust 2006.
6. Intervju s sestro Anastazijo, Thiva 25. junij 2006.
7. Intervju s patrom Chrysostomom, Petra 24. avgust 2006.
8. Intervju s patrom Chrystodolom, Petra 23. avgust 2006.
9. Intervju s sestro Damaskini, Kariskaki 28. avgust 2006.
10. Intervju s predstojnico Diadoro, Karditsa 3. september 2006.
10. Intervju s sestro Dimitro, Karditsa 13. avgust 2006.
11. Intervju z Arhimandritom Dionizijem, Karditsa 15. september 2006.
12. Intervju s sestro Dionisijo, Karditsa, 14. maj 2006.
13. Intervju s patrom Dionizijem, Petra 2. september 2006.
14. Intervju s sestro Ignatijo, Atene 23. julij 2006.
15. Intervju s predstojnico Ironimi, Thiva 30. julij 2006.
16. Intervju s sestro Jeruzalem, Karditsa 9. junij 2006.
17. Intervju s sestro Maximi, Thiva 28. julij 2006.
18. Intervju s patrom Malhisedekom, Petra 23. avgust 2006.
19. Intervju s predstojnico Mariam, Kariskaki 23. julij 2006.
20. Intervju s sestro Nazareni, Karditsa 14. avgust 2006.
21. Intervju s patrom Porphirijem, Petra 26. avgust 2006.
22. Intervju s patrom Salomonom, Petra 1. september 2006.
23. Intervju s sestro Tavorijo, Thiva 30. julij 2006.
24. Intervju s patrom Teoklitom, Petra 29. avgust 2006.
25. Intervju s sestro Veroniki, Thiva 31. julij 2006.
26. Mastrantonis, George Reverend: *The basic sources of the teachings of the Eastern Orthodox Church*. Dostopno na <http://www.goarch.org/print/en/ourfaith/article7064.asp> (13. februar 06). *Internet 4*.
27. Matzaridis Georgios: *Monasticism at the Dawn of the Second Millennium* Dostopno na http://www.orthodoxphotos.com/Athonite_Hermite/index.shtml (14. avgust 2006). *Internet 5*.
28. Max, Weber: *Sociology of religion*. Dostopno na http://www.ne.jp/asahi/moriyuki/abukuma/weber/society/socio_relig/socio_relig_frame.html (30. september 2006). *Internet 6*.

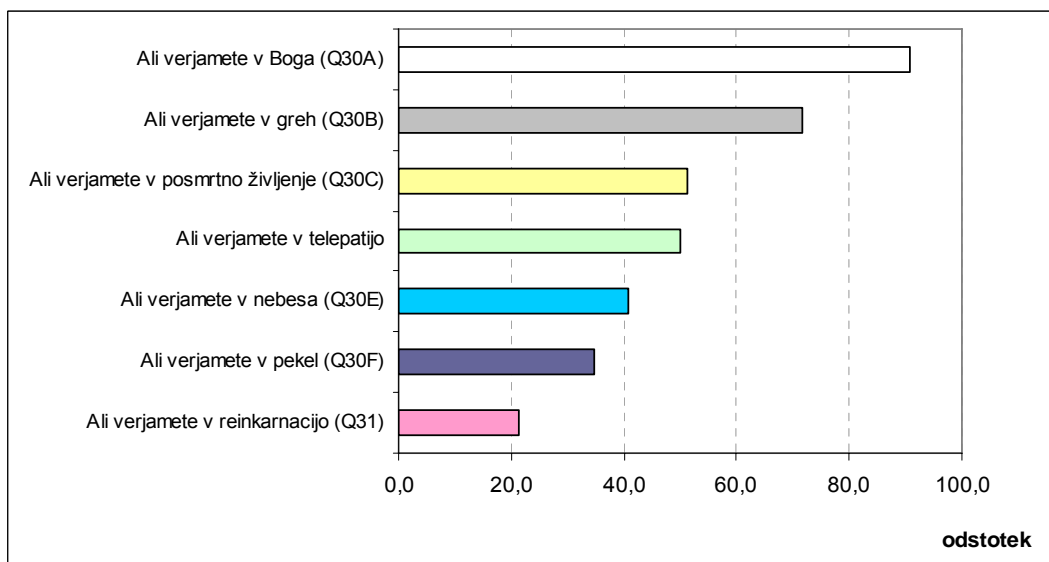
28. Molokotos-Liederman, Lina (2003): *The 'Free Monks' Phenomenon: Music and Modernity in Contemporary Greek Orthodoxy*. Dostopno na http://hirr.hartsem.edu/sociology/sociology_online_articles_liederman.html (30. januar 2006). *Internet 7*.
29. Stephanopulos, Robert Reverened: *The Greek (Eastern) Church*. Dostopno na <http://www.goarch.org/print/en/ourfaith/article80886.asp> (13. februar 2006). *Internet 8*.
30. <http://www.wwrh.org/article.php?idd=21237&sec=15&con=51> (23. julij 2006). *Internet 9*.

PRILOGE

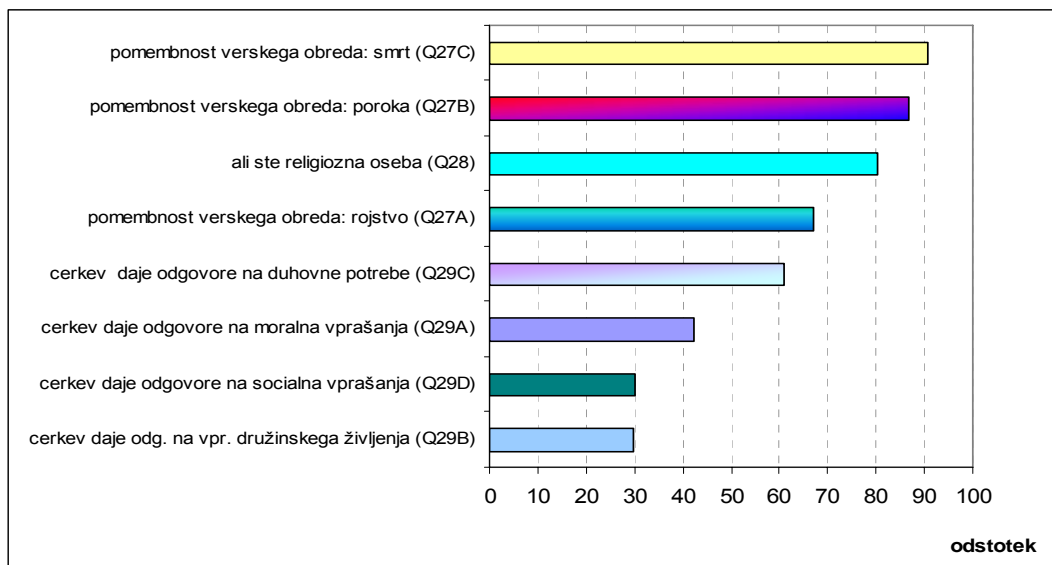
PRILOGA A: Grafični prikaz nekaterih religijskih značilnosti Grčije na osnovi podatkov EVS



Graf 2.1: Razmerje pripadnikov grške pravoslavne cerkve glede na spol (EVS 1999/2000)



Graf 2.2: Notranji kazalci religioznosti med pravoslavnimi pripadniki (EVS 1999/2000)



Graf 2.3: Zunanji kazalci religioznosti med pravoslavniimi pripadniki (EVS 1999/2000)

PRILOGA B: Vprašalnik v intervjuju z menihi in nunami

Intervju z menihi in nunami (okvirna vprašanja po sklopih)

I. Na poti k meništvo/dejavniki vpliva na odločitev za meniško življenje

Kako ste prišli sem? Ali lahko na kratko opišete zgodbo, kako ste prišli v to meniško skupnost, samostan?

Ali ste bili vedno religiozna oseba?

Ali je bila vaša družina religiozna? Ste bili vzgojeni v religiozni družini?

Kakšen odnos do religije je bil prisoten v okolju, v katerem ste odraščali (na primer, kakšen odnos do religije je imela država, izobraževalne institucije, ipd.)

Kakšen je bil odziv vaše družine in prijateljev na vašo odločitev za meniško življenje?

Za konvertite:

Kateri religiji ste pripadali prej ali katera religija vam je bila najbližje?

Kateri religiji pripadajo vaši starši?

Kako to, da ste prestopili v pravoslavlje? Kdaj ste prvič prišli v stik s pravoslavljem?

Kako bi opisali vaše življenje pred vašo odločitvijo za vstop v meništvo (kaj ste počeli, kakšna je vaša izobrazba, ste bili srečni, ipd.)

Kakšen je bil vaš odnos do sveta preden ste si izbrali meniško življenje?

Ste meništvo poznali že prej – neposredno ali posredno?

Ali vas je že kdaj prej v življenju privlačil? Ali je bila privlačnost meništva nekaj, kar se je zgodilo nenadoma, ko ste prišli v stik s pravoslavnim meništvom ali vas je že predhodno privlačilo?

Kaj je bil glavni razlog/motiv za vašo odločitev, da postanete menih/nuna? Zakaj ste postali menih/nuna?

Ali je šlo za kakšen določen trenutek ali dogodek, ki je napravil, da ste se odločili za meniško pot, ali je pri odločitvi šlo za daljši čas razmišljanja, odločanja?

Ali ste bili vzpodbujani ali zavirani s strani kakšne osebe pri tej odločitvi? Je na vas kdo vplival, ali vas inspiriral?

Ali bi rekli, da so ljudje, ki si izberejo to življenje božje izvoljeni? Poklicani od Boga, ali bi rekli, da je to bolj stvar osebne odločitve?

Ali je za vas vedno moč čutiti Boga, vam je vedno blizu?

Ali si lahko zamišljate, da bi živeli kakšno drugo življenje kot pa meniško življenje?

II. Ženske in moški v pravoslavju

Kako bi opisali položaj moškega in ženske v pravoslavju?

Kakšno je vaše mnenje o tem, da so ženske izključene iz duhovništva in iz Svete Gore? (Nedavno je s strani Evropskega parlamenta bila naslovljena zahteva po opustitvi prepovedi vstopa ženske na Atos. Kakšen bi bil vaš odziv na takšno zahtevo?)

III. Vzpon in renesansa meništva v pravoslavju

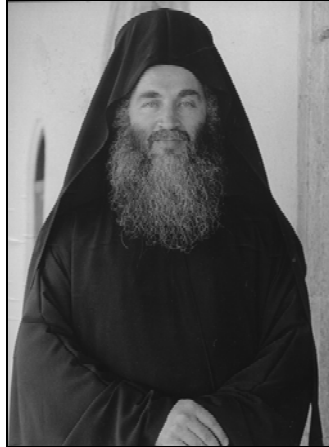
Medtem ko je zahodno meništvo v zatonu (tako po številu nun in menihov kot po življenjski tradiciji nasplošno), je vzhodno meništvo v prerodu in število nun in menihov narašča. Kako si vi razlagate ta pojav?

Izvedela sem, da vaša meniška skupnost – skupnost menihov in skupnost nun pod spoštovanim starcem Dionizijem nenehno raste. Kako pridobivate nove člane za meniško življenje? Ali rekrutacija obstaja? Ali se vam ljudje pridružijo sami od sebe?

Značilnost vaše skupnosti je, da je etnično zelo raznolika; menihi in nune prihajajo iz različnih držav (precej jih je iz zahodnih držav, in v zadnjih nekaj letih prihaja vse več Rusov) Kako si vi to razlagate?

PRILOGA C: Intervju s spoštovanim starcem Dionizijem

(15.9.2006)



Zaradi izvirnosti in "avtentičnosti", ki bi jo prevod v slovenski jezik lahko spremenil, je intervju posredovan v angleškem jeziku, v katerem je tudi potekal.

1. Many monks and nuns decided in favor of monastic life just after meeting you. Why is that when some people encounter you, they immediately decide to follow you, to stay with you and to follow monastic path as well?

The Archbishop of Australia, following the spirit of the Holy Fathers, said once, that someone can be a father in the church in the same level and degree, how much he stays the son of his spiritual father and his father. As Christ said to Phillip: "He, who saw me, saw my Father", in the same spirit a monk, a real monk exists for his spiritual father and all his life is a way and the road to him; for himself and for whoever is around him.

The people, who see me - they don't want to follow me, but what I received from my spiritual father and he from Christ through his spiritual father. Everybody is seeking in his life to meet and to see Jesus. And to talk with Him and to stay with Him. For this reason we exist. We are born through the Providence of our Lord. And the people, who decide to follow me - it does not mean necessarily that they want to become nuns and monks. As I said, we are seeking Christ. My humble and simple work and mission and obligation and joy is to blossom the flowers, which are in the heart of each one, not to

guide them in what ideas I could have for them. It is the worst crime to have plans for the other people. It is only to respect them and to appear them to the Lord. And the Holy Spirit works in the heart of each one and teaches each one to find his own way, to find out what they really want. Of course, some of those people, who are near me and who want to meet me - it is normal also - for them to want to become nuns and monks; also to have families, and children and to follow a blessed and joyful life in the world as real Christians.

2. Does everyone coming to you wishing to become a nun or a monk is accepted; what is the criteria for somebody to be accepted as a novice in a monastery?

Everybody is accepted to the Lord. He said: "Let the children come to me." And also He invites personally : "All of you, who are tired and are carrying heavy ways in your life and have weights come to me and I will comfort you."

But especially for someone - when he asks to become a monk or a nun - he has to be received. First he starts with his general confession from a child until now. A father confessor, the spiritual father has to be upon him with perfect respect, with care, with tenderness, with interest, with knowledge and prayer. To listen to him, to enter into his soul to understand everything, to do not judge and to give him every chance to understand his future from this point- in a real way - through the illumination of the Holy Spirit. Many are coming to us to become monks or nuns, but finally they have to go back to the world, just as Christ guided Peter after the experience of the (transfiguration) light on the Mountain of Tabor. Others, they stay with their spiritual father in a monastery and start their life as a novice. To be accepted as a novice someone has to be free of obligations, not to be against the law (does not matter from which country he comes), to be baptized as an Orthodox Christian. Afterwards he will receive teaching and the catachesis of the Church. He should not leave behind a member of his family in flesh or whoever 'in the world' with pain, with problems or to owe to him whatever. First he has to fix all his duties and than he has the right to stand in front of the Lord. Because Christ also said that, when you will come to the altar to offer your gift to the Lord- and the real gift is to offer ourselves and our hearts - and you will remember that someone has something against you, you have to go back to him. It does not matter where he is - in the

other corner of the land- to find him, to comfort him, to fix with him whatever and then to come back to your Lord. So, in this way someone can start his first steps walking on the real mountain of Sinai and to see the Lord and to stay with him forever and to keep with the Lord all the universe through himself.

3. Would you say that people who choose the monastic life are divinely elected, called by God or is this more a matter of personal choice?

Our Lord has plans for everybody. And ...everybody is elected from the Lord. As He said: 'I've chosen you'. To be with the Lord as monk or as a nun is a real, mystic, spiritual, pure marriage. Of course marriage means two, not one. For this reason monastic life is not a personal choice, or only a personal choice, but first of all is really divinely elected from the Lord. He choose everybody to this life, which many, if they shall not follow in this life, shall follow it after death in the divinely heavenly kingdom, where there is not marriage, but everybody lives as an angel. As He said.

4. Similar question. Is theosis more a matter of God's Grace and only rare individuals can attain it or can anyone, who lives according to asceticism can delete can achieve it?

Theosis is the reason for which we are born. It is the way to be united with God. We are His children, His sons and His daughters. It is a gift, which is given to everybody. As the forty crowns came on the heads of the forty martyrs in the frozen lake, and one of them jumped out of the frozen lake not being able to bear the cold anymore, and the crown was flying around the rest of the martyrs without a place to land, and one of the killer-solders, who was outside of the lake saw it, and he was amazed and admiring, and he jumped in the lake and the crown came on him. Likewise so also is the Holy Spirit flying every where. Looking, who is the Lord to the person to come to him, to come in him.

The simple shepherds in Bethlehem that night saw the ladder with the angels, full of lights, singing and glorifying (coming down and going up), magnificent in the Glory of the Lord, telling that Jesus was born. They followed this invitation, and they approached the cave and they saw Jesus as a baby-born from the Virgin Mary. So is *Theosis*; always and suddenly the Lord gives a chance to everybody to receive this Holy Spirit and to

enter in this. It is not necessary to be a hermit or an ascetic or a monastic in the desert. Or to enter and to be experienced and to receive and to communicate in *theosis* with God. But everywhere God can reach; can reach you, as prophet David the King wrote in the Psalms:” If I will fly far away with my wings or if I will enter into the depth of the sea or if I will go to the corners of the land, you will be in front of me, you will guide me and your right hand will protect and illuminate me, where to be and where to go”.

5. One of the axioms of Eastern Orthodox mysticism is: ‘God become man, so that man could become gods’. How should we interpret this?

Saint Paul wrote, that the Lord loved us, before loved Him. All this while we were sinners. So the Lord loves us, not in order to receive something back from us. He decided from always to love us, and when the fullness of the centuries and the time came, He became man through the Virgin Mary. And she responded to Him, she accepted Him and He became a man - not in purpose - because love is love without purpose. Love is God. For us is to reply to His love. And our reply is already given- it is a gift from Him- this too. To decide as the Prodigal Son, to come back to the Father, to go back to Him. And as He said:” I am the light, the life and the way” - while we decide, He moved us in this perfect decision. And while we return to Him, already he is the road, on which we are walking to meet Him in a dynamic way in a union. Becoming in Him, with Him, for Him, by Him, because of Him. To become gods.

6. After talking with the monks and nuns I discovered there is no pattern of how long it takes for one to be tonsured. What are the criteria for one to be tonsured?

For someone to arrive to the point to be ready to become a monk or a nun - to be tonsured, of course needs time. As also is necessary the time for the blossoming of flowers, for the fruits of the land, to be born from our mother... but the spiritual time has different limits. According to the rules the time must be three years. These are also the same rules of the Ecumenical Synods - they provide to the Spiritual father the authority to decide sometimes according to the case. The time can be shorter or longer. It depends. Because it is in preparation for the perfect wedding - a marriage with the Lord. And as we say at the beginning, that to enter in a monastery as a novice we need some things to be

fixed - how much more so before the tonsure everything needs to be fixed. First of all, the peace of the heart, the freedom from the world, from the family, from the passions, to be humble and ready till the death in obedience to the brotherhood or the sisterhood. It is not asked from us in the monastery, what they ask in the army: to be killed, or to give our blood for a reason, for the country, for the common good. First of all it is for us, for our personal good to become holy to become united with the family of the Apostles. To not keep anything for ourselves: not money, not to be owners of things, not to have plans for our personal future, but to trust completely to our spiritual father and to the spiritual family, which we choose to be with. As the Lord takes care for the flowers of the fields delete s and of the mountains, also He is upon us and He takes care for each one of us, and He completes our needs and He Blesses us, and He keeps us in good spiritual health. And He is ready to Bless us and to receive us to His bride groom chamber as He received the five maidens, pure, ready virgins.

7. In many books I have read, which are written from Western or Catholic view, there is a general claim that Orthodox monasticism is very passive, devoted only to prayer and contemplation and almost nothing else. After living in Orthodox monasteries I found this conception somehow misleading. Would you agree with me?

Peter and Paul by the guidance of the Lord and under the necessity of the situations they arrived in the West, in Italy in Rome. As one leaf, as Christ said, does not fall down from the tree or one hair from our head without His Providence, so under His influence and mystical guidance the Apostles went there. Especially Paul to be judged by Csesar. There they brought Christ, to the capital of the world, to the eternal city. After the rivers of the blood of the martyrs when there came peace in the world with the emperor Constantine the Great, saint Athanasius the Great, Archbishop and Patriarch of Alexandria became the founding stone of monasticism in the West. He came there, not as an activist, but while he was for years exiled from the Orthodox Christians, who followed the heretics and they hated and wanted to kill Athanasius the Great, he, who in reality was the best mystical student of Anthony the Great, he started monasticism in the West. After him many other fathers, who followed the rules of Basil the Great. When Rome arrived at the wrong point, that the Pope is the head of the Church and the representative of Christ in the

world, everything under him changed, and there emerged a new problematic church, the Catholicism, who tried to be... to please each other, to the others. Having at its top the Pope. Monasticism lost a contain and the interior life, and the mystical way to be with Christ they needed to have activism. Looking at monasticism only as a spiritual army, who are obligated to offer social work. But Christ gave the reply to Martha, who spent her time being with Jesus by taking care for the dinner. And not being quiet enjoying Him, the Divine bridegroom. To look at Him and to listen to *Him. Monasticism is this: to have Jesus only.* Then, as he guided the twelve, and all His students and saints throughout the centuries, He will guide the monks, if He needs something from them - when they are real monks. But when the monks have their own plans to do this or that, to influence or to guide the world, then without knowing it, without understanding it, they are against Jesus.

When Moses went up to the mountain and met the Lord he did not know, if he would be back and what he would do after; When Paul went to the desert he did not put a limit, but he went there to be with Jesus; When Christ after His baptism went to the desert, he did not keep a limit. But full of the Holy Spirit, in the Holy Spirit, after the Jordan river He did His exit in the desert. He was there. And His Father also guided Him.

When I followed my spiritual father I had no any plans for my future and he gave me what I should do. Our trust towards the Lord and our spiritual Father must be not less, not at all. As Christ said, He takes care for us, we don't have to take care for ourselves or for others, but to be with Christ and He will give in the right moment in the right way, what to do. Just as He said to the Apostles to take care that five thousand men in the desert, besides the women and children that were with them, should eat. And He gave the way - what to eat and how much. When we don't trust to the Lord, we repeat the crucifixion, that Christ is not the right One, it is not our King. And we kill Him. We look for someone else - or inside us or outside of us, as Dostojevski wrote about that tragic conversation with the Cardinal and Jesus, saying to Jesus: "We do not need you anymore! We shall guide the world better than you did"!

8. You are one of those, who are responsible for the beginning of monastic revival on the Holy Mountain, which was then spread also through other parts of Greece. As I

understood this was done by reestablishing traditional monasticism. What was the refreshment, ‘the new’ in this recalling of tradition?

In 1963 was the anniversary of one thousand years of monasticism in the Holy Mountain - Athos. At that time many news papers and magazines and books wrote that this was the funeral of monasticism in the world. But ...who can judge the Lord and His ways?

And concerning our spiritual family that year my spiritual father become abbot in the Great Meteora, in the most famous monastery of the Transfiguration, founded in the fourteen century by Athanasius the Meteorite, whos student was a king before and than become his spiritual son- Saint Joaseph. My Abbot Archimandrite Aemilianos was established and put in there by his spiritual father and my patron Metropolitan Dionysios of Trikkis and Stagon, who, when he was seventy years old became monk in the Holy Mounatain at the monastery of Megisti Lavra, which was founded by Athanasius the Athonite - the Patriarch of the monks. Really in the sixties very few monks were in the Holy Mountain and almost no where in Greece. And in Meteora for decades of tonsures had not taken place - common tonsures of new monks. And that season - 1969- with my brothers and friends in Christ, we became altogether monks and suddenly a monastic family started the life, which was given to us through the Holy Fathers: in the person and in the face, in the life, in the personality, in the teaching and in the shadow of my spiritual father, Archimandrite Aemilianos.

Being there we became strong brotherhood, but the situation of Greek Church guided our steps, without any plan, in another Meteora: in Simonospetras in Holy Mountain. Where we went in the winter of 1973. And after this event many young people and many others and many monks from other monasteries of the world came to the Holy Mountain, following this example of our brotherhood and so in a few years all the monasteries became full of monks and started a new page and a new life in Holy Mountain, whos roots are the roots of our Holy Fathers.

9. While Western monasticism has been in decline (both in terms of the numbers of monks and nuns and in the liveliness of the tradition generally), Eastern monasticism has been in revival and the number of monks and nuns is increasing. Can you give me your own explanation of this phenomenon?

What I said before about the funeral of the monasticism - this we read and we heard from the West. But really, when we judge others, these judgments come upon us.

In the West we saw and we see that many monasteries and many churches, not only tens, but hundreds are closed day by day or sold. Because when there is no salt and light in our life, than there is no need for this salt. In the West there are many beautiful buildings, educated clergy and monks, and nuns. But finally, because the worldly life is developing so quickly, and everybody now can communicate and could have what they could not even dream before - all this does not bring real satisfaction, and joy and happiness and Blessing, but tiredness. And although we are tired by each other, we can not be free from the others, we can not be quiet in ourselves. The media, the tv, the easy way to travel, the pluralism of the information and the news always bring very heavy feeling in the hearts of the people. And suddenly they cannot live without this even one day. No need to take drugs or narcotics, because all the life, the worldly life finally makes the people dependent from their daily needs. Already life is like we are taking drugs and we are in this narcotic spirit and we cannot breath without our daily narcotics, thinking that we communicate to the daily event, while we are completely alone. Western monasticism, because this was the road, which it was following from the beginning: education, languages, cleverness, having material things, being near to the people, to their daily needs. But Christ said to the Devil in the desert: 'The man does not live only with bread'. And He said to the Apostles, when they offered to Him to eat from the food, which they brought from the cities and the villages, while he was at Jacobs well talking to the Samaritan woman, telling her that: 'My food is to fulfill the will of the Lord'. In these two replies of Christ we can see and find the reason, why the son, the real spiritual son in the West goes to the end of the day. And in the East, because the monasticism says as it was at the beginning and now- for this there are vocations. And children as new trees of olives around the table of the patriarchs, as the Psalm writes.

And does not matter, if we are Eastern, or Western or Northern or Southern, because also to be in the East you must be much more humble. And when we are humble the Son can come to us and the light which came already. Or by the Holy Spirit we can move and to find ourselves very far from our country; into a new country into a new language, as the Bible says, that: 'My people hear the language, which they did not know till now.'

And as the Virgin Mary heard the words, which she did not know till then, and she accepted it, and she became pregnant. When we are humble and ready to receive the new vine and to become new stocks, then the difference between West and East disappears, and we become one in Christ and hope for all the world, instead of judging the others.

My spiritual father, when he was young in Athens, having his background from Capaddocia; educated, coming from a special blessed family. His grandmother was a teacher and very educated, studying all the Holy Fathers and the ascetic fathers, the same as his grandfather, who was a theologian from Halki, theological school in Constantinople. His library was calculated with many many serious, special theological books. He (Archimandrite Aemilianos op.T.D.) planed to become a missionary in Africa, a worker in the church, following the religion revival movements in Athens, being a Sunday school-teacher with great success. But inside his heart he was thirsty to find a spiritual father, following the Apostles, who followed Christ and the way of the real monks and fathers, who became sons to their 'starets', to their elders. And after checking, and praying and studying and looking and searching, whom to follow, he find out and he decided and he left everything and he came to my mother-land city in Trikkala, where there was a famous Bishop, a modern martyr, a confessor of faith, Metropolitan Dionysios. Being obedient to him, he was sent by him, from him to the monastery of Great Meteora and he was alone there. Praying and studying. Days and nights. Months. Summers and winters. Alone. And when the visitors visited the monastery and were asking him, if the monastery is cenobitic, he replied: 'Yes, it is cenobium'. 'With how many monks?' And he used to smile, replying to them: 'One'. But in his heart, as Abraham had Isaac, we were all waiting to be born from him in spirit. A real father, a real man is enough. As Saint John Chrysostom said: 'One man is enough to illuminate the whole city'. We could say the whole world. And although it seems that he was alone there, but because he was under the obedience of this great man, whom we referred to before, already only in him all the monasticism was revived.

And although in the Holy Mountain there were yet monks, and the monasteries were continuing their way in the history as great ships in the ocean, but the monks also - they were waiting the new hope, the Providence of the Lord, the gifts from him. Because, as they had not something, they started to change the art, following the renaissance,

renaissance the icons like in the West. Taking care for daily things. And someone could feel that they are not different from the monks of the West. And really it was necessary for this to happen, through the spirit of my spiritual father - to recall to them in their traditional order in the way, where they began. Everything now again is in the right way and from this way and the river and fruits came out so many brotherhoods from Holy Mountain in the world: in Greece, in Europe, in Asia, in America - North and South, in Africa, in Australia.

10. Are you familiar with the singing monks ‘Eleftheri’? What is your opinion of this new way of acting of the Orthodox monks. It might be opposed to tradition. This monks are using more the “instruments of the world”.

The singing monks Eleftheri are very lovely friends. We know them and their spiritual father. First of all, he is a very joyful man, very calm and kind. He started to work in the youth as a Sunday school-teacher and a head in a Summer Camp for young people, with his spiritual son and slowly through the years they established a small brotherhood, who decided to live in a monastery. And from zero they built a beautiful monastery, where they receive so many people and especially the youth, offering to them joy, family atmosphere, communication, conversation, books, knowledge for the church, summer camping, taking care of animals, offering ecological spirit. They are ready to appear on tv, in the radio. Of course it is something, which is not usual, or we could say no need. But, as Christ said that: ‘In the house of my father there are many residences’, and the Lord has children from all the world and he inspires his flocks. So we have to see them and to enjoy them in the way they are and as the teacher of Saint Paul Gamalil told: ‘The time will show, if their work is from the Lord’. And why should it not be from the Lord,, while whatever they are doing is so simple, so humble, so nice, so childishly, so pure and so blessed. And we have to accept them and to thank the Lord, who gives always to the world new and all old wine from his treasury.

11. The Cenobium under your guidance has been growing steadily over the years. How do you gain new members? What is “the formula” of more and more people joining your monastic community?

Our brotherhood and our Cenobium has not any plan for being growing steadily over the years. But as we are is like the Ark, like the boat of Noah, walking on the rivers and the waters of the ocean of this world.

But on the way, when the dawn comes, when someone knocks on the doors, or knock at the doors by telephone, or email, or post, or by asking to find us; to meet us; to come to us, we have to receive those who come. We cannot close the doors -which of course we don't have, by not having either the funds, especially in our brother's monastery, living in the containers... But we are not busy with ourselves, but with our Lord and we are always looking in Him to receive his messages, which also come through others, through comers. Through them, who are request from us to see Jesus, as the two Greeks came to Phillip and Phillip to Andrew and told him: 'There are two Greeks, who want to see Jesus'. So we receive the people, who come to us. And when they want to be with us, like us, we have to divide with them the bread, which is in our mouth, our blood, our cave, our everything.

And it is really many times something amazing. If we are many and there is no food, then at the last moment comes the food we need and the place where to stay; or, when there is too much food or too many goods from everywhere, and we are anxious where to put and to have this, suddenly come so many people, calculated from the Lord exactly, for to be enough whatever we had and to be spent at once as the mana in the desert.

12. Was there any of monks or nuns who resign from, stepped out of monastic life in this Cenobium? Could you tell what was the reason?

The base for the establishing of the family is the freedom. And as Saint Gregory the Theologian said : 'Our life is for those, who want this and are not pressed to live it. And the Lord said, that 'Many are choosen, but a few are excellent'. Of course many many came to us from the beginning, but on the way, like the wife of Lot, looked back to Sodom.

Everybody is free to look back, right, left. Because we pressure no one to follow us. And we have to help them, as Christ did to Judas, washing his foot, offering to his lips the food and telling him: 'Whatever you have to do, do it quickly'. And he was not ironical, or sarcastic to him, but perfect and kind, and protective and helping. And the

spirit, which we have as dowry from our fathers from the desert, is that one time one brother wanted to go to the prostitutes. He left the monastery. Another brother told him: 'I will go with you, where you are going'. And they were going together. When they arrived there the first brother appreciated so much the love and the sacrifice of the other brother that he give himself to tears and repented and came back to the monastery.

We don't judge someone who wants to leave, we love him, and we help him in the way, however much it is possible for us - to go, where he wants to go. Not to save hopes in him, that he will come back to us, but we trust him to the Lord, who has the authority on everybody and everywhere.

The opposite can also happen. One time Saint Macarios went to a great cenobium in the desert with hundreds of monks. He was the first in all the services of the church, fasting very strictly, working hard every day and everybody in a secret and silent way judged his life. And finally the monks decided to ask that the abbot throw out this brother, because they could not bear his virtues. So it is possible - this one, who leaves from our monastery, from a monastery, not to be a simple brother, but to be a Christ-bearer or to be the same Christ, and to loose him, and for the rest to stay. All the rest of us as empty graves, as empty buildings, as empty bodies and fleshes, without the Holy Spirit. To happen to us, what happened in the dialog of Nietzsche with Christ, when he threw Christ from his heart and Christ very kindly left. After so much blaming, Nietzsche started to cry and to beg him, calling him: 'Come back!, My last friend. My last hope.'

This is most terrible, what can happen in the monastery. To be in the list of those, for whom the Christ told: 'I came and you did not receive me'. Because as there are religions, so many without the real true God, so the most terrible thing is to be in a monastery from where Christ has left or where He never came.

13. A characteristic of your monasteries is that consists of individuals coming from various ethnic and cultural backgrounds. Is it difficult to lead such a "multicultural" community?

Many people or media call our brotherhood and sisterhood, that they are not Greeks, not traditional, because there are people inside and persons from other ethnic backgrounds,

calling us polyethnic, international, polyglot, etc. But the problem would be only, if we would be sovinites. Accepting only those who are Greeks. But this is against the Gospel. First of all after this against the real Greek spirit, which is first of all ecumenical. For example, from the Olympic games, from the beginning and from known verses of Plutarhos, who writes that 'real Greeks are those, who have our spirit and communicate to our education and to our knowledge.' But also in the Pentecost we can find a long long list of several nations. And when the people were building against the Lord Babel(Babylon) tower, having a common language they could built some floor. But when they received the confusion of the languages, because they were against the Lord, they could not communicate neither for one break, or for one vase of water.

But we don't want to be against the Lord and the hearts of the people understand it. It does not matter, if they do not know the language. So it happens, what happened with one student that went with others to Anthony the Great. Three monks and the youngest one – said nothing. And at the end Anthony the Great asked him: 'Why did you say nothing?', and he replied: 'It was enough for me to see your face'. And Anthony the Great said to the others: 'He is the real monk'. So, it is not a problem the culture, the background, the language... Which are a problem for the nations. And they try with international committees, with translators, with so many media, with so many ministers and ambassadors to communicate. And to establish and to keep the stability and the balance of territory...And finally they can not succeed even in this. So they jump to the guns. Everywhere, more so than in the past, we see until now and smelling to the future for the worse. We see fire and blood and injustice. Although it is so easy for them to have a common universe, European Community, or United Nations. And the result? Would be a blessing to be zero. But the result is worst than nothing, it is the hell of disappointment and frustration.

Is it difficult to lead so multicultural community? Where is the difficulty? And what is to lead? Christ is the Shepard and we enjoy Him in our midst. He unites us and He is our breath. And our view. And our joy. And our inspiration. And our communication.

Abel and Cain were brothers from the same parents and one killed the other. So it is a pseudo-problem - multiculturality. And if there is problem, as an Athonite hermit told

me once: 'Each problem has inside it the solution. There is no problem without a solution.' When we see problems and we face problems and we don't progress in our life, because we have problems- this is only an excuse to cover our craftiness.

14. The monasteries under your eldership are also outside of Greece. You also have dependencies in non-Orthodox countries: Jerusalem, Norway and Mexico, very recently. How come?

Because members of our spiritual family are also coming from countries outside of Greece, it is normal for there to exist with those countries. From the other side it is not at all normal. It is sick. It is against the normality of a spiritual life, when we carry to the monastery our past. Because the past does not exist, but new Grace. It is a very sick and heavy, a deep illness to go to the monastery and keeping the relationship with the past, with our countries. To have plans in the very future. To come back and to do something is a very silly, stupid and dangerous dream, which the wife of Lot finished at once. In front of Christ, expressed by the silly words of the secret student Nicodimos, who said to Him: 'So, to be born? What, we have to go back to the womb of our mother?', this was contemporary, ironic and sarcastic.

But what it comes to be abroad, it comes from the Lord. Not that we are something or someone. And when it comes, we have to accept it with humility, as a great punishment and also to fulfill it. When I was young and novice and later a monk, I remember the words of my spiritual father, who told me: 'I have no one to send as a missionary to Africa, except you. And I have this plan for you also in the future.' So, if we shall look to find out the roots in the present, what happened in the past, let's say that we can find it in those words of my spiritual father. So it happened, not only to have members in our spiritual family from the very southern corner of Africa, but also the present Patriarch of Africa years ago wrote to me, to send members to establish monasteries in Africa.

In Norway it is a very long long story, where many people, and among them members of the royal family, the Prime Minister of Norway, the Minister for Foreign Affairs, the Archbishop of Norway, the Bishop of the most historical city of Norway, other personalities from there, and owners of great pieces of land and mountains, begged

us to establish monasteries there. And we are owners there also - members of our spiritual family, owners of land in Norway. And people are waiting as the green in June is waiting for the workers to collect the seeds and the green.

And also in Jerusalem where I had the great blessing to visit for veneration and dying there with my spiritual father. More than thirty years ago. We were begged from the Patriarch at that time Benedictos, to stay there both of us. Before him, the present Archbishop of Sinai came to Great Meteora thirty-five years ago to beg us to go with my spiritual father to become there an abbot, and to stay there. It came out by the invitation of the Patriarch of Jerusalem, of Blessed Memory, Diodoros, who invited, from my spiritual father, my humility to go there to be Abbot of monasteries and rector of the seminary of the former school of theology of Holy Cross in Jerusalem. To be his helper and as he called us: his Syreneus, who carried the cross of Christ. And of course fruits of those events and divine messages are our monastery there with brothers and sisters in the Holy city and outside of it.

Also in Mexico in the beginning we were invited from the Metropolitan there under the Ecumenical Patriarchate and as always we responded. We sent members. But as Saint Paul wrote to Timothy that 'Satan prohibited me to come and visit you', so this -the same stopped the continuation of the development of establishing of monasteries there a few years ago. Suddenly from nowhere, without any expectation or thought, or will, or desire, or memory, or suspicion, came a letter from Metropolitan of the Antiochian Patriarchate, who is in Central America, begging us as this Macedonian, who appeared to Saint Paul, while he was in Asia (and many said that this Macedonian was Alexander the Great) and begged Paul to come to Macedonia and to help. And he did it. And how could we refuse? And we did not. And from the beginning of this year we sent there brothers and sisters and already started two monasteries. The first belonging and honouring Saint Anthony the Great and the nunnery for the sisters to the Nativity of the Virgin Mary. And Metropolitan Anthonious Sidraue of Mexico is a very special person. And I said it, because what had to be the rule and daily reality is sometimes the most seldom and priceless. For to find and to be so - as all the bishop had to be friends of monastics and to work in the fields of the Lord, bringing fruits of monastics - there are very few, as the Lord said, that: 'Real workers in the fields are very few. And pray to the Lord to bring

out new workers.' And he by being such a person, he succeeded to bring out such a reality. An example for everywhere.

PRILOGA D: Anketni vprašalnik

Vprašalnik o sociodemografskih podatkih

Pred vami so vprašanja o vaši socialni zgodovini, kar potrebujem za izpopolnitev svoje študije o pravoslavnem meništvu. Vaši odgovori bodo zaupno varovani in uporabljeni samo v statistične namene.

1. Spol

Moški

Ženski

2. Starost _____

3. Starost ob času vaše posvetitve: _____

4. Etnična pripadnost: _____

5. Preden ste vstopili v meniško življenje, v katero državi ste bivali? _____

6. Vaša izobrazbena raven

Osnovna šola	
Srednja šola	
Univerza	
Magisterij	
Doktorat	

7. Izobrazbena raven vaših staršev

	Mati	Oče
Osnovna šola		
Srednja šola		
Univerza		
Magisterij		
Doktorat		

8. Kaj ste študirali in/ali kaj študirate? _____

9. Before entering into the monastic life, in what social class were you in?

Višji razred	
Srednji razred	
Nižji razred	

10. Before entering into the monastery, what kind of area did you live in?

Urbano okolje	
Primestno okolje	
Podeželjsko okolje	

11. Ali ste bili vedno pripadali pravoslavlju?

Da

Ne

12. Če ste bili (preden ste postali pravoslavec/ka) pripadnik/ca druge religije, kateri ste pripadali? _____

13. Ali so vaši starši pripadniki religije?

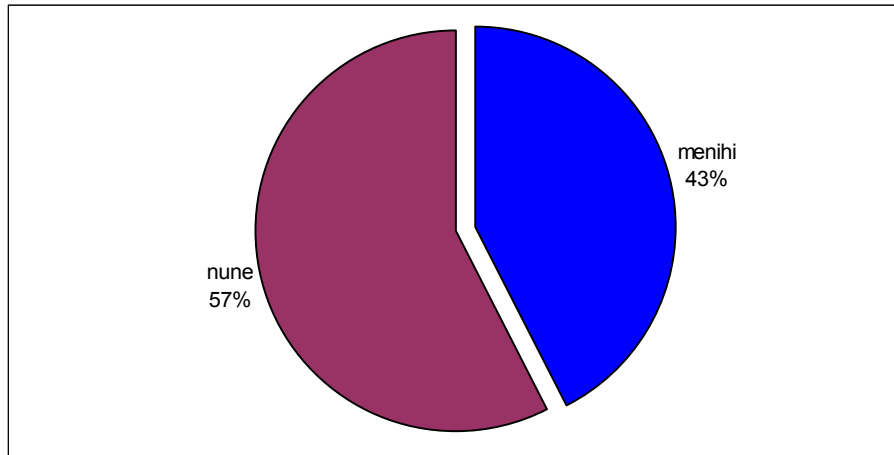
Da

Ne

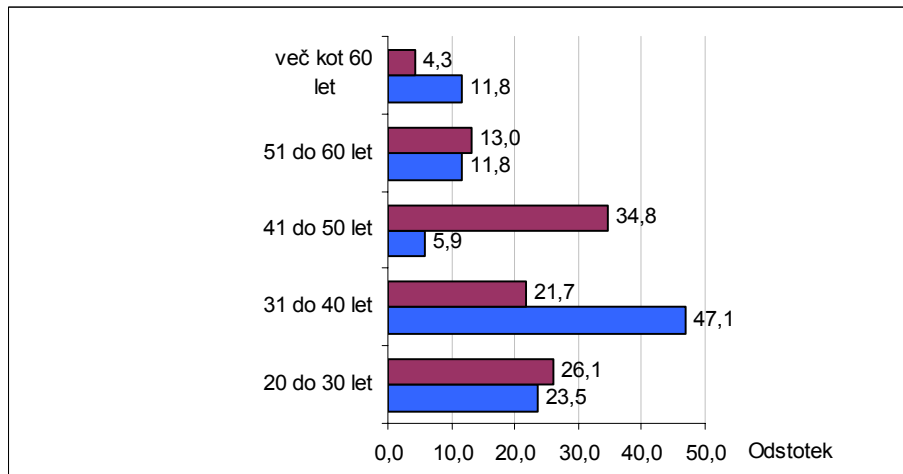
Če, da, kateri? _____

Hvala za vaše sodelovanje.

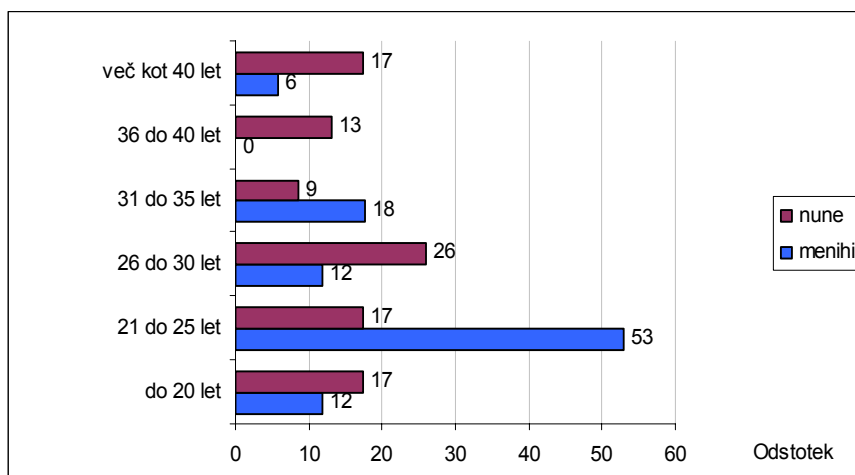
PRILOGA E: Grafični prikaz socio-demografskih značilnosti nun in menihov na osnovi anketnih podatkov



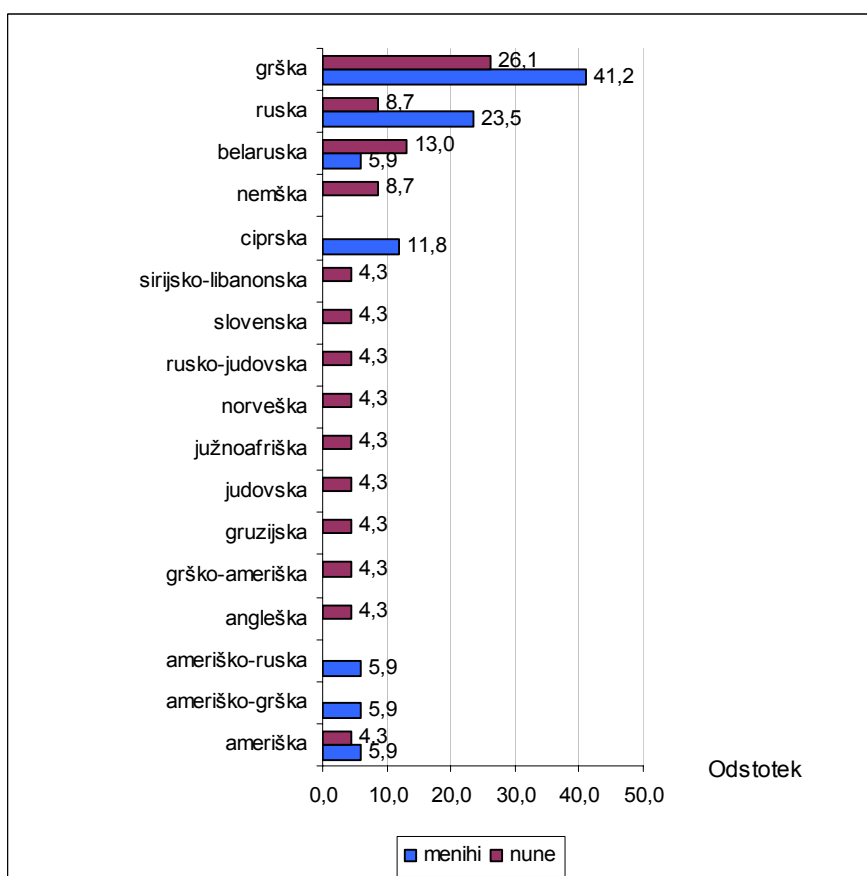
Graf 6.1: Razmerje menihov in nun, zajetih v anketni vprašalnik



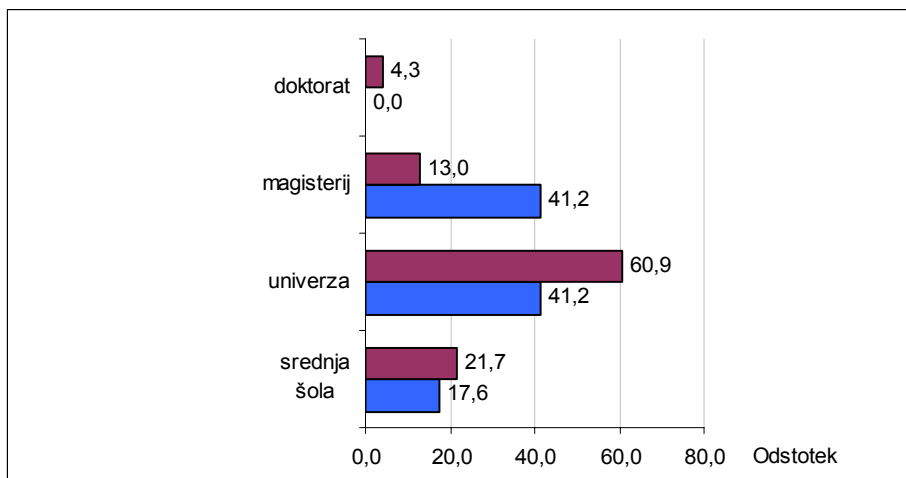
Graf 6.2: Trenutna starost nun in menihov



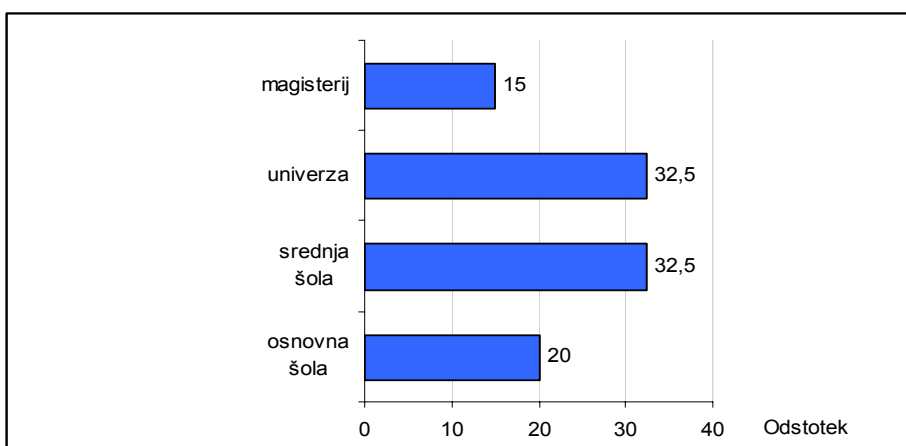
Graf 6.3: Starost ob posvetitvi nun in menihov



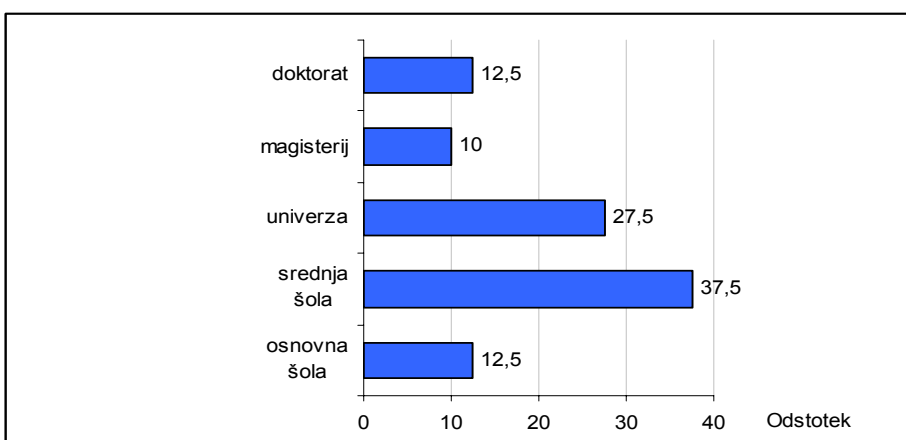
Graf 6.4: Etnična pripadnost nun in menihov



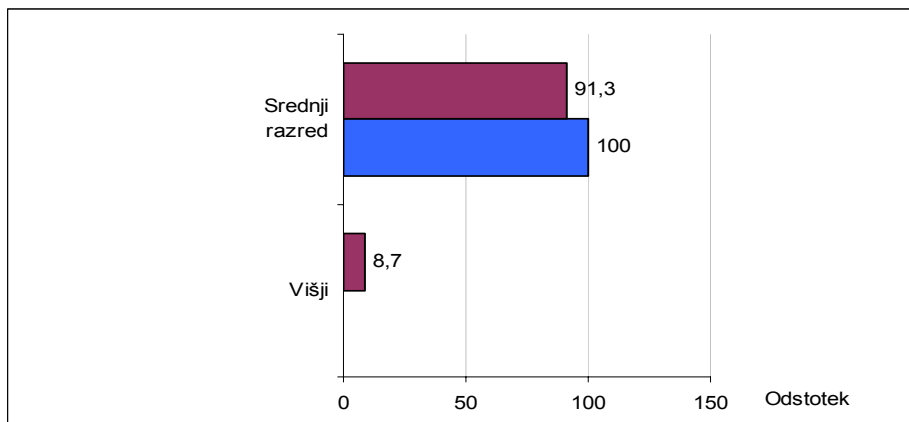
Graf 6.5: Izobrazbena raven nun in menihov



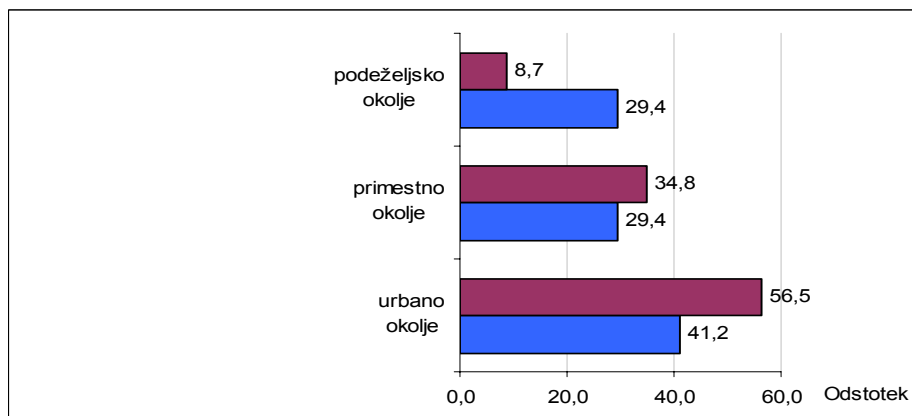
Graf 6.6: Izobrazbena raven staršev nun in menihov: mati (skupaj nune in menihi)



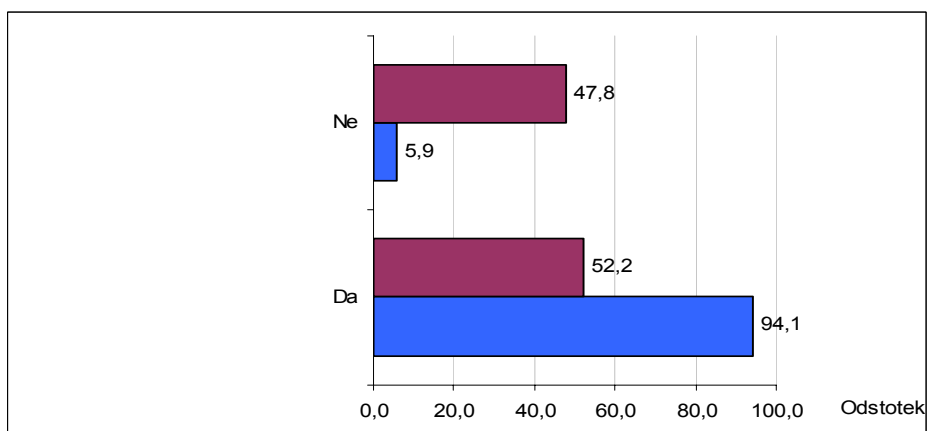
Graf 6.7: Izobrazbena raven staršev nun in menihov: oče (skupaj nune in menihi)



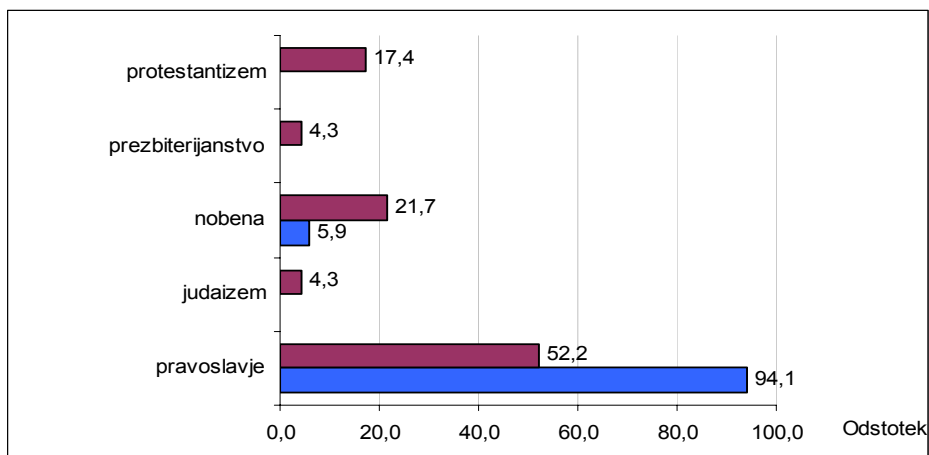
Graf 6.8: razredna pripadnost nun in menihov



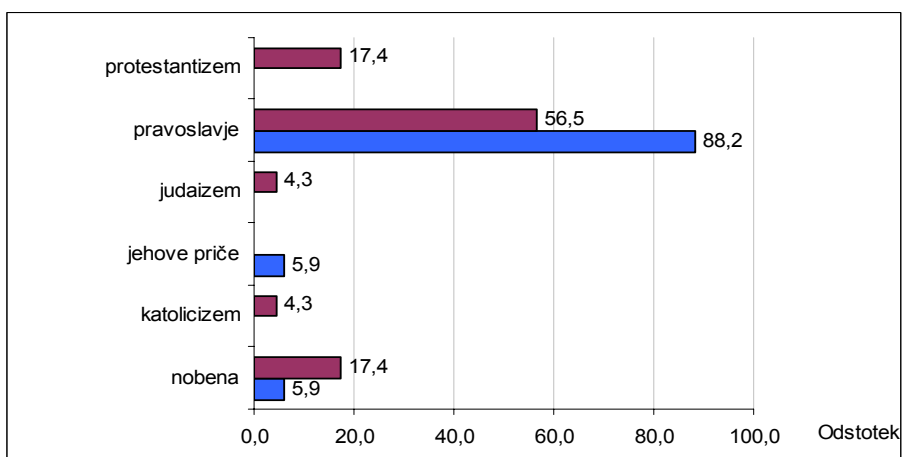
Graf 6.9: okolje bivanja pred vstopom v meniško življenje nun in menihov



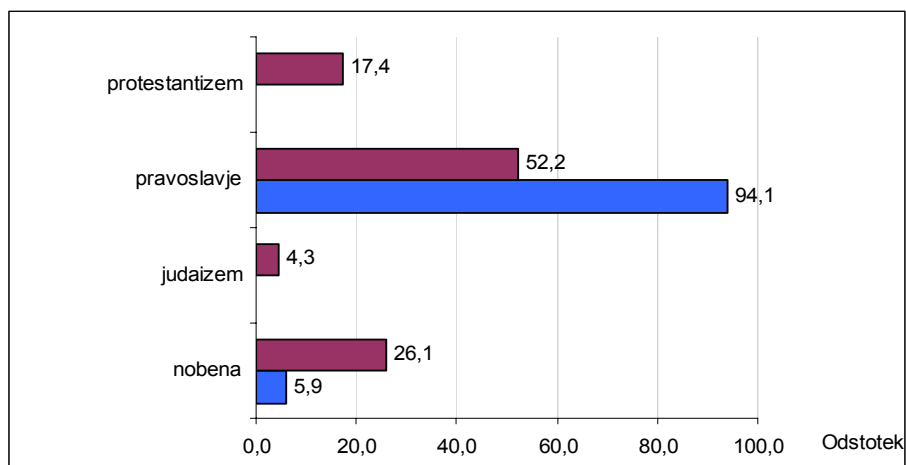
Graf 6.10: religijska pripadnost nun in menihov (ne)pravoslavju v preteklosti



Graf 6.11: religijska preteklost nun in menihov



Graf 6.12: religijska pripadnost staršev nun in menihov : mati



Graf 6.13: religijska pripadnost staršev nun in menihov: oče