

Starodavno pravilo svetih očetov ('pristina sanctorum Patrum norma') kot kriterij za pristno prenovu svete liturgije**

Od apostolskih časov pa vse do današnjega dne je sveta mati Cerkev izkazovala globoko skrb za to, da bi ponudila obliko bogočastja, ki bi ustrezala veliki Božji svetosti. V ta namen moli k Bogu Očetu po Jezusu Kristusu v Svetem duhu. Kakor je dejal Jezus Samarijanki: "Bog je duh, in kateri ga častijo, ga morajo častiti v duhu in resnici." (Jn 4,23.) Samo "v Svetem Duhu" lahko resnično častiš Jezusa kot "Gospoda", kar pomeni kot Boga, saj, kakor pravi sv. Pavel, "nihče ne more reči: 'Jezus je Gospod', razen v Svetem Duhu." (1 Kor 12,3.)

Prva prošnja v Gospodovi molitvi je: "Posvečeno bodi tvoje ime." (Mt 6,9.) Zato se mora tisti, ki želi častiti Boga "v duhu in resnici", zavedati, da je Bog "popolnoma svet Bog" in mu izkazovati čast tudi z zunanjim vedenjem. V svoji 'Velikoduhovniški molitvi' Jezus svojega Očeta imenuje "Sveti Oče" (Jn 17,11). Takole moli k Očetu: "Poveličaj svojega Sina, da Sin poveliča tebe." (Jn 17,1.) Naš Gospod Jezus Kristus je pravi častilec Očeta. Njegove besede in njegov zgled pa so zadnji temelj pravega razumevanja in reforme liturgije. Cerkev apostolskih časov in očetje prvih stoletij so v veri prejeli in uresničevali resničnega liturgičnega duha, ki nam ga je predal naš Božji Učitelj Jezus Kristus. Cerkev mora zato svoje liturgične prakse vedno presojati v luči liturgičnega duha in pravil svetih očetov, posebej še v zgodovinskih obdobjih liturgične krize. Nihče pa ne more zanikati, da

Cerkev v našem času trpi zaradi globoke liturgične krize, ki se še posebej dotika skrivnosti svete evharistije. V naslednjih razmišljanjih bi radi predstavili načelo "starodavnega pravila Svetih očetov" (*pristina sanctorum Patrum norma*) in izpostavili teme, kot so: zavedanje Božje svetosti kot prvotne drže v krščanskem bogočastju; krščanska liturgija ima za svoj model nebeško liturgijo, o kateri pričajo Sveto pismo in Cerkevni očetje; in konkretne poteze prave liturgične reforme. Skladnost z liturgičnim duhom in pravili svetih očetov namreč ne pomeni, da bi morali posnemati določene prehodne zgodovinske prakse – to bi pomenilo liturgični arheologizem – ampak da bi morali bolj poglobljeno razumeti vsebino njihovega liturgičnega nauka in zakone organskega razvoja krščanskega bogočastja.

Zavedanje velike Božje svetosti mora biti prva značilnost krščanskega bogočastja. Iz

tega bi morale precej naravno izhajati zunanje geste čaščenja, kot so prikloni, pokleki in tišina, ki izražajo globoko strahospoštovanje. Te temeljne drže krščanskega bogočastja z največjo avtoriteto potrjuje knjiga Razodetja, ki prikazuje nebeško liturgijo kot pravi vzor čaščenja na zemlji. To je načelo in neizpodbitna značilnost liturgije, ki je veljala dve tisočletji, od apostolskih očetov pa vse do drugega vatikanskega koncila. Izmed mnogih priči tega pristopa bomo navedli samo papeža sv. Klementa I. (prvo stoletje), ki odseva liturgično izročilo Cerkve v Rimu, *Trpljenje svete Perpetue in Felicite* in Tertulijana (drugo in tretje stoletje), ki odsevajo liturgično izročilo Cerkve v Severni Afriki; anaforo sv. Janeza in *Mistagoške kateheze* (četrto stoletje), ki pričujejo o liturgičnem izročilu Jeruzalema; medtem ko je sv. Janez Krizostom (četrto in peto stoletje) priča liturgičnega izročila Antiohije in Konstantinopla. Liturgija Cerkve mora biti torej oblikovana po vzoru nebeške liturgije. Zato ima Cerkev, ko na zemlji časti Božje veličastvo, posebej še pri evharistični liturgiji, dolžnost posnemati angele v njihovem notranjem nagnjenju k čistosti srca, pa tudi v njihovih gestah. Naslednje priče iz časov cerkvenih očetov kažejo, da se je tega zavedala vsa vesoljna Cerkev, pa če je bilo to v Rimu, Kartagini, Jeruzalemu, Antiohiji ali Konstantinoplu. Zato je to tudi nujno potreben in trajen kriterij za prepoznavanje pristnega liturgičnega izročila.

Naslednje besede papeža Klementa nedvoumno odražajo liturgično izročilo rimske Cerkve njegovega časa: "Poglejmo vso množico Njegovih angelov, kako stojijo pri Njem in služijo (*leitourgousin*) Njegovi volji: Pismo namreč pravi: 'Desettisočkrat desettisoči so stali pred Njim in tisoč tisočev mu jih je služilo (*eleitourgoun*)' (Dan 7,10b) in klicalo: Svet, svet, svet Gospod nad vojskami, polno je vse stvarstvo njegovega veličastva.' (Iz 6,3.) Tudi mi se složno zberimo na istem kraju, po vesti, in kakor iz enih ust goreče kličimo k Njemu, da postanemo deležni Njegovih velikih in veličastnih obljub."³ Na tem mestu

sveti oče uči, da bi moral *syntaxis* ali liturgični zbor posnemati način bogočastja svetih angelov v nebesih in navaja od Boga razodeto angelsko himno, *Sanctus* ali *Trishagion*, kakor je bila razodeta preroku Izaiju (prim. Iz 6,1-3). Klement je torej prepričan, da bo čaščenje Božjega Veličastva in njegove svete volje pripeljalo do duhovne edinosti med verniki. Ta opis nebeške liturgije pa uči tudi, da mora biti bogočastje popolnoma osredotočeno na Troedinega Boga in da mora v ljubeči pokornosti njegovi volji in s takimi svetimi gestami, kot so priklanjanje, pokrivanje obraza in tudi z zatiranjem samega sebe, slaviti samo njega, da bi tako sveta Božja podoba še bolj sijala. Če bomo namreč Bogu dali prvo mesto v svojem srcu in posnemali angele pri čaščenju Boga, bomo dosegli resnično duhovno združitev z njim in harmonijo duše.

V 40. in 41. poglavju svojega pisma papež Klement pravi, da je za krščansko liturgijo vzor tudi liturgija Stare zaveze, ki je bila prav tako oblikovana po vzoru nebeške liturgije (prim. 2 Mz 25,40 in Apd 7,44). Liturgija krščanske skupnosti mora temeljiti na 'redu' (gr. *taxis*, lat. *ordo*), ki ga je vzpostavil Bog. Dejstvo, da Klement poudarja *ordo* v krščanski liturgiji, kaže, da se naslanja na svetopisemsko duhovniško miselnost, kakršna je še posebej navzoča v Pismu Hebrejcem. Pomenljivo je tudi, da sedanja rimska liturgija še vedno uporablja besedo *ordo* v izrazu *Ordo Missae*, ki v podrobnosti ureja način obhajanja evharistične liturgije. Papež Klement namreč navaja, da so škofje in duhovniki Cerkve v Korintu prinesli svoje darove (gr. *prospherein dôra*, lat. *offerre munera*) na brezgrajen in svet način.⁴ Evharistično žrtev Cerkve opisuje z izrazoslovjem, ki spominja na starozavezne žrtve. V zavesti rimske Cerkve prvega stoletja je torej vzporednica med žrtvovanjskimi obredi Stare in Nove zaveze. Prav to pa bomo našli tudi v takšnih liturgičnih besedilih, kot sta *Didahe* ali *Nauk dvanajsterih apostolov* iz prvega ali drugega stoletja in tudi v *Apostolskih konstitucijah* iz četrtega ali petega stoletja. Zavest o izjemno svetem značaju obredov krščanske

liturgije odseva tudi iz rabe značilne svete govornice, ki je bila predana iz generacije v generacijo v neprekinjenem procesu od Mojzesa (2 Mz), do prerokov (Iz) in apostolov (posebej še v Heb), pa vse do časa Klementa I., ki izraz "v vsem Sveti" (*panhagios*) uporablja kot naziv za Boga.⁵ In na tem mestu je ta izraz prvič v krščanski književnosti uporabljen kot naziv za Boga.⁶

Naša naslednja priča pa je iz Cerkve v severni Afriki, iz drugega stoletja. Pripoved o mučeništvu sv. Perpetue in Felicite poroča, da sta, ko sta ti dve znameniti mučenki starodavne Cerkve vstopili v nebeško slavo, slišali svete anjele, ki so neprestano peli: "Svet, svet, svet!" (*Hagios, hagios, hagios sine cessatione*).⁷ Pomenljivo je, da je v latinskem besedilu uporabljena grška oblika molitve, kar nemara kaže na to, da je bila to v latinski liturgiji liturgična formula, podobno kot molitev *Kyrie eleison* v naši latinski liturgiji. Tudi v Tertulijanovi razpravi *O molitvi*, ki je najstarejši komentar h Gospodovi molitvi, najdemo podoben namig na posnemanje angelov v liturgiji Cerkve na zemlji: "Angeli, ki obdajajo Božji prestol neprestano vzklikajo: 'Svet, svet, svet!' Zato se moramo, če si bomo nekega dne zaslužili biti v družbi angelov, že tu, na zemlji, naučiti peti Bogu z njihovim nebeškim glasom in sodelovati v bogočastju prihodnje slave."⁸

Tako imenovana anafora sv. Jakoba predstavlja starodavno liturgično tradicijo iz Jeruzalema, ki je mati vseh krščanskih skupnosti. Izvirati mora vsaj iz četrtega stoletja, saj se nanjo sklicujejo *Mistagoške kateheze* sv. Cirila Jeruzalemskega.⁹ Sv. Ciril parafrazira začetek anafore in pravi, da s petjem angelske molitve *Sanctus* vernik vstopi v duhovno občestvo z angeli. Vse stvarstvo, tudi vidno vesolje, je tako vključeno v skupno dejanje bogočastja:

"Pred očmi imamo nebesa, zemljo in morje, sonce, luno in zvezde, vse razumno in nerazumno stvarstvo, anjele, nadan-gele, duhove, gospostva, oblasti, moči in prestole, in kerube, ki imajo mnogo

*obrazov in ki z močjo razglašajo Davidovo vabilo: 'Poveličujte z menoj Gospoda' (Ps 34,4). Spominjamo se tudi serafov, ki jih je Izaija gledal v Svetem Duhu, ko so obkrožali Božji prestol. 'Vsak je imel po šest peruti: z dvema si je zakrival obraz, z dvema si je zakrival noge in z dvema je letel' (Iz 6,2-3)."*¹⁰

Iz tega lahko sklepamo, da smo to doksologijo prejeli od serafov, da bi s svojo udeležbo pri tej himni lahko vstopili v občestvo z "zbori, ki so nad svetom".¹¹ Anafora sv. Jakoba tako nakazuje, da so usta serafov neprestano pela 'teologijo', ki ne bo nikoli postala 'tiha teologija' (*asighetios theologiais*). V tem smislu 'teologija' pomeni mišljenje in govorjenje o Bogu, še posebej pa njegovo poveljevanje in čaščenje. Na ta način odkrivamo globok pomen krščanskega bogočastja, v katerem so vsa dejanja bogočastja, v besedi in gestah, namenjena opevanju in slavljenju Troedinega Boga. Zunanje oblike poveljevanja in čaščenja bi morale zato ustrezati notranji resnici o Bogu. Doksologija mora biti namreč vedno 'teologija'. Z drugimi besedami, zunanje bogočastje, kot je doksologija, bi moralo biti opravljeno na tak način, da izraža resnico o Troedinem Bogu: Očetu, Sinu in Svetem Duhu. Vsaka beseda in vsaka gesta krščanske liturgije bi morala torej biti strogo 'teološka', to je, izražati bi morala čistost naše vere in biti usmerjena k temu, da daje slavo (*doxa*) Troedinemu Bogu.

Rečemo lahko, da mora liturgija v naj-globljem pomenu besede biti 'teocentrična'. Čisto antropocentričen način bogočastja bi bil namreč v neposrednem nasprotju s svetopisemskim in pastriškim razumevanjem bogočastja. Sodelovanje pri angelski himni *Sanctus* omogoča častilcem tu na zemlji, da zavzemajo notranjo in zunanjo držo angelov in svetnikov, ki je popolnoma teocentrična in zato kristocentrična. Prav za to gre pri evharistični liturgiji svete maše, v kateri je Jezus Kristus realno in substancialno navzoč po zakramentalnem dejanju ponavzočanja njegove žrtve na Kalvariji pod podobo kruha

in vina. Nekatere podrobnosti v opisu angelov v anafori sv. Jakoba, pa tudi v *Mistagoških katehezah*, pa razlagajo resničen pomen liturgije celo še jasneje. Angeli si namreč zakrivajo obraze, ko razglashajo Božjo svetost in slavo. Temu ustreza gesta čaščenja v obliki uleganja, ki je v Svetem pismu imenovana *proskynesis*. Ko na ta način častimo Boga, je obraz osebe komaj viden. Globok priklon glave ali priklon med poklekom, še bolj pa uleganje telesa, odražajo angelsko gesto zakrivanja obraza v navzočnosti Božjega veličastva.

Nekatere kretnje zakrivanja obraza, kot jih opisujejo Iz 6 in anafora sv. Jakoba, lahko najdemo tudi med liturgičnimi dejanji Rimskega obreda, ko si duhovnik ali diakon zakrije roke, ko blagoslavlja ljudstvo z monštranco, ki vsebuje evharističnega Kristusa, ko si subdiakon zakrije roke, ko med mašo drži pateno v starejši obliki rimskega obreda, ali ko si škof nadene rokavice in si pokrije roke, ko obhaja slovesno pontifikalno mašo. Tudi maziljenje rok med obredom duhovniškega posvečenja lahko razumemo kot neke vrste prekrivanje ali zakrivanje rok. V vzhodnih liturgijah je dejanje zakrivanja ponazorjeno z zaveso ali ikonostasom, ki zakriva svetišče med evharistično molitvijo. Podobno pa je tudi zavesa, ki je zakrivala oltar, v prvem tisočletju več stoletij del liturgične tradicije rimske Cerkve.¹²

Liturgične geste, kot so uleganje, poklek, globok priklon telesa in obračanje obraza h Gospodu, ki ga predstavlja križ na oltarju, so vse geste, ki so podobne gestam angelov med bogočastjem, ki jih opisuje Sveto pismo. Dejanje zakrivanja (npr. svetišča, liturgičnih predmetov, itd.) med liturgijo pa je prav tako očitno in jasno znamenje notranjega dejanja čaščenja Gospodovega Veličastva. Resnično dejanje čaščenja med liturgijo mora namreč osredotočiti svojo pozornost na Kristusa in ne na mašnika. Zato mora ta zakriti samega sebe, kar pomeni obrniti svoj obraz stran od pogleda ljudi in se na neki način zabrisati v vsej ponižnosti pred neizrekljivo Božjo

navzočnostjo. To je še posebej pomembno pri obhajanju maše, ko se mora vernik osredotočiti na Kristusa ter ga slaviti, poveljčevati in častiti.

Nekatere liturgične prakse očitno nasprotujejo svetopisemskemu in patrističnemu razumevanju liturgije, pa tudi liturgični tradiciji prvih stoletij. Na primer, ko mašnik zavzame tak položaj pred oltarjem, da ljudstvo med obredom svojo pozornost ves čas bolj osredotoča na njegov obraz kot pa na Kristusa. Če je med liturgičnim obhajanjem zelo malo gest priklanjanja, poklekanja in zakrivanja, če se laiki lahko dotikajo evharističnega kruha z nezakritimi rokami, to je, z rokami, ki niso maziljene, mar to res ustreza resničnemu duhu liturgije, kakršnega izpričujejo Sveto pismo in očetje prvih stoletij? Priče liturgične tradicije zgodnje Cerkve v Jeruzalemu namreč učijo, da morajo biti v pristni krščanski liturgiji vertikalne, transcendentne, teocentrične, kristocentrične in na evharistijo osredotočene prvine na prvem mestu.

Sv. Janeza Krizostoma, ki je znan kot 'evharistični učitelj', imajo mnogi za avtorja Božje liturgije ali anafore, ki nosi njegovo ime. V svojih pridigah neprestano poudarja navzočnost angelov v zemeljski liturgiji in vabi vernike, naj častijo Boga v duhovni edinosti z njimi. Angele imenuje *synduloi* ali "so-služabnike" vernikov, ki v veselju obhajajo velikonočno evharistično liturgijo. Ta izraz izvira iz Knjige razodetja ("služabnik sem, kakor ti"; 19,10; 22,9).¹³ Evharistični učitelj v svojih homilijah o Izaiju opisuje duhovno edinost vernikov z angeli, ki častijo Boga na tak način, kakor da bi ne bilo nobene razlike med njihovim glasom in glasom angelov, kakor da bi bil njihov glas eno z glasom angelov pri prepevanju angelske himne: "Svet, svet, svet!" Temelj te edinosti pa je sam Kristus po svoji žrtvi na križu.

Po učlovečenju Božjega Sina *trishagion* (trojni svet), ki so ga prej prepevali samo angeli v nebesih, zdaj v edinosti z njimi prepevajo tudi verniki na zemlji. Tudi Konstitucija o svetem bogoslužju *Sacrosanctum concilium*

drugega vatikanskega koncila je podobnih misli. Pravi namreč:

*"Ko si je veliki duhovnik nove in večne zaveze, Kristus Jezus, privzel človeško naravo, je v to zemeljsko izgnanstvo prinesel tisto hvalnico, ki se na vse veke razlega v nebeških pribežališčih. On sam vse človeško občestvo združuje okrog sebe, da skupaj z njim prepeva to božjo hvalnico."*¹⁴

Sv. Janez Krizostom spodbuja svoje vernike, naj pojejo prav to isto himno, ter jim daje celo konkretne namige, kako naj se duhovno združijo z angeli pri čaščenju Boga. Poglejmo, kaj pravi:

*"Ste prepoznali ta glas? Je v tem glasu naš glas ali pa je to glas serafov? Ta glas je hkrati naš glas in glas serafov zaradi Kristusa, ki je podrl zid ločitve in ki je spravil nebesa in zemljo ter ju napravil eno. Res je, da so pred tem to himno peli samo v nebesih, toda ko je Gospod blagovolil priti dol na zemljo, je to himno prinesel tudi nam. Zato nas veliki duhovnik, ki stoji pri tej sveti mizi in nam ponuja duhovno bogočastje (logiken latreain), ki nam ponuja nekrvavo žrtev, vabi ne samo, naj pobožno prisluhnemo, ampak nas vse, potem ko je obudil spomin najprej na kerube in nato na serafe, vzpodbuja, naj v nebesa povzdignemo to silno himno, saj smo člani njihovega zbora (synchoreuónton). Nato nas vabi, naj povzdignemo svoje misli nad zemljo in nas razveseljuje: 'pojte s serafi, stopite ob bok serafov, razširite krila vaših misli skupaj z njimi in skupaj z njimi obkrožite prestol Kralja.'"*¹⁵

Kar predstavlja konkreten temelj svetega, presežnega in silnega značaja liturgije, pa ni povzdignjena ideja ali religiozni občutek, ampak dar Božje svete ljubezni, ki je vidno položen na oltar žrtvovanja, namreč, evharistično telo Jezusa Kristusa, in napolnjen z ognjem Svetega duha. V isti homiliji o 6. poglavju Izaijeve knjige namreč Evharistični učitelj govori o daru ljubezni (*charis tes philanthrophias*), ki je

'ogjenj Duha' (*pyr pneumatikon*). Ta vidni dar Božje ljubezni, ki ga verniki lahko izkusijo in prejmejo med evharistično liturgijo, pa zahteva od njih, da pristopajo z globokim spoštovanjem in čaščenjem po zgledu serafov, kakor je to opisal prerok Izaija.

Neizmerna Božja svetost je sicer *per se* nedosegljiva in nevidna človeškim očem. Toda Bog dopušča angelom, da lahko častijo njegovo brezmejno svetost v nebesih. V nebesih, v navzočnosti neizmerne Božje svetosti torej prepoznamo model in vzor (*typos*) vseh svetih resničnosti in vseh svetih gest, ki jih Cerkev na zemlji ima in dela. Najsvetejša resničnost v Cerkvi na zemlji pa je Kristusovo evharistično telo in kri, za njim pa oltar, na katerem po dejanju evharistične žrtve njegovo telo in kri postajata resnično in substancialno navzoča. Po dejanju zakramentalnega posvečenja sta namreč Kristusovo evharistično telo in kri združena z njegovim božanstvom v osebi večnega Božjega sina. Ta Božja oseba je zato zadnji temelj svetosti zunanje evharistične podobe. Kristusova odrešenjska žrtev na križu je tudi najvišje razodetje Božje *philantrophie*, njegova brezmejna in neskončna ljubezen do ljudi pa je v Svetem pismu ponazorjena z ognjem. Posledično je zadnji model in vzor (*typos*) Kristusove žrtve na oltarju križa in njegove nenehne žrtve na evharističnem oltarju večni ogjenj Božje ljubezni v nebesih. Torej postane v Sveti evharistiji, če jo prvič razumemo kot žrtev in drugič kot sveti obed Kristusovega telesa in krvi v svetem obhajilu, ta večni, nebeški in božanski ogjenj viden našim očem in celo navzoč pred nami na otipljiv način.

Nihče izmed angelov, celo najvišji serafi, si ne upajo neposredno dotikati se Božjega ognja Kristusovega evharističnega telesa in krvi. V videnju preroka Izaija (6,6) najdemo razlog za to v simbolu klešč, s katerimi je angel vzel žerjavico z oltarja. Pa vendar lahko šibki in grešni ljudje žerjavico Kristusovega evharističnega telesa jemljemo z golimi rokami, brez klešč. To se predvsem nanaša na

duhovnike, katerih roke so bile posvečene, saj jim posvečenje daje moč, da posvečujejo *in persona Christi* ter da se dotikajo in delijo Kristusovo evharistično telo, ki je *sancta sanctorum*. V tem smislu v apostolskem pismu *Dominicae cenae* uči papež blagega spomina Janez Pavel II., ko pravi:

*"Vedno bi morali imeti pred očmi, da smo bili zakramentalno posvečeni prav v to moč služenja, ko smo bili izbrani izmed ljudi 'v dobro ljudi'. Mi, duhovniki, posebej še tisti iz latinske Cerkve, ki je v obred posvečenja v teku stoletij dodala običaj maziljenja duhovnikovih rok, bi se morali tega zavedati."*¹⁶

V svojem mojstrskem delu *O duhovništvu* sv. Janez Krizostom pravi, da morajo biti roke duhovnika svete, saj se dotikajo Kristusovega telesa: "Pomislite, kako svete morajo biti roke, ki se dotikajo tako svete stvari, kako svet mora biti jezik, ki izgovarja take besede [posvečenja], in kako zelo čista in sveta mora biti duša, ki sprejema tako velikega Duha."¹⁷ Naslednje besede iz njegove homilije o Izaiju 6,3 jasno razlagajo ta vidik njegove liturgične in evharistične teologije:

*"Čudovito je dejstvo, da nam je Bog, čeprav stojimo ob boku serafov pri liturgiji, dovolil, da se dotaknemo tistih reči, katerih si serafi ne upajo dotakniti se. Prerok namreč pravi: 'Tedaj je priletel k meni eden izmed serafov in v svoji roki držal žerjavico, ki jo je bil s kleščami vzel z oltarja.' Oltar je predpodoba (typos) in podoba (eikon) tega našega oltarja, tako kot je ogenj predpodoba (typos) in podoba (eikon) našega duhovnega življenja. Seraf si torej ni drznil dotakniti se žerjavice s svojimi rokami, ampak jo je vzel s kleščami, ti pa jo jemlješ s svojimi rokami. Če pomisliš na slavo daru, ki je položen na oltar, je ta večja kakor ogorek, ki se ga je seraf dotaknil samo s kleščami, in če pomisliš na Božjo ljubezen do ljudi (philantropia), boš spoznal, da ni prezrl naše šibkosti, ko je položil na oltar dar svoje ljubezni."*¹⁸

Bolj ko se verniki zavedajo, da je Kristusovo evharistično telo največje znamenje svetosti in Božje ljubezni, bolj morajo na ta dar odgovoriti z notranjo držo hvaležnosti, ponižnosti in ljubezni. Iz tega notranjega dejanja, ki ga osvetljuje vera, torej naravno izhaja zunanje vedenje, ki izraža čaščenje in ljubeče spoštovanje. Zato zunanjih gest čaščenja in občudovanja v liturgiji ne moremo razumeti kot drugotnih. Zelo pomenljivi primeri vedenja angelov pri bogočastju, ki so opisani v Svetem pismu (posebej še pri preroku Izaiju in v Knjigi razodetja), so še naprej referenčna točka za to, kako mora Cerkev na zemlji častiti Boga, če ga želi častiti v Resnici (v Kristusu) in Duhu. Po nauku cerkvenih očetov so nam ti primeri angelov posredovani zato, da bi jih verniki posnemali. In ti primeri so za ljudi zelo konkretni in dosegljivi. Prva stvar je tole: biti moramo notranje usmerjeni k Bogu in njegovi slavi, k njegovemu Obličju, njegovo obličje pa končno lahko vidimo v Jezusu Kristusu na križu in v zakramentu evharistije. Iz tega sledi tole: priznati moramo Božje veličastvo, Božjo svetost in njegovo ljubezen. Nato pa sledi pomemben pogoj: prositi moramo usmiljenega Boga za milost notranje čistosti. Iz tega izhaja zunanje dejanje pomanjšanja: prikloniti se moramo, poklekniti, uleči se. Nato pa sledijo druga tipično zunanja dejanja ljubečega spoštovanja in strahu, kot so: izgovarjanje svetih besed poveličevanja in čaščenja, kot je angelski *Sanctus*; ščitenje svetega z zagrinjalom ali za zastori in ograjami (ikonostasi, obhajilnimi mizami); poljubljanje svetih predmetov (najprej oltarja); ohranjanje tišine med liturgijo; in stik z najsvetejšo resničnostjo (evharističnega telesa) samo s posvečenimi, maziljenimi rokami.

Verniki imajo edinstveni privilegij, da lahko vidijo in se dotikajo učlovečenega Boga v evharistični skrivnosti. Zato morajo izkazovati posebno spoštovanje tej neizmerni skrivnosti. Še enkrat pa lahko v angelih najdejo vzor, ki naj ga posnemajo. Ko sv. Janez Krizostom govori o spoštljivem odnosu angelov pred praznim Kristusovim grobom,

spodbuja vernike, naj jih posnemajo in ob tem upoštevajo dejstvo, da v evharistični liturgiji nimamo opraviti s praznim Kristusovim grobom, ampak da je navzoč sam živi Gospod. Zato bi moralo biti vedenje vernikov v navzočnosti Kristusovega evharističnega telesa še celo spoštljivejše kot vedenje angelov pred praznim grobom. V svoji homiliji o grobu in križu pravi takole:

"Spodbujam vas, da se žrtvovanemu Jagnjetu približujete s strahom, čaščenjem in spoštovanjem. Zagotovo veste, na kakšen način so angeli stali pred praznim grobom. Čeprav Gospodovega telesa ni bilo več tam, so angeli vseeno izkazovali veliko spoštovanje do prostora, ki je sprejelo Gospodovo telo. In če so se angeli, ki v svoji odličnosti daleč presegajo našo človeško naravo, pred grobom vedli s tako veliko častjo in spoštovanjem, kako si lahko drznemo pristopati s hrupom in truščem ne pred prazen grob, ampak pred sveto mizo, na katero je bilo položeno Jagnje?"¹⁹

Čeprav *doctor eucharisticus* poudarja notranjo čistost duše kot prvi pogoj za pristno udeležbo pri liturgiji, pa precej presenetljivo tudi spodbuja vernike, naj, ko vstopajo v cerkev in se udeležujejo Božje liturgije, po zgledu angelov opravljajo tudi zunanja dejanja čaščenja in zunanje geste spoštovanja. Cerkev kot zgradbo namreč imenuje "prebivališče angelov, nadangelov, Božjega kraljestva in samih nebes".²⁰ To razlaga vernikom z naslednjimi besedami:

"Cerkev so nebesa. Predstavljate si jih lahko takole: Če bi vas kdo nameraval odpeljati v nebesa, si tega zagotovo ne bi drznili povedati nikomur tukaj, pa tudi če bi tam videli svojega očeta ali brata. Prav tako pa bi morali tudi tukaj v cerkvi govoriti samo o duhovnih zadevah, saj so tu nebesa! Morali bi biti povsem napolnjeni z velikim strahom in spoštovanjem, že pred velikim trenutkom posvečenja. Bodite torej polni strahu in pozornosti, še preden vidite sveta zagrinjala pogrnjena

preko oltarja in zbore angelov, ki hodijo pred duhovnikom. Rečem pa vam lahko celo več: prav v tem trenutku se vzpnite v nebesa!"²¹

Ta kratek pregled patrističnih prič od prvega do petega stoletja odraža univerzalno teologijo liturgije in splošen način bogočastja v tistem času od Rima do severne Afrike, Jeruzalema, Antiohije in Konstantinopla. Nedvoumno izražajo resnico, da je prva in temeljna značilnost krščanskega bogočastja čaščenje veličastva Troedinega Boga v evharistični liturgiji, ki je polno velikega in globokega spoštovanja.

Tovrstno čaščenje se konkretno izraža pri sveti maši, ko je Kristus, Božje Jagnje, v trenutku posvečenja žrtvovan nad oltarjem in ko ga verniki prejmejo v svetem obhajilu. Razodeta Božja beseda v Svetem pismu nam sama spregovori o tej značilnosti, ki je neobhodno veljavno pravilo pravega bogočastja, kar je posebej očitno v Iz 6 in v Knjigi razodetja. Apostolska Cerkev in očetje so torej zgolj zvesto in jasno izvajali to prvo in osnovno značilnost liturgije, in to je vertikalna, presežnostna, teocentrična in kristocentrična razsežnost, ki se z vso raznolikostjo zunanjih izrazov kaže v dejanjih čaščenja (*proskynesis*). Angeli kot prva ustvarjena bitja izvajajo to bogočastje na najpopolnejši in vzorčen način. Tako Sveto pismo kot cerkveni očetje se, ko poudarjajo sveto in presežnostno razsežnost bogočastja, neizogibno naslanjajo na angele kot tiste vzore, ki jih je potrebno posnemati. Pismo Hebrejcem (1,14) tako opisuje angele kot "duhove, ki služijo" (*pneumata leiturgika*). Bili so namreč prvi častilci novorojenega Kristusa, kot beremo v Heb 1,6: "Ko pa vpelje prvorojenca na svet, spet pravi: Priklonijo (*proskynésatosan*) naj se mu vsi Božji angeli." Angeli nas torej pozivajo, naj častimo samo Boga, in brezpogojno zavračajo čaščenje stvarstva. Ko je namreč angel spregovoril Janezu, je apostol padel pred njegove noge, da bi ga častil, toda angel mu je rekel: "Nikar! Služabnik sem kakor ti in tvoji bratje, ki ohranjajo Jezusovo pričevanje. Boga mōli

(proskyneson) (Raz 19,10; 22,9)!" Iz tega prizora pa lahko spoznamo pomen naslednjega liturgičnega zakona: ko obhajaš liturgijo, ne smeš v središče postavljati ustvarjenih bitij, pa naj bodo angeli ali duhovniki, ki obhajajo liturgijo, ampak samo evharističnega Kristusa, saj je duhovnik zgolj njegov človeški namestnik, ki deluje v njegovem imenu.

Drugi vatikanski koncil v svoji konstituciji *Sacrosanctum concilium* namreč pravi:

*"Liturgija, po kateri se 'izvršuje delo našega odrešenja', posebno s sveto evharistično daritvijo, namreč kar najbolj pomaga, da življenje vernikov izraža in drugim razodeva Kristusovo skrivnost ter pristno naravo Cerkve. Kajti Cerkvi je lastno, da je človeška in Božja hkrati; vidna, pa polna nevidnega; goreča za delo in premišljevanju predana; v svetu navzoča, pa vendar popotnica; vse pa tako, da je človeško usmerjeno v Božje in Božjemu podrejeno, vidno k nevidnemu, dejavnost k premišljevanju, sedanje pa k prihodnjemu mestu, ki ga iščemo."*²²

Tega prvotnega liturgičnega načela *lex orandi*, ki je zakoreninjeno v Božji Besedi, cerkveni očetje niso samo zvesto prenašali s svojim učenjem, ampak so ga tudi konkretno uresničevali s tem, kako so v svojem času obhajali liturgijo. Zato je sveta mati Cerkev vedno, ko je poskušala napraviti liturgično reformo praks, ki so se zdele tuje ali celo v nasprotju z naravo bogočastja, kot kriterij postavila "starodavno pravilo svetih očetov" (*pristina sanctorum Patrum norma*). Tudi liturgična reforma, ki jo je želel izpeljati tridentinski koncil, pa tudi drugi vatikanski koncil, je temeljila na tem kriteriju. Papež Pij V. se je, ko je objavil Rimski misal leta 1570, v svoji buli *Quo primum* namreč skliceval na "starodavno pravilo svetih očetov". Isti izraz pa je uporabil tudi drugi vatikanski koncil, ko je postavljал pravila za reformo Rimskega misala;²³ in isti kriterij je omenjen tudi v Splošni ureditvi Rimskega Misala papeža Pavla VI.²⁴

Starodavno pravilo svetih očetov je prav tisto pravilo, ki z dejanji čaščenja in njihovimi

zunanji izrazi poudarja sveto, Božje, nebeško in večno. Vsa praktična pravila v liturgiji in celo tista, ki bi jih bilo potrebno pregledati ali spremeniti, morajo imeti ta cilj: da bi jasneje izrazili sveto, kot to zahteva drugi vatikanski koncil: "S to prenovo je treba besedila in obrede tako urediti, da bodo jasneje izražali svete reči."²⁵ To frazo je navedel tudi papež Pavel VI. v apostolski konstituciji *Missale Romanum* 3. aprila 1969, ko je potrdil novi Rimski misal. Brez dvoma povratek k očetom ne bi smel prinesiti osiromašenja svetega in transcendentnega v liturgičnih obredih s tem, da bi zmanjšal število gest spoštovanja in čaščenja, ampak bi jih moral dodati še več. Zmanjšati število takšnih gest in dejanj ter opravičiti tako reformo z vračanjem k pravilu očetov namreč ne bi bilo samo v očitnem nasprotju s patrističnimi pričami, ampak bi kazalo tudi na pristop, ki ga je cerkveno učiteljstvo v okrožnici *Mediator Dei* papeža Pija XII. obsodilo kot "liturgični arheologizem"²⁶ Dve desetletji pred liturgično reformo, ki je sledila drugemu vatikanskemu koncilu, je Louis Bouyer upravičeno ugotavljal, da moramo pravilno razumeti pričevanje očetov:

*"Da ne bi zamenjali svojega dojemanja njihove trajne vrednosti s kakršnimkoli poskusom, da bi posnemali in po otroško ponavljali to, kar so imeli in kar so storili, pa je bilo svojsko samo za njihov čas, je nemara bolje, da o očetih ne premišljujemo v osami. Bolje bi bilo torej, če bi zavzeli celosten pogled na razvoj Božjega ljudstva od prvih začetkov tega razvoja pa vse do zadnjih dosežkov, ki se kažejo v tistih večnih navodilih in živih idejah, ki tvorijo zapuščino očetov nam in vsem dobam."*²⁷

Dobro bi bilo, če bi ta kratek pregled patrističnih prič o svetem značaju liturgije zaključili s tem, da bi vključili njihov nauk v prakso ter predstavili nekaj konkretnih predlogov za pristno obnovo liturgije v skladu z naukom cerkvenega učiteljstva od Tridentinskega do drugega Vatikanskega koncila, saj se oba strinjata glede narave svete

liturgije. Liturgična prenova, ki bi dala večji poudarek kristocentričnemu in presežnostnemu značaju liturgije in konkretnim gestam čaščenja, kot jih prikazujejo zgledi angelskega bogočastja, bi zagotovo prišla veliko bližje duhu Svetega pisma in "starodavnemu pravilu svetih očetov". Uresničili bi jo lahko s praktičnimi pravili, kakršna so naslednja, ki so že preizkušena na temelju večstoletnih izkušenj.

Tabernakelj, v katerem je Jezus Kristus, učlovečeni Bog, resnično navzoč pod podobo kruha, bi moral biti postavljen v središče svetišča, saj na nobenem drugem mestu na zemlji ni Bog, Emanuel tako blizu človeku in tako resnično navzoč kakor v tabernaklju. Tabernakelj kot znamenje, ki kaže na resnično Kristusovo navzočnost in jo vsebuje, bi moral zato biti bližje oltarju in skupaj z njim tvoriti eno osrednje znamenje, ki kaže na evharistično skrivnost. Zakrament (tabernakelj) in žrtev (oltar) bi torej ne smela biti nasproti drug drugemu ali preveč ločena, ampak bi morala biti oba na osrednjem mestu v svetišču. Spontano bi morala biti namreč vsa pozornost vernikov usmerjena proti tabernaklju in oltarju.

Med evharistično molitvijo, ko je Kristus, Jagnje Božje, žrtvovan, verniki ne bi smeli videti obraza duhovnika, saj so si tudi serafi prekrili obraz, ko so slavili Boga. Bolje bi bilo, če bi bil duhovnik obrnjen proti Kristusu, ki ga simbolizira križ na oltarju.

Biti bi moralo več gest čaščenja v obliki poklekov, posebej še vsakokrat, preden se duhovnik dotakne posvečene hostije, ki je Jagnje Božje.

Verniki, ki pristopajo, da bi Jagnje Božje prejeli v svetem obhajilu, bi ga morali pozdraviti in prejeti z dejanjem čaščenja, kleče. Taka gesta bi bila bolj svetopisemska in bolj podobna angelski *proskynesis*. Namreč, kateri trenutek pri maši bi morali verniki v bistvu imeti za svetейši od trenutka svojega srečanja z Gospodom v svetem obhajilu?

Med liturgijo bi moralo biti več trenutkov tišine, posebej še med tistimi trenutki, ki najbolj izražajo skrivnost odrešenja, predvsem pa

med evharistično molitvijo, ko se ponavzočuje žrtev na križu.

Biti bi moralo več zunanjih znamenj, ki bi izražala duhovnikovo odvisnost od Kristusa, Vélikega duhovnika, in ki bi jasneje nakazovala, da njegove pozdravne besede ("Gospod z vami") in njegov blagoslov izhajajo iz Kristusa, Vélikega duhovnika. Taka znamenja bi lahko bila tista, ki so jih izvajali že stoletja, kot so poljubljanje oltarja, ki simbolizira Kristusa, ali pa poklekanje pred oltarjem ali Križanim vsakokrat, preden duhovnik reče "Gospod z vami" (*Dominus vobiscum*) in preden blagoslovi vernike.

Biti bi moralo več znamenj, ki izražajo neizmerno skrivnost odrešenja. To bi lahko dosegli, na primer, z zakrivanjem liturgičnih predmetov, kar je liturgično dejanje angelov (prim.: Iz 6); s prekrivanjem keliha; s prekrivanjem patene z velumom, kot to stori subdiakon pri stari obliki rimskega obreda; z uporabo burze za shranjevanje korporala, ki je simbol platnenega prta, ki je prekrival Kristusovo telo; z zakrivanjem škofovih rok pri slovesni maši; in z uporabo obhajilne mize, ki bi bila sredstvo za zakrivanje oltarja. Lahko bi bilo tudi več znamenj križa, ki bi jih duhovnik napravil med evharistično molitvijo. Tudi verniki bi lahko napravili več znamenj križa v nekaterih trenutkih liturgije, na primer na koncu *Glorie* in *Creda*.

Imeti bi morali tudi trajno znamenje, ki bi izražalo skrivnost s pomočjo človeškega jezika, lahko bi rekli, s pomočjo latinščine kot svetega jezika, kar je zahteval drugi vatikanski koncil.²⁸ Pri obhajanju vsake svete maše kjerkoli na svetu, na primer, bi lahko del evharistične molitve vedno molili v latinščini.

Vsi tisti, ki opravljajo liturgično službo med javnim bogočastjem Cerkve, kot je branje Božje besede (lektorji), in tisti, ki berejo prošnje vernikov, bi morali biti oblečeni v liturgično oblačilo (amikt, alba in cingulum, ali pa talar s koretljem) in ostati bi morali pri oltarju ves čas maše, da bi s tem poudarili, da imajo svet in nebeški značaj tudi ta konkretna liturgična dejanja.

Te liturgične službe v svetišču in med sveto mašo pa bi morali opravljati samo moški, saj službe lektorja in akolita obredno razkrivajo duhovniško službo in so notranje usmerjene nanjo. Zato so že od tretjega stoletja naprej po izročilu te liturgične služabnike imenovali 'mali kleriki' ali 'mali redovi'.²⁹ Cerkev pa ni nikoli dovolila in še vedno ne dovoli podeljevanja teh služb ali 'redov' ženskam.³⁰ Dosledno imenovati te službe 'laiške' in utemeljevati dejavno udeležbo vernikov pri obhajanju liturgije predvsem na teh službah tako ne ustreza najstarodavnejši tradiciji Cerkve. Učiteljstvo, posebej na drugem vatikanskem koncilu, namreč uči, da je bistvo dejavne udeležbe vernikov predvsem notranja razpoložljivost in šele potem primerna in zavestna zunanja dejanja.³¹ Temelj in rodovitnost vsega delovanja vernih laikov je torej utemeljena v notranji edinosti s Kristusom, ki se ustvarja predvsem s pristno udeležbo pri sveti liturgiji, kakor jo je Cerkev vedno razumela, začevši z učenjem papeža Klementa I.: "Duhovnikom je določen svojski kraj [pri bogoslužju] (*idios ho topos*) in leviti imajo svoje službe (*idiai diakonai*). Laika pa vežejo zapovedi, ki so dane laikom (*ho laikos anthropos tois laikos prostagmasin dedetai*). Vsak izmed nas, bratje, naj v svojem stanu Bogu ugaja z dobro vestjo in poštenostjo, z dostojanstvom, in naj ne prestopa določene pravila svoje službe (*ton horismenon tes leiturgias autou kanona*)."³²

Glasba in pesmi med liturgijo bi morale resničneje odsevati njen svet značaj. V skladu z drugim vatikanskim koncilom bomo to dosegli, če bo gregorijanski koral na prvem mestu ('*principem locem*')³³ pri liturgičnih opravilih in če bomo imeli tradicionalne orgle v veliki časti.³⁴ Zato so pesmi in glasba v liturgiji svetješi, kolikor bliže so gregorijanskemu koralu in kolikor bolj glasbila posnemajo tradicionalne orgle. Na ta način se bo glasba približala petju angelov, kakor to zahteva skupna pesem *Sanctus* pri vsaki sveti maši. Da bi resnično v en glas z angeli peli ne samo *Sanctus*, ampak celotno liturgijo svete maše, pa je potrebno, da

so srce, razum in glas duhovnika in vernikov naravnani na Gospoda in da se to kaže tudi v zunanjih znamenjih in gestah.

Prevedel: Leon Jagodic

* Athanasius Schneider se je rodil leta 1961 v Tokmaku (Kirgizistan), v nekdanji sovjetski republiki, katoliškim nemškim staršem, ki jih je tja pregnal Stalin. Leta 1973 se je s svojimi starši izselil v Nemčijo. Leta 1982 je vstopil v red regularnih kanonikov Svetega Križa, posvečen pa je bil leta 1990. Njegovi dosežki so med drugim: generalni svetnik reda (1993), doktorat iz patrologije na inštitutu 'Augustinianum' v Rimu (1997), profesor patrologije na 'Institutum Sapientiae' Reda v Anapolisu v Braziliji (1997); profesor patrologije in liturgike v medškofijskem višjem semenišču v Karagandi, Kazahstan (1999), in tajnik liturgične komisije Konference katoliških škofov Kazahstana (2004). Leta 2006 je bil imenovan za naslovnega škofa Celerine in pomožnega škofa škofije Karaganda. Je avtor knjige *Dominus Est: Riflessioni di un vescovo dell'Asia Centrale sulla sacra comunione* (Gospod je: razmišljanja škofa iz osrednje Azije o svetem obhajilu, Libreria Editrice Vaticana, 2008; ang. Prevod: *Dominus Est — It is the Lord! Reflections of a Bishop of Central Asia on Holy Communion*, Newman House Press, 2008). Leta 2011 je bil imenovan za pomožnega škofa nadškofije Maria Santissima v Astani.

** Athanasius Schneider. *The Ancient Norm of the Holy Fathers ('pristina sanctorum Patrum norma') as a Criterion for an Authentic Renewal of the Sacred Liturgy*. V: *Usus Antiquior*. Zv. 4, št. 1. Januar 2012. 1–14. URL: <http://docsserver.ingentaconnect.com/deliver/connect/maney/17578949/v3n1/s1.pdf?expires=1367849710&id=74080330&title-id=75005182&accname=Guest+User&checksum=FEO8EC-BA3FB5112E43A0069CE493CCA6> (pridobljeno 3. 5. 2013).

1. Prvo Klementovo pismo Korinčanom, 34,5–7. Slovenski prevod v: Gorazd Kocijančič, ur. *Spisi apostolskih očetov*. Prev. Fran Omerza in Gorazd Kocijančič. Mohorjeva družba: Celje 1996. Str. 87.
2. Prvo Klementovo pismo Korinčanom, 44,4. Str. 94.
3. Prvo Klementovo pismo Korinčanom, 35,3. Str. 88.
4. Prim.: A. Jaubert. *Clement de Rome: Épitre aux Corinthiens*. V: *Sources Chrétiennes*, 167. Cerf: Paris 1971. Str. 157.
5. Trpljenje sv. Perpetue in Felicite 12,2. Slovenski prevod v: Ivan Pojavnik, ur. *Kristusovi pričevalci*. Prev. Franc Ksaver Lukman. Mohorjeva družba: Celje 1983. Str. 109.
6. Tertulijan. *De oratione*, 3,3: "Cui (Deo) illa angelorum circumstantia non cessant dicere: Sanctus, sanctus, sanctus! Proinde igitur et nos, angelorum, si meruerimus, candidate, iam hinc caelestem illam Deum vocem et officium futurae claritatis ediscimus."
7. Prim.: L. Maldonado. *La Plegari eucharistica: Estudio de teología bíblica y litúrgica sobre la misa*, BAC 273. Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid 1967. Str. 422–440. A. Piédagnel. *Cyrille de Jérusalem: Catéchèses mystagogiques*. V: *Sources Chrétiennes*, 126. Cerf: Paris 1988. Str. 153.
8. Ciril Jeruzalemski. *Mistagoške kateheze*, 5,6.
9. Ciril Jeruzalemski. *Mistagoške kateheze*, 5,6.
10. Prim.: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, III. 1588–1612. J. Braun. *Der christliche Altar*. Koch: München 1924. II. 133–148.

11. Prim.: *Patrologia Graeca*, 50, 435.
12. *Sacrosanctum concilium*, 83: *Summus Novi atque aeterni Testamenti Sacerdos, Christus Iesus, humanam naturam assumens, terrestri huic exilio hymnum invexit, qui in supernis sedibus per omne aevum canitur. Universam hominum communitatem ipse sibi coagmat, eademque in divino hoc concinendo laudis camine secum consociat. Slovenski prevod v: Koncilski odloki: konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2. Vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora (1962 – 1965). Prev. Anton Strle. Družina: Ljubljana 1995. Str. 82.*
13. Sv. Janez Krizostom. *Homilija o Izaiju*, 6,3.
14. Janez Pavel II. *Dominicae cenae*, 11: *Meminisse insuper debemus nos semper ad hanc ministerialem potestatem esse sacramento consecratos atque ex hominibus assumptos "pro hominibus". Quae singula constituitur ante oculos recessu est nobis praestertim Ecclesiae Romanae Latinae sacerdotibus, quorum ordinationis ritus progredientibus saeculis addidit consuetudinem sacerdotis manus ungendi.*
15. Sv. Janez Krizostom. *O duhovništvu*, 6,4.
16. Sv. Janez Krizostom. *O duhovništvu*, 6,3.
17. Sv. Janez Krizostom. *Homilija o grobu in križu*, 3.
18. Sv. Janez Krizostom. *Homilija o grobu in križu*, 36,5: *topos angelon, archangelon, basilea tou Theou, autos ho ouranos.*
19. Sv. Janez Krizostom. *Homilija o grobu in križu*, 36,5.
20. *Sacrosanctum concilium*, 2. *Liturgia enim, per quam, maxime in divino Eucharistiae Sacrificio, "opus nostrae Redemptionis exercetur", summe eo confert ut fideles vivendo exprimant et aliis manifestant mysterium Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam, cuius proprium est esse humanam simul ac divinam, visibilem invisibilibus praeditam, actione ferventem et complationi vacantem, in mundo praesentem et tamen peregrinam; ita quidem ut in ea quod humanum est ordinetur ad divinum eique subordinetur, quod visibile ad invisibile, quod actionis ad contemplationem, et quod praesens ad futuram civitatem quam inquirimus. Str. 62. Prim.: Heb 13,14.*
21. *Sacrosanctum concilium*, 50. Str. 76.
22. *Splošna ureditev Rimskega misala*, 6. Slovenski prevod: Kongregacija za bogoslužje in liturgijo zakramentov. *Splošna ureditev Rimskega misala*. CD 94. Prev. Marijan Smolik. Družina: Ljubljana 2002. Str. 14.
23. *Sacrosanctum concilium*, 21. Str. 69.
24. Gl. Pij XII. *Mediator Dei*, 64.
25. Louis Bouyer. *Life and Liturgy*. Sheed and Ward: London 1950. Str. 21.
26. Prim.: *Sacrosanctum concilium*, 36,1; 54. Str.: 72, 77.
27. Prim.: *DS*, 109; 119.
28. Prim.: *ZCP*, kan. 230, §1.
29. Prim.: *Sacrosanctum concilium*, 12; 14; 19; 30. Str.: 67–69, 71.
30. *Prvo Klementovo pismo Korinčanom*, 40,5–41,4. Str. 92.
31. *Sacrosanctum concilium*, 116. Str.: 90.
32. *Sacrosanctum concilium*, 120. Str.: 90. *Pe exceptibus. Invelit aturistis aut et vel earchit, et unt aut antibusamet repe et et destisque explias voluptae. Onsed eium, aut rerit, is nonsequod quo blander natectur, corepe landi blat ides reiciam et odis sequo optaepudit alit laute asped magnatem fuga. Et restiunt optatis aut rem cus eriozem autatest et que consequo blaut dentio iur audiaecae. Et por sus ne repudae esediciis qui debitasin nihicte voluptidi sinimuscus, untium sequunt que apel illupta saperumqui ullupti beruptas ex endi occabore maio. Ut aut et maio dolenti busamendi bea*
- ducipis pos et abore provid quae. Millenis a dolut eossit ute esequis dolore enis num etusdam quassed eos aborrum acerit, volore sinveri iducien deroriore, nectempore essum eatin persperem harcipsum eum fugit res simusam eos dolendis alit a isqui voluptate nobis dolupta turerio. Busam con recatiis as sed quas qui reruptat eatius elestis expel etur si te quissi nos dolorrumque dolorporatia nonsequatur audis pelestem mpost, cusciduntur aut apis vitatquatiis aliae modiorum fugaeria conet et ditate nis des maion none pelest, inciis ullessi dit ium quossum hiciet es eruntur aut ulpa dolum suntiusciet di dios voluptatiis essum doluptio qui qui referecupa nimenima illabo. Ut imaginam quam et vene odio omni od eossintio. Um re nonet est velis rent.
33. Ihilita erfere ipis is et inctiis eat ut lamus, ea doluptur aut occatium fugiti voliectio. Et laborest quam, nones ut officae-strum quos si utem ariost, volupta que des dolenditio. Adit eos eossiminis solori corest ducipsae. Um ulliquias enesto etus magnit lab iusanih iliate nestem experovides ellor aut aut et elic totas evelita idenis volessi modiam que si sum re pore omnhilitae omnis sintio corporo qui tota volore dusanitiem aut et ant omniend isserfe rrorepta niature ipid quundis tibus, adigendit, consedi ctioec temporeius adisqua turitius.
34. Itas alituri? Ferum lam atum aut qui delendae. Occaborem cus quas doleni consedicat eaque volorem expe imilit eati-atem etur? Harunt optatem porporepero blaut es es reptur aut pro moluptatur aut que voluptam is utet, optatiste alitas ne nos que aliatestio ipsundem. Nam dolum imi, omnimpername doloriaero min nobit quist voluptatibus in corendu nditatistiis sunt aut et omnihil luptati busaes sequibus erspedit que nobis quia sani conseqe minvend elenis ma quam invelit que nit quunt magnatiur sequis et eumendam et, sit in nonsequatur a dolessunt vel iur, que landa dolupta tiasint et autempore autem harcient, intem sit quos ped quo qui ilibea nulparum evendiatem adipica boribusam impero experis es sape quodit quamusdam, sitaquo diator aut porepl inusandam aceaque am il issim sa verum ad ut untiasp edipiet ut arum quis eium que por sollatus volorest et aped min reperuptaquo odis ea a volupta turerie magnatus mos sed milluptam quas sin nectur sitaquam, odio ma ditium ea qui susdae nullace usciendi desto ommissi millorem quam, sae. Et ut hit inis sintet quaerum aut voluptur? Anit landam rates assendera plaut evenihiciis dus autemolupti nobitissi con et a dolores sitiatur aut qui nimi, ut dolo et quaectota earum ipiet od quam lat quatetum, quatio. Ment harchic tistia prectatae. Modit unducitias si tecus, occus core con cones enim quae pra vel ini ut dolut et harum dic tem voluptur rercide alit liquatem conmiat, aut autae. Et porio volupta tectis aut aspicid ut ini aribusapiet liquam aut eictium ium conseqe earum si simusdandit discilitem fuga. Namus, sedis am fugit pa accipiendam ea vellorum debet ulpa deliquam sunt, optatur, ut aute etur, conseqe quatur?
35. Ribusaped que eum faccata serum alignam que pratur secullacea et voluptam qui sint.
36. Ibusanto de laccus et voluptas dolore dolupiet fuga quas etur? Aximusam hillaciam dolorporunt is re non nulparc hicatem poribus sequas si restrum est imet, nus doloratio voluptaquis explita simolup taturibus adit, andisciur? Qui omnit, ese corem hiciis demodip samusdae quiaspersped eatur re vidus, cum iliquiamusa apicumque con nonse volenis sus enes de solorum sit experch ictotatem faccusciende veliqui dolutem eossit, corerum esciae pre dendam idunt quaspelibus mo venimol uptatio nsernatum voluptam,

omnis aut endae consectes volumqui doles et experum, quidus aut et quiam, as pero eos ma nis el incia estiur ma dolorio vercipisa nobitatie nam, que voluptatur autem dolut facesseces nusani officiis volor aut adis arionsequam, iunt adisiti qui officilcae rerspid quis nonessum hilluptatet quate latio cusapid ea duciet pra simpore henimin imenecae parunti ntotae nobis dolo que venis ilibeaque di nostione necum sus, id et facearciis corum, sunt quatis sintus, ulla nem sa dolorrovit eiunde nistrum et faccatem et, si optibuscid utemolum soluptat esciunt emoluptae ma voluruptaque aut ant parupta turepedi nimagnis est, et ius as nusam net omnis nam re qui bearum nis everfer emposti tem fugias et eturessume et et ium et, consedis ut prerum et optatae volore explant ionsequas eumqui cum audae voluptate et harchici consequae et lam, nossus sust, soluptatus volupta volorest, quas unt vita qui volor a doloribus, nus nihitioraere ipiet estem facepro volorae ra qui omnis volore volupta doluptis verro odit officiur rat qui sitis sam rerempo rectium exerum excerspel mos dolo incimi, am, ad ut volupta tibus, earum corem conectotat.

37. Ur sequo optamet od mos molorep ratur? Ovit quam et utas sequide rcipsun descimo estrum explibus unt ut moluptat pos nonsequam harum aut prate sum sintec erupicienia consernati oditas asimusae non es volupidunt acilluptis qui tectiis di ut etumenit di sandae. Musa consequi nostiuri autassunt qui re dolupta ipsapel molupti beatesti voloriberro quis et ut eum excerum hilis et veligen ducipid electus aperionecte la deni sa si cusam, nias solorum ventem et verem. Iquae reiu alicta quiscium aspicias am fugitis ulparum dolo bea presti di cum inctatent.
38. Olendipsam, qui susa int.

39. Icil modisite sit ut preperchil iliciiscimus dis cus pre si rem non consequatur? El moditiat verum velluptate lacerestia doluptatur, nis eatessusa volupti as niet ipsame netur andus expeles rectem re nimenimust, estem inullabora quo est harum harum harum aspel is verem. Bus, quidem. Ut lamet am qui reriati hiciamet que lame nest, que eatio coritinvent, tem de providel eiume vent in rest eat estrum excersp eliquam, simos quiaturre, erit la con re nonsedipsa et la dolupta volectur alis restemporat mi, temodis aut eatem. Fugiae nes aut esed quaecum fugias magni utem. Et ma cuptae illum rectem ulla quidunt.
40. Olori sequamus et moluptiae. Et voluptat.
41. Ut mos et faceatem nimillore sum apientis etust acia nonsere percilique cullata essint aris eumqui nihit enda net od quae am ut volest eaquas el mi, sandit ommodit aecate volorrupsi nobitiur?
42. Pari solut accullenist, cuptatento velit quiam harcitati utemolu ptatem lant.
43. Alitatibus molo dolupta tustrum quisit exerruptiis quodit accae officae as corehent illuptioriat labo. Itati nonest etur?
44. Dest destius doluptus alibuscipsa aliquas quatur rempos voluptat.
45. Henihicit quatur a quam, es saectat ut ut idunderum estio. Et quantur erernat iumquam vendist iatemquo et qui ducide plabore hentia venimil magnam, sus aut aped quatus corectusdae laborep eribustem ressitata escillabo. Nam volupta vidusdae sinciet ex et, sit mod evendan dendis est, ut voluptatem quam a quam etur arcicand elicabore rehenimi, si accus dolorem sa vendi di te pa illam ipient,