

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)
 Bogoslovni vestnik 78 (2018) 3, 797—811
 UDK: 27-528-584
 Besedilo prejeto: 08/2018; sprejeto: 08/2018

Slavko Krajnc

Duhovnost, ki temelji na liturgiji in na »liturgiji« po liturgiji

Povzetek: Pričujoča razprava želi pokazati, da je ne le liturgija, ampak tudi krščansko življenje samo navdihujoči vir duhovnega izkustva, saj je življenje navzoče v liturgiji in liturgija v življenju. Obe »liturgiji« zahtevata božje gostoljubje, s katerim omogočamo vsem ljudem »na tujem«, da se počutijo »doma«. Tega božjega gostoljubja pa se učimo v slehernem obrednem dejanju, pa tudi ob praznovanju praznikov, »Gospodovega dne« in v dnevih vsakdanjika. To »učenje« božjega gostoljubja doseže svojo posvetitev v izkustvu Boga v liturgiji in v »liturgiji« vsakdanjega življenja. Kakor sta dve obliki molitve, liturgična in zasebna, tako imamo tudi dve različni duhovni smeri iste krščanske duhovnosti: liturgično, ki usmerja bogoslužni zbor v skrivnost Kristusa, in zasebno, ki usmerja in posvečuje posameznika v njegovem življenjskem kontekstu. Kakor je zasebna duhovna smer nujno potrebna za duhovno napredovanje posameznika, tako je liturgična smer potrebna za utrjevanje skupnosti in življenja s Kristusom. Razprava svoje razmišljanje strne v spoznanje, da je prava liturgična duhovnost le tista, ki združuje obe omenjeni smeri in postane življenjski slog krščanskega življenja, utemeljen na priličenju in poistovetenju s Kristusom.

Gljučne besede: liturgična duhovnost, vsakdanje življenje, dejavno sodelovanje, obredi in praznovanja, Gospodov dan in vsakdanjik, duhovna preobrazba, izkustvo Boga

Abstract: **Spirituality Based on the Liturgy and on the »Liturgy« through Liturgy**

The aim of this article is to show that not only liturgy, but also the Christian life itself is an inspiring source of spiritual experience since life exists in the liturgy and the liturgy in life. Both »liturgies« require God's hospitality through which we enable all people »outside« to feel themselves »at home«. However, this hospitality of God is taught in every ritualistic act, as well as in the celebration of holidays, the »Lord's Day« and the days of everyday life. This »learning« of God's hospitability reaches its consecration in the experience of God in the liturgy and in the »liturgy« of the everyday life. And as there are two forms of prayer, the liturgical and private, so we have two different spiritual directions of the same Christian spirituality: the liturgical, which directs the liturgical congregation to the Mystery of Christ, and the private, which directs and consecrates the individual in his life context. As the private spiritual direction is indispensable for the

spiritual advancement of an individual, so is the liturgical direction indispensable for the consolidation of the community and life in Christ. In short, the article sums up its reasoning into the finding that true liturgical spirituality is only the one which unites both mentioned directions and becomes the lifestyle of Christian living, founded on the worshipping and identification with Christ.

Key words: liturgical spirituality, everyday life, active participation, rituals and celebrations, the Lord's Day and everyday life, spiritual transformation, the experience of God

1. Uvod

Liturgična duhovnost je odnos kristjana do liturgičnih obhajanj na način, da ta postanejo »vrhunec in vir vsega kristjanovega delovanja in življenja« (B, tč. 10). Gre za posedanjenje Kristusove skrivnosti v liturgiji Cerkve, »zakoreninjenost v Njem, ki je neizčrpana novost« (Strle 1977, 246) in za popolno uresničitev krščanskega življenja, ko človek, prežet z zakramenti uvajanja, ozdravljanja in služenja, prežema svoje življenje z namenom, da bi napredoval v svetosti in postajal podoben križanemu in vstalemu Gospodu, pričakujoč zadnje eshatološko izpopolnitev v božji slavi (Neunheuser 1984, 1420).

2. Liturgična duhovnost v luči konstitucije o bogoslužju

Četudi v dokumentih drugega vatikanskega cerkvenega zbora ne najdemo eksplicitne razprave o liturgični duhovnosti, jo lahko vsaj posredno prepoznamo v razpravi o osrednji skrivnosti naše vere, o velikonočni skrivnosti, ki je temeljni in bistven vidik liturgične duhovnosti. Tako vidimo, da liturgično duhovnost obravnavajo kar tri konstitucije: konstitucija o bogoslužju, dogmatična konstitucija o Cerkvi in pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu. Tako je na primer v konstituciji o bogoslužju glavni teološki poudarek, ki je posebej pomemben za liturgično duhovnost, zgodovina odrešenja, ki se uresničuje v zgodovini človeštva in prejme svoje dovršitev v velikonočni skrivnosti, ki jo obhajamo v bogoslužju.

»Bogoslužje Cerkve je slovesno obhajanje odrešenja: načrt, zasnovan *ab aeterno* – od Boga, ki se udejanja »zgodovinsko« v Stari in Novi zavezi, v sedanjosti pa »zakramentalno« v bogoslužnih dejanjih Cerkve, in sicer vse do dokončne dovrčitve ob drugem Kristusovem prihodu. /... / Bogoslužje je potemtakem bogočastje Cerkve oziroma »epifanija« Cerkve, ne zato, ker se izvaja v njenem imenu, ampak ker jo obhaja *persona ecclesiae*, torej tisti, ki kot skupnost ali kot posameznik poseablja Cerkev.« (Lameri 2004, 14–16)

To občestvo je živa zakramentalna resničnost, ikona Cerkve ter mistično telo Jezusa Kristusa, ki je v zakramentalnem obhajanju povezano z nebeško Cerkvijo

(B, tč. 8). Kakor za liturgijo velja, da je »vrhunec, h kateremu teži delovanje Cerkve in hkrati vir, iz katerega izvira vsa njena moč« (tč. 10), tako moremo reči, da je tudi liturgija »vir in vrhunec« duhovnosti kristjana.

2.1 Liturgija – »vir in vrhunec« duhovnosti kristjana

Duhovnost kristjana in s tem liturgična duhovnost se »napaja« v zakramentalnih obhajanjih, besednih bogoslužjih, molitvenem bogoslužju, pridiganju, meditacijah in v različnih načinih molitve ter pobožnosti, kar pomeni, da duhovnost kristjana ni ujeta v povsem obredni okvir, četudi je ta ključnega pomena. Kristjan lahko doživi trenutke izrazitega duhovnega izkustva tudi izven liturgije, kot denimo v trpljenju oziroma mučeništvu, v trenutkih intenzivne molitve, samopodaritve ali v ljubezni do bližnjega. Na tej podlagi lahko sklepamo, da je vse, kar imenujemo »izven bogoslužja«, na neki način tudi sad bogoslužja. Zanimivo je, da se izraz »vir in vrhunec«, ki se v konstituciji o bogoslužju nanaša na celotno liturgijo (tč. 10), v poznejših koncilskih in pokoncilskih dokumentih nanaša izključno na evharistijo, pri čemer ima pred podobo »vrhunec« izrazito prednost podoba »izvir« (C, tč. 11; D, tč. 5; E, tč. 15; LA, tč. 3). Šele papež Janez Pavel II. se je v apostolskem pismu *Vicesimus Quintus Annus* vrnil k prvotnemu pomenu izraza »vir in vrhunec« ter ga uporabil v širšem pomenu. Zapisal je, da je liturgija, ne le evharistija, »izvir in vrhunec«: »Izvir je, ker zlasti v zakramentih verniki obilno zajemajo vodo milosti, ki priteka iz prebodene strani križanega Jezusa /... /, vrhunec pa, ker vsa dejavnost Cerkve teži k življenjskemu občestvu s Kristusom in ker je liturgija tista, v kateri Cerkev sporoča in pokaže vernikom delo odrešenja, ki ga je enkrat za vselej izvršil Kristus.« (Janez Pavel II. 1988, tč. 22) To načelo, da je liturgija, ne le evharistija, »vir in vrhunec«, je zelo pomembno tudi za liturgično duhovnost oziroma za duhovno življenje kristjana. Celotna liturgija je »prvi in nepogrešljiv vir, iz katerega lahko verniki črpajo zares krščanskega duha« (B, tč. 14). Če je »prvi«, lahko razumemo, da ni edini, saj »ne izčrpa vse dejavnosti Cerkve« (tč. 9). Ker pa je »nepogrešljiv«, to je nujno potreben, pomeni, da moramo svoje krščanstvo živeti v povezanosti z njim tako, da bo življenje navzoče v liturgiji in liturgija v življenju (Augé 1998, 89–92). Le takšna duhovnost, ki ni vezana samo na evharistijo, ampak na vse liturgično in neliturgično delovanje Cerkve, more postati stalni življenjski slog kristjana in tako prostor obhajanja krščanskega življenja. Od tod moremo reči, da »če velja, da je nepoznavanje Svetega pisma nepoznavanje Kristusa, velja tudi, da je nepoznavanje liturgije in tradicije Cerkve nepoznavanje skrivnosti naše vere«. (Pažin 2013, 615)

2.2 Dejavno sodelovanje pri bogoslužju razodeva gostoljubnost Boga in Cerkve

Ena izmed prvih zahtev liturgične duhovnosti je v tem, da se liturgično dejanje obhaja na dostojanstven način. Liturgičnega dejanja se verniki udeležijo pravilno pripravljene ter »zavestno, dejavno in plodovito« (B, tč. 11). To velja tako za duhovnika kakor tudi za laike. Nihče naj ne bo le poslušalec, ampak naj dejavno sodeluje tako, da opravlja »vse tisto in samo tisto, kar mu gre po naravi stvari in po liturgičnih pravilih« (B, tč. 28). To dejavno sodelovanje, ki je tako notranje (molitev

in pesem z novim duhom, žarom, izročitvijo, izkustvom) kakor tudi zunanje (liturgični sodelavci), in ki se v konstituciji o bogoslužju prepleta kot »rdeča nit«, moramo razumeti kot gostoljubnost Boga in Cerkve.

Ker je liturgična duhovnost tudi duhovnost »liturgije« po liturgiji oziroma življenja iz liturgije, se nam gostoljubnost kaže kot brezpogojna evangeljska in misijonarska drža, ki mora »krasiti« slehernega kristjana. Jezus je namreč naročil Petru: »Odslej boš ljudi lovil.« (Lk 5,10) Po njegovem zgledu mora vsak kristjan z besedo in zgledom vabiti ljudi v objem Cerkve in tako na svoj način izražati božje gostoljubje. Gre za gostoljubje, ki vključuje ljudi različnih etničnih, rasnih, socialnih in ekonomskih identitet, kar pomeni, da so v Cerkvi vsi dobrodošli. Iz tega sledi, da mora biti tako krščansko občestvo kakor tudi duhovnik, v sklopu bogoslužja ali izven njega, vedno v vlogi gostitelja, to je ustvarjati takšno gostoljubje, kakor da bi povabili nekoga na svoj dom. Razlika je v tem, da je »farni dom« ali cerkev tudi božja hiša, pisarna pa kraj srečevanja z duhovnikom, božjim poslancem.

Gostoljubje je že svetopisemska drža, katere namen je omogočiti ljudem »na tujem«, da se počutijo kot doma (1 Mz 18,1-8; 19,8; Sod 19,23; 2 Mz 22,20; 23,9). Ta drža gostoljubnosti je prešla v krščanstvo preko Kristusovega zgleda, ki je namenoma sedel k mizi skupaj »s cestnarji in grešniki« (Mt 9,10-13) in se je dal »v odkupnino za mnoge« (Mr 10,45). Tudi bogoslužni zbor more razodevati gostoljubje s tem, da je odprt za slehernega obiskovalca. V obrednikih je rečeno, naj voditelj bogoslužja pred krstom sprejme starše in botre z otroki pri cerkvenih vratih (Sveti krst 2014, 35), birmanci naj bodo razvrščeni na primernem kraju pred škofom (Sveta birma 1972, 21), tudi zaročence naj sprejme na pragu svetišča (Sveti zakon 2005, 45), pri pogrebu naj pri vratih cerkve pokropi pokojnega (krsto ali žaro) in pozdravi svojce ter jih povabi v cerkev k maši (Krščanski pogreb 2006, 55). Vse to niso le predpisi, ampak jezik gostoljubnosti, s katerim ustvarjamo liturgično duhovnost in jo povezujemo z življenjem. Tudi duhovnik in liturgični sodelavci morajo izražati Gospodovo gostoljubnost. Tako na primer ministranti in ministrantke s svojo sveto držo, ministriranjem in glasnim odgovarjanjem duhovniku izražajo božje gostoljubje. Bralci in bralke ter izredni delivci in delivke obhajila preko oznanila božje besede in delitve obhajila posedanjajo božje gostoljubje, ga oznanjajo in ga prinašajo bolnim in trpečim. Za organiste, zborovodje in pevske zборе je značilno, da ga opevajo in z občestveno držo utrjujejo. Medtem ko čistilci, krasilke in mežnar omogočajo, da lahko verniki doživijo božje gostoljubje, je tudi celoten bogoslužni zbor bolj dejaven. Samo takšen duh dejavnega sodelovanja celotnega občestva more ustvarjati pravo liturgično duhovnost, duhovnost, ki temelji na liturgiji in življenju iz liturgije.

3. Liturgična duhovnost temelji na obredih in praznovanjih

Človek je obredno in s tem tudi liturgično bitje, bitje praznovanja, saj brez praznikov upanje nima kje prebivati. Preko obredja človek izkazuje svojo naklonjenost

in predanost Presežnemu ter tudi pripadnost instituciji. Toda zgolj na podlagi zunanjih izrazov vernosti ne moremo sklepati na dejansko vernost posameznika, ki je nekaj veliko globljega in bolj intimnega od morebitnega izpolnjevanja obveznosti ali zgolj gojenja običajev in navad. (Pevce Rozman 2017, 291) Robert Cheaib je zapisal, da je razumski človek (*homo sapiens*) religiozni človek (*homo religiosus*), in sicer zato, ker je liturgično obredno bitje (*homo liturgicus*). Naša religioznost se namreč ne izraža toliko z idejami o Bogu, kolikor z odnosom z Njim v molitvi. (2016) Ti odnosi pa se poglobljajo in zdravijo prav po obredih (Cooke 2005, 31–32). Že sama slovenska beseda »obred«, ki izvira iz stare besede »obrediti«, poudarja, da obredi postavljajo človeka v red, ki je zunanji in notranji, »ki »giblje k«, »razpoloži za« in »se daje na razpolago« (Turnšek 2018, 188). Zunanji red omogoča notranjega, notranji pa raste in se spreminja v duhovnost ali življenje iz skrivnosti, ki jih v bogoslužju obhajamo. Podobno postavlja tudi liturgična duhovnost v red človekovega duha, vse njegovo delovanje in življenje.

3.1 Obhajanje obredov ustvarja duhovnost in identiteto posameznika in skupnosti

Današnji človek v mnogih segmentih življenja zavrača obrede ali pa jih vsaj opušča ali nadomešča z novimi. »Obredi pogosto postanejo le formalni izraz neke pripadnosti, ki ostaja na površini, izpolnjevanje verskih dolžnosti pa postane sredstvo za izpolnitev osebnih želja.« (Pevce Rozman 2017, 297) Mary Douglas pravi, da je to po eni strani zaradi pomanjkanja predanosti skupnim simbolom in obredom, po drugi strani pa zaradi zavračanja obredov kot takšnih. Vzrok takšnega ravnanja prepoznava tudi v voditelju bogoslužja, ki pogosto opravlja obrede brez notranje predanosti vsebini, ki jo obredi vsebujejo. (Smith 1995, 13–14) Še bolj prepričljiva pa je ugotovitev Mircea Eliade, ki ob problemu zavrnitve ustaljenih obrednih navad pojasnjuje, da je problem današnjega človeka v drugačnem dojetanju stvarstva. Medtem ko so nekdanja ljudstva gledala na vsako stvar kot na nekaj svetega, kakor da je svet napolnjen z manifestacijo presežnega, kar Eliade imenuje »hierofanija«, današnji človek gleda na svet bolj z vidika fizike, kako in iz česa je kakšna stvar, to je brez odkrivanja svetega, brez hierofanije in epifanije. (18) Takšen pogled nujno vpliva na duhovnost človeka, ga oddaljuje od nadnaravnega in ga priklepa zgolj k naravi. Zato je rešitev za poglobitev v liturgično duhovnost hierofaničen pogled na svet, to je, da »gledamo«, na primer na krstno vodo in evharistična znamenja, drugače kot samo na naravni, fizikalni pojav. Krstna voda in evharistična znamenja delujejo namreč kot hierofanije in epifanije.

Ruski filozof in teolog Pavel Florenski pravi, da je *homo liturgicus* tisti, ki je zmožen opravljati vlogo mostu, združitve dveh nasprotujočih si prvin, konjunkcije neba in zemlje. To je človek, ki postavlja bogočastje v središče svojega življenja. Preko liturgije je poklican, da rešuje stvari iz brezna in jih vrača v njihov izvor ter kaže, da so korenine vidnega v nevidnem, cilji (raz)umljivega pa v neumljivem, medtem ko je liturgično dejanje kraj, v katerem se ločeni deli sveta združujejo v eno. (Arborensse 2018, 17–26) Tako liturgija ni le duhovni dogodek, ampak duhovnost življenja, saj vključuje življenje ter tako utemeljuje osebno in družbeno identiteto. Po obre-

dih se namreč sprejema, priznava in potrjuje lasten osebni načrt ter pravilo odnosa do bližnjega in do stvari. Obredi utemeljujejo in razodevajo prostor slehernega v svetu, preko obredov dobijo stvari pomen za človeka. (Alberione 1996, 24) Njihova vrednost je tudi v tem, da človeka zdravijo in vodijo k dobremu, ga osvobajajo vase zaprtih rutin in so najbolj znana orodja za doseganje utrjenih, pozitivnih medsebojnih človeških in družbenih odnosov. Njihova lastnost je v tem, da se ponavljajo in s tem ustvarjajo skupnost, povezanost, zaupanje, varnost, smisel ... Tako na primer molitev molivcem pomaga k duhovni rasti, saj jim že po nekaj besedah njihove stresne ali travmatične duševne vsebine odvede v prijetnejše okolje skupnosti, povezanosti in varnosti. To pomeni, da obred nima učinkov le v okviru individualne psihologije, ampak ritualno učinkuje tudi s tem, da obnavlja povezavo med posameznikom in njegovo človeško skupnostjo. Namen obredov je namreč ob verski razsežnosti tudi obnavljanje razpadajočih, z interesi obremenjenih povezav med ljudmi v novo, brezpogojno, nadinteresno vez, zvezo in »zavezo«. »Bogoslužje Cerkve je dogodek znotraj zgodovine odrešenja, ko Sveti Duh doseže vsakega posameznika, ki sprejme zavezo in s svojim »da« odgovori na zavezo« (Aracki Rosenfeld 2017, 498), ki jo Bog ponuja posamezniku. Med obrednim praznovanjem vsak posameznik opusti svoje interesne dejavnosti in se posveti obnovitvenemu obredu skupnosti in lastne duhovnosti. Ta skupnost in duhovnost pa se na poseben način gradi, če so obredi praznično obhajani in če ustvarjajo praznik.

3.2 Duhovnost temelji na praznovanju praznikov

Praznik in praznovanje sta imela tako nekoč kakor tudi danes velik pomen v človekovem odnosu do Boga, drug do drugega in do stvarstva. Človek je vedno našel dovolj utemeljene vzroke, da je praznoval. Razlog za praznovanje ni bil toliko v užitku, zabavi ali veseljačenju, ampak je bil predvsem nekaj notranjega ali duhovnega. Ker je človek tudi duhovno bitje in zato povezan tako z naravo kakor tudi z vsem, kar naravo presega, se je v praznovanju odpiral predvsem k presežnemu ter vzpostavljal s tem presežnim svoj odnos v obliki čaščenja in praznovanja. Antična ljudstva so namreč praznike v prvi vrsti obhajala zato, da bi vzpostavila harmonijo z duhom narave in božanstva, šele nato zaradi utrjevanja skupnosti in veseljačenja. O tem nam poroča tudi filozof Aristotel, ki je zapisal: »Žrtvovali so in se sestajali, opravljali obrede in častili bogove, sebi pa privoščili počitek in razvedrilo.« (Ovsec 1993, 14) Iz povedanega je razvidno, da je bila že v davni veri temelj praznikov. Žrtvovali so življenje darovane živali in s tem dajali čast božanstvom, utrjevali zavest in pripadnost skupnosti, državi in božanstvenem cesarju, opravljali verske rituale posameznim božanstvom in si končno privoščili razvedrilo v oblikah iger, zabav, uživaštva in veseljačenja. (14–15)

Tudi božje ljudstvo je že od Mojzesove postave dalje poznalo določene praznike in se spominjalo čudovitih del Boga Rešitelja, se mu zanje zahvaljevalo, zagotavljalo njih trajen spomin ter nove rodove učilo po njih oblikovati svoje življenje in svojo duhovnost (KKC, tč. 1164). Podobno se tudi kristjani in krščanska duhovnost napaja ob praznovanju praznikov. Tako je na primer za kristjana po eni strani praznik dan, ko se ne dela, dan, ki je posvečen kakemu pomembnemu dogodku

ali spominu nanj, dan, ko človek, vsaj za kratek čas ali pa tudi za ves dan opusti svoja posvetna opravila in skrbi, po drugi strani pa tudi dan, ko se kristjan posveti duhovni razsežnosti svojega bivanja, obhajanju Kristusove skrivnosti, ki je »razgrnjena v teku leta« (B, tč. 102). To je tudi dan novih priložnosti in nove odgovornosti za zrelejšše medsebojne odnose in krščansko življenje.

3.3 Duhovnost praznika »Gospodovega dne«

Četudi so vsi dnevi Gospodovi,¹ si je Bog izbral vsak sedmi dan za svoj dan, ga blagoslovil in posvetil ter v tretji od desetih zapovedi uzakonil, naj ga posvečujemo. Ker pa je po Kristusu kristjan poklican, da vso Staro zavezo umeva v luči Kristusa, je prva Cerkev opustila soboto kot Gospodov dan in jo nadomestila s prvim dnem po soboti. S tem je poudarila kristološko razumevanje Gospodovega dne, saj je, kakor pravi sveti Gregor Veliki, »za nas resnična sobota oseba našega Odrešenika Jezusa Kristusa«. (Janez Pavel II. 1998, 18) K tej odločitvi je gotovo vplival tudi apostol Janez, ki v svojih preroških zamaknjenih nedeljo imenuje »Gospodov dan« (Raz 1,10-11). »Nedelja kot prvi dan ni le prevod sobote, ampak je njena teološka razlaga. Sobota je sedmi dan, sklep in vrhunec stvarjenja, medtem ko je nedelja začetek. Sedemdnevni teden predstavlja zgodovino sveta, osmi dan pa odpira kozmos odrešenju. Tako nedelja sporoča, da je odrešenjski red navzoč že v stvarjenju.« (Mlinar 2000, 12) Z novim stvarjenjem (to je s Kristusovim prihodom) je *chrònos* ali splošni oziroma »profani« čas postal čas milosti ali *kairòs*. Prav ta kristološki vidik nedelje pove, da gre za dan novega stvarstva, rojstni dan novega sveta, dan vstalega Kristusa in dan, »ko se je Bog zopet sklonil nad »zgnetenim blatom« – človeštvom –, da bi mu »vdahnil življenje«. (Pronzato 1977, 298) Gre za »prvi in glavni praznični dan, temelj in jedro celotnega cerkvenega leta« (B, tč. 106) ter dan, ko utrjujemo in poglobljamo svojo zavezo z Njim. Zato je nedelja Stvarnikov in Odrešenikov dar človeku. Ta dar je Cerkev dobila in ne ustvarila. Zato lahko ta dar le uživa, ne spreminja, mu ne daje nove vsebine, novega imena ali prostora, to je, da bi ga na primer v nekrščanskih deželah prenesla na petek ali kateri drugi dan. Nedelja pripada Kristusu, njegovi skrivnosti in njegovi Cerkvi, saj je izraz božje ljubezni in nosilka božje milosti.

Posvečevati nedeljo kot Gospodov dan ne pomeni izvrševati tretje božje zapovedi, ampak izvrševanje največje zapovedi, zapovedi ljubezni do Boga in do bližnjega. V izvrševanju te zapovedi kristjan pričuje o svoji identiteti.

»Udeležba pri skupnem obhajanju nedeljske evharistije je pričevanje za pripadnost in zvestobo do Kristusa in do njegove Cerkve. Verniki s tem izpričujejo svoje občestvo v veri in ljubezni. Skupno pričujejo za svetost Boga in za svoje upanje na zveličanje. Obenem se med seboj krepijo in opogumljajo pod vodstvom Svetega Duha.« (KKC, tč. 2182)

Ta duhovnost se hrani s poslušanjem božje besede in z udeležbo pri Gospodovi mizi. Kakor nedelja brez maše ni Gospodov dan, tako tudi duhovnost kristjana

¹ Medtem ko v klasični latinščini beseda *feriae*(-arum) pomeni praznike, je dobila beseda *feria* v liturgiji katoliške Cerkve pomen dnevov v tednu (npr. ponedeljek – *feria secunda*), razen sobote in nedelje.

brez praznovanja nedeljskega bogoslužja ni liturgična duhovnost, saj je prava liturgična duhovnost izkustvena, to je konkretna, stvarna, živa in doživeta. Že v antični Cerkvi je vladalo pravilo, kakor nam poroča spis iz 3. stoletja z naslovom *Apostolska didaskalija*, da »naj nihče ne zmanjšuje Cerkve s tem, da ne obiskuje srečanj in tako siromaši Kristusovega telesa za en ud«. »Ne oropajte našega Odrešenika njegovih udov. /... / Na Gospodov dan pustite vse in polni gorečnosti hitite v vaš sveti shod, ki je vaša hvalnica Bogu.« (CEI 1984, tč. 10) Omenjeni spis poudarja, naj se verniki udeležujejo bogoslužja v občestvu, ki mu pripadajo (pojdit »v vaš sveti shod«), in ne v skupnosti, ki se izolira od župnije ali oblikuje nekoliko bolj bogato in v zasebnosti obhajano bogoslužje »karizmatične skupine«. Takšni so podobni kristjanom v Korintu, ki niso hoteli obhajati skupaj, ko se je »vsakemu mudilo pojest svojo večerjo /... / in so s tem sramotili tiste, ki nimajo« (1 Kor 11,21-22). To pomeni, da obhajanje nedelje ni le dan poglobljanja odnosa do Boga, ampak tudi do bližnjega. Gre za bogatitev občestva s svojim osebnim pričevanjem, vero in molitvijo. Tako obhajan praznik Gospodovega dne postane središče kristjanove duhovnosti, njegov vrhunec, cvet in sad, obenem pa trdna korenina, ki dovaja sok, hrano in moč za življenje. (Krajnc 2009)

3.4 Duhovnost vsakdanjika – red v »neredu« vsakdanjika

Četudi dnevi vsakdanjika vodijo k nedelji kot vrhuncu srečanja z Gospodom ter brati in sestrami, nedelja pa razsvetljuje ves teden, si božji Duh utira pot tudi v vsakdanjik. Večje je doživljanje Gospodovega dne, odmevnejša in sadu polnejša je milost, iz katere kristjan živi duhovno življenje v vsakdanjiku. Tako se enkratno doživetje v nedeljskem bogoslužju spremeni v pot vsakdanjega soočanja s stvarnostjo življenja. Tudi vsakdanjik vsebuje obrede, ki v neredu vsakdanjika ustvarjajo red. Ti obredi so lahko liturgični ali pa iz liturgije navdihnjeni. Anselm Grün opisuje množico takšnih obredov, ki zaznamujejo naše vsakdanje življenje. Značilnost teh obredov je, da odpirajo nebo nad življenjem, zapirajo ena vrata in odpirajo druga, izražajo čustva, ki jih sicer nikoli ne izražamo, poglobljajo odnose, ustvarjajo identiteto, sveti kraj in sveti čas, so kot spominski predmeti, ustvarjajo dom in domačnost ter prepričanje, da moje življenje uspeva, so kraj srečanja s samim seboj in z Bogom. (2009, 9–17) V duhu teh obredov vsakdanjega življenja moremo reči, da Bog ni samo to, kar spada v cerkev ali praznik, ampak tudi to, kar spada v vsakdan. Vsakdan pomeni biti na poti oziroma da smo v procesu, da nenehno preverjamo našo podobo o Bogu in da smo nenehno odprti za majhne stvari v vsakdanjiku, kjer se piše biografija posameznika. Takšno razumevanje vsakdanjika ustvarja duhovnost, ki ni osredinjena zgolj na Gospodov dan, ampak na Gospoda, ki posvečuje ves naš čas in življenje.

V vsakdanjem življenju, ki ni nujno povezano z Gospodovim dnem, pa je tudi vse polno mejnih izkušenj, preizkušenj, prehodov in prelomnic, na katere Cerkev odgovarja z zakramenti in zakramentali. Tako Cerkev prihaja naproti človeku ob ali po rojstvu s praznovanjem svetega krsta, sredi otrokovega dozorevanja z obhajanjem svetega obhajila in birme, ob trdni vezavi na življenjskega sopotnika z zakramentom svetega zakona, v bolezni z bolniškim maziljenjem in sveto popotnico

ter ob smrti z obredom krščanskega pogreba. Tudi ti obredi, ki niso povsem vezani na Gospodov dan, vsakdan posvečujejo in bogatijo njegovo duhovnost. Ker pa zakramenti in zakramentali niso edini dejavnik ustvarjanja duhovnosti vsakdana, so dobrodošli vsi drugi obredi, ki sredi vsakdanjika ustvarjajo red ter prinašajo človeku varnost, mir in veselje do življenja.

Tako vidimo, da posebnih duhovnih doživetij ne smemo ločevati od vsakdanjika, četudi dajejo veri posebno moč predvsem praznični dnevi in manj vsakdanjiki,. Tudi za Jezusa je bil vsakdanjik velik navdihovalni vir za nazorno in učinkovitejše oznanjevanje. Govoril je v prilikah, ki jih je jemal iz vsakdanjika in iz življenjskih izkušenj vsakdanjega življenja. S tem nam je pokazal, da se lahko tudi v malih in vsakdanjih stvareh zgodi velika izkušnja Boga. Kakor pravo prijateljstvo ni rezervirano samo za določene dni v letu, tako tudi duhovno življenje ni rezervirano samo za Gospodov dan, ampak za vsak dan našega življenja. Potrebno je, da odkrivamo in oblikujemo duhovni vidik vsakdana, da se v navidezno najbolj preprostih in neverških trenutkih vsakdanjika čuti navzočnost in delovanje božjega Duha. (Dienberg 2000, 44–49)

3.5 Duhovna preobrazba – sad praznika in vsakdanjika

Cilj liturgične duhovnosti, obredov in praznovanj je preoblikovanje človeka (lat. *transformatio*) v »novega človeka« (Ef 4,24), saj je »bistvo človeka v tem, da je v vsakem novem trenutku »novost« (Petkovšek 2016, 503). Gre za dialoško dogajanje med človekom in stvarstvom, med človekom in človekom ter med človekom in Bogom. Ta nenehni človekov dialog z Bogom, naj bo preko bogoslužja kakor tudi preko vsega ustvarjenega, sooblikuje človekovo duhovnost ter vodi njegovo odkrivanje in sprejemanje božjega življenja.

V besedi »preoblikovanje« lahko prepoznamo tri pomenske ravni, ki jih lahko pripišemo trem zlogom besede »pre-obliko-vanje« (it. *trans-forma-zione*; nem. *Um-form-ung*; ang. *trans-forma-tion*). To so oblika, dejanje in subjekt. Kakor vsaka duhovnost, tudi liturgična zahteva določeno obliko življenja. To obliko si človek pridobi skozi čas, pa tudi preko različnih izkušenj, dokler se ne oblikuje določena oblika (forma) duhovnega življenja. Ker pa duhovno dozorevanje ni nikoli zaključeno, je treba »ujetost v obliki« nadgrajevati in po potrebi tudi spreminjati. Končnica »-vanje« nakazuje dejanje, ki je lahko bolj ali manj aktivno ali pasivno. Jaz lahko preoblikujem druge, lahko pa drugi preoblikujejo mene. Vedno gre za konkretno osebo, ki se jo preoblikuje ali se preoblikuje sama, kar pomeni, da je v središču preoblikovanja vedno subjekt in ne oblika. On je tisti, ki spreminja sistem vrednot, se vedno odloča za nekaj novega in se preoblikuje, medtem ko je lahko oblika ali duhovnost zgolj sredstvo preoblikovanja. Tretji del besede »pre-obliko-vanje« je predpona »pre«, ki ima pogosto konotacijo spremembe: nekaj pre-urediti, pre-strukturirati ali pre-ložiti. Omenjena predpona lahko nakazuje tudi, da je določena stvar opravljena, kot denimo »pre-orati«. Tako vidimo, da zlog »pre« izraža interakcijo med obliko in subjektom; v njuni konfrontaciji subjekt ustvari novo obliko, ki nadomesti prejšnjo. (Dienberg 2000, 49–52)

Ker »bistvo človeka ni v tem, kar že je, ampak v možnostih, ki jih njegova bit ima« (Petkovšek 2016, 507), vidimo, da je tudi duhovnost proces ali pot, ki človeka nenehno spremlja, oblikuje in ga ne pusti pri miru. Ta proces želi človeka pripeljati k skladnosti oblike, vsebine in osnovne usmeritve življenja. Ta proces je za kristjana neprestano preoblikovanje v luči združitve z Bogom. Ta duhovna pot zaobjema tako vsakdan kakor tudi praznik. Oba sta privilegirana kraja duhovnega življenja in izkustva.

3.6 Bogoslužna besedila – neposredni vir liturgične duhovnosti

Vsa bogoslužna besedila, še posebej evhološka ali predstojniške molitve, so polne duhovne hrane za vsakdanje življenje. Gre za »prvo teologijo« in s tem za tisto molitev, ki je postala vir sleherne teologije in duhovnosti. Četudi je jedro liturgičnega leta in s tem vsakega posameznega obhajanja skrivnost trpečega, umrlega in vstalega Kristusa, to je velikonočna skrivnost, nam sleherni liturgični čas izpostavlja določen vidik Kristusove skrivnosti. (Krajnc 1997) Istočasno lahko tako v svetopisemskih kakor tudi v evholoških besedilih liturgičnega obhajanja spoznavamo celo vrsto duhovnih spodbud in zahtev po pravičnosti in družbeni pravičnosti (Krajnc 2011).

Že ob preprostemu darovanju kruha in vina v evharistiji se moramo vprašati, ali je to primerno, da to, kar je v družbi krivično porazdeljeno, prinašamo pred Boga za znamenje edinosti in božje navzočnosti. Zato si je na primer James L. Empereur zastavil naslednje vprašanje:

»Kako si sploh upamo udeležiti se posvečenih darov, če se ne zanimamo dovolj za krike revnih, ki so zaprti v kletkah nepravičnih socialnih, ekonomskih in političnih struktur? Takšni darovi so plesnivi in skisani, ne zaradi bakterij, temveč zaradi socialne nepravičnosti, ki so jo utrpeli številni, po katerih sta kruh in vino prišla v konkretno občestvo. Zato bi morali Boga najprej prositi za odpuščanje plesnivosti in skisanosti naših družbenih odnosov, polnih gospodarske nepravičnosti, in šele nato darovati Bogu kruh in vino, predvsem pa »čisto, sveto in brezmadežno žrtev, sveti kruh večnega življenja in kelih neminljivega zveličanja.« (Empereur in Kiesling 1990, 115)

Za liturgično duhovnost je omenjeno pomembno z naslednjega vidika:

»Četudi evharistija ne spreminja krivičnih socialnih, političnih in gospodarskih struktur in ne govori neposredno o zapletenih vprašanih revščine in krivicah, kot tudi ne daje receptov za rešitev le teh, se vendarle v evharistiji opravlja tudi vzvišena služba spreminjanja src in misli navzočih, da morejo prepoznati in priznati zatiranje, za katero so morda tudi soodgovorni, hkrati pa so deležni navdihov, v moči katerih se morejo skupaj z drugimi boriti za prihod božjega kraljestva. Tako se spremenjenje pri maši ne zgodi zgolj nad kruhom in vinom, ampak tudi nad človeškimi srci, ki po evharistiji nadaljujejo evharistijo vsakdanjega življenja v pravičnejšem odnosu do Boga, do bližnjega in do stvarstva.« (Krajnc 2011, 17)

Podobno kakor se v bogoslužnih besedilih nahajajo mnogi poudarki in zahteve po pravičnosti, tako najdemo v njih tudi raznovrstne zahteve po etičnem oziroma moralnem življenju. O tej nujni povezanosti liturgije in življenja ter kritiki pozunajenega bogoslužja (Am 5,21-24; 1 Kor 11,20-21) je ob razlagi Psalmov sveti Avguštín zapisal, da mnogi častijo Boga z besedo, medtem ko ga z dejanji preklinjajo. (Philips 1995, 88)

Skratka, v liturgiji je veliko besedil in dejanj, ki služijo kot motivacija za moralno vedenje, pa tudi kot vir etičnega razmišljanja. Samo če pomislimo na molitev kesanja, obred spovedi ali nekdanji obred *osculum pacis*, ki se je spremenil v »pozdrav miru« – vse te molitve in obredi ustvarjajo in gradijo določeno etično držo ter so v življenju iz evharistije norma za etično delovanje in življenje. Vrh tega pa velja, da to, kar slišimo v bogoslužju, skušamo živeti v vsakdanjosti.

4. Iz izkustva Boga v liturgiji do izkustva Boga v življenju

Bogoslužje je edinstven prostor doživetja Boga, saj je obhajanje liturgije pristno človeško dejanje in s tem soudeležba pri Kristusovi skrivnosti. Da bi lahko čim globlje doživeli Boga tako v liturgiji kakor tudi v vsakdanjem življenju, se človek poslužuje različnih jezikov (jezik besede, znamenj, glasbe, umetnosti), s pomočjo katerih skuša čim globlje prodreti v skrivnost, četudi ta vedno ostaja skrivnost. Prav zaradi tega človek ne more spoznati ali imeti izkustva skrivnosti s telesnimi čutili, ampak le z duhovnimi. Sveti Avguštín ob razlagi evangelija po Janezu pravi, da je »v ›duhovnem‹ človeku poleg telesnega očesa tudi ›notranje oko«, ki »vidi Svetega Duha«, ne kot vidi človek »vidnega gosta«, marveč »kot vidimo v nas samih svojo zavest«; so tudi »ušesa srca«; in je tudi »zdrav okus, ki je zmožen /... / jesti in piti /... / večnost« (Truhlar 1974, 156). Ob teh duhovnih čutilih in »jezikih« lahko prihajamo v »izkustvo« Boga tudi preko stvarstva, preko vsakdanjega življenja. Tako je na primer Romano Guardini videl ključni moment »religioznega izkustva« prav v izkustvu končnega (Bonaccorso 1991, 84), to je v vsakdanjem življenju. Seveda pa tudi v izkustvu končnega ne smemo odmisлити, da je predpogoj izkustva Boga vselej vera. Zato je na primer Dionizij Areopagit zapisal, da je največje »spoznanje Boga tisto, v katerem se spoznava prek nespoznanja« (2008, 869C), to je preko vere. Samo če »izkustvo« temelji na veri, moremo govoriti o izkustveni duhovnosti in o liturgiji kot trenutku izročanja Boga človeškemu izkustvu.

Četudi je sodobni vernik zelo naklonjen razumskemu razumevanju vsega, kar biva, daje vendarle prednost izkustvu. Seveda to izkustvo ni zgolj na ravni čustvenega doživljanja, niti na ravni spontanega obhajanja, ampak vključuje »askezo ustvarjalnega odnosa z Gospodom, živetega v zvestobi, pokorščini, zastonskosti in darovanju sebe Bogu. Šele táko izkustvo je celovita prilastitev liturgične stvarnosti, ki postane obenem norma in temelj razločevanja.« (Augé 1998, 55)

Kakor je namen krščanskega bogočastja v tem, da postane kraj »izkustva Boga«, kraj, kjer iz vere (*pistis*) vzklje spoznanje (*gnosis*) ter iz besede prepoznavanje in doživetje razodevanja Boga (Bonaccorso 1991, 92), tako je namen krščanskega

življenja v tem, da sredi vsakdanjosti »izkusimo« božjo navzočnost in njegovo nenehno delovanje. Kakor je v liturgiji branje božje besede prepoznavanje in priznavanje vidnega (svetopisemski pisatelj) in nevidnega avtorja (Bog), obenem pa tudi prepoznavanje sebe v besedi, ki mi je oznanjena in ki je postala dejanje, tako je v »besedi« stvarstva viden nevidni avtor (Stvarnik) in vidni soavtor (človek), ki ga je Bog naredil za »gospodarja« (1 Mz 1,26). Tu ne gre več zgolj za *logos*, ampak *dia-logos*, prostor izkustva in razodevanja Drugega, s katerim smo v dialogu. (97)

5. Edinstvenost liturgične duhovnosti

Liturgija ima veliko vzgojno učinkovitost in je najboljša šola ter najboljši pripomoček za izgradnjo krščanske osebnosti. Papež Pavel VI. jo je imenoval *mirabile scuo-la*, to je občudovanja vredna ali šola duhovnosti brez primere (1964, tč. 40). V tej »šoli« (liturgiji) in duhovnosti ni nobene bolj priljubljene podobe Jezusa Kristusa od druge, vse pa izhajajo iz Kristusove velikonočne skrivnosti. Ta skrivnost je tudi jedro liturgičnega leta in vsakega posameznega liturgičnega obhajanja, ki jo Cerkev razgrne skozi vse leto (B, tč. 102). Tako nas liturgična slavja dan za dnem vabijo, da uskladimo in vsakič globlje zaznamujemo svoje krščansko življenje z najvišjim vzorom, ki je Kristus.

Ker liturgija združuje obredno bogoslužje in bogoslužje življenja, se nam liturgična duhovnost predstavlja kot »popolna uresničitev krščanskega življenja, ko človek prežema svoje življenje z zakramenti z namenom, da bi napredoval v svetosti in postajal podoben križanemu in vstalemu Gospodu, pričakujoč eshatološko izpolnitev v Božjo slavo« (Neunheuser 1984, 1420). To edinstvenost liturgične duhovnosti je Marsili strnil v devet načel, ki razodevajo, da je liturgična duhovnost edinstvena po pomembnosti, vrednosti in po povezanosti z vsakdanjim življenjem.

Prva predpostavka je v tem, da liturgična duhovnost obstaja, saj je liturgija »prvenstveni in nepogrešljivi vir resničnega krščanskega duha« (Pij X. 1903, uvod) ter »najučinkovitejše sredstvo za doseg svetosti« (Pij XII. 1957, tč. 26). Druga značilnost je v tem, da je Cerkev lastna, kar pomeni, da ni liturgična duhovnost »v Cerkvi« (kakor so mnoge druge), ampak »duhovnost Cerkve«. Zato je Cerkev (tretja značilnost) ne more pogrešati, saj ni zgolj za elito, ampak za vse. Vsi smo poklicani k svetosti (1 Tes 4,3) in vsi smo poklicani, da živimo iz zakramentov. Četrta značilnost, ki se zdi občasno težje sprejemljiva, je v tem, da je liturgična duhovnost nad drugimi duhovnostmi, saj je izraz objektivnega razodetja, medtem ko posamezne šole duhovnosti poudarjajo le nekatere vidike Kristusovega odrešenjskega dela. Peta značilnost je v tem, da je liturgična duhovnost kristocentrična, kar pomeni, da je Kristus središče našega duhovnega življenja. Z liturgijo, ki je nenehna »Beseda, ki se je učlovečila« (Jn 1,12), vstopamo v šolo liturgične duhovnosti ter se učimo razumeti večni božji načrt in način, kako je Bog ta načrt uresničil najprej v Kristusu in po njem še v nas. Šesta značilnost poudarja, da je liturgična duhovnost velikonočna, to je, da črpa moč iz velikonočne skrivnosti trpečega, umrlega, vstalega in poveljčanega Gospoda, saj »zemljo, morje, zvezde, stvarstvo ta studenec je opral«, kakor

molimo v liturgiji velikega petka. Če velja, da je »Sveto pismo pri bogoslužju največje važnosti« (B, tč. 24), potem moremo reči, da je liturgična duhovnost biblična. V liturgiji božja beseda oživi. Ta božja beseda, ki pri bogoslužju razlaga skrivnost in je hrana za vsakdanje življenje, pripravlja vernike na neposreden, bivanjski vstop v obhajanje zakramentov. Zato pravimo, da je liturgična duhovnost tudi zakramentalna, saj so zakramenti in zakramentali tisti, s katerimi posvečujemo vse naše življenje od rojstva do smrti. Končno, liturgična duhovnost je ciklična, saj obhajamo Kristusove skrivnosti, ki se obhajajo ciklično v teku enega cerkvenega leta. Ponavljajo se prazniki in ne obhajanja skrivnosti, saj je vsako obhajanje skrivnosti nekaj novega. Tudi se obhajanja ne ponavljajo v grškem smislu kroga, ampak v obliki spirale do točke Omega. (Likar 1988; Marsili 1987, 506–516) Liturgična duhovnost je lahko tudi temelj ekumenske duhovnosti, ki sicer ne temelji zgolj na skupni molitvi, kakor je to mogoče večkrat opažati, ampak na vseh oblikah ekumenskih dejavnostih pod vodstvom Svetega Duha (Platovnjak 2012, 647).

Edinstvenost liturgične duhovnosti, ki je tesno povezana z vsakdanjim življenjem, se kaže v tem, da življenje postane molitev in molitev življenje. S tem je soglašal že eden najvplivnejših zgodnjekrščanskih teologov Origen, ki je v razpravi o molitvi v duhu Jezusovih besed »neprenehoma molite« (1 Tes 5,16) zapisal, da »nenehno moli le tisti, ki povezuje molitev z dolžnostmi življenja in dostojno prilagodi življenje molitvi, saj krepostni sprejemajo dolžnosti kot del molitve«. (Jay 1954, XII; 2; Madigan 1988, 8–9) Tako je tudi molitev po eni strani obredne narave, to je liturgična ali na splošno občestvena raven, po drugi strani pa zasebna molitev, molitev srca in vsega življenja. Četudi sta usmerjeni ena k drugi, obstaja med njima razlika. Liturgična molitev ali molitev Cerkev, ki je molitev v imenu vsega človeštva, vabi skupnost, da vstopi v osebni odnos in veseljnost Kristusove ljubezni, osebna molitev pa je posameznikova edinstvena izkušnja življenja s Kristusom. Obe molitvi se med seboj dopolnjujeta. Seveda je za osebno molitev rečeno, naj bo v svojih raznovrstnih oblikah izražanja »uskrajena z liturgičnimi časi, da bo s svetim bogoslužjem v soglasju, v nekem smislu iz njega izvirala in ljudstvo k njemu vodila« (B, tč. 13). Tako tudi liturgična duhovnost vključuje oba načina molitve, saj zaobjema celotno življenje, ki ga živimo v Jezusu Kristusu (Madigan 1988, 9).

6. Sklep

Pričujoča razprava temelji na predpostavki, da je liturgija »prvi in nepogrešljivi vir, iz katerega naj verniki črpajo pristno krščanskega duha« (B, tč. 14). Na tem temelju smo iskali še druge vire, iz katerih moremo črpati pristno krščanskega duha. Tako smo najprej v razpravi izpostavili bogoslužje kot razodevanje gostoljubnosti Boga in Cerkev, nato pa pokazali, da je preko dejavnega sodelovanja pri bogoslužju (notranjega in zunanega) človek v veliki meri protagonist liturgičnega slavlja. Kot osrednja ali »rdeča nit« razprave pa je utemeljevanje, kakor nam pove že sam naslov razprave, da temelji liturgična duhovnost na liturgiji in na »liturgiji« po liturgiji, to je na življenju iz liturgije in s tem na vsakdanjem življenju, saj so skriv-

nosti, ki jih obhaja skupnost, tudi skrivnosti, ki jih častimo s poslanstvom, ki ga opravljamo v vsakdanjem življenju. Zato je rešitev za poglobitev v liturgično duhovnost predvsem nov, hierofaničen pogled na svet, ki prinaša drugačno srečo, kakor jo ponuja vsakdanjik ob zazrtosti v tuzemsko, saj smo vendar »ustvarjeni zato, da uspevamo kot prejemniki sreče, ki presega našo naravo« (Jamnik 2017, 281). Le tako moremo v vsakdanjem življenju, praznovanju in stvarstvu spoznavati odsev in razodevanje Boga.

Skratka, liturgično duhovnost bi lahko opredelili kot stalno držo ali krščanski življenjski slog, utemeljen na priličenju in poistovetenju s Kristusom, ki sta sadova delovanja Duha pri svetem krstu in sveti birmi, ki ju nato hrani polna udeležba pri sveti evharistiji, pri zakramentih nasploh in pri molitvi Cerkve.

Kratice

- B** – Koncilski odloki. 1980 [Pastoralna konstitucija o svetem bogoslužju / *Sacrosanctum concilium* (1963)].
- C** – Koncilski odloki. 1980 [Dogmatična konstitucija o Cerkvi / *Lumen gentium* (1964)].
- CEI** – Italijanska škofovska konferenca (Conferenza episcopale Italiana).
- D** – Koncilski odloki. 1980 [Odlok o življenju duhovnikov / *Presbyterorum ordinis* (1965)].
- E** – Koncilski odloki. 1980 [Odlok o ekumenizmu / *Unitatis redintegratio* (1964)].
- KKC** – *Katekizem Katoliške Cerkve*. 1993.
- LA** – Koncilski odloki. 1980 [Odlok o laškem apostolatu / *Apostolicam actuositatem* (1965)].

Reference

- Alberione, Ezio**. 1996. La ricchezza comunicativa della liturgia e la sua influenza su altre forme di espressione. V: *La Liturgia arte della comunicazione*, 19–27. Ur. Azione Cattolica ambrosiana. Milano: Azione Cattolica.
- Aracki Rosenfeld, Nikolaj**. 2017. *Celebrare l'alleanza: la tipologia dalla Bibbia alla liturgia*. Rim: CLV.
- Arborese**. Laici e liturgia. Mclink.it. <http://web.mclink.it/MG9765/files/L-Arborese.-17.-26.-Laici-e-Liturgia.pdf> (pridobljeno 2. 5. 2018)
- Areopagit, Dionizij**. 2008. *Zbrani spisi*. Prev. Gorazd Kocijančič. Ljubljana: Slovenska matica.
- Augé, Matias**. 1998. *Spiritualità liturgica*. Torino: Edizioni San Paolo.
- Bonaccorso, Giorgio**. 1991. La dinamica della celebrazione eucaristica in ordine all'«esperienza di Dio». V: *L'eucaristia celebrata: professare il Dio vivente. Linee di ricerca*, 82–102. Ur. A. Pistoia. Roma: CLV.
- Cheab, Robert**. 2016. L'uomo un essere liturgico: Briciole di teologia. <https://www.theologia.com/2016/04/luomo-un-essere-liturgico.html> (pridobljeno 2. 5. 2018).
- Conferenza episcopale Italiana**. 1984. *Il giorno del Signore: Nota pastorale della Conferenza Episcopale Italiana*. Torino: Elle Di Ci.
- Cooke, Bernard, in Gary Macy**. 2005. *Christian Symbol and Ritual*. Oxford: Oxford University Press
- Dienberg, Thomas**. 2000. Das Leben geistlich leben. V: *Grundkurs Spiritualität*, 13–52. Ur.

Institut für Spiritualität, Münster. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.

Empereur, James L., in Christopher G. Kiesling. 1990. *The Liturgy that does Justice*. Collegeville MI: The Liturgical Press.

Grün, Anselm. 2009. *50 obredov za življenje*. Prev. Alenka Novak. Celje: Mohorjeva družba.

Jamnik, Anton. 2017. Medkulturni dialog ima temelje v verskem pluralizmu. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 2:279–287.

Janez Pavel II. 1998. *Gospodov dan*. Apostolsko pismo. Prev. Bogdan Dolenc. Cerkevni dokumenti 78. Ljubljana: Družina.

---. 1988. *Vicesimus Quintus Annus*. Lettera Apostolica. Monastero virtuale. <https://www.monasterovirtuale.it/vicesimus-quintus-annus-allpages.html> (pridobljeno 30. 4. 2018).

Jay, Eric G. 1954. *Origen's Treatise on Prayer*. London: SPCK.

Katekizem. 1993. *Katekizem Katoliške Cerkve*. Prev. Anton Štrukelj. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.

Koncilski odloki. 1980. *Koncilski odloki: konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2. vaticanskega vesoljnega cerkvenega zбора (1962–1965)*. Ur. Anton Strle. Ljubljana: Nadškofijski ordinarijat.

Krajnc, Slavko. 2011. Evharištija v pravičnosti in pravičnosti v evharištiji. *Bogoslovni vestnik* 71, št. 1:7–18.

---. 2009. Pastoralno-teološka utemeljitev obhajanja nedelje in nedeljske maše. V: *Nedelja – čas setve in žetve za nebesa*, 15–29. Zbornik 43. pastoralnega tečaja. Ur. Matjaž Kramberger. Maribor: Slomškova družba.

---. 1997. Postna mašna evhologija. *Bogoslovni vestnik* 57, št. 4:529–544.

Krščanski pogreb. 2006. *Rimski obrednik; Krščanski pogreb*. Ljubljana: Družina.

Lameri, Angelo. 2004. *Sacrosanctum Concilium*: teološko razmišljanje o bogoslužju. V: *Prenova bogoslužja. Zbornik liturgičnega simpozija in tečaja ob 40-letnici Konstitucije o svetem bogoslužju*, 11–23. Ur. Julka Nežič. Ljubljana: Družina.

Likar, Ivan. 1988. Izkustvena duhovnost v liturgiji. *Cerkev v sedanjem svetu* 22, št. 9–10:133–135.

Madigan, Shawn. 1988. *Spirituality Rooted in Liturgy*. Washington DC: The Pastoral Press.

Marsili, Salvatore. 1987. *I segni del mistero di Cristo*. Rim: CLV.

Mlinar, Anton. 2000. Napad na nedeljo. *Cerkev v sedanjem svetu* 34, št. 4:11–12.

Neunheuser, Burkhard. 1984. Spiritualità liturgica. V: *Nuovo dizionario di liturgia*, 1419–1442. Ur. Domenico Sartore in Achille M. Triacca.

Rim: Edizioni Paoline.

Ovsec, Damjan J. 1993. *Velika knjiga o praznikih: Praznovanja na Slovenskem in po svetu*. Ljubljana: Domus.

Pavel VI. 1964. *Ecclesiam suam*. Per quali vie la Chiesa cattolica debba oggi adempire il suo mandato. La Santa Sede. http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html (pridobljeno 2. 7. 2018).

Pažin, Zvonko. 2013. Liturgija – povlašeno mesto ispovedanja vere. *Bogoslovna smotra* 83, št. 3:601–617.

Petkovšek, Robert. 2016. Spomin kot obluba: pogled z vidika mimetične teorije in hermenevtike eksistence. *Bogoslovni vestnik* 76, št. 3–4:495–508.

Pevce Rozman, Mateja. 2017. Pomen in vloga religije v sodobni postmoderni družbi in iskanje bistva religioznega fenomena. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 2:289–301.

Philips, Edward. L. 1995. Liturgy and Ethics. V: *Liturgy in Dialogue: Essays in Memory of Ronald Jasper*, 86–99. Ur. Paul Bradshaw in Bryan Spinks. Collegeville MI: Liturgical Press.

Pij X. 1903. *Tra le sollecitudini*. Motu proprio. La Santa Sede. http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19031122_sollecitudini.html (pridobljeno 5. 7. 2018).

Pij XI. 1957. *Mediator Dei et hominum*. Ljubljana: Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev v Ljubljani.

Platovnjak, Ivan. 2012. Ekumenska duhovnost danes. *Bogoslovni vestnik* 72, št. 4:645–652.

Pronzato, Alessandro. 1977. *Posvečuj življenje*. Zv. 2. Prev. Jožko Kragelj. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov.

Sveta birma. 1972. *Rimski obrednik: Sveta birma*. Ljubljana: Družina.

Sveti krst. 2014. *Rimski obrednik: Sveti krst; Krščevanje otrok*. Ljubljana: Družina.

Sveti zakon. 2005. *Rimski obrednik. Sveti zakon; Poročni obred*. Ljubljana: Družina.

Smith, Harmon L. 1995. *Where Two or Three Are Gathered? Liturgy and the Moral Life*. Eugene OR: WIPF and STOCK Publishers.

Strle, Anton. 1977. Teologija prenovljenega bogoslužja. *Bogoslovni vestnik* 37, št. 3:241–252.

Truhlar, Vladimir. 1974. *Leksikon duhovnosti*. Celje: Mohorjeva družba.

Turnšek, Marjan. 2018. Nežnost: nekoliko zapostavljena krepost. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 1:185–208.