

SIMON MALMENVALL

Katoliška nostalgija: objokovanje ali hrepenenje?

PRIKRIVANJE

Ptičice po slovenskih gozdovih in strehah evropskih razkristjanjenih domov že leta in leta malodušno čivkajo, da je Cerkev v hudi krizi, v krizi, ki je celo vseobsegajoča; zajemala naj bi disciplinsko-moralni, doktrinarni, duhovni in tudi finančni vidik. Izrazi kriznega stanja so tako raznoliki kot so raznolike osebnosti nadebudnih (tako zaskrbljenih katoliških kot privoščljivih nevernih) kritikov in samooklicanih rešiteljev. Rešitve zanje se blede zarisujejo kvečjemu v daljavi (saj je konec koncev bolj udobno tarnati in sedeti križem rok kakor zavihati rokave in pri tem precej verjetno tvegati neuspeh ali napraviti dobro ime), za bolj prizemljenega opazovalca pa se še niso niti izoblikovale (saj je besedičenja o domnevnem zveličavnem reformizmu, ki je povečini le populistično navijanje za konformizem, odločno preveč in ga zato ni mogoče jemati resno).

Medtem ko ptičice malodušno čivkajo dalje, slovenski katoliški mediji (sledeč tujim zgledom) preigravajo tisočere variacije na temo nove medijske zvezde, papeža Frančiška, ki se skozi tovrstno prikazovanje bolj kot rimski škof oziroma vrhovni povezovalac

naslednikov apostolov (kar je njegova prava vloga) razkriva kot projekcija (zaradi zažrtosti radikalnega feminizma in podobnih redukcijonizmov v evropsko družbeno tkivo) neurensničenih želja množic po ljubljenem očetu (od tod nevarnost kulta osebnosti), ki naj bi tako ali drugače vzpostavil mir in red oziroma prinesel "edinost, srečo, spravo". Takšna medijska (na žalost vse bolj tudi katoliška) drža papeža v resnici ponižuje in se od iskane rešitve vsekakor odmika.

Ker avtor članka o sebi ne misli predrzno (in obenem že v naprej priznava svojo pristranskost), se ne čuti dovolj razsvetljenega, da bi zmogel podati še enega v skoraj nepretrgani vrsti receptov za prebroditev krize Cerkve. Kljub temu prepoznava osebno dolžnost, da opozori na s strani slovenskega katoliškega "mainstreama" (začenši z duhovniki) pozabljeni ali celo zasmehovani, toda v sodobni rimski (zahodni) Cerkvi cvetoči pojav tradicionalističnega duhovnega toka oziroma pojav praks in skupnosti, navdušenih nad katoliško tradicijo. Tradicionalistični duhovni tok lahko še bolje opredelimo kot teološko in poudarjeno liturgično doslednost, celostnost vezi med preteklimi, sedanjimi in prihodnjimi generacijami. Omenjeni duhovni tok dobiva

vse večji pomen na severnoameriški in evropski celini, predvsem v Franciji, Švici, Italiji in Nemčiji, v največjem obsegu pa v ZDA. Gre za navdušenje številnih pretežno mladih laikov in duhovnikov nad resnim trudom za glavni življenjski cilj, ki je nič drugega kot svetost. Temeljno oporo za svetost, izhajajočo iz vere v Troedinega Boga, sestavljata tako jasno poznavanje in posredovanje čistega nauka (brez politično korektnih zastranitev in "ekumenskega" leporečja) kot tudi pobožna skrb za dostojanstvo in vzvišenost liturgije; v tem primeru je slednja (pogovorno) "tridentinska", to je klasična rimska liturgija ali izredna oblika svete maše po rimskem obredu. Čistost nauka ("gotovost o pravi veri in nraveh") in središčnost liturgije (ki je vendarle "vir in vrhunec našega življenja") sta nujna pogoja za uresničevanje predanosti veri (osebni in hkrati skupnostni, eklezialni), vselej usmerjeni k zvestobi do Cerkve. Ne pozabimo: ko vanjo vstopi skozi zakrament krsta, postane novokrščenec "ud skrivnostnega Kristusovega telesa na zemlji". Gorečnost za svetost brez teh dveh opor ali "življenjskih sokov" enostavno ne more obstati.

Pri ugotavljanju značilnosti tradicionalističnega duhovnega toka je vredno izpostaviti sledeče: hitro rast in vezanost na mlajšo generacijo (med dvajsetim in štiridesetim letom) z enakomerno zastopanostjo obeh spolov (in ne z močno prevlado žensk, kar je tudi v Sloveniji postalo že samoumevno). Različne ustanove posvečenega življenja in duhovniške bratovščine (pod jurisdikcijo vatikanske komisije Ecclesia Dei pri Kongregaciji za nauk vere) s svojimi semenišči, a tudi nekatere župnijske skupnosti posameznih škofij, kjer so (poleg običajnih "pokoncilskih" maš) za duhovnike in laike dejansko dostopne svete maše v tradicionalni/klasični rimski obliki, se lahko pohvalijo s splošnim trendom naraščanja števila novih nedeljskih in siceršnjih vernikov (vključno z odraslimi novokrščenci). To se nadvse očitno kaže pri mlajših odraslih moških in mladih družinah. V še večji meri moč tradicije potrjujejo (pre)napolnjena

semenišča, kjer prednjačijo Duhovniška bratovščina svetega Petra, Inštitut Kristusa Kralja Najvišjega duhovnika in Inštitut Dobrega pastirja, ki vsako leto z večjim številom bogoslovcev na duhovno najbolj siromašni severni polobli odražajo upanja polno sliko živahnega cerkvenega življenja.

Živahnost "generacije tradicije" se povsem razlikuje od ustaljenih izjav o pomanjkanju "prakticirajočih" vernikov in duhovnikov ter slabljenju njihove zvestobe izbranemu življenjskemu poklicu. Je mar skrivanje in omalovaževanje tega za Cerkev (vsaj po številkah in generacijskih kazalcih) pozitivnega trenda v resnici posledica (s teologijo nič kaj povezane, toda še kako zelo človeško grešne) nevoščljivosti? Še natančneje: se morda preko deklarativnega nezadovoljstva s tradicijo dogaja izbruh pritajeno skelečega občutka neuspeha pokoncilskih pretirano liberalnih sloganov in prijemov (raznih ideoloških in liturgičnih zlorab, ki so izkrivljali pristnost zadnjega vesoljnega zbora)? Je morebiti na delu psihološki refleks nekaterih iz najštevilčnejše generacije duhovnikov (rojene med letoma 1940 in 1960), ki v svoji neupravičeni prizadetosti dojemajo vsakršno obujanje "maše po starem" kot napad na čislani projekt svoje mladosti? Sodeč po izrazito čustveno nabitih glasovih, ki povečini prihajajo ravno iz vrst "baby-boom" generacije, je mogoče na vsa tri vprašanja odgovoriti pritrdilno. Ob tem se samo po sebi postavlja odločilno vprašanje: zakaj so pobudniki in nosilci tega toka ravno mladi? Jih (pre)pogosta pokoncilska liturgična praksa s svojo improvizirano površnostjo in včasih celo zabavno naravnostjo, ki se vsakič prilagaja okusom te ali one ciljne skupine, ne prepriča (več)? Kako to, da jih nižanje moralnih (širjenje "strpne" kateheze z relativizacijo ali celo ukinitvijo kvalitativnih razlik med religijami, brez omemb pravičnosti Boga, obstoja pekla in zavezanosti zadoščevanju za grehe) in liturgičnih standardov (sveta maša je marsikje predstavljena kot protestantizirano srečanje "vesele družbe" ob branju

božje besede in nič več kot ponavzočevanje žive Kristusove žrtve v prisotnosti nebeških zborov s predokusom večnosti na zemlji) lahko odbija do te mere, da se odločajo bodisi za stanovitno pot tradicije (redkejša izbira) bodisi za odhod iz Cerkve (pogostejša izbira)? Se mar za tovrstno (pre)pogosto lahkotnostjo kateheze in liturgije pod taktirko starejših (!) skriva posnemanje hitremu spreminjanju podvržene popularne kulture, ki je lahko hkrati pragmatično sredstvo discipliniranja ("naj se mladina ne zabava ob rocku in alkoholu, ampak ob rocku in poskakovanju z vzklikanjem Kristusovega imena")? Življenjska resničnost očitno (vsaj na Zahodu) vse bolj potrjuje, da tovrstni "napredni" prijemi prav zaradi uklanjanja posvetnim modam

ne prinašajo nobene posebnosti ali dodatne vrednosti, nobene presežne resnice ali drže, za katero bi se bilo vredno iz dneva v dan vztrajno truditi. Mlademu (in kateremukoli drugemu) človeku, ki si želi vere in resnice, bo namreč hitro postalo jasno, da "instant" rešitve niso rešitve, temveč mašila ali v najboljšem primeru začasne faze določenega življenjskega obdobja. Iz tega sledi, da bo človek iskal dalje, četudi ga pri tem ne bo razumel njegov "napredni" župnik ali škof, četudi bo (tudi) v (slovenskih) katoliških medijih v duhu prikazovanja srečnega kolektiva "veselih kristjanov" neprenehoma poslušal, kako naj bi se "slog" takšnih dogodkov, kot je Stična mladih, dotikal značilnosti čisto vseh mladih.



KONTEKST NOSTALGIJE

O dločanje mlajše generacije za nekaj, kar je starejša generacija (prvenstveno duhovnikov) zavestno zapisala pozabi in skrivanju, v katoliških krogih največkrat povzroča val (navidez zelo tehtnih) očitkov o nostalgiji in nepotrebnem spopadu med generacijami. Mladi (še toliko bolj bogoslovci in mladi duhovniki, ki si tega domnevno ne bi smeli privoščiti) naj bi s svojo vihravo nepremišljenostjo padali v past nastopaškega objokovanja preteklosti in se s tem odmikali od resničnih izzivov sodobnega časa, ki se jim baje na vso moč posvečajo njihovi starejši "bratje in sestre". Toda pozor: vzdržljivost takšnih očitkov je odvisna od načina in širine razumevanja pojma nostalgija. V vsakdanjem sporazumevanju se omenjeni pojem uporablja v smislu žalovanja za idealizirano preteklostjo, za razočaranost nad sedanostjo na podlagi nikoli obstoječe "zlate" preteklosti. Vedeti pa je potrebno, da se vsakdanja razlaga nostalgije ne sklada s teološkim pojmovanjem, ki je blizu njenemu prvotnemu (etimološkemu) pomenu. V stari grščini namreč nostalgija pomeni hrepenenje po varni vrnitvi domov, v metaforičnem teološkem besednjaku, ki se z izkušnjo ljubečega Logosa želi dokopati do globlin človeštva, pa je nostalgija vrojeno hrepenenje slehernika po "Očetovi hiši", po izgubljeni bližini Boga. Nostalgija po Bogu se ne prebuja le zaradi stare bližine, zapravljenosti z izvirnim grehom (od tod pogled v prvobitni raj – objokovanje), temveč tudi zaradi verodostojnosti obljube, aktualne po zmagoslavno dovršeni Kristusovi žrtvi na križu (od tod pogled na "dom nad zvezdami", večnost, ki čaka v prihodnosti – hrepenenje po prvobitni raj presegajoči bližini Boga z zagotovilom o njeni neprekinjenosti). To pristno duhovno hrepenenje se navezuje na besede svetega Avguština, ki pojasnjuje, da je imel človek pred padcem možnost ne umreti (*posse non mori*), po Kristusovi smrti in vstajenju pa tisti, ki so Njemu zvesti, nimajo več nikakršne možnosti umreti (*mori non posse*), ker so po krstu umrli v Kristusovi krvi

in, v kolikor ohranjajo zvestobo do Cerkve, živijo z Gospodom, pričakujoč vstajenje mesa, ki sledi poslednji sodbi.¹ Kdor priznava etimološko in teološko razumevanje nostalgije, lahko z vso gotovostjo sklene dvoje: prvič, da se tradicionalistični duhovni tok giblje znotraj hrepenenja (mladih) po Bogu, resnici in večnosti, kar je lahko v celoti razrešeno ali izpolnjeno edinole z milostnim poseganjem "Vladarja nebes in zemlje"; drugič, da je nostalgija (s katoliškega zornega kota) v etimološkem in teološkem pomenu nekaj izrazito hvalevrednega, saj kljub še tako hudim življenjskim stranpotem predstavlja prirojeno in neugasljivo tlenje plamena vere v srcu sleherne osebe. O tem se je v svoji prvi okrožnici (*Redemptor Hominis*, 18 [1979]) vzsneseno izrekel tudi papež Janez Pavel II.:

*"Gospod, za sebe si nas ustvaril in naše srce je nemirno, dokler se ne spočije v tebi." (Sv. Avguštin) V tem ustvarjalnem nemiru bije in utripa, kar je najgloblje človeško. To pa je iskanje resnice, nenasitna potreba po dobrem, lakota po svobodi, nostalgija po lepem in glas vesti.*²

V zvezi z lepoto, ključno sestavino tovrstne nostalgije, je isti papež napisal sledeče (*Pismo umetnikom*, 16 [1999]):

Lepota je ključ do skrivnosti in klic k presežnosti. Je povabilo k življenju dobrega okusa in sanjam o prihodnosti. Prav zato lepota ustvarjenega ne more nikoli nuditi popolne zadovoljitve. Lepota razvema skrito nostalgijo po Bogu, ki bi jo lahko ljubitelj lepote, kakršen je bil sveti Avguštin, izrazil v besedah brez primere: "Pozno sem te vzljubil, lepota davna in vselej nova, pozno sem te vzljubil!"³

Še natančneje se je o nostalgiji in lepoti izrekel kardinal Joseph Ratzinger (*Čutenje stvari, kontemplacija lepote* [2002]), pri čemer je katoliški zorni kot povezal z univerzalno bivanjsko izkušnjo (tudi poganskega) človeka: *Človek, tako trdi Platon, je izgubil prvotno popolnost, ki mu je pripadala.*

Iz tega razloga se sedaj željno steguje k ozdravljajoči prvotni obliki. Nostalgija in hrepenenje ga ženeta k doseganju tega cilja; lepota ga varuje, da se ne bi zadovoljil zgolj z vsakdanjim življenjem. To mu povzroča trpljenje.

V platonističnem smislu bi lahko dejali, da človeka prebada puščica lepote, ga rani, vendar mu pri tem tudi daje krila, ga dviga navzgor v smer presežnosti. [...]

V 14. stoletju je bizantinski teolog Nikolaj Kabasilas v svoji knjigi Življenje v Kristusu ponovno odkril Platonovo izkušnjo, kjer končni cilj nostalgije, tokrat že preoblikovan s krščansko izkušnjo, še vedno ostaja brez imena. Kabasilas piše: "Ko je človekovo hrepenenje tako veliko, da prekaša človeško naravo [...], se kaj takega lahko dogaja zato, ker mu je to hrepenenje vsadil Ženin. On je namreč tisti, ki je poslal žarek svoje lepote v človekove oči. Velikost rane obenem že kaže na sulico, ki ga je zadela, hrepenenje priča o tistem, ki je povzročil rano."⁴

Omenjeno pristno hrepenenje je združeno z gorečo željo, da bi bila vera živeta resno in celostno; brez prikrojenosti trenutnim okusom, temveč kot vselej ista, za vselej dana in vedno znova izročena prihodnjim rodovom. Pri pristnem hrepenenju, ki je neločljivo od pristne vere, ne gre za užitek ob lastnem miselnem ali čustvenem izvajanju, kar pomeni zaprtost v ugodje, pač pa za predanost in pripadnost objektivnemu glasu Boga, ki vabi k vsakdanjemu posvečevanju in naposled zveličanju – kar pomeni zazrtost v Trojico, posvečujoč odnos. Če na tovrstno nostalgijo gledamo v tej luči, postane jasno, da mora biti liturgija sveta in lepota sama na sebi, ne posvetna in osiromašena, temveč čase presegajoča in "drugačna" od vsakdanjika; biti mora tako ponavljajoča se resnična prisotnost Kristusa na žrtveniku odrešenja in znotraj odprtega srca, ki ga je pripravljeno sprejeti v obhajilu, kot tudi vstop v preseganje prostora in časa, kjer se "zemlja družī z nebese", kjer

je mogoče že v sedanjosti gledati onkraj poslednje sodbe, kjer se sedanje generacije pomešajo s svetimi iz preteklosti, kjer se "naša" pobožnost prepleta z izkušnjami in pobožnostjo "starih". Vsa ta načela (natančno pojasnjena v Katekizmu Katoliške Cerkve) zagotovo ne morejo služiti kot zavrnitev "pokoncilске" liturgije, saj se tudi slednja vsemu temu ne odreka, lahko pa pokažejo na dodatno kakovost oziroma koristnost tradicionalne/klasične rimske liturgije, za katero je v primerjavi z "novim obredom" značilna večja simbolna nabitost; od vernika in duhovnika zahteva tudi več truda in kontemplativne drže. Sveta maša "po starem" ni niti lahka niti lahkotna, vendar ravno s svojim poudarjanjem božje veličine in skrivnostnosti več kot očitno priča o (paradoksalni in pretresljivi) ljubezni Vsemogočnega, ki se prav zaradi svoje veličine in skrivnostnosti spušča v globine in temine človeškega časa in prostora. Po eni strani gre pri tradicionalni/klasični liturgiji za neskončno razdaljo med "nebese in Zemljo", po drugi pa je na delu njuno preseganje že "tukaj in zdaj" v izključni moči božje milosti.

V PRIMERU NESPORAZUMOV

Potem ko smo se podali na pot globljega razumevanja svojstveno katoliške (teološke) nostalgije, se je dobro povprašati o ključni liturgični ideji, in sicer o tem, ali glasniki tradicionalističnega duhovnega toka zahtevajo brezpogojno zamenjavo svete maše po "novem redu" (*Novus ordo missae*) oziroma ukinitvev misala Pavla VI. iz leta 1969/1970. Tega glasniki tradicionalističnega duhovnega toka ne zahtevajo (!), saj v celoti priznavajo pravno veljavnost in doktrinarno neoporečnost novega ("pokoncilskega") mašnega obreda. Tradicionalne svete maše tudi nikomur ne želijo vsiljevati, saj jo spodbujajo z upoštevanjem prostovoljnega pristanka. Kar v zvezi z novim obredom kritizirajo, je njegovo (pre)pogosto (za Boga in iskrenega človeka) nevredno stanje v praksi, njegovo nedostojno

"izvajanje", pod vprašaj postavljajo tudi nekatera romantično-zamegljena besedila (ta vplivajo na praktično zapostavljenost žrtvenega in eshatološkega vidika svete maše), ki so tesno povezana z nejasnimi pokoncilskimi liturgičnimi navodili (ta potihoma odpirajo prostor samovolji mašnika).⁵ Kar glasniki tega toka želijo, je doseči dejansko in čim širšo dostopnost svetih maš po tradicionalnem/klasičnem obredu tako za laike kot duhovnike in semenišnike, ki bi s prenovljeno liturgično formacijo znali maševati ne samo "po novem", ampak tudi "po starem". Dejanska hkratna navzočnost "starih" in "novih" maš bi izpolnila dva (uradno samoumevna, a trenutno še neuresničena) cilja: najprej poglobitev znanja in zavesti o središčnosti liturgije v življenju Cerkve (posredni prispevek k zagonu svetosti za vse vernike), od koder lahko izhaja dosledno in prepričano izpolnjevanje že obstoječih cerkvenih norm, zapisanih v dokumentih Benedikta XVI. *Summorum Pontificum* iz leta 2007 in *Universae Ecclesiae* iz 2011. Oba dokumenta pojasnjujeta, da je mašni obred rimskega dela Cerkve enoten, vendar v dveh enako veljavnih oblikah (redni – novi, izredni – tradicionalni/klasični), ki sta kljub svojevrstni dvojnosti zgodovinsko organsko povezani in dopolnjujoči. Glede dolgoročnih želja se tradicionalistični duhovni tok (še) ni poenotil; ena izmed možnosti prihodnjega presejanja dveh oblik rimskega mašnega obreda je t. i. reforma reforme (s katero je zasebno simpatiziral tudi kardinal Ratzinger, poznejši papež Benedikt XVI.), ki bi privedla do ne prevelikih sprememb (še vedno) znotraj misala Pavla VI. v smeri večje podobnosti oziroma skladnosti z izredno obliko, do nekakšne "nove sinteze" ali "tretje poti", harmonije med "novim" in "starim" (tudi v duhu *Sacrosanctum concilium*, prvega dokumenta zadnjega vesoljnega zbora, ki je predvideval nekatere poenostavitve za tedaj obstoječi "stari" obred in ne vseobsežne reforme 1969/1970).

Čeprav ta duhovni tok nima težav z mašo *Novus ordo* kot tako, je s strani nasprotnikov deležen obtožbe o razdiranju župnijskih

občestev (nasprotovanje na podlagi domnevnih "pastoralnih" razlogov), ki naj bi se zgodilo prav zaradi soobstoja obeh oblik rimskega obreda. Ljubiteljem takšnih obtožb bi podporniki tradicije lahko samozavestno odgovorili z osredotočenjem na pravi namen soobstoja obeh oblik: ne gre za deljenje ali razdiranje, temveč "širjenje ponudbe", za svobodno dostopanje do nečesa, kar je in bo v zakladnici Cerkve ostalo hvalevredno za vse čase ("nova" maša je konec koncev naslednica "stare"). V kolikor nasprotnike tradicije skrbi razdiranje zaradi nečesa tako plemenitega, kot je tradicionalni/klasični mašni obred, bi se morali v svoji pravičniški drži zgražati že nad različnimi urami svetih maš (tudi to je lahko po tovrstnem nepremišljenem sklepanju razumljeno kot oblika deljenja občestva), še bolj pa nad dejanskim deljenjem po starostnih, stanovskih ali poklicnih skupinah (posebne, "prilagojene" maše za otroke, družine, mladostnike, študente, lovce, gasilce, poštarje, pravnike, dopustnike itd.). Tradicionalistični duhovni tok (kar zadeva liturgijo) obstaja enostavno zato, da vsem vernikom (brez starostnih ali podobnih zadržkov) nudi obhajanje svetih maš po tradicionalni/klasični obliki, saj gre pri tem za skupno bogastvo Cerkve, ki si ga lahko upravičeno lasti prav vsak "ud Kristusovega telesa".⁶

Bolj oprijemljiva težava, s katero bi se ta tok v slovenskem prostoru prej ali slej spopadel, je vprašanje jezika. Tradicionalna rimska liturgija namreč poteka v latinskem jeziku (izjema so pridige in možnost branja beril in evangelijev ter petja pesmi v ljudskih jezikih), ki ga velika večina slovenskih duhovnikov in laikov (še vedno) ozkogledno dojema kot nekaj tujega, namesto kot nekaj skupnega, tako evropskega kot tudi splošno katoliškega. Latinščina (vsaj v očeh podpornikov tradicionalističnega duhovnega toka) ni jezik "tujcev", temveč je "naš" jezik, je uradni in povezovalni jezik Cerkve, ki ji vernik pripada in pred katerim se ima lahko vsak "ud Kristusovega telesa" za povsem enakovrednega oziroma enako nagovorjenega, saj je za vsakega enako

oddaljen in enako blizu. Vse to velja za tradicionalno/klasično liturgijo kot tako: v vsakem kotičku sveta je več ali manj enaka, ena in ista, pri njej se lahko predstavnik vsakega naroda počuti povsem "domače" (veliko bolj kot pri redni obliki, ki je s poudarjanjem lokalnih posebnosti velikokrat izmaličena do neprepoznavnosti). Tradicionalni rimski obred je tako prvovrstni izraz univerzalne (katoliške) narave Cerkve, je izraz izpovedovanja iste vere v isto Trojico v istem Telesu (Cerkvi). Bistvo slovenskega nasprotovanja tradicionalni/klasični liturgiji ni v "tujosti" latinskega jezika oziroma v poudarjanju domnevne "pastoralne modrosti" (zaradi lažjega razumevanja so pri tovrstnih mašah povsod po svetu predvideni dvojezični ljudski misali, redni udeleženec pa se lahko tako ali tako precej hitro nauči te ne preveč zahtevne liturgične latinščine), temveč v neposrečenem, površnem dojemanju narodne identitete, pri čemer vsakršna uporaba "ne-našega" jezika obvelja za nekakšen napad na slovenstvo (ne glede na to, da v takšnih okoliščinah najpogosteje sploh ne gre za "rušenje" naroda). Slovenskemu katoliku se namreč (še) ni posrečilo ponotranjiti prioritete razmišljanja v kategoriji vere in s tem spoznati, da je za njegovo samopodobo od kategorije naroda (ki je povrhu tega stvar zgodovinskega spreminjanja) pomembnejša kategorija vere (ki je v skladu z naukom Cerkve univerzalna, vedno enaka in resnična). Slovenski katolik bi torej moral sebe razumeti predvsem kot katolik, šele nato bi lahko sledilo njegovo ukvarjanje s slovenstvom.

Predstavljena izhodišča glasnikov tradicionalističnega duhovnega toka so samo delček prepotrebne apologije tega (doslej) zapostavljenega krila (nujno raznolike) Cerkve. S tem besedilom tema tradicije in maše "po starem" še zdaleč ni izčrpana. Vprašanj je še veliko, možnih odgovor še več. Nadvse zaželeno bi bilo, če bi ta razprava tudi v slovenskem

prostoru postala svobodna in spoštljiva, če bi bile tudi na "sončni strani Alp" dejansko redno dostopne tudi tradicionalne/klasične liturgije, če zaradi podpore tradicionalističnega duhovnega toka slovenski duhovniki in bogoslovci ne bi več prenašali škodoželjnega podtikanja, ki prihaja iz lastnih vrst. Onkraj slovenski meja se je na "generacijo tradicije" že začelo gledati z odobravanjem, kot na eno izmed priložnosti za prenovu Cerkve (kar med drugim dokazuje mednarodna konferenca o dragocenosti obeh oblik rimskega obreda, ki je potekala junija leta 2013 na ugledni Papeški univerzi Svetega križa v Rimu);⁷ tudi papež Frančišek slednji ne odreka njenega mesta pri posvečevanju tako posameznikov kot Cerkve.⁸ V primeru uresničitve pesimističnega scenarija, to je v primeru nadaljevanja nezaupljivosti in nasprotovanja, naj se mnenjski voditelji (slovenskih) katoliških ustanov, medijev in publikacij zavedajo, da se informacij ne da več prikrivati, saj je dostop do svetovnega spleta lahko nadvse koristen tudi za versko izobraževanje, koristen pa je tudi za razbijanje zaprtosti v lokalne okvire in delne resnice.

1. Prim. Augustinus, *De Genesi ad litteram*. http://www.augustinus.it/latino/genesi_lettera/index2.htm.
2. *Redemptor hominis*. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_lt.html.
3. *Pismo Janeza Pavla II. umetnikom*. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists_it.html.
4. *Nagovor njegove eminence kardinala Josepha Ratzingerja na srečanju 'Communione e liberazione' v Riminiju (24. – 30. avgusta 2002)*. http://www.doctrinafidei.va/documents/rc_con_cfaith_doc_20020824_ratzinger-cl-rimini_en.html.
5. Prim. "Tradicionalna latinska misa – zašto?" <http://www.katolik.hr/krcanstvomnu/sakramentimnu/tradicionalna-latinska-misa-zasto/>.
6. Prim. nastop kardinala Daria C. Hoyosa. <http://www.youtube.com/watch?v=1KXrjLc2AWk>.
7. <http://sacraliturgia2013.com/>.
8. <http://rorate-caeli.blogspot.com/2013/11/cardinal-assures-una-voce-of-popes.html>; <http://blog.messainlatino.it/2013/05/il-vescovo-di-roma-bergoglio-la-messa.html>.