

**UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA**

Bojan Traven

**POMEN ASKEZE V SEKULARIZACIJSKEM
VIDIKU KENOZE**

DIPLOMSKO DELO

Mentor: doc. dr. Špelič Miran

Ljubljana, 2016

Zahvala:

Na prvem mestu se zahvaljujem doc. dr. Miranu Špeliču za mentorstvo in vso pomoč pri pripravi diplomske naloge. Največja zahvala pa gre mojemu neimenovanemu dobremu prijatelju.

KRATICE

CD – Cerkveni dokumenti, izdani pri založbi Družina, Ljubljana

BV – Bogoslovni vestnik

Kazalo:

Uvod.....	2
1. Definicija askeze.....	4
2. Načini askeze	6
2.1. Odrekanje.....	7
2.2. Svobodna volja	13
3. Cilj askeze.....	17
4. Dve poti.....	20
4.1. Široka pot – pot New agea	20
5. Kenoza	31
5.1 Služabnik	33
5.2 Ponižnost.....	35
5.3 Pokorščina.....	37
Povzetek.....	40
Summary.....	41
Reference	42

Uvod

Francoski duhovnik, nekdanji dekan Teološke fakultete v Toulousu, André Dupleix v svoji knjigi *Ljubezen*, ki vztraja, zapiše: »V času velikega tehnološkega razvoja, a tudi nezaslišane moralne krize, nam neki glas še vedno kliče: samo Bog, lahko odgovori na vse več vprašanj ljudi našega časa. Samo Bog lahko pomiri razklanost in izzive, ki bremenijo naša življenja in zgodovino. Samo Bog nas lahko nauči ljubiti, nas, ki smo ustvarjeni po ljubezni in za ljubezen.« (Dupleix 2009, 10)

Toda vse več ljudi ima probleme, določiti kaj, kdo sploh Bog je. Definicija Boga, ki jo podaja Katoliška Cerkev, še sami Cerkvi včasih ne pove več kaj dosti. Pojem sekularizacije, kot odsotnost svetega, kakor jo pojmuje italijanski filozof Vattimo je okužil tudi Katoliško Cerkev. Stari profesorji so radi poudarjali da je Katoliška Cerkev »sveta in grešna« obenem. Žal pa se zdi, da Cerkev postaja posvetna in sekularizirana.

Kršćanstvo od nekdaj ponuja različne poti do Boga. Menim, da se vseeno preveč ukvarjamo, da poizkušamo določiti Nedoločljivo, kar tako iz domačega fotelja, ker je to bolj udobno. Da bi se pa odpravili na pot, pa je že kar preveč neudobno. Toda če kljub vsemu vztrajamo pri tem, da bi radi določili, definirali, razložili, spoznali Boga, pa drugače žal ne gre, kakor da se odpravimo na pot in Boga doživimo. Kajti Bog kljub vsemu ni neka statična stvar, to priznava tudi New Age, temveč je odnos, ali če rečemo malce bolj moderno, je energija. In če jo želimo čutiti, se jo moramo na neki način dotakniti.

Kršćanstvo torej ponuja različne poti, različne vrste duhovnosti. Za vse krščanske duhovnosti pa je značilna in odločilna askeza. Odrekanje. Da se človek izprazni, kar je kenoza, da se potem lahko napolni z nečim novim. Če pogledamo obred krščevanja: v liturgičnih knjigah beremo, da kršćenec postane nova stvar. Kako bo postal nova stvar, če se prej ne odreče stari? To odrekanje je askeza na mnogotere načine. Vendar pa je tukaj zanka. Krščanstvo pojmuje askezo kot orodje, New age pa kot cilj. Sekularizacija odvzema askezi naravo orodja ter ga predstavlja kot cilj.

Bog lahko odgovori na naša vprašanja, toda samo, če mu mi to dopustimo. To pa je zopet vprašanje svobodne volje in tudi Božje previdnosti. Z askezo in preko nje se odpravljamo na pot, da bi prišli do Boga in s tem po odgovore na naša vprašanja. Bog je cilj askeze in ta cilj je kenoza. Izpraznjenje, da bi postali nova stvar. Askeza kot način spreobrnjenja. Samo spreobrnjenje pa je napolnjenost z Božjo milostjo.

Sekularizacija je pozvročila, da se Cerkev ne ukvarja več z razlago askeze, da ne poudarja več našega prispevka na poti k Bogu, temveč, kakor se v pastoralni jasno kaže: sami sebe bomo odrešili z neskončnimi dejavnostmi. Duhovnik je danes tako primoran k različnim »pastoralnim dejavnostim«, da bi lahko zapolnil statistične rubrike. Namesto da bi ljudi poučeval, poudarjal in vabil k samoiniciativni odločitvi, da mora vsak sam stopiti na pot in da je Cerkev zgolj učiteljica, kažipot k Bogu. Cerkev je asketsko dejanje. Sekularizacija pa jo je napravila za cilj, ko je odvzela občutek za sveto.

V tej diplomski nalogi želim prikazati, da pa sekularizacija vendar ni nekaj slabega, temveč je lahko celo izziv. Želim pokazati, da Bog dopušča sekularizacijo z enim samim namenom, da bi se Cerkev in ljudje v Cerkvi začeli zavedati svojega poslanstva in dostojanstva; da smo drug drugemu orodje Zveličanja, ne pa cilj; da je askeza še kako pomembna, če želimo priti do tistega končnega blaženega cilja, zrenja, ki ga okušajo svetniki. In da je sekularizacija neke vrste askeza in tudi kenoza, da bi spoznali Boga, se ga dotaknili, ter zaživel z Njim v svobodnem odnosu.

1. Definicija askeze

Askeza je sveta disciplina. Disciplina zato, ker v grščini pomeni *ασκησις* *askezis* vajo ali vadbo. Sveta pa zato, ker z njo ne poizkušamo doseči neke fizične kreposti, temveč duhovno. Askeza je podobna telesni vadbi, vključuje fizično in mentalno naprezanje. Zato, da bi bili ozdravljeni greha, kakor pravi sv. Maksim Spoznavalec: »Oseba, ki zares želi biti pozdravljena, je tista, ki ne odkloni zdravljenja. To zdravljenje je sestavljeno iz bolečine in gorja, ki ju prinesejo različne nadloge. Kdor jih zavrača, ne more spoznati, kaj v tem svetu izpolnijo ali kaj bi pridobil zaradi njih, ko bo zapustil to življenje.« (Geister K. in drugi 2006, 81) Človek si sam povzroči določeno telesno nadlogo zato, da bi se spreobrn timer ozdravil duševno nadlogo. Telesna vadba povzroči, da so človekovi organi in mišice napeti, da se razvijajo in ohranjajo človekovo kondicijo. Telesna vadba ohranja človeka budnega. Tako tudi askeza pomaga človeku ohraniti tako evangeljske zapovedi o budnosti (prim. Mr 14,38; Lk 21,36) kakor Pavlovo zapoved o neprekinjeni molitvi (prim. 1 Tes 5,17). O teh zapovedih so kristjani veliko premišljevali in poizkušali izumiti načine, ki bi to omogočali. Eden izmed teh je tudi »molatev ruskega romarja«: »Gospod Jezus Kristus, Božji Sin, usmili se mene grešnika.« Askeza tako pomaga verniku ostati buden, ter se tako posvečevati, kakor pravi sv. Hezihij Duhovnik: »Budnost je neprestano učvrščevanje in ustavljanje misli na vhodu srca. Na ta način so plenilske in morilske misli takoj, ko se približajo, označene in to, kar govorijo in delajo, zaznamovano; tako lahko vidimo, v kakšni lažni in varljivi obliki demoni poskušajo zapeljati um. Če smo pri tem vestni, lahko pridobimo veliko izkušenj in znanja v duhovnem boju.« (Geister K. in drugi 2006, 59)

Poleg ozdravljenja in budnosti, pa je namen askeze po besedah sv. Makarija Velikega služenje Gospodu: »'Otrok,' pravi Sveto pismo, 'če se približaš, da bi služil Gospodu, pripravi svojo dušo na preizkušnjo,' vzravnaj svoje srce in vztrajaj.« (Sir 2,1-2) In neke drugje je rečeno: »Sprejmi vse, kar pride, kot dobro, vedoč, da se nič ne zgodi, ne da bi Bog to hotel.« Zato se mora duša, ki želi izpolnjevati Božjo voljo, truditi čez vse, da bi pridobila potrpežljivo vztrajnost in zaupanje. Eden od hudičevih trikov je namreč ta, da nas naredi ravnodušne v časih stiske, tako da izgubimo svoje zaupanje v Gospoda. Bog

nikoli ne dopusti, da bi bila duša, ki zaupa vanj, pod takim pritiskom preizkušenj, da bi prišla v skrajno zmedo, kot piše sv. Pavel: »Bog pa je zvest in ne bo dopustil, da bi bili preizkušani čez svoje moči, ampak bo ob preizkušnji tudi omogočil izhod iz nje, da jo boste mogli prestati.« (1 Kor 10,13) (Geister K. in drugi 2006, 82)

2. Načini askeze

Askeza je temelj vsake globoke in temeljite verske prakse. Poznajo jo skoraj vse religije. Namen askeze ni in ne more biti od Boga nekaj izsiliti, temveč se Bogu približati s tem, ko se človek ne navezuje na zemeljske stvari. Askeza je tako odrekanje. Z askezo se trudimo odvezati od časnih stvari in užitkov, zato da bi se privezali na Boga. Le-to pa mora biti svobodno. Sveti Makarij Veliki tako poetično razlaga o dveh verigah, ki človeka vežejo:

»Ko je človek prelomil Božje zapovedi in bil izgnan iz raja, je bil posledično zvezan kakor z dvema verigama. Prva je veriga časnih stvari in posvetnih užitkov: bogastva, slave, naklonjenosti, žene, otrok, odnosov, dežele, posesti oz. na kratko, vseh vidnih stvari, iz katerih nas je Bog poklical, da se osvobodimo sami s pomočjo svoje svobodne volje. Druga veriga je skrita in nevidna: duša je namreč prikovana z nekakšno verigo teme k duhovom zla in zaradi te teme ne more ljubiti Boga ali verovati ali moliti, kot si želi. Posledično zaradi prestopka prvega človeka vsak do nas ugotovi, da nam vse stvari, vidne in nevidne, nasprotujejo. In tako mora vsak, kdor ubogljivo posluša Božjo besedo, najprej začeti rezati svojo navezanost na časne stvari in zavračati vse posvetne užitke. Če potem pozorno skrbi za Boga in stopi v trajno zvezo z Njim, bo prejel moč spoznanja, da je tukaj drugačen boj in drugačna bitka misli, skrita v globini njegovega srca. Z vztrajanjem na tej poti in moledovanjem za Kristusovo usmiljenje, z združitvijo globoke vere Vanj s potrpežljivostjo lahko z Božjo pomočjo pobegne iz teh notranjih spon in verig ter iz teme duhov in zla, ki so moči skritih strasti.« (Geister K. in drugi 2006, 37) V tem odlomku so omenjene bistvene sestavine askeze:

2.1. Odrekanje

Odrekanje zajema različna sredstva, ki jih v Katoliški Cerkvi poudarjamo na začetku vsakega postnega časa: post, miloščina, molitev.

Ko govorimo o postu v strogem pomenu besede, to je o dejanju odpovedi in askeze ima vernikova domišljija o uresničevanju le-te pred očmi klasično podobo, ki je podoba mrtvičenja. Najgloblji smisel mrtvičenja in spokornih dejanj je, da na križu duša doseže polnost poistovetenja s Kristusom. Španski duhovnik Carvajal nam tako pravi: »Da bi lahko bili Gospodovi učenci, je nujno slediti njegovemu nasvetu: *Če hoče kdo iti za menoj, naj se odpove sebi in vzame svoj križ, ter hodi za menoj.* Brez križa ni mogoče slediti Gospodu. Jezusove besede veljajo za vse čase, saj so bile namenjene vsem ljudem in vsakemu od nas pravi tudi: *Kdor ne nosi svojega križa in ne hodi za menoj, ne more biti moj učenec.* Naložiti si križ – sprejemati bolečine in težave, ki jih Bog dopušča, za naše očiščenje, težavno izpolnjevanje naših dolžnosti, prostovoljno krščansko mrtvičenje – je neizogibno potreben pogoj, da bi lahko sledili Učitelju.« (Carvajal 2012, 174)

Tako nam sveta Terezija Avilska na nekem mestu pravi: »Prav nespametno bi bilo, če bi menile, da sprejema Bog za zaupne prijatelje mehkužce in take, ki ne marajo trpeti.« (Avilska 2000, 68) Toda treba se je zavedati, da se trpljenja ne smemo bati, zato moramo posebej prositi Gospoda, da bi bili v postnem času pogumni in stanovitni, kajti le tako bomo prišli kam in sv. Terezija Avilska dodaja: »In res so mi znane le redke kontemplativne duše, ki ne bi bile pogumne in trdno odločene, da trpe; saj je prvo, kar Gospod stori z njimi, če so šibke, da jim vlije pogum in jih odvzame strah pred trpljenjem.« (Avilska 2000, 68)

Vendar ni smisel posta trpljenje, kakor ni smisel križevega pota smrt na križu, temveč vstajenje velikonočnega jutra. Kristjan tako ne samo mora sprejeti trpljenje, kakor Jezus Kristus, temveč ga mora posvetiti. Nič ne postane zlahka nesveto kakor trpljenje. Thomas Merton tako pravi: »Verovati v trpljenje je napuh: trpeti z vero v Boga pa ponižnost. Kajti napuh nam morda pove, da smo dovolj močni da trpimo; da je trpljenje

dobro za nas, ker smo dobri. Ponižnost pa nam pove, da je trpljenje zlo, na katero moramo biti v življenju vedno pripravljeni zavoljo zla, ki je v nas samih. A vera tudi ve, da je Božja milost dana tistim, ki v trpljenju iščejo Boga in da zaradi njegove naklonjenosti lahko premagamo hudo z dobrim. Trpljenje nas ne napravi dobre same po sebi, pač pa nam omogoča, da postajamo boljši, kakor smo.« (Merton 1998, 63-64)

Z »odpovedjo se dvigamo h Gospodu; brez njega ostanemo na površju zemlje. S prostovoljno odpovedjo, žrtvijo, z bolečino, ki jo izročimo in prenašamo s potrpežljivostjo in ljubeznijo, se tako tesno združimo z Gospodom.« (Carvajal 2012, 177) Toda to lahko v resnici postane nekoristno? Tudi post, mrtvičenje in prenašanje vsakovrstnih preizkušenj postnega časa ima lahko v sebi veliko zank, ki nam niso v korist. Kdaj je torej trpljenje nekoristno? Thomas Merton nam odgovarja:

»Kadar nas obrača le k nam samim, kadar povzroča, da se sami sebi smilimo, kadar spreminja ljubezen v sovraštvo, kadar vse stvar krči v strahu. Nekoristno trpljenje ne more biti posvečeno Bogu, ker njegova nerodovitnost korenini v grehu. Greh in nekoristno trpljenje se vrača skupaj. Toda Kristusova milost nenehno dela čudeže, da nekoristno trpljenje spremeni v nekaj rodovitnega. Velik dolžnost religiozne duše je, da trpi molče. Premnogi mislijo, da lahko postanejo sveti, če govorijo o svojih preizkušnjah. Strašni hrup, ki ga včasih zganjamo ob majhnih neogibnih življenjskih nadlogah, jih oropa njihove rodovitnosti. Sprevrča jih v priložnost za samopomilovanje ali ponašanje in jih tako napravlja nekoristne. Trpi, ne da bi vsiljeval drugim teorijo o trpljenju, ne da bi si izmišljal novo življenjsko filozofijo na podlagi svoje bolečine, ne da bi se razglašal za mučenca, ne da bi si zaračunal ceno za svoj pogum, ne da bi zavračal sočutje ali ga preveč iskal. In kar je najpomembnejše. Ne moremo se postiti, ne moremo se mrtvičiti, ne moremo se postiti, ne moremo trpeti, če ne vidimo Kristusa povsod – tako v trpljenju, kakor v ljubezni tistih, ki nam v stiski pridejo na pomoč.« (Merton 1998, 72-73)

Smisel mrtvičenja, smisel posta vsekakor ni bežanje pred trpljenjem samem po sebi, temveč mora biti vedno in povsod v iskanju Boga. Smisel je v posvečevanju. »Svetnik se zato ne posvečuje samo s postom, kadar se mora postiti, marveč tudi s hranjenjem, kadar mora jesti. Posvečuje se ne le z molitvami v temi noči, ampak tudi s spanjem, ki

si ga privošči v poslušnosti Boga, ki nas je ustvaril take kot smo. K njegovemu zedinjenju z Bogom ne prispeva le njegova samota, marveč tudi njegova nadnaravna ljubezen do prijateljev, sorodnikov in tistih, s katerimi živi in dela.« (Merton 1998, 76-77)

Le to pa je možno v iskreni ponižnosti. Le to pa je mogoče pridobiti le z iskreno molitvijo, ki je podprta z dobrimi deli. Tako lahko vidimo, da so vsa tri postna sredstva, ki nam jih priporoča Cerkev: post, miloščina in molitev neločljivo povezana. Če jih ponižno uporabljamo, bomo v enem sredstvu uporabili vsa tri in dosegali namen postnega časa: zedinjenje z Bogom in posvečevanje naših življenj. Krepitev vere v smisel Jezusovega križevega pota, v upanje Jezusovega vstajenja in v Jezusovo ljubezen do Boga Očeta, ki vse to dopušča za naše odrešenje, zveličanje in večno življenje v nebeškem kraljestvu.

Z odrekanjem v strogem pomenu besede nastane nekaj preostankov, zaradi katerih se naše srce nagne k miloščini.

Sveti Peter Krizolog pravi: »Molitev trka na vrata, post doseže, usmiljenje sprejme. Molitev, usmiljenje in post morajo biti naši edini botri, ki nas priporočajo Bogu, edini zagovorniki naših koristi, ena sama molitev za nas v svoji trojni obliki.« (Krizlog, *Govor*, 43,3)

Z miloščino, izročeno z usmiljenim srcem želimo prinesiti vsaj malo tolažbe tistemu, ki živi v pomanjkanju ali pa glede na naša sredstva prispevamo za neko apostolsko delo v dobro duš. Vsi kristjani lahko dajejo miloščino. Ne le bogati, ampak tudi manj premožni in revni, če so le pravi kristjani. Različna so po zmožnosti dajanja miloščine, enaka po so si lahko v blagosrčnosti. (Carvajal 2012, 34)

Miloščina je zdravilo za našo navezanost. »Gmotne dobrine so dobre, ker so do Boga. So sredstva, ki jih je Bog dal na razpolago človeku za njegov razvoj v družbi, skupaj z drugimi, že od njegovega stvarjenja naprej. Ljudje so za nekaj časa upravitelji teh dobrin, a za neko omejeno obdobje. Vse nam mora pripomoči k temu, da bomo ljubili Boga – Stvarnika in Očeta – in druge. Če se »prilepimo« na stvari, ki jih imamo v lasti

in ne poskrbimo, da bomo učinkovito nenavezani nanje, če nam dobrine ne pomagajo delati dobro, če nas ločujejo od Gospoda, potem niso več dobrine, spremenijo se v nekaj slabega. Sam sebe izključuje iz nebeškega kraljestva, kdor bogastvo postavlja v središče svojega življenja.« (Carvajal 2012, 151)

Cerkveno učiteljstvo daje velik pomen miloščini oz. dobrim delom, kakor se morda za koga lepše sliši. Sveti Leon Veliki nam tako pravi: »Dolžnemu in svetemu postu pa nobeno delo bolj ne pristoji kot miloščina, ki pod skupnim imenom del usmiljenja obsega razne vrste dobrih del. Vsi verni so lahko istega duha, čeprav niso vsi enako bogati. Ljubezni, ki smo jo dolžni hkrati Bogu in ljudem, nič ne more tako ovirati, da bi ne mogli opravljati dobrih del. Angeli so peli: *Slava Bogu na višavah in na zemlji mir ljudem, ki so Bogu po volji*, pripravljeni delati dobra dela. To pomeni, da bo zaradi dobrote srečen in poln notranjega miru vsakdo, ki z drugimi nosi kakršnokoli trpljenje.

Del usmiljenja je veliko, tako da jih morejo opravljati zaradi njih raznolikosti ne le bogati, ampak tudi manj premožni in revni, če so le pravi kristjani. Različni so po zmožnosti dajanja miloščine, enaki pa so si lahko v blagosrčnosti.« (Leon Veliki, *Govor*, 6, 1-2)

V središču miloščine je tako odrekanje. Post. Odrečemo se neki stvari za to, da bi obogatili sebe. Kam bomo to dali? Ne moremo tega zavreči. To damo drugemu. To, kar poganja miloščino, je usmiljenje. Ljubezen do bližnjega. Sveti Gregor Nazianški nas tako sprašuje: »Priznaj, odkod imaš svoje življenje, razumnost, modrost, in kar je največ, spoznanje o Bogu, upanje v nebeško kraljestvo, uživanje prihodnje slave, ki jo zdaj slutiš kot v zrcalu in nejasno, nekoč pa se bo razodela popolnoma in jasno. Vedi, da si božji otrok in Kristusov sodedič, in če drzno govorim, si postal celo Bog. Odkod tebi vse to in od koga?

Naj naštejemo tudi manjše in bolj vsakdanje darove: po čigavi dobroti gledaš lepoto neba, tek sonca in kroženje meseca, množico zvezd in urejeno skladje vesolja, ki odseva iz vsega tega kot zvoki iz lire? Kdo daje deževje, rodovitnost polja, živež, umetnost, upravo, zakone, državo, mirno in kulturno življenje, prijateljstvo in lepoto domačega ognjišča? Odkod to, da imaš živali, ki ti služijo, in živali, ki te hranijo? Kdo te je

postavil za gospodarja in vladarja vsem stvarjem na zemlji? Kdo ti je, da se ne spuščam v podrobnosti, podaril vse to, s čimer kot človek presegaš vsa druga bitja?

Ali ne Bog, ki v zameno za vse to zdaj zahteva od tebe predvsem in nadvse ljubezen do njega in do vseh stvari. Mar nas ne bo sram, če bi mu ne izkazovali ljubezni, potem ko smo od njega toliko prejeli in še več upamo dobiti? On, ki je Bog in Gospod, se ne sramuje, da ga mi imenujemo Očeta, mi pa bi odrekli ljubezen svojim bratom?» (Gregor Nazianški: *O ljubezni do ubogih*, 14, 23-25)

Tudi Bogu moramo nekako pokazati, da ga ljubimo. In kako naj ga ljubimo, če ne ljubimo svojih bratov in sester v Kristusu. Bogu že lahko pokažemo, da ga imamo radi s postom in molitvijo. Priznajmo, da Boga ljubimo, tako da smo zaradi Boga dobri do bližnjega. Miloščina je zunanji izraz naše pobožnosti. Miloščina je naša manifestacija ljubezni. Miloščina je grafit, ki ga napišemo na steno: »Jaz ljubim Boga in Bog ljubi mene!«

In nazadnje je sredstvo za doseganje svetosti in tudi zveličanja molitev. Jezus je povabil apostole na goro spremenjenja zato, da bi utrdil njihovo zaupanje. Najprej s čudežnim dogodkom. Ta čudežni dogodek je za nas sam postni čas. Vzpon na goro ni lahak. Potrebno se je pravilno opremiti in obuti. Kakor na gorske izlete vzamemo samo tisto, kar resnično nujno potrebujemo, brez odvečne prtljage. Tako je postni čas čas, ko v svojem življenju uporabljamo samo tisto, kar nujno potrebujemo za življenje, vsemu ostalemu pa se odrečemo zato, da bi lažje prišli na goro.

Ko so prišli na goro, se je Jezus spremenil. To je apostole prav gotovo prestrašilo. Čudežen dogodek je potrdil njihovo vero v božansko resničnost Jezusa Kristusa. Resno vzet postni čas človeka preseneti morda v tem, da se čudi, kako globoko so zakoreninjene slabe navade in razvade, morda v tem, da v sebi odkrijemo talente in lastnosti, za katere sploh nismo vedeli, da jih imamo, morda v tem, da vidimo bližnje in svet iz druge perspektive in še in še je možnosti, ki nam jih odpira postni čas.

Ko Jezus vidi, da je z dogodkom spremenjenja morda apostole le prestrašil, se jih dotakne. Vernik potrebuje božjega dotika zato, da bi lahko zaupal. Ne moremo zaupati kar tako, ne da bi vedeli ali poznali. Postni čas nas lahko prijetno ali neprijetno

preseneča. Odrekanje, postenje namreč odpira pore naše duše in na plano prihajajo mnogotere stvari. Zato potrebujemo Božjega dotika, ki bi nas utrdil, opogumil, sprejel.

Bog se nas dotika preko molitve. Ko so naši čuti zaradi posta in mrtvičenja v pripravljenosti. Ko nas obletavajo različne misli in skušnjave. Ko se naprezamo zaradi preizkušenj je najboljši trenutek za molitev. To je kairós – milostni čas, ko se nas Jezus lahko dotakne in nam pravi: »Vstanite in ne bojte se.« (Mt 17,7)

Izkoristimo ta čas duhovne in telesne šibkosti in pustimo Jezusu, da se nas dotakne tam, kjer smo najbolj ranljivi, najbolj slabotni, najbolj šibki in v tisti duhovni rani nas bo ozdravil. Vendar to lahko storimo samo, če smo zaupni. Postni čas, ki odpre takšne in drugačne rane, razkrije šibkosti in slabosti mesa in duha. Če vse to ni maziljeno z blagodejno zaupno molitvijo, se lahko vse te rane zagnojijo in postni čas ne doseže svojega namena, temveč ravno nasprotno: v sebi zakrknemo, kakor je zakrknil faraon.

Bog je obdaril Egipčane z desetimi nadlogami zato, da bi dokazal svojo moč. Toda faraon ni zaupal ne Izraelcem ne njihovem Bogu. Dvomil je in zato je zakrknil in jih ni pustil iz svoje oblasti. Še takrat, ko jih je pustil, je to kmalu obžaloval in jih začel preganjati. Toda, kar se Bog odloči, to izpelje. In faraon je bil pokončan. Tako smo lahko tudi mi pokončani, če ne bomo zaupali Bogu in mu pustili, da se nas dotakne v naših desetih nadlogah, ki jih je lahko dvajset, trideset, nešteto, ali pa samo ena.

»Svetost,« pravi ameriški duhovni pisatelj Thomas Merton: »ne obstoji samo v spolnjevanju Božje volje,« ni samo v izpolnjevanju postne postave, »obstoji v tem, da hočeš Božjo voljo. Kajti svetost je zedinjenje z Božjo voljo, niso pa vsi, ki spolnjujejo njegovo voljo, zedinjeni z njegovo voljo.« (Merton 1998, 50)

Zato moramo imeti pri molitvi, predvsem v postnem času, *pravi in preprost namen*. »Pravi namen je čist namen. Hočemo izpolniti Božjo voljo iz nadnaravnega nagiba. Hočemo ugajati Bogu. A pri tem še vedno postavljamo delo in sebe stran od Boga in zunaj njega. Ko je delo opravljeno, se zadovoljimo z njegovo izvršitvijo in upamo na nagrado od Boga. Kadar pa imamo preprosti namen, smo manj zaskrbljeni s stvarjo, ki jo je treba opraviti. Vse, kar storimo, storimo ne samo za Boga, marveč tako rekoč v

njem. Brez preprostega namena molitveno življenje v resnici postaja ne le težko, ampak celo nerazumljivo.« (Merton 1998, 59)

Cilj postnega življenja ni samo usposobiti človeka, da moli in dela žrtve s pravim namenom: njegov cilj je naučiti ga živeti v Bogu. »S pravim namenom se mirno soočiš z nevarnostjo, da izgubiš sad svojega dela. S preprostim namenom se odpoveš sadu, preden sploh začneš. Nič več ga ne pričakuješ. Samo za to ceno lahko tvoje delo obenem postane molitev.« (Merton 1998, 61)

Molitev je torej balzam za našo ranjeno dušo. Molitev je ljubeči pogled matere Marije, molitev je pomoč Simona iz Cirene, molitev je Veronikin prt, kamor lahko obrišemo svoj umazani in ranjeni obraz. Toda namen naše molitve mora biti pravi, čist in preprost. Le tako bo molitev dosegla svoj namen: bodisi očiščenje, bodisi ozdravitev, bodisi preprost in sproščujoč pogovor z Bogom.

2.2. Svobodna volja

Brez svobodne volje ni uspešne askeze. Zaradi pomanjkanja svobodne volje postane askeza neprijeten napor. Sveti Avguštín tako pravi: »Človek, zakaj okušaš napor v ljubezni? Ker je v ljubezni pohlepnost. To, kar ti ljubiš, se ljubi z naporom, Boga pa se ljubi brez napora. Pohlepnost ti bo nalagala napore, nevarnosti, izčrpanost, stiske in ti jo boš ubogal! S kakšnim namenom? Da imaš s čim napolniti svojo skrinjo in izgubiš svoj mir!« (Avguštín, *Govori o 1 Jn*, 10, 4) S tem odlomkom pa se že približujemo cilju askeze, ki je obuditi, poglobiti ljubezen do Boga.

Svobodna volja, pomeni privolitev brez zadržkov. In ta privolitev brez zadržkov lahko imenujemo tudi dobra volja. Kaj je to pravzaprav dobra volja? Sveti Avguštín nam na to vprašanje odgovarja: »To je volja, ki si prizadeva, da bi živeli pravilno in pošteno in dosegli najvišjo modrost. Vprašaj se samo: ali ne hrepeniš po pravičnem in poštenem življenju, ali si ne želiš z vso gorečnostjo, da bi bil moder? In ali si drzneš zanikati, da imamo dobro voljo, ko to hočemo? Prav od naše volje je odvisno, ali uživamo tako

veliko in resnično dobro ali ne. Kaj je namreč tako v moči volje kakor volja sama? Kdor ima dobro voljo ima s tem gotovo nekaj, kar je veliko dragocenejše od vseh zemeljskih kraljestev in vseh telesnih naslad; kdor pa je nima, nima tistega kar je odličnejše od vseh dobrih stvari, ki niso v naši moči, in kar mu lahko da edino volja sama po sebi. Tako se lahko kdo zdi samemu sebi največji nesrečnež, če izgubi slavno ime, veliko bogastvo in različne telesne ugodnosti; toda ali ne boš ti imel za največjega nesrečneža tistega, ki – tudi če bo imel polno vseh tistih stvari, ki jih zlahka izgubiš, čeprav si jim predan in jih nimaš, ko jih hočeš imeti – ne bo imel dobre volje, ki je ni mogoče primerjati s temi stvarmi in čeprav je tako veliko dobro, jo je treba samo hoteti, da bi jo imel imeti«. (Avguštin, *O svobodni izbiri*, 5, 19)

Dobra volja – ali bolje: volja za dobro – je tisto naše orožje, tisto naše bogastvo, iz katerega črpamo v človekovi naravnosti, ki nam je dana od Boga – to je človekova svoboda. Od naše dobre volje je odvisno ali bomo zjutraj vstali in odšli v službo, šolo, po opravkih ali ne. Seveda moramo določene obveznosti opraviti, obveznosti kakršne so služba, šola in podobno. Toda kljub temu, da so obveznosti neodložljive in nujne, je precejšnja razlika, ali to naredimo svobodno in z merico dobre volje ali pa vse skupaj jemljemo kot suženjsko opravilo. Res je, človek je svoboden, toda kljub temu mora včasih narediti kaj, kar sicer na videz jemlje to njegovo svobodo. Kljub vsem zunanjim pritiskom pa lahko ohranjamo neko svobodno voljo in notranjo svobodo.

O tem nam razlaga judovski nevrolog dr. Viktor Frankl, ki je preživel koncentracijsko taborišče Auschwitz in nam podaja svojo izkušnjo: »Kdo od tistih, ki so izkusili koncentracijsko taborišče, se ne spominja zgodb o posameznikih, ki so prečkali zborni mesto ali se sprehodili med taboriščnimi barakami ter nekje podarili lepo besedo, drugje pa zadnji grižljaj kruha? In čeprav jih je bilo malo, nam prav oni dokazujejo, da človeku lahko v koncentracijskem taborišču vzameš vse, le enega ne: poslednje človeške svobode, da do danih okoliščin zavzame takšno ali pa drugačno držo. V internaciji je bilo sleherni dan, sleherni uro na tisoče priložnosti sprejeti to notranjo odločitev, odločitev človeka za ali proti temu, da se ukloni silam okolja, ki grozijo, da ga bodo oropale njegove samobitnosti – njegove notranje svobode – in ga zavedle, da bo s svojo odpovedjo svobodi in dostojanstvu postal navadna igrača in predmet zunanjih pogojev, ter se pustil preoblikovati v »tipičnega« taboriščnika.« (Frankl 2013, 89-90)

Iz te življenjske okoliščine lahko izluščimo tisto pomembno življenjsko držo, držo svobode, ki jo je Bog dal človeku. Zunanje okoliščine nas sicer lahko prisilijo v neko prisiljeno držo, toda nobena stvar nam ne more odvzeti tistih bistvenih darov, s katerimi nas je Bog obdaril in nas delajo in ločujejo od vsega ostalega Božjega stvarstva – to je svoboda.

Žival nima svobode. Žival ima nagon. Sicer se nam lahko zdi, da »čutijo in se odločajo«, kot čutimo in se odločamo mi, toda vsakršno obnašanje ali dejanje ali odločitev ima kot svoje bistvo iz ozadja nagon po preživetju oz. koristnost ali nekoristnost. Žival nima čustev, kot jih imamo mi. Žival ima nagon.

S pomočjo svoje dobre volje pa ohranjamo in prav uporabljamo dar svobodne volje, s katero nas je obdaril Bog. Včasih se nam sicer zdi, da bi nam bilo v življenju boljše, če ne bi imeli svobodne volje, kajti zdi se nam, da bi bilo naše življenje lažje brez napornih odločitev in brez strahu pred napačnimi odločitvami, pa vendarle nam sveti Avguštin na to odgovarja, da temu le ni tako:

»Kajti, če je človek nekaj dobrega, če lahko prav ravna samo, če hoče, mora imeti svobodno voljo, ker brez nje ne bi mogel prav ravnati. Zato, ker človek po njej tudi greši, še ne smemo misliti, da mu jo je Bog dal zato, da bi grešil. Zadosten razlog, da mu je morala biti dana, je torej v dejstvu, da brez nje ne more pravilno živeti. In da mu je bila dana v ta namen, je razumljivo že spričo dejstva, da Bog kaznuje vsakogar, ki voljo uporablja tako, da greši. To pa bi bilo krivično, ko bi bila svobodna volja dana človeku tudi za to, da bi grešil, in ne samo zato, da bi pravilno živel. Kako bi mogla kazen po pravici zadeti nekoga, ki bi svobodno voljo uporabljal za to, za kar jo je dobil? Se ti potemtakem ne zdi, da Bog s kaznovanjem grešnika ne pravi nič drugega kot: 'Zakaj nisi svobodne volje uporabil za to, za kar sem ti jo dal?' Dalje, kako bi mogla obstajati tista dobrota, v kateri se zrcali pravičnost Boga, s tem ko kaznuje grehe in poplača prava dejanja, ko človek ne bi mogel svobodno izbirati? Kajti tedaj ne bi bilo ne greha ne pravilnega dejanja, ker se nič ne bi zgodilo hote. Če zato človek ne bi imel svobodne volje, bi bili tako kazni kot nagrada krivični. Toda tako kazni kot nagrada

morata biti pravični, ker je pravičnost ena od dobrih stvari, ki so od Boga. Zato je svobodno voljo človeku moral dati Bog.« (Avguštin, *O svobodni izbiri*, 7, 14)

Imamo torej svobodno voljo kot dar od Boga. Tudi to je naša podobnost Bogu. Bog je svoboden in ustvarja tisto, kar želi, tako smo tudi mi svobodni in delamo tisto, kar mi želimo in hočemo. Tako nas apostol Pavel po eni strani blagruje, po drugi strani pa opozarja: »*Vi ste namreč poklicani k svobodi, bratje. Le da vam svoboda ne bo pretveza za življenje po mesu, temveč služite drug drugemu po ljubezni*« (Gal 5,13). Mi smo poklicani k svobodi in da bi svobodno živeli, potrebujemo malce dobre volje. Zato je pri naši svobodni volji in v želji po dobrih in pravičnih odločitvah, za katerimi se ne bi skrivale pogubne posledice greha potrebno to dobro voljo oziroma voljo za dobro ohranjati.

3. Cilj askeze

Askeze torej ni sama sebi namen, asketsko življenje ni cilj, temveč sredstvo posvečevanja. Askeza je sveta disciplina v krepostnem življenju.

Cilj askeze je po mnenju cerkvenih očetov brezstrastje, vendar ne v stoičnem smislu, ki pomeni nekakšno vegetativno stanje človekovega duha, temveč bolj v smislu 10. Božje zapovedi, ki »se loči od prejšnjih tako po dolžini kot predmetu: ne prepoveduje namreč dejanja, prepoveduje željo.« (Girard 2006, 19) Iz naše želje se odločamo za zlo. Ko umanjka želja po dobrem, se pojavi želja po zlu. Lagali bomo takrat, ko bomo začutili želja po prikrivanju resnice. Kradli bomo takrat, ko se v nas pojavi neuravnovešena želja po nečem več, po krivem bomo pričevali, ko se v nas zbudi želja, da bi nekaj dosegli, kar nam ne pripada. Ubijamo tudi zaradi neuravnovešene želje. »Prevrat, ki ga oznanja in pripravlja deseta zapoved, se polno razvije v evangelijih. Jezus nikoli ne prepoveduje, temveč vedno ponuja zgled, vabi k posnemanju – to pa zato, ker dosledno uveljavlja nauk desete zapovedi. A v čem natanko naj bi posnemali Jezusa? Jezus nas vabi k posnemanju njegove želje – vzgiba, zanosa, ki nas žene k zastavljenemu cilju: biti čimbolj podoben Bogu Očetu.« (Girard 2006, 25-26)

Adam in Eva sta želela biti kakor Bog, to je drugo. Samo en je Bog, mi pa lahko gojimo zgolj željo, da bi bili čimbolj podobni Bogu, saj nas je ustvaril po svoji podobi. Z grehom in zlom, pa izražamo to, da želimo biti čim manj podobni Bogu. Zavestno se odločamo za zlo, kadar naše želje niso naravnane na dobro. Ne Bog Oče, ne Bog Sin ne poznata pohlepne, sebične želje. Svetniki so gojili to pravo, dobro željo biti čimbolj podoben Bogu in mi jih lahko v tem posnemamo in se jim priporočamo.

Odločamo pa se tudi nezavedno. To je, kadar dopustimo, da zlo skoraj nevidno spolzi v naše življenje. Zopet po naši želji in našem hotenju. Bog vedno blagoslavlja svoje verne, mi pa v trenutkih slabosti namesto, da bi delili blagoslove, delimo prekletstva. Namesto da bi se kot Božji otroci v preizkušnjah in skušnjavah zatekali k Bogu Očetu z blagoslavljanjem in zahvaljevanjem, se zatekamo k očetu laži in zla s preklinjanjem.

Zlo v svoje življenje spuščamo, ko mimogrede pogledamo horoskop, ko se v bolezni in stiski zatekamo po pomoč k magiji in novodobnemu čarovništvu. Zlo v svoje življenje spuščamo z gledanjem nasilnih in opolzkih filmov, branjem knjig, s kvantaškimi pogovori. Vse to nas dnevno obkroža in tudi deluje v nas. Kakor se lahko k Bogu povzdignemo z branjem dobre knjige, tako lahko zapademo v obup in pesimizem ter v zlo z branjem slabe knjige. Tudi je možno, da se nas zlo prime zaradi posredovanja drugih ljudi, kateri nam želijo slabo.

Vsekakor, tudi če v svojem življenju občutimo prisotnost zla, ne smemo obupavati, ker imamo nekaj, kar je neštetočkrat močnejše od zla. To je Bog. Seveda se moramo upirati skušnjavam in boriti s preizkušnjami, na različne načine. »Splošna zdravila proti skušnjavam pa so: trajne in goreče prošnje k Bogu za milostno pomoč; prisrčno in pogosto premišljevanje Gospodovega trpljenja; preudarjanje štirih poslednjih reči, namreč – lastne smrti, Božje sodbe, peklenskih muk in nebeške blaženosti. Če pa je človek v skušnjavi zavoljo kakšnega neurejenega nagnjenja, denimo mesene poželjivosti, jeze, zavisti, požrešnosti, napuha itd., naj se odvrne od pogleda ali domišljajske predstave ali preudarjanja reči, glede katerih je v skušnjavi in neurejena navezanost se bo takoj nehala. Vsaka navezanost namreč izhaja iz nekega predhodnega spoznanja reči, na katero se navežeš. Zato se je potrebno odvrniti od preudarjanja takih reči, s tem, da se obrnemo k drugim, predvsem k tistim, ki so zdravilne za dušo«. (Na notranji poti k Bogu 2014, 151)

Velja pa opozorilo, da ne zapademo v drugo skrajnost: nič na tem svetu, kar je ustvarjenega, ni ustvarjeno kot nekaj zlega. Vsaka stvar je ustvarjena kot dobra. Naša neuravnovešena želja jo napravi slabo. Enako se tudi noben človek ne rodi slab, temveč tak postane.

Zato moramo vedeti, da se zlo največkrat pojavi tam, kjer je pomanjkanje dobrega. V bistvu je zlo prav to, umanjkanje dobrega, o čemer nas je poučil že sveti Avguštin (Enchiridion 11). Zato se moramo v življenju vedno in na vse načine truditi za dobro. Tudi ne sme postati pri odločanju edino pravilo iskanje manjšega zla. Kot kristjani, Božji otroci, smemo izbrati manjše zlo od večjega samo tedaj, kadar ni nobene dobre možnosti, pa naj bo ta še tako slabotna in težka.

Deseta Božja zapoved se kot krona vseh božjih zapovedi ciklično povezuje s prvo zapovedjo, ki zapoveduje: Veruj v enega Boga. Prva zapoved ni možna brez zadnje in zadnja ne brez prve. Odsotnost želja, hrepenenj je cilj askeze. Toda pri tem se moramo zavedati, da lahko prehitro pridemo do tiste stoične apatije, ki pa nikakor ni cilj krščanstva. Kristjan ni človek, ki bi »topo gledal v svet«, temveč je dejaven človek. Obstajati mora hrepenenje, o katerem govori sveti Avguštin: »Tistega pa, po čemer hrepeniš, še ne vidiš, toda s hrepenenjem se usposabljaš, da boš, ko bo nastopilo napolnjen s tistim, kar gledaš. Hrepenimo torej bratje, ker moramo biti napolnjeni. Naše življenje je v tem, da se vadimo v hrepenenju. Toliko pa se vadimo v svetem hrepenenju, kolikor smo svoja hrepenenja odstranili od ljubezni do sveta. Že prej smo rekli, da je treba izprazniti tisto, kar bo moralo biti napolnjeno. Z dobrim moraš biti napolnjen, odstrani zlo.« (Avguštin, *Govori o 1 Jn*, 4, 6)

Hrepeneti moramo in hrepeneti moramo po absolutnem dobrem. Po Bogu. V luči tega lahko gledamo na evangelijski odlomek o usmiljenem Samarijanu. Duhovnik in levit nista bila sposobna videti ubogega, ki so ga napadli razbojniki. Ne da nista hotela, nista mu mogla pomagati. Nista mogla, ker je bilo njuno srce napolnjeno s skrbmi tega sveta. Po drugi strani pa je Samarijan uspel pomagati. Njegovo dejanje je asketsko, saj se je odrekel svojemu cilju, da je pomagal bližnjemu. Preko tega dejanja je dosegel kenoza, izničenje iz ljubezni. Askeza je v tej priliki to, da prekine potovanje, kenoza pa, da v srcu izniči svoja hrepenenja ter jih, lahko rečemo, nadomesti s hrepenenjem po izkazovanju ljubezni bližnjega.

4. Dve poti

Pot ni cilj. Pot je orodje, ki nas pripelje do cilja. Hoja za Kristusom ni naš cilj. Naš cilj je združiti se s Kristusom, postati kakor Kristus. Z vidika Jezusove prilike o dveh poteh: ozki in široki, lahko razumemo askezo kot pot, orodje do zveličanja. To pot razumemo kot ozko pot. Široko pot, pa lahko razumemo tisto askezo, odrekanje, ki vodi v nekakšno obliko samoodrešenja, kupovanja Božje milosti. Ta pot se zdi za veliko ljudi lažja in bolj razumljiva ravno zaradi kapitalističnega razumevanja odnosov, ki so odnosi prodaje in kupovanja. Obe poti nekam pripeljeta. Široka pot New agea nas pripelje do nič. Ozka pot askeze pa vodi do izničenja – kenoze.

4.1. Široka pot – pot New agea

Preden se spustimo na raziskovanje široke poti New agea (Nove dobe), se moramo vprašati, kaj to sploh je, kakšna doba je to. Korenine nove dobe segajo vse v srednji vek k mistiku Joahimu iz Fiore (1130-1202), ki je govoril o treh dobah: Očetovi, Sinovi in Duhovi. Doba Duha bo obdobje ljubezni, miru in sreče. S temi idejami so se oplajali mnogi utopisti in idealisti, nenazadnje tudi Karl Marx. Christian Rosenkreuz, ki naj bi živel v 15. stoletju, je govoril o »zlati dobi«, ki naj bi jo sedaj uresničevala Nova doba. V začetku 17. stoletja se pojavi teozofija, ki je sad »razsvetljenj«. V začetku 19. stoletja se pojavita okultizem in ezoterizem. Okultizem so različne tehnike za manipuliranje s skrivnostnimi silami, ki jih velike religije in znanost ne poznajo; ezoterizem pa so teorije, na katere se opira okultizem. V tem stoletju je Zahod odkril glavne tekste vzhodnih religij in po drugi svetovni vojni se je zanimanje za vzhodnjaška verstva še povečalo. (prim. Ocvirk 1993, 265-277) Na tem mestu omenimo, da je glavna sinteza New agea na poudarjanju, da se je leta 2000 po mnenju astrologov končala doba Rib, ki jo imajo za krščansko dobo. Njihova razmišljanja se vrtijo okrog nove dobe, ki se tako imenuje po dobi Vodnarja, ki je pred vrati. Takšne razlage bombardirajo sodobno, še

zlasti zahodno kulturo in je zelo težko jasno videti, kaj je skladno s krščanskim oznanilom in kaj se z njim ne ujema. (*Cerkveni dokument*, 104, 19)

V novodobnem gibanju, imenovanem »New age«, je v bistvu zelo malo novega. »Če se zdi, da se je ta izraz najprej razširil prek roženkrižnikov in prostozidarjev za časa francoske in ameriške revolucije, je stvarnost, ki jo vsebuje, bolj sodobna različica zahodnega ezoterizma. Ezoterizem sega do gnostičnih skupin, ki so poganjale v prvih dneh krščanstva, za časa reformacije v Evropi pa je dobil nov zagon.« (*Cerkveni dokument* 104,22) To, kar New age ponuja v svojem bistvu torej ni pravzaprav nič novega. Različne elemente, ki jih New age ponuja, najdemo v prvinah vseh religij. Nekatere se domišljeno dopolnjujejo, medtem ko si nekatere nasprotujejo, večkrat v enem in istem stavku. New age ponuja alternativo ustaljenim razlagam duhovnosti, tudi krščanski, vendar, »če se je mogoče strinjati, da novodobna religioznost odgovarja na upravičene duhovne želje človeške narave, je vendarle treba priznati, da gredo njeni poskusi, da bi dala prave odgovore, v nasprotno smer od krščanskega razodetja.« (*Cerkveni dokument* 104,23)

Vprašanje, ki sedaj po logičnem zaporedju sledi, je, katere so te duhovne želje človeške narave. *Cerkveni dokument* »Jezus prinašalec žive vode« nam ponuja nekakšen zbornik duhovnih želja človeka, na katere se zdi, da New age bolje odgovarja od klasičnih religij:

Očaranost nad nenavadnimi pojavi, še zlasti nad paranormalnimi stvarnostmi. Še posebej, če so priče teh pojavov, lahko ljudje zlahka priznavajo, da so ti paranormalni pojavi duhovne narave, a ne od Boga, kljub jeziku ljubezni in moči, ki se tam skoraj vedno uporablja. Verjetno je bolj pravilno, če imajo te pojave za nove oblike spiritizma, kakor pa za duhovnost v pravem pomenu besede. Drugi prijatelji in svetovalci iz duhovnega sveta so angeli, ki so postali središče nove industrije knjig in slik. Želja po očaranosti, zlahka identificiramo s krščanstvom. (*Cerkveni dokument* 104,33)

Harmonija in razumevanje: različni pojavi, kakor sta Findhornov vrt in Feng Shui predstavljajo pestrost poti, ki kažejo, kako pomembno je biti v sozvočju z naravo ali kozmosom. V novi dobi ni razlike med dobrim in zlim. Človeška dejanja so sad

razsvetljenja ali nevednosti. Posledice tega je, da ne sme biti nihče obsojen in nihče ne potrebuje odpuščanja. Verovanje v obstoj zla lahko rodi le negativnost in strah. Odgovor na negativnost je ljubezen. Tu ne gre za ljubezen, ki se mora prevesti v dejanja, ampak gre za razpoloženje duha. Ljubezen je energija, nekakšna vibracija z visoko frekvenco, zato je skrivnost sreče, zdravja in uspeha v sposobnosti, da se priključimo na to vibracijo in da najdemo tako svoje mesto v veliki verigi bitja. (*Cerkveni dokument* 104,34)

Zdravje: današnja uradna medicina se omejuje na zdravljenje delnih osamljenih težav, ne uspe pa jih pogledati širše slike človeškega zdravja: to je vzrok za precejšnjo mero razumljivega nezadovoljstva. Alternativne terapije so postale sila popularne, ker trdijo, da obravnavajo človeka kot celoto in se ukvarjajo bolj z zdravljenjem kakor pa negovanjem. V novodobski luči je izvor bolezni in trpljenja v delovanju proti naravi. Ko je človek uglasen z naravo, lahko pričakuje veliko bolj zdravo življenje in celo gmotno blaginjo. Da pride človek bliže naravi, je zato dovoljena tudi uporaba mamil ali različnih tehnik za razširjanje duha. Tu je zelo pomembna inštitucija šamana oz. zdravilca. (*Cerkveni dokument*, 104,35-36)

Celota: ena od osrednjih skrbi v novodobskem gibanju je iskanje »celote«. Gibanje močno spodbuja preseganje vseh oblik »dualizma«, ker so takšne delitve nezdrav izdelek manj razsvetljene preteklosti. Glasniki nove dobe zatrjujejo, da je treba preseči tudi takšne delitve, kot je resnična razlika med Stvarnikom in stvarstvom, pa dejanska razlika med človekom in naravo ali duhom in materijo. Holizem prežema celotno novodobsko gibanje od ukvarjanja s holističnim zdravjem do iskanja zedinjajoče zavesti, od ekološke prebujenosti do zamisli o globalnem »omrežju.« (*Cerkveni dokument* 104, 37-38)

Opis teh različnih želja človeka, na katere želi odgovoriti nova doba, lahko imenujemo tudi instant nečesa. Težko rečemo religije, ker gre tudi za filozofijo, medicino, psihologijo in več drugih različnih ved in znanosti, združenih v celoto. S krščanskega vidika je to resnično najširša možna pot, kar jih obstaja, ker miselnost nove dobe želi zajeti toliko različnih teorij in praks, da mora biti resnično zelo široka. Toda ta pot ne vodi v zveličanje in odrešenje, temveč se razblini v niču človekove samoodrešitve.

Čeprav bodo ljudje obiskovali različne šamane, guruje, svetovalce, zdravilce, bodo na koncu ostali sami s svojimi željami in hrepenenji, težavami in boleznimi. Kajti vedno jim bo manjkal dotik (D) drugega.

Zakaj je do tega pojava prišlo in zakaj se tako hitro širi, je naslednje vprašanje, ki nas pri tej tematiki zanima. Odgovor je lahko večplasten, pa vendarle si moramo priznati, da je tudi Katoliška Cerkev sama kriva, ker kljub vsem spremembam teologije zadnjih šestdesetih let ni sposobna odgovoriti na bistvena življenjska vprašanja, kakor jih je bila zmožna odgovarjati v bližnji preteklosti.

New age je lahko tudi produkt Drugega vatikanskega koncila, ki je bil sicer zelo dobro zastavljen, a izvršen prenašlo in površinsko. Ne gre, da bi zagovarjali nasprotnike koncila, saj vsak koncil pomeni premik teologije bliže človeku. Drugi vatikanski koncil je pomenil velik pretres znotraj Katoliške Cerkve, ki so ga povzročili kleriki in redovniki, ki pa žal ni ostal brez posledic, kakor to opisuje nemški teolog Balthasar: »Toda globoki pretres v svetu klera ni mogel ostati brez vpliva na laiški svet; in ta vpliv je povzročil še toliko večjo zmedenost, ker so se popolnoma normalne koncilске reforme, kakor npr. v liturgiji, spojile – za laike nerazvozlljivo – z najbolj neverodostojnimi novostmi v verskih stavkih, katekizmu, oznanjevanju in cerkveni praksi, ki so jih pa laiki kmalu spoznali za necerkvene. Toda uvajalci tega nereda so te novosti na vse mogoče načine opravičevali kot zakonite, jih teoretično in praktično zacementirali, tako da so se iz vrst nadpastirjev prihajajoči pozivi k redu, če so nastopili, v veliki meri razgubili brez odziva.« (Balthasar 1996, 13) Verniki, zmedeni zaradi prehitrih reform, so težko usklajevali svoje privatno življenje z velikimi spremembami. Nekatere spremembe so seveda dobrodošle: manj strogosti v navezavi z moralo in liturgijo, sprejemanje družbenih neenakosti, razmišljanje in pogovor o zadevah, o katerih se prej nismo upali niti pomisliti, še posebej glede vprašanj spolnosti, zakona, itd. Po drugi strani pa je Cerkev izgubila nekaj tiste mistične privlačnosti. Reformisti so na neki način poizkušali razrešiti tiste segmente krščanske religije, ki so v samem bistvu človeškemu umu nerazrešljive: segment same vere. Vera mora biti na neki način vsaj malo mistična, vsaj malo skrivnostna, da zadovolji človeka, ki je vsaj v modernem času prežet z znanostjo in empiričnem dokazovanju vsega. Zaradi teh in drugačnih razlogov pa se je veliko ljudi oddaljilo od cerkvenega življenja in si drugod poiskalo to, kar so

potrebovali. (Balthasar 1996, 15) Kakor so še leta 2001 ugledni teologi napovedovali: »Z deklerikalizacijo bo postala Cerkev tudi bolj dinamična. To pa seveda ne pomeni, da bi duhovniki izgubili svoj pomen, temveč bodo izvrševali tiste službe v Cerkvi, ki izhajajo iz njihove lastne karizme in njihove službe. Laiki pa bodo še bolj vključeni v oznanjevanje, bogoslužje in služenje zaradi ovrednotenja skupnega duhovništva. Še bolj odgovorno naj bi živeli zase, soodgovorno za sočloveka predvsem za krščansko življenje v svoji družini in tudi za svet.« (Škafar 2001, 168) Vendar se je zgodila deklerikalizacija v popolnem smislu besede, ker se je miselnost današnjega vernika, zaradi vpliva new agea tako preoblikovala v to smer, da je človek svoje sreče kovač, da se človek lahko samoodreši, zaradi česar odpade tudi tisti bistveni zakrament odpuščanja in sprave, ki je v sveti spovedi. Nikoli ni šlo za konkurenco med laiki in duhovniki (Škafar 2001, 169), vendar gre današnja teologija v smeri sekularizacije tako v duhovniških vrstah, kakor na nepotrebnost duhovnika kot srednika med Bogom in ljudmi. Ker se je tudi vloga Boga spremenila, v bistvu degradirala na raven duhov. Namesto duhovnika ljudje sprejemajo vlogo šamana. »Nova doba si je marsikaj sposodila pri šamanizmu. Šamanizem je sicer značilen za Sibirijo, kjer šaman, neke vrste vrač, služi kot srednik med ljudmi in svetom duhov. Ker poznajo podobne ljudi vse arhaične religije, je izraz šamanizem posplošen. Ljudje verjamejo, da je v vesolju neskončno duhov, živalim in stvarem pa pripisujejo dušo. Mislijo, da bolezen povzroča odhod duše iz telesa in njeno potepanje po vesolju. V primeru bolezni mora šaman dušo izslediti in jo pripeljati nazaj.« (Ocvirk 1993, 268)

Ne smemo prezreti kritike krščanske miselnosti, sodobnih filozofov in mislecev, pa naj bo lahko še tako kruta. To je lahko klic slepega Bartimaja (Mr 10,46-52), ki zavedno ali nezavedno priznava, da je Jezus Kristus Božji Sin in zato od Njega in Njegove Cerkve pričakuje ustrezen odgovor v ustreznem času. Tako italijanski filozof Umberto Galimberti pravi: »Vendar manjka mera tudi krščanskemu etičnemu idealu, ki v nezadovoljstvu z minljivimi dobrinami in užitki tega sveta, v katerem ni ničesar trajnega, išče neminljivo srečo v večnosti. Ker ta sreča ni od tega sveta, temveč naj bi jo pričakovali v onostranstvu, jo je mogoče doseči samo z asketsko prakso žrtvovanja samega sebe in odpovedovanja. Tudi krščansko odrekanje se torej rodi iz pretirane želje; ker se ta ne more izpolniti v tostranstvu, ustvari takšne ljudi, ki jim Nietzsche pravi 'zaničevalci sveta', tiste, 'ki so izumili oni svet, da bi bolje klevetali ta svet', 'ljudi

polne očitkov', ker na tem svetu niso dosegli zadovoljitve svoje hlepenje.« (Galimberti 2015, 78-79)

Problem nove dobe je predvsem v tem, ker ne podaja nekih novih razodetij. Le-te je mogoče hitro obsoditi ter zavreči, ker v že ustaljene prakse infiltrirajo novo razlago. Tako »New age pojmuje Jezusa kot energijo nesebične ljubezni in sočutja in ne kot božansko osebo v tradicionalnem smislu. Kristus lahko pomeni najvišje stanje misli, ki se imenuje Kristusova zavest in jo označujeta popolna nesebična ljubezen in sočutje do vseh bitij; duhovno stvarnost, Kristusov princip, ki je duhovna nasprotnica materialistične zavesti; inkarnacijo Kristusovega principa, ki vključuje Jezusovo združenje s Kristusom in dejstvo, da je zemlja prežeta s Kristusovo energijo. S Kristusovim drugim prihodom bo ta proces dopolnjen in nastopila bo nova doba.« (Bertoncel 2003, 19) Zaradi vrivanja novih definicij religije, ki so na izgled bolj sofisticirane, in ker besedišče nove dobe tolče iz vseh medijev, tudi prepričani katoličani lahko zapadejo v napačno razumevanje svoje lastne vere. Iz napačnega razumevanja se lahko razvije deformirana verska praksa, ki na določenih segmentih meji že na praznoverje, herezijo. Tako se pastoralni delavci soočajo z naslednjimi strah vzbujajočimi pojavi:

- ☐ daritev svete maše se ne pojmuje več kot skupna daritev Cerkve, temveč individualna verska storitev, za katero se ne daruje, temveč se jo plačuje;
- ☐ daritev svete maše ni več dialog med Bogom in človekom, temveč magični obrazec, ki ne zahteva sodelovanja vernikov, zadošča šaman, ki vzpostavlja ta stik;
- ☐ sveti obredi so lahko zgolj gledališka ali glasbena predstava;
- ☐ mešanje krščanskih tradicij in tradicij drugih narodov (npr. buče na praznik vseh svetih, velikonočni zajci itd.);
- ☐ asketske prakse, največkrat post, kot sredstvo za doseganje notranje harmonije, velikokrat se pri nekaterih sodobnih vernikih to meša z tantrizmom, ki hoče doseči nadnaravne moči z religijskimi obrazci. Mantra ni molitev ali prošnja, ampak moč, s katero človek obvladuje duhove (Ocvirk 1993, 268). In zato se asketska praksa večkrat spremeni kot v nekakšen pripomoček za izsiljevanje Boga oz. bogov oz. duhov in ne toliko sredstvo za osebno spreobrnitev in za zveličanje.

Vse to povzroča, da Cerkev tako v širšem kakor v ožjem pomenu (škofija, župnija) ni »kraj izkušnje, da Kristusov evangelij zares osvobaja človeka od vseh njegovih prekletstev, frustracij, razočaranj ter ga usposablja za graditev novih medčloveških odnosov, ki bodo prekvasili Cerkev in postali tudi močan družbeni dejavnik.« (Škafar 2001, 168) Pripadniki nove dobe sicer hočejo 'odrešenje', vendar ga hočejo doseči sami z različnimi tehnikami in ga ne sprejemajo kot božji dar v Kristusu. In zato je za Katoliško Cerkev pojav nove dobe priložnost, da poglobimo svojo vero in okrepimo ljubezenske vezi v cerkvenem občestvu, obenem pa tudi, da se pastorala preseli iz veroučnih učilnic tudi na ambon, da se aktivno vključi v izobraževanje odraslih in to ne samo na psiholoških ter družbeno političnih področjih, temveč v izobraževanju kot oznanjevanju Križanega in Vstalega, našega edinega Odrešenika (Ocvirk 1993, 272). Saj se je »cela množica katoličanov tiho izselila iz nedeljskega cerkvenega prostora, kjer so jim s prižnice pogostokrat oznanjali nekakšen potujoči nauk, ki ga katoliška ušesa nič več niso mogla prenesti, pri čemer se je to izostajanje od nedeljske maše zelo pogosto končalo s popolno odvrnitvijo od Cerkve.« (Balthasar 1996, 15)

V preteklosti je ozka pot bila ravno morda zaradi pomanjkanja prave mere in napačne predstave o askezi in pomanjkljive in površne razlage tistega končnega cilja, ki ga je uresničil Jezus Kristus v svojem življenju, – kenoze – izničenja iz ljubezni, podvržena nerazumevanju in odklanjanju. Tudi življenje klerikov in redovnikov prav gotovo ne pripomore k temu, da bi se ljudje z veseljem odločali za to tako imenitno pot, ki resnično vodi v odrešitev. Duhovnik je tisto bitje, ki mora v prvi vrsti pokazati na to pot. To pa se seveda težko stori, če se duhovnik sam spopada s t. i. krizo identitete, ki je nastopila po drugem vatikanskem koncilu.¹ Če sam zaide na napačno pot, če sam, namesto da bi častil Boga (Larranaga 2001, 58), časti sebe, potem bo težko kazal pot k Bogu in seveda s tem pravilno uporabo pripomočkov za doseganje tistega končnega

¹ To teorijo razlaga nemški teolog Hans Urs von Balthasar v knjižici Abecednik za verujoče v negotovosti. Tukaj jo omenjamo, ker se ne bomo posebej spuščali v to tematiko, je pa pomembno, da jo omenimo, kajti kriza identitete duhovnika, posrednika med Bogom in človekom, lahko bistveno vpliva na to ali se bo vernik bližal Bogu ali od njega oddaljeval. To tematiko obravnava tudi ameriški teolog Donald Cozzens v svojih delih: *The Changing Face Of The Priesthood in Sacred Silence*.

cilja, h kateremu nas vabi Jezus Kristus, z zgledom celotnega svojega življenja – h kenozi – izničenju iz ljubezni.

Askeza tako ni samo neki pripomoček. Askeza je umetnost, askeza je tudi molitev, molitev, ki nam pomaga, da se izpraznimo samega sebe, da bi se napolnili z Bogom. Zato je pred koncilom veljal dolg evharistični post, da ne bi bil v ospredju samo duh, temveč tudi telo. New age poudarja bodisi samo telo bodisi samo duha. Krščanstvo pa poudarja, da sta pomembna tako telo kakor duša.

Lahko se nam zdi, da t. i. nova doba predstavlja grožnjo krščanstvu in s tem tudi Cerkvi. Z mešanjem različnih pojmov kakor tudi s krizo in problemi, s katerimi se Katoliška Cerkev spopada v zadnjih desetletjih, se pojavlja tudi dejstvo, ki ga imenujemo sekularizacija. Italijanski filozof in mislec podaja svojstveno in preprosto razlago tega dejstva, pojma: »Sekularizacija namreč pomeni predvsem razmerje izhajanja iz nekega jedra sveta, od katerega smo se oddaljili, ki pa vendarle ostaja delujoče tudi v svoji 'padli', popačeni različici, ki je zreducirana na zgolj posvetno itd.« (Vattimo 2004, 22)

Kot kristjani se moramo zavedati globokih Jezusovih besed: »Vam pa so celo vsi lasje na glavi prešteti. Ne bojte se torej!« (Mt 10,30-31) Zato se tudi ne smemo bati modernih tokov, ki valovijo in včasih tudi pljuskuje na krov Katoliške Cerkve. Saj Bog čudovito skrbi za svoje stvarstvo, tudi preko Božje previdnosti. Nauk o Božji previdnosti nam pravi: »Ukrepe in posege, s katerimi Bog skrbi za svoje stvarstvo in ga vodi k tej popolnosti, imenujemo božjo previdnost« (KKC 302). Zato nas resnično ne sme biti strah. Kakor tudi pravi Jezus v razodetju sv. Katarini Sienski: »Predragi otrok, kakor sem ti že večkrat rekel, se hočem usmiliti sveta in poskrbeti za potrebe z razumom obdarjenega ustvarjenega bitja. Nespametnemu človeku pa postane to, kar mu dajem za življenje, vzrok za smrt in tako postane krut do samega sebe. Jaz vedno skrbim za vse in sporočam ti, da je vse, kar dajem človeku, delo najvišje božje previdnosti. S sramoto Križanega mu je vrnjena njegova čast, njemu, ki me žali z vsemi udi svojega telesa, medtem ko je Kristus, moj blagoslovljeni Sin, na vsem svojem telesu trpel največje muke in s svojo poslušnostjo vzel nase vašo neposlušnost. S to poslušnostjo ste vsi dosegli milost, kakor ste z neposlušnostjo vsi skupaj zabredli v krivdo.« (Katarina Sienska 1994, 209)

S takšnim gledanjem lahko razumemo tudi New age in sekularizacijo kot nekaj dobrega, kar nas v bistvu peha proti tistemu končnemu cilju vsake askeze, vsakega delovanja znotraj Cerkve, proti ozki poti kenozе. Kajti »če je naravna sakralnost tisti nasilni mehanizem, ki ga je Jezus prišel razkrit in razveljaviti, je čisto mogoče, da sekularizacija pravzaprav predstavlja pozitivno posledico Jezusovega učenja, ne pa oddaljevanja od njega.« (Vattimo 2004, 44) Tukaj je dobro omeniti nekega drugega filozofa z njegovo teorijo »grešnega kozla« Renéja Girarda, ki ga povzema Gianni Vattimo: »Človeške družbe, kot nekako pravi Girard, povezuje silen nagon, ki je nagon posnemanja; toda ta nagon je tudi vzrok kriz, ki grozijo, da jih razkrojijo, ko namreč potreba po posnemanju drugih izbruhne v željo po prilaščanju imetja drugih in tako povzroči vojno vseh proti vsem. Na tej točki se sprava vzpostavi samo tako, da ljudje najdejo grešnega kozla, proti kateremu usmerijo svoje nasilje. Ker grešni kozel dejansko deluje, mu pripišejo attribute svetega in ga naredijo za predmet češčenja, čeprav je v bistvu obredna žrtev. Te 'naravne' poteze svetega so ohranjene tudi v Svetem pismu: krščanska teologija vzdržuje logiko žrtvovanja, ko govori o Jezusu Kristusu kot 'popolni žrtvi' – on s svojim žrtvovanjem, neskončno dragocenim, tako kot je neskončna človeško-božanska Jezusova oseba, v polnosti poplača dolg Božji pravici, ki je nastal z Adamovim grehom. Girard trdi, da je ta žrtvena interpretacija Svetega pisma napačna. Jezus se ne utelesi, da bi Očetu ponudil ustrezno žrtev za njegovo jezo, ampak pride na svet prav zato, da bi vez med nasiljem in svetim razkril in tako tudi ukinil. Ubijejo ga, ker je takšno razkritje preveč neznosno za ušesa človeštva, ki je zakoreninjeno v nasilnem izročilu religioznega žrtvovanja.« (Vattimo 2004, 39) Vse Jezusovo življenje, od utelešenja v Devici Mariji preko smrti na Golgoti do vstajenja iz groba je neskončna kenozа. Izničenje iz ljubezni. Ljubezen je edina meja in edino merilo Božjega ravnanja. Tako nas tudi Nova doba ter s tem sekularizacija opominjata na naše nasilno vedenje. Cerkev je sama povzročila pojav New agea in ta je s seboj prinesel tudi sekularizacijo Cerkve. Vendar ne v smislu nauka, brezpotrebnosti po Bogu, kajti ljudje bolj kakor kdaj koli potrebujejo in iščejo Boga. Toda mnoge »pastoralne dejavnosti« so lahko nasilne narave, izgledajo kot zadnji obupani način zadržati ljudi znotraj Cerkve. Na neki način postajamo podobni farizejem in pismoukom. New age ponuja neko alternativno, instant rešitev, ki pa se največkrat konča s popolno sekularizacijo. Namesto da na ta dva pojma

gledamo kot na grožnjo, se raje vprašajmo, če te grožnje nismo sami povzročili, če mi sami ne pehamo ljudi na 'široko pot'.

Z askezo se človek odpira Božji milosti, tj. se odpira odnosu z Bogom. Askezo lahko uporabljamo kot zdravilo za ranjeno ali poškodovano dušo, ki jo je ranila ali poškodovala neprimerna ali prekomerna uporaba svetnih užitkov. Z askezo se človek odpira odnosu z Bogom, zato da bi mu služil. Toda pojem služenja se v krščanstvu ne pojmuje kot suženjski odnos, temveč kot prijateljski odnos. Z askezo uravnavamo svoje želje in hrepenenja po izpolnjevanju Božje volje. Svet, v katerem živimo, je naravnan, da nas usužnjuje, da nas spravlja v nekakšno odvisnost, podobno odvisnost, ki jo ima alkoholik od alkohola ali odvisnik od droge. Ta zemeljska odvisnost nam ne dopušča svobodne volje, temveč je človek pogojen od ustvarjenih reči, namesto da bi bil pogojen od Stvarnika. Služenje Bogu torej v krščanskem pomenu besede pomeni, da ustvarjene reči uporabljamo v Božjo čast in slavo, da z ustvarjenimi rečmi služimo Bogu. Svobodno, neprisiljeno, kakor dva zaljubljenca služita drug drugemu iz ljubezni, ne iz prisile, ne iz občutka dolžnosti. Z vsemi svojimi talenti in slabostmi poizkuša preko askeze vernik ljubiti ljubezen, kakor pravi sveti Avguštin: »Ker ljubi ljubezen, ljubi tudi Boga.« (Avguštin, *Govori o 1 Jn*, 9, 10)

Da pa bi človek lahko ljubil ljubezen, ki je Bog, mora v svojem življenju izvrševati askezo. Ta askeza tako ne pomeni nekega samoodrešilnega načina, tudi ne pomeni nekega mazohističnega mučenja, da bi pomirili svojo »kosmato vest«, temveč pomeni budnost, kakor pravi sv. Hezihij Duhovnik: »»Budnost je neprestano učvrščevanje in ustavljanje misli na vhodu srca. Na ta način so plenilske in morilske misli takoj, ko se približajo, označene in to, kar govorijo in delajo, zaznamovano; tako lahko vidimo, v kakšni lažni in varljivi obliki demoni poskušajo zapeljati um. Če smo pri tem vestni, lahko pridobimo veliko izkušenj in znanja v duhovnem boju.« (Geister 2006, 59)

Askeza torej pomeni prvo obrambno linijo, s katero želimo obraniti to, kar nam je najpomembnejše, najdražje – Boga. Toda, kakor smo videli v prejšnjem poglavju, človek nenehno stremi k nekim bližnjicam, mar ne izumlja zato človek vedno nekaj novega? Mar niso vse moderne stvaritve, od avtomobila do »facebooka« ravno zato, da bi nam olajšale, približale sočloveka. In zato tudi Boga. Instant odnosi, instant religije

pa niso zaradi (D) drugega, temveč zaradi mene. Cerkev je v svoji veliki ljubezni do človeka in do Boga, v svoji veliki sredniški ljubezni med človekom in Bogom, zato izumila varovalko, ki naj bi nas varovala pred popačenjem odnosa, ljubezni in nam tako dala neki varen napotek, da smo na pravi poti. To varovalko imenujemo kenoza oz. izničenje.

5. Kenoza

Tisti, ki bo pravilno uporabljal askezo, s pravilnim namenom, bo prišel do končnega cilja. Ta cilj je kenoza. Že sveti Avguštín nas opozarja pred to napačno uporabo askeze: »Koliko jih je v zmotah in razkolih, ki sebi pravijo, da so mučenci! Menijo, da dajejo življenje za svoje brate. Če bi za brate dali življenje, se ne bi od skupnega bratstva ločili. Prav tako je veliko takih, ki veliko razdelijo in dajo zaradi bahanja in pri tem ne iščejo nič drugega kakor le človeško hvalo in slavo pri ljudeh, ki pa je polna vetra in nima nobene gotovosti in trajnosti.« (Avguštín, *Govori o 1 Jn*, 6, 2) Askeza torej ni in ne more biti v ugajanju človeku, čeprav se to v tistih obveznih časih askeze, kot je štiridesetdnevni post pred veliko nočjo, velikokrat izkaže, temveč je namen askeze, da dospemo do izničenja iz ljubezni, tistega izničenja, ki ga je uresničil Božji Sin Jezus Kristus, vse od učlovečenja do križa. Jezus nam torej daje prvi in najpomembnejši zgled izničenja v vsakršni življenjski situaciji.

Vprašanje, ki logično sledi: kaj je pravzaprav kenoza? Morda to najlepše opiše apostol Pavel, ko v pismu Filipljanom pravi:

»Čeprav je bil namreč v podobi Boga,
se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom,
ampak je sam sebe izpraznil
tako, da je prevzel podobo služabnika
in postal podoben ljudem.
Po zunanosti je bil kakor človek
in je sam sebe ponižal
tako, da je postal pokoren vse do smrti,
in sicer smrti na križu.« (Flp 2,6-8.)

Ta svetopisemski odlomek ni samo inspiracija za mnoge teologe, temveč je najboljša razlaga kenoze in njenih lastnosti. Kenoza je izpraznjenje, ne toliko izničenje. Kajti izničenje nas vodi v nič, temo, brezčasje. Nič je nič in nič se ne da nadomestiti. Izpraznjenje pa pomeni, da se nekaj izprazni, zato, da se lahko napolni. Jezus Kristus se je sam sebe izpraznil do te mere, da je postal služabnik in podoben ljudem.

V tem svetopisemskem odlomku se kažejo tri bistvene lastnosti kenoze:

- služabnik,
- ponižnost,
- pokorščina.

Kritika zahodne cerkve, v katero vdira miselnost new agea in sekularizacije in ki jo podajajo moderni filozofi ter tudi teologi, izhaja iz teh lastnosti. Jezus Kristus je bil novost v svojem času in mora biti novost tudi v današnjem času. Na neki način je Jezus v svojem zemeljskem času sekulariziral takratno farizejstvo: »Rdeča nit Jezusove interpretacije Stare zaveze je nov, intenzivnejši odnos ljubezni med Bogom in človeštvom, pa tudi, kot posledica, med ljudmi samimi. V luči – odrešenja kot dogodka, ki vedno polneje uresničuje kenozo, Božje ponižanje, in izničuje modrost sveta oziroma metafizične sanje naravnih religij, ki si Boga predstavljajo kot absolutnega, vseмогоčnega, transcendentnega, kot *ipsum esse subsistens* – sekularizacija predstavlja samo bistvo krščanstva.« (Vattimo 2004, 54)

Ko se bomo spopadli s razumevanjem lastnosti kenoze in s samo kenozo, bomo lahko ugotovili, da sekularizacija ter new age nista grožnja za Cerkev, temveč izziv, na katerega lahko odgovorimo samo s kenozo: »Tako nam kenozo zagotavlja, da Bog ni oddaljen in nezainteresiran za ta svet, temveč je globoko, osebno, neposredno vključen, zavzet, angažiran za njegovo zgodovino in usodo.« (Sorč 2009, 24) Askeza je pomembna stvar v življenju vernika, ni pa cilj, cilj je kenozo. Hagiografije nas učijo, da imajo različne življenjske zgodbe svetnikov in svetnic v vsej različnosti tudi enost, elemente, ki jih najdemo pri vseh: element askeze, ki velikokrat traja skozi celotno življenje, da svetnik, svetnica pride do tistega bistvenega elementa kenoze – izničenja. In tako do bogopodobnosti.

Asketska praksa nas torej lahko pripelje do popolnega izničenja, tistega izničenja, ki ga predpostavlja Sveta Trojica. »Predpostavka kenoze je nesebičnost oseb (kot čistih odnosov) v notranjetrinitaričnem življenju ljubezni – sveta trojica je podoba kenoze, zgled, nekakšen tipicus, ne ideal, temveč standard: Bog Oče se izniči, da ustvari svet, »ker Bog od vekomaj sprejema odgovornost za uspešnost stvarstva«. Nato se pojavi Kristusova kenozo, njegovo odrešujoče trpljenje. In naposled Sveti Duh, ki »zednija le

še preko ločitve in odsotnosti.« (Zupančič 2004, 439) Askeza je pot, kenoza pa cilj. Na neki način lahko kenoza pomeni tudi odrešenje: »Krščanstvo, ki ga ponovno odkrijemo kot nauk o odrešenju, to je o kenozi.« (Vattimo 2004, 69)

5.1 Služabnik

Cerkev je služabnica. »Vse delovanje Cerkve je izraz ljubezni, ki si prizadeva za celosten blagor človeka. V božji ljubezni zasidrana ljubezen do bližnjega je najprej naročilo za vsakega posameznega vernika. Toda tudi Cerkev kot občestvo mora uresničevati ljubezen. Zavest tega naročila je bila v Cerkvi od vsega začetka konstitutivna: »Vsi, ki so postali verni, so sestavljali eno skupnost in so imeli vse skupno. Prodajali so premoženje in imetje ter od tega delili vsem, kolikor je kdo potreboval« (Apd 2,44-45). Te radikalne oblike gmotne skupnosti pri večanju Cerkve seveda ni bilo več mogoče ohranjati. Jedro, za katero je šlo, pa je bilo trajno: znotraj občestva verujočih ne sme biti nobenega takega uboštva, da bi kdo pogrešal dobrine, ki so potrebne za človeka vredno življenje« (Benedikt XVI. 2006, 24)

Bistvena naloga Cerkve je, da omogoča tisto, za kar je poklicana: Jezusa Kristusa. Človek v Cerkvi »naj privoli, da ga ljubeči in trpeči Kristus vzame v službo, naj sprejeme od njega 'obveznosti služenja' malim bratom, v katerih on trpi, da bi tako z njim nosili jarem njegove pritrditve. Pri takem opravljanju službe, o gremo z njim 'dve milj' po njegovi poti in samo tako bomo končno odkrili, da je njegov na videz tako težak in neprijeten jarem v resnici breme ljubezni, ki iz jarma postane perut.« (Ratzinger 1990, 89) Poslanstvo Cerkve je torej v služenju in to služenje samo po sebi predpostavlja izpraznjenje. Človek, ki se pridruži Cerkvi, ki želi v Cerkvi delovati, se mora odpovedati vsakršnih osebnih ambicij. Služiti Cerkvi v njenem poslanstvu je »ponižnost pred veličino resnice ter pripravljenost, da se damo očistiti od nje in zanjo.« (Ratzinger 1990, 22) In zato potrebujemo askezo, da si ne bi želeli svojega bližnjega žene ali blaga, da bi očistili svoje želje in svojo voljo ter se usmerili v izpolnjevanje Božje volje.

In tisto, kar Cerkev dela Cerkev, je prav gotovo evharistija. Evharistija je kenoza. »Kenoza tako opozori na dejanje darovanja samega sebe, na Kristusov najvišji

ljubezenski dar lastnega življenja, ki ga privede do skrajnega ponižanja žrtve. Sinova ljubezen napolni praznino kenoze-izničenja.« (Scola 2014, 350) Vsaka evharistična daritev nam kaže na ta vidik služenja. Celo Bog sam služi človeku, ko se pusti prijeti v nevredne duhovnikove roke. Kot najbolj ponižen hlapec pusti, da ga ljudje premetavamo po svojih grešnih rokah. Jezus Kristus je resnično služabnik, saj se izprazni do te mere, da se pusti prijemat človeškim rokam. Bog se kot služabnik izroča najprej v Božji volji. »Za odrešitveni pomen Kristusove smrti na križu pa je velikega pomena glagol 'izročiti', katerega uporabljajo svetopisemski pisatelji, ko opisujejo ta dogodek. Izraz 'izročiti' moramo razumeti v polnem pomenu; ne smemo ga oslabiti v 'poslati' ali 'podariti. Učlovečeni Božji Sin se izroča svojemu Bogu iz Očetu iz ljubezni do nas in namesto nas.« (Sorč 2014, 403) In nato se kot zakrament izroča v človeške roke. In evharistija na najodličnejši način kaže, kako velik služabnik je Jezus. In da se je potrebno za 'uspešno služenje' izničiti, izročiti v Božje roke.

Cerkev je tako posebno sredstvo kenoze, izničenja. Tako, kakor je skit, celica na Sveti Gori – »Vstajam, prižigam svetilko, pišem te vrstice, vedoč, da bom zaradi tega na liturgiji zaspan, obenem pa se zavedam, da ves dan ne bom imel priložnosti sesti in zapisati kako besedo. Toda, mar sem v skit prišel, da bi zapisoval svoje misli, ali zato, da bi se, nasprotno, osvobodil svojih starih pogojenosti in navad, med katerimi je tudi beleženje nepotrebnih vtisov?« (Rak 2012, 47) – nujno potrebna, če človek želi s pravilno uporabo askeze doseči cilj. Tako nas A. Seigfried poučuje: Cerkev »kot osnovni zakrament, naj bi omogočala, da ostajata ponižanje in izničenje učlovečenega Božjega Sina vse do smrti na križu navzoča skozi zgodovino. Izpričevati mora, da se nam preko dogodka kenotičnega Božjega izpraznjenja naklanja delež pri absolutni resnici in brezpogojni dobroti. Smisel in cilj Cerkve je izpričevanje in orodno-zakramentalno posredovanje Božjega odrešenjskega delovanja v prid človeštvu.« (Seigfried, 2001, 445) Evharistija je kenoza, izničenje, izpraznjenje.

Tako nam kenoza zagotavlja, da Bog ni oddaljen in nezainteresiran za ta svet, temveč je globoko, osebno, neposredno vključen, zavzet, angažiran za njegovo zgodovino in usodo. (Sorč 2009, 24) In Bog je vključen v ta svet, preko dveh osnovnih, lahko rečemo temu prvin. In to sta Cerkev in družina. V obeh oblikah skupnosti je askeza pomemben del. Tako se morata v družini oče in mati odrekati marsikateremu posameznemu cilju,

da bi dosegla skupen cilj – blagor otrok. In v Cerkvi sami: marsikateri posameznik se mora odreči lastnim željam in hrepenenjem, zato da bi tudi drugi v skupnosti dosegli končni cilj – zveličanje. Cerkev pa ima seveda še eno zelo pomembno funkcijo: je nosilka zakramentov in najodličnejšega od vseh zakramentov, ki je evharistija: »Ko žrtvuje svojega lastnega Sina, se v Jezusovi smrti dogaja nekaj z Bogom samim: Bog vstopa tu v našo lastno usodo. In v evharistični daritvi se ta Očetova in Sinova naravnost nadaljuje in uresničuje.« (Zupančič 2004, 440)

New age pa je gibanje, ki se resnično giblje. Je nestanovitno in vedno znova zahteva nekaj novega. Dandanašnje knjigarne so polne različnih priročnikov za uspešno, srečno življenje. Priročniki ponujajo vse mogoče tehnike, kako doseči notranje in zunanje ravnovesje, harmonijo. In priročnik, ki ga kupimo danes, bo že čez eno leto zastarel. Toda vsi priročniki nam ne morejo dati tistega, kar človek najbolj potrebuje – Boga. In sodobni italijanski filozof ugotavlja: »Opažam obnovljeno zanimanje za religioznost.« (Vattimo 2004, 21)

Svet hrepeni po Bogu in potrebuje Boga. In svet se zaveda, da ima Katoliška Cerkev od nekdaj »koncesijo za Boga«. Vendar se zdi, da je Cerkev podlegla miselnosti New agea, podlegla strahu pred sekularizacijo in v obupnem poizkusu, da bi si znova pridobila avtoriteto, se je namesto v služabnico spremenila v prodajalko. O da bi znova postala služabnica, ki streže Jezusu, o da bi znova prodala svet! Hans Urs von Balthasar je pred več leti dejal, da mora biti krščanska teologija »klečeča teologija, ki moli«. Ni dovolj, če je samo »sedeča«. (Löser 2015, 379) Klečanje pa je znamenje ponižnosti.

5.2 Ponižnost

Ponižnost je dejanje molitve. Samo ponižen človek lahko moli k vsemogóčnemu Bogu. Samo ponižen človek je lahko služabnik svojemu bližnjemu. Bistvena razlika med askezo ozke poti in askezo široke poti je molitev. Tako lahko »pripomnimo, da deluje polnina molitve prav nasprotno in nas ščiti pred to izpraznjenostjo ali mehanično formalizacijo govorice. V aktu molitve ne prosimo Boga, da nas obdaruje, temveč molitev prosi Boga, naj raje kot darove da sebe. Molitev je priklicala Boga samega kot

dar. Bog je dogodek daru.« (Derrida 2003, 10) Pri askezi, pri odrekanju lahko prihaja do določenih trenj, strahov, kajti odrekanje samo po sebi nakazuje določeno praznino, izničenje. Čemu bi se človek sicer ukvarjal z asketično prakso? To dokončno izničenje, kakor vsakršno izničenje, povzroča v človeku strah. Mar ni Jezus ravno v Getsemaniju doživljal določeno mero strahu, ko se je soočal s tem, kar ga je čakalo na Golgoti – popolno izničenje. Tudi izničenje – kenoza, če nima pravega cilja, lahko privede do določene krize, ki pa se ji lahko izognimo, če je kenoza resnično dejanje izničenja iz ljubezni, kako pri Jezusu in, da se to ne zgodi, je seveda potrebna molitev, morda celo bolj kakor pri askezi.

Ponižnost je molitev, molitev pa je izraz hrepenenja. »Naše življenje je v tem, da se vadimo v hrepenenju. Toliko pa se vadimo v svetem hrepenenju, kolikor smo svoja hrepenenja odstranili od ljubezni do sveta. Že prej smo rekli, da je treba izprazniti tisto, kar bo moralo biti napolnjeno. Z dobrim moraš biti napolnjen, odstrani zlo.« (Avguštin, *Govori o 1 Jn*, 4,6) In ponižnost nas sili, da preko askeze pridemo do izpraznjenja, da bomo lahko ponovno napolnjeni.

Današnji svet prezira ponižnost, kajti ponižnost služi. Že sveti Benedikt poudarja v svojem pravilu: »... sem bil in ste me sprejeli!« (Mt 25,35). Vsakemu naj se izkaže čast, ki mu gre, zlasti pa bratom v veri in romarjem.

»Ko je torej sporočeno, da prihaja gost, naj mu z vso prijaznostjo gredo naproti predstojnik in bratje ter mu izkažejo vso pozornost. Najprej naj skupaj molijo, potem pa si dajo poljub miru. Poljub miru se daje šele po molitvi, da bi se izognili hudičevim prevaram. Pri samem pozdravljanju je treba ravnati z vsemi gosti, naj že prihajajo ali odhajajo, nadvse skromno. Priklonimo glavo ali pa se z vsem telesom vržemo na tla, da v gostih pozdravimo Kristusa, ki ga pravzaprav sprejemamo. S posebno skrbnostjo je treba sprejeti reveže in romarje, zakaj v njih se še bolj sprejme Kristus; bogataši že tako oblastno nastopajo, da jih je človek prisiljen počastiti.« (Benedikt, *Pravilo*, 53) To pravilo svetega Benedikta je morda danes bolj aktualno kakor takrat, ko je bilo napisano. Saj lahko samo preko ponižnosti pridemo do kenoze. Kenoza je za kristjana pomembna, saj se preko izničenja odpira drugemu. »Absolutna singularnost drugega

biva v tem praznem prostoru, kraju, puščavi, nedoločljivi obliki, prividni ali prikazni formalni strukturi, v katerem poteka redukcija, kenoza, epoche in puščavljanje vsakršne vsebine.« (Derrida 2003, 13)

Ponižnost je lastnost kenoze in je sama po sebi asketično dejanje, kakor pravi sv. Filotej Sinajski: »Ponižajmo sami sebe v duši in na telesu, v mislih in volji, v besedah in idejah, v svoji zunanji drži in v notranjem stanju. Kajti če se ne trudimo delati tako, bomo svojega zagovornika, Jezusa Kristusa, Božjega Sina in Boga, obrnili proti sebi. Kajti Gospod 'se prevzetnim upira, ponižnim pa daje milost' (Jak 4,6) in 'vsak ošabnež je Gospodu gnusoba' (Prg 16,5gr).« (Geister 2006, 54) In ko se v ponižnosti izpraznimo, lahko dopustimo, da nas napolnita drugi in Drugi. To pa nas seveda vodi v odnos, odnos pa je v pokroščini.

5.3 Pokorščina

Ponižanje v pokorščini je popolnoma prostovoljno. Kdor se ponižuje, ne zapusti imetja, temveč svojo bit, ni Kristusovo dodatno oblačilo, ampak je njegova oblika bivanja. (Batut 2015, 363)

New age v svojem bistvu odklanja vsako avtoriteto in s tem pokorščino. Že samo dejstvo utelešenja nam kaže na pokorščino. Pokorščina pa je bistvena za vernikovo vero: Pokorščina se začne z Marijo: »Njena pokorščina je privolitev njene vere.« (Kartuzijanec 2012, 83) Predmet njene vere je čudežno božje dejanje v Jezusu, njenem sinu. In ta vera se bo poglobljala ob odkrivanju razodetja Kristusa po dogodkih njegovega življenja vse do polne luči vstajenja. Ne gre toliko za to, da je bilo nekaj storjeno, temveč za privolitev.

Tudi pokorščina je asketsko dejanje samo po sebi. Kajti s pokorščino se mora človek odpovedati nečemu ali nekomu, da bo pokoren nečemu ali nekomu drugemu. In pokorščina je podarjanje. Podarjanje svoje volje drugemu. Rešitev za Cerkev v sedanjem svetu torej ni v prodajanju svoje miselnosti, kot to počne New age, kajti to vodi v sekularizacijo, ki je sicer pomembna, saj je način »na katerega se kenoza – začeta s Kristusovim učlovečenjem in že prej z zavezo med Bogom in 'njegovim'«

ljudstvom še naprej uresničuje, vedno razločnejše in nadaljuje z vzgojnim procesom človeka, usmerjenega v preseganje začetnega stanja, v katerem je bilo bistvo svetega in tudi bistvo samega družbenega življenja, zaznamovano z nasiljem.« (Vattimo 2004, 52) In to nasiljem, katerega Cerkev izvaja sama nad seboj in s tem nad svojimi verniki.

Moč za pokorščino pa lahko Cerkev in s tem vsak član pridobiva iz ljubezni. »Če ima Jezus moč, da podari svoje življenje, ta ne izhaja iz nekih zdravilnih sposobnosti, ampak iz ljubezni do Očeta in bratov, zaradi katere je njegova sinovska pokornost popolna. In če ima moč, da ga spet prejme, to ni zaradi nekega doketizma, po katerem naj bi se zdel mrtev, čeprav ni bil, ampak zato, ker je bila njegova smrt usodna za smrt samo: Oče ga namreč ni obudil, »ker bi mu bila prijetna smrt, ampak ker mu je bila prijetna volja Tistega, ki je rad umrl. Že s samim dejstvom, da zakramentalno obhaja Jezusovo odločitev, učenec lahko iz tega črpa potrebno moč, da svojo odločitev živi do konca. Odločitev, h kateri nas vabi sveti Ignacij, je evharistične narave in v evharistiji črpa pogoj za svojo uresničitev. Tam in nikjer drugje moja odločitev najde svoj temelj in vsesplošni domet. Kakor je Kristus sam rekel: to je moje telo, ki se daje za vas.« (Batut 2015, 370)

Jezus je pokoren služabnik iz ponižnosti, to je iz ljubezni. Ljubezen pa je nesebičnost. Zato je »poslednja predpostavka kenoze nesebičnost oseb (kot čistih odnosov) v notranjetrinitarnem življenju ljubezni – Sveta Trojica je podoba kenoze, zgled, nekakšen typos, ne ideal, temveč standard: Bog Oče se izniči, da ustvari svet, »ker Bog od vekomaj sprejema odgovornost za uspešnost stvarstva.« Nato se pojavi Kristusova kenoza, njegovo odrešujoče trpljenje. In naposled Sveti Duh, ki »zednija le še preko ločitve in odsotnosti.« (Zupančič 2004, 439)

Preko pokorščine, ko Bog daruje svojega Sina, se v Jezusovi smrti dogaja nekaj z Bogom samim: Bog vstopa tu v našo lastno usodo. In v evharistični daritvi se ta Očetova in Sinova naravnost nadaljuje in uresničuje. (Zupančič 2004, 440) Sekularizacija nas vabi, da bi se znova začeli zavedati vsega tega in da ne bi podlegli miselnosti New agea, saj bi to pomenilo da prevzemamo misel, ki je bila nekoč prevzeta od nas.

Zaključek

Vprašanje askeze sedanjega človeka se kaže v luči odrešitve in pripravljenosti vere vsakega posameznika. Prav preko kenozo pa se nam kaže, da mora vsak izmed nas biti pripravljen se izprazniti do zmožnosti svojega lastnega jaza. V moji nalogi sem prišel do ugotovitve, da vernik ne more v polnosti doseči Boga. Kljub temu, da je svet preko Boga dal veliko svetnikov, ne moremo v polnosti brez božje pomoči doseči aksezo in kenozo. Pravzaprav se vsak izmed nas trudi strmeti k tem idealom, a vendar zaradi naše grešnosti in nepopolnosti, ne moremo doseči Boga in njegove bogopodobnosti. Vprašanje, ki se nam zastavlja mora biti v popolni predanosti in žrtvovanju za drugega. Zato se nam na široko odpirajo možnosti, da lahko samo preko molitve, ponižnosti in predanosti Bogu v sekularizacijskem svetu lahko uspemo, če smo pripravljeni tudi sprejeti vse posledice za naše življenje. Mislim, da sem prav preko diplomske naloge podal jasne smernice za človekovo pripadnost Bogu v njegovi predanosti in služenju.

Povzetek

Iz spremljanja sodobnih medijev izvemo, da so oči sveta, morda mnogo bolj, kakor se mi to zavedamo, uperjene v Katoliško Cerkev. Notranje krize, ki jih Cerkev preživlja, ne samo finančni in spolni škandali, temveč krize, ki se dogajajo na čisto periferni ravni, na ravni župnij in redov, izstopi duhovnikov, čedalje večje malodušje po eni strani, po drugi strani pa že bolezensko histerično in evforično iskanje novih in novih dejavnosti, s katerimi bi nekateri radi opravičili svoje bivanje, Katoliški Cerkvi kot instituciji, ki ima »koncesijo« za Boga, prav nič ne pomagajo. Rešitev je v nauku, ki ga Cerkev sama oznanja.

To je nauk askeze kot orodja za srečanje z Bogom. Ugotovili smo pomen askeze kakor tudi njeno definicijo, različne veje askeze, kakor je to post, miloščina in molitev. Spoznali smo New age. Trudili smo se razumeti, zakaj je do njega prišlo in kakšno je njegovo sporočilo in kako je to lahko dobro tudi za Katoliško Cerkev. Sekularizacija je posledica New agea in za oboje si je Katoliška Cerkev tudi sama kriva. In po Božji previdnosti sta lahko tudi New age in sekularizacija odličen pripomoček, da človek doseže kenoza in s tem Boga. Če je cilj odrešenje, potem lahko rečemo, da je to mogoče doseči po poti kenoze. Do kenoze pa vodi pot askeze. Askeza torej ni cilj, temveč je pot, ki vodi k odrešenju.

Ključne besede: askeza, kenoza, New age, Nova doba, sekularizacija, Katoliška Cerkev

Summary

From the monitoring of the modern media, we learn that the eyes of the world, perhaps more, than we know, are focused in to the Catholic Church. Internal crisis inside the Church – and these are not only financial and sexual scandals, but it is the crisis that takes place on a very peripheral level, at the level of parishes and orders: exits of priests, growing weariness on the one hand, and on the other hand, a true hysterically and euphorcal searching for new and new activities, which some would like to assume as a justification for their status – this crisis of the Catholic Church as an institution, which has a "concession" for God, does not help. The solution is the doctrine which the Church proclaims herself.

This is the doctrine of asceticism as a tool for meeting with God. We have found the importance of asceticism, as well as its definition, different branches of asceticism, as it is fasting, almsgiving and prayer. We learned also about New age. We tried to understand why it occurred and what is his message and how it can be something good for the Catholic Church. Secularization is the result of the New age, and for both of it, the Catholic Church has to blame herself. By the divine providence also the New age and secularization can be excellent tools for religious people to achieve kenosis and so reach out to God. If our aim is salvation, then we can say that salvation is achieved through kenosis. Kenosis however is reached by the path of asceticism. Asceticism is therefore not a goal, but the trail, leading to redemption.

Keywords: asceticism, kenosis, New Age, secularization, Catholic Church

Reference

- Geister K., *Filokalija – Rojstvo besede*, (Ljubljana, Družina, 2006)
- Avguštin, *Deset govorov o Janezovem pismu*, prev. Sajovic Miran (Celje, Mohorjeva družba, 2012)
- Avguštin, *O svobodni izbiri*, prev. Nataša Homar in Jerneja Kavčič (Ljubljana, Krtina, 2003)
- Avilska T., *Pot popolnosti*, (Sora, Karmel, 2000)
- Balthasar H.U., *Abeecednik za neverujoče*, (Ljubljana, Družina, 1996)
- Batut J.P., *Sinova odločitev za kenozo in kristjanova sinovska pokorščina*, *Communio* (2015), letnik 25, številka 1.
- Bertoncel M., *New age in zahodna kultura*, v *Bogoslovni vestnik* 1 (2003)
- Benedikt XVI., *Deus caritas est*, (Ljubljana, Družina, 2006)
- Benedikt, *Pravilo*, (Stična, samozaložba, 1981)
- Carvajal, F.F., *Pogovori z Bogom*, (Ljubljana, Družina, 2012)
- Derrida J. *Izbrani spisi o religiji*, (Ljubljana, KUD Logos, 2003)
- Dupleix A., *Ljubezen, ki vztraja*, (Celje, Mohorjeva družba, 2009)
- Frankl E. Viktor, *Kljub vsemu reči da*, (Celje, Mohorjeva družba, 2013)
- Galimberti U., *Miti našega časa*, (Ljubljana, Modrijan, 2015)
- Girard R., *Gledam stana, ki kakor blisk pada z neba*, (Ljubljana, KUD Logos, 2006)
- Katarina Sienska, *Pogovori o Božji previdnosti*, (Ljubljana, MKSBD, 1994)
- Krizlog Pete, Bogoslužno branje, drugo berilo torka 3. postnega tedna
- Larranaga I., *Spremenjenje*, (Ajdovščina, Slovenska kapucinska provinca, 2001)
- Löser W., *Pokoren do smrti, smrti na križu (Flp 2,8)* v *Communio* 25. letnik, 4:2015, .
- Merton T., *Nihče ni otok*, (Ljubljana, Družina, 1998)
- Kocijančič G., ur. *Na notranji poti k Bogu – antologija kartuzijanskih piscev*, (Ljubljana, KUD Logos, 2014)
- Nazianški Gregor, Bogoslužno branje, drugo berilo ponedeljka 1. postnega tedna
- Neki Kartuzijanec, *Svoboda pokorščine*, (Ljubljana, Družina, 2012)
- Ocvirk D., Kaj je nova doba (New age)?, v *Bogoslovni vestnik* 53 (1993): 3
- Papeški svet za kulturo in Papeški svet za medverski dialog, *Jezus Kristus, prinašalec žive vode*, (Družina Ljubljana 2013)
- Leon Veliki, Bogoslužno branje, drugo berilo četrтка po pepelnici
- Pečavar A., *V iskanju zaklada vere*, (Dolenja vas, Samozaložba, 2015)
- Rak P., *Utišanje srca*, Ljubljana, (KUD Logos, 2012)
- Ratzinger J., *Zazrti v Kristusa*, (Ljubljana, Družina 1990)
- Seigfried A., Človekova sreča in odrešenje edinole v Jezusu Kristus, *BV* l. 61 (2001), št. 4.
- Scola A., *Zakon, družina in evharistija* v. *Communio* (Zakon in družina), 24. letnik, 4:2014.
- Sorč C., *Prostor kot trinitarična kategorija* v *Bogoslovni vestnik*, 69. letnik, 1: 2009.
- Sorč C., *Izničenje – vseмогоčnost ponižnosti* v *Communio*, 24. letnik, 4:2015.

Suciu, G. L., *Božji dotik med derridajevsko dekonstrukcijo in negativno teologijo: Kenoza jezika in presežek povsem Drugega* v *Filozofski vestnik*, 36. letnik, 3:2005.

Škafar V., *Izzivi za katoliško Cerkev in teologijo na Slovenskem*, v *Bogoslovni vestnik*, 61. letnik, 2: 2001.

Vattimo G., *Mislim, da verujem*, KUD Logos, Ljubljana 2004

Zupančič M., *Evharistija, čaša, v kateri je vse povzeto* v *Bogoslovni vestnik*, 64. letnik, 4:2004.