

*Gledati, z enega tvojih dvorišč,
starodavne zvezde,
gledati, s klopi v senci,
te razpršene sije,
ki jih moja nevednost ne zna imenovati
ali razvrstiti v ozvezdja;
občutiti kroženje vode
v skrivni kapnici,
vonj jasmína in kozjih parkeljcev,
tišino ptice, ki spi,
lok preddverja, vlago
- vse to je nemara, poezija.*

Mihaela Kastelec

Milan Žust

Religiozno izkustvo in apofatični elementi pri Vladimirju Truhlarju

(Predavanje na Mednarodni posvetu "V dnevih šumi ocean". Poezija, teologija in religiozno izkustvo ob 25. obletnici smrti in 90. obletnici rojstva Vladimirja Truhlarja, v Gorici, 6. decembra 2002)

V središču življenja, poezije, misli in vseh dejavnosti jezuita Vladimirja Truhlarja¹ (1912-1977) je izkustvo Kristusa, osebno srečanje z Njim, ki je edini dal pravi smisel njegovi duhovni in intelektualni poti. To religiozno izkustvo, ki ga lahko imenujemo tudi "duhovno" ali "mistično"², to intimno srečanje z njegovim Stvarnikom in Odrešenikom, ga je tako zelo zaznamovalo, da bi ga lahko imenovali tudi "teolog religioznega izkustva"³. Že-

lja, da bi svoje izkustvo, svoje doživljanje podelil tudi z drugimi, je Truhlarja spodbudila tudi k razmišljanju o govorici, ki bi lahko primerneje izrazila in posredovala to izkustvo. Truhlar je prepričan, da je simbolična in pesniška govorica edini primeren način za izražanje izkustva ter da je pri tem potrebna "apofatična"⁴ drža, torej drža globokega spoštovanja nedoumljive in neizrekljive skrivnosti. Njegova velika želja je bila poudariti predvsem izkustveni vidik krščanske vere ter ga integrirati z razumskim⁵. Da bi se mogel pravilno soočiti s temo religioznega izkustva, uporablja naš pokoncilski teolog "razumsko-izkustveno" metodo. Pri tem namreč skuša povezati dva temeljna vidika človeka. Glede

tega je Truhlar zelo blizu apofatičnemu izročilu cerkvenih očetov.

Toda, kaj je pravzaprav religiozno izkustvo, religiozno doživljanje, kako ga predstavi Truhlar, kako ga poskuša približati drugim? In kaj pomeni izraz "razumsko-izkustvena" metoda ter kaj beseda "apofatično"? Skušal bom vsaj na kratko odgovoriti na ta vprašanja.

Preden nadaljujem, bi rad opozoril še na to, da Truhlarjev jezik – vsaj zame – ni prav nič lahek. To omenjam, da se ne bi kdo med branjem tega članka ustrašil, kadar navajam kak Truhlarjev stavek, ali pa ob branju njegovih besedil. Lahko pride tudi skušnjava, da religiozno izkustvo nima nobene zveze z njegovim življenjem, ker se zdi vse preveč zapleteno. Zakaj je tako? Mislim, da je razlog v tem, da je Truhlar kot profesor pisal predvsem za izobražence, in to v teološkem in filozofskem jeziku svojega časa, ki pa je danes precej težko razumljiv tistim, ki v to niso uvedeni. Zato se bom trudil narediti njegovo misel vsaj malo bolj preprosto, čeprav bom istočasno skušal ostati zvest njegovi govorici.

Izkustvo absolutnega – religiozno izkustvo

Začnimo torej z izkustvom, enim od najbolj temeljnih pojmov v Truhlarjevi misli. Zanj beseda "izkustvo" ali "doživetje" pomeni "neko "čutenje", nekakšno zaznavanje, s katerim duh, oziroma celoten človek, doseže neko vsebino"⁶ (ki je lahko neka stvar, lastno bivanje, drugi, absolutno itd.).

V tem smislu človek, ki ima izkustvo, vstopa v "odnos" s tem, kar izkusi in zazna. Gre za "resničen" in ne zgolj za razumski ali čustveni odnos. Človek namreč doživlja z vsem svojim bitjem, z vsem, kar je. Izkustvo ima zato tudi neko objektivno vsebino, in sicer kot rezultat "človekovega-bivanja-z-drugim" ter stika s tem drugim v določenem času in prostoru.⁷

To, kar sem povedal o izkustvu na splošno, velja tudi za "religiozno" doživljanje. In v čem je razlika? "Religiozno izkustvo je izkustvo absolutnega kot svetega"⁸, pravi Truhlar. Ta zaznava ni nekaj abstraktnega in se ne zgodi preko podob, pojmov, idej. Gre za "neposredno sled", za odtis prisotnosti absolutnega v človekovem srcu.⁹

In kaj je za Truhlarja absolutno, kaj pomeni ta izraz, ki ga uporablja tako pogosto? Gre za Tistega, ki nima meja, ki ostane za vedno, ki daje življenje in bivanje vsemu, kar obstaja, ter vse povezuje. To velja na splošno za vse, za vsako religijo. V krščanstvu pa je absolutno za Truhlarja Kristus¹⁰: On je, ki vse združuje v eno. "Jezus Kristus je absolutno razkritje konkretnega krščanskega Boga, ki je navzoč in dejaven v človeštvu in vesolju ter je, tudi v svoji človečnosti, najbolj notranje središče vsake ustvarjene resničnosti".¹¹ Kristus je "moč, ki vse osvetljuje in združuje, ki vse priteguje k sebi, ki drži vesolje, ki izpopolnjuje in dela božje, ki se izraža kot ljubezen".¹² Gre za tisto ljubezen Boga Očeta, ki se izraža v razodetju, v smrti in vstajenju Jezusa Kristusa, v delovanju Svetega Duha v srcih ljudi in v vsem stvarstvu.

V religioznem izkustvu gre predvsem za "razodetje" s strani absolutnega. Doživljanje absolutnega namreč ni "proizvod doživljajočega človeka, marveč objektivna stvarnost, ki jo budi in nosi razkrivajoče se absolutno samo. Govor o doživljanju absolutnega zato ni noben subjektivizem in dogmatizem, nobeno samovoljno, nekritično, nedokazano gledanje".¹³ Ne gre torej zgolj za neko misel ali za neko čustvo, ampak za "prisotnost" absolutnega, ki je resnična.¹⁴

S strani človeka pa lahko govorimo o nekakšnem "resničnem, celo neopaznem, zaznavanju absolutnega"¹⁵. To zaznavanje Boga ali nečesa Božjega je za Truhlarja "neposredno"¹⁶. Poleg tega je zelo pomembno dejstvo, da človek v religioznem doživljanju zaznava



Salvador Dalí: **Križanje (Videnje sv. Janeza od Križa)**, o./pl., 1951, Glasgow Art Gallery and Museum, Glasgow.

Ta znamenita Dalijeva umetnina je nastala pod neposrednim vplivom lastnoročne risbe sv. Janeza od Križa, ki jo hranijo v samostanu Utelesenja v Avili.

z vsem svojim bitjem, z vsemi svojimi zaznavnimi in spoznavnimi sposobnostmi, in ne samo z eno od njih. Izkustvo namreč ni le nek "občutek" ali čustvenost, ki bi bila v nasprotju z razumskim spoznanjem. V istem smislu želi Truhlar tudi poudariti, da absolutno zaznavamo in dojemamo prav preko naših zunanjih, telesnih čutov, če so seveda povezani s tako imenovanimi notranjimi, "duhovnimi čuti".¹⁷

Religiozno doživljanje je tudi dejanje spoznavanja. Kot pravi Truhlar, gre za "*spoznavno* dojemanje, čeprav po osnovnem gibanju ne spada k pojmovnemu, diskurzivnemu, temveč k nadpredmetnemu, akategorialnemu spoznanju", to pomeni neopredeljivemu, nerazločljivemu zgolj s razumskimi pojmi. "Zaradi tega pa ni iracionalno", ni proti razumu, "temveč zaseže realnost in njeno "resnico" na nek način, ki je brez dvoma umskega reda in

je, v resničnem pomenu besede, udejanjanje *uma*, čeprav se ta v izkustvu vselej uresničuje hkrati z voljo in višjim, duhovnim čustvom”.¹⁸

Temelj te enotnosti vseh človekovih spoznavnih zmožnosti je osebna sreda človeka, njegovo srce. Srce je tisto, ki povezuje človekove sposobnosti v doživljanju absolutnega in mu pomaga do globljega spoznanja.

Drug pomemben vidik religioznega izkustva je ta, da gre vedno za osebni odnos z nekom drugim in različnim od nas: lahko je to priznavanje drugega, čaščenje, žrtev za drugega, itd. Ne gre zgolj za misel o drugem, kakor tudi ne samo za čustvo do drugega, marveč za resnični osebni odnos, pa čeprav pogosto neizrekljiv in kdaj celo nezaveden.

Za Truhlarja je temeljnega pomena človekov konkretni obstoj, ta pa je vedno na nek način povezan z absolutnim. Verjame, da človek tega odnosa, torej religioznega izkustva, ne doživlja zgolj v molitvi, marveč tudi v poeziji, pri delu, v prostem času, v kulturi, v telesu, v razmišljanju in na vseh drugih področjih življenja. Absolutno je mogoče zaznati v vseh stvareh, saj so vse v intimni povezavi z njim, ki je vir in počelo vsega. Gre za nekakšno poenotenost vseh stvari in dogodkov – ali pa vsaj za teženje k tej poenotenosti. V tem je Truhlar zelo blizu enemu svojih največjih učiteljev, Vladimirju Solovjovu.¹⁹

Truhlar ima tudi zanimivo pojmovanje o “mistiki”. Mnogi jo namreč razumejo kot nekaj izrednega, kar je dostopno le maloštevilnim. Truhlar pa meni, da ne gre za izkustvo, ki bi bilo pridržano le redkim izbranim ali pa dosegljivo le nekaterim, ki delajo posebne napore. Gre zgolj za “bolj izrazito obliko “splošnega” izkustva”.²⁰ Po njegovem mnenju v tako imenovanem “mističnem” doživljanju ni najti nobenega vidika ali lastnosti, ki ne bi bila – pa čeprav v manjši meri – prisotna tudi v “splošno” krščanskem izkustvu. Truhlar je tudi prepričan, da je izkustvo Boga, vsaj v začetni meri, mogoče vsakemu človeku.²¹

Apofatizem v izrazu religioznega izkustva

Poglejmo sedaj, kako človek izraža religiozno izkustvo. Že od nekdaj človek skuša izraziti svoje religiozno doživljanje in ga deliti z drugimi. Zunanji izrazi vere in najglobljih odnosov so bistveni v človekovem življenju. Smo tudi duševna in telesna bitja in zato potrebujemo zunanje izraze, sredstva za posredovanje, sicer je nemogoče živeti osebni odnos z drugimi.

Absolutno, ki je zaznavno, a nedoločeno, akategorično

Kaj kmalu pa se zavemo težave: težko je namreč najti primerne izraze za doživetost izkustvo. Truhlar pravi: “Vsak izraz je namreč nekaj določenega; kako naj torej kot omejen izraža neomejeno!” Vsako izkustvo, še posebno doživljanje absolutnega, je nadpredmetno, nedoločeno v človekovi duševnosti²², torej tako, da ga ne moremo “zgrabiti” z razumom in izraziti v jasnih in razločnih pojmi. “To zaznavanje je dostopno le “pozorni odprtosti” duha, umika pa se vsaki “želji, da bi ga vklenili v pojme””.²³ Zaznano absolutno ne more biti določeno, ker ne le spremlja, ampak je “pred vsakim določenim spoznanjem, ga omogoča, ga “vzdržuje””.²⁴

Ko govori o Pierru Teilhardu de Chardinu, enem svojih najpomembnejših učiteljev, Truhlar piše: “Absolutno se mu je razodelo prav kot “nekaj nejasnega”, ki v krščanstvu postane Bog razodetja, istočasno pa ohranja nedoločenost religioznega izkustva”.²⁵ Truhlar to lepo pove še na drugem mestu: “Tudi na religioznem področju se okrog molitev, ki jih izgovarjamo, okrog Kristusovega telesa, ki ga jemljemo v roke, okrog svetih besed, ki jih poslušamo ali beremo, nahaja notranji tok nekega posebnega miru, veselja, svetlobe, moči, ki ga ni mogoče doumeti s pojmi in se je od vedno imenoval “neizrazljiv”, neizrekljiv, torej nedoumljiv s kategorijami”.²⁶

Simbolna govorica

Absolutno torej ostaja za vedno skrivnost²⁷, ki se ji ne moremo približati s pomočjo pojmov, ampak v samem izkustvu, v osebnem odnosu. Hkrati pa je Truhlar prepričan, da je mogoče izkustvo ustrezno posredovati s simboli, z znamenji in s podobami, saj so bližje vsebini izkustva kakor razumski pojmi.²⁸ Samo tako je mogoče posredovati tudi nekakšen notranji "tok", neko "čutenje", ki spremlja izkustvo in dela njegov izraz pristen in živ²⁹.

Kaj je za Truhlarja simbol? "Beseda "simbol" označuje, v raznih stopnjah in odtenkih, samorazkrivanje, javljanje kakšne resničnosti v nečem drugem, kar ni ta resničnost, kar je pa vendar povezano z njo in pripravno, da jo izrazi, čeprav ne more izčrpati vsebine, ki se razkriva. Tako se resničnost, ki jo simbol "simbolizira", v njem po eni strani javlja ter je v njem prisotna, po drugi strani pa se skriva, ostaja skrivnost".³⁰ Simbol nam namreč ne posreduje jasnih pojmov o stvareh, kot bi mnogi hoteli. Zato je pomembno vedeti, da je treba simbole jemati kot izraz nečesa globljega in neizrazljivega. Ni pravilno, če simbole razumemo dobesedno oz. z racionalnimi ali empiričnimi kriteriji.³¹ Noben simbol ne more do konca razodeti stvarnosti, ampak jo lahko le približa. Simbol ostaja po svoji naravi odprt in kaže onkraj svojih meja na drugega. To, kar nakazuje, ni nikdar to, kar je simbol sam v sebi, niti to, kar o simbolu lahko povemo, če ga razumsko razložimo. Če naj se izognemo malikovanju, je vedno potrebno tudi pri simbolu "iti onkraj".³² Je pa simbol najprimernejše sredstvo za "prebuditev v notranjosti ter za posredovanje navzven tega, kar izraža izkustvena vsebina".³³

Simbol se sam razodeva tistemu, ki je odprt tej govorici. Ni mu potrebno dajati pomena in ga razumsko razlagati, temveč le doumeti pomen, ki ga nosi; treba mu je dovoliti, da spregovori človeku, ali bolje, da ga popelje v srečanje z drugim.

Apofatizem Dionizija Areopagita

To, kar je Truhlar zaslutil in kar je oblikovalo njegovo misel, ni nekaj povsem novega. Njegova "razumsko-izkustvena" metoda ima svoje globoke korenine – čeprav tega izrecno ne omenja – v teologiji cerkvenih očetov, predvsem v njihovi "apofatičnosti", ki jo je Truhlar spoznal pri svojih sodobnih učiteljih. Cilj apofatične teologije ni zanikanje trditev o Bogu, ampak ohranjanje skrivnosti, ki je onkraj vsake trditve. Pokazati želi, da imajo vse naše trditve o Bogu neko vrednost, toda zgolj kot "simbol" resnice, ki ostaja skrita našemu razumskemu spoznanju. Hkrati nas vabi, da se približamo skrivnosti na bolj primeren način: v "spoznanju", ki presega vsako zgolj razumsko ali empirično spoznanje – v osebnem in ljubezenskem odnosu do drugega, do Boga.

Truhlarjevi intuiciji je zelo podobna npr. intuicija Dionizija Areopagita (ali Pseudo-Dionizija)³⁴, ki pravi, da sta Božja skrivnost in odnos z Njim neizrekljiva, neulovljiva, daleč od vsake določenosti in pojmovnega spoznanja. Dionizij se zaveda, da teologija poleg svojega "katafatičnega", trditvenega vidika potrebuje tudi "apofatični" vidik, ki pomaga preseči omejenosti, ki jih vsaka trditev, vsak pojem nosi s seboj.³⁵

To pa ne nasprotuje uporabi trditev kot simbolov za neizrekljivo stvarnost. Nasprotno, "vse je mogoče reči o Njem, obenem pa se On ne poistoveti z nobeno od stvari, ki so".³⁶ Tu je potrebno poudariti, da Dionizij ne uporablja božjih imen in trditev o Bogu zato, da bi govoril o Bogu, ampak da bi govoril Bogu, da bi ga častil in slavil (*hymneîn*); uporablja jih, da bi lažje vstopal v odnos z Njim, odgovoril na Njegovo ljubezen.³⁷ Nima smisla govoriti o Bogu, če ne zato, da bi mu bili bolj blizu. Pomemben je osebni odnos.

Apofatična drža

Iz doslej povedanega precej jasno sledi, da ne gre toliko za govorico, za besede ali dru-

ga zunanja znamenja. Za Truhlarja je bistvena človekova notranja drža pred skrivnostjo – to je tisto, kar naj bi bilo apofatično. O tem lepo piše Vladimir Lossky, veliki poznavalec mistične teologije: “Apofatizem ... je predvsem razpoložljivost duha, ki zavrača oblikovanje pojmov o Bogu in odločno izključuje vsako abstraktno in zgolj intelektualno teologijo, ki bi človeški misli hotela prilagoditi skrivnosti Božje modrosti. To je bivanjska drža, ki vključuje celega človeka; ni teologije brez izkustva: potrebno se je spremeniti, postati nov človek. Da bi spoznali Boga, se mu je potrebno približati: nismo teologi, če ne sledimo poti združitve z Bogom. [...] Apofatizem je torej kriterij, znamenje razpoložljivosti duha, ki je v skladu z resnico. V tem smislu je vsaka teologija v svojem bistvu apofatična.”³⁸

Apofatična in simbolna govorica človeka odpira drugemu

Prav zaradi te drže, ki označuje apofatično teologijo, je apofatizem lahko pot združitve med ljudmi. Apofatizem namreč ne zanika zunanje, empirične in razumske stvarnosti, ampak nas vodi onkraj vsega tega – vodi nas k skrivnosti drugega (Drugega), k srečanju, osebnemu odnosu z drugo osebo. Kot smo že videli, tega doživljanja, tega osebnega odnosa ni mogoče razložiti, določiti ali zamejiti. Apofatična drža nam pomaga iti preko videza in preko razumskih kategorij k drugemu samemu, in sicer v njegovi celovitosti. Le tako lahko drugega spoznamo celovito, v njegovi globini, ki ostaja nedojemljiva naši pameti, a zato nič manj resnična. Simbol namreč združuje, vodi k združitvi z drugim. Vodi k edinosti med nasprotji, ki se srečujejo na globljem temelju, kjer smo vsi večno združeni v Kristusu.

Zato vsako pojmovno razglabljanje, ki ne upošteva apofatičnosti religioznega izkustva in njene govorice, povzroča konflikte in pogosto postane nasilno do drugih, vse do lo-

čitve, sovraštva in smrti. Tudi teološka govorica, ki ne temelji na religiozni izkušnji, ne more posredovati nič resničnega in je prevara.³⁹ Morda gre za lepe in zanimive ideje, ki pa nas ne približujejo ne Bogu ne ljudem, niti nam ne pomagajo k spoznanju drugega (Drugega). Ti govori so pogosto omejeni na zunanje stvari, na same pojavne oblike ali pa na moralna načela in na nauke. Tako tvegamo površinskost, ideološkost, moralizem ipd. Toda ne pridemo do srečanja ne z Bogom ne z ljudmi. Ostajamo sami, zaprti v svojo razumskost in domišljijo, ostajamo v svojih mislih, predsodkih in podobah o drugem, ne moremo pa ga ne srečati ne spoznati. Zato je potrebno najti ustrezen izraz, simbolno in apofatično govorico, in sicer tako za govor o razodetem Bogu, kot o človeku, Njegovi podobi.

Sklep

V tej kratki predstavitvi smo videli, da po Truhlarjevem mnenju resnična vera prihaja iz religioznega izkustva in je osebna stvarnost, ki temelji na priznavanju drugega. Preko osebnih odnosov moremo bolj pristno spoznati tako Boga kot ljudi. Vse to predpostavlja, da “gremo iz sebe” in presežemo meje videza in pojmov. Gre za izkustveno-razumsko stvarnost, ki vključuje tako človekovo občestveno in osebno izkušnjo, kot tudi nauk in dogmatično jasnost, torej nekakšno “določenost” vere, ki je sad izročila. Potrebna je apofatična drža, v kateri pojmi, simboli in navade različnih izročil ne morejo postati razlog ločevanja in samouveljavljanja. Občestvo namreč lahko živimo samo, če priznavamo drug drugega in “apofatično” presežemo vse meje človeških izrazov.

Po Truhlarjevem mnenju je religiozno doživljanje mogoče tako v molitvi in kulturi⁴⁰ kot tudi v vsakdanjem življenju,⁴¹ če seveda živimo v apofatični drži in smo v harmoničnem odnosu z vsem, kar zaznavamo v

svoji globini. Najmočnejši izraz te izkušnje je za Truhlarja ljubezen, *caritas*, drža odpovedi sebi in služenja drugim v zgodovinsko-družbenem življenju.⁴² Prav v konkretnem vsakdanjem življenju se izrazi resnično religiozno izkustvo in prav tu apofatična drža dobi svoj pravi pomen.

1. Kratko o avtorju in njegovem delu v F. KEJŽAR, "Vladimir Truhlar", v *Celovski zvon* 15, V (1987), str. 55-57.
2. Izraz "mistično" izkustvo ali doživetje ima za Truhlarja skoraj isti pomen kot "religiozno" ali "duhovno" izkustvo, gre le za različno intenzivnost. Prim. V. TRUHLAR, *Christuserfahrung*, Herder, Roma 1964, str. 9, 91-95.
3. Prim. L. BRATINA, "Eros Truhlarjevega duhovnega izkustva", v *Kristjanova obzorja*, 21 (1990), str. 225.
4. Beseda "apofatično" izhaja iz grškega glagola *apophásko*, ki pomeni "zanikam". Nasprotni pomen ima beseda "katafatično", ki izhaja iz glagola *kataphasko* in pomeni "pritrdim". Vendar če "katafatična" teologija skuša reči določene stvari o Bogu, tega "apofatična" teologija ne skuša popolnoma zanikati, marveč se trudi preseči meje, ki jih vsaka trditev postavlja Bogu: Bog namreč ni samo to, kar lahko rečemo o njem in kar naši izrazi predstavljajo, ampak neprimerno več in drugače.
5. Prim. predvsem naslednja Truhlarjeva dela: *Christuserfahrung*, cit.; *Teilhard und Solowjew*, Karl Alber Verlag, Freiburg/München 1966; *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, Queriniana, Brescia 1971 (1981²); *Leksikon duhovnosti*, Mohorjeva družba, Celje 1974, in druga.
6. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 29.
7. Prim. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 30-31. Truhlar se zaveda nevarnosti subjektivizma, ki pa ga je mogoče preseči, če je človek odprt osebnemu in skupnemu izkustvu. Prim. *prav tam*, str. 32-34.
8. V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 527.
9. Prim. V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 228.
10. Prim. V. TRUHLAR, *Teilhard und Solowjew*, cit., str. 9.
11. V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 273.
12. V. TRUHLAR, *Teilhard und Solowjew*, cit., str. 35-36.
13. V. TRUHLAR, *Doživljanje Absolutnega v slovenskem leposlovju*, župnijski urad Dravljje, Ljubljana 1977, str. 8.
14. Prim. V. TRUHLAR, *Teilhard und Solowjew*, cit., str. 17.
15. V. TRUHLAR, *Teilhard und Solowjew*, cit., str. 13.
16. Prim. V. TRUHLAR, *De experientia mystica*, Roma 1951, str. V.
17. Prim. V. TRUHLAR, *Christuserfahrung*, cit., str. 115-142.
18. V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 228-229.
19. Prim. V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 11-12.
20. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 51.
21. Prim. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 17-18; L. BRATINA, "Eros Truhlarjevega duhovnega izkustva", cit., str. 227.
22. Truhlar uporablja pojme kot so "nadpredmetno", "nadkategorialno" ali "akategorialno" ter jih razloži takole: "V človekovi duševnosti so po eni strani določene čutne zaznave (vidne, slisne, ...); domišljjske, umske predstave; misli, zgrajene z opredeljenimi pojmi; določena duhovna teženja, določena duhovna čustva, ... Človek si s takimi predstavami, mislimi, čustvi gradi svoj določeni, opredeljeni svet "predmetov", "kategorij", živi v njem in razvija v njem in iz njega svojo in tujo eksistenco. [...] Človek se pa v svoji duševnosti dejansko vedno uresničuje tudi nedoločeno, "nadpredmetno", "nadkategorialno" ali "akategorialno". Ob določenih zaznavah, predstavah, hotenjih, čustvih je namreč v njem hkrati "neka", kar je "za" njimi, - kar je njihovo "ozadje", - a kar jih hkrati "preveva", - "nosi", - kar jih vedno "spremlja". [...] To je najprej dojemanje lastne biti ali lastnega "sem": [...] Za to zavest vemo, a je ne morem izraziti z nobeno določeno kategorijo; vsaki se izmakne. [...] V "pozornosti" in "budnosti", ki sta obrnjeni v nadpredmetno, nam pa zavest lastne biti hkrati odkriva svojo odprtost v "neka", kar je na njenem robu, - jo presega, a obenem stopa vanjo, jo preveva z neko absolutno razsežnostjo ter brezpogojno veže nase: zavest našega "sem" je hkrati pretkana z zavestjo absolutne biti, - z zavestjo njene luči, moči, njenega miru. Če pa biti nikoli ne moremo zajeti v določene kategorije, jo vendar lahko nakažemo z raznimi znamenji: zvena, luči, dotika ... [...] Nadpredmetno, akategorialno samouresničenje človeka je bistveno vsakemu človeškemu in krščanskemu izkustvu". V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 346-348. Prim. tudi V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 43-49.
23. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 44.
24. V. TRUHLAR, *Teilhard und Solowjew*, cit., str. 17.
25. V. TRUHLAR, *Teilhard und Solowjew*, cit., str. 23-24.
26. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 46.
27. "Skrivnost je prvinsko, bistveno in zato stalno dejanstvo absolutnega. Človek more najvišjo

- resničnost sicer v izkustvu dojemati in po simbolih delno izraziti. Vendar ostaja absolutno vselej še zastrto, nedosegljivo, nedoumljivo". V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 550-551.
28. Prim. V. TRUHLAR, *Doživljanje Absolutnega v slovenskem leposlovju*, cit., str. 9.
29. Prim. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 64-65.
30. V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 546.
31. Ko Truhlar govori o izkustvu Kristusa, pravi med drugim: "Podoba in beseda so torej v izkustvu Kristusa zgolj *izraz*, izraz čistega in preprostega doživljanja Kristusa, česar ni mogoče izraziti le s podobami in besedami, ..." V. TRUHLAR, *Christuserfahrung*, cit., str. 53.
32. Prim. T. ŠPIDLIK, *La Spiritualité de l'Orient Chrétien II. La prière*, Roma 1988, str. 249.
33. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 35.
34. Več o avtorju in njegovem delu v G. KOCIJANČIČ, *Posredovanja*, Mohorjeva Družba, Celje 1996, str. 99-180.
35. Trditve in simboli so dobri in koristni, vendar so istočasno tudi dvoumni in celo nevarni, če jih kdo sprejema dobesedno – vsaka trditev namreč nosi v sebi meje. Bog pa je onkraj vseh meja: "ni nič od stvari, ki so znane nam ali kakšnemu drugemu bivajočemu. Ni ne nekaj bivajočega ne nekaj nebivajočega". DIONIZIJ AREOPAGIT, *O mistični teologiji*, 5, v G. KOCIJANČIČ, *Posredovanja*, Mohorjeva Družba, Celje 1996, str. 113.
36. DIONIZIJ AREOPAGIT, *O božjih imenih*, V, 8, PG 3, 824B.
37. Prim. A. LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition. From Plato to Denys*, Oxford 1981, str. 166.
38. V. LOSSKY, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, Paris 1944, str. 31.
39. Prim. MAKARIJ EGIPTOVSKI, *Liber de elevatione mentis* 18, PG 34, 903D-906B.
40. "V svoji dejavnosti človek odkrije lastno osebno sredo; njeno odprtost in transcendiranje v absolutno; absolutno samo; izkustvo, ki mu je absolutno vsebina, in more vse to izraziti tudi v kulturi. Taka kultura ima potem pečat izkustvenega življenja in more, kot taka tudi voditi k njemu." V. TRUHLAR, *Leksikon duhovnosti*, cit., str. 292.
41. Prim. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 61-64, 69-71.
42. Prim. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, cit., str. 73-74.