

Čuti v duhovnem življenju

Človek more prejeti vase samo tisto, kar vidi, sliši, vonja, okuša in otipa. To, kar sprejme, postane predmet njegovega premišljevanja, presojanja in odločanja. Telesni čuti so namreč »vrata«, skozi katera prihaja svet do njega in skoznje prihaja človek do sveta in drugih. Zato ni vseeno, kaj posluša, gleda, vonja, okuša in tipa. Res da na njegovo odločanje vplivajo značaj, izobrazba, pogled na življenje, osebne izkušnje, obrambni mehanizmi itd., a kljub temu ima neverjeten vpliv prav to, kar pride vanj prek njegovih čutov. Tega se še posebej zavedajo tisti, ki oblikujejo najrazličnejše reklame. Lahko reklamirajo še tako nepomembno stvar ali prireditve, še več, celo kaj slabega in škodljivega za človeka, toda če jim uspe po reklami nagovoriti čim več človekovih čutov, se bo človek odločil, večkrat celo podzavestno, za tisto, kar mu je bilo ponujeno.

Te naše velike odvisnosti od čutov se zelo dobro zaveda Bog sam, saj nas je takšne ustvaril on. Zato je poslal svojega Sina na svet, da je prebival med nami ... Kdor je videl njega, je videl Očeta (prim. Jn 12,45). Zaradi tega so lahko njegovi učenci oznanjali naprej to, kar so videli, slišali, otipali: »Kar je bilo od začetka, kar smo slišali, kar smo na svoje oči videli, kar smo opazovali in so otipale naše roke, to vam oznanjamo: Besedo življenja. In življenje se je razodelo in videli smo ga. Pričujemo in oznanjamo vam večno življenje, tisto, ki je bilo pri Očetu in se nam je razodelo« (1 Jn 1,1-2). Da bi se mu lahko po svojih čutih približali, ga poslušali in gledali tudi po njegovi smrti, vstajenju in vnebohodu, je ostal na svetu na poseben način navzoč po Cerkvi, po svoji besedi, evharistiji in ubogih.

Hkrati pa blagruje tiste, ki ga niso videli, pa so verovali (prim. Jn 20,29).

Čuti pa nas ne vodijo samo k Bogu in s tem k polnosti življenja, ampak marsikdaj proč od njega in življenja. Zato je Jezus med drugim izrekel zelo ostre besede proti čutom: »Če te tvoja noga pohušuje, jo odsekaj! Bolje je zate, da prideš hrom v življenje, kakor da bi imel obe nogi, pa bi bil vržen v peklensko dolino. Če te tvoje oko pohušuje, ga iztakni! Bolje je zate, da prideš z enim očesom v Božje kraljestvo, kakor da bi imel obe očesi, pa bi bil vržen v peklensko dolino, kjer njihov črv ne umre in njihov ogenj ne ugasne« (Mr 9,45-48).

Gotovo ne smemo dobesedno razlagati teh njegovih besed oz. jih iztrgati iz celotnega razodetja, ki jasno pove, da so čuti Stvarnikov dar za telo in so sestavni del človekovega spoznavnega aparata ter omogočajo vzpostaviti celovit odnos s samim seboj, z D(d)rugim in z okoljem. Čuti so nam darovani tudi zato, da bi prek njih mogli okušati Stvarnikove dobre in se mu po stvarstvu, drugih ljudeh, dogodkih ter liturgično-zakramentalnih znamenjih približati, ga odkriti ter vstopiti v občestvo ljubezni z njim.

Skozi zgodovino Cerkve so mnogi, žal, pogosto videli bolj negativno stran čutov oz. različne nevarnosti, v katere lahko vodijo, in nezdravo odvisnost od njih. To je povzročilo mnoga zgrešena razumevanja njihovega pravega pomena v duhovnem življenju. Telesne čute in vse, kar je z njimi bolj ali manj povezano, tudi v današnjem času mnogi kar prehitro razumejo kot oviro na poti duhovnega življenja. Pogosto se bojujejo proti njim ter jih skušajo zatreti in premagati z raznimi asketskimi vajami.

Ob tem se nam postavljajo vprašanja: kako in kje lahko ali celo moramo uporabljati čute na poti svoje duhovne rasti? Ali je res potrebna tudi askeza čutov? Kaj so pravzaprav duhovni čuti, o katerih govorijo nekateri duhovni učitelji?

Nujnost telesnih čutov

Čuti odpirajo osebo okolju, ki jo obdaja, in zunanjemu svetu, v katerem živi. Omogočajo ji, da odgovori na najosnovnejše življenjske potrebe, da sploh lahko živi in ohranja svoje življenje. Kdor ne čuti, je tako rekoč mrtev. Prav tako so čuti temelj človekove simbolične dejavnosti in z njimi more odgovoriti tudi na svoje duhovne potrebe. Odnos med osebo in okoljem, ki se odvija prek čutov, je zelo kompleksen: po eni strani oseba vtisne svojo naravnost (intencionalnost) v vse, s čimer prihaja v stik, po drugi strani pa jo vse, kar je zunaj, nagovarja, izziva in včasih celo povsem prevzame (zasede). Zaradi tega nekateri v svojem iskanju *apatheie* (ne-čutiti, brezčutnost) popolnoma zavračajo vsak čutni vzgib, četudi jih spodbuja privlačnost lepega in dobrega; drugi pa zelo poudarjajo pomen vsake čutne potrebe in menijo, da postane človek frustriran in se razčloveči, če ne zadovoli vseh svojih čutov.

Vsekakor je potrebno gledati na človeka v njegovi celovitosti in šele v tej luči dobijo čuti pravo vrednost. Vse izbire, ki so svobodno in celostno sprejete, nujno vključujejo tudi človekovo čutno raven. Če ta ni vključena, človek zgubi notranje ravnesje, harmonijo; v njem se pojavita razklanost in napetost. To notranjo harmonijo pa še posebej predvideva in potrebuje vsaka zdrava duhovna rast.

Vključenost čutov v duhovno življenje

Sveto pismo nam jasno pove, da Boga ne moremo videti s svojimi očmi: »Mojega obličja ne moreš videti; kajti noben človek me

ne more videti in ostati živ« (2 Mz 33,20). Le Jezus Kristus je videl Očeta in opravljal dela, ki jih je videl pri Očetu (prim. Jn 5,19). Pri-poved o Tomažu in Jezusu v Janezovem evangeliju (20,24-29) nam pove, da je bilo samo veri apostolov dovoljeno videti in otipati poveljučano telo Jezusa Kristusa. Mi pa lahko stopimo v stik z njim samo v veri občestva Cerkve (prim. 1 Jn 1,1-3). Tudi sv. Pavel (2 Kor 5,16) potrjuje popolni primat poznanja Jezusa po veri nad zgodovinskim poznanjem Jezusa. Toda to ne preprečuje Cerkvi poudarka, da Jezusova človeškost pripada temeljni vsebini vere (prim. 1 Kor 12,3; 1 Jn 2,22; 4,2-3; 2 Jn 7). Prav resničnost Jezusove človeškosti, torej učlovečenja (inkarnacije), nam namreč dovoljuje, da smemo preseči starozavezno prepoved podob (prim. 3 Mz 26,1). Ne gre zato, da bi dali nevidnega Boga v neko človeško shemo/podobo, temveč da bi ohranili živo zavest o odrešenjski človeškosti Križanega in Vstalega. Prav v tem je tudi temelj in smisel uporabe čutov v duhovnem življenju.

Srednjeveške pobožnosti o skrivnostih Jezusovega življenja, afektivna pobožnost, ki so jo frančiškani gojili predvsem do Jezusovega rojstva in trpljenja, predstavitev kraja, kot jo je učil Ignacij, in različne ljudske pobožnosti so bile temeljne oblike, ki so usmerjale človeško čutenje v srečanja s Kristusom, ki ga pravzaprav ne moremo srečati drugače kakor v veri. Afektivno zedinjevanje s Kristusovo človeškostjo in njegovim življenjem nam pomaga, da se moremo resnično upodabljati po njem. Nevarnost psihologizma, ki je v tem nedvomno navzoča, moremo preprečiti na ta način, da občuteno spominjanje Kristusovih skrivnosti ohranjamo v enosti z zakramentalnim življenjem. Te nas s posredovanjem mi-losti resnično oblikujejo po Jezusu Kristusu.

Pomoč čutov pri molitvi

Nihče izmed duhovnih avtorjev ne dvomi o nujnosti pomoči čutov na začetku molitve-

ne poti, še posebej pri premišljevalni molitvi. Meditativna molitev mora biti celostna, integralna. Poteka prek zunanjih čutov, telesnih drž ter zavedanja občutkov in dihanja. Nato zajame duševno plast: spomin, razum in voljo. Za tem prodre v človekov najgloblji duhovni svet, kjer srce čuti, okuša, gleda in sliši ter se dotika duhovne, Božje resničnosti, kjer se človekov duh poživilja pod navdih Svetega Duha, kjer »žubori voda, tekoča v večno življenje« (Jn 4,14). Takšna molitev začne človeka spremenjati v njegovi notranjosti, tako da navzven iz svoje globine izžareva veselje, izžareva mir in širi okrog sebe prijeten Božji vonj.

Čuti so nam še posebej v veliko pomoč pri molitvi z domišljijo (kontemplaciji). Z domišljijo se lahko živimo v Jezusovo življenje, dogodke, delovanje. Čeprav je za nas svetopisemski dogodek preteklost, je v Bogu zdaj navzoč in prisoten ter deluje, ko stopimo vanj z vsemi svojimi duševnimi sposobnostmi in močjo Svetega Duha. Ko si ga preprosto predstavljamo v domišljiji, postanemo že navzoči: slišimo, vidimo, občutimo dogodek, ki smo si ga ponavzočili oz. smo sami stopili vanj. Tako postanemo udeleženi v samem dogajanju. Jezusu dovolimo, da se nam približa, nam kaj reče, se nas dotakne.

V resnično molitev mora biti torej pritegnjen ves človek, z vsemi svojimi zmožnostmi: spomin/domišljija, razum, volja, čuti in čustva. Seveda sta razum in volja najprimernejša za prodiranje v svet Božjega; toda mi smo tudi telesna bitja, nismo le razum in volja. Naše premišljevanje je vezano na podobe, na to, kar vidimo in čutimo prek svojih čutov, na to, kar si v domišljiji predstavljamo. Najpogosteje ne meditiramo o tem, kar je navzoče. V domišljiji si zato priključimo iz spomina razne podobe, o katerih želimo premišljevati oziroma nam pomagajo globlje izkustveno doživeti to, kar premišljujemo.¹ Predstavljanje v domišljiji torej pripravlja premišljevanje in omogoča, da slednje zajame ves

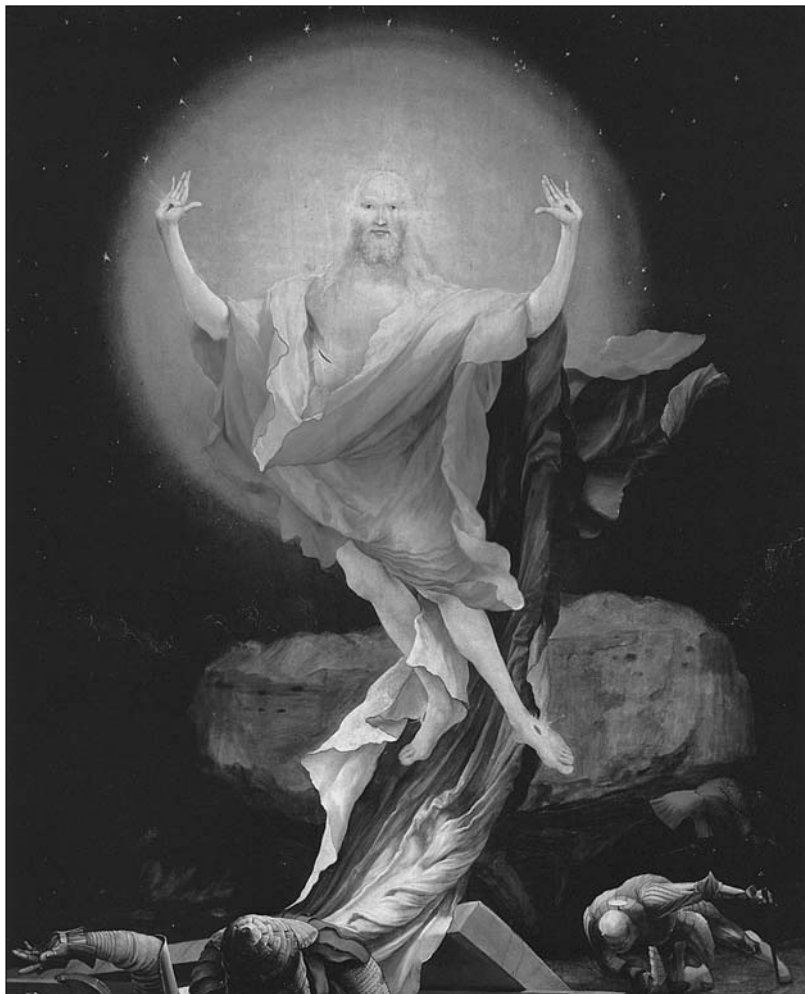
naš »jaz« in prodre v globine našega srca (prim. Špidlík 1998: 338-342). Sv. Ignacij predlaga zato tudi »aplikacijo čutov«.²

Potrebnost askeze

Kot vidimo, so čuti čudovit dar Stvarnika človeku, so kakor strune, iz katerih duh izvablja večno hvalnico (prim. Špidlík 1998: 84)³ in so nam v veliko pomoč, da se lahko po molitvi bližamo Bogu. Sveto pismo pa nam po preroku Jeremiju nedvoumno pove, da so lahko čuti tudi okna, skozi katera vstopa smrt (prim. Jer 9). Naj jih zato zatremo? Nikakor. Toda globoko se moramo zavedati, da nas lahko ta dar, če ni voljno orodje Svetega Duha, vodi proč od življenja, oddaljuje od Boga ter pripelje v smrt.

Področje čutenja torej nujno potrebuje preobrazbo oz. spreobrnjenje. Askeza in duhovni boj sta tako rekoč nenadomestljivi za dejanski prehod od starega človeka k novemu (prim. Kol 3,9). Da bi razložili to dejstvo, se očetje poslužujejo pripovedi o Kani: voda, spremenjena v vino, je simbol prehoda; opusti se neko življenje, da bi se oklenili drugega. Pogosteje pa utemeljujejo duhovni boj z nasprotjem med notranjim in zunanjim človekom in z nujnostjo ločitve od sveta. Zunanji človek je povezan s čutnim svetom, ki mu vladajo prav čuti: da bi mogli živeti dar Svetega Duha, se je potrebno ločiti od čutenja in iti tudi prek razuma oz. logike čutov. Gregor iz Nise primerja človeka z utrdbo s petimi vrati, petimi čuti, ki jih moramo zelo pazljivo čuvati, če se hočemo obvarovati pred sovražnikom. Če ti najdejo v njem pajdaša, bo naše življenje podvrženo skušnjavi.

Gotovo je zelo pretirano videti skušnjava v vsakem čutnem užitku. To lahko prikriva tudi kakšno sprevrženost. Brez dvoma pa je potrebna modra čuječnost. To še posebej vztrajno priporočajo asketi. Sv. Efreem opisuje izkušnjo mnogih: »Če ne boš čuval oči, tvoja čistost ne bo niti trdna niti stanovitna. Kadar



Matthias Grünewald: Vstajenje (Isenheimski oltar). Olje na lesu (?), 1512-1515, muzej Unterlinden, Colmar.

vodovodna cev počí, se voda razlije naokrog. Kadar daš neomejeno svobodo očem, se le-te pasejo vse naokrog in čistost se izgubi« (cit. po Špidlik 1998: 169).

Tudi sv. Janez od Križa opozarja na čuječnost glede čutov; še več, popolno zedinjenje z Bogom more doseči samo tisti, ki gre skozi »noč čutov«. Seveda samo »neprečiščeni« čuti motijo izkustveno duhovno življenje, ne pa čuti sami v sebi (prim. Truhlar 1974: 102).⁴

Vsekakor je potrebna askeza, ki ima nalogo, da ohranja srce svobodno in da ga usmerja k

tistemu, kar je vredno, da ljubimo. Askeza nam torej pomaga, da se upodabljam po Kristusu, da se v nas veča ljubezen, da vstopamo vedno globlje v občestvo s troedinim Bogom.

To globoko občestveno zedinjenje z Bogom nam omogoča tudi duhovno čutenje. Nastane vprašanje, kako lahko duhovno čutimo? Ali to zmoremo kar s telesnimi čuti ali pa imamo tudi duhovne?

Duhovni čuti

Kristjani smo poklicani, da živimo z Očetom in Sinom v Svetem Duhu vedno globlje

odnos spoznanja in ljubezni ter da najdemo v tem živem občestvu svojo srečo, blaženost. Spoznanje ljubezni in njeno izkustvo sta resničnosti, ki naj bi ju kristjan razumel in izrazil (ubesedil), vendar tega ne more uresničiti zgolj s svojimi naravnimi sposobnostmi razumevanja in posredovanja, komunikacije. Kljub temu je nemogoče, da bi se kot človek ne zavedal tega, kar se v njem dogaja, in da bi ne živel izkustva o vsem tem. V tem okviru se pojavlja problem dejavnosti čutov v duhovnem izkustvu. Vsekakor, kot smo že videli, so čuti vključeni v duhovno življenje. Toda kako so vključeni, kadar niso vključeni niti posredno prek domišljije?

Sv. Avguštin se v svojih Izpovedih sprašuje, kako naj bi notranje videl, slišal ali okušal in se dotikal Božje resničnosti. Prisluhnimo njegovim sprašujočim besedam: »A kaj je, kar ljubim, ko ljubim tebe, moj Bog? Ne lepota telesa, ne minljiva ljubkost, ne bleščava luči, tako prijetna očem; ne različne pesmi sladke melodije, ne mamljiv vonj cvetlic ... Nič tega ne ljubim, ko ljubim svojega Boga. In vendar ljubim neko luč in neko melodijo, neki vonj in neko jed, in vonj in jed in objem, ko ljubim svojega Boga, ki je luč in melodija in vonj in jed in objem mojemu notranjemu človeku, kjer sveti moji duši, česar noben prostor ne objame, kjer poje, česar noben čas ne vzame, kjer dehti, česar noben veter ne razveje, kjer diši, česar nobena ješčnost ne zmanjša, kjer je združeno, česar nobena prenasičenost ne razdruži. To je, kar ljubim, ko ljubim svojega Boga.«⁵

S prispodobno notranjega človeka je sv. Avguštin skušal opisati svoje doživljanje Boga in tako izraziti, kar je tako rekoč nemogoče, kajti notranje doživljanje Boga presega vse zemeljske podobe. A vendar je to doživljanje resnično in skozi zgodovino Cerkve so mnogi poskušali razložiti, na kakšen način duhovni človek čuti Boga.

Tej razlagi se je prvi posvetil Origen, ko je govoril o duhovnih čutih. Origen pravi, da

ima človek poleg telesnih čutov tudi pet čutov duše ali srca, čute notranjega človeka. Origenov nauk predpostavlja antropologijo, ki temelji na Svetem pismu. Po njej je v vsakem izmed nas zunanji človek, mesen, in notranji človek, duhoven. Oba imata svoje ude in čute, zunanji mesene in notranji duhovne. Meseni čuti služijo spoznavanju materialne resničnosti, duhovni pa dopuščajo razumevanje duhovne, nevidne, večne in Božje resničnosti. Duhovni čuti niso nekaj stalnega. Če jih želimo prejeti, moramo mrtvičiti telesne čute in se vaditi v duhovnih. Samo popolni jih morejo imeti v polnosti. Duhovnim očem daje luč Logos in pravilna uporaba telesnih čutov.

Nauk o duhovnih čutih ima pomembno vlogo tudi v mistiki Gregorja iz Nise. Tudi on trdi, da je v človeku dvojno čutenje, telesno in duhovno. Dejavnosti duše namreč delujejo nekako analogno funkcijam telesnega čutenja.

Tej temi so se posvetili kasnejši očetje tako na Vzhodu kot tudi na Zahodu. Na Vzhodu so najbolj znani Evagrij, Diadok iz Fotike, Pseudo-Makarij, Simon Novi teolog, na Zahodu pa sv. Avguštin, sv. Bernard, sv. Bonaventura. Po slednjem duša, ki veruje, upa in ljubi Jezusa Kristusa, ki je inkarnirana in navdihnjena beseda, dobi čute, s katerimi »lahko vidi in posluša, vonja, okuša in objema svojega ženina in more kot Kristusova nevesta peti Visoko pesem. Ta je bila spesnena za vajo v kontemplaciji na tej četrti stopnji, katere nihče ne doseže, če je ne sprejme, kajti dosegljiva je bolj z izkustvom ljubezni kot z razumskim preudarjanjem« (sv. Bonaventura 1999: 4, 3).

Toda velika španska mistika, sv. Terezija Avilska in sv. Janez od Kriza, nista poudarjala tega nauka, čeprav lahko v njunem učenju odkrijemo pomembne misli za razumevanje duhovnih čutov. Morda je prav to vplivalo, da je ta tema šla bolj v pozabo.

Kakšen pomen naj torej damo duhovnim čutom? Kaj v resnici so? Odgovor je v Ori-

genovi antropologiji. V smeri te lažje razumemo razlago duhovnih čutov pri M. I. Rupniku. Vsak zunanji čut naj bi namreč imel »dvojnika«⁶ v notranjosti duše, kjer se ta odpira Svetemu Duhu. Opirajoč se na Diadoka iz Fotike,⁷ pravi: *»Duhovno življenje je v tem, da gledamo z zunanjimi očmi in vidimo z notranjimi, to je duhovnimi očmi, tako da stvarnost, ki jo zaznavajo čuti, v notranjosti beremo kot duhovno stvarnost in ji s tem omogočimo, da postane to, kar dejansko je, se pravi stvarnost, ki nam govori o Bogu in nas usmerja k njemu. Postopoma postaneta zunanji in notranji okus eno. Kar zaznavajo zunanji čuti, v notranjosti postane duhovni čut. [...] Sad Svetega Duha s svojim notranjim razodetjem in s svojim delovanjem postane osrčje zunanjega okusa in ga usmerja k svojemu notranjemu dvojčku. Tako Sveti Duh udejanja našo podobnost z Bogom«* (Rupnik 1995: 50-51).

Obstajajo tudi drugačne razlage. Najbolj preprosta je ta, da so to samo metafore, s katerimi se skuša opisati izkustvo neizrazljivega Boga z jezikom čutnega dožemanja. Toda ta razlaga pušča dvom, če resnično dovolj pojasni to, kar so Origen, Avguštin, Bernard in tudi mnogi drugi izkusili v odnosu z Bogom, z Jezusom Kristusom in milostnimi darovi, ki so jih dojemali kakor s čuti, seveda z bolj vzvišenimi, poduhovljenimi. Če to upoštevamo, sta možni dve rešitvi:

a) Prvo rešitev ponujajo sholastiki, še posebej Albert Veliki, Bonaventura in Bagnoregio. Za slednjega so čuti izrazi razuma (vid in sluh) in volje (okus, vonj in tip). Ti se zbudijo v duši, ki jo je milost prežela prek habitusa kreposti, darov Svetega Duha in blagrov. Tako je človek pripravljen na kontemplacijo (zrenje) ali na objem ženina in neveste, ki se mora zgoditi po čutih. Torej so le neke vrste dejanja razuma in volje v odnosu do čutnega dožemanja.

b) Druga rešitev je danes veliko bolj sprejemljiva, ker upošteva fizično-duhovno enost

človeka. Po Stolzu nauk o duhovnih čutih govorijo o njihovem poduhovljenju oz. delovanju pod vodstvom Svetega Duha, ne pa o obstoju resničnih čutov v duhu, ki naj bi bili povsem različni glede zmožnosti, kakršne imajo telesni čuti (prim. Stolz 1947: 192). Duhovni čuti niso nova duhovna entiteta, ki naj bi bila dodana nadnaravnemu organizmu, sestavljenem iz teologalnih kreposti in darov Svetega Duha, temveč so rezultat duhovne preobrazbe, transformacije, v katero so vključeni tudi telesni čuti. Ves človek je vključen v duhovno izkustvo in njegove različne ravni življenja so pritegnjene v svet Božjega in vanj celostno vključene. Človek išče Boga z vsem, kar je, in ko ga najde, je popolnoma preobražen, transformiran.⁸

Sklep

Čuti imajo torej pomembno oz. nenadomestljivo vlogo v duhovnem življenju in jih je nujno potrebno celostno vključiti v lastno pot k Bogu, ne pa jih zanemarjati ali celo izključevati. A kako to doseči? Gotovo je treba vedeti, da so čuti resnično velik Božji dar, a so lahko, če niso preobraženi, tudi velika ovira na poti duhovne rasti oz. kar vrata, ki vodijo v smrt. Zato je potrebna stalna čuječnost. Toda še bolj se je potrebno naučiti, kako jih uporabljati, da nam bodo v pomoč. Kakor za vse v življenju tudi za to potrebujemo vaje. V veliko pomoč so nam lahko tiste, ki nam omogočajo, da se globlje zavemo svojih čutov, se tako sprostimo, umirimo ter postanemo resnično navzoči tukaj in sedaj. Dokler nismo tukaj, tudi ne moremo slišati, videti in okušati Boga, ki je tukaj, in se z njim resnično celostno srečati. Ni dovolj, da se srečamo z njim samo v mislih, kajti tedaj je nevarno, da (p)ostane Bog le mrtva ideja. Naš Bog pa je živi Bog, Bog Abrahama, Izaka in Jakoba, Bog Jezusa Kristusa. Zaradi tega želi, da se z njim srečamo z vsem svojim bitjem, tudi s svojimi čuti.⁹

Literatura:

Rupnik, M. I. 1995: *V plamenih gorečega grma*. Ljubljana.

Stolz, A. 1947²: *Teologia della mistica*. Brescia.

Sv. Bonaventura 1999: *Potovanje duše k Bogu – Itinerarium mentis in Deum*. Ljubljana.

Špidlík, T. 1998: *Osnove krščanske duhovnosti*. Maribor.

Truhlar, V. 1974: *Leksikon duhovnosti*. Celje.

1. Sv. Ignacij v *Duhovnih vajah* (Dv) poudarja pomembnost predstavitve kraja. Npr.: "Tu bom gledal z očmi domišljije pot iz Nazareta do Betlehema in motril njeno dolžino, širino, ali je ta pot ravna ali vodi po dolinah ali čez griče. Prav tako bom motril kraj in votlino rojstva, kako je bila velika ali majhna, nizka ali visoka in kako je urejena" (112). Tudi sv. Francišek Saleški govori o t.i. "tretji točki meditacije": "Nekateri jo imenujejo predstavitev kraja (*compositio loci*), drugi notranje branje. Je v tem, da vidim v domišljiji celotno skrivnost, ki jo moram premišljevat, kakor da bi se stvarno odvijala pred mojimi očmi. Na primer kadar moramo premišljevat o Jezusu Kristusu na križu, si predstavljam, da sem na Kalvariji in vidim vse, kar se je zgodilo na dan trpljenja. Ali če hočemo dati prednost nasprotnemu načinu, ki pa ima isti učinek, si zamišljamo, da se križanje dogaja na kraju, kjer trenutno smo in tako, kot je opisano v evangeliju. Učinek takšne predstavitve je, da se duh poveže s skrivnostjo, ki jo hočemo meditirati in ne bega sem ter tja, podobno kot zapremo ptiča v kletko ali damo sokola na vrstico, da ne bi ušel iz lovčeve roke" (cit. po Špidlík 1998: 342-343).
2. Npr. Dv 56 sl. V meditaciji o peklu sv. Ignacij predlaga uporabo vseh čutov: »Prva točka: Z očmi domišljije bom gledal velikanske ognjene plamene in duše kot v gorečih telesih. Druga točka: Z ušesi bom poslušal jok, tuljenje, vpitje, kletve proti Kristusu, našemu Gospodu, in vsem njegovim svetim. Tretja točka: Z vonjem bom duhal dim, žveplo, nesnago in gnilobo. Četrta točka: Z okusom bom okušal grenke reči, kot so solze, žalost, in črva vesti. Peta točka: S tipom bom občutil, kako ti plameni ližejo duše in jih žgo« (Dv 66-70).
3. Avtor navaja tudi Teodoret iz Cira, ki piše: »Če bi telo moglo govoriti, bi reklo duši: skupaj sva na poti zemeljskega življenja, brez mene nisi ničesar naredila, z mojo pomočjo si shranila zaklad kreposti«.
4. Avtor navaja Heinricha Seuseja: »Kadar so zmožnosti osvobojene vsega, kar je zemeljsko, in prvine prečiščene, tedaj so zmožnosti v nekem pomenu v svojem večnem smislu, ker so tja naravnane z vsemi svojimi silami. Tedaj imajo vse zmožnosti le en sam smisel in eno samo nalogo: zadostiti večni resnici«. Tedaj so »usklajene z notranjim temeljem božje narave«, »zunanjí človek je usklajen z notranjim«. V izkustvu torej čuti ne ugasnejo, so le »vstopili«.
5. Prim. Sv. Avguštin, *Izpovedi*, X, 6.
6. Da bi se izognili napačni predstavi o tej »dvojnosti«, V. Truhlar poudarja: »Zmožnosti čutov in zmožnosti duha imajo sicer različne predmete, a je vedno ena in ista oseba, ki zaznava tako prve kot druge. Zmožnosti čutov potekajo iz dna človekovega duha in so delni učinek tistega oblikovanja, ki ga telesna materija prejema po duhovni duši. Zato so že *a priori*, v naprej vedno hkrati prevzete po duhu. In nasprotno: duhovnost zmožnosti se more uresničevati le tako, da je že *a priori* »občutena«. Če torej izhajamo iz človekove metafizične strukture, ne bo nikoli akta, deja čutov, ki ne bi bil *eo ipso*, s tem samim že tudi duhovni dej, in nikoli deja duha, ki ne bi bil *eo ipso*, s tem samim hkrati dej čutov« (Truhlar 1974: 102).
7. »Če namreč božanskost Svetega Duha po svojem intimnem delovanju ne razsvetli skrivnih plasti našega srca, ne moremo okušati dobrega z nerazdeljenim čutom, s celotno našo notranjostjo« (cit. po Rupnik 1995: 50-51).
8. Prim. Ch. A. Bernard, *Teologia spirituale*, Milano, Cinisello Balsamo, 1993⁴, 182; U. Occhialini, *Sensi spirituali*, v: L. Borriello - E. Caruana - M. R. Del Genio - N. Suffi (ur.), *Dizionario di Mistica*, Città del Vaticano, 1998, 1127.
9. Takšne vaje lahko najdemo v I. Larrañaga, *Srečanje*, Ljubljana, 1993; K. Tilmann, *živeti iz globine*, Maribor, 2002. Kmalu bo izšel tudi molitveni priročnik I. Platovnjak, J. Roblek, *Moliti s telesom, dušo in duhom*.