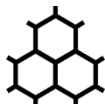


Zbornik

48. katehetski simpozij

V MREŽI

Družine, odrasli in mladi v današnjem svetu –
priložnosti za oznanilo evangelija



SKU

SLOVENSKI KATEHETSKI URAD

**48. KATEHETSKI SIMPOZIJ
ZBORNİK**

V MREŽI

**Družine, odrasli in mladi v današnjem svetu –
priložnosti za oznanilo evangelija**



LJUBLJANA 2018

**V MREŽI: Družine, odrasli in mladi v današnjem svetu –
priložnosti za oznanilo evangelija**

Zbornik 48. katehetskega simpozija

Sveti Duh: 8.–10. februar 2018

Kančevci: 21.–23. februar 2018

Mirenski Grad: 25. februar–1. marec 2018

Celje: 4.–9. marec 2018

Izdal: Slovenski katehetski urad

Založil: Slovenski katehetski urad

Odgovarja: dr. Franc Zorec

Strokovni pregled: s. mag. Magda Burger ND

Ilustracija na naslovnici: Fani Pečar

Uredila in pripravila za tisk: Simona Jeretina

Tisk: Luka Verhovec

Naklada: 300 izvodov

Ljubljana 2018

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

27-47(082)

27-051:316.472.4

KATEHETSKI simpozij (48 ; 2018 ; Slovenija)

V mreži : zbornik / 48. katehetski simpozij, [Sveti Duh, 8.–10. februar 2018, Kančevci, 21.–23. februar 2018, Mirenski Grad, 25. februar–1. marec 2018, Celje, 4.–9. marec 2018 ; uredila Simona Jeretina]. - Ljubljana : Slovenski katehetski urad, 2018

ISBN 978-961-92803-8-6

1. Gl. stv. nasl. 2. Jeretina, Simona

293507584

s. mag. Magda Burger ND

Uvodnik

Letošnji katehetski simpozij, že 48. po vrsti, nadaljuje tematiko zadnjih nekaj let, ko iščemo poti oznanjevanja v sodobnem svetu, k čemur nas usmerja tudi pravkar izdani katehetski načrt. Spoznavali bomo svet današnjih katehizirancev in preudarjali, kako sredi najrazličnejših omrežij sodobnosti prepoznati priložnosti za oznanjevanje Jezusa Kristusa. Letos se bomo posebej posvetili dobi digitalizacije, ki v veliki meri kroji naša življenja. Predavanja nas spodbujajo k samorefleksiji in empatičnemu pristopu do vseh, ki jih srečujemo na svojih katehetskih poteh: do družin, odraslih, mladih in otrok. Da bi se čutili sprejeti ne le kot virtualni prijatelji, temveč kot resnični bratje in sestre, ki skupaj pletemo mrežo občestvene povezanosti.

Ob tem nas dr. Potočnik spominja, da kateheti¹ pogosto oznanjamo v jeziku cerkvenega omrežja, polnega figurativnih, simbolnih in posrednih sporočil, naslovljenci oznanila pa naša sporočila dekodirajo v duhu kibernetičnih resničnosti. »Ko je nekdo v najbolj razširjena socialna omrežja, kot so npr. Facebook, Instagram, Twitter, enkrat vpisan (zlasti ko odgovori na nekaj osnovnih vprašanj o sebi ali všečka nekaj strani), gotovo ni več gospodar svojih omrežij in tudi sebe ne« (Potočnik). Ne se imeti v oblasti, pomeni, prepustiti se na milost in nemilost »nekomu« izven. Ko govorimo o »prepustiti se Gospodu«, verjamemo, da je »GOSPOD, tvoj Bog; ne bo te zapustil, ne bo te pokončal in ne bo pozabil na zavezo z očeti« (5 Mz 4,31). Verjetno pa današnja družba v isti besedni zvezi sliši nekaj podobnega kot: »Pazi nase, kar koli se ti lahko zgodi, tvoj status bo lahko deljen v nekontroliranih dimenzijah.«

¹ Kateheti so duhovniki, katehisti oziroma katehistinje pa laiki oziroma laikinje in redovniki oziroma redovnice, ki katehizirajo. Redovniki duhovniki so kateheti. V zborniku za vse sodelavce v katehezi uporabljamo poenoten izraz »katehet«.

»Sodobni analitični sistemi so namreč tako zmogljivi, da s pomočjo nekaj naših vsečkov, ki jih pridobijo iz oblaka podatkov, vedo o nas, naših navadah in vrednotnih usmeritvah več kot naši dobri prijatelji« (Potočnik). Kako najti pravo razmerje?

Smo sinovi in hčere družbe, ujeti v način njenega mreženja, po drugi strani pa skušamo zavestno opredeliti svoje stanje in najti v njem tisto svobodo, za katero smo ustvarjeni. V moči te svobode imamo možnost izbire. Ne samo mi, tudi naši katehiziranci, starši in otroci, vsi, ki nas sodobno elektronsko mreženje lovi v svoje suženjstvo. Če se mu prepustimo na nezavedni ravni, smo povabljeni, da se na zavedni ravni postavimo v samoodločanje. Ne vemo, kam naša družba drvi, vemo pa, kam sami ne želimo. Ko g. Kramli spregovori o zankah novodobnega elektronskega ujetništva, nas hkrati ozavešča in opogumlja za zdravilno »rezanje« in odločanje proti toku. V svojem oznanjevalnem delovanju vemo, da vsaka, naj bo še tako majhna luč, prodre najgostejšo temo. Poklicani smo, da svoje svetilke odrešenosti postavimo na vidno mesto in ne pod mernik sodobnosti (Mt 5,15). Mladostniki in otroci seveda preverjajo meje, ki so jim postavljene, še najbolj meje tistih, ki so jim zgled: staršev, katehistinj, duhovnikov. Postaviti moramo torej meje, ki smo jih sposobni ohranjati. In kaj hitro se lahko ujamemo v lastno mrežo odvisnosti: ko si govorimo, da nismo odvisni, temveč nas potrebujejo, zato moramo biti vedno, ob vsaki uri dosegljivi. Mar je to res? Na to vprašanje mora odgovoriti vsak sam, g. Kramli pa nam v predavanju malce pomaga izprašati vest.

Antipod odvisnostne mreže je Jezusova mreža. Edina mreža, v katero se ujamemo zato, da nas osvobodi. »Če računalniške igrice upoštevajo empatijo do likov bojevnikov z namenom splošnega poistovetenja v boju proti nasprotniku in pridobivanja novih spretnosti za dokončno zmago v igri, Jezusova zgodba empatijo in življenjske spretnosti postavi na raven konkretnosti. Empatija pomeni sočutje, sobivanje in konkretno pomoč nekomu, ki se je znašel v stiski – pomoči potrebnemu. To pomeni pravo nasprotje svetu računalniških iger, kjer se je

treba polastiti moči nasprotnika ali ga na neki način premagati. Pri konkretni pomoči tistemu, ki mojo pomoč potrebuje, pa je treba stopiti na njegovo raven uboštva in zastaviti svoje moči za pomoč» (Celarc). Mreža, ki jo je s svojim učlovečenjem vrgel človeštvu Oče, je sestavljena iz vrvic sprejemanja, usmiljenja, solidarnosti, odpuščanja in predvsem ljubezni. »Ko Jezus postane merilo *misli, besed in dejanj*, se čuti prisotnost Božjega kraljestva v nas in med nami,« izkušnjsko zagotavlja dr. Celarc in dodaja: »Jezus pripoveduje in uči z namenom, da bi nas zgodbe predrugačile in bi sami zaživel novo logiko in postali podobni Učitelju.« Kakšna je naša izkušnja človeka, ki se je pustil omrežiti Jezusu?

Nekje na sredini med zasvojenostjo z Gospodom in zasvojenostjo z novodobnim medmrežjem je katehet, razpet med svoje želje in potrebe ter želje in potrebe, ki jih vidi in doživlja pri svojih katehizirancih, razpet med hrepenenjem po popolnosti in izkušnjo grešnosti. Zakonca dr. Jerebic nas v svojem predavanju spominjata na izjemno pomembno vlogo kateheta, ki je »lahko prav v tem, da katehiziranci ob njem lahko doživijo delček tako potrebnega izkustva sprejetosti, varnosti, naklonjenosti ter se posledično lahko prvič na nekoga varno navežejo in polagoma odprejo. Odprtost, ranljivost ter sprejetje občutja nemoči pa so potrebni, da se človek odpre Božjemu milostnemu delovanju.« Predavanje nas izziva, da bi ne videli ranljivosti in ranjenosti le pri zamreženih, ampak da se te iste podobe ne bomo bali videti tudi pri sebi. Sprejetost nemoči nas odpira za d(D)rugega. Če si tega želimo pri ljudeh, s katerimi se pri svojem oznanjevanju srečujemo, koliko bolj si bomo potem želeli tega pri sebi, saj živimo v veri, da bomo na svoji poti nemoči srečali prav Gospoda. Morda bi tvegali in ob tej izkušnji z vero in optimizmom v srcu priznali, da je Gospod tisti, ki daje moč?

Naj nam bodo predavanja v izziv pri izpostavitvi vprašanjem pomena lastne umestitve v Gospodovi mreži in sprejemanju mrež drugih – brez obsojanja in predsodkov, temveč s svobodo Božjih otrok.

dr. Vinko Potočnik

KRISTJAN V OMREŽJIH SODOBNIH DRUŽB IN KULTUR

Uvod

1 Družba in kultura sodobnih omrežij

1.1 Kultura odnosov

1.1.1 Neenakost, izključenost

1.1.2 Družba posameznikov

1.1.3 Izpostavljenost kibernetični »resničnosti«

1.1.4 Plitvine

1.1.5 Nezdrava družba, ranjen človek

2 Religioznost v sodobni kulturi

2.1 Sekularizacija

2.2 Prelomni čas krščanstva

2.3 Človek v sekularizirani kulturi

3 Sodobna kultura in nova evangelizacija

3.1 Od zavračanja k razločevanju

3.2 Od omrežja k skupnosti

3.3 Od posameznika k osebi

3.4 Od zakramentalne pastore k evangelizaciji

3.5 Od nauka k verski izkušnji in kulturi

3.6 K novi podobi kateheta

Namesto zaključka: »Glejte, nekaj novega storim, zdaj klije, mar ne opazite?« (Iz 43,19)

Povzetek

Cerkev je povabljena, da trdna navznoter pogumno spoznava in razume okolje, v katerem je. Ga niti ne obsoja niti se z njim ne prepira. Nova evangelizacija ni morala, ampak srečanje z Očetom v Kristusu; ni teodiceja (teorija o Bogu), ampak zgodovina s svojimi nesmisli in križi; ni koherenca z resnicami vere in krščanskimi načeli, ampak zvestoba Božji Besedi; v ospredju ni dolžnost, ampak želja po lepem; ni obredje, ampak izkušnja velike noči; ni individualnost, ampak skupnost; ni nauk, ampak oblikovana vest in identiteta; ni pravilo, ampak odnos z Božjo besedo v molitvi.

Uvod

»Pojdite oznanjat evangelij vsemu svetu. Bodite kvas, sol in luč sveta. Ne bojte se. Bodite eno. Ostanite v moji ljubezni.« Že teh nekaj evangeljskih navedkov Jezusovih naročil učencem dovolj jasno pove, kje in v čem je njihovo poslanstvo in mesto njegove Cerkve: v svetu in službi svetu. Kot on ni prišel, da bi mu stregli, ampak da bi on stregel.

Koncilski očetje so se na zadnjem koncilu najprej posvetili razmišljanju o poglavitnih stebrih življenja svoje Cerkve: bogoslužju (SC), Božji Besedi (DV) in cerkveni – evharistični skupnosti (LG in GS). Ob razmišljanju o Cerkvi »ad intra« je (do)zorela potreba, da spregovorijo tudi o Cerkvi navzven (»ad extra«), torej o svetu, ki mu je Cerkev poslana in je njeno družbeno ter kulturno okolje. To okolje je treba spoznavati in razumeti, ne pa se z njim prepirati ali ga obsojati. Pri tem so se naslonili na Jezusovo naročilo o nujnosti spoznavanja znamenj časa (prim. Lk 12,54–56). V GS so poudarili, da »je Cerkev v vsakem času dolžna preiskovati znamenja časov in jih razlagati v luči evangelija. Tako more potem na vsakemu rodu prilagojen način odgovarjati na večno vpraševanje ljudi o smislu človekovega sedanjega in prihodnjega življenja in o njunem medsebojnem odnosu. Treba je torej spoznati in razumeti svet, v katerem živimo, ter njegova pričakovanja, težnje in njegov pogosto dramatični značaj« (GS 4,1).

Zato v tej razpravi o kristjanu v sodobni družbi izhajamo iz dokumentov II. vatikanskega zbora, zlasti enciklike *Cerkev v sedanjem svetu* (GS), še vedno zelo aktualne in polne svežine, veselja in upanja. Gre torej za naročilo, naj bomo kristjani – drugače kot nekoč farizeji, ki so znali presojati le vreme – skrbni opazovalci okoliščin življenja, ki naj jih dojemamo in presojamo po kriterijih evangelija. Za spoznavanje družbe in kulture ter človeka v njej naj uporabljamo tudi nove antropološke in družbene vede.

V odnosu do sveta ima del kristjanov (zlasti teologov) vseh časov nemalo težav. Že v prvih stoletjih krščanstva je npr. cerkveni učitelj sv. Atanazij svaril in poudarjal, da kristjani služimo Kyriosu in ne kairoso (Gospodu in ne duhu časa). V vsej zgodovini Cerkve je, včasih bolj, drugič manj, navzoče tudi svarjenje pred pokvarjenim in nevarnim svetom. Zlasti pred modernim svetom je v zadnjih stoletjih (npr. Sylabus leta 1864) zaznati kar nekakšno cerkveno paniko. In tudi danes srečamo močan upor proti papežu Frančišku, ki skuša Cerkev iz zaprtosti vase odpirati v svet, zlasti na njegova obrobja. Ko je pred božičem leta 2017 zaposlenim v rimski kuriji govoril o odnosu med njihovimi uradi in zunanjim svetom, je poudaril, da bi bila kurija, ki je zaprta sama vase, obsojena na samouničenje.

Zato lahko sv. Atanazija, skladno s papeži Janezom XXIII., Janezom Pavlom II. (pontifikat je začel z encikliko, katere prvi stavek poudari, da je človek pot Cerkve) in Frančiškom, danes razumemo takole: služimo Kyriosu v kairoso.

V tej razpravi se bomo najprej posvetili nekaterim značilnostim sodobne družbe in kulture, predvsem v luči poslanstva nove evangelizacije. Kulturo tukaj razumemo v širokem pomenu, tudi kot civilizacijo oziroma kot živeto kulturo (kot jo je že v drugi polovici 19. stoletja razumel angleški antropolog Taylor): kot kompleksno celoto, ki obsega znanje oziroma vednost, verovanje, umetnost, moralo, pravo, običaje, navade. Kultura je v krščanskem smislu materializacija človeškega duha in istočasno poduhovljenje materije. GS vidi v njej tri poglavitne razsežnosti: humanistično (počlovečenje človeka, njegovo ustvarjalnost), empirično (živeta kultura, to je njen sociološki vidik) in lokalni vidik, ki upošteva krajevno ali posebno kulturo (prim. Gallagher 2003, 28; 73).

1 Družba in kultura sodobnih omrežij

Čeprav je bil čas zadnjega koncila drugačen od današnjega (tedaj se je digitalna doba šele rojevala), so koncilski očetje (čeprav očitno z veliko mero optimizma) dobro zaslutili in kar preroško opisali značilnosti našega časa: »Človeštvo stoji danes v novem obdobju svoje zgodovine. Temu obdobju dajejo pečat *globoke in nagle spremembe*, ki polagoma zajemajo *ves svet*. Priklicala sta jih na dan človekov *razum* in človekova *ustvarjalna dejavnost*; te spremembe pa s svoje strani spet *vplivajo na samega človeka*, na njegove individualne in kolektivne sodbe in želje, na njegov način mišljenja in delovanja tako v odnosu do stvari kakor tudi v odnosu do ljudi. Tako moremo govoriti kar o *družbeni in kulturni preobrazbi*, kar ima svoj odmev tudi v religioznem življenju« (GS 4,2).

Hitrost in razsežnost preobrazbe sodobnih družb in kultur, med katere se umešča tudi naša slovenska, je tolikšna, da je niti ne uspemo enotno predstaviti in poimenovati. Zato o njej srečujemo nenavadno mnoštvo označb, med drugim: postindustrijska oziroma družba četrte industrijske revolucije, medijska, informacijska, potrošniška, družba elektronike, visoke tehnologije, kibernetična, pluralna, globalizirana, fragmentarna, moderna, tekoča moderna, postmoderna, enodimenzionalna, družba spektakla, reflektivna, družba tveganja, individualistična, subjektivistična, postfaktična itd. Navedeni koncepti kažejo velikansko kompleksnost ter tudi protislovnost in kaotičnost sodobne družbe. Nič ni več trajno in stabilno – vse je tekoče. Svet se spreminja pred našimi očmi. Mnogi menijo, da najbolj doslej. In to z velikansko (digitalno) hitrostjo. Nespremenljivo je le dejstvo, da se vse spreminja. Ker v tej kulturi ni videti nekaj izrazito dominantnega, nosilnega, tudi identiteto te družbe in kulture ni mogoče oziroma ne znamo izraziti bolj enoznačno in celovito. Mnogim se zdi, da je po francoski revoluciji vsaj deklarativno še najbolj »rdeča nit« modernih družb vrednota svobode. Sodobna družba je torej svobodna, liberalna. Veliko stvari pa

bolj kaže na neki prehodni ali prelomni čas, ki prek ali že onstran modernega (zato »post-moderni«, »post-industrijski«) vodi v še neznano in zato tudi negotovo prihodnost.

V povezavi z družbo omrežij je med drugim značilna oznaka: družba četrte industrijske revolucije (Schwab 2016). Do tega obdobja zgodovine je, kot so zapisali koncilski očetje, pripeljala človekova ustvarjalna moč. Že pred približno 10.000 leti – v tako imenovani kmetijski revoluciji – je človek svojo fizično moč povezal z močjo (udomačenih) živali, kar je omogočilo radikalne spremembe načina življenja (nove oblike proizvodnje dobrin, komunikacije, rast prebivalstva, naselbine in sčasoma urbanizacija). Z iznajdbo stroja nastopi niz industrijskih revolucij. Prva, od sredine 18. stoletja, prinese izum parnega stroja; druga, od poznega 19. do sredine 20. stoletja, temelji na izumu elektrike (električnih strojev); tretja je računalniška oziroma digitalna v šestdesetih letih 20. stoletja: uporaba glavnih računalnikov; v sedemdesetih in osemdesetih: osebni računalniki; v devetdesetih: internet; od 2000 začetki četrte revolucije, ki gradi na temeljih digitalne revolucije: vsesplošno prisotni in mobilni internet ter umetna inteligenca, vse do strojnega učenja. Javljajo, da tehnologija četrte industrijske revolucije npr. že uporablja stroje, ki razmišljajo namesto nas ali celo razmišljajo bolje od nas. Amazon in Netflix že imata algoritme, ki predvidijo, katere filme si bomo morda želeli ogledati in katere knjige prebrati. Spletne strani za zmenke in iskanje dela predlagajo partnerje in delovna mesta v naši bližini ali kjer koli na svetu, za katere njihovi sistemi sklepajo, da nam bodo najbolj ustrezali. Naj zaupamo nasvetu, ki nam ga da algoritem, ali tistemu, ki nam ga dajo družina, prijatelji in kolegi? Bi se raje kot s svojim zdravnikom posvetovali z zdravnikom robotom, ki naj bi bil zmožen analizirati bolezni bolje kot človek? (prim. Schwab 2016, 116).

Možnosti računalniških povezav je konec šestdesetih let odkrila ameriška vojska in leta 1969 so ustanovili ARPANET (Advance Research

Projects Agency NETwork), ki je že omogočil delo na oddaljenih računalnikih, prenos datotek, elektronsko pošto in izmenjavo informacij. Leta 1983 je začel delovati internet oziroma svetovni splet, ki je v življenje človeštva prinesel neslutene spremembe in možnosti. [Spomnim se presenečenja mnogih nad odgovorom ameriškega predsednika Clintona, ko je na vprašanje, kam se mu zdi najpomembneje investirati, ta v hipu odgovoril, da v razvoj interneta. Takrat si še ni bilo mogoče predstavljati njegovega pomena. Nedavno pa smo lahko brali, da bo samo nemško gospodarstvo v digitalizacijo, predvsem v posodobitev hitrejšega in varnejšega interneta, v bližnji prihodnosti vložilo 100 milijard evrov.]

Kar ustrezna se zdi prispodoba, da je globalno digitalno omrežje postalo kot nekakšna možganska skorja zemeljske oble. Njegov razmah omogoča neskončno možnosti in oblike mrežnega povezovanja in delovanja, organiziranja na različnih ravneh življenja, od političnega, gospodarskega, znanstvenega, izobraževalnega do kulturnega. Uveljavlja se ne le v zvezi s trženjem, temveč tudi kot študij na daljavo. Različne sfere življenja prestopajo svoje meje ter se povezujejo in prepletajo z drugimi (t. i. hibridizacije).

Na individualni ravni tehnologije porabnikom omogočajo, da vzdržujejo prijateljstva ne glede na čas in daljavo, na spol in starost, ustvarjajo nova interesna omrežja in tudi tistim, ki so sicer socialno ali fizično izolirani, omogočajo, da se povežejo z enakomislečimi ljudmi. Visoka razpoložljivost, nizki stroški in geografsko nevtralni vidiki digitalnih medijev prav tako omogočajo višjo stopnjo interakcije, ki presega socialne, ekonomske, kulturne, politične, religiozne in ideološke meje.

Med pomembne lastnosti interneta sodi tudi prost pretok neskončnih količin vseh vrst informacij in poceni dostop do njih. Njihovo zajetje in analiza na najzmogljivejših računalnikih omogoča dostop do doslej komaj slutenih spoznanj in predvidevanj – tudi vedenja širokih množic ljudi in pomoči pri reševanju njihovih težav.

Silen znanstveni in tehnološki razvoj prinaša ogromno pozitivnih priložnosti za življenje. Tudi za poslanstvo Cerkve. Nedavno smo lahko brali stališča p. dr. Marka Rupnika, da je sporočila koncila Cerkev po svetu dobila ne v celoviti, organski obliki, marveč v fragmentih, ker tedaj še ni bilo modernih komunikacijskih sredstev (Družina 2018, št. 3). Danes je raznih možnosti zares veliko. Lahko so že sočasne in neposredne priče dogodkov po vsem svetu.

Ob neštetih prednostih digitalne dobe vznikajo tudi nova vprašanja in težave. Rushkoff, eden pomembnejših sodobnih mislecev, poudarja, da je cunami tehnološkega napredka iztiril naš ekonomski sistem in človeka v njem. Digitalizacija in robotizacija npr. ogrožata mnoga delovna mesta v že tako zmanjšani ponudbi dela in pomenita tudi nove negotovosti mnogih. Nekateri avtorji (npr. Toynbee, Spengler, Baum) so glede razvoja in prihodnosti zahodne civilizacije zelo skeptični in celo napovedujejo njen zaton. Spet drugi (npr. Sorokin in Berdjajev) (pod določenimi pogoji) napovedujejo ustvarjalno prihodnost zahodne kulture.

V luči povedanega se lahko pridružimo mnenju tistih, ki trdijo, da je zahodna družba znanstveno in tehnično najbolj razvita civilizacija, gospodarsko, znanstveno, tehnološko, obrambno in organizacijsko zelo močna, glede nekaterih drugih vidikov (npr. kulturnega in duhovnega) pa tega ni mogoče trditi (prim. Bahovec 2016).

1.1 Kultura odnosov

O socialnih omrežjih govorimo v dvojnem smislu. V sociološkem kot o skupku oseb, ki so med seboj povezane po poznanstvu, po raznih načinih druženja in delovanja ter imajo neke skupne značilnosti. Danes omrežja razumemo tudi (mnogi predvsem) v računalniškem smislu: storitve na svetovnem spletu, ki uporabnike povezujejo v virtualna omrežja in omogočajo spletno druženje.

Socialna omrežja (v prvem pomenu) so seveda stara stvar, saj so se ljudje vedno povezovali tudi zunaj pripadnosti svojim naravnim in krajevnim skupinam ter povezavam znotraj njih. Že Georg Simmel je pred dvema stoletjema ugotavljal, da se mnoge interakcije med ljudmi odvijajo na osnovi najrazličnejših omrežij.

Ni treba poudarjati, da so razne skrite povezave lahko družbeno problematične. Ko pogosto slišimo o omrežjih »stricev iz ozadja«, spomnimo, da so takšne in podobne mreže stara stvar. Že iz fevdalnih časov so znane npr. razne medrodbinske povezave za ohranjanje oblasti in moči. V komunizmu so ključnega pomena tovarišijska omrežja. V kapitalizmu so odločilne ekonomske povezave oziroma lobiji. Zlasti različne elite (politične, ekonomske, ideološke) se povezujejo, npr. v lože, pa tudi razne mafijske in kriminalne združbe, da ohranjajo svoje koristi in privilegije.

V družbi se torej ohranjajo stara omrežja in se nenehno vzpostavljajo nova. Npr. danes v okviru kariernega svetovanja prihaja do mreženja kot oblike iskanja zaposlitve s pomočjo poznanstev z znanimi osebami. Na delovno mesto nekoga predlaga nekdanji sošolec (»stara sablja«, »old boys network«) ali ga priporoči prijateljeva mama. Tako nekdanj preganjane »veze in poznanstva« postajajo »normalna« praksa.

Digitalna doba je v zadnjem času možnosti povezovanj vseh vrst še močno povečala, olajšala, spodbudila, poenostavila in seveda v marsičem tudi spremenila. Internet je nadomestil mnogo osebnih stikov oziroma srečanj. Dovolj je pomisliti na bančna okenca, nabavo vozovnic, turističnih rezervacij, nakupovanje, kar vedno večje število ljudi opravi izolirano pred računalniškim ekranom. Lahko bi rekli, da je tehnološki napredek stopil v povezave med ljudmi in velik del primarnih odnosov pretvoril v bolj oddaljene, bolj ali manj posredne oziroma sekundarne. Po drugi strani je npr. telefon omogočil več slišnih stikov med ljudmi, internet (Skype) pa hkrati še vizualne. Seveda s tem ne trdim, da med ekranskim in osebnim »face to face« odnosom ni pomembnih razlik.

V sodobni družbi se tako vidno spreminja tudi kultura medsebojnih odnosov. Očitno sedaj med seboj spleta več vezi kot v preteklosti, vendar so te vezi drugačne. Odnosi/stiki so večinoma bolj parcialni, krhki, manj trajni. Čeprav se v najbolj razširjenih socialnih omrežjih, kot so Facebook, Instagram, Twitter, povezani imenujejo prijatelji, velikokrat niso niti znanci (seveda so lahko na ta način povezani tudi resnični prijatelji). Veleblagovnice svoje stranke lovijo v svoje mreže s karticami zvestobe (»zvestoba«, ki se splača), pri čemer spet ni mišljena zvestoba, kot jo poznamo v medčloveških razmerjih. Tako pomembne prvine življenja izgubljajo dosedanje pomene in spreminjajo tudi globinske substance kulture.

Očitne so torej razlike s predmodernimi družbami, s tradicionalnimi kulturami, za katere so bili značilni stabilni odnosi in čut pripadnosti; večinoma so bile hierarhične, z družbeno kontrolo od zgoraj. Kot poudarja antropologinja Douglasova (prim. Gallagher 2003, 47), se v moderni družbi, kjer prevladujejo omrežne povezave z visoko interaktivnostjo, ljudje povezujejo bolj po interesih, pričakovanjih. Bolj kot nekdanja pripadnost skupini ali skupnosti je sedaj v ospredju posameznik in njegove egocentrične oblike obnašanja. Odnosi se pomikajo v smeri individualistične in tekmovalne kulture. Npr. delavec ali delavka pri

blagajni veletrgovine nima možnosti dejanske povezanosti z ljudmi okoli, še manj čuta pripadnosti. Je le atom množice. Celo s svojimi sodelavci mora predvsem tekmovati, da bo ob primeru odpuščanja (ki jim nenehno visi nad glavo) imela več možnosti, da ostane v delovnem razmerju. Sodelavci tako postajajo tekmeci in odnosi med njimi tekmovalni.

Takšna kultura življenja je brez celovitejših in stabilnejših odnosov in oblik pripadnosti, za mnoge pa vir iskanja trdnejših medsebojnih vezi in iz njih izvirajočih gotovosti. Tako se v sedanjih kompleksnih družbah tvorijo sodobne fundamentalistične usmeritve, močno strukturirane trdnjave, tesno zaprte skupine, enklave. Bauman (2017) govori celo o retrotopiji, ko gre za neko poseganje nazaj (tribalizem, nacionalizem), da bi pridobili vsaj malo več varnosti. V njih prevlada kolektivizem in močna pripadnost vodstvu takšnih povezav.

Tako skicirano raznovrstnost družbenih odnosov nam pomaga celovito razumeti tudi P. Sorokin, ki jih razvršča v tri skupine oziroma tipe: strogo obvezne, pogodbene in pristno skupnostne. K prvemu tipu sodijo razni imperativni, avtoritarni in prisilni odnosi, za katere je značilen odnos nadrejenosti oziroma podrejenosti. Pogodbeni tip odnosov se kaže kot razumsko utemeljen dogovor, nekakšno presečišče interesov in čustvenih koristi, tudi kot skupnih parcialnih interesov. Za pristno skupnostni tip odnosov pa je značilna (organska) celovitost (prim. Bahovec 2005).

Tipizacija celote odnosov kaže, da so v preteklih stoletjih prevladovali ali pogodbeni ali strogo obvezni/prisilni tipi odnosov. V sedanjem času se razvoj kulture odnosov pomika k vse večjemu deležu pogodbenih, dogovornih, interesnih razmerij. To potrjujejo tudi psihološke raziskave Eriksona, ki je oblike medčloveških (ne)povezanosti razvrstil glede na tri skupne imenovalce: celovitost, fragmentarnost in totalnost. Pri celovitosti različni deli tvorijo plodno celoto, pri fragmentarnosti deli življenja ostajajo v bistvu nepovezani fragmenti, brez

skupnega povezovalnega središča. Pri totalnosti pa so vsi deli (totalno) podrejeni enemu vodilnemu principu. To pomeni, da lahko moderno kulturo odnosov opišemo kot pretežno vodoravno mrežo odnosov. Odločilnega pomena postane »biti vpet v mrežo«. Kdor ni vključen, je zunaj, ga pravzaprav ni (nedavno mi je petdesetletnik zatrdil, da če nisi na Facebooku, te ni). Nezadovoljni in tisti, ki v teh mrežah ne uspejo, se združujejo v enklave totalnih, fundamentalno zgrajenih skupin in razmerij.

Ugotavljamo torej, da se v zadnjih desetletjih poglobitve družbene in kulturne spremembe uveljavljajo v oblikah mrežnega delovanja. Ob tem navalu in nadvse hitrem razvoju digitalnega se zastavlja mnogo vprašanj o človeku v omrežju moderne kulture. V nadaljevanju izpostavimo nekaj značilnosti, ki se zdijo posebej pomembne za razloge nove evangelizacije.

1.1.1 Neenakost, izključenost

Kljub hitremu razvoju sodobnega sveta ter kljub globaliziranemu omrežju in povezanosti svetovnega prebivalstva se hitro povečujejo razlike med bogatim in revnim delom človeštva. 17 % sveta še vedno ni v celoti doživelo druge industrijske revolucije (kar 1,3 milijarde ljudi še nima dostopa do elektrike). Glede tretje industrijske revolucije podatki razkrivajo, da več kot polovica svetovnega prebivalstva (štiri milijarde ljudi), večinoma iz držav v razvoju, še nima dostopa do interneta.

Leta 2015 je polovica sredstev po svetu pod nadzorom najbogatejših prebivalcev, ki skupaj tvorijo 1 % svetovnega prebivalstva, medtem ko »ima spodnja polovica globalnega prebivalstva kolektivno v lasti manj kot 1 % globalnega bogastva« (Schwab 2016, 108).

Tudi v Sloveniji se socialne razlike večajo. Medtem ko elite močno bogatijo in večajo svojo moč, blizu 15 % prebivalcev živi pod pragom revščine. V najbolj ranljivi skupini sodijo otroci in starejši, zlasti ženske. Leta 2016 je v siromaštvu živela petina, starih nad 75 let.

Ker je danes zelo pomemben vidik siromaštva (zlasti pod vidikom družbene izključenosti) nevključenost v sodobna družbena omrežja, prihaja do velikih razlik med generacijami. Generacije, rojene po drugi svetovni vojni do leta 1980, imenujemo »digitalni migranti«, poznejše generacije pa »digitalni domorodci«. Povojna generacija (»baby boomers«, rojeni 1945–1965) so bile še navajene veliko delati in spoštovati avtoriteto. Če zanje velja geslo »Živim, da delam«, je usmeritev naslednje generacije X (1965–1980) »Delam, da živim«. Ta generacija velja za odgovorno, v ospredje postavlja svobodo in sproščenost. Digitalni domorodci, tako generacija Y kot milenijci in generacija Z, so tehnološko podkovani in že bolje obvladajo digitalno komunikacijo kot komunikacijo v živo. Bojijo se dolgočasje, vse mora biti zanimivo in takoj, služba naj bo kot hobi.

Ob digitalizaciji življenja predvsem starejši ljudje postajajo »nepismeni«, nebogljeni, za marsikaj nesposobni. Včasih so bili za mlade modreci, danes so v marsičem vnuki njihovi učitelji. Poleg tega je na pohodu epidemijsko grozeča osamljenost številnih ljudi, zlasti starejših, ki so brez vsakršne socialne mreže. Do neke mere ta primanjkljaj skušajo nadomestiti ustanove socialne države ter razne humanitarne in prostovoljske mreže. Razlike se le še povečujejo, tudi ker globalno povezane digitalne platforme in trgi podeljujejo izjemno velike nagrade zgolj malemu številu »izbrancev«, ki bodo sposobni popolnoma sodelovati v sistemih, ki jih poganjajo inovacije, ne pa tistim, ki lahko nudijo le nizko kvalificirano delo ali običajni kapital (Schwab 2016, 106).

Ogromne družbene razlike, ki se venomer še povečujejo, so po mnenju mnogih (npr. Baumanu, Schwabu) ena največjih nevarnosti za prihodnost. Vsi se sicer strinjamo, da je revščina nekaj slabega, nihče pa ni

proti bogatenju (imamo celo simpatične bogataše, s katerimi se mnogi identificirajo, kot npr. Ronaldo, Brad Pitt, in postajajo nekakšni ambasadorji pohlepa).

1.1.2 Družba posameznikov

Nedaleč nazaj so našo kulturo in s tem človekovo identiteto določala razmerja predvsem med štirimi ključnimi področji: politiko, religijo, ekonomijo in umetnostjo. Danes je vse, kar še velja, ekonomija, katere vajeti je prevzela neoliberalna gospodarska zgodba, ki postaja nova velika zgodba, čeprav redno slišimo ugotovitev, da je čas velikih zgodb (tudi krščanske) za nami. Del te zgodbe je tudi digitalna resničnost, ki na povsem nove načine mreži oziroma povezuje ljudi po principu ena-na-ena in ena-na-mnogi. Zato je iz širšega družbenega vidika eden izmed največjih (in najbolj opaznih) učinkov digitalizacije pojav vase usmerjene družbe – individualizacije ter pojav novih oblik pripadnosti in skupnosti. V nasprotju s preteklostjo idejo o pripadnosti skupnosti danes bolj opredeljujejo osebni projekti ter individualne vrednote in interesi kot prostor (lokalna skupnost), delo in družina (Schwab 110).

Eden od velikih paradoksov sodobne družbe je, da ob novih in nešteti možnostih povezav in srečevanja ljudi ne glede na geografske razdalje (in s tem medsebojno komuniciranje, zveze, odnose) vedno več ljudi živi ne le samih in tudi osamljenih, marveč kot poedincev. Taka družba (razlaga Bahovec 2005), ki bistva osebe ne prepozna več v povezanosti oseb, ampak le v značilnostih in hotenjih posamezne osebe, zagovarja individualistično razumevanje človeka. V takšni stvarnosti človek ni več bitje odnosov, temveč individuum (posameznik, »nedejljiv«), ki v odnose z drugimi vstopa zgolj po svoji izbiri ali je predvsem le del (številka) kolektivnosti. Prvo koncepcijo zagovarjajo individualizmi (sedaj liberalizmi), drugo kolektivizmi. Obe koncepciji, individualizem in kolektivizem, se izražata v pogledih na svet (ideologijah) in delujeta tudi v političnih ureditvah, v medčloveških odnosih in kulturi (vse od načina življenja do umetnosti).

Medčloveški odnosi tako postanejo parcialni, nestabilni, krhki, začasni. Kot da celoviti odnosi za človeka niso ključni. P. dr. Rupnik v omenjenem intervjuju pravi, da je že v teološki viziji cerkvenih očetov posledica greha v tem, da eksistenca ni več v odnosu. Nekateri že govorijo o egokraciji. Ko človek ni več v odnosu, se znajde v izoliranem jazu, išče prostor predvsem zase. Bauman v zvezi s tem opozarja na izgubo zaupanja, ki se prav tako preseli v zasebnost.

Ko je posameznik tako prepuščen samemu sebi, postaja za vedno več stvari pristojen in zadolžen on sam. Postaja skoraj zakonodajni organ svojega lastnega življenja, sodnik, ki si sodi o prekrških, terapevt, ki si blaži in zdravi rane preteklosti, in tudi svečenik (ali tudi cerkev, sekta), ki si sam odpušča krivdo. Na to kaže tudi vedno bolj izpostavljena beseda samospoštovanje. V sedemdesetih je bila še neznana, danes pa naj bi bilo njeno pomanjkanje krivo za neuspehe v šoli, nemotiviranost v poklicu, depresivnost v družinskem okolju, prestopništvo mladih, alkoholizem, uživanje mamil, celo za samomorilno vedenje (Galimberti 2015, 142).

Da smo v Sloveniji v območju relativno močnega individualističnega stanja duha, se je pred desetletjem ugotovilo v raziskavi Aufbruch. Med postkomunističnimi državami Srednje in Vzhodne Evrope Slovenija glede na indeks individualizma sodi v sam vrh. Morda je kot argument za stanje individualizma v Sloveniji še bolj »ad hoc« pokazatelj vedno večji delež partnerskih zvez glede na zakonske – raven sklenitve zakonskih zvez je med najnižjimi v Evropi. In če gre v konceptu zakonske zveze za celovit ljubezenski odnos (ki tvori zakonsko skupnost), je v konceptu partnerske zveze veliko bolj poudarjena zveza dveh posameznikov. Partnerstva ne nazadnje poznamo tudi med poslovneži, med mesti, pa še kom drugim, ki jih povezujejo skupni interesi (velikokrat večje moči proti tretjemu).

Tudi Douglas Rushkoff (navaja Drevenšek) ocenjuje, da je danes največji izziv individualizem. Meni, da se je liberalizem dobro »poročil« z individualizmom in potrošništvom, konkurenčnostjo in miselnostjo

»bodi sam«, »naredi sam«. In še dodaja, da »če razvedrilna kultura in politična kultura postaneta eno, dobimo fašizem«. Zato opozarja na nujnost časa v graditvi odpornih skupnosti.

Družba omrežij digitalne dobe torej ne spreminja samo tega, kar počnemo, ampak tudi to, kdo smo. Njen učinek na človeka je večplasten ter vpliva tudi na identiteto in na mnoge plati, povezane z njo – občutek za zasebnost, predstave o lastništvu, potrošniške vzorce, čas za delo in prosti čas. Vpliva na to, kako spoznavamo ljudi ter gojimo odnose in hierarhije, od katerih smo odvisni. Napoveduje možnost ne le za varovanje zdravja, marveč tudi telesnih popravkov, kar bo nujno sprožilo temeljna vprašanja o človekovi naravi. Takšne spremembe vzbujajo razburjenje in strah, saj se premikamo s hitrostjo, ki ji doslej še nismo bili priča. Do sedaj je tehnologija primarno omogočala preprostejše, hitrejša in učinkovitejša načine delovanja. Sodobni človek se začenja zavedati, da ponuja veliko več in da je veliko večje tudi tveganje (prim. Schwab 2016, 113).

1.1.3 Izpostavljenost kibernetični »resničnosti«

Človek posameznik, vedno dominantnejša forma človekovega bivanja, se že samo zaradi brskanja, še bolj pa z uporabo socialnih omrežij, lahko čuti povezanega z velikim številom posameznikov ali skupnosti. Vendar s tem, ko je nekdo v najbolj razširjena socialna omrežja, kot so npr. Facebook, Instagram, Twitter, enkrat vpisan (zlasti ko odgovori na nekaj osnovnih vprašanj o sebi ali všečka nekaj strani), gotovo ni več gospodar svojih omrežij in tudi sebe ne. Ko nekdo sprejme internetno prijateljstvo, uporabniki prijatelji lahko vidijo vse njegove dejavnosti, objavljene na profilu (osebni strani). Vendar mu občutek povezanosti z drugimi hkrati otežuje razlikovanje med pristnimi odnosi v resničnem svetu in med številnimi priložnostnimi odnosi, ki se oblikujejo na socialnih omrežjih. Čedalje več časa in energije porablja za prijateljstva na omrežjih, prava prijateljstva se pogosto izgubljajo. Svetovnemu spletu o sebi tudi »zaupa največ«. Sodobni analitični sistemi so namreč tako zmogljivi, da s pomočjo nekaj naših všečkov, ki

jih pridobijo iz oblaka podatkov, vedo o nas, naših navadah in vrednotnih usmeritvah več kot naši dobri prijatelji.

Na splošno socialna omrežja spodbujajo uporabnike, da so čim bolj javni o svojem zasebnem življenju; da se bolj razkrivajo, se pokažejo v luči, kot sami želijo, da jih drugi vidijo. Kar je enkrat objavljeno na internetu, bo tam ostalo za vedno (pravijo vsaj za nadaljnjih 200 let). Kajti sodobna socialna omrežja ničesar ne pozabijo, so glede tega neizprosna, neusmiljena, sploh ne morejo odpustiti. Skoraj paradoksalno se sliši, da eden od večjih izzivov za varstvo osebnih podatkov postaja prav pravica do pozabe.

Zato je kriza zasebnosti ena izmed značilnosti sodobnega omrežnega življenja. Ne le da digitalni svet z vsemi svojimi vsebinami vstopa v vse kotičke našega življenja – ne le v družinsko dnevno sobo, kjer je med najvidnejšimi in najglasnejšimi prebivalci, ki se ne zna prilagajati hišnemu redu, ampak se morajo drugi njemu –, ampak tudi v otroško sobo in spalnico odraslih. Po drugi strani digitalne signale tudi sami iščemo, saj jih v življenju vedno bolj potrebujemo, predvsem pri svojem delu.

Danes vemo, da prekomerna uporaba svetovnega spleta po svoji naravi vodi v odvisnost. Večinoma gre pri tem sicer za dejavnosti, povezane z razvedrilno kulturo, za zabavo, igre, in to največ pri mladih. Vendar raziskave kažejo, da se zlorabe dogajajo prav tako med starejšimi, tudi na delovnem mestu, ko namesto resnega dela zaposleni »visijo« na Facebooku (V Sloveniji menda v povprečju več kot dve delovni uri). Rushkoff opozarja, da se ljudje ne zavedajo, kako družbena omrežja programirajo njihovo vedenje. Brez selekcioniranja je informacijska svoboda lahko tudi (samo)prevara in priročno orodje za manipulacije, instrumentalizacije in zlorabe. Dejstvo, da smo vedno povezani, nas lahko prikrajša za eno naših najpomembnejših lastnosti: čas za odmor, premislek in sodelovanje v pomembnem pogovoru, ki ga ne podpirajo niti tehnologija niti družbeni mediji.

Tehnološki napredek tako potiska do novih meja etike. Ali naj se izjemne napredke v biologiji uporabi samo za zdravljenje bolezni in poškodb ali tudi za to, da se izboljša ljudi? Ali to ni tveganje, da se starševstvo spremeni v podaljšek potrošniške družbe, saj bi v tem primeru otroci postali dobrine, narejene po naročilu v skladu z njihovimi željami? In kaj pomeni biti »boljši«? Da nimamo bolezni? Da dlje živimo? Da smo pametnejši? Da tečemo hitreje? Da imamo določen videz? (Prim. Schwab 2016, 116.)

S pomočjo Eriksona bi verjetno upravičeno sklenili, da ob takšnem razvoju omrežij sodobnih odnosov, ki vedno bolj določajo podobo življenja, začenja prevladovati totalnost fragmentarnih (omrežnih) odnosov. Ta kultura ni dialoška. Ne vzpostavlja odnosa jaz – ti. Ta svet postaja neskončno število nepovezanih informacij. Inteligenca pa ne deluje, če je ne hrani srce.

1.1.4 Plitvine

Publicist in mislec Nicholas G. Carr v knjigi *Plitvine: kako internet spreminja naš način razmišljanja, branja in pomnjenja* opozarja, kako z novimi tehnologijami, ki dramatično posegajo v naš življenjski prostor in ritem, postajamo vse bolj družba plitke pozornosti, površinskosti, banalnosti. Na osnovi najnovejših nevroloških raziskav in razmišljanj raziskovalci ugotavljajo, da se ob uporabi interneta spreminjajo tudi naši možgani – torej ne le ob igrah (ki povečujejo potrebo po še več), marveč tudi ob zaslonskem branju. Ker so možgani elastični in se novosti vanje hitro odtisnejo, se drastično spremenijo že v enem tednu, in to že pri eni uri uporabe ekrana na dan. Psihični vpliv brskanja po spletu daje občutek, da postajamo vedno bolj informirani in tudi pametni. Dejansko tehnologija krni našo osredotočenost, ki jo nujno potrebujemo pri dojetju ljudi oziroma celovitejših odnosov z njimi.

Carr pravi: »Ko beremo knjigo, iz pipe, iz katere prihajajo informacije, teče neprekinjen tok, ki ga lahko nadziramo s hitrostjo branja. Ker smo

osredotočeni samo na besedilo, lahko prenesemo vse ali večino informacij. [...] Pri internetu pa se moramo soočiti s številnimi informacijskimi pipami, ki so vse do konca odprte, [...] in hitimo od ene pipe do druge in zlivamo vodo povsod naokoli. V dolgoročen spomin lahko prenesemo le majhen del informacij in tisto, kar prenesemo, so le kapljice, zmešane iz različnih pip, in ne stalen, povezan tok iz enega vira.«

Torej si pri razpršeni pozornosti oziroma nezbranosti tudi od tega, kar slišimo ali beremo, zapomnimo vedno manj, postajamo »plitvi«. Tudi zato, ker na ekranu ni mogoče »pasti v knjigo«. Poglobljeno branje postaja uporabnikom ekrana naporno, kar vodi v zmanjševanje sposobnosti daljšega in pozornega branja zahtevnejše (klasične) literature, posledično tudi v zmanjševanje kupovanja knjig. Pri nas dobro poznamo padec števila naročnikov Mohorjevih zbirk (od 80.000 v začetku šestdesetih; seveda je danes izdaj neprimerno več). Zbirka »Sto romanov« je leta 1964 izhajala v nakladi 24.000, 1977 le še 6.300. Leta 2001 se je zbirka spremenila v »Moderne klasike« z naklado 800 izvodov, sedaj je naklada le še 400. Leta 2011 raziskava »Kultura in razred« pokaže, da v Sloveniji najmanj knjig kupijo tisti, ki mesečno zaslužijo več kot 2.000 evrov – celo manj od brezposelnih. Očitno knjige kot dejavnik razgledanosti in izobrazbe svojim kupcem ne prinašajo več niti simbolne, kaj šele ekonomske vrednosti.

1.1.5 Nezdrava družba, ranjen človek

Ob že omenjenih značilnostih sodobne mrežne družbe (človeka predvsem kot posameznika, v omrežju/odnosih le fragmentarno, v navideznih skupnostih, vendar osamljenega, plitkega, negotovega ipd.) se pojavlja še več označb, ki merijo na vprašanja nezdrave družbe in družbe strahu.

Znani sociolog Bauman v svoji poslednji knjigi (2017) ugotavlja navzočnost mešanice nemoči in strahu. Strah je gotovo ena največjih ovir

za uresničitev ciljev, saj človeka ohromi in razvrednoti njegova prizadevanja. Na eni strani smo torej priče izjemnemu napredku, pri samem človeku pa so stvari zelo slabe. Bauman pravi, da se umikamo vase, s čimer družba postaja še bolj atomizirana.

Sodobne podobe življenja se vedno pogosteje opisuje z medicinskimi in terapevtskimi oznakami. V povezavi s prikovanostjo na družabna omrežja se govori kar o epidemijah moderne dobe. Veliko ljudi tedaj, ko so sami, postane paničnih, anksioznih, zato pograbijo telefon ali tablico. Sodobni posameznik pogleda na telefon približno dvestokrat dnevno. Vsak četrti človek preživi na internetu dalj časa, kot spi. Za momofobijo, strahom pred izgubo ali nezmožnostjo uporabe telefona, trpi kar 66 % uporabnikov (Drevenšek 2018).

Zdi se, da se bolezenski pojavi, povezani z omrežjem, širijo tudi na širša področja življenja. Malo bolj živahnega in nemirnega otroka se hitro razglasi za bolezenski primer »motenj pozornosti in hiperaktivnosti«, ki potrebuje dodatno učno pomoč. Zaskrbljenost se razume kot sindrom »splošne anksioznosti«, malo bolj plahega človeka se hitro diagnosticira za družabno anksioznega; nekomu, ki je zelo zadržan, se pripiše družabna fobija ipd. Galimberti ugotavlja, da se v sedemdesetih letih beseda sindrom v časopisih in sodnih dvoranah še ni pojavila, leta 1985 jo najdemo v devetdesetih člankih, leta 1993 v tisoč, 2003 že v osem tisoč člankih. Ob tem dodaja, da se razglša do nedavnega povsem običajne človeške izkušnje za psihopatološke sindrome.

Težave in ranjenost sodobnega človeka se torej kažejo na različne načine. Bolj ko je družba tehnična, manj je v njej prostora za človeka. Bolj ko je ciljno racionalno urejena (ko skuša doseči maksimalne učinke z minimalnim vložkom), bolj od človeka pričakuje, da nima lastnih ciljev, da ima čim manj potreb, da je čim bolj prilagojen sistemu, da je po učinkovitosti čim bolj kot računalnik oziroma stroj. Stroj ne bo nikdar depresiven, ne bo zbolel. V takšnem okolju človek nima več občutij krivde (kot v preteklosti), če npr. ni upošteval določenih moralnih vrednot ali norm (ker je tako sebi lastna norma), marveč se čuti krivega,

če ne more biti uspešen. Tedaj se čuti nesposobnega, nekompetentnega, ne dosega pričakovanj okolja. Nastopi stanje depresivnosti – depresija (občutje nezmožnosti, človek brez kondicije, brez orientacije), ki od šestdesetih let prejšnjega stoletja postaja najbolj razširjena duševna motnja (prej nevrotičnost). Droga in alkohol sta v takšnih stiskah prej dobrodošla oblika anestezije kot užitek.

Na kulturni in duhovni ravni takšno občutje sveta (po Galimbertiju) pomeni nihilizem. Po definiciji Nietzscheja, ki je ta pojem iznašel, je to tedaj, ko se izgubijo vrednote, cilji in odgovori na vprašanje »zakaj«. Odsotnost cilja pomeni, da prihodnost ni več predvidljiva, da ničesar ne obeta ali človeku celo grozi. Brez prihodnosti živimo v absolutni sedanjosti kot v neposrednem prenosu štiriindvajset ur na dan. Tako prihodnost ne učinkuje kot motivacija za delovanje. Odsotnost cilja spodkoplje tudi odgovor, kaj pomeni, da bivam v tem svetu, zakaj moram bivati. Tako padejo temelji življenja, ki jih predstavlja prihodnost, in načrti, ki jih imamo zanje. Nihilizem jih ukine.

2 Religioznost v sodobni kulturi

Ker je religioznost v stalni interakciji z orisano sodobno kulturo, se vprašamo, kaj se z njo dogaja v sodobnem svetu. Ali ni moderna množična kultura popolnoma preplavila vernosti in religiozne kulture? Ali niso tudi kristjani večinoma postali otroci omrežij tržnega in zabavnega sveta? Ali niso tudi Cerkve že napadli virusi strahu pred prihodnostjo, boleznimi, pesimizmom, nezaupanjem vase? Kaj se dogaja z religioznostjo?

Nedavno je raziskava WIN/Gallup International, ki je zajela 68 svetovnih držav, pokazala, da se za religiozne opredeljuje 62 % zemljanov: 74 % jih verjame v dušo, 71 % v Boga, 54 % v življenje po smrti, 56 % v obstoj nebes in 49 % v obstoj pekla. 25 % svetovnega prebivalstva se opredeljuje za nereligiozne, 9 % za ateiste. Najbolj religiozni državi sveta sta Tajska (98 %) in Nigerija (97 %), sledijo Kosovo, Indija. V Evropi so med manj religioznimi Čehi, Švedi in Britanci, med najbolj

religioznimi pa prebivalci Kosova (94 %), Romunije (89 %), Poljske (82 %), Srbije (75 %), Italije (69 %). Poleg velikih razlik v vernosti posameznih dežel raziskava kaže, da se število religioznih zmanjšuje glede na rast dohodka in izobrazbe. Po drugi strani vera v Boga z mladostjo raste, saj v Boga veruje 74 % mladih, starih 18–24 let, starejših nad 64 let pa 67 %.

Za Slovenijo so podatki o vernosti pričakovano nižji od svetovnega povprečja, vendar presenetljivo nizki. Za religiozne se namreč po tej raziskavi opredeljuje le 41 % vprašanih, za nereligiozne 25 %, za prepričane ateiste 28 %, 5 % se ni moglo odločiti. Vero v Boga in posmrtno življenje po tej raziskavi ima le tretjina Slovencev, 65 % jih meni, da ima človek dušo, 15 % jih verjame v obstoj nebes in 21 % v obstoj pekla. Med ateiste se tako uvršča najvišji odstotek prebivalcev med vsemi evropskimi državami in med petimi v svetovnem merilu. Več ateistov naj bi bilo na Kitajskem (67 %) in Japonskem (29 %). Ti podatki so občutno nižji od doslej znanih, tako da jim je težko verjeti, vendar so svojevrstno sporočilo.

2.1 Sekularizacija

Slovenski kristjan torej živi v močno sekulariziranem okolju. Obstoja sekularizacije pri nas in v Evropi ni treba dokazovati (v nasprotju z ostalim svetom, kjer religioznost narašča), saj velja za splošno sprejeto dejstvo. Velja dodati, da je v sedanjem svetu sekularizirana zlasti subkultura izobraženih v humanistiki in družboslovju. Čeprav številčno to ni zelo velika družbena skupina, je vendar zelo vplivna kategorija (velikokrat tudi omrežje) ljudi, ki »nas oskrbuje z »uradnimi« definicijami stvarnosti, zlasti po sredstvih množičnega obveščanja (vključno z množično kulturo zabave in potrošništva), izobraževalnega sistema in vrhov pravnega sistema« (Berger 1999, Bahovec 2016).

Raziskave o religioznosti v sosednji Avstriji (kjer je verska situacija v marsičem podobna naši) kažejo, da je delež sekularnih prebivalcev

dobra četrtnina, približno toliko se jih pojmuje kot religiozne. Največja skupina so skeptiki, najmanjša pa tisti, ki se opredeljujejo kot cerkveni verniki. Podatki nakazujejo, da se rast sekularizacije v tem prostoru ustavlja oziroma se upočasnjuje tudi padanje deleža religioznih. Občutno se zmanjšuje cerkvena religioznost. Zdi se, da je padec cerkveno religioznih v Sloveniji nekoliko manjši.

	sekularni	skeptični	religiozni	cerkveni
1970	9 %	32 %	36 %	23 %
1980	21 %	32 %	34 %	13 %
1990	23 %	39 %	27 %	11 %
2000	26 %	39 %	27 %	8 %
2010	26 %	45 %	24 %	5 %

Zulehner: Vera v življenju Avstrijcev in Avstrijk 1970–2010.

Med značilnostmi oziroma dejavniki sekularizacije v Sloveniji običajno omenjamo dolgo senco janzenizma, kar čutimo zlasti v močni polarizaciji slovenske družbe. V času politične sekularizacije se je oblikoval tudi »homo sovieticus«, ki se rad podreja državi (od nje veliko pričakuje, čeprav je ne ceni), je brez iniciative, se zateka v zasebnost, je na visoki stopnji materializma. Dokument *Pridite in pogledjte* (2012) ocenjuje, da je slovenki vernik v sebi negotov, vase zaprt, šibko pozna vero, ima malo poguma za javno izražanje vere. Za njegovo sekularizirano kulturo je značilna miselnost, ki gleda na svet in človeka skozi korist, užitek in kapital; »vzgaja« permissivno. Ob tržni usmerjenosti tudi vernost postaja dobrina, ki jo posameznik izbira po občutju koristnosti (zato izbirni vernik). Tako sekularizirana vernost dobiva značaj nekakšne hibridne religioznosti.

2.2 Prelomni čas krščanstva

Ob orisu procesa sekularizacije je jasno, da se spreminja tudi ali predvsem podoba vernosti oziroma verska kultura. Papež Frančišek celo trdi, da »ne živimo v obdobju sprememb, temveč doživljamo spremembo obdobja«. V čem je ta sprememba?

Papež upošteva dognanja, ki jih je že pred pol stoletja nakazal eden izmed največjih avtoritet sociologije, naš rojak Thomas (Tomaž) Luckmann, da družbena podoba religije od nekdanje arhaične, skozi obdobje njene institucionalne specializacije (sredi drugih institucij družbe) danes postaja vedno bolj »nevidna religija«, umeščena bolj v zasebno kot v javno sfero življenja.

To pomeni, da danes živimo kraj nekega obdobja, ki ga označujemo kot konec konstantinovske ere, oziroma kraj 1500 let trajajočega obdobja imperialne religije. Država je krščanstvo potrebovala kot religijo, ki družbo integrira, ne pa tudi kot vero. Na ta način je tudi krščanstvo večkrat živelo manj kot verska religija oziroma vera in bolj kot ideološka religija. V prvem primeru je v ospredju odnos do Boga in sočloveka na način ljubezni, usmiljenja, sočutja ipd., v drugem primeru pa gre večinoma za »razumsko« vedenje o Bogu, imperativni moralni nauk, pomembnost prava, institucij, družbenega reda itd.

Cerkvena religioznost torej izgublja svojo družbeno prisotnost in večino nekdanje veljave kot ena najpomembnejših igralk v družbi. To jasno nakazuje tudi Zulehnerjev prikaz vernosti v Avstriji (v zadnjem stolpcu razpredelnice). Na splošno lahko rečemo, da je večina krščanstva v Evropi živela pretesno povezanost med državo in Cerkvijo. Thomas Luckmann je pokazal, da je to eden ključnih razlogov za razliko med vernostjo v Evropi in ZDA ter za sekularizacijo Evrope.

Torej je konec obdobja, ko je krščanstvo bolj kot pristno-skupnostno celovito povezanost vernikov širilo strogo obvezen način (cerkvenega) življenja, idejno in moralno oblast, ideološko pripadnost ipd.

Kdor ni bil krščen, ni mogel dobiti mesta (službe) v takšnem okolju. Povezanost je tako dobivala nekatere poteze avtoritarnega kolektivismu. Tako se krščanstvo ni moglo zavzeti, da bi svoje oznanilo (o povezanosti v ljubezni in svobodi) tudi izpričevalo v praksi. Bahovec opozori, da je glede tega podal odličen opis Nikolaj Berdjajev v času po ruski revoluciji: *O dostojanstvu krščanstva in nedostojanstvu kristjanov*.

Ker se v povezavi s sekularizacijo navadno govori predvsem o krizi vernosti, nam dejstvo odhoda iz dobe imperialnega krščanstva daje boljše oznako: gre za čas izhoda iz okov državnih oziroma civilnih institucij, transformacije vernosti. Ne gre za propadanje, izumiranje, ampak prehod, proces k normalnosti. Iz navajenosti, da – kot poudari Zulehner – motrimo podatke o vernosti, začeni pri 100 %, in vedno dodajamo »samo še toliko«, k novi perspektivi – od 0 %, ker tako lahko izjavimo: pri nas je nedeljnikov kar 10 % krščenih; v zakonske skupine je vključenih kar 5 % novoporočencev.

2.3 Človek v sekularizirani kulturi

Tudi ob razmišljanju o sodobni digitalni družbi in kulturi se zdi, da je človek tako močno vpet v omrežja sodobnega življenja, da je njegova religiozna in duhovna stran v zelo veliki meri onemogočena. Vernik je kot palček pred velikanom današnjega časa. Ta kultura ga je popolnoma vpela vase. Zunaj njenih omrežij ni življenja (kot da ni »zveličanja«).

Nekateri avtorji (Zulehner, Galimberti) opozarjajo, da je pojmovanje sekularizacije pogosto problematično, ker življenje motri preveč površinsko, plitko. Krepi se spoznanje, da je na površju (zlasti v urbani kulturi) življenje zelo hrupno, nedostopno za versko razsežnost. Globlje, kjer je tudi prostor tišine, pa je drugače.

Galimberti nas npr. spomni, da je krščanstvo zelo dolgo in zelo globoko usidrano ne le v kulturo, marveč tudi v človekovo občutje življenja. Delitev časa na tri osnovna obdobja (preteklost, sedanost in prihodnost) je pomembna dediščina krščanstva. Preteklost predstavlja čas neodrešenosti (izvirnega greha, zla), sedanost pomeni čas odrešitve, prihodnost je pot in prostor zveličanja. V tem smislu je po njegovem mnenju tudi Marx velik kristjan: preteklost pojmuje kot čas krivice, izkoriščanja, nepravilnosti, sedanost je revolucija, prihodnost pravica na zemlji. Sigmund Freud celo v knjigi, v kateri napada religijo, sledi enaki logiki: preteklost je bolezen (travma in nevroza), v sedanosti ji sledi analiza, ki vodi v ozdravitev. Celotna znanost ima enako kategorialno zasnovo: preteklost je nevednost, sedanost raziskovanje, prihodnost je napredek. Vse, kar je zahodnega, je torej po mnenju Galimbertija hkrati krščansko. Ko človek reče »upam«, je po njegovem že kristjan. Krščanstvo je torej hkrati kultura in način razmišljanja.

V takšni optiki je prihodnost vedno optimistična. Drugače kot pri starih Grkih, kjer je bila zlata doba v preteklosti. Tako obetajoč pogled v prihodnost je bil velika prednost Zahoda in izjemno močan generator moči zahodne civilizacije. Prva sila sveta naj bi torej Zahod postal zaradi razumevanja prihodnosti kot obljube.

Šele v takšnem razumevanju kulture moremo jasneje videti daljnosežnost, če ne kar usodnost, sekularizacije, ali kaj pomeni Bubrov »mrk Boga« ali Nietzschejev razglas, da je »Bog mrtev« (da živimo, kot da Boga ni). Galimberti, ki sebe razume kot agnostika, pravi, da Bog za razumevanje sodobne zahodne kulture ni več neobhoden. Če bi odstranili besedo Bog iz kulture srednjega veka, tega obdobja ne bi mogli razumeti. Sodobnega časa po njegovem ne bi mogli razumeti, če bi odstranili besedo denar, ki je postal simbolni generator vseh vrednot. Ali besedo tehnika. Hkrati je res tudi, da brez Boga besede pravičnost, napredek, ozdravitev, zveličanje izgubijo svojo moč. Tudi smisel je povezan s pričakovanji, ki jih imamo do prihodnosti. Zato prihodnost postane za sodobnika temna, lahko tudi strašljiva.

3 Sodobna kultura in nova evangelizacija

Orisana sodobna kultura je do vernosti večinoma nevtralna, brezbrizna. Glede na oznanjevanje sta verjetno primerni dve svetopisemski prispodobni. Po eni strani se zdi, da sodobna kultura človeka tako zaplete v svoje mreže, da ne more svobodno naprej, v smeri novega življenja; je torej prej ovira. Glede na priliko o sejalcu (Mr 4,3–20) bi lahko rekli, da je ta kultura tako bujno rastoča, da večkrat preraste in (za)duši zasejano seme vere, zlasti na začetku njene rasti.

O novi evangelizaciji se je začelo govoriti, ko je postajalo jasno, da dosedanje oblike evangelizacije premalo upoštevajo sodobno (drugačno, zlasti novo urbano) kulturo življenja. Nova (ne)kultura sodobnih odnosov in omrežij je posebno znamenje časa, na katerega naj Cerkev (tudi s katehezo) odgovarja v duhu evangelija.

Moderni svet seveda tudi sam išče odgovore na nova vprašanja in izzive ter rešitve težav. V ospredje prihaja zavedanje o nevarnosti individualizma in potrebi po graditvi ne le omrežij, marveč pristnih odnosov in skupnosti. Sociolog Bauman (2017) vidi prihodnost sodobnega sveta v nujnosti dialoga in socialne ekonomije. Pri tem se opira kar na papeža Frančiška (dialog in socialno ekonomijo). Cerkev s tem svetom čuti veselje in upanje (GS), z njim deli tudi skrbi ter skuša prispevati svoj delež kulturi upanja, smisla in vsestranskega razvoja. Zato kot izzive evangelizacije išče nova pota kateheze v našem času.

3.1 Od zavračanja k razločevanju

Na vprašanje, kako naj živimo kot kristjani sredi kompleksnosti sodobne kulture, avtorji (npr. Gallagher 2003, 163–171, podobno tudi Berger in Luckmann) omenjajo tri prevladujoče držbe, mentalitete in načine ravnanja: fundamentalistično, relativistično in dialoško držbo.

Fundamentalistična držba pomeni popolno zavračanje sodobne kulture, pravzaprav sovražnost do nje; gre za obsojanje, da je ta kultura

bolna. Verniki naj bi se pred njo zaščitili tudi z neomajno zvestobo tradiciji Cerkve, ki jim daje jasno identiteto in zaščito. Velikokrat je takšna drža porojena iz negotovosti in strahu. Danes srečujemo tako razsvetljenski ali racionalni fundamentalizem kot tudi religioznega.

Pri relativistični drži gre za drugo skrajnost, namreč za naivno in nekritično sprejemanje obstoječe kulture in njenih prevladujočih vrednot in življenjskih stilov. V tej drži srečamo pasivno vdanost, nepremišljeno sekularizacijo in nekritično priseganje na pozitivnost pluralizma, ki vodi v relativizem, iskanje kompromisa kot odpoved delu identitete. V tem smislu danes slišimo, da so tudi »fake news« in »pobožne laži« lahko nekaj dopustnega ali celo dobrega.

Prvi dve obliki odnosa do sodobne kulture sta vsekakor prevladujoči. Vendar je danes veliko truda vloženega v razvijanje tretje, dialoške drže, ki jo srečujemo kot medkulturni, medreligijski dialog. To je pravzaprav drža razločevanja kulture. Razločevanje lahko razumemo kot posebno krščansko in duhovno branje resničnosti. V Svetem pismu Nove zaveze (Apd 17) najdemo najlepši klasični zgled takšnega razločevanja kulture. Poročilo o Pavlovem bivanju v Atenah namreč najprej spregovori o močnem odklanjanju poganske kulture, češ da ga je »v dno duše prizadelo, ker je videl, kako je mesto polno malikov«. Pavla so poniževali kot »čvekača«. Zato je toliko bolj pomemben začetek govora na Aeropagu, ki ga začne s pohvalo Atencem, ker čutijo pristno versko lakoto in častijo Boga, ne da bi ga poznali. Pri tem citira njihovega pesnika, torej se poglobi v njihovo kulturo. Pavlova sprememba stališča – od gnusa in zavračanja do prepoznavanja evangeljskih semen v njihovi (poganski) vernosti – je primer, kako za površinskim videzom obstoji globlja duhovna resničnost. Takšno milostno spreobrnjenje je ključ do krščanskega presojanja kulture.

Kdor je bral dokument *Od konflikta k skupnosti*, ki sta ga ob 500-letnici reformacije pripravili Katoliška in Luteranska cerkev, je lahko v njem prepoznal veliko prvin resničnega dialoga. Gre za učbenik dialoga ne le v Cerkvi, marveč tudi v svetni oziroma politični sferi.

Drobcev vere in Duha ni težko prepoznati tudi v sodobni svetni kulturi. Srečamo jih v dobrodelnih dogodkih, boju proti neenakosti, ekoloških gibanjih, različnih botrstvih in humanitarnih omrežjih, ki bolj ali manj kažejo na evangelijske sledi. Nedavno sem naletel na *Društvo za razvijanje čuječnosti*, ki zveni posebej krščansko. Stalna naloga kateheze, od najmlajših do najstarejših generacij, je torej uvajanje v dialogsko držo in razločevanje kulture – takšne, kakršna pač je.

3.2 Od omrežja k skupnosti

Drugo znamenje časa, na katerega kažeta sodobna družba in kultura omrežij, je rast potrebe po vključevanju in skupnosti. V času razmaha vsestranskega individualizma, ko smo postali čedalje bolj družba posameznikov, je razmišljanje, kako ustvarjati skupnost v družbi in tudi v Cerkvi zelo zahtevno. Cerkev je sicer tudi v času imperialnega krščanstva ohranila nekatere pristne skupnosti (predvsem samostanske oziroma redovniške, vendar je tudi vanje vstopal duh časa). Zato se za graditev in rast avtentičnih skupnosti danes tudi Cerkev postavlja v vrste učencev. Naporno bo streti trd oreh, kako iz veroučnih »razredov« prihajati k skupnostim različnih dejavnosti, služenja in praznovanja – da tudi župnija stopi na pot občestvenosti. Bolj bo morala iti v šolo časov in (misijonskih) prostorov nemnožičnega krščanstva.

Danes Cerkvi kot posebno znamenje časa na pomoč prihaja tudi potreba ljudi po skupnosti. O tem govorijo ne le strokovnjaki, temveč tudi umetnost, npr. film *Pot v Carigrad* (Šestnajstletna Belgijka po ločitvi staršev pobegne v Sirijo, sprejme muslimansko vero. Tam jo poroči. Z materjo komunicirata po Skypu, tudi sms-sporočilih, noče pa se javljati na klice. Da bi jo našla, gre mati v Turčijo, nato v Sirijo. Tam izve, da ranjena leži v bolnišnici v Carigradu. Najde jo še nezavestno, brez nog, ki jih je odnesla granata. Obljublja ji, da bo doma skrbela zanjo. Ona pa sprašuje le po svojih bratih. Ali so vsi mrtvi? Gotovo je ne bodo pustili same ...). Potreba po skupnosti se ne nazadnje kaže tudi v vedno višjem številu timbilingov, saj praksa kaže, da zaposleni niso

kos zahtevnejšim nalogam zgolj kot skupina še tako sposobnih posameznikov.

Kdaj nastane skupnost, je najprej vprašanje odnosov, ki niso samo bežni, trenutni, parcialni, ampak bolj konsistentni, celostni in trajni. Sodobni človek postaja zanje nekako nesposoben: lažje npr. komunicira po telefonu kot v živo na štiri oči – kot da je fizična prisotnost drugega oziroma njegova bližina moteča. Seveda je takšna komunikacija zahtevnejša. Vendar samo mreženje ni dovolj. Tudi ne le toleranca. Skupnost oziroma srečanje mora imeti skupne cilje, skupne temeljne vrednote, določene skupne norme (pravila) in določeno vodenje (ki ni anonimno, iz ozadja).

Cerkev v zadnjem času – pri tem jo spodbuja oziroma ji daje prostor tudi čas zatona imperialnega vzorca krščanstva in nove poti teologije občestva – na novo odkriva svojo občestveno oziroma evharistično naravo. Spoznava, kako gre pri krstu za smrt posameznika in rojstvo v občestvo novega življenja, za Božje otroštvo v Kristusovem Sinovstvu. Praksa pokaže, da če po krstu človek v verski skupnosti nima vsaj dveh, treh resničnih prijateljev, v njeni skupnosti ne ostane in krstni ogenj v njem zamre. To pomeni, da mora biti skupnost ne le cilj, marveč tudi nosilec in prostor zakramentalnega ter bratskega in sestrinskega delovanja. [Romar mi je pripovedoval, kako so ga ob zidu žalovanja v Jeruzalemu povabili k skupini moških s klobuki. Kmalu je videl, da gre za iniciacijo trinajstletnega dečka, pri kateri mora biti navzoča skupnost najmanj desetih mož. Zato so ga povabili poleg.]

Graditev skupnosti, ki je danes osrednja naloga nove evangelizacije in tudi formacije, je zahtevna, ker tudi v Cerkvi dolgo kraljuje močan individualizem, tudi z geslom »Reši svojo dušo.« Občestvo je vselej eksplicitno navzoč cilj. Temu cilju se pridružujejo podcilji, npr. usposabljanje za primarne, neposredne odnose, kakovostno komuniciranje. Papež Frančišek govori o kulturi srečanja, kulturi bližine in bratstvu.

Tudi sodobna digitalna omrežja so lahko pri tem zelo koristen pripomoček. Že župnijska oznanila postopoma pridobivajo veliko klikov, čeprav zgolj »klikovci« še niso župnijsko občestvo, lahko so le na poti do njega. Pri tem ne smejo biti pozabljeni starejši, ki so večji predvsem nedigitalnih poti obveščanja in povezovanja.

Cilj kateheze na vseh starostnih ravneh je torej skupnost Cerkve. Tako se katehetski itinerarij izogiba nevarnosti gnoze (dobro znanje teologije brez odnosov). Drugače tudi ni smiselno, ker Vstali ni individuum, ampak koinonia.

Skupnost je torej prostor srečanja. Ker je prostor skupne zgodovine, je tudi prostor spomina. Tudi to so nepogrešljivi vidiki krščanske skupnosti.

3.3 Od posameznika k osebi

Kateheza je lahko skupnostna (eklezialna, koinonia) le pod pogojem, da temelji na ustrezni podobi človeka, ustrezni antropologiji. Sodobne kateheze namreč ni brez upoštevanja konkretnega človeka, ki je pot Cerkve. Človek je danes v globoki transformaciji. Družbena praksa in kultura ga krčita na posameznika, ki vstopa pretežno le v funkcionalne povezave z drugimi. Osupljive inovacije, ki jih sproža četrta industrijska revolucija (od biotehnologije do umetne inteligence), odpirajo nova vprašanja, kaj pomeni biti človek. Tako se je ob prelomu tisočletja že začel premik od odkrivanja samega sebe k vedno bolj izpostavljeni potrebi po osebni rasti oziroma k izpopolnjevanju sebe. In bolj ko bo svet postajal digitalen in visokotehnološki, večja bo potreba po človečnosti, ki jo negujemo z osebnimi razmerji in družbenimi odnosi.

Kateheza potrebuje novo antropologijo, v kateri je jasno, da je temeljna razsežnost biti človek, biti v odnosu. Tudi v smislu biblične tradicije, da smo ustvarjeni po Božji podobi, kar pomeni, da smo v odnosu (po Božji podobi, se pravi v ljubezni). Posledica izvirnega greha so prav porušeni odnosi (do narave, sočloveka, Boga in samega sebe).

V bistvu je oseba duhovna kategorija. Kajti vključuje ne le človeka kot naravno bitje, marveč tudi njegovo duhovno stran. Narava je po Adamu padla narava in nima moči, da bi nas odreševala. Lahko nas straši z gotovostjo smrti. Lahko tudi prepričuje naš razum in voljo, da se lahko odrešimo sami. Vsi »izmi« (idealizmi, materializmi, komunizem, fašizem, psihologizem, voluntarizem, sentimentalizem, spiritualizem itd.) so poskusi samoodrešenja. Nekateri povzemajo Pridigarja: pij, jej in uživaj, saj boš tako kmalu umrl. Kar pomeni, prepustiti se naravi, strastem, volji. Toda zgolj naravni človek ni usposobljen, da bi se daroval v velikonočni ljubezni. Vzeti križ na rame za drugega je izven njegove logike.

Zato je tako ključno oznanilo o Božjem posinovljenju po Kristusu v Svetem Duhu. V tem je vir razumevanja človeka kot osebe in krščanskega personalizma. Človeka v odnosu z Drugim in drugim(i). Kot poudarja Margaret Archer, ena izmed vodilnih sociologinj našega časa, nasprotje individualizma ni kolektivism, ampak bratstvo (*fraternity*) – kar negujemo, morda najbolj temeljito, v molitvi k Bogu ne kot posamezniku, marveč k Bogu, ki je Skupnost, Občestvo Svete Trojice.

3.4 Od zakramentalne pastorale k evangelizaciji

Kultura, v kateri živimo, večinoma ne omogoča več verske izkušnje in ne vzgaja za vero. Prejemanje zakramentov pa predpostavlja vero. Zato se v takšni situaciji Cerkev vrača k itinerariju vere, ki ga je poznala že prva Cerkev. Po njej se začenja s kerigmo, torej prvim oznanilom Kristusa kot Božjega Sina. Božje življenje v človeku se spočne z Besedo. Beseda – v hebrejščini *debar*, v grščini *logos* – v Svetem pismu ni le »glas«; je izkustvo, srečanje, dejstvo.

Šele po izkušnji vere, ko je človeku oznanjeno osnovno versko oznanilo, da se je ob polnosti časov Bog v Jezusu učlovečil in nas z velikonočno skrivnostjo odrešil, je mesto za didaskalijo (*didache*) oziroma za katehezo, torej za razlago in globlje razumevanje nauka vere. Razlagi

sledi pereneza, spodbuda, vabilo k življenju po veri, krščanska morala in odločanje po njej.

Četrty korak poti vere je mistagogija, liturgija, obhajanje in praznovanje. Kar pomeni, da je vsak zakrament zaključek neke poti vere, rasti v veri.

Navajeni smo (bili) začeti oznanjevanje kar z razlago nauka in moralnimi zahtevami in ne kot Jezus, ki je najprej zbral ljudi v skupnost življenja; kar se je v njej dogajalo, je bila snov za razlago vere. In šele čisto na koncu so sedli k evharistični mizi, ki jim je pomagala vstopiti v vrhunec velikonočne skrivnosti in njeno binkoštno uresničitev.

Gorečnost za oznanilo evangelija življenja torej usmerja v iskanje novih pristopov v oznanjevanju, ki mora preiti od gole zakramentalne pastore, ki predpostavlja vero, k evangelizacijski pastoralni in katehezi, ki prebujata vero, jo poživljata in spremljata ljudi na poti vere. Preiti je treba od nauka h katehezi, od pareneze h kerigmi.

Ta pot se zdi v prostorju sodobne kulture najbolj primerna. Kajti človek, ki vstopi v dialog s Cerkvijo, ki ga skuša najprej nagovoriti z moralno (dolžnostni), jo bo hipoma zapustil. Začetek naj bi bilo srečanje v skupnosti, ki je nekaj prijetnega in izpolnjujočega – privlačna izkušnja Kristusove skupnosti.

3.5 Od nauka k verski izkušnji in kulturi

Ker v preteklosti ni bila v ospredju kerigma, se je kateheza osredotočala predvsem na učenje, misleč, da se na ta način posreduje vera. Vendar se vera ne poučuje, se je ni mogoče naučiti. P. dr. Rupnik že dalj časa neutrudno poudarja (ne le kot teolog, marveč tudi kot umetnik), da moramo zapustiti konceptualistično krščanstvo in se vrniti k zakramentalnemu. Pravi, da o Bogu in Božjem Duhu ne moremo govoriti brez olja, ognja, vetra, kruha, vina, zrnja ..., torej brez podob, simbolov,

simbolne govorice, ki so srčika verske govorice, tudi sleherne umetnosti oziroma kulture. Oznanjevanje torej gradi kulturo, postaja verska kultura novega občestva.

Vpetost vere v kulturo je na globok način na Boršnikovem srečanju 2017 pokazala predstava *Biblija: prvi poskus*. Svetopisemska besedila so umetniki približali občinstvu v vsem razkošju lepote in resnice in moči Besede. Na pogovoru o predstavi so režiser in igralci navdušeno pripovedovali o izkušnji srečanja s temi »neverjetnimi« besedili. Najprej pa so morali odstraniti veliko predsodkov do Biblije, do Cerkve in tudi do vernosti.

To kaže na pomen branja in spet branja Božje besede (torej kerigme), tudi zato, ker že samo branje v svetu današnje kulture pomeni plavati proti toku. To tudi vzgaja za lepoto umetniške besede, za globljo (simbolno) govorico, kakršna je govorica vere.

Vzajemnost kulture oznanjevanja in kateheze tako poudarjata celostni in izkustveni vidik vere. V tej smeri lahko razumemo npr. tudi vse več romanj, kjer se človek na pot vere podaja izkustveno in celostno: ne le duhovno, marveč tudi telesno in psihično, v odnosu do sebe in drugih oziroma do soromarjev (skupine). Ni treba poudarjati, koliko skupnih prvin imata romanje in sodobna kultura pohodništva (npr. Camino).

3.6 K novi podobi kateheta

Predvsem nova evangelizacijska kateheza v omrežjih sodobne družbe in kulture ni mogoča brez katehetov, katehistov in katehistinj, ki se zavedajo svojega poslanstva in ga v svoji veri sprejemajo. Kadrovski vidik je zanj ključnega pomena. Oznanjati evangelij Življenja namreč med drugim pomeni spremljati človeka od posameznika do skupnosti, od individualista do osebe, od razdeljenosti do edinosti v različnosti, od omrežja do občestva, od pepela do novega življenja, od tujca do Božjega otroka. Takšno naj bi bilo skupno teološko obzorje sodobnega kateheta. In ta veličina poslanstva vsekakor potrebuje »ambiciozne«

katehete, katehiste in katehistinje, za kar je nujna senzibilnost, ponižnost, učljivost ... Proces iskanja nove podobe katehetov pomeni osvobajanje od lastnih predstav, želja, idej, kakor tudi od ustaljenih/tradicionalnih vzorcev. In predvsem prisluhniti Svetemu Duhu ter prepoznavati njegova znamenja.

M. White in T. Corcoran opisujeta, da ob prenovi v cerkvenem življenju navadno prihaja do mnogih odporov. Najprej opazimo zanikanje krize in zatekanje v obstoječe pastoralne vzorce. Šele nato pride do možnosti pogovora o potrebnih spremembah in novostih. Vendar še po uvedbi novosti pride do odpora, ki se postopno umiri. To kaže, da je vsaka sprememba za marsikoga boleča. Zato so danes, kot poudarja papež Frančišek še posebej potrebni pogumni oznanjevalci: »Danes je čas poslanstva in čas poguma! Poguma, da pospešimo omahujoč korak, da ponovno pridobimo okus, trošiti se za evangelij, da ponovno dobimo zaupanje v moč, ki jo samo poslanstvo vsebuje.«

Vendar popolnega kateheta ni, še zlasti če je katehet »posameznik«, ki ni le brez omrežja katehetov, marveč predvsem brez vključenosti v skupnost katehetov. Kako naj bo človek za druge (kar katehet je), če je individualist? Kako naj bo vzgojitelj za občestvo, če sam ni v občestvu z oznanjevalci, pričevalci, Cerkvijo?

Namesto zaključka: »Glejte, nekaj novega storim, zdaj klije, mar ne opazite?« (Iz 43,19)

Obravnavo želim zaključiti (kot lani ob petdesetletnici letnici revije *Cerkev danes* svojo prof. Zulehner) z Izaijevim pozivom, naj opazimo, da nekaj semen nove evangelizacije – v prehodnem času pashe iz konstantinovske ere – že klije. Don Fabio Pieroni, župnik ene od rimskih župnij, je to dogajanje (duhovnikom) povzel z naslednjimi premiki oziroma znamenji našega časa: nova evangelizacija ni morala, ampak srečanje z Očetom v Kristusu; ni teodiceja (teorija o Bogu), ampak zgodovina s svojimi nesmisli in križi; ni koherenca z resnicami vere in krščanskimi načeli, ampak zvestoba Božji Besedi; v ospredju ni dolžnost,

ampak želja po lepem; ni obredje, ampak izkušnja velike noči; ni individualnost, ampak skupnost; ni nauk, ampak oblikovana vest in identiteta; ni pravilo, ampak odnos z Božjo besedo v molitvi.

Tem poudarkom evangelija gre krščanstvo naproti tudi po katehezi. Krščanstvo, ki v svoji imperialni zgodovini ni razvilo in uveljavilo ljubezni kot osnovnega principa evangelija, marveč je v večji meri razvilo princip (imperialne, politične, moralne) moči. Galimberti pravi, da če bo tako naprej, naj krščanstvo pozabimo. Čeprav agnostik, zaupa papežu Frančišku, da dela prave stvari. Ta nas vabi, da zakrpamo poškodovane mreže »ribičev« Cerkve in se v krščanski mistiki potopimo v Kristusa, da bi izplaval na obrobjih sedanjega sveta. Da bi Cerkev zrcalila Kristusovo luč, ki je resnična luč (LG 1).

Viri

Archer, Margaret S. 2011. The current crisis: Consequences of neglecting the four key principles of Catholic social doctrine. V: *Crisis in a Global Economy. Re-planning the Journey*. Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 16: 118–137.

www.pass.va/content/dam/scienzesociali/pdf/acta16/acta16-archer.pdf [dostop 10. 1. 2018]

Bahovec, Igor. 2005. *Skupnosti. Teorije, oblike, pomeni*. Ljubljana, Sophia.

Bahovec, Igor. 2016. *Evropske identitete, kultura, pogledi na svet in krščanstvo*. V: Poligrafi 81/82.

Bauman, Zygmunt. 2002. *Tekoča moderna*. Ljubljana: *cf.

Bauman, Zygmunt 2017. *Retrotopia*. Suhrkamp Verlag.

Berger, I. Peter, ur. 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Ethnics and Public Policy Center.

Blazinšek, Primož 2016. *Desekularizacija v Sloveniji?* Diplomsko delo UL-FDV.

Carr, Nicholas 2011. *Plitvine: kako internet spreminja naš način razmišljanja, branja in pomnjenja*. Ljubljana, Cankarjeva založba.

Castells, Manuel 2009. *The Rise of the Network Society: The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Volume I (Information Age Series). Izbrana poglavja.

Drevenšek, Simona. 2017. *Kako ostati človek? Delo – Svet kapitala*: Ljubljana 10/11.

Gallagher, Michael Paul (2003). *Spopad simbolov: uvod v vero in kulturo*. Ljubljana: Družina.

Galimberti, Umberto. 2010. *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*. Ljubljana: Modrijan.

Galimberti, Umberto. 2015. *Miti našega časa*. Ljubljana: Modrijan.

Ovsenik, Rok in Kojzek, Domen. 2015. *Vrednote generacij*. V: Revija za univerzalna odličnost. 4/2. 17-32.

Gržan, Karel. 2017. *95 tez, pribitih na vrata svetišča neoliberalnega kapitalizma za osvoboditev od zajedavskega hrematizma*. Ljubljana: Sanje.

Schwab, Klaus. 2016. *Četrta industrijska revolucija*. World Economic Forum®.

Sedlaček, Tomaš. 2014. *Ekonomija dobrega in zla: po sledih človekovega spraševanja od Gilgameša do finančne krize*. Ljubljana: Družina.

Širok, Mojca. 2017. *Pogovor s teologom J. C. Scannonejem*. <https://4d.rtvsllo.si/arhiv/prispevki-in-izjave-prvi-dnevnik/174296834> (pridobljeno 20. 12. 2017).

Tratnik, Polona. 2010. *Transumetnost*, Ljubljana: Pedagoški inštitut, Digitalna knjižnica, Dissertationes 10, <http://193.2.222.157/Sifranti/StaticPage.aspx?id=78> (pridobljeno 15. 12. 2017).

Verhaeghe, Paul. 2016. *Identiteta*. Mengeš: Ciceron.

Zulehner, Paul M. 2017. *Prihodnost krščanstva*. V: Cerkev danes: Predavanje ob zlatem jubileju revije Cerkev danes. Ljubljana: Družina.

White, Mihael in Corcoran, Tom. 2015. *Prenovitev*. Ljubljana: Emanuel.

WIN/Gallup International Survey. 2017. V: http://www.wingia.com/web/files/richeditor/filemanager/Religion_Tabs_Q5_EOY_201602.04.2017.pdf (pridobljeno 3. 11. 2017).

dr. Matjaž Celarc

JEZUS, UČITELJ UČITELJEV

Jezusova pripovedna kateheza na poti v Jeruzalem

Uvod

Izhodiščne predpostavke

1 Oblikovanje mreže: Jezus pokliče učence (Lk 5,1–11)

1.1 Skupnost Jezusovih učencev

2 Jezus uči na poti

2.1 Nova logika: srčika postave je usmiljenje (Lk 10,25–37)

2.2 Vstopanje v novo logiko: poslušanje učitelja (Lk 10,38–42)

2.3 Napredovanje v logiki: učenje Jezusove molitve (Lk 11,1–13)

2.4 Odločitev za novo logiko: »zaklad pri Bogu« (Lk 12,13–21)

2.5 Logika usmiljenega Očeta (Lk 15,1–32)

2.6 Klic k spreobrnjenju (Lk 16,19–31)

2.7 Korak k spreobrnjenju (Lk 18,18–30; 19,1–10)

2.8 Izid učenja na poti (Lk 19,11–27)

2.9 Cilj: Jezusova daritev in daritev vernika (Lk 24,13–35)

Sklep

Povzetek

Prispevek poskuša tematiko medmrežja in prenašanja vrednot povezati z Jezusovim naukom na ravni zgodbe, ki je način hranjenja in prenašanja sveta vrednot določene kulture. Prispevek spremlja Jezusovo zgodbo v Lukovem evangeliju. Jezus oblikuje mrežo svojih učencev in jih uči na poti v Jeruzalem. Avtor prispevka se osredotoči na lik Jezusa učitelja, ter poskuša izpostaviti nekatere odlomke, ki pozitivno prikazujejo Jezusov modri pedagoški pristop. Jezus namreč vprašuje, da sogovornika pridobi in popelje v svet zgodbe, ki poslušalcu pomaga prevrednotiti dosedANJI vrednosti sistem. Tako sledimo Jezusa, ko uči učitelja postave (Lk 10,25–37); vabi k poslušanju (Lk 10,38–42); uči moliti (Lk 11,1–13); zahteva trdno odločitev (Lk 12,13–21); pripoveduje o usmiljenju Očeta (Lk 15,1–32); kliče k spreobrnjenju (Lk 16,19–31) in korak spreobrnjenja od svojih pričakuje (Lk 18,18–30; 19,1–10). To vodi k razumevanju logike Božjega kraljevanja, ki se po Jezusovem trpljenju daje svetu (prim. Lk 24,13–35). Jezus stopi na pot proti Jeruzalemu, kjer dopolni svojo preroško vlogo z odhodom k Očetu, ter obenem oblikuje skupnost, ki po Njegovem zgledu živi in pričuje, kar daje smisel in rast skupnosti.

Uvod

Oktobra 2017 smo v kraju, kjer pastoralno delujem, obhajali župnijski dan. Sredi prijetnega vrveža na župnijskem dvorišču se mi je pogled ustavil na dveh mladih udeležencih, ki sta sedela drug ob drugem na klopi, zrla vsak v ekran svojega mobitela in preverjala svoj Facebook profil. Tisto, kar ju je pritegnilo, so bile zgodbe na medmrežju, spletene iz fotografij, komentarjev in čustvenih odzivov. Podobno izkušnjo sem ob drugi priložnosti doživel pri bratovi družini. Na obisk sem prišel na sončno nedeljsko popoldne, a sem se vseeno nadejal, da jih dobim doma. V tistem čudovitem popoldnevu, ki je kar vabilo v naravo, sem začudeno zagledal nečaka, kako sta sedela pred računalnikom in igrala igrico. Kaj ju je vodilo? Najbrž soigralci z druge strani medmrežja ali pa napeta zgodba, ki v igrici vodi tekmovalca v adrenalinski akciji z ene na drugo stopnjo. Moja reakcija je bila v obeh primerih tipična: če sem iskren, sem se v prvem primeru s starši zapletel v pomenek o moderni mladini, ki se zabava z obiskom Facebook profilov, medtem ko sem v domačem okolju začel deliti modre stričevske nasvete o koristnosti gibanja na prostem. Pedagogi in kateheti bi povedali, da sem bil s svojim moraliziranjem neroden, sociologi bi svetovali, naj iščem pozitivne elemente, ki jih prinaša naša po-post-moderna doba, teologi pa, naj iščem znamenja časa. In res je mogoče iz obeh izkušenj izluščiti nekaj koristnega. Zanimiva sta že dva elementa iz pravkar povedanih zgodb, ki sta pravzaprav dve človekovi lastnosti ali potrebi: (1) iskanje mreže odnosov ter (2) privlačnost napete zgodbe. V tem že prepoznamo rdečo nit mojega predavanja: zanimal nas bo predvsem svetopi-semški pogled na to, kako Jezus v evangeliju gradi skupnost in kako jo poučuje z zgodbami.

Dinamiko razmišljanja želim oblikovati v treh temeljnih korakih. (1) V izhodišču bomo izpostavili pomen zgodbe. Ta beleži dogodke, a ne kot kroniko, temveč išče njihovo globlje sporočilo. Dogodke namreč predaja bralcu kot opise, ki vabijo k posnemanju, in sicer z namenom, da bi ta prvotna zgodba prišla v konkretno življenje ter postajala vedno

živa, vedno nova za življenje prihodnjih rodov učencev. (2) V drugem koraku želim prisluhniti evangelijski pripovedi o Jezusovi poti v Jeruzalem (prim. Lk 9,31), saj Jezus na njej uči z zgodbami. Z njimi želi pustiti močan pečat na učencih in seveda na nas, ki jih beremo danes. (3) V tretjem koraku pa bomo Jezusovo učenje na kratko povzeli v temeljno sporočilo *po vsebini* in *po načinu*, da bi njegova zgodba mogla vstopiti tudi v naša življenja.

Izhodiščne predpostavke

Skupaj z vami želim spremljati in se učiti pripovedne kateheze, kakor jo v Lukovem evangeliju razvije Jezus na svoji poti v Jeruzalem (Dawsey 1987, 229–232). Preden se podamo v Jezusovo »šolo oznanjevanja«, ni brez pomena razjasniti nekaj temeljnih izrazov, kot so *kateheza*, *evangelij* in *zgodba*, ter podati nekaj metodoloških izhodišč.

Katehezo (*katēhēsis*), »ustni nauk, naročilo«, lahko razumemo kot »zvok, ki se spušča in z donenjem napolni prostorje morja«, kot jo pojmuje Filostrat st. (*Podobe* 1,19), ali pa kot »verski nauk«, kot najdemo pri Luku (Lk 1,4; Apd 21,21) (LSJ 1985, 927). Jezus na začetku svojega delovanja s prebiranjem Izaijevega odlomka »prinaša evangelij«, tj. oznanja sprostitev krivičnih spon ter leto, ki je ljubo Gospodu (prim. Lk 4,18–19; Iz 61,1–2; 58,6). Jezusovo »oznanjevanje, pridiganje« pomeni »blagovest, *evangelij* Božjega kraljestva« (Lk 8,1). Čeprav Jezus ne oznanja sebe, temveč Božje kraljestvo, kljub temu na poti v Jeruzalem postaja vse bolj jasno, da je znanilec kraljestva pravzaprav sam tisti »kralj, ki prihaja« (prim. Lk 19,38). Središče evangelijskega »oznani« Jezusove skupnosti je seveda Jezus sam (Apd 8,5), Jezus, ki je bil obujen od mrtvih ter je na Očetovi desnici postal Kristus in Gospod (Apd 2,36). Zato je tudi Jezusovo ime edino ime, v katerem se daje smisel življenja, *moč* in *način* posinovljenja (Apd 4,12). V tem se oznanja naznanilo svobode ne le judom, ampak tudi poganom (Apd 15,7), da bi ne živeli več sebi, temveč Njemu, ki je zanje umrl in vstal (prim. 2 Kor 5,15).

Če govorimo o pripovedni katehezi, to pomeni, da je vzpostavljen dialog med pripovedovalcem in poslušalcem. Prvi drugemu podaja odgovor ali učenje po *zgodbah*, pripovedih, prisposodobah. Zgodba vstopa na raven jezika, ki ima ustvarjalno moč, kar ugotavljata John Austin in John Searle. Če Austin pripisuje moč jezika formalnim, kulturno določenim jezikovnim oblikam, Searle to razširi na pisano besedo (prim. Austin 1962 in Searle 1969). Adam Z. Newton njuno razmišljanje raztegne na etično raven, s tem da pokaže, kako se etična drža prenaša in predaja ravno po oblikovanju in pripovedovanju zgodb (prim. Newton 1995). Vsaka zgodba skriva neko etično sporočilo, saj želi nagovarjati ter spreminjati mišljenje naslovnika, s tem pa tudi prinašati življenje prihodnjim rodovom. Zgodba poslušalca ali bralca bolj temeljito zajame, povabi ga v svoj notranji svet, z namenom, da bi razvil empatijo (prim. Kuno 1987, 203–270, in Rabatel 2004, 23–50) ter spreminjal svoj odnos do stvarnosti. Ne nazadnje je naslovnik povabljen, da odkriva svet vrednot, ki mu jih daje besedilo, da jim prisluhne, z njimi vstopi v dialog in jih interpretira s svojo življenjsko izkušnjo (Grilli 2016, 46).

Evangelist Janez je to kompleksno razsežnost zgodbe nakazal s pojmom »*Logos*«, Beseda. Janez v *prologu* evangelija pove, *kdo je Beseda* in *kakšen je njen namen*. Namreč, Beseda, ki je bila pri Bogu in je Bog (Jn 1,1–3), daje moč, da postanemo Božji otroci (prim. Jn 1,12). Vstopanje v Jezusovo evangeljsko zgodbo pomeni odkrivanje ne samo nove mreže ljudi in odnosov, temveč vstopanje v odnos z Bogom. Jezus ustvarja skupnost in jo uči z zgodbami, z namenom, da bi njegova zgodba spremenila njihovo življenjsko zgodbo, njihova izkušnja oziroma zgodba pa vplivala na zgodbe drugih ljudi.

S šepajočo analogijo bi Jezusovo zgodbo lahko poimenovali »v eksistenco postavljena virtualna zgodba«. Jezusova zgodba oblikuje skupnost posameznikov, ki napredujejo k osvajanju ciljev in širijo mrežo prijateljev. Obenem pa se zavemo bistvene različnosti. Virtualna zgodba je zaprt sistem, življenje pa je ranjeno s posledicami izvirnega greha ter, še bolj temeljno, zaznamovano z resnico Jezusa Kristusa.

1 Oblikovanje mreže: Jezus pokliče učence (Lk 5,1–11)

Jezus svoje besede utemeljuje z dejanji oziroma z življenjem. V svojem programskem govoru v shodnici v Nazaretu sebe označi kot mesijanskega preroka, svoje delovanje pa kot prinašanje evangelija, tj. naznanila prostosti (prim. Lk 4,18–19). Njegov govor prejme potrditev v ozdravljenju obsedenca (Lk 4,31–37) in Simonove tašče (Lk 4,38–39). Ti dve ozdravljenji kot tudi druga so znamenja nastopa Božjega kraljestva (Lk 4,40–44). Luka poklicanje učencev prikaže zelo življenjsko, korak za korakom. Če pogledamo Simona, si lahko zamislimo, da je najprej navdušen, ko je Jezus ozdravil njegovo taščo; ko Jezus pripravi obilni ulov, pa je prestrašen z občutkom *nemoči* in *grešnosti ustvarjenega bitja*. Ravno slednja izkušnja je pomembna za Simona, da prejme ime Peter (Lk 5,8), saj le zavedanje osebne *grešnosti* in prinašanje vsega k Jezusovim nogam postane izhodišče njegove življenjske poklicanosti kot tistega, ki bo po Jezusovi smrti mogel utrditi Cerkev (Lk 22,32). Peter hodi za Jezusom kot njegov učenec, s tem ko prizna svojo grešno krhkost ter sprejme Jezusovo besedo: »Ne boj se! Odslej boš lovil ljudi« (Lk 5,10). Kot ribič lovi z mrežo, podobno nastaja tudi skupnost, namreč z mreženjem ljudi med seboj in – v primeru evangeljskega oznanila – s povezanostjo v Kristusovem imenu.

1.1 Skupnost Jezusovih učencev

Zgodba Jezusovih učencev se začena z njegovim povabilom: »Hodi za menoj!« (Lk 5,27), njegovo izvolitvijo za učence in apostole (Lk 6,13). Pri tem pa ne gre za naključno, temveč za prečiščeno in premoljeno izbiro (Lk 6,12). Učenci so Jezusovi sopotniki in sodelavci. Kakor so na

pot poslani apostoli, da bi oznanjali evangelij (Lk 9,1–6), tako Jezus pošilja tudi dvainsedemdesetere v »kraje, kamor je sam nameraval iti« (Lk 10,1–12). Hoja za Jezusom se ne zgodi nujno ob prvem srečanju, temveč temelji na dinamiki klica ter zavestne odločitve (Lk 9,57–62). Jezus razume svoje učence kot tiste, ki so vztrajali z njim v preizkušnjah, kot tiste, ki jim prepušča kraljestvo, s tem da so povabljeni k občestvu mize ter k sodbi Božjega ljudstva (Lk 22,28–30). Luka nam kriterij apostolstva razodene v Apostolskih delih, ko enajsteri na izpraznjeno mesto izvolijo dvanajstega apostola Matija. Apostol je privilegirana priča Jezusovega vstajenja, zato more to poslanstvo prevzeti le nekdo, ki je spremljal Gospoda Jezusa vse od njegovega krsta do vnebohoda (Apd 1,22). Učenci pa so tisti, ki sprejmejo besedo (Apd 2,41) ter z njo rastejo in jo razširjajo (Apd 6,1). Če se vrnemo k izhodišču, vidimo, da so Jezusovi učenci oziroma apostoli tisti, ki izoblikujejo skupnost po svoji prvotni izkušnji življenja z Jezusom. A njihova zgodba se prenaša na množice učencev. Življenje prve skupnosti je zaznamovano z občestvom in lomljenjem kruha, kar temelji na nauku apostolov in molitvi (Apd 2,42).

2 Jezus uči na poti

Jezus je torej na poti »izhoda« v Jeruzalem (Lk 9,[31]51–19,[28]44), ki ima svoj končni cilj pri Bogu (Apd 2,32–33). Ravno na poti se Jezus razodeva kot učitelj, ko na eni strani razodeva svojo vlogo preroka in trpečega Mesija, na drugi strani pa za to novo Božjo logiko vzgaja svoje učence (Aletti 2012, 129–148). Dinamika poti nakazuje, da je vsako učenje proces, ki zahteva postopnost in vztrajnost (prim. Lk 24,35). Ravno pri Luku je izraz »pot« večpomensko zelo dinamičen, saj označuje »cestne poti« (Lk 9,57), »potovanja« (Lk 11,6) in »misijonske dejavnosti« (Lk 10,4), vse do »nauka« oziroma »načina življenja« (Apd 9,2) kot »poti odrešenja« (Apd 16,17). Jezus ravno na poti uči, in sicer z zgodbami, ki kličejo k novem pogledu. Poučuje jih, kako stopati po poti Božjega kraljestva, katerega kralj je Bog in vsem skupen Oče. Jezusova pot v Jeruzalem je takoj na začetku zaznamovana s temo

»učencevstva« (Lk 9,57–62) ter »misijonskega naznanila Božjega kraljestva« (Lk 10,1sl.), pri čemer Jezus zopet izpostavi cilj, ki pravzaprav ni stvar človeških prizadevanj, temveč podarjeni dar veselja Svetega Duha, ki nam odkriva, da so naša imena »zapisana v nebesih« (prim. Lk 10,20–22).

Na poti v Jeruzalem bomo sledili zgodbi o Jezusu ter Jezusovim zgodbam, ko (1) uči učitelja postave (Lk 10,25–37); (2) vabi k poslušanju (Lk 10,38–42); (3) uči moliti (Lk 11,1–13); (4) zahteva trdno odločitev (Lk 12,13–21); (5) pripoveduje o usmiljenju Očeta (Lk 15,1–32); (6) kliče k spreobrnjenju (Lk 16,19–31) in (7) korak spreobrnjenja priča-kuje od svojih (Lk 18,18–30; 19,1–10). To vodi k (8) razumevanju logike Božjega kraljevanja, ki se po Jezusovem trpljenju daje svetu (prim. Lk 24,13–35). Ob Jezusovem učenju bomo pozorni ne le na *vsebino*, temveč tudi oziroma predvsem na *način* njegovega učenja, saj nam Jezus sam nakazuje, kako vabiti in kaj oznanjati.

2.1 Nova logika: srčika postave je usmiljenje (Lk 10,25–37)

Medtem ko Jezus na poti v Jeruzalem svojim učencem naznanja, da so kralji in preroki »hoteli videti in slišati« spoznanje »Sina in Očeta« (Lk 10,21–24), »vstane« neki učitelj postave z namenom, da bi Jezusa podučil, ga izzval oziroma postavil na preizkušnjo njegovo učiteljsko vlogo (prim. Lk 4,16; 10,25). Bralec ob prebiranju odlomka spozna, da se Jezus izkaže za učitelja z resničnim uvidom in zelo dobrim pedagoško-katehetskim pristopom. Do učitelja postave ne pristopa z moralistično obtožujočim tonom, tako izziva ne sprejme bojevito, kot bi bil to nekakšen dvoboj, temveč mu odgovarja z vprašanji. Na ta način ga poučuje ter ga korak za korakom vodi k polnejšemu razumevanju postave. Učitelj postave Jezusa sprašuje po načinu, ki vodi v večno življenje. Jezus mu odgovarja z novim vprašanjem: »Kaj je pisano? Kako bereš?« (Lk 10,25–26), da bi ga povabil k razmišljanju o svojem vodenju in svoji izkušnji. Učitelj je povabljen, da ob srčiki postave, tj. ljubezni do Boga in človeka, preveri svoje življenje. Učitelj ob tej preverbi spoz-

nava fragmentarnost svojega življenja, kot nam o tem razodene evangelist Luka, ko pravi, da je učitelj postave »hotel sebe opravičiti« (Lk 10,29). Jezus, kot že rečeno, ni obtožujoč, temveč vodi k soočenju z lastno resnico ter želi človeka pripeljati do bolj celostnega življenja. Ravno zato učitelju na vprašanje: »Kdo je moj bližnji?« (Lk 10,29) odgovarja z zgodbo o usmiljenem Samarijanu, ki naj bi učiteljevo teoretično znanje popeljala v svet izkušnje sočloveka, in sicer z namenom, da bi vzbudila empatijo oziroma sočutje ob ranjenosti človekovega življenja ter novo dojemanje bistva postave v odnosu do sočloveka.

Zgodba ni naključna, temveč je nedvomno premišljeno sestavljena. Ponavljajoč opis pristopa do ranjenega vodi učitelja postave (ter bralca) v vživljanje in primerjanje likov med seboj. Če je podobna reakcija obeh likov iz duhovniških vrst – »videl je in šel po drugi strani mimo« (Lk 10,31–32) – razumljiva glede na varovanje lastne obredne čistosti (prim. 3 Mz 21,1sl.), pa preseneti reakcija Samarijana, ki prekine »potovanje«, ker je »videl« in se mu človek, ki je padel med razbojnike, »zasmili« (Lk 10,33). Opis se tu ustavi, kot bi Jezus pripovedoval s pogledom Samarijana, ki »stopi k njemu«, oskrbi rane in poskrbi za preživitveno nastanitev (Lk 10,34–35). Samarijan se po svoji drži razlikuje tako od razbojnikov kakor tudi od duhovnika in levita, saj ni ne nasilen ne brezbrizen, temveč globoko usmiljen (Lk 10,30–32). Jezus ne moralizira, niti ne sledi radovednim vprašanjem o tem, kdo je ta »mož« in kdo so razbojniki, temveč učitelja vprašuje: »Kaj se ti zdi? Kateri od teh treh je bil bližnji?« (Lk 10,36). S tem ko postavi vprašanje, učitelja izzove, da sam izpove in ovrednoti na novo pridobljeno izkušnjo: »Tisti, ki je izkazal usmiljenje« (Lk 10,37). Če gre v odlomku za etično vprašanje, kako priti v večno življenje (Zimmermann 2011, 861), pa Jezus nanj odgovarja, »da je bistvo postave usmiljenje«.

Vse kaže na Jezusovo učiteljsko modrost. Kot učitelj je namreč empatičen in sprejme izhodiščno raven razumevanja učitelja postave, ki je tu v vlogi učenca, ter ga nato popelje na novo raven razumevanja. Hre-

penenje po največjem daru se prične z odpiranjem mej ter usmiljenjem. Ravno empatija gradi osebnostno integriteto ter oblikuje skupnost za življenje.

Če računalniške igrice upoštevajo empatijo do likov bojevnikov z namenom splošnega poistovetenja v boju proti nasprotniku in pridobivanja novih spretnosti za dokončno zmago v igri, Jezusova zgodba empatijo in življenjske spretnosti postavi na raven konkretnosti. Empatija pomeni sočutje, sobivanje in konkretno pomoč nekomu, ki se je znašel v stiski – pomoči potrebnemu. To pomeni pravo nasprotje s svetom računalniških iger, kjer se je treba polastiti moči nasprotnika ali ga na neki način premagati. Pri konkretni pomoči tistemu, ki mojo pomoč potrebuje, je treba stopiti na njegovo raven ubožstva in zastaviti svoje moči za pomoč.

2.2 Vstopanje v novo logiko: poslušanje učitelja (Lk 10,38–42)

Jezusova pot v Jeruzalem je učna pot empatije. Jezus vabi, da bi sprejeli njegovo čutenje in njegovo pot odpiranja za drugega (prim. Flp 2,4), da bi sami bili deležni polnosti življenja z Očetom. Kako naj bi vstopili v Jezusovo empatijo, če ne vstopimo v njegovo zgodbo in ji prisluhnemo? Na potrebo po poslušanju kaže srečanje v Martini hiši (Lk 10,38–42).

Odlomek prikaže pomen gostoljubja, s katerim je zaznamovana tako semitska (prim. 1 Mz 18,1–15) kot tudi helenistična kultura (prim. Jipp 2013). To kulturno ozadje predstavlja Marta, kar začutimo, ko izraža nezadovoljstvo na eni strani ob svoji nemoči pri strežbi ter sestriini neobičajni ženski drži, na drugi strani ob Jezusovi mirnosti. To nezadovoljstvo jo vodi v očitane Jezusu, češ da se ne zmeni za njen trud, ter v ukazovanje, naj sestro spodbudi k pomoči. Jezus Marto izzove, naj spremeni logiko. Iz želje po obvladovanju situacije: »Marta, Marta, skrbi in vznemirja te veliko stvari« (Lk 10,41) naj se premakne k sprejemanju in poslušanju Besede. Prav poslušanju se je posvetila Marija, zato ji ta »dobri del« ne bo vzet (Lk 10,42). Jezusovo vrednotenje je pomenljivo, saj izpostavi, da ne gre za posedovanje nekega skrbništva,

ki se ob neodgovornosti ravno tako lahko odzvame (prim. Lk 16,3), temveč za podarjeno dobroto, ki jo predstavlja Jezus sam. Zgodba tu dosega vrh čudenja, saj niti ne gre za aktivnost in pasivnost, temveč za navzočnost in podarjenost dobrega.

Srečanje poudari pomen poslušanja. Poslušanje Jezusove »kateheze« je ključno za razumevanje moralnega imperativa postave, tj. usmiljenja. Jezusovo učenje o tem »enem, ki je najbolj potrebno«, torej o sprejetju Njega samega, učenca vodi k poslanstvu, da tudi sam oznanja odrešenje, ki presega »moralno pravičnost golega izpolnjevanja črke postave« in se kaže v usmiljenju (prim. Lk 11,42), k čemur Jezus povabi tudi farizeje. Jezusova pot in njegovo učenje se vedno dotikata družbeno in versko izključenih, zato je poslušanje Jezusovih besed nujno, da bi tudi sami oblikovali bolj usmiljeno držo. Poslušanje Jezusovega učenja naj bi vzbudilo zaupanje v Boga, saj Jezus pripoveduje, da Bog Oče ve za vse potrebno, zato je treba najprej iskati Božje kraljestvo in vse drugo bo navrženo (Lk 12,31).

Računalniške igre brez akcije izgubijo vrednost kot tudi medmrežje brez stalne uporabniške navzočnosti. Jezusova zgodba pa naznanja prisotnost »cilja«, tj. navzočnost Božjega kraljestva v Jezusu, ter obenem razlaga tudi način dostopanja in doseganja tega cilja, ko začne razlagati in učiti o pomenu molitve.

2.3 Napredovanje v logiki: učenje Jezusove molitve (Lk 11,1–13)

Jezus vnovič pokaže svojo osebno celostnost ob tem, ko svoje učence uči moliti. Kar uči, sam najprej živi; preden uči moliti, sam moli, in preden razodeva novo identiteto Božjega otroka, jo v molitvi sam sprejme (Lk 3,21–22; 9,28–35). Jezus nagovarja ravno v svoji osebnostni celovitosti: sam živi, kar uči; uči s svojim življenjem. Molitev je izpoved vere v presežno ter zato zaznamuje identiteto osebe in skupnosti. To dejstvo potrjujejo učenci, ki povedo, da je tudi Janez Krstnik svoje učence naučil moliti (Lk 11,1). Jezus nato razodene, kako moliti.

Temeljno izhodišče molitve je vera v Boga, ki je Oče nove družine v njegovem kraljestvu. Jezus svojo izkušnjo sinovstva položi v usta svojih učencev: Bog je »Oče« (Lk 11,2). Za judovsko tradicijo je to novost, saj so dojemali Boga kot Očeta zgolj v smislu »očeta celotne skupnosti« (prim. Iz 51,16; 64,7), Jezus pa razodene Boga kot Očeta za vsakega posameznika, torej očeta, ki v družinskem okviru poskrbi za varnost in življenje svojih otrok (prim. Iz 49,14–16). To, da Jezus uči »posvečevati« Božje ime, tj. klicati Boga Očeta kot »Svetega«, kaže na globoko ukoreninjenost v judovsko tradicijo. Tako na primer prerok Izaija prepozna Boga kot »Svetega«. Njemu velja strahospoštovanje, a ne zaradi njegove oddaljenosti, temveč zaradi dejstva, da svojo moč in presežnost razodeva s tem, ko rešuje svoje ljudstvo (prim. Iz 6,3; 8,13; 10,20; 57,15). Jezus oznanja Boga, ki ni oddaljen, temveč je celovit, saj izpolnjuje, kar obljublja: pripravlja svoje kraljevanje (prim. Lk 1,49). Božje kraljestvo pomeni oblikovanje Božje družine, v kateri je zagotovljeno življenje, zato je razumljiva tudi podoba »kruha«, ki je uporabljena v naslednji prošnji molitve. Življenje Božje družine je dodatno osvetljeno s podobo lepih, harmoničnih medsebojnih odnosov, saj so »dolgovi odpuščeni«, da se lahko mednje naseli skupen pogled na Očeta. Če veljata spravljenost in blagostanje za dar mesijanskih časov (prim. Iz 11,13; 25,6), pa Jezus naznanja nastop tega časa v svoji osebi (prim. Lk 4,18) ter v tej molitvi tudi za svojo skupnost (prim. Apd 2,46; 4,34).

Če v svetu računalniških iger in interneta vlada nenehno hrepenenje, ki preraste včasih tudi v psihofizično odvisnost, pa se Jezus zaveda, da molitev ni stvar trenutka, temveč drži, ki zahteva odločitev, pripravljenost, stanovitnost in vztrajnost (prim. Apd 2,42). Z namenom, da bi svojim učencem ponazoril pomembnost, moč in cilj molitve, Jezus uporabi dve življenjski prisposobi: o prijatelju (Lk 11,5–8) ter o očetu (Lk 11,11–13), ki jih besedno poveže z molitvijo Božjih otrok (»oče«: 11,2.11.13; »kruh«: 11,3,5; »dati«: 11,3.8–9.11–13). Prva prilika zaznamuje družbeno zaveznitvo v odnosu prijateljstva, medtem ko druga s podobo očeta kot skrbnika za varnost v družini vrne spodbudo

molitve na konkreten odnos z Očetom. Zgodbi k temu razumevanju pripomoreta z oblikovanjem gradacije konkretne izkušnje.

Prva zgodba izpostavi prošnjo prijatelja za pomoč s kruhom za sprejem prijatelja s poti. Bralec se zave, kako Jezus poveže predhodne pripovedi: prošnjo za kruh v očenašu, Martino gostoljubje ter Samarijano potovanje. V ozadju, kot ugotavlja Anette Merz, je odnos prijateljstva, tj. medsebojnega zavezništva. To najde svoje mesto tako v grški (Pitagora II,8,10) kot tudi svetopisemski kulturi (1 Mz 18,1–15) ter ne nazadnje odmeva tudi pri Luku (prim. Apd 4,32–37). Jezus s to zgodbo poudari, da se za prijatelja presega tudi vljudnostne manire in sprejme »nadležnost« sredi noči, da se mu priskoči na pomoč (Lk 11,8) (Merz 2011, 877–880). To pomeni, da bo Bog gotovo poskrbel za svoje, zlasti ker je podoba »prijateljstva« dopolnjena s podobo družinskega »očeta,« kar zaključi pripovedni okvir (Lk 11,2.13). Jezus ovrednoti dogajanje, in sicer je prošnja izpolnjena zgolj zaradi nadležne vztrajnosti (Lk 11,8).

Na drugi strani najdemo zgodbo o očetih, ki delijo dobrote svojim sinovom, kot analogijo nebeškega Očeta, ki bo dal Svetega Duha (Lk 11,13). Obe zgodbi podpirata središčno spodbudo k prošnji, iskanju in trkanju, kar predstavlja molitev, saj Jezus pravi: »Vsak, kdor prosi, prejme; in kdor išče, najde; in kdor trka, se mu bo odprlo« (Lk 11,10). Oče ne sili, temveč pričakuje odnos, ki se gradi z vztrajno prošnjo, iskanjem in trkanjem. Jezus uči moliti v prvem delu poti proti Jeruzalemu, vendar bo pomen molitve ponovno poudaril v zadnjem delu poti, ko s priliko o vdovi (Lk 18,1–8) in s priliko o molitvi farizeja in cestnarja (Lk 18,9–14) pokaže, da je molitev potrebna, obenem pa je odraz vere in vero gradi. Vdova, ki doživlja socialno nepravičnost, vztraja v prošnji, dokler se je sodnik ne usmili (Lk 18,5). Jezus primerja »krivičnega sodnika« z »Bogom Očetom«, da bi pokazal, da Bog usliši svoje izvoljene, ki se v veri neprenehoma obračajo k njemu (Lk 18,7–8). Zgodba o molitvi farizeja in cestnarja, s katero Jezus nada-

ljuje svoje učenje (Lk 18,9–14), razloži pomen predane molitve. Če farizej z naštevanjem del pravičnosti povzdiguje samega sebe nad druge (Lk 18,11–12) in pozablja na »srčiko postave« (prim. Lk 10,37), cestinar v svoji ponižni drži pride do opravičenja (Lk 18,14). Vera, ki se odraža v molitvi, pomeni odnos ponižne predanosti Bogu in je pogoj za sprejetje Božje logike, ki se ozira na pozabljene, odrinjene in ponižane (prim. Lk 1,51–53).

Iz povedanega lahko povzamemo, da Jezus uči moliti z namenom, da bi učencem razodel identiteto Božjih otrok, ki ni vezana na *akcijo*, temveč na *aktivno držo* molitve in predajanja Bogu. To oblikuje celostno osebnost učenca, ki je hkrati najboljši pričevanjski model učitelja, kar se razodeva na Jezusu samem.

Jezusova logika se razlikuje od računalniških iger in medmrežja, ki izpostavita bodisi posameznikovo premoč nad tekmečem bodisi razosebljenost znotraj mreže. Jezus pokaže, da je človekova resnična identiteta le v odnosu z Bogom, ki v molitvi postaja Oče, ki skrbi za družino svojih otrok.

2.4 Odločitev za novo logiko: »zaklad pri Bogu« (Lk 12,13–21)

Jezus uči in razodeva logiko Božjega kraljestva. Na tej poti učenja je velikokrat na preizkušnji, tudi ko prinaša Božje kraljevanje in izganja demona (Lk 11,14sl.). Postavljanje na preizkušnjo se obrne Jezusu v prid, saj (1) pokaže, da deluje z Božjim prstom in prinaša Božje kraljestvo (Lk 11,20), (2) izpostavi problem notranjega pogleda na stvari (Lk 11,36) ter hinavščine (Lk 12,1sl.). Jezus pokaže, da ne pozna kompromisa in ne dopušča manipulacije. Ko ga nekdo iz množice prosi, da bi kot »učitelj« podučil njegovega brata, naj deli dediščino z njim (Lk 12,13), Jezus ne želi nastopiti kot »sodnik ali delivec«, da bi spreminjal obstoječa pravila dedovanja (Lk 12,14). Stori ravno obratno, saj prepozna srž problema v pohlepu po dobičku. Brez očitkov prošnjo uporabi, da opozori na nevarnost pohlepa in lažne gotovosti, da bi premoženje moglo pridobiti življenje (Lk 12,15), saj so zemeljske dobrine

minljive (Ps 49,17–18) (Matjaž 2017, 262). Jezus tudi v tem primeru svoj nauk dopolni z zgodbo, in sicer o bogatem človeku, ki mu je polje dobro obrodilo (Lk 12,16–21). Ob razmišljanju, kaj naj stori z vsem tem pridelkom, se mož odloči, da bo povečal kašče ter se predal brezskrbnemu lagodju (Lk 12,18–19). Logika v ozadju je: »Naberem si toliko, da lahko zatem zgolj še uživam.« Ta hedonistični, tuzemsko omejeni pogled (prim. Iz 22,13; Prd 8,15), kot ugotavlja Bernd Kollmann, je vladal zlasti med premožnimi veleposestniki tedanje družbe (Kollmann 2011, 88–891). Jezus ovrednoti moža kot »neumneža«, saj se življenja ne da pridobiti ali ohraniti za večnost. Življenje je dar, čeprav zahteva tudi človeško sodelovanje, kar je opisano kot zbiranje bogastva pred Bogom (Lk 12,20–21). Z drugimi besedami pa bogastvo pred Bogom pomeni svetost, ki izhaja iz »posvečevanja imena« in dopuščanja, da to »ime« spreminja učenčevo življenje (Lk 11,2sl.) tudi v trenutkih preizkušnje, ko je postavljen na zagovor pred verske in politične oblastnike (Lk 12,8–12).

Podobno povabilo Jezus izreče, ko uči na poti v Jeruzalem (Lk 13,22). Ob vprašanju o številu zveličanih zaslišimo odmev vprašanja po večnem življenju (Lk 10,25), ki spremlja Jezusa od začetka poti. Jezus, ki je na začetku poti podal odgovor s postavo in zgledom usmiljenega Samarijana (Lk 10,26–37), podaja sedaj bolj neposredno modrostno podobo ozkih vrat (Lk 23,23; prim. Prg 5,8; 8,34; 9,14), kar potrjuje potrebo po spreobrnjenju (Lk 13,1–5). Zgodba odmeva v Matejevih prilikah o devicah, o talentih in o sodbi, tj. o eshatološkem priходу Sina človekovega (Mt 25,1–46), ki so zaznamovane z zahtevo po celostnem življenju. Podobno Jezus v Lukovem evangeliju ovrednoti problem v »krivičnem ravnanju« (Lk 13,27), čeprav razširi problematiko odnosa med judi in pogani; prvi so, kljub temu da so Abrahamovi potomci, še vedno lahko vrženi ven, medtem ko so tuji narodi sprejeti (Lk 13,28–30; prim. Iz 65,15–19).

Jezus presega logiko »postave«, ki deli ljudi na pravične in krivične, saj želi, da merilo postane brezpogojno sprejemanje in usmiljenje. To

novo logiko uči na poti v Jeruzalem tudi, ko je povabljen na obed v hišo nekega prvaka med farizeji (Lk 14,1sl.) (prim. Esposito 2015). Odlo-mek razkriva družbeno dožemanje prijateljstva in dobrodelnosti v skladu z našim rekom »roka roko umije« (prim. Mitchell 1997 in Bartchy 2002). Jezus pa tu, podobno kot s prilikom o Samarijanu, povabi, da bi njegovi gostitelji in njegovi učenci napravili korak naprej. Zopet pri tem uporabi primere, ki jih naniza postopoma. Najprej ogovarja goste in se ustavi ob borbi za prva mesta. Jezus pri tem predlaga držo ponižnosti, saj ima vlogo razporejanja gostov gostitelj in ne gost sam (prim. Lk 14,10–11). Zatem nagovori gostitelja, ko z besedno figuro pretiravanja predstavi, koga naj bi vabili na gostijo. Jezus z liste povabljenih umakne tiste s prijateljskimi in sorodstvenimi vezmi, saj bi se tu zopet zagnal »krog uslug in protiuslug«. Jezus na listo povabljenih postavi »uboge, pohabljene, hrome in slepe«, ki ne morejo povrniti, povrnjeno bo namreč ob »vstajenju pravičnih« (Lk 14,13–14). Jezusove besede izzovejo goste pri mizi, da nekdo ob tem začuti, kako Jezusovo povabilo presega vsakdanjost ter govori o »blagoslovu obeda v Božjem kraljestvu« (Lk 14,15).

Jezus sprejme to provokacijo ter z zgodbo razloži obsežnost povabljenih na gostijo v Božjem kraljestvu. »Neki človek« v Jezusovi priliki predstavlja Boga, ki vabi na svojo gostijo. Prvi povabljeni so se opravičevali, zato je gospodar zaukazal, da se povabilo razširi na »uboge, pohabljene, slepe in hrome« (Lk 14,21) in zatem še na ljudi na »poteh in vzdolž ograj«, da bi se napolnila gospodarjeva hiša (Lk 14,23). Jezus z zgodbo oznanja, kar sam počne z ozdravljenji, ko »slepi spregledujejo, hromi hodijo, gobavi so očiščeni, gluhi slišijo, mrtvi vstajajo, ubogim se oznanja evangelij« (Lk 7,22). Kar je pri prerokih, kot je npr. Izaija, zaznamovalo prihod Boga in Božje delovanje (prim. Iz 28,19; 35,3–6; 61,1), se sedaj udejanja v Jezusu. Jezus torej zaznamuje prihod Božjega kraljestva, ki pa naj bi vstopalo v življenje tudi po njegovih učencih, ki niso zaprti v svoj mali krog, temveč naj bi sami živeli in širili Božje kraljevanje. Biti Jezusov učenec zahteva trdno odločitev, ki ne more temeljiti na zemeljskih, družinskih ugodnostih, saj zahteva sprejetje

lastnega križa (Lk 14,26–27), premišljeno odločitev, da zapustiš gotovost zemeljskega imetja, da se predaš Jezusu (Lk 14,28–33). Sklop učenja, ki ga Jezus predstavi, izziva obstoječe norme, zato zahteva ponovno povabilo k pozornemu poslušanju (Lk 14,35).

Če je logika sveta zaznamovana s pohlepom in željo po trenutnem ugodju, Jezus govori o realnosti, ki se na eni strani sooča s preizkušnjo, na drugi strani pa zre na Božje delovanje, ki vstopa in daje moči. Jezus ni fiktiven, temveč zelo konkreten, obenem pa vabi, da bi bil naš pogled usmerjen h končnemu cilju in zakladu pri Bogu, saj je to pot k Očetu, ki jo hodi on sam.

2.5 Logika usmiljenega Očeta (Lk 15,1–32)

V osrednjem delu Lukovega evangelija, t. i. Jezusovi poti v Jeruzalem, se srečamo s tremi prilikami (o izgubljeni ovci, izgubljeni drahmi ter izgubljenem sinu), ki razodevajo veselje v odnosu do »izgubljenega/najdenega« oziroma z bolj radikalnimi besedami v odnosu do »mrtvega/oživiljenega«, kjer Jezus, kot ugotavlja Jean-Noël Aletti, po zgodbi razodene tako »očetovstvo Boga« kot tudi svojo identiteto (Aletti 2012, 149).

Če pogledamo pripovedni okvir prilik o ovci, drahmi in sinu, spoznamo, da se Jezus brez predsodkov in strahu pred nečistostjo druží s cestnarji in grešniki, saj z njimi deli obed in oni ga poslušajo. Jezusova drža sprejemanja na eni strani rodi plodna tla za oznanilo besede, na drugi strani pa ta drža zmoti farizeje in pismouke, da nad njim go-drnjajo (Lk 15,1–2). Jezus, ki je na začetku poti učil učitelja postave pomena postave v tematskem okviru bližine in usmiljenja (prim. Lk 10,36–37), ni ostal zgolj pri besedah, temveč udejanja in živi svoje učenje. Zaradi tega je nekaterim kamen spotike. Ta pripovedni okvir je ključnega pomena za razumevanje Jezusovega poučevanja. Vprašanje ni le, *komu* Jezus govori, temveč predvsem, *zakaj* oziroma s *kakšnim* *namenom*. Jezus nagovarja nosilce tradicije in postave, tj. farizeje in

pismouke, da bi uvideli smisel postave, ki je v veselju in življenju v polnosti (Ostmeyer 2011, 972). Črka, ki postaja življenje. S tem namenom Jezus zopet uporabi pripovedi, in sicer pove tri prilike, ki jih med seboj poveže tako, da oblikuje pripovedno gradacijo na več nivojih: (1) na ravni zornega kota izraženega po topografskih elementih: od *zunanjega zornega kota* zunaj v puščavi oziroma znotraj hiše do *notranjega zornega kota* z opisom dogajanja znotraj družine; (2) na ravni odnosov: naravno, materialno, družinsko; (3) na ravni vedno večjega deleža izgube: ena ovca od stotih, ena drahma od desetih ter eden od obeh sinov. Čeprav je vsem trem prilikam skupen motiv »veselja«, ki izoblikuje pripovedni refren, obenem ne moremo prezreti, da ta motiv, ki ga srečamo v prvih dveh prilikah, tj. veselje, ko pastir »najde ovco« (Lk 15,6), in veselje, ko žena »najde drahmo« (Lk 15,9), v tretji priliki postane bolj zapleten. Veselje tu doživlja vrhunec, saj je bil sin »mrtev in je oživel, je bil izgubljen in je bil najden« (Lk 15,24), obenem pa to veselje še ni popolno, saj se šele »začenja«, ker mora doseči tudi starejšega brata. A tega mora oče šele prepričati, da se je bilo treba poveseliti, ker je bil ta »brat mrtev in živi ter je bil izgubljen in je sedaj najden« (Lk 15,32).

Struktura tretje prilike je bolj zapletena, saj imamo več bolj izoblikovanih pripovednih likov. Mlajši sin s svojo željo po dedovanju in odhodu sproži situacijski zaplet: *kako se bo razpletla njegova avantura*. Z vrnitvijo mlajšega sina se prva situacija razreši, vendar se prične nov zaplet na ravni spoznanja, *kakšen je ta oče in kakšna sta v resnici sinova*. Če pogledamo mlajšega sina, ki mu je posvečen večji del zgodbe (Lk 15,11–24), je to res dramatičen lik: sledimo njegovi življenjski odločitvi, vstopimo v svet njegove notranjosti in vrnitve domov. S svojo zahtevo po dediščini mlajši sin pravzaprav izraža željo po očetovi smrti, na kar oče ne odgovarja, temveč izpolni sinovo željo (prim. Lk 15,11–12). Ironija je v tem, da želja po dediščini in svobodi, ki se začne z odhodom iz očetove hiše, mlajšega sina pravzaprav povede na pot smrti, kar bo oče ob vrnitvi kar dvakrat poudaril (Lk 15,24.32). Ta

pot smrti zaobsega več dimenzij: (1) moralno, (2) materialno, (3) družbeno in (4) versko. Mlajši sin živi razuzdano življenje, kar ne zaobide niti prostitucije (Lk 15,13.30) (Ostmeyer 2011, 968). Poleg tega z izgubo imetja izgubi vez z očetovo družino in ob nastopu hude lakote izkusi pomanjkanje (Lk 15,14). V tej izredni situaciji je pridružen meščanu, da bi pasel svinje, vendar ne prejme niti rožičev (Lk 15,15). Izraz »pridružen« je poseben, saj ima konotacijo tako telesne združitve zakoncev (1 Mz 2,24) kakor tudi posvetitve Bogu (5 Mz 6,13) oziroma stika na versko-kulturnem področju (Apd 10,28). Sin je namreč odstopil od vere očetov in sprejel poganski nemoralen način življenja, kar je vnebovpijoč greh (prim. Lk 15,18).

Sinova situacija je tragična, k čemur nas vodi tudi primerjava s podobno Rutino zgodbo. Ruta je zapustila pogansko deželo, da bi »sledila« Naomi (Rut 1,14–15). Nato se izkaže Boaz, ki jo najprej povabi, da se »pridruži« ženam pri paberkovanju na njegovem polju (Rut 2,8), potem pa zanjo spoštljivo poskrbi (Rut 3,14–18) (Ostmeyer 2011, 978–979). Sin stoji na robu življenja in ravno tu vstopi v notranji svet. Ne prebudi se zgolj volja po življenju, temveč spomin na očetovo hišo. Medtem ko on sam umira od lakote, imajo namreč v očetovi hiši celo najemniki, ki niso del očetove družine, kruha v obilju. Skupaj s tem spominom se prebudi kesanje, saj se zave, da je s svojim življenjem zapravil dostojanstvo sina. Porodi se preživitvena potreba, da bi smel preživeti vsaj kot najemnik (Lk 15,18), s čimer se začne njegovo vračanje k očetu. Oče ni pasiven, ravno obratno. Pokaže usmiljenje in prvenstvo v odločanju, ko steče do sina, ga prekine ob priznanju nevednega življenja ter mu takoj pokloni polnost sinovskega dostojanstva, saj je njegova vrnitev razlog veselja (Lk 15,20–24). Dolgo sledenje mlajšemu sinu skuša pri bralcu (oziroma poslušalcu) doseči simpatijo do mlajšega brata. Tu se kaže tendencioznost zgodbe. Bralcu naj bi se mlajši sin v svojem tragičnem iskanju zasmilil, obenem pa bralec želi, da bi se sin spravil s seboj in vstopil v očetovo veselje.

Z vrnitvijo mlajšega sina se zgodba ne zaključí, temveč se vnovič zaplete. Ob praznovanju vrnitve mlajšega sina na prvi odrski plan stopi starejši sin. Ko se vrača s polja, zasliši godbo in ples. Bolj kot njegovo začudenje nas preseneti njegovo poizvedovanje o dogajanju pri služabniku namesto pri očetu. Pri tem sinu postane očitno njegovo čutenje: jeza in ljubosumna trma (Lk 15,28). Oče stopi tudi do njega, da prisluhne očitkom nepravčnosti, da mu v vseh letih ni privoščil niti kozliča, medtem ko je grešnemu in zapravljivemu sinu privoščil pitano tele. Starejši sin govori resnico glede mlajšega sina, toda ostaja slep, saj ne vidi očeta v odnosu do sebe in njegovega brata. Oba brata sta pristala v ujetništvu, kjer ni življenja: mlajši daleč od domače hiše, kjer ni niti rožičev (Lk 15,16); starejši v domači hiši, kjer ni niti kozliča (Lk 15,29). Mlajši sin mora skozi preizkušnjo, da prepozna resnico in blagostanje v očetovi hiši. Vsa zgodba pa vodi k starejšemu sinu, ki trpi za »duhovno miopijo«, da ne vidi očeta, ki zanj skrbi ter želi, da je vse, kar ima, namenjeno tako starejšemu sinu kakor tudi njegovemu mlajšemu bratu (Lk 15,31–32).

Oče v obeh primerih pristopa z usmiljenjem, stopa ven iz hiše, da bi ju sprejel (Lk 15,20.28). Če mlajšemu nameni simbole sinovstva, starejšemu sinu, ki vse to na zunaj že ima, nameni besedo »otrok«, kot bi roditelj hotel k sebi zopet pritegniti rojenega, zato da bi vstopil v očetovo čutenje (skrb za sina) ter da bi v mlajšem sinu prepoznal svojega brata. Zgodba pušča odprt konec, vendar se nadaljuje s temo o »bogastvu«, saj je ravno odnos do dobrin zameglil pojmovanje sreče in življenja obema sinovoma: mlajšemu je prazen želodec pomagal k spoznanju, da je vse potrebno za življenje pri očetu; starejši, ki je pri očetu, pa mora dostojanstvo sina, kateremu oče daje vse, šele odkriti. Če pri lika prikaže držo očeta do obeh sinov, je cilj vsega sožitje med bratoma (Ps 133,1) ter skladnost celotne družine (Derrett 1967, 58–59), kar ostaja problem tudi v nadaljnjih zgodbah. Ob tem postaja razvidno, da ima Jezus sam v sebi držo očeta, da bi pridobil grešne in pravične (Aletti 2012, 156).

Namen prilike lahko strnemo takole: Jezus želi s svojo pripovedjo nagovoriti farizeje in pismouke, ki godrnjajo nad njim (Lk 15,2) in ki so ujeti v svoje predstave ravno zaradi lakomnosti po denarju (Lk 16,14). Tisto, česar se oklepajo, ni zgolj obredna čistost, temveč krivično ravnanje. Lakomnost po denarju lahko zaslepi človeka do te mere, da instrumentalizira verski sistem za svoje potrebe, medtem ko pozabi na pomen stvari ter na dostojanstvo sebe in drugega. Prilika želi priklicati v spomin dostojanstvo »otroka«, ki velja obema sinovoma, ne glede na njuno življenjsko izkušnjo. Kot brata naj bi živela skupaj, s čutenjem očeta. Ta zahteva postane razvidna pozneje, ko je bogatin, ki ga Abraham tudi nagovori »otrok«, zaradi svoje slepote v odnosu do Lazarja sam izločen iz blagoslova življenja (Lk 16,25).

Spodbuda k spremembi odnosa do materialnih sredstev sledi v naslednji priliki o krivičnemu oskrbniku, ki ji sledi Jezusova modrostna razlaga (Lk 16,1–13). Jezus stoji sredi skupnosti, ki godrnja (Lk 15,2) ali se mu posmehuje (Lk 16,14), morda zato, ker se jim zdi, da zapravlja Božje bogastvo, čeprav deluje v skladu z Božjo logiko, ki se veseli nad najdenim in rešenim življenjem (prim. Lk 15,32; Iz 55,6–9) (Reinmuth 2011, 994–995). Prilika o oskrbniku se zdi ironična. Oskrbnik je obtožen, »da zapravlja [bogataševo] premoženje«, zaradi česar mora podati »obračun« in bo izgubil oskrbništvo nad premoženjem (Lk 16,1–2).

Zgodba postavi v ospredje oskrbnika, ki zapravlja imetje z odpuščanjem dolgov, z namenom da bi bil sprejet v domovih (Lk 16,3–7). Bogataš oziroma »gospodar« ga pohvali, da je ravnal preudarno (Lk 16,8). O preudarnosti je Jezus že učil, in sicer o »zvestem in preudarnem oskrbniku«, ki čaka gospodarja in prejme vse premoženje (prim. Lk 12,42–48). Zgodba o oskrbniku, ki je obtožen neodgovornega delovanja, v sobesedilu prilik »veselja nad najdenim in rešenim« najprej spominja na neodgovorno ravnanje mlajšega sina. Ob pozornem pre-

biranju pa ob pohvali »preudarnosti« zaznamo, da je oskrbnik, ki zapravlja, Jezus sam, medtem ko je »gospodar« Bog, gospodar življenja (prim. Lk 2,29; Apd 4,24), ki izreka sodbo življenja.

V razlagalnem delu (Lk 16,9–13), v katerem stopi v ospredje povezovalni motiv »krivičnega mamona« (Lk 16,9.11.[13]), Jezus še bolj jasno poudari, da premoženje lahko postane bodisi malikovanje mamona bodisi sredstvo služenja na poti k Bogu, kjer se obljublja prejem »večnega«, »velikega«, »bolj resničnega«, »vašega« bivališča (prim. Lk 16,9–13). Jezus torej razodeva pomembnost odločitve za pot Božjega kraljestva, ki je »osvajano s silo« (Lk 16,16). Zgodba o oskrbniku poudari srčiko Jezusovega učenja, ki izhaja iz spoznanja Boga, usmiljenega Očeta. Jezus, ki bo sam daroval življenje za življenje drugih, sebe postavlja za merilo Božjega kraljestva, ki je temeljno sporočilo postave in prerokov. Jezusovo oznanilo bo nerazumljeno in bo napadeno s silo, zato je za vstop potrebna trdna odločitev.

Če je človeško mreženje vedno razpeto med krhkostjo svobode in kontrolo oblasti, posledično podvrženo manipulaciji, pa Jezus oznanja Božje kraljestvo, ki ni dosegljivo z nasiljem ali manipulacijo, ampak nam je pridobljeno z Njegovo daritvijo.

2.6 Klic k spreobrnjenju (Lk 16,19–31)

Ob soočenju s farizeji glede postave (Lk 16,14sl.) Jezus ne pravi, da bo črka postave izbrisana (Lk 16,17–18), temveč želi poudariti predvsem smisel postave. Jezus očitno s tem namenom zopet začne pripovedovati zgodbo, in sicer o bogatinu in Lazarju (Lk 16,19–31).

Zelo pozorno opisuje podrobnosti bogataševih oblačil in gostije, na drugi strani pa Lazarjevo dramo revščine in bolezni, ob čemer začutimo njegovo hrepenenje, da bi prejel vsaj ostanke bogatinovih gostij. Ne le da živi podobno kot psi, temveč živi s psi, ki mu ližejo rane. Opis nasprotja med bogataševim razkošjem in Lazarjevo bedo vzbudi sočutje, zlasti ko slišimo za Lazarjevo smrt. Toda zgodba absurda družbene

nepravičnosti, »bogatim še več, revnim še manj«, ima svoj konec: bogastvo ne more odkupiti od smrti, tako nazadnje umre tudi bogatin. Zgodba tu doživi preobrat: Lazarja angeli nesejo v Abrahamovo naročje, medtem ko je bogataš pokopan in v podzemlju trpi muke (Lk 16,22–23).

Zanimiv preobrat zgodbe ni utemeljen na *materialnem imetju*, ki bi bilo samo na sebi slabo, temveč preobrat zgodbe temelji na samoza-dostnosti in brezbriznem odnosu, ki ga ima bogatin do reveža, ki ga pozna po imenu, kot izvemo v drugem delu zgodbe, a kljub temu zanj ničesar ne stori (Lk 16,24). Uporaba imena »Lazar« razodeva ne le, da je bogatin Lazarja poznal, temveč tudi, da bogatin sebe ni razumeval kot osebo v svoji celovitosti, temveč zgolj v luči svojega premoženja. Bogatinovo razosebljeno in prazno življenje je zakrivalo muke, ki jih je smrt razodela. Šele ob smrti in ločenosti od Abrahamovega blagoslova se zave praznine, ki je slepila njega in tudi njegove brate. Preobrat zgodbe niti ne predstavlja presenečenja, saj evangelist Luka to skrbno pripravlja vse od začetka. Tako že Marijin hvalospev omenja Božjo logiko, ki »prevrača mogočne in bogate odpušča prazne« ter »dviga nizke in z dobrotami hrani lačne« (prim. Lk 1,52–53). Končno Simeon ravno v Jezusu vidi Božjega poslanca, ki je »kot znamenje nasprotovanja postavljen v padec in vstajenje mnogih v Izraelu« (prim. Lk 2,34). Jezus prinaša Božje rešenje (Lk 2,11) ter blagovest osvoboditve in življenja (Lk 4,18) ob sprejetju dostojanstva Abrahamovih sinov.

Če Jezus nagovarja k socialni pravičnosti, da bi bogati uporabili svoja sredstva v korist revnih (Leonhardt-Balzer 2011, 1024), je to preroški klic k spreobrnjenju, k vrnitvi h Gospodu ter iskanju logike Božjega kraljestva. Abraham govori o nesmiselnosti čudežnih znamenj (kar bi bilo Lazarjevo obujenje ali vstajenje), če ni umevanja postave in prerokov (Lk 16,31). Postava in preroki pripravljajo nastop Božjega kraljestva (Lk 16,16), ki doseže vrhunec v Jezusovi daritvi in vstajenju (Lk 24,25–26). Če prvi del zgodbe z omembo muk, ki jih trpi bogatin,

vzbudi sočutje, Abrahamovo zaključno vrednotenje kot pogoj blagoslova postavlja odločitev za nov odnos do sočloveka, ki oblikuje skupnost, ki more uvideti prisotnost vstalega (Lk 24,31). *Zaprto v svoj mali svet in brezbržnost ne pomenita smrti, vendar sta lahko neke vrste živetarjenje, saj se le po odnosih razodeva polnost življenja.*

2.7 Korak k spreobrnjenju (Lk 18,18–30; 19,1–10)

Ko na poti z Jezusom govorimo o »spreobrnjenju«, s tem ni mišljeno »versko spreobrnjenje«, saj so judje verjeli v Boga, temveč bolj »moralno spreobrnjenje« (tj. obžalovanje, sprememba mišljenja: *metánoia*) ter »vrnitev, ponovna vzpostavitev odnosa z Bogom«, kar zaobsega hebrejska beseda »vrniti, obrniti« (hebr: *šûb*, gr: *epistréfo*). Tako Jezus naznanja nujnost spreobrnjenja (Lk 13,5) ter to pokaže z zgodbo o nerodovitni smokvi (Lk 13,6–9). Smokva je kakor vinograd (prim. Iz 5,1–7) podoba Božjega ljudstva, ki se mora spreobrniti od svoje nepravčnosti, kljub temu pa prilika o smokvi nakazuje Božjo potrpežljivost in usmiljenje (Matjaž 2017, 263). Na poti v Jeruzalem se Jezus sreča z dvema likoma, ki vsak na svoj način pristopata k njemu.

Tako srečamo nekega oblastnika, ki Jezusa ogovori kot »dobrega Učitelja« (Lk 18,18), pravzaprav tako kot mi, vendar pa se idealen uvod sprevrže v bolj žalosten konec. Oblastnik sicer ne odide (za razliko od mladeniča pri Mt 19,22 oziroma moža pri Mr 10,22), vendar postane »zelo žalosten« ob misli, da bi se moral odreči svojemu premoženju, kar opazi in komentira tudi Jezus (Lk 18,23–24). Ta njegova reakcija je v nasprotju z »odrešenjskim veseljem« (Lk 15,6–7; 9–10; 23,32) in se razlikuje od »jeze« starejšega brata (Lk 15,28). Žalost zaznamuje občutek nemoči ter strah pred izgubo, ki bo zaznamovala tudi Jezusove učence v Getsemaniju (Lk 22,45). Oblastnik težko izpusti iz rok svoje bogastvo, svojo zaverovanost vase, da bi s tem postal ranljiv in predal vajeti Bogu.

Na drugi strani pa najdemo ironično zgodbo o višjem cestnarju Zaheju, ki je majhne postave, da mora splezati na drevo, da bi videl Jezusa (Lk 19,1–4). In zopet, zbiranje lastnih moči Zaheju ne pomaga; ogovori ga Jezus, ki ga pozna po imenu in želi ostati v njegovi hiši (Lk 19,5). Sprejem v hiši je tokrat zaznamovan z »veseljem« (Lk 19,6) ter razdelitvijo oziroma povrnitvijo krivično pridobljenega imetja (Lk 19,8). Jezus to dogajanje v Zahejevi hiši ovrednoti kot »odrešenje, ki velja Abrahamovemu sinu« (Lk 19,9). Odrešenje pomeni Jezusov obisk, pomeni skupen obed ter nujno zaobsega nov odnos do dobrin, ki so sredstvo za vzpostavljanje pravičnosti. Zahej kaže dimenzije Jezusovega učenca, ki se je za status »učenca« pripravljen odpovedati vsemu (prim. Lk 14,33). Če se v Jezusu združuje tisto »eno potrebno« (Lk 10,42), to ne pomeni, da On jemlje zase, temveč da Jezus oblikuje skupno družino svojih učencev, ki delijo drug z drugim. To pomeni odrešenje in Abrahamov blagoslov. Abrahamov blagoslov začrta nalogo, da se v občestvo z Bogom pripelje tudi tiste, ki so bili doslej izključeni (prim. Lk 13,29). Jezus je sam tisti, ki je »iskalec«: ne le ovac in drahem, temveč izgubljenih sinov (Lk 19,10). Jezus tako povzame Izraelovo poslanstvo ter zato postane »znamenje nasprotovanja« (Lk 2,34).

Medmrežje in računalniške igre težijo k povezavi, vendar je cilj omejen predvsem, čeprav ne izključno, na »praktično in koristno«. Jezusovo »mreženje« teži k oblikovanju skupnosti Božjih otrok, kar presega funkcionalni vidik in zahteva tudi odločitev zavezanosti in odgovornosti za sobrata.

2.8 Izid učenja na poti (Lk 19,11–27)

Ob zaključku svojega potovanja v Jeruzalem Jezus poda še eno priliko, ki razodeva logiko Božjega kraljevanja (Lk 19,11–27). Prilika o desetih služabnikih (oziroma desetih minah) želi razbliniti lažna mesijanska pričakovanja in nerazumevanje Božjega načrta tudi po »zavrnitvi kralja« (Lk 18,31–34; 19,11) (Tannehill 1986, 259).

Jezus opisuje moža plemenitega rodu, ki odide, da bi prejel kraljevsko oblast in se vrnil (Lk 19,12), ter zaupa svojim služabnikom trgovanje z njegovim denarjem (prim. Lk 12,35–48). Evangelist Luka poudari, da so ga sovražili in poslali poslanca s sporočilom, da nočejo, da zavlada nad njimi (Lk 19,14). V ozadju se skriva nezaupanje gospodarju, da resnično daje dar in ga zaupa v upravljanje. Eden od služabnikov izrazi svoj strah do strogega gospodarja, ki jemlje, česar ni vložil (Lk 19,21). Misel govori o zgrešenih predstavah o gospodarju in njegovem kraljestvu: ne gre za prilastitev tujega, temveč zbiranje v skupno. Kakor se naznanja prihod Božjega kraljestva (Lk 17,21), je vedno bolj čutiti Jezusa, ki se ovrednoti kot kralj, kakor ga bodo oklicali učenci (Lk 19,38). Na drugi strani pa služabniki predstavljajo judovske voditelje, ki še vedno ostajajo zaprti v svoje predstave in ne uvidijo skupnega bogastva, kar bo vodilo h končnemu soočenju, kjer bo Jezus dal vse, kar ima, da pridobi življenje za vse. Jezus je na poti in odhaja k Očetu, vendar se vrača kot kralj z darom Svetega Duha (prim. Apd 2,33).

2.9 Cilj: Jezusova daritev in daritev vernika (Lk 24,13–35)

Če mi ni uspelo prepričati svojih nečakov, da je sončno nedeljsko popoldne primerno za igro in športno udejstvovanje na prostem, se tolažim ob učitelju Jezusu, ki mu kljub vsej katehezi na poti ni uspelo povsem prepričati svojih učencev. Pri zadnji večerji si želijo »ministrskih stolčkov« v Božjem kraljestvu in ugotavljajo, kdo je med njimi največji (Lk 22,24). Tovrstno mišljenje sledi logiki kraljev in oblastnikov, medtem pa Jezus govori o drži strežbe, služenja, ko zopet svoje besede potrdi s svojimi dejanji (Lk 22,26–27). Le na ta način bodo učenci zmogli sprejeti Jezusovo kraljestvo (Lk 22,28–30). Vse to govori o postopnosti.

Dinamika poti prečisti človeške predsodke, kot kaže pripoved o učencih na poti v Emavs (Lk 24,13–35). Jezus se zopet pokaže za modrega Učitelja, ki uči postopoma. Najprej želi ustvariti prostorje sprejetosti in zaupanja, zato zastre svojo Modrost ter učenca vprašuje: »O kakšnih rečeh se pogovarjata med potjo?« (Lk 24,17). Šele nato ju zopet uči z

vprašnji: »Mar ni bilo potrebno, da je Mesija pretrpel in šel v svojo slavo?« (prim. Lk 24,25–26). Šele v prostorju skupnosti, ko Jezus ostaja z njima (prim. Lk 24,19sl.), učenca prepoznavata Jezusa, ko razlaga Pismo in lomi kruh (Lk 24,30–32). Srečanje z Vstalim ogreje srce in odpre oči, da se izoblikuje skupnost, ki med seboj deli življenje (Lk 24,33–34). Skupnost vernikov tako živi iz srečanja z Vstalim, ki jim odpira um za razumevanje Pisem (Lk 24,36sl.), ter obenem raste iz »Moči«, ki jo »Oče obljublja z višave« (prim. Lk 24,49). Skupnost vernikov po daru Svetega Duha nadaljuje svojo izkušnjo življenja z Jezusom, tako v Njem sklepajo »prijateljsko zavezo« (Apd 4,31.32–35), obenem pa s svojim življenjem pričujejo za Vstalega vse do skrajnih mej sveta (prim. Apd 1,8). Skupnost se spreobrača od individualističnega k skupnemu pogledu ravno z vztrajanjem v nauku apostolov in molitvah (Apd 2,42).

Sklep

Kako pristopiti k »selfi« oziroma »smartphone« generaciji današnjih mladih? Poskušati v njih zbuditi zavest učenca, ki vstopa v Učiteljevo zgodbo, ki postaja njen del. Ponuditi Jezusovo pot kot model za pot skozi življenje. Opazovali smo Jezusovo učiteljsko modrost, ko tisto »več« prikaže s sprejemanjem in vpraševanjem ter s pripovedovanjem zgodb. Učitelja postave, ki ga postavlja na preizkušnjo, uči z vprašanji in zgodbo, da bi po njej začutil srčiko postave, ki je življenje in usmiljenje. V to logiko se lahko vstopi le s poslušanjem, s tem da poklekneš k Jezusovim nogam, mu prisluhneš in postaneš njegov učenec. Jezus oblikuje mrežo svojih učencev, vendar ne na podlagi najboljših misijonskih uspehov, temveč ob dejstvu, da so Božji otroci in poslušajo Jezusovo učenje. Jezus uči to, kar živi. Nauči jih moliti, da bi z vztrajno molitvijo in darom Svetega Duha mogli živeti dostojanstvo Božjih otrok. Obenem s prilikami pokaže na ovire na tej poti, od hinavščine in častiželjnosti do pohlepa. Njegov preroški klic k spreobrnjenju je osredinjen na podobo usmiljenega očeta, ki želi poskrbeti za celoto

svoje družine. Mreža učencev se ustvarja s sprejemanjem, usmiljenjem, solidarnostjo in odpuščanjem. Jezusovo učenje želi privedi k preseganju individualizma v sočutni skrbi za bližnjega. To je povabilo na skupno pot vere. Pot vere pomeni sprejeti Jezusovo življenje, smrt in vstajenje za svoj življenjski način. Ko Jezus postane merilo misli, besed in dejanj, se čuti prisotnost Božjega kraljestva v nas in med nami. Seveda pa je na poti vere zgolj védenje premalo. Jezus pripoveduje in uči z namenom, da bi nas zgodbe predrugačile in bi sami zaživel novo logiko in postali podobni Učitelju.

Reference

Aletti, Jean-Noël. 2012. *Il Gesù di Luca*. Bologna: EDB.

Austin, John Langshaw. 1962. *How to Do Things With Words*. Oxford: Oxford University Press.

Bartchy, S. Scott. 2002. »The Historical Jesus and Honor Reversal at the Table.« V: Wolfgang Stegemann, Gerd Theissen in Bruce J. Malina, ur. *The Social Setting of Jesus and the Gospels*, 175–183. Minneapolis (MN): Fortress Press.

Dawsey, James M. 1987. »Jesus' Pilgrimage to Jerusalem.« *Perspectives in Religious Studies* 14.3: 217–232.

Derrett, J. Duncan M. 1967. »Law in the New Testament. The Parable of the Prodigal Son.« *New Testament Studies* 14 (1): 56–74.

Esposito, Thomas. 2015. *Jesus' Meals with Pharisees and their Liturgical Roots*. Analecta Biblica 209. Roma: Gregorian & Biblical Press.

Grilli, Massimo. 2016. »Interpretazione e azione. L'istanza pragmatica del testo biblico.« V: Massimo Grilli, Maurizio Guidi in Elżbieta M. Obara, ur. *Comunicazione e pragmatica nell'esegesi biblica*. Lectio 10, 11–46. Roma: GBPress - Gregorian University and Biblical Institute Press.

Jipp, Joshua W. 2013. *Divine Visitations and Hospitality to Strangers in Luke-Acts. An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1–10*. Novum Testamentum Supplements 153. Boston (MA): Brill.

Kollmann, Bernd 2011. »Il denaro non è tutto: il ricco stolto: Lc 12,16-21.« V: Ruben Zimmermann, ur. *Compendio delle parabole di Gesù*, 884–897. Brescia: Queriniana.

Kuno, Susumu 1987. *Functional Syntax. Anaphora, Discourse and Empathy*. Chicago: The University of Chicago Press.

Leonhardt-Balzer, Jutta. 2011. »Come fa un ricco ad arrivare nel seno di Abramo?: il ricco epulone e il povero Lazzaro: Lc 16,19-31.« V: Ruben Zimmermann, ur. *Compendio delle parabole di Gesù*, 1006–1026. Brescia: Queriniana.

Liddell, Henry George, Roderick McKenzie, Henry Stuart Jones, and Robert Scott. 1985. *A Greek-English Lexicon*. 9. izdaja. 1. Zv. A-M. Oxford: At The Clarendon Press.

Matjaž, Maksimilijan. 2017. *Eksegeza evangelijev: »Kaj pa vi pravite, kdo sem?« (Mr 8,29)*. 2. dopolnjena izdaja. *Priročniki TEOF* 25. Ljubljana: Teološka fakulteta.

Merz, Annette 2011. »L'amicizia obbliga: l'amico importuno: Lc 11,5-8.« V: Ruben Zimmermann, ur. *Compendio delle parabole di Gesù*, 873–883. Brescia: Queriniana.

Mitchell, Alan C. 1997. »Greet the Friends by Name: New Testament Evidence for the Greco-Roman Topos on Friendship.« V: John T. Fitzgerald, ur. *Greco-Roman Perspectives on Friendship*, 225–262. Atlanta (GA): Scholars Press.

Newton, Adam Zachary. 1995. *Narrative Ethics*. Cambridge.

Ostmeyer, Karl-Heinrich. 2011. »Esserci è tutto: il figlio perduto, prodigo: Lc 15,11–32.« V: Ruben Zimmermann, ur. *Compendio delle parabole di Gesù*, 965–987. Brescia: Queriniana.

Rabatel, Alain. 2004. *Argumenter en racontant. (Re)lire et (ré)écrire les textes littéraires, Savoirs en Pratique*. Paris: De Boeck.

Reinmuth, Eckhart. 2011. »L'amministratore incriminato: l'amministratore disonesto: Lc 16,1-8.« V: Ruben Zimmermann, ur. *Compendio delle parabole di Gesù*, 988–1005. Brescia: Queriniana.

Searle, John Rogers. 1969. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tannehill, Robert C. 1986. *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation. 1. The Gospel According to Luke*. Philadelphia: Fortress Press.

Zimmermann, Ruben. 2011. »Un amore toccante: il buon Samaritano: Lc 10,30–35.« V: Ruben Zimmermann, ur. *Compendio delle parabole di Gesù*, 845–872. Brescia: Queriniana.

dr. Sara Jerebic in dr. Drago Jerebic

VLOGA KATEHETA V MREŽI ODNOSOV Z VEROUČENCI IN NJIHOVIMI DRUŽINAMI

1 Drža usmiljenja – najprej ljubezen, nato pravila

- 1.1 Prešuštnica in izgubljeni sin
- 1.2 Obsodba zapira vrata odnosom
- 1.3 Ali je Cerkev še vedno primarni prostor sočutja?
- 1.4 Biti bližje družinam – tudi družine družinam
- 1.5 Nerazvezljivo življenje v dvoje je zahtevna stvar
- 1.6 Si upamo podeliti, kako nam gre?
- 1.7 Najprej ljubezen, potem pravila

2 Teorija navezanosti in vloga kateheta

- 2.1 Odnos s starši tlakuje odnos z Bogom
- 2.2 Nadomestna pot
- 2.3 Podpora občestva in kateheta pri oblikovanju usmiljene podo-
dobe Boga
 - 2.3.1 Povezanost
 - 2.3.2 Varno zavetje
 - 2.3.3 Varno izhodišče
 - 2.3.4 Bolečina ob separaciji
- 2.4 Trije načini povezovanja z drugimi in z Bogom
- 2.5 Katehet kot nadomestna figura navezanosti

3 Relacijska družinska terapija in vloga kateheta

- 3.1 Mehanizem projekcijsko-introjekcijske identifikacije
- 3.2 Regulacija afekta
- 3.3 Temeljni afekt
- 3.4 Kompulzivno ponavljanje
- 3.5 Afektivni psihični konstrukt
- 3.6 Milostna sprememba – nova oblika povezovanja

Povzetek

Raziskave (Kirkpatrick in Shaver 1990) kažejo, da obstaja povezava med krščanskim občestvom oziroma skupnostjo ter vernikovo podobo usmiljenega Boga. V prispevku bomo skušali razložiti in pokazati, kakšno vlogo ima pri tem katehet, ki je za veroučenca ena izmed najbolj izpostavljenih oseb v cerkvenem občestvu. Pri tem bomo uporabili teorijo navezanosti (Bowlby 1969) in relacijsko družinsko paradigmo (Gostečnik 2011).

1 Drža usmiljenja – najprej ljubezen, nato pravila

1.1 Prešuštnica in izgubljeni sin

Sveto pismo vsebuje veliko spodbud k usmiljeni drži pri delu z ljudmi. Primer neobsojanja, ko Jezus razbremeni in spodbudi prešuštnico: »Tudi jaz te ne obsojam. Pojdi in odslej ne gréši več!« (Jn 8,11). Drug primer usmiljene drže najdemo v priliki o izgubljenem sinu, ki nas lahko uči, kako se približati ranjenemu oziroma preizkušenemu človeku: »Ko je bil še daleč, ga je oče zagledal in se ga usmili; pritekel je, ga objel in poljubil« (Lk 15,20). V obeh primerih gre za osebi, ki sta »zašli«, se počutita oddaljeni, grešni, in v obeh primerih Jezus in oče naredita prvi korak oziroma prva spregovorita, prevzameta pobudo, gresta nasproti človeku, spodbudita, razbremenita, se veselita.

1.2 Obsodba zapira vrata odnosom

V prešuštnici in izgubljenem sinu lahko danes prepoznamo mnogo ranjenih družin, tudi med družinami veroučencev. To so pogosto ljudje, ki so obsojani tako s strani širše okolice kot tudi z lastne strani (*Kaj sem narobe naredila, da me je mož zapustil? Zakaj mi ne pustijo, da v miru živim z novim partnerjem?*), zato so lahko zelo previdni, v strahu, da jih bomo še mi obsodili. Šele ko čutijo, da jih ne želimo spreminjati, temveč le z njimi prehoditi del poti in jim biti v oporo, bodo lahko polagoma sprejemali to, kar živimo mi in kar menimo, da je primerno in prav. Dober zgled nam daje papež Frančišek, ki pogosto obiskuje odrinjene skupine (zaporniki) – ne z namenom, da bi jih potrdil v pravilnosti tega, kar delajo ali so delali, temveč da občutijo, da niso pozabljeni in odrinjeni.

1.3 Ali je Cerkev še vedno primarni prostor sočutja?

Cerkev je primarni prostor sočutja in usmiljenja. Tja so se ljudje zatekali v najtežjih trenutkih, zato je veliko Marijinih podob, podob križanega Kristusa ter tudi svetnikov upodobljenih v rahlo trpeči drži (ne v

nasmejani), ker so se ljudje v stiski lažje izročili, priporočili in poistovetili s trpečimi podobami. Kako pa je s tem prostorom sočutja danes? Boleče in frustrirajoče je lahko spoznanje, ko nekateri verniki odkrijejo več naklonjenosti, razumevanja ter sočutja v sekulariziranem občestvu ali združenju kot pa v župnijskem občestvu. Ne bi bil na mestu očitek, da nimajo dovolj radi Cerkve, ali kritika, da hodijo raje drugam, na nadomestne storitve. V tem smislu lahko razumemo opazke, da ljudje namesto k spovedi, zakramentu sprave, raje hodijo k psihoterapevtom, ker jim dajo v vsem prav ter so, nasprotno od spovednikov, manj zahtevni in se zato ljudje, vajeni lagodnosti, raje odločajo zanje. Pa je to dejansko pravilna razlaga? Kaj pa, če je terapija postala »popularna«, ko je ponudila ljudem nekaj, kar sicer primarno spada v cerkveno domeno, to je sočutje, sočutno in spoštljivo približevanje človekovi stiski in razumevanju človeka? O pomenu sočutja govori dejstvo, da biti terapevt še ne pomeni avtomatično, da bodo ljudje množično hodili k njemu, in hkrati, da so še vedno mnogi duhovniki iskani spovedniki, redovnice pa duhovne spremljevalke.

1.4 Biti bližje družinam – tudi družine družinam

V smeri sočutja in usmiljenja lahko razumemo tudi sinodo o družini v Rimu (Saje 2016), kjer se ni spreminjalo pravil, ampak naj bi se spremenil odnos do zakoncev, razvezanih in drugih skupin, povezanih z družino: biti jim še bližje skozi celotno življenje. Ob tem je treba jasno poudariti, da psihologija in terapija nista nadomestek za odnos z Bogom, ker psihologija ne osrečuje (Jerebic in Jerebic 2017), temveč razlaga psihične procese v človeku, pomen medsebojnih odnosov, za dejansko udejanjanje izpolnjujočih se odnosov pa je potrebna milost, da človek upa tvegati in stopiti v sakralnost intime.

1.5 Nerazvezljivo življenje v dvoje je zahtevna stvar

Glede na število razvez, iskanost zakonskih terapevtov in tudi nastanek številnih zakonskih skupin lahko sklepamo, da je življenje v dvoje ob vse večjih pričakovanjih, ki jih imamo zakonci drug do drugega,

lahko v posameznih trenutkih ali obdobjih kar naporna reč (Johnson 2013). Pred zakonce je postavljeno ogromno izzivov: skupno življenje dveh zakoncev je zaradi vse daljše življenjske dobe lahko vse daljše. Ali sta sodobna katoliška zakonca dovolj pripravljena in usposobljena, kako »kakovostno – povezano – dolgo« živeti skupaj? Če nista, potem je to zagotovilo za trpljenje (Gottman 1994), kar je v ozadju mnogih ločitev. Zaradi načina življenja – več časa preživijo z drugimi osebami v službi kot s svojimi zakonci – je srečevanje z možnimi alternativami (z drugimi partnerji) pogostejše. Zato je vse bolj aktualno vprašanje, ali bosta dva zakonca uspela tudi v trenutkih preizkušenj ohraniti zvestobo drugemu, kar je naslednji razlog številnih razvez.

1.6 Si upamo podeliti, kako nam gre?

Rešitev ali obliž za to dejstvo ni spreminjanje pravil, temveč najprej sočutna bližina, ko si lahko povemo in podelimo, kako nam gre. Na tem principu temeljijo številne samopomočne skupine. Tudi zaradi boljšega obvladovanja navedenega principa naj bi ženske doživljale manj kapi (Lewis, Amini in Lannon 2000) in živele dlje kot moški. Pot naprej bi morala biti usmerjana: »Vsi verniki so se družili med seboj in imeli vse skupno: prodajali so premoženje in imetje ter od tega delili vsem, kolikor je kdo potreboval« (Apd 2,44–45). Če je bila v določenem obdobju zelo pomembna gmotna delitev dobrin, smo danes izzvani k čustveni delitvi, predvsem v družinah. Enako je tudi glede gradnje župnijskih občestev: gradnja občestva in pripadnosti vedno sloni in se gradi tudi na občutjih (to vedo v ekonomiji, politiki in športu). Danes se mnogi zakonci ločujejo, ker imajo občutek nerazumljenosti in čustvene osamljenosti (Johnson 2013). Če torej želimo z njimi delati, se moramo naučiti izražati in delati z občutji, namesto da – žal še vedno prepogosto – posebej pri moških, čutimo nekakšen napol prikriti prezir do vsega, kar je povezano s čutenji.

1.7 Najprej ljubezen, potem pravila

Eden izmed pomembnih sadov sinode o družini (Saje 2016) je, da je ta postala ne samo objekt, temveč subjekt dela z družinami. Torej: družine za družine. Zato je lahko eno izmed povabil, da se podobno, kot se v domačih župnijah ustanavljajo zakonske skupine, pri čemer so v večini primerov vključeni tako zakonci kot tudi domači duhovniki, začno ustanavljati skupine tudi za vernike v stiski – za razvezane, za vdove in vdovce ... Kakor zakonske skupine niso terapevtske skupine in jih duhovniku ni treba voditi, je pa njegova prisotnost izjemno zaželena, je podobno lahko tudi s temi skupinami. To so lahko srečanja, kjer se moli, pogovarja, pogosti, spodbudi ter potolaži. Na ta način se polagoma vključujejo nazaj v občestvo, se udomačujejo s cerkvenimi prostori in domačim duhovnikom. Šele zatem pridejo na vrsto pravila: ko čutiš, da te ima nekdo rad in ti je naklonjen, mu tudi lažje dopustiš, da je do tebe zahteven in manj popustljiv.

2 TEORIJA NAVEZANOSTI IN VLOGA KATEHETA

Raziskave (Kirkpatrick in Shaver 1990) kažejo, da obstaja povezava med krščanskim občestvom oziroma skupnostjo in vernikovo podobo usmiljenega Boga. V naslednjih dveh poglavjih bomo skušali razložiti in pokazati, kakšno vlogo ima pri tem katehet, ki je za veroučenca ena izmed najbolj izpostavljenih oseb v cerkvenem občestvu. Pri tem bomo uporabili teorijo navezanosti (Bowlby 1969) in relacijsko družinsko paradigmo (Gostečnik 2011).

2.1 Odnos s starši tlakuje odnos z Bogom

Najprej bomo skušali povzeti dosedanje izsledke, ki nakazujejo povezanost in podobnost med odnosom otroka z mamo ter odnosom vernika z Bogom (Kirkpatrick in Shaver 1990). S pomočjo obeh teorij bomo skušali razložiti, kako močno je človek s primarnimi odnosi v družini zaznamovan za poznejše odnose z ljudmi in Bogom. S tem ne

nasprotujemo človekovi osebni svobodi, temveč želimo še bolj izpostaviti potrebo po milosti in zunanjem posegu, da se človek opisanega razbremeni, kar brez milostnega oziroma transformativnega (Gostečnik 2005) posega ni mogoče. Slednje dogajanje ni mogoče brez vstopa v iskrene odnose tako z Bogom kot z ljudmi.

Naj človeka, ki je bil v človeških odnosih močno prizadet in sedaj težko zaupa komur koli, zgolj povabimo, da se obrne in izroči Bogu, ko pa se morda počuti pozabljenega tudi z njegove strani in je nanj jezen? Ali naj tej osebi najprej omogočimo občutek sprejetosti in razumljenosti v medsebojnih človeških odnosih, če se ne more neposredno obrniti na Boga ali z njim še nima vzpostavljenega osebnega odnosa? Kakšna naj bo naša pastoralna usmeritev, da ne bomo spregledali posameznikove stiske in vseeno ne bomo ostali zgolj na psihološki ravni, kar se pogosto očita kristjanom, ki se ukvarjamo s terapevtskim delom?

2.2 Nadomestna pot

Kakšno naj bi bilo pravilno zaporedje, ni zanemarljivo pastoralno vprašanje. Možni sta obe zaporedji, tako »kompenzacijska« oziroma »nadomestna pot« kot »korespondenčna pot« (Ainsworth 1985), odvisno od človeka. Nekdo, ki je v stiski, se bo lahko najprej iskreno povezal z Bogom, kar mu bo dalo tolikšno varnost in pogum, da bo lahko polagoma znova tvegala v odpiranju v človeških odnosih (kompenzacijska pot). Nekdo drug pa se bo zaradi prizadetosti v primarnih medosebnih odnosih povsem zaprl tako pred Bogom kot pred ljudmi (korespondenčna pot). Takemu človeku bo lahko pot do Boga odprla predhodni človeški transformirajoč odnos, v katerem bo znova izkusil naklonjenost, stabilnost in varnost, kar je po navadi pogoj za nadaljnje raziskovanje in odpiranje v odnosih tako z ljudmi kot z Bogom.

2.3 Podpora občestva in kateheta pri oblikovanju usmiljene podobe Boga

V tem delu prispevka se bomo osredotočili predvsem na drugi del. Koliko in na kakšen način lahko človeški odnosi in posledično določena krščanska skupnost (v našem primeru katehet) posamezniku pomagajo pri oblikovanju podobe Boga, ki je usmiljen in nas ima rad? Do podobe usmiljenega Boga človek najlažje pride po doživljanju varnosti, naklonjenosti, stabilnosti v odnosih z najbližjimi. Drugače povedano – po varni navezanosti. Kaj pa je varna navezanost oziroma navezanost nasploh?

2.3.1 Povezanost

Prvo načelo teorije navezanosti je, da vsi hrepenimo po navezanosti in odnosu (Johnson in Whiffen 2003). Vsi imamo vgrajen mehanizem za povezovanje z nekom, ki se bo odzval, ko smo v stiski, in nas varoval. To hrepenenje najbolj občutimo, ko se nas polasti negotovost in začutimo, kako smo ranljivi. V trenutkih dvoma, težav in strahov se naravno obračamo k figuri, ki nam lahko ponudi stabilnost in udobje ter nas pomiri. Tako lahko v podobnem smislu kot hrepenenje po povezanosti s človeško figuro navezanosti (mama, oče) razlagamo tudi človekovo iskanje in hrepenenje po povezanosti z Bogom. »Klicali me boste in prihajali molit k meni in vas bom uslišal. Iskali me boste in me boste našli. Ko me boste iskali z vsem srcem, se vam bom dal najti, govoril Gospod« (Jer 29,12–14).

2.3.2 Varno zavetje

Drugi princip teorije navezanosti, ki se lepo sklada s krščansko vero, je, da nam bližina ljubljene osebe (mama, oče, žena, mož ...) nudi občutek varnega zavetja (Johnson 2013): mir, udobje in tolažbo. Mnoge raziskave o povezovanju kažejo na dejstvo, da ko se povežemo z osebo navezanosti, se umiri naš živčni sistem, izklopi amigdala (center za strah v naših možganih) in se pojavi čustveno ravnovesje. Šele takrat

se lahko pojavi del nas, ki je najbolj prožen, bistven in prilagodljiv, kar pomeni, da smo takrat lahko najbolj učljivi ter sprejemljivi za nekaj novega oziroma za sporočila drugih.

2.3.3 Varno izhodišče

Tretje pomembno načelo teorije navezanosti govori o tem, da nas zgodnje ljubeče povezave naredijo močnejše (Ainsworth 1979). Takšna povezanost nam nudi varno območje, iz katerega lahko gremo v svet, raziskujemo in rastemo ter hkrati uspešno premagujemo strahove, ki jih pri tem raziskovanju srečujemo. To načelo izhaja iz raziskav, v katerih so opazovali otroke. Ko so otroci vedeli, da imajo t. i. varno bazo ali izhodišče, v katero se lahko kadar koli vrnejo, in da obstaja tam vedno nekdo, ki bo zanje poskrbel, so bili bolj radovedni in so bolj zvedavo raziskovali okolico. Ni jih bilo strah tvegati, bili so samozavestnejši in aktivno angažirani. Dejstvo, da se lahko na nekoga zanesemo, jim je vlivalo moč in postali so bolj neodvisni.

To lahko prenesemo tudi na odnos z Bogom. Če vemo, da se lahko nanj zanesemo in bo vedno tam za nas, nas to dela močnejše. Razumevanje varne navezanosti nam kaže, kako je lahko verovanje v Boga kot figuro navezanosti uspešen vir lastne izpolnjenosti in osebne rasti skozi življenje (Johnson in Sanderfer 2016).

2.3.4 Bolečina ob separaciji

Četrto načelo teorije navezanosti, ki ga bomo omenili, pravi, da glede na to, da je človek ustvarjen za povezovanje, občuti tudi bolečino ob izgubi te povezave. Bolečina ob zavrnitvi se v možganih nahaja na istem mestu kot fizična bolečina. Bolečina nas opozarja na nevarnost in ločitev od drugega. Kadar se ne moremo povezati s tistimi, ki jih imamo radi, vključno z Bogom, trpimo. Niti Jezusu, Božjemu Sinu, ni bila tuja bolečina osamljenosti in izgube, ko je, pribit na križ, zavzdihnil: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil!«

2.4 Trije načini povezovanja z drugimi in z Bogom

Na podlagi primarne izkušnje, koliko je otrok starše oziroma skrbnike doživel kot varno zavetje, varno izhodišče oziroma koliko je bil z njimi povezan in pomirjen, se oblikujejo trije temeljni načini povezovanja s tistimi, na katere se obračamo v stiski oziroma v čustvenih potrebah:

- iskanje drugega (varna navezanost);
- tesnobno zahtevanje pomiritve (ambivalentno tesnobna navezanost);
- izogibanje oziroma distanciranost – poskus povezovanja brez tveganja za ranljivost (izogibajoča navezanost).

Prvi način je najbolj učinkovit, saj nas vabi, da se uglasimo s svojimi čustvi, da sprašujemo in iščemo, kar potrebujemo, se identificiramo s svojimi hrepenenji in se ne bojimo približati bližnjim. Na ta način z drugimi oblikujemo trdno vez, kar nas naredi močnejše in zgradi vseživljenjsko povezavo.

Pogosto se zgodi, da obračanje na druge prebudi veliko negotovosti in zato seže človek po manj učinkovitih in nezanesljivih strategijah: anksioznih in izogibajočih. Ko se oseba počuti ujeto v anksiozno obliko iskanja stika, hkrati nehote naredi vse, da je zavrnjena in posledično obupana, hkrati pa ugotavlja, da težko zaupa ali sprejme skrb, ki so jo drugi pripravljeni dati njej.

Pri tretji, izogibajoči strategiji pa se posameznik takoj, ko začuti tveganje, da bi bil preveč odvisen od drugega, umakne in zanika potrebo po povezanosti. Te tri strategije lahko opazimo v vseh čustveno pomembnejših odnosih, tudi v odnosu z Bogom (Johnson in Sanderfer 2016).

Poglejmo tri primere različne povezanosti z Bogom:

- Ana z mirnim glasom pripoveduje o svoji varni povezanosti z Bogom: *Vem, da se lahko takrat, ko ga potrebujem, zmeraj obrnem*

nanj in se tako umirim. Moja molitev ni vedno uslišana, ampak že zavedanje, da sem slišana in da lahko prosim, mi pomaga ostati stabilna.

- Katja dvomi o veri in Božji bližini: *Vem, da ne bi smela govoriti tako, ampak te dni postanem prav jezna, ko poskušam moliti! Ko sem spet začela hoditi v cerkev, sem bila tako gotova in prepričana, da Bog pomaga, sedaj pa bi včasih kar zakričala: Ali me sploh poslušáš? Ti je sploh mar zame? Če bi ti bilo, bi mi pomagal. Mogoče pa ti sploh nisem pomembna?* Katjo preplavlja tesnoba in vznemirjenost; ima občutek, da ne more računati na Boga, četudi vsak dan redno moli.
- Tomaž je bil versko vzgojen in danes hodi v cerkev, ampak meni, da se je vseeno najbolje zanesti sam nase: *Navsezadnje na koncu vedno ostaneš sam in nikogar ne zanima, kako si. Zato se nima smisla pretirano obračati na Boga. Takšno je pač življenje, ki ga je treba preživeti. Če ti je hudo, skušaj to čim prej pozabiti.* Pri Tomažu je vidno zavračanje potrebe po povezanosti z Bogom oziroma izogibanje odvisnosti od njega. Težko se mu je prepustiti in zaupati svoje življenje v Božje roke.

2.5 Katehet kot nadomestna figura navezanosti

Če je otrok varno navezan, ne bo večjih težav, tudi pri verouku ne, in najverjetneje bo tudi lažje sprejel Boga kot nekoga, na kogar se lahko obrne, ki je odziven, in bo vstopal v odnos z njim. Če pa je otrok ambivalentno ali izogibajoče se navezan, se bo to pokazalo tako pri njegovem vedenju pri verouku (prekomerni nemir ali izstopajoča nezainteresiranost) kot tudi pri sprejemanju oznanila o Bogu kot ljubeči osebi. Izjemno pomembna vloga kateheta pri teh otrocih je lahko prav v tem, da ob katehetu lahko doživijo delček tako potrebnega izkustva sprejetosti, varnosti, naklonjenosti ter se posledično lahko prvič na nekoga varno navežejo in polagoma odprejo. Odprtost, ranljivost ter sprejetje občutja nemoči so potrebni, da se človek odpre Božjemu milostnemu delovanju. Navedena dinamika predstavlja kompenzacijsko hipotezo,

ko otroku nekdo drug služi kot nadomestna figura, s tem da mu nudi potrebne izkušnje, da se lahko spet odpira v odnosih, tudi v odnosu z Bogom.

3 RELACIJSKA DRUŽINSKA TERAPIJA IN VLOGA KATEHETA

Pri razlagi vloge kateheta skozi prizmo relacijske družinske terapije (Gostečnik 2011) bomo izhajali iz konkretnega primera.

Miha pogosto manjka pri verouku ter ne dela redno domačih nalog. Ko je pri verouku, s svojim vedenjem pogosto katehistinji otežuje, da bi lahko bolj zainteresiranim mladostnikom posredovala želeno vsebino. Ko ga katehistinja povabi k sodelovanju, se zelo pogosto odzove s posmehovanjem, da so to neumne ter »brezvezne« stvari. Miha tudi ne hodi redno k nedeljski maši, ker se staršem verouk in maša ne zdita zelo pomembna.

S pomočjo petih elementov relacijske družinske terapije bomo skušali analizirati situacijo in nakazati morebitne rešitve ali smernice, ki jih lahko uporabi katehet.

3.1 Mehanizem projekcijsko-introjekcijske identifikacije

Konfliktno vedenje pri verouku – način, kako se znebiti težkih občutij.

Projekcijsko-introjekcijska identifikacija (Gostečnik 2011) predstavlja kompleksen obrambni mehanizem, s pomočjo katerega se oseba sooča z bolečimi občutji. To stori tako, da določena občutja skuša potlačiti in jih prenesti na drugo osebo – katehistinjo: nemoč, nemir, jezo, nesposobnost, nepomembnost ... Nezavedna logika teh projekcij je želja, da bi katehistinja pomagala predelati boleča občutja in mu jih vrnila v predelani in sprejemljivi obliki. Če hočemo razumeti otroško neprimerno vedenje, moramo razumeti vsiljeno željo in potrebo po regulaciji zelo bolečih občutij. Tako kot se lahko katehistinja počuti ob mladostniku jezna, nemočna, neuspešna, obupana, zavrtnjena ..., tako

se mladostnik najbrž počuti v neki drugi situaciji – doma, v šoli ali družbi vrstnikov.

V otroku obstaja napetost med tem, kar si želi in kar mora (biti pri verouku), vendar tega ne zmore sam v sebi umiriti. Če mu pri tem ne pomagajo starši, bo ves nemir in napetost sprojiciral v katehistinjo.

3.2 Regulacija afekta

Od nerazrešenega k odrešenemu

Zato bo za katehistinjo velik zalogaj poskusiti pomiriti najgloblja nepomirjena občutja pri Mihi, sicer bo s svojim nemirom motil verouk. Kako naj to naredi? Zanimala se bo zanj, mu dala možnost, da se bo lahko »izkašljaj«, izrazil vse svoje pomisleke, ter tudi na podlagi njegovih iztočnic pripravila in vodila veroučno uro. V tem bo na neki način podobna Kristus, ki je prevzel vse grešne projekcije ljudi nase (»Jagnje Božje, ki odjemlje grehe sveta, podari nam mir«; prim. Jn 1,29). Sprejela bo vse Mihove projekcije, nemirna občutja, jih v sebi pomirila in mu jih vrnila v pomirjeni obliki. Z Mihom bo govorila v mirnem tonu in ga ne bo zavračala. Nanj se bo odzvala drugače, kot bi ji morda narekovala samodejna reakcija – da bi se spustila v boj oziroma merjenje moči z njim. To je sicer vse prej kot lahko, a brez tega milostne spremembe ne bo. To je tudi Jezusovo povabilo, naj vsak dan vzamemo svoj križ ter hodimo za njim (prim. Lk 9,23).

3.3 Temeljni afekt

Pogost, neoprijemljiv, neopredeljiv občutek, ki lahko posamezniku jemlje zanos in ga bremeni.

Kot smo že omenili, vse, kar katehistinja ob Mihi začuti, najbrž doživlja tudi Miha: občutek zavračanja, odrinjenosti, nemoči, žalosti, obupa ... Osnova vsakega odnosa je afekt (občutje), somatični (telesni) spomin, čemur pravimo temeljni afekt (Johnson 2013), in narekuje izoblikovanje določenega vzorca funkcionalnih ali nefunkcionalnih odnosov. Zato moramo odkriti, kateri vzorec odnosov je težaven in kdaj se

je izvirno začel ter kateri neregulirani afekt je podlaga temu odnosu. Šele ko bomo to občutje in vzorec odnosov ozavestili, afekt predelali in pomirili, lahko pričakujemo spremembo v odzivanju (Gallese 2001).

Pri Mihi je to občutje zavrženosti, nemoči in verouk »uporabi«, da se znebi teh občutij. Za starše pa sta lahko verouk in nedeljska maša »poligon«, kjer »odlagajo« občutja odvečnosti, spregledanosti. Kako? Tako, da jih nezavedno prenesejo v katehistinjo in duhovnika, ko otroka ne pripeljejo k maši in dajo drugim dejavnostim prednost pred veroukom.

3.4 Kompulzivno ponavljanje

Ujetost v polju poznanega oziroma neodrešenega

Miha se sam od sebe ne more pomiriti, ne more spremeniti lastnega neprimerne vedenja. Zakaj?

Relacijska družinska terapija (Gostečnik 2011) je utemeljena na predpostavki, da se ponavljajoči vzorci odnosov v človekovem doživljanju, doživetja iz zgodnje mladosti, telesna občutja in temeljni afekti, ki se pri tem ustvarjajo, stalno obnavljajo na treh doživljajskih ravneh. To se dogaja iz dveh razlogov: želimo ostati v znanih vzorcih odnosov, ker obljublajo domačnost in ker želimo razrešiti, kar je še nerazrešenega. Drugi razlog bi v poljudnem jeziku lahko razložili s podobo telesa, ki želi samodejno zaustaviti krvavenje, ko se človek ureže. Tako tudi človekova notranja psihična raven želi zaceliti in pozdraviti psihične rane, s tem da toliko časa ponavlja določene zaplete, dokler ne pride do zelenega učinka. Temu mehanizmu ponavljanja pravimo kompulzivno ponavljanje, ki ga omogočata dve dinamiki. Po eni strani hrepenenje po razrešitvi, zaradi katerega človek toliko časa nezavedno ponavlja neko stvar, da bi se je končno razbremenil. Po drugi strani pa gre za neko fiksiranost, zasvojenost, ujetost v vzorec odnosov, iz katerega človek ne more pobegniti. Če prva dinamika predstavlja odrešu-

joči vidik tega mehanizma, pa druga predstavlja konzervativni element: potrebo po povezanosti in pripadnosti. Potrebo po ohranjanju znanega in domačega, ki jo nudijo znane oblike odnosov, iz katerih je sestavljena psihična struktura posameznika. Zato jih vedno znova išče in na novo ustvarja. Težava nastopi, če so bile te primarne oblike odnosov, ki jim posameznik nezavedno ostaja zvest, neustrezne in nefunkcionalne, saj bo v njih vztrajal. To pomeni, da Miha ne bi mogel s katehistinjo »preigravati« občutkov nemoči, jeze, prezrtosti, zavrženosti, če tega ne bi prej doživel v odnosu z mamó ali očetom.

3.5 Afektivni psihični konstrukt

Izkrivljeno dojetanje realnosti

Gre za kompleksen obrambni mehanizem (Gostecnik 2011), katerega posledica je izkrivljeno dojetanje resničnosti.

Globoko v sebi si Miha želi biti slišan, razumljen, sprejet, vendar nezavedno stori vse, da se to ne zgodi, ker s svojim vedenjem v drugih (lahko tudi v katehistinji) izzove prav nasprotné odzive. Zato njegovo vedenje lahko razumemo kot sabotiranje samega sebe, onemogočanje samega sebe. To njegovo nefunkcionalno ali zanj škodljivo vedenje ima podlago oziroma izvira iz že predhodnega škodljivega vedenja nekoga drugega do njega. Zaradi tega bo svet okoli sebe doživljal skozi ta »popačena očala«: »Tako ali tako me nihče ne razume, mi ne želi dobro ...«

Zato bo katehistinjo zanimalo, katerim nezavednim prepričanjem ostaja Miha zvest, da se pri verouku občasno obnaša nefunkcionalno. Eno izmed teh pogosto navzočih prepričanj je: »Če si mi blizu, me lahko prizadeneš« (tako starš kot katehistinja) (Jerebic in Jerebic 2017).

Če hočemo razumeti tovrstno vedenje nekaterih ljudi, se moramo poglobiti v njihovo doživljanje bližine. Pri njih so strokovnjaki (Lewis,

Amini in Lannon 2000) ugotovili, da po določenem času začnejo doživljati kot nevarne osebe tiste posameznike, ki so jim najbližje: svojega zakonca, saj ga ta najlažje rani (Johnson 2011). Vemo, da je strah največja ovira sproščenega povezovanja. Kjer je strah, ni sproščenosti in ni želje po bližini.

Drugo nezavedno prepričanje, ki izhaja iz prvega, bi lahko formulirali kot: »Ko mi »prideš preblizu«, te odrinem.« Zato si velja zapomniti, da je v ozadju navedene dinamike nezavedno psihično organizacijsko pravilo: kdor je blizu, je nevaren. To pravilo se vzpostavi pri ljudeh, ki so primarne odnose s starši ali skrbniki doživljali kot čustveno nevarne: bodisi so jih čustveno in fizično preobremenili bodisi so jih na enem ali obeh področjih zanemarjali. Posledica obojega je temeljno nezaupanje, da nekdo, ki je tej osebi blizu, ne samo da je ne začuti in ne poskrbi zanj, temveč jo lahko tudi globoko rani. Zato bo takšna oseba pogosto iz njej nepojasnjenih razlogov vzpostavila distancirane in kontrolirane odnose, bližnje osebe bo doživljala kot nevarne in se jih bo zato izogibala ali jih zavračala.

Popačeno doživljanje. Skupno vsemu temu je, da gre za popačeno doživljanje, kaj in kje je varno in kaj in kje je nevarno (Wolinsky in Ryan 1991). To je pogosto njihova primarna izkušnja (največkrat izkušnja iz primarne družine), da je bilo tam, kjer bi moralo biti varno, nevarno in temu niso mogli ubežati. Zato zdaj bežijo in se umikajo, kadar koli se jim prebudi nezavedni strah iz preteklosti. Sami pa ta strah pripisujejo sedanjosti.

3.6 Milostna sprememba – nova oblika povezovanja

Za zadovoljiv iztek kompulzivnega oziroma zasvojitvenega ponavljanja nečesa nerazrešenega relacijski pristopi odgovarjajo z novo obliko odnosa (nova oblika regulacije afekta), ki je za človeka varen, saj se v njem počuti razumljenega in sprejetega. Tudi krščanstvo na to vprašanje odgovarja z novo obliko odnosa, ki postane prostor milosti.

V Svetem pismu je veliko primerov, kjer je Jezus začutil bližnjega, videl v njegovo/njeno notranjost ter ga/je ni ocenjeval zgolj po zunanjih dejanjih. Primer tega je prešuštnica, ki je ni obsodil, ali izgubljeni sin, ki ga oče sprejme. Podobno lahko velja v odnosu med katehistinjo in veroučencem. Dokler katehistinja Miha ne začuti kot nekoga, ki si dejansko želi sodelovanja, bližine, pohvale, potrditve, naklonjenosti, vse dotelej bo težje prišlo do spremembe. Šele ko bo Miha nekje kontinuirano doživljal sprejetost, naklonjenost, se bo lahko polagoma umiril. Morda bo ta prostor prvič začutil prav pri verouku, ob katehistinji.

Reference

- Ainsworth, M., D. 1985. Attachments across the life span. *Bulletin of the New York Academy of medicine* 61(9): 792–812.
- Ainsworth, M. D. 1979 Infant–mother attachment, *American psychologist*, 34(10): 932–937.
- Bowlby, J. 1969. Attachment: *Attachment and Loss*, Vol. I., New York: Basic Books.
- Gallese, V. 2001. The shared manifold hypothesis. From mirror neurons to empathy. *Journal of consciousness studies*, 8(5–6): 33–50.
- Gostečnik, C. 2005. *Psihoanaliza in religiozno izkustvo*. Ljubljana: Brat Frančišek; Frančiškanski družinski inštitut.
- Gostečnik, C. 2011. Inovativna relacijska družinska terapija: inovativni psiho-biološki model. Ljubljana: Brat Frančišek, Teološka fakulteta in Frančiškanski družinski inštitut.
- Gottman, J. 1994. *What predicts divorce?* New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- Jerebic, D. in Jerebic, S. 2017. *Bližina osrečuje*. Celje: Celjska Mohorjeva založba.
- Johnson, S. 2011. *Hold me tight: your guide to the most successful approach to building loving relationships*. London: Piatkus.
- Johnson, S. 2013. *Love sense: the revolutionary new science of romantic relationships*. New York: Little, Brown and Company.

Johnson, S. in Sanderfer, K. 2016. *Created for connection: the hold me tight for christian couples*. New York: Little, Brown and Company.

Johnson, S. in Whiffen, V. E. 2003. *Attachment processes in couple and family therapy*. New York: Guilford Press.

Kirkpatrick, L. A., in Shaver, P. R. 1990. Attachment theory and religion: Childhood attachments, religious beliefs, and conversion. *Journal for the scientific study of religion* 29(3): 315–334.

Lewis, T., Amini, F. in Lannon, R. 2000. *A general theory of love*. New York: Random House.

Saje, A. 2016. Po sinodi o družini: ne gledalci, sodelavci smo pri Božjem načrtu s človekom! V: *Kakšno je tvoje srce?: zbornik predavanj z 49. Nikodemo-vih večerov o aktualnih temah za študente in izobražence*. Ljubljana: Salve.

Wolinsky, S. in Ryan, M. O. 1991. *Trances people live: healing approaches in quantum psychology*. New York: Bramble Company.

Miha Kramli

ZANKE ELEKTRONSKEGA MREŽENJA

Današnji otroci imajo veliko možnosti, da s pomočjo novih tehnologij prihajajo v stik z glasbo, učenjem in z drugim. Ob tem postaja izrednega pomena ločevanje med virtualnim in realnim svetom. Ni vse slabo, kar se dogaja v virtualnem svetu, kot tudi ni vse idealno, kar doživljamo v realnosti.

Ko računalnik uporabljamo za delo, nas to ne zasvoji in nam ne pušča psihičnih posledic. Po nekaj urah dela namreč začutimo, da potrebujemo odmor, in si ga vzamemo. Od računalnika se odmaknemo in ne čutimo navezanosti nanj. Drugače pa je z novo tehnologijo, ko je ta vir zabave. V možganih sproži proces, ki telesu ni prijazen. Ko igramo igrice ali smo na družbenih omrežjih, se v nas ne razvije občutek utrujenosti, temveč potreba, da igramo vedno več in vedno bolj intenzivno. Odrasli smo bolj sposobni razpoznavati, kdaj nam tehnologija pomaga pri delu in nam tako služi kot pripomoček ter nam je v korist, kdaj pa je vir zabave in je zato potrebna omejitev.

Nova tehnologija, ki vpliva na domišljijo, ima polno nevarnosti in zank. Nekateri s pomočjo nove tehnologije uspejo, postanejo vidni, slavni, prepoznavni, drugi pa zaradi nove tehnologije popolnoma odpovedo ali celo umrejo. Slednje se zgodi, ker so dovolili, da jim je nova tehnologija na področju domišljije spremenila ali celo uničila življenje.

Ko najstnik, ki med vrstniki doživlja negativna sporočila in je mogoče celo zaznamovan kot šibek člen, igra igrice, v kateri zmaguje, dobi v njej, česar mu resnični svet ne daje. Če starši in okolica ne prepoznajo, da je mladostnik s pomočjo virtualnega sveta začel zdraviti svoje frustracije, lahko nastane velik problem. Samopodobe si ne more zgraditi v virtualnem svetu. Kdor koli takemu najstniku skuša preprečiti ali omejevati dostop do virtualnega, postane njegov sovražnik, naj bo oče ali mama. Njegov odziv je navadno agresiven.

Še večja nevarnost, ki se je odrasli običajno ne zavedamo, grozi v obliki subliminalnih sporočil, ki jih najdemo v mnogih igricah. Ta sporočila

odločajo o tem, kaj bo današnji osemletnik kupoval, ko bo star osemnajst let. Kapital natanko ve, da so v določeni državi prodali veliko določenih igric, zato bo čez deset ali petnajst let njihov artikel, ki ga bodo ponudili trgu, »šel za med«. Pri televiziji je ta učinek vseeno manj prisoten, v igricah je sporočil mnogo več. Cilj temne nove tehnologije je imeti ljudi brez abstraktnega razmišljanja, brez avtonomne vesti, to je novodobno suženjstvo.

Pri elektronskih igračkah je nujna »higiena«: ne sme jih biti preveč in otrok jih ne sme uporabljati po nekaj ur na dan. Elektronske naprave imajo mnogo ostrejšo ločevanje dražljajev. Dokazano je, da elektronska naprava nima nians človeškega očesa. Vse je mnogo bolj ostro. Ko otrok, ki preveč časa preživi ob elektronski napravi odide v naravo, ga ta s svojimi neizostrenimi zvoki in barvami ne nagovori več. Njegovi možgani so že sprogramirani za intenzivno percepcijo, za slušno, vidno, za doživetja, ki jih ponuja elektronska igra. Narava mu postane tujek. Otrokovi in mladostnikovi možgani tudi niso več sposobni abstraktnega mišljenja. Ko človek moli, se v njegovi glavi vzpostavi stanje, ki je potrebno za dojemljivost duhovnega in presežnega. Ko človek bere, se v možganih razvije zmožnost domišljjskega sveta, zmožnost abstraktnega razmišljanja. Prav po tej zmožnosti se človek razlikuje od živali. Pri abstraktnem razmišljanju človek dojema tisto, česar ne vidi in ne sliši, tisto, kar ga presega. Knjiga je edini medij, ki lahko razvije abstraktno razmišljanje. Ko je človek sposoben abstraktnega razmišljanja, postaja počasi tudi sposoben, dojemljiv za gradnjo svoje vesti, se pravi, da je v sebi sposoben zgraditi kompas, ki mu pove, kaj je prav in kaj ni prav.

Ko govorimo o vesti, ne moremo mimo vprašanja, zakaj imamo tako zelo radi razne igrice, ki gradijo na nasilju. Virtualni svet jih je poln. Od tistih najbolj preprostih, ko pokajo bombice, do onih najbolj groznih, ko se pobijajo tisoči in tisoči. Ob teh igricah se najstnikovi možgani prilagodijo na nasilje. Prvič v zgodovini imamo ljudi, ki ne pobijajo

zato, ker bi jim nekdo nekaj ukradel, naredil, koga ubil in se zato maščujejo, temveč ker nimajo kaj početi, zaradi športa.

Ovire in »ne« otroku so za marsikaterega odraslega trd oreh. Ne bi želeli, da otroci trpijo, da so frustrirani, po drugi strani pa vemo, da ni zdravo, če človek – otrok sliši samo »da« sporočila. Otrok v osnovni šoli ne bi smel biti lastnik pametnega telefona, tablice ali elektronske igrčke. Vse to lahko uporablja, ne sme pa jih posedovati. Če je otrok lastnik telefona oziroma elektronske igrčke, to pomeni, da ga zvečer, ko gre spat, nese v svojo sobo, ga ima pod blazino, starši mislijo, da spi, on pa je do dveh, treh, štirih ponoči na spletu, družbenih omrežjih, ves svet ima pred seboj. Dejansko moramo biti starši ozaveščeni in izobraženi o delovanju in uporabi elektronskih medijev. Če otrok uporablja telefon, tablico ali elektronsko igrčko tu in tam v času »starševske raztresenosti«, to še ni tragično. Nevarno postaja takrat, ko neko vedenje postaja vzorec. Ko smo v časovni stiski, pobeg na telefon ne sme postati avtomatičen vzorec. Vsi starši smo v časovni stiski, in če bomo to reševali z igro, delom, ustvarjanjem, bomo pozneje imeli veliko več časa. Če pa sedaj naš otrok preide na virtualno, kadar smo mi v časovni stiski, nam bo v prihodnosti časa zmanjkalo, ker bomo reševali otroka. To, da ujamemo otrokov razvoj, je naložba v prihodnost.

Zdrs v odvisnost se zgodi, ko otrok ne naredi stvari, ki jih naročimo; ko ne zazna glasov svojih staršev; ko začenja opuščati obveznosti, ki so stik z resničnostjo. To je prva stopnja. Druga pa je, ko je brez cilja in namena; nima nobene odgovornosti; v prazno brska po telefonu ali tablici, zato da se pomiri. Nadaljnja stopnja, ki je dejansko najbolj zaskrbljujoča, je, da pri izbiri med učenjem, da bi dobil dobro oceno, ali brezciljnim brskanjem po telefonu, pomisli »briga me dobra ocena«. Pri odraslih bi sem lahko uvrstili zanemarjanje dela, partnerja, obveznosti. Zasvojeni želi le zadostiti svojemu notranje izoblikovanemu občutku, ki mu govori, da ga čaka neverjetno presenečenje, ki ga ne sme zamuditi. Nujno je, da na tej stopnji naredimo vse, da takega človeka potegnemo nazaj v resnični svet. Dobro je, da se zavedamo, da

ima splet sam v sebi paradoksalno razsežnost. V resničnem času more kdor koli in kjer koli spremljati resnične situacije. Danes si kapital prizadeva ustvariti potrošnika. Troši in troši in troši. Danes še obiskujemo trgovske centre, jutri bomo vse naročali po spletu. Bojim se in pravim: »Gorje, ko bo prišlo do tega, da bodo svetovne religije izgubile vpliv na človeštvo, ko bo nekaj posameznikov obvladovalo obnašanje ljudi, lastniki velikih družbenih omrežij pa bodo postali guruji, ki bodo določali, kaj je moderno.«

Odrasli se moramo vedno znova zavedati, da sebe in svoje otroke vzgajamo v hvaležnosti. Položaj otroku v družini ne more biti podarjen, ampak si ga mora prigarati. Ni samoumevno, da ima poln hladilnik, televizijo, da je na toplem in da je oblečen. Vse to je velika vrednota, ki se je moramo zavedati tako starši kot otroci.

KAZALO

s. mag. Magda Burger ND: Uvodnik.....	5
dr. Vinko Potočnik: Kristjan v omrežjih sodobnih družb in kultur.....	9
dr. Matjaž Celarc: Jezus, učitelj učiteljev.....	47
dr. Sara Jerebic in dr. Drago Jerebic: Vloga kateheta v mreži odnosov z veroučenci in njihovimi družinami.....	77
Miha Kramli: Zanke elektronskega mreženja.....	95

Predavatelji

Dr. VINKO POTOČNIK, rojen leta 1947 v Ravnah pri Šoštanju. Po osnovni šoli je leta 1962 vstopil v Slomškovo semenišče v Mariboru, po gimnazijski maturi leta 1966 je študiral teologijo na Teološki fakulteti v Ljubljani in po diplomi leta 1972 prejel duhovniško posvečenje. Po dveh letih kaplanske službe v stolnici v Mariboru je nadaljeval študij družbenih ved na papeški univerzi Gregoriana v Rimu, kjer je leta 1980 doktoriral. Po vrnitvi v Slovenijo je postal predavatelj za sociologijo religije in psihologijo religije na Teološki fakulteti v Ljubljani in Enoti v Mariboru. Posveča se raziskovanju religioznosti (predvsem slovenske in evropske), v zvezi z njo raziskuje vrednotne in etične usmeritve, tudi s sodelovanjem v različnih mednarodnih raziskovalnih projektih. O tem največ objavlja, pogosto predava duhovnikom in laikom, doma in tudi v tujini. Tudi po upokojitvi leta 2011 še predava. Kot katoliški duhovnik pa je ves čas aktiven tudi v pastoralnem delu različnih župnij in pastoralnih teles tako na škofijski kot slovenski ravni.

Dr. MATJAŽ CELARC (*1979) je duhovnik ljubljanske nadškofije. Po opravljeni Škofijski klasični gimnaziji v Šentvidu je študiral teologijo na TEOF v Ljubljani in nato na Papeški gregorijanski univerzi (PUG) v Rimu, kjer je diplomiral (2003) ter magistriral iz dogmatične teologije (2006). Po mašniškem posvečenju 2006 je bil dve leti kaplan v župniji Grosuplje. Nato je nadaljeval svoj študij v Rimu ter leta 2012 magistriral iz svetopisemskih ved na Papeškem inštitutu za Sveto pismo (PIB), nato pa leta 2016 na PUG doktoriral iz svetopisemske teologije. Od leta 2016 je študijski prefekt v Bogoslovnem semenišču v Ljubljani, od leta 2017 pa tudi duhovni pomočnik v župniji (Št. Jurij) Grosuplje.

Dr. SARA IN dr. DRAGO JEREČIĆ sta zakonska in družinska terapevta. Terapevtsko delo izvajata na Družinskem inštitutu Bližina (www.blizina.si) v Celju in Ljubljani. Drago se posveča predvsem delu s pari, Sara pa poleg dela z zakonci tudi terapiji z otroki, kjer je razvila edinstveni model obravnave otrok. V dvanajstih letih sta skupaj opravila več kot 15.000 neposrednih terapevtskih ur, se srečala z več kot 1200 družinami ter izvedla več kot 400 predavanj. Oba predavata na Teološki fakulteti v Ljubljani in Mariboru.

MIHA KRAMLI je univ. dipl. teolog, od leta 2007 vodja Ambulante za zdravljenje odvisnosti v Zdravstvenem domu Nova Gorica. Leta 1992 je diplomiral iz teologije, nato leta 1998 zaključil podiplomski študij iz družinske dinamike, leta 1999 pa še podiplomski študij iz psihoterapije na Medicinski fakulteti. Leta 2001 je bil svetovalec direktorja Urada Republike Slovenije za droge, leto poprej pa je izdal dve strokovni deli: »Moč nežnosti« in »Upanje«. Sodeluje v različnih programih na področju zdravljenja zasvojenosti in preventive, vodi delavnice in predava ter vodi seminarje tako za zdravstvene, socialne kot pravne strokovnjake.