
ESEJ O KRŠČANSKEM POJMOVANJU TRPLJENJA

Mari Jože Osredkar

Uvod

Dejstvo, ki mu ne more nihče nasprotovati, ker ga vsak človek izkuša v svojem življenju in v družbi, v kateri živi, je prisotnost trpljenja v življenju vsakega človeka. Čim starejši smo, tem bolj lahko pritrjujemo temu dejstvu. Nikomur ni prizaneseno. Niti vernikom, kristjanom, niti Bogu posvečenim osebam. Težnja vsakega človeka je sicer, da bi se trpljenju izognil; da bi prestavil smrt čim dlje v prihodnost. Toda prej ali slej se vsak človek sreča s trpljenjem in neizogibna je tudi smrt. Ob tem se mu postavlja vprašanje: Zakaj moram trpeti? Zakaj ravno jaz? Razumljivo je, kadar vidimo neposredno povezavo med krivdo in trpljenjem. Ko moški po petdesetih letih strastnega kajenje umre za rakom na pljučih, nam je njegova smrt razumljiva. Popolnoma drugače pa je, ko za rakom umre otrok, ki življenja niti še izkusil ni. Ali ko izgubi starše dojenček, ki jih niti še spoznati ni utegnil. Pravzaprav nam je zelo nerazumljivo trpljenje nedolžnega človeka.

Problem trpljenja in predvsem trpljenje nedolžnega je ena izmed najpogostejših obravnavanih tem v zgodovini človeštva. Zakaj na svetu obstaja zlo? Čemu trpljenje? Zakaj je treba umreti? Pa tudi: Zakaj na svetu ni reda? Zakaj ni pravice? Kdo je kriv za vse to? Tako učeni filozofi kot preprosti, neuki ljudje so že iskali odgovore na ta vprašanja. Platon je v drugi knjigi svojega dela *Država* izpostavil vprašanje trpljenja pravičnega. Tudi Ciceron se sprašuje, zakaj morajo ljudje trpeti.¹ To vprašanje pa je bilo obravnavano že pred njima. Pri Egipčanih, kakor tudi pri Babiloncih, najdemo razmišljanja o trpljenju pravičnega.

Teologi so se in se še danes vznemirjajo zaradi trpljenja pravičnega iz preprostega razloga. To dejstvo namreč na prvi pogled diskreditira po-

¹ Ciceron, *De natura deorum*, 1., III (Geneve: De P. et J. Chouet 1633), 80.

dobo pravičnega Boga, kakršno so vedno in povsod v zgodovini vse religije oznanjale vernikom. Če je Bog dober in vsemogočen, zakaj mora trpeti pravični? Zakaj Bog ne uniči zla? Starodavni narodi so nudili dva odgovora na postavljeno vprašanje. Razlog za zlo so videli v nepremagljivi in nespremenljivi usodi, npr. kralj Ojdip,² ali pa v prepiru med različnimi božanstvi. Akadci so za vse zlo krivili utelešeno zlo, boga Hergala, Egipčani pa so imeli boga Sekmeta, ki je bil kriv za vse slabo, kar se je v deželi zgodilo. Tudi Kanaanci, ki jih poznamo iz biblične zgodovine, so bili prepričani, da zlo prihaja od Moloha (prim Apd 7, 43).

V zgodovini pogosto najdemo nasprotovanje med dobrimi in zlimi bogovi, ki je razumljeno kot razlog za človekovo trpljenje. Nasprotno temu pa je judovsko ljudstvo svoje verovanje osredotočilo na Enega Boga. Razodel se jim je kot Stvarnik, ki je svoje delo opravil »dobro«, lahko bi rekli »odlično«, brez napake. Upoštevati moramo, da prvi dve poglavji Prve Mojzesove knjige popolnoma zagovarjata Božjo dobroto in njegovo popolnost. »V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo. ... Bog je videl vse, kar je naredil, in glej, bilo je zelo dobro.« (Prim. 1 Mz 1.) Svetopisemsko besedilo torej na samem začetku zanika kakršen koli pomislek, da naj bi bil Bog izvor za prisotnost zla na svetu. Hkrati pa se svetopisemsko besedilo obrne proti človeku in s prstom pokaže na krivca za zlo v osebah Adama in Eve. Ker se je Adam obrnil proti Božji volji, ker je grešil, ga je zadelo trpljenje: »Ker si poslušal glas svoje žene in jedel z drevesa, o katerem sem ti zapovedal in rekel: Nikar ne jej z njega! naj bo zaradi tebe prekleta zemlja; s trudom boš jedel od nje vse dni svojega življenja.« (1 Mz 3, 17). Citat ne pravi, da je Adama Bog kaznoval. Jasno pa pove, da »je zaradi Adama prekleta zemlja« in da se bo zaradi Adama človek »trudil« vse dni življenja.

Človek je torej, po svoji krivdi, ker je želel postati kakor Bog, uničil harmonijo med človekom in Bogom, med ljudmi ter med ljudmi in naravo. Zaključek je torej jasen: zlo na svetu je posledica greha. Ne bomo se zaustavljali pri podrobnostih nauka o izvirnem grehu. Uporabili bomo izhodiščno tezo judovskega in krščanskega razmišljanja o razlogu za prisotnost zla na svetu in si s predpostavko, da torej Bog ni avtor zla, postavili vprašanje, čemu je Bog dopustil, da se zlo vtihotapi v

² Sophocles, *Kralj Oidipus: tragedija v petih dejanjih* (Ljubljana: Nova založba 1922).

Dobro stvarstvo oz. kakšna je, kljub vsemu, odgovornost Boga za naše trpljenje, ki je posledica greha. Osredotočili se bomo na krščansko teologijo, ki nudi dva različna odgovora.

1. Predvideno zlo

V nadaljevanju našega raziskovanja bomo pozorni na teologe, ki v nasprotju z razmišljanjem povprečnega človeka, ki v zlu vidi nekaj nepotrebne, v svojih razmišljanjih izpostavljajo pozitivno stran zla, trpljenja in na splošno človekove nepopolnosti.

Kristologija Ireneja Lyonskega obravnava vprašanje zla v smislu, da človek nujno potrebuje poznanje in izkušnjo tako dobrega kot slabega, da se lahko odloči za dobro.³ Tako so tudi mnogi drugi teologi poudarjali, da ima človekova ljubezen do Boga vrednost zgolj v kontekstu svobodne odločitve. Vendar se ne bomo zaustavili pri Ireneju, temveč bomo v nadaljevanju izpostavili dva srednjeveška teologa, ki si v svojih razmišljanjih o Božji »odgovornosti« nasprotujeta. Duns Scot uči, da bi se Bog učlovečil v osebi Jezusa Kristusa, tudi če človek ne bi grešil. Frančiškanski teolog s tem postavi Božje učlovečenje za končni smisel in absolutni cilj Božjega stvarjenja. Zagovorniki frančiškanovega razmišljanja vidijo v tej trditvi vrhunec Scotove kristologije.⁴ S tem pa Scot naredi greh za nekaj, kar je drugotnega pomena. Nekaj, kar nima direktnega vpliva na zgodovino odrešenja.⁵ Za naše razmišljanje pa je pomembno spoznanje, da Scot pravzaprav želi povedati, da izvirnega greha in tudi greha kot zla v Božjem načrtu stvarjenja v bistvu ni bilo. Povzročil ga je človek, ki je tudi odgovoren za njegove posledice, ki jih mora sprejeti kot kazen za svojo napako. Če nadaljujemo razmišljanje v scotistični smeri, v prvotnem Božjem načrtu Božjega odrešenja človeka ni bilo. To se nam na prvi pogled zdi zelo verjetno in tudi sprejemljivo. Toda trditev, da je bilo Božje odrešenje »naknadno« sprejeto v Božji

³ B. Sesboue, *Tout recapituler dans le Christ, Christologie et soteriologie d'Irénée de Lyon* (Pariz: Desclee 2000), str. 100–105.

⁴ C. Tresmontant, *La christologie du bienheureux Jean Duns Scot* (Pariz: F.-X. de Guilbert 1996).

⁵ G. de Tanouarn, *Une histoire du mal*, (Versailles: Via Romana 2013), str. 26.

načrt učlovečenja, v razmišljanje vnese veliko nejasnosti in nerazumevanja. Kje je potem Božja vsemogočnost in predvsem vsevednost?

Razmišljanje Tomaža Akvinskega pa je prav nasprotno. Bog je načrtovalec in povzročitelj vsega, kar se zgodi; oz. vse se lahko zgodi samo z njegovim dovoljenjem.⁶ Torej je obstajal nadnaravni načrt, ki je predvidel zlo, in Bog je tudi želel zlo za skrivnostno posredništvo do dokončne zmage Dobrega.⁷ V tomističnem kontekstu razmišljanja zlo ne more biti nekaj obrobnega, ki bi se zgodilo mimo stvariteljske Božje volje. V katoliški teologiji je prevladalo Tomaževo prepričanje, ki trdi, da je Bog dal človeku svobodno voljo, vedoč, da se bo človek obrnil proti Bogu. Torej je Bog dopustil greh oz. predvidel zlo v svojem prvotnem stvariteljskem načrtu. Še več, Tomaž je prepričan, da Bog vidi v grehu, zlu in trpljenju tudi smisel oz. nekaj dobrega in koristnega. Tomaž se v tretji knjigi *Contra gentiles*, od X. do XVI. poglavja, razpiše o odnosu med dobrim in slabim in pride do spoznanja, da je končni cilj vsakega slabega oz. vsakega zla dobro; absolutno dobro pa je Bog.⁸ Ta trditev nam bo pomagala razumeti besedila o trpljenju pravičnega v Stari zavezi in evangeljsko poročilo o trpljenju Božjega sina in končno nam bo (ta trditev) pomagala osmisliti trpljenje. Kakor je zlo tragično, tako je tragična tudi človekova rešitev od zla, to pa je Križ, ki ga namerno napišemo z veliko začetnico.

2. Primer trpljenja nedolžnega Joba

Vprašanje, ali je Job kot oseba sploh živel ali ne, za nas ni pomembo. Jobova knjiga ni zgodovinska knjiga v modernem pomenu besede. To je sporočilo, ki izhaja iz življenjske izkušnje in nam posreduje razmišljanje modrih o problemu trpljenja pravičnih in nedolžnih. Redakcijo Jobove knjige lahko postavimo okoli leta 450 pred Kristusom, torej v čas po vrnitvi Izraelcev iz babilonske sužnosti. Samo dogajanje, ki ga besedilo opisuje, pa se je zgodilo, po vsej verjetnosti, v času očakov, v letih med

⁶ T. d'Aquin, *Somme Theologique*, tome 1, question 103, article 8 (Paris: CERF 1984), str. 848.

⁷ G. de Tanouarn, *n. d.*, str. 26.

⁸ T. d'Aquin, *Somme contre les gentils* (Paris: CERF 1993), str. 416–425.

1700 in 1600 pred Kristusom. Takrat naj bi neki pravičnik zelo trpel in zgodba se je po ustnem izročilu prenašala skozi stoletja, dokler je niso napisali. Različni »Jobi« pa so živeli v vseh obdobjih zgodovine, tudi danes.

Besedilo nam predstavlja Boga, Joba in satana⁹. Vprašanje trpljenja pravičnega je predstavljeno v prologu. Živel je pravičen človek, po imenu Job, ki ga je zadelo raznovrstno trpljenje. Zakaj pravični trpijo? Hkrati s tem vprašajem nam prolog ponudi element odgovora, ki je zelo pomemben. Job ni čisto naključno deležen nadlog, temveč zaradi zle satanove volje, ki je za dovoljenje svojega početja prošnjo naslovil na samega Boga. V besedilu preseneča dejstvo, da Bog usliši satana, ki prosi Boga za dovoljenje, da bi Jobu škodoval: »In Gospod je rekel satanu: 'Glej, vse, kar ima, naj bo v tvoji roki, le nanj ne izteguj svoje roke!'« (Job 1, 12). Sicer imamo tudi v Evangeliju primer, ko legije demonov prosijo Jezusa, da bi šle v čredo svinj, in Jezus jih usliši, da izvedejo »samomor« (prim. Mt 8, 31), toda v Jobovi zgodbi je problematika popolnoma drugačna. Bog dopusti satanu, da Jobu povzroča trpljenje.

Ljudje imamo navado, da nasprotnike utišamo, in če se le da, se z njimi ne pogovarjamo ali pogajamo, temveč jih onemogočamo. Božja pota pa so drugačna. Bog je ustvaril človeka svobodnega in mu tako omogočil, da mu lahko »obrne hrbet«. V Jobovi zgodbi Bog daje tudi satanu proste roke. Torej Boga ni strah in velikodušno ustvarja, daje svobodo in moč. Tudi nasprotniku. Četudi svobodo in moč nekdo uporabi proti njemu, mu je ne odvzame. Niti v primeru, ko jo nekdo uporablja proti svojim (nedolžnim) bratom. Tudi evangeljska prilika o žanjcih, ki pustijo, da rasteta žito in plevel skupaj do žetve (prim. Mt 13, 24–30), nam pomaga razumeti logiko Božjega razmišljanja. Jasno je, da so s tako Božjo držo nedolžni vedno v nevarnosti, da trpijo. Jobu se trpljenje vrsti drugo za drugim: izgubi svoje črede, zgubi imetje, izgubi otroke, zboli, je na robu smrti ... In kljub vsemu temu Jobova knjiga Boga še vedno razglša za dobrega, pravičnega, usmiljenega, skratka, pri vseh teh dejanjih Boga razglasi za nedolžnega. Job noče obsoditi Boga za svoje nesreče. Celó žena ga prepričuje, naj prekolne Boga. Tako kot to počnemo danes. Jobov odgovor je: »Če smo dobro prejeli, zakaj bi

⁹ Satan je hudobni duh.

slabega ne sprejeli,« in ne izreče žal besede zoper Boga (prim. Job 2, 7–10).

Ampak satanova moč je omejena, Bog ga je omejil, da mora Joba pustiti pri življenju (prim. Job 2,6). Uganemo, da človekov sovražnik ne bo zadovoljen zgolj s človekovim trpljenjem in da bo nekoč želel človekovo smrt. Ko satan zahteva človekovo življenje v osebi Jezusa Kristusa, Bog namreč dopusti in pusti svojega Sina v roke zla (Mt 17, 12). Stara zaveza ni mogla iti tako daleč, da bi Bog dal satanu popolno oblast nad Jobovim življenjem, ker se je po judovskem verovanju človekovo življenje sklenilo na zemlji; onkraj smrti je bilo vse negotovo. Ko pa se je vera okrepila in spoznala večno življenje (Modrostna knjiga 3, 1–10 ali čudovito besedilo o Makabejski materi v 2 Mak 7), takrat pa veljajo že Jezusove besede »Ne bojte se tistega, ki umori telo, ne more pa umoriti duše« (Mt 10, 28). Tukaj Jezus jasno pokaže na mejo zla.

3. Dejstvo, da je tudi učlovečeni Bog sprejel trpljenje

Kakor smo pri starozaveznem Jobu videli, da je Bog dopustil trpljenje, čeprav si ga pravičnik ni želel, še manj zaslužil, tako nam evangeliji poročajo, da je tudi Božji sin po Božji volji sprejel trpljenje in smrt, čeprav si ju ni želel, še manj zaslužil. »Moj Oče, če je mogoče, naj gre ta kelih mimo mene!« je prosil Boga in dodal: »Vendar ne, kakor jaz hočem, ampak kakor ti!« (prim. Mt 26, 39). In Sveto pismo nam poroča, kako je Kristus sprejel trpljenje in smrt na križu. Brez zadrege lahko pritrdimo, da sta bila Kristusovo trpljenje in njegova smrt v Božjem načrtu.

Marsikdo razmišlja, da bi Bog v svoji vseomogočnosti in dobroti lahko odrešil ljudi tudi na »manj krvav način«, brez Kristusovega trpljenja in križanja. Ampak Božja beseda nam pravi, da je bilo to nujno potrebno. Ne pove, zakaj, temveč zgolj to, da je trpljenje nujno potrebno. Kristus je sam dejal na poti v Emavs: »O nespametna in počasna v srcu za verovanje vsega, kar so povedali preroki! Mar ni bilo potrebno, da je Mesija to pretrpel in šel v svojo slavo?« (Lk 24, 25–26). Iz Jezusove drže izhajajo tudi evangelijski nauk o krščanskem življenju, ki vsebuje imperativ sprejetja trpljenja, ki ga bomo predstavili s trditvijo, ki jo najdemo pri vseh sinoptikih in nam daje slutiti, da ima trpljenje smisel.

V Matejevem evangeliju Jezus že v 10. poglavju odločno pove, da biti njegov učenec pomeni sprejeti trpljenje, ki ga življenje prinese človeku: »Kdor ne sprejme svojega križa in ne hodi za menoj, ni mene vreden« (Mt 10, 38). Naslednji stavek želi to trditev razložiti: »Kdor najde svoje življenje, ga bo izgubil, in kdor izgubi svoje življenje zaradi mene, ga bo našel« (Mt 10, 39). Pomen tega stavka se razjasni v 16. poglavju, kjer ga evangelist ponovi, toda v širšem kontekstu:

Od takrat je Jezus začel svojim učencem kazati, da bo moral iti v Jeruzalem in veliko pretrpeti od starešin, vélikih duhovnikov in pismoukov, da bo moral biti umorjen in biti tretji dan obujen. Peter pa ga je vzel k sebi in ga začel grajati: »Bog ne daj, Gospod! To se ti nikakor ne sme zgoditi!« On pa se je obrnil in rekel Petru: »Poberi se! Za menoj, satan! V spotiko si mi, ker ne misliš na to, kar je Božje, ampak kar je človeško.« Tedaj je Jezus rekel svojim učencem: »Če hoče kdo iti za menoj, naj se odpove sebi in vzame svoj križ ter hodi za menoj. Kdor namreč hoče rešiti svoje življenje, ga bo izgubil; kdor pa izgubi svoje življenje zaradi mene, ga bo našel« (Mt 16, 21–25).

Šele v kontekstu trpljenja nam namreč postane jasno, kaj pomeni »življenje rešiti oz. izgubiti« ali »življenje najti!« Apostol bi rad Kristusa obvaroval trpljenja. Učenik pa ga pouči, da je Božja volja, da trpljenje sprejme. Še več! Razjasni, da bi v primeru »izognitve trpljenju«, kar bi površno gledano pomenilo življenje rešiti, v resnici bilo »življenje izgubljeno!« Kristus svojim učencem veli, naj se odpovedo svojemu življenju (naj se odpovedo želji po izognitvi trpljenja) oz. naj sprejmejo trpljenje. Tako je storil tudi sam in dal zgled takrat, ko sta se mu približevala mučenje in smrt: »Začel se je žalostiti in trepetati. Tedaj jim je rekel: Moja duša je žalostna do smrti. Ostanite tukaj in bedite z menoj! In šel je malo naprej, padel na obraz in molil: Moj Oče, če je mogoče, naj gre ta kelih mimo mene, vendar ne, kakor jaz hočem, ampak kakor ti« (Mt 26, 39–40).

Kristusovo navodilo, kako delovati, ko strah človeka opomni na nevarnost »neuspeha«, nam še bolj osvetli Matejev tekst, kjer nam Jezus spregovori o nasilju:

Slišali ste, da je bilo rečeno: Oko za oko in zob za zob. Jaz pa vam pravim: Ne upirajte se hudobnežu, ampak če te kdo udari po desnem licu, mu nastavi še levo. In če se hoče kdo pravdati s teboj in ti vzeti obleko, mu pusti še plašč.

In če te kdo sili eno miljo daleč, pojdi z njim dve. Če te kdo prosi, mu daj, in če si hoče kaj sposoditi od tebe, mu ne pokaži hrbta (Mt 5, 38–42).

Marsikateri kritik krščanstva je ob tem evangeljskem tekstu, ki svetuje nenasilje, »razsodil«, da je krščanstvo obsojeno na propad! To pa zato, ker je evangeljski nauk zasnovan tako, da mora vernik, ki želi biti zvest navodilom svojega Učitelja, nasprotniku popustiti, oz. mora sprejeti trpljenje, ki ga doleti. Dejansko nam v evangeliju Kristus naroča: »Hudobnežu se ne upirajte« (Mt 5, 39) in »Če ti kdo vzame suktnjo, mu pusti, naj odnese še plašč!« (Mt 5, 40). Nasprotniki torej iz teh navodilnih razberejo propad krščanstva, mi pa pravimo, da je to takšno imenovana krščanska – evangeljska ljubezen, ki edina omogoča preživetje. V tem kontekstu še bolje razumemo tudi prejšnjo Jezusovo misel: »Če hoče kdo iti za menoj, naj se odpove sebi in vzame vsak dan svoj križ ter hodi za menoj. Kdor bo želel svoje življenje rešiti, ga bo izgubil, kdor pa ga zaradi mene izgubi, ga bo našel« (Mt 16, 21–25). Odpovedati se sebi in izgubiti življenje zaradi Kristusa pomeni tudi »ne upirati se nasprotniku«. Še več, v tej krščanski reakciji nam ta Jezusova navodila razkrivajo bistvo in posebnost evangeljskega nauka o odpuščanju. To pa je tudi najvažnejše v (krščanskem) življenju. Ne upirati se hudobnežu pomeni tisti trenutek mu odpustiti in mu ne vrniti zob za zob. Kajti nasprotje odpuščanja je maščevanje. Kristus poziva delati dobro tistim, ki nam delajo hudo. Tu ne gre za premagovanje strahu ali trpljenja, tu ne gre za mazohizem ali naivnost; tu gre za etično pravilo, ki edino omogoča preživetje človeštva. V kontekstu tega etičnega pravila moramo razumeti tudi Kristusovo navodilo o »sprejetju križa«. Gre za odnos, ki omogoča življenje. Ne le za odnos s človekom, temveč tudi za odnos z Bogom, ki ga vernik ohranja, ko sprejema to, kar ga v življenju slabega doleti (bolezen, trpljenje, smrt). Vse to namreč prepoznava kot Božjo voljo.

V nadaljevanju si bomo pogledali, kako Jezus govori o Bogu, ki je prisoten in odsoten hkrati, ter o razlogih, zakaj Bog ne posreduje, ko človek dela to, kar je zlo.

4. Odsotni in prisotni Bog

Jezus vidi na vsakem koraku Očeta na delu. On skrbi za lilije na polju, hrani ptice pod nebom in človeku še las ne pade z glave brez njegovega dovoljenja:

Poglejte ptice neba! Ne sejejo in ne žanjejo niti ne spravljajo v žitnice, in vendar jih vaš nebeški Oče hrani. Ali niste vi več vredni kot one? Kdo izmed vas pa more s svojo skrbjo podaljšati svoje življenje za en sam komolec? In za obleko, kaj skrbite? Poučite se od lilij na polju, kako rastejo. Ne trudijo se in ne predejo, toda povem vam: Še Salomon v vsem svojem veličastvu ni bil oblečen kakor ena izmed njih. Če pa Bog tako oblači travo na polju, ki danes obstaja in jo jutri vržejo v peč, mar ne bo mnogo bolj oblačil vas, maloverni? Ne skrbite torej in ne govorite: »Kaj bomo jedli ali kaj bomo pili ali kaj bomo oblekli?« Po vsem tem sprašujejo pogani. Saj vaš nebeški Oče ve, da vse to potrebujete (Mt 6, 26–32).

Bog je torej povsod in vedno prisoten v svojem stvarstvu. In vendar je Bog hkrati odsoten iz svojega stvarstva. Odgovor na »zakaj« najdemo v evangeljskih prilikah. Boga primerja z gospodarjem, ki odhaja na potovanje in svojim podanikom izroči talente oz. svoje imetje, da bi z njim gospodarili in mu ga izročili ob vrnitvi (Mt 25, 14–30). Bog je kot vinogradnik, ki da svoj vinograd služabnikom, da bi ga obdelovali. Kasneje pošlje preroke, da bi jih opomnili, da morajo sadovi priti v roke lastniku, sam pa se vrne šele na koncu pripovedi (Lk 20, 9–19). Med Božjo odsotnostjo mora človek uporabiti vse svoje sposobnosti brez Očetovega posredovanja. Božja odsotnost je v bistvu izraz popolnega zaupanja. Oče mora umreti, da lahko njegovi otroci prejmejo dediščino (Habakuk 9, 16–17). Kdor želi upravljanje izročiti nekomu drugemu, se mora upravnistvu odpovedati. Tako je tudi Bog odsoten, da bi njegovi sinovi lahko nadaljevali poslanstvo.

Kaj počne v času odsotnosti? Že na prvih straneh Svetega pisma Bog postavlja Kajnu podobno vprašanje: »Kje je tvoj brat Abel?« (1 Mz 4, 9). Bog ni zadržal roke, ki se je dvignila nad brata, temveč mu v tišini izprašuje vest. Bog sočutno opazuje dogajanje na svetu in trpi z vsakim, nad katerega se zgrne trpljenje: »Kajti tako govori Gospod nad vojskami, ki me s svojim veličastvom pošilja k narodom, ki so vas plenili, kajti kdor se vas dotakne, se dotakne punčice njegovega očesa« (Zah 2, 12).

Bog je torej prisoten in odsoten hkrati. To pa je bistvo odnosa. Odnos namreč ni le prisotnost dveh oseb, temveč je hkratna prisotnost in odsotnost med dvema osebama, ali še preprosteje povedano, odnos je spreminjanje razmerja med sočasno prisotnostjo in odsotnostjo med dvema osebama. V nekem trenutku prevladuje prisotnost, nato odsotnost. Isto se dogaja tudi s človekom. Tudi vernik nekaj časa spoštuje Božjo voljo, potem pa se od zapovedi, od zaveze z Bogom oddalji. Od tod tudi prihaja človekovo zlo: ko človek pozabi, da je upravnik in da bi moral položiti račune gospodarju, in si domišlja, da je on sam absolutni gospodar, ki ima pravico narediti s stvarstvom in s svojimi brati to, kar ga je volja. Ko želi človek postati kakor bog, takrat postane brutalni tiran in brezkompromisni eksekutor. Tedaj je pravi Bog resnično odsoten iz njegovega življenja. Tako nam pravi evangelij:

Če pa ta pokvarjeni služabnik reče v svojem srcu: »Moj gospod zamuja« in začne pretepati soslužabnike ter jé in popiva s pijanci, bo gospodar tega služabnika prišel na dan, ko ga ne pričakuje, in ob uri, za katero ne ve, in ga bo presekal na dvoje ter mu dal delež s hinavci; tam bo jok in škripanje z zobmi (Mt 24, 48–51).

Zlo je vedno človekova zavrnitev Zaveze z Bogom. V biblični zgodovini imamo več opisov sklepanja zavez med Bogom in človekom in njene zavrnitve s človekove strani. Od Adamove zavrnitve, preko mavrice¹⁰, ki naznanja zavezo z Noetom, do Mojzesa (5 Mz 28, 15–68) in končno do Nove zaveze, ki jo ponazarja Božje učlovečenje. Vsakič, ko je prevladalo zlo, ko je prevladala človekova nepopolnost, je sledila Božja obljuba rešitve, oz. Božje približanje človeku. Prva Mojzesova knjiga pove, da je bilo vse, kar je Bog ustvaril, dobro. Drži, se strinjamo. Vendar je v tej odličnosti obstajalo seme nepopolnosti ... Bog je človeka ustvaril svobodnega in je predvidel, da bo svojo svobodo izkoristil za greh, zaradi katerega je postal ranljiv, podvržen slabostim, boleznim,

¹⁰ »Bog je rekel: 'To je znamenje zaveze, ki jo sklepam med seboj in vami in med vsemi živimi bitji, ki so pri vas, za vse prihodnje rodove. Svojo mavrico postavljam v oblake in bo v znamenje zaveze med menoj in zemljo. In kadar bom zbral oblake nad zemljo in se bo v oblakih prikazala mavrica, tedaj se bom spomnil svoje zaveze, ki je med menoj in vami in vsemi živimi bitji in vsem mesom; vode ne bodo nikoli več narasle v potop, da bi iztrebile vse meso. Kadar bo v oblakih, jo bom pogledal in se spomnil večne zaveze med Bogom in vsemi živimi bitji in vsem mesom, ki je na zemlji.'« (1 Mz 9, 11).

grehu in smrti. Skratka, Bog ni hotel, da bi bil človek popoln, temveč ga je predvidel nepopolnega. Zakaj?

5. Srečna krivda

Zato, da bi se človek lahko izpopolnjeval. Kaj to pomeni? Zaustavimo se ob izrazu »človekova nepopolnost«. Na prvi pogled nepopolnost izraža človekov manko. Izraža to, kar naj ne bi zagotavljalo posameznikovega razvoja. Ker je neodvisnost pojmovana kot najvišja vrednota, je odvisnost od drugih razumljena kot pomanjkljivost. Morda je povečevanje popolnosti tudi izvor pojmovanja odpuščanja z negativnim predznakom. Morda je ravno to tudi razlog, zaradi katerega so si mnogi misleci stvarjenje in odrešenje predstavljali kot popolnost, ki nepopolno bitje stori popolno. Toda, po tej logiki, človek, ki je rešen svoje nepopolnosti, sploh ne potrebuje ničesar več, nobenega odrešenja. Če se izrazimo v bibličnem jeziku, lahko rečemo, da odrešen človek sploh ne bi več nikogar potreboval, niti Boga. Kar pa je popoln nesmisel. Še več, to bi bilo v nasprotju z bistvom življenja. Živeti namreč ne pomeni le »jesti in piti«, temveč biti v odnosu z drugim.

V položaju nepopolnosti sta možni dve drži: poskus, osvoboditi se nepopolnosti in ne potrebovati več ne sočloveka ne Boga ali pa sprejeti nepopolnost in potrebovati Božjo pomoč in bližino človeka. Človek, ki išče popolnost, da bi rešil svoje življenje, živi v utvari in ne uvidi in ne prizna svojega stanja nepopolnosti. Njegova napaka je, da misli, da lahko postane popoln, tak, da nikogar več ne potrebuje.

Ti dve drži lahko razčlenjujemo, ko premišljujemo Jezusov stavek: »Kdor namreč hoče rešiti svoje življenje, ga bo izgubil; kdor pa izgubi svoje življenje zaradi mene, ga bo našel« (Mr 8, 35). Tisti, ki želi postati »neodvisen«, »samozadosten«, čeprav mu to nikoli ne bo uspelo, izgublja svoje življenje. To je namreč v polnosti podarjeno tistemu, ki, sprejemajoč svojo nepopolnost, priznava, da samo sleherni drugi, s katerimi se je znašel povezan, lahko zapolni njegov manko. Ki pa nikoli ne bo zapolnjen, tako da bo vedno potreboval drugega. Ko govorimo o življenju v polnosti, ne mislimo na kvantiteto preživetih dni, temveč na kvaliteto življenja. Ker smo zapisali, da živeti pomeni biti v odnosu, uresničenje posameznika ni odvisno od števila odnosov, ampak od načina, s kakr-

šnim so odnosi živeti. Človek se lahko uresničuje le, če sprejema svoje stanje nepopolnosti. Največja človekova pomanjkljivost bi bila njegovo prepričanje, da je popoln. Če za »popolnega človeka« glagol »manjkati« izraža nekaj slabega, ker se sam ne more uresničiti, »nepopolni človek« prepozna svoje stanje »pomanjkljivosti« kot nekaj dobrega, ker se, zahvaljujoč prav svoji nepopolnosti, najde povezan s slehernim drugim.

Sprejeti slehernega drugega za partnerja, pomeni biti dejaven v odnosu. Medsebojna pripadnost je zagotovilo uresničenja obeh partnerjev. Sprejeti drugega za partnerja pa pomeni tudi sprejeti obveznost. Kdor je »vezan«, je »obvezan«. Drugemu reči »ti«, zazreti se v njegovo obličje, zahteva odločitev in odgovornost zanj. Sprejeti drugega za partnerja v odnosu, ne biti sam, pomeni sprejeti odgovornost zanj in se hkrati odpovedati svoji samoljubnosti. To pa ni lahko. Lažje je ne sprejeti drugega za partnerja v odnosu in ostati sam, v iluzorni »popolnosti«.

Zakaj se ljudje zapirajo v svoj lastni egoizem? Prehod iz stanja slepilne »popolnosti« v realnost nepopolnosti je podoben prehodu iz kvantitete v kvaliteto odnosov. Zdi se, da tisti, ki niso dejavni v odnosih, ne uspejo uresničiti tega prehoda. Človek, ki živi v iluziji, da je popoln, v vsakdanjem življenju izbira med »drugimi« tiste, s katerimi se bo lahko, po njegovem mišljenju, uresničil, ostali del sveta pa zanj ne obstaja; ali pa stori vse, da bi »zanj nekoristni ljudje« izginili. Za »nepopolnega« človeka pa je značilno ravno nasprotno. Srečanje s slehernim drugim, s katerim se najde povezan v življenju, je zanj priložnost za uresničevanje. Odnos zanj ne predstavlja popolnosti, ampak uresničitev njegove nepopolnosti, ali še drugače povedano, prepozna in priznava, da ne more živeti drugače kot v povezavi s slehernim drugim. »Drugi« ga ne izpopolni, temveč mu omogoča še globlje spoznanje svojega stanja nepopolnosti. Partner torej ni »izkoriščen« z namenom, da bi osebek postal popoln, temveč mu dejaven odnos pomaga k življenju v ponižnosti. To pa je mogoče le v primeru, če in ko »drugi« kot partner ostane »drugi«. To pa ima dva pomena. Prvič, človek si »drugega« ne vzame za lastnino, kar bi uničilo njegovo »drugost«; in drugič, drugi ni »eden izmed drugih«, temveč je edinstven. Kako torej uresničiti prehod iz kvantitete v kvaliteto? Oseba, ki uporabi druge za svoj interes, se znajde z njimi v odnosu iz reda kvantitete. Odnos je iz reda kvalitete, ko objekt v njem

nima svojega interesa in mu ne gre le za preživetje, temveč v odnosu z drugim prepozna odnos z Bogom.

Zahvaljujoč človekovi nepopolnosti, lahko človek doseže življenje v polnosti oz. ceni odnose, v katerih se je znašel. Bodisi s sočlovekom bodisi z Bogom.

6. Smisel trpljenja

Prolog v Jobovo knjigo nam je pokazal, da preizkušnje pravičnega prihajajo od satana, vendar vedno z Božjim privoljenjem in le toliko, kolikor Bog satanu to dopusti. To je jasen prikaz, da trpljenje ni vedno posledica greha. Vendar zgolj s tem odgovorom nismo zadovoljni. Še vedno ni popolnoma jasno, čemu je koristno trpljenje. Radi bi поблиže poznali »*raison d'être*« trpljenja. Čemu Bog dopušča zlo na svetu, če je dober in mu je vse mogoče.

V logiki materialističnega pojmovanja, kjer je življenje zgolj rast in odmiranje telesnih celic, je odgovor jasen: trpljenje je nekaj slabega, ker onemogoča želeni razvoj človekovega zdravega, dolgega, brezskrbnega življenja. V evangeljski logiki pa življenje ni le »jed in pijača« (prim. Rim 14, 17), temveč nas Jezus uči, da živeti pomeni biti v odnosu z drugim. Francoski mislec Guy Lafon postavlja v središče svoje teologije predpostavko, da živeti pomeni biti v odnosu. Ni bivanja zunaj odnosov. Pravzaprav lahko govorimo o vsem tem zato, ker bivamo tudi sami; oz. ker smo se znašli v odnosu z »drugimi« ali z vsemi, o katerih in s katerimi lahko govorimo. Kakor namreč ne moremo govoriti o bivanju kot takem, temveč lahko govorimo samo zato, ker bivamo, tako ne moremo govoriti o odnosu, temveč lahko govorim le v odnosu in iz odnosa.¹¹ V tem kontekstu pa trpljenje in smrt nimata več negativnega predznaka, temveč postaneta izraza človekove nepopolnosti, za katero pa smo dokazali, da je v svetu odnosov konstruktivna. Gorje namreč tistim, ki jim je šlo vedno vse »kakor po maslu«, ki jim nikoli v življenju ni nič manjkalo in jih ni nič bolelo in so se zdeli sami sebi zadostni. Tisti namreč, ki je občutil svoj manko in svoje pomanjkljivosti, je zahrepenel po pomoči (D)/drugega.

¹¹ G. Lafon, *Le Dieu commun* (Paris, Seuil 1982).

Job zavrne trditev prijateljev, da trpi zaradi grešnega življenja, saj se zaveda svoje nedolžnosti. Tukaj pa vstopi Elihu (32–37) in pokaže na odgovor, zakaj trpi pravični: trpljenje nima vedno maščevalne naloge. Lahko ima preventivno, očiščevalno ali vzgojno nalogo. Trpljenje nauči človeka vzdržati se slabih dejanj, izogibati se prevzetnosti, nauči ga, kako se približati Bogu in človeku, in končno, trpljenje človeku pomaga spoznati prave vrednote življenja – to je odnos do bližnjega. Tako lahko v trpljenju prepoznamo nekaj dobrega, kar nam pošilja Bog.¹²

7. Rodovitno trpljenje

Mnogi razlagalci Svetega pisma se strinjajo, da je v življenju koristno le tisto trpljenje, ki ga sprejememo.¹³ Na zelo preprost način je o sprejetju nevšečnosti spregovoril tudi Frančišek Asiški. Govori o popolnem veselju, ki je lahko sinonim za življenje v polnosti, o katerem teče beseda:

Nekoč je vprašal brata Leona: »Katero je resnično veselje?« ... Potem pa je nadaljeval: »Pride sel in pove, da so vsi pariški učitelji vstopili v red, piši: to ni resnično veselje. Prav tako, da so vstopili vsi prelati z onstran Alp, nadškofje in škofje, pa še francoski in angleški kralj: piši, da to ni resnično veselje. Enako, če bi moji bratje šli k nevernikom in jih vse spreobrnil k veri; prav tako, če bi imeli tolikšno milost od Boga, da bi bolne ozdravljali in delali mnogo čudežev: rečem ti, da v vsem tem ne obstoji resnično veselje.« »V čem pa je torej resnično veselje?« »Vračam se iz Perugie in pozno ponoči pridem sem in je to pozimi, ko je pot blatna in tako mrzlo, da kaplje hladne vode zmrzujejo na koncih tunike in stalno tolčejo po golenih, tako da kri teče iz takih ran. Ves blaten, premražen in ozebel pridem do vrat. Po dolgem trkanju in klicanju pride brat in vpraša: 'Kdo je?' Odgovorim: 'Brat Frančišek.' In oni pravi: 'Pojdi, zdaj ni primerna ura, da prihajaš; ne boš vstopil.' In če bi ob mojih ponovnih prošnjah odvrnil: 'Poberi se; ti si preprostež in nevednež. Nikakor ne prideš k nam. Toliko nas je in takšni smo, da te ne potrebujemo.' Jaz pa – recimo – še vedno stojim pred vrati in moledujem: 'Iz ljubezni do Boga me za to noč sprejmite,' in oni bi odgovoril: 'Ne bom tega storil. Pojdi h križarjem in tam

¹² P. Hoang-Van-Doan, *Les Sens de la souffrance dans le Livre de Job* (Paris: Letouzey et Ané 1946), str. 89.

¹³ *N. d.*, str. 90.

prosi.' Rečem ti, da je v tem resnično veselje in popolna krepost ter zveličanje duše, če bi ostal potrpežljiv in se ne bi vznemirjal.«¹⁴

V tem kontekstu tudi razumemo apostola Pavla, ki pravi: »Vesel sem torej slabotnosti, žalitev, potreb, preganjanj in stisk za Kristusa. Kajti močan sem tedaj, ko sem slaboten.« (2 Kor 12, 10). Trpljenje je rodovitno in vzbuja želje po bližini in pomoči (D)/drugega, ko ga človek sprejme. Nesprejeto trpljenje pa ne vodi v življenje.

Zaključek

V našem razmišljanju sicer nismo odgovorili na vprašanje, zakaj je »sosedova mama« že 10 let priklenjena na posteljo in ji morajo streči, zakaj je ravno ta in ta umrl v avtomobilski nesreči in zapustil majhne nepreskrbljene otroke, niti ne vemo, zakaj morajo trpeti nedolžni otroci. Do določene mere pa smo na razumljiv način povedali, da je zlo na svetu z Božjim privoljenjem. Job je trpel bo Božji volji in tudi v primeru trpljenja in smrti Jezusa Kristusa se je zgodila Božja volja. Kako in na kakšen način lahko razumemo, da trpljenje človeku koristi, pa je pogojeno s pojmovanjem življenja samega. V kontekstu materialističnega pojmovanja življenja je naša razlaga nerazumljiva. Le če se strinjamo, da »živeti« pomeni »biti v odnosu«, lahko sprejmemo trditev, da sta nepopolnost in trpljenje nujno potrebna za človekov razvoj. Zelo težko je sprejeti trpljenje oz. se z njim sprijazniti, toda s Pavlovimi besedami bi lahko rekli, da tistemu, ki Boga ljubi, vse pripomore k dobremu (Rim 8, 28), tudi trpljenje, ki ga je zadelo, čeprav ga ni zaslužil. Še več, prišli smo do spoznanja, da sprejeto trpljenje človeku lahko pomaga, da »najde« pravo življenje, ki je sestavljeno iz odnosov do ljudi, v katerih lahko prepoznamo Božje obličje. Poudarek je na besedi »lahko«. Ker mnogim niti trpljenje drugih niti lastno trpljenje ne pomaga, da bi se v njihovem življenju kaj spremenilo na boljše.

Kristjani v molitvi Oče naš molimo »in ne vpelji nas v skušnjavo«, kakor je tudi Kristus prosil nebeškega Očeta, naj gre kelih trpljenja mimo njega. Končno pa sprejmemo križ, kakor ga je sprejel Božji sin.

¹⁴ R. Vodeb (ur.), *Spisi sv. Frančiška in sv. Klare* (Celje: Mohorjeva družba 1982), str. 174.

Še več, svetniki so se pogosto ob vsem trpljenju celo zahvaljevali Bogu, ki nas preizkuša, kakor je preizkušal naše očete. »Spomnite se, kaj je storil z Abrahamom, kako je preizkušal Izaka, kaj je moral prestati Jakob, ko je v sirijski Mezopotamiji pasel črede svojega ujca Labána« (prim. Jdt 8, 25–26).

Torej razumemo, da je Bog dober in vsemogočen, čeprav dopušča zlo in trpljenje na svetu. Prav tu se vidi njegova dobrota, ker če bi iz nas naredil popolna bitja in ne bi bilo zla in trpljenja na svetu, bi bili prikrajšani za to, kar je bistveno v življenju – ljubezen. V svoji samozadostnosti bi izgubili svoje življenje. Bog je tako vsemogočen, da se mu ni treba bati svojega nasprotja – zla, ker iz njega vedno znova naredi pot, po kateri se človek lahko bliža k Njemu samemu. Zato tudi poje mo v velikonočni hvalnici »o srečna krivda«. Kakor koli se čudno sliši, pa vendar smo lahko srečni, da smo nepopolni, da obstaja zlo in da smo deležni trpljenja, ki nam pomaga najti pravo življenje.

B i b l i o g r a f i j a

1. Aquin, T. d' (1984), *Somme Theologique*, tome I, question 103, article 8. Paris, CERF.
2. Aquin, T. d' (1993), *Somme contre les gentils*. Paris, CERF.
3. Ciceron (1633), *De natura deorum*, I., III. Geneve, De P. et J Chouet.
4. Hoang-Van-Doan, P. (1946), *Les Sens de la souffrance dans le Livre de Job*. Paris, Letouzey et Ané.
5. Lafon, G. (1982), *Le Dieu commun*. Paris, Seuil.
6. Sesboue, B. (2000), *Tout recapituler dans le Christ, Christologie et soteriologie d'Irenee de Lyon*. Paris, Desclee.
7. Sophocles (1922), *Kralj Oidipus: tragedija v petih dejanjih*. Ljubljana, Nova založba.
8. Tanouarn, G. de (2013), *Une histoire du mal*. Versailles, Via Romana.
9. Tresmontant, C. (1996), *La christologie du bienheureux Jean Duns Scot*. Paris, Ed. F.-X. de Guilbert.
10. Vodeb, R. (ur.) (1982), *Spisi sv. Frančiška Asiškega in sv. Klare*. Celje, Mohorjeva družba.