

THOMAS SÖDING

Vprašanje usmiljenja Prilika o izgubljenem sinu (Lk 15,11-32)

Prilika o izgubljenem sinu spada med najbolj znane in priljubljene Jezusove prilike. Mnogi jo raje imenujejo »prilika o očetovi ljubezni«, kar še posebno ustreza vprašanju usmiljenja.¹ Pa je prilika res tako jasna? Ko bi bila, ne bi dosegla take odmevnosti – tako v glasbi,² leposlovju, slikarstvu in kiparstvu pa vse do filma, televizije,³ videov in interneta. Prilika je navzoča tako v Avguštinovih *Izpovedih*, kakor tudi v pripovedi o vrnitvi izgubljenega sina izpod peresa Andréa Gidea⁴ in v meditacijah Charlesa Péguyja o poti vere.⁵ Pred velikonočnim postnim časom pravoslavne Cerkve obhajajo »nedeljo izgubljenega sina«. Prilika je zaklad Cerkve in spada v svetovno kulturno dediščino; je literarna mojstrovina in močna luč v teologiji.

1. Vprašanja razlage

Prilika prebuja vsa čustva, ki jih sproži izguba otroka, vsa beda zavoženega življenja, a tudi dar novega začetka. V sebi pa ima že vgrajen ugovor proti preveč preprostim razlagam; to je protest starejšega sina, ki se noče udeležiti gostije ob ponovnem snidenju, temveč očetovo ljubezen in pravičnost postavlja pod vprašaj. Prilika se končuje odprto. Že v prvem delu (Lk 15,11-24) se pojavi notranja napetost s tem, da se prepletajo krivda in obžalovanje,

*Thomas Söding, rojen 1956, je profesor za Novo zavezo na Univerzi Bochum in svetovalec Papeškega sveta za novo evangelizacijo. Od 2004 do 2014 je bil član Mednarodne teološke komisije. Je tudi soizdajatelj nemške izdaje revije *Communio*. Članek *Eine Frage der Barmherzigkeit. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32)* je prevedel Marijan Peklaj.*

spreobrnitev in odpuščanje, pravičnost in ljubezen. V središču je očetovo sočutje (Lk 15,20). Zato se razlaga vrtili okoli vprašanja usmiljenja. Ni sporno, kaj hoče prilika doseči. Vsi, ki jo slišijo, naj bi skupaj obhajali praznik vstajenja. Vendar tudi ni dvoma, da je to praznovanje vse kaj drugega kot samoumevno. Prav zaradi tega je bila prilika povedana in izročena. Ni gladka, ampak se upira, ni površinska, temveč sega v globino, ni lahka, a je vendar preprosta.

V antiki so priliko pogosto razlagali protijudovsko; v starejšem sinu so videli Jude, v mlajšem pa pogane. Obstajajo pa tudi številni patristični glasovi, ki v obeh sinovih vidijo odsev kristjanovega življenja, v mlajšem skušnjavo popustljivosti, v starejšem nevarnost prevelike strogosti.⁶ V srednjem veku postane prilika paradni zgled za pokoro, ki sme računati na Božje usmiljenje.⁷ V reformaciji se ob eksegezi te prilike razpre vsa različnost spokorne teologije. Johannes Eck v Leipziški disputaciji⁸ 12. julija 1519 v izgubljenem sinu z Avguštinom in drugimi vidi zgled skesanega grešnika, ki se spreobrne ne iz strahu pred kaznijo, ampak v zaupanju v očetovo dobroto. Nasprotno pa je za Martina Luthra mlajši sin grešnik, ki ga sicer hudo teži njegova krivda, a ga vendar privlači očetova hiša. Razlika med pripravljenostjo za sodelovanje, ki jo povzroča Božja milost, in med pasivnostjo voljnega spokornika, ki je naravnana na Božjo milost, se tu jasno pokaže in se v obeh primerih sklicuje na besedilo. Pozneje ta razlika vodi k značilni katoliški in evangeličanski soteriologiji (=nauku o odrešenju), čeprav noče razdvajati Cerkve, temveč izhaja iz nazorov različnih šol, ki morejo in morajo obstajati druga ob drugi. Leipziške disputacije v naslednjih dveh dneh ne navajajo več prilike; spor se je od Svetega pisma premaknil na cerkvene očete. Problem ostaja.

V jedru gre za človekovo svobodno voljo v območju delovanja Božje ljubezni. Erazem je v svoji »Parafrazi« ponazoril psihološko dogajanje v zavesti mlajšega sina in ga uglasil z očetovim premišljevanjem. V tej luči očetovo usmiljenje ni samoumevno, temveč je zavestna odločitev.⁹ S tem je katoliški humanist utrl pot v moderno, ki raziskuje odnos med milostjo in svobodo s tem, da med seboj povezuje antropologijo in soteriologijo. V teološkem žarišču

je usmiljenje, ki ne sme nasprotovati pravičnosti, temveč jo presega.¹⁰ Po drugem vatikanskem koncilu se ob sprejetju te prilike pozornost prestavi od svarjenja pred grehom k zaupanju v Božje usmiljenje. Tam pa, kjer bi izginila napetost med usmiljenjem na eni in med sodbo in pravičnostjo na drugi strani, ne bi mogli več govoriti o pokori in odpuščanju, spravi in vzpostavitvi občestva. Ker ta napetost gradi in vzdržuje, je prilika o izgubljenem sinu zgled krščanske soteriologije, ki človeško ljubezen napravi za znamenje Božje ljubezni in vero v Boga za temelj veselja nad možnostjo in resničnostjo sprave.

2. Pogovori pri mizi

Luka je edini evangelist, ki je zapisal to priliko. Našel jo je v svoji »posebni lastnini« (»Sondergut«), kakor pravi zgodovinsko kritična eksegeza, torej na osnovi svojega skrbnega raziskovanja, ki ga sam omenja v predgovoru k evangeliju (Lk 1,1-4). Zagotavlja, da je v svojem življenjepisu Jezusa zapisal »vse po vrsti« (Lk 1,3). K temu spada sestava značilnih prizorov, ki morda bolje ujamejo tisto, kar je značilno za Jezusa, kot bi to kdaj koli mogli narediti filmski posnetki.

Prilika o izgubljenem sinu nadaljuje vrsto Jezusovih pogovorov pri mizi. Neko soboto je Jezus gost v hiši »nekega prvaka med farizeji« (Lk 14,1). Tega pri branju ne smemo prezreti, ker Nova zaveza pogosto prikazuje samo ostre spopade in se le redko opazi, kako so si bili Jezus in farizeji blizu. Taka bližina poraja eksplozivne zmesi radovednosti in dvoma, spoštovanja in nestrinjanja. Tako je tudi tu. Farizeji gledajo na Jezusa s kritičnim očesom. V tem, kako se družijo z grešniki, krši vsa karantenska pravila, ki naj bi ga varovala pred nevarnostjo, da se okuži. Pregovor pravi, da »slaba družba kvarji nravi«. Farizeji niso odobravalni njegovega ravnanja in bi v tem imeli prav, meni Luka, ko Jezus ne bi bil Jezus. Greh je nekakšna družbena bolezen, ki se širi kot epidemija, če je ne zajezijo. Po evangelistovem verskem prepričanju pa se Jezus ne naleze

greha, temveč se grešnik od njega naleze svetosti. O tem je treba govoriti – najbolje pri mizi, saj je tukaj deluje moč skupnosti in so ljudje tesno povezani z Izraelovim upanjem na praznično gostijo polnosti časov (Iz 25,6sl.).

Jezus, čeprav je samo gost, po Luku vodi potek pogovora. Potem ko je med obedom – na soboto – ozdravil nekega vodeničnega bolnika (Lk 14,1-6), kritizira svoje sosede za mizo, kako si izbirajo boljša mesta (Lk 14,7-11) in opominja, naj ne vabijo samo bogatih, ampak tudi reveže, slepe in pohabljene (Lk 14,12sl.). Ta poziv poudari s priliko o praznični gostiji (Lk 14,15-24; prim. Mt 22,1-10). S tem apelira na dobrosrčnost tistih, ki imajo toliko, da lahko tudi kaj dajo za oznanjevanje odrešenja. Tisti, ki imajo v družbi ugledno mesto, se morajo prepoznati v ljudeh, ki so odrinjeni na obrobje »na potih in vzdolž ograj«, če hočejo biti deležni sijajnega praznovanja, na katero so bili povabljeni, a niso hoteli iti, ker so dozdevno imeli v načrtu kaj boljšega.

Po tem delu pogovora evangelist odpre sceno. Iz hiše gre (kot v priliki) na cesto (Lk 14,25). Tam Jezus prikaže vso resnost hoje za njim (Lk 14,25-35); jasno pove, da milost ni »poceni« (Dietrich Bonhoeffer), temveč je draga. To je tema treh prilik, ki sledijo (Lk 15). Med »velikimi množicami«, ki hodijo z njim, so tudi »cestninarji in grešniki« (Lk 15,1). To povzroči protest »farizejev in pismoukov«: »Ta sprejema grešnike in jé z njimi« (Lk 15,2). Očitek bralca spomni na predhodni prizor pogovora pri mizi, toda zdaj je kontekst drugačen. Jezus se je držal načela usmiljenja, zato se je znašel v slabi družbi. Spopad glede svetosti in odprtosti, greha in odpuščanja, tu doseže svoje središče.

Jezusov odgovor – po pravilu, da so vse dobre stvari po tri – je v tem, da pove tri prilike, ki vse govorijo o izgubi in najdenju. Prvi dve predpostavljata veselje nad najdenjem tega, kar je bilo izgubljeno, kot nekaj samoumevnega in ga prenašata na teologijo. Če se pastir veseli svoje izgubljene ovce, ki jo je spet našel (Lk 15,3-8; vzp. Mt 18,12sl.), in žena izgubljene drahme, ki jo je izbrskala iz poda (Lk 15,8sl.) – koliko bolj se veselijo nebesa nad grešnikom, ki se spreobrne (in se pusti najti Bogu). S tem postane jasno, zakaj

se Jezus ne izogiba praznovanju s cestninarji in grešniki, saj jih je pridobil za Božje kraljestvo.

In ravno ta vidik postane središče prilike o izgubljenem sinu (Lk 15,11-32). Tu veselje ni samoumevno, ampak je najprej prikazano, potem pa postavljeno pod vprašaj. Z ene strani ta prilika predstavlja vrhunec v poglavju treh prilik, ker tu ne gre za žival ali kovanec, ki bi bila izgubljena in najdena, ampak za človeka. S tem postane jasno, kako so grešniki sami soudeleženi pri iskanju in najdenju. Z druge strani postane očetova sreča, ko se veseli, da je našel izgubljenega, za starejšega sina, ki se čuti zapostavljenega, kamen spotike. Zato prilika o izgubljenem sinu vodi na višjo raven. To, kar pripoveduje in kar je bilo v obeh prejšnjih prilikah povezano z Bogom, postavlja pod vprašaj. Pod vprašaj postavlja tudi Jezusov način delovanja, ko je obedeloval z grešniki; pod vprašaj postavlja nebeško veselje nad spreobrnjenjem grešnika; pod vprašaj postavlja usmiljenje: ali je upravičeno? Koliko stane? Kje je meja? Kakšno je razmerje med usmiljenjem in pravičnostjo?

Prilika o izgubljenem sinu teh vprašanj ne postavlja zato, da bi jih pustila odprta, ampak zato, da bi pripravila pot odgovoru, ki je čisto v Jezusovem duhu, in zato ni prisilen, ampak prepričljiv. Prilika je teološki argument: ne navaja razlogov in nasprotnih razlogov: *pro et contra*, temveč z dramatično pripovedi, ki omogoča sočutje in mora tako voditi ne k nevtralni presoji, temveč k dejavnemu zavzemanju stališča.

3. Družinske zgodbe

Prvi stavek prilike napoveduje splošno človeško tematiko: en oče – dva sinova. Od Kajna in Abela preko Izmaela in Izaka do Jakoba in Ezava in še naprej ta téma prepleta svetopisemsko zgodovino: Severno kraljestvo in Južno kraljestvo, Judje in Samarijani, Tobijevci in Onijevci, saduceji in farizeji; tudi jude in kristjane lahko štejejo zraven. Če na ženski strani gledamo Saro in Hagar, Lejo in Rahelo, Marijo in Marto, ni téma nič bolj preprosta:

odkrivajo se nasprotja, a se porajajo tudi povezave. Dogajajo se vojne med brati in družinski spori, ustanavljajo pa se tudi hišna občestva in obhajajo mirovna praznovanja. Joseph Ratzinger je v svoji knjigi »Jezus iz Nazareta« osvetlil »neobičajno dialektiko«, ki zaznamuje odrešensko zgodovino Izraela kot ozadje Jezusove prilike.¹¹ Dramatika te prilike se odvija na tem ozadju, a je to ne omejuje. Očitna je krajevna obarvanost in še najbolj sodi v Galilejo. Vendar je povedana tako, da bi se lahko zgodila kjer koli. S tem je to zgodba, ki *in nuce* vsebuje celoten evangelij.

a) Zgodba mlajšega brata

Zgodba, ki jo Jezus pripoveduje, se začinja z željo mlajšega sina, da bi postal neodvisen in odpotoval v svet; zato zahteva svoj delež družinskega premoženja (Lk 15,12) – do česar ima vso pravico. Besedilo ne govori neposredno o dediščini, saj oče še živi. Po Mojzesovi postavi je moralo biti premoženje razdeljeno tako, da sta starejšemu pripadali dve tretjini, mlajšemu pa ena tretjina (5 Mz 21,17); Talmud pa ureja predčasno izplačilo (b*BabaBathra* 136a). Tu ostaja nejasno, kako je oče delil; vsekakor oče ostaja gospodar v hiši, kar je odločilen pogoj za to, da zgodba prispe do srečnega konca.

Odhod mlajšega sina seveda pelje proti padcu – ne nujno, a dejansko. Moralno vrednotenje v priliki je jasno: z nemoralnim življenjem ta sin zapravi svoje premoženje (Lk 15,13). To je osnova za priznanje krivde, ki jo želi izpovedati *coram Deo* in pred očetom (Lk 15,18) in to tudi dejansko stori (Lk 15,21). Vendar prilika ne zavije takoj na pot spreobrnjenja, ampak najprej naslika grešnikovo pot v bedo. Lakota osvetli, kako je mlajši sin zavozil svoje življenje. Barve kar kričijo: Jud ne more pasti globlje, kot je to, da pri tujcu služi kot svinjski pastir in zraven trpi lakoto (Lk 15,15sl.). Do tod bi prilika lahko napeljevala na maščevalno misel: »Sam si je kriv.« Ne manjka moralističnih zgodb, v katerih sta tako povezana dejanje in posledica, ne v antiki in ne v sedanjosti, ne v judovstvu ne v krščanstvu, ne v svetu verstev ne v vsakdanji modrosti: »Kdor nevarnost ljubi, se bo v njej pogubil« (Sir 3,26).

Toda čeprav bi prilika mogla služiti takemu pričakovanju, hoče vsekakor sporočiti nekaj drugega. Grešnika označi kot trpečega, storilca kot žrtev samega sebe, blodečega kot izgubljenega. Čim večja je pred našimi očmi krivda in čim hujše se nam zdi ponižanje mlajšega sina, tem jasnejši postaja pogled na zadevo. Prilika kaže, da ni nujno optična prevara, temveč je lahko jasnovidno dojemanje, da obstaja izhod iz brezizhodnosti. Ta izhod opisuje prilika. Brez tega to ne bi bila Jezusova prilika.

Tu se prepletata dva dejavnika. Eden je otrokovo kesanje. Luka piše: »Šel je vase« (Lk 15,17). To je ključni stavek svetopisemske psihologije. V zgodnjejudovski »Jožefovi oporoki« je to povezano z obstojem skušnjave (TestJos 3,9). A tudi stoiška filozofija pozna ta izraz, s katerim naj bi opisovali proces spoznavanja sebe.¹² Ambrož je v svojem komentarju Lukovega evangelija prepoznal kristološko razsežnost: »Primerno je rečeno: 'šel je vase', potem ko je odšel iz sebe. Kdor se namreč vrne k Gospodu, sebe vrne sebi, kdor pa se oddalji od Gospoda, se odpove sebi.«¹³ Ta pogled vase vodi v hišo njegovega očeta, torej tudi v njegovo lastno preteklost, njegov izvor, njegovo istovetnost. Še vedno razmišlja kot nekoč: »moj oče« (Lk 15,17sl.). Zaveda se, da je v svoji skrajni stiski in krivdi še vedno sin svojega očeta. Ve pa tudi, da je zaigral dostojanstvo in pravico tega sinovstva: »Nisem več vreden, da bi se imenoval tvoj sin« (Lk 15,19), pravi očetu v svojem notranjem monologu. To priznanje kaže, kako pristna je njegova poglobitev vase. V svojem pogledu nazaj ves osramočen seveda vidi še več. Spominja se pravične (po tedanjih merilih) ureditve, za katero jamči oče doma. Celo dninarji, ki veljajo za najnižje v tem redu, imajo dovolj hrane (Lk 15,18). Sin svoj sklep tudi udejanji: »In vstal je in šel k očetu« (Lk 15,20).

Ko oče sinu ne bi hotel odpreti hišnih vrat, bi se ta pot končala v slepi ulici. Drugi dejavnik, ki zgodbi o nesreči omogoči preobrat, je očetova ljubezen. Pripovedovalec jo opiše zelo skrbno: »Ko je bil še daleč, ga je oče zagledal in se ga usmilil; pritekkel je, ga objel in poljubil« (Lk 15,20). Torej je bil ves čas na preži, da bi zagledal sina. Ne čaka nanj, ampak mu teče naproti. To je prav gotovo pod ravnjo njegovega dostojanstva. Objame ga in poljubi; noben oče v

starem orientu ne more močneje izraziti svoje ljubezni. Odločilna motivacija je čustvo: usmiljenje. Pomeni, da ga prevzema sočutje do tistega, ki je zablodil in se izgubil. Ne misli na krivdo, ampak na stisko svojega otroka. Sam občuti njegovo bedo. – Zato je ponižen v svojem usmiljenju in stori to, kar je v popolnem nasprotju s kakršno koli patriarhalnostjo. Ambrož to razlaga tako, da kaže neposredno na Boga: »Očetovo hitenje sinu naproti kaže, da je že vnaprej vse vedel; objem razodeva njegovo nežnost in čustvo očetovske ljubezni. Objel ga je, da bi na tleh ležečega postavil na noge, ječečega pod bremenom grehov in ukrivljenega k zemlji spet naravnal proti nebesom, kjer naj išče svojega Stvarnika.«¹⁴

Tudi če sin ne bi šel vase in se ne bi odpravil proti domu, bi oče še vseeno ljubil svojega otroka, a njegova ljubezen se ne bi udejanjila. Ko mu oče ne bi prišel naproti, praznovanje ne bi bilo tako lepo. Skupaj sta morala nastopiti oba dejavnika, vendar nista oba na isti ravni. Kajti sin je že zmeraj ljubljeni otrok svojega očeta; spametuje se, ko se spomni na domače razmere. Predvsem pa oče svojemu sinu podari veliko več, kot si je ta upal upati. Prehiti ga v njegovem priznavanju krivde (Lk 15,21). Ne pride mu na misel, da bi sina naredil za dninarja, ampak ga z vsemi pravicami postavi nazaj v položaj sina. Obleka, ki jo da poiskati zanj, prstan, ki mu ga natakne, in čevlji, ki jih izbere zanj, postanejo simbol obnovljene povezave; praznovanje, ki ga obhajajo, zapečati spravo in je odprto v prihodnost (Lk 15,23).

Oče ni samo tisti, ki omogoči to veselje, ampak tudi tisti, ki razloži smisel dogodka, ko pokaže na njegove razsežnosti: »Ta moj sin je bil namreč mrtev in je oživel; bil je izgubljen in je najden« (Lk 15,24). Oče ne pretirava, saj njegov mlajši sin sam razmišlja in govori, da ni vreden, da bi še lahko veljal za sina; njegova beda je bila prepadno globoka, njegova sreča se vriskajoč dviga do neba.

b) Zgodba starejšega sina

Drugi del zgodbe je prilika v priliki, komentar v obliki pripovedi, ki se nadaljuje, kritika veseljačenja ob snidenju, ki je tudi sama

predmet kritike. Ta drugi del povzema začetni stavek, ki govori o *dveh* sinovih (Lk 15,11). Starejši sin stopi iz ozadja v ospredje. Značilno je, da prihaja z dela (Lk 15,25). Od nekega hlapca sliši, kakšen je razlog za veselo praznovanje. Toda on se ne udeleži veselja, temveč se razjezi – ker misli, da se mu godi krivica. V čem naj bi bila ta krivica, razloži v pogovoru z očetom. Da ta zapusti gostijo, da bi svojega starejšega sina pridobil za udeležbo na veseljem družinskem praznovanju, kaže podobno usmiljenje, kot je bil njegov tek naproti mlajšemu sinu. Na njegovo pobudo je izrečeno vse, kar govori zoper usmiljenje – in tisto, kar še bolj govori zanj.

Ambrož v svoji razlagi zavozí na krivo pot protijudovstva – vendar jo tudi zapusti. Starejšemu sinu odreče moralno veljavo, češ da je zavisten,¹⁵ in preko alegorije o kozlu, ki naj bi veljal za daritveno žival, pride na Jude, ki naj bi dajali prednost zunanjim obredom, ker naj bi s tem hoteli zbujati pozornost kakor farizej v Jezusovem zgledu (Lk 18,9-14).¹⁶ Toda Ambrož ne more in noče potlačiti tega, da je usmiljenje močnejše. Zato poudarja dvoje. Prvič: Vrata so in ostanejo odprta.¹⁷ Po vsej verjetnosti meni vstop v Cerkev, a lahko mislimo tudi na vrata v Božje kraljestvo. Drugič: Bog ostaja oče. Tudi Judom pravi, da so vedno »pri njem«, namreč v postavi, in da je njegovo tudi njihovo, »bodisi da kot Jud poseduješ skrivnosti stare zaveze, bodisi da kot krščeni poseduješ tudi skrivnosti nove.«¹⁸

Čim bolj resno pa vzamemo očitek starejšega brata, toliko bolj jasno postane teološko sporočilo. Pogosto domnevajo, da je krivica v okoliščini, da bi postavitev mlajšega nazaj v položaj sina, okrnila dediščino starejšega brata. To bi potem – če sledimo Paulu Ricoerju – pomenilo nekakšno »ekstravaganco«, ki naj bi ravno kazala na to, da gre za priliko o Božjem kraljestvu. Toda Jezusove prilike se ravnajo po hermenevtiki analogije. Tako tudi tukaj očetova pravica gospodarja ni izpraznjena, temveč uporabljena. Kar je bilo mlajšemu sinu izplačano (ali kot dediščina ali ne), je in ostaja izgubljeno. Toda v očetovi hiši je več kot dovolj za vse. Zato vprašanje dedovanja ne igra nobene vloge, ko presojamo stališče starejšega sina.

Starejšega sina muči to, da oče različno obravnava sinova. Zato se razjezi in noče vstopiti v hišo (Lk 15,28). Očetu, ki pride ven k njemu, se pritožuje: »Glej, toliko let ti služim in nikoli nisem prestopil tvojega ukaza, pa mi nisi še nikoli dal kozliča, da bi se poveselil s svojimi prijatelji. Ko pa je prišel ta tvoj sin, ki je z vlačugami uničil tvoje premoženje, si mu zaklal pitano tele« (Lk 15,29-30). Njegova jeza je sveta jeza. Bila bi upravičena, ko bi bilo to, kar opisuje, celotna resnica. Čuti se zapostavljenega, ker se bratova vrnitev tako na veliko praznuje, medtem ko njemu oče ničesar ne podari. Kakor se v priliki o delavcih v vinogradu tisti, ki so delali ves dan, pritožujejo nad domnevnim dajanjem prednosti tistim, ki so se odzvali pozno, in mislijo, da so sami prikrajšani (Mt 20,1-16), tako se tu starejši brat čuti prezrtega, ker do njega oče ni bil tako velikodušen kot do mlajšega.

Toda očetov odgovor ga pouči, kako se moti. V nasprotju z bratom on ne potrebuje usmiljenja: »Otrok, ti si vedno pri meni in vse, kar je moje, je tvoje« (Lk 15,31). Starejši brat je (prvič) samoumevno »otrok« svojega očeta; sploh ni potrebno, da bi mu prišlo na misel, da bi veljal kot eden njegovih dninarjev (Lk 15,19). Opiše pa se tako, kakor da je le nekdo, ki prejema ukaze, ki pokorno naredi vse, kar mu oče zapoveduje. Dejansko pa je (drugič) solastnik, ker mu oče daje delež pri vsem, kar spada k hiši. Ni mu bilo torej treba čakati, ampak si je lahko preprosto postregel. Lahko bi rekli, da je tudi starejši od bratov izgubljeni sin, ker je narobe ocenil svoje otroštvo. Dobrodošlica bratu mu daje možnost, ne samo poslušati praznično godbo in ob njej plesati, temveč tudi spoznati sebe; kot otroka svojega očeta, kot brata svojega brata, kot člana družine, kot sestavni del praznične družbe.

4. Božje misli

Prilika ni dogma, ampak nekakšna ikona. Nevidnega Boga dela vidnega in to, kar se vidi, dela prozorno za Boga. Od nekdaj so bili očetje, hvala Bogu, ki odpuščajo svojim zadolženim otrokom,

in upamo, da takih očetov nikoli ne bo zmanjkalo. Jezus naredi, da v teh zgodbah zagledamo Božje zgodbe. Da je Bog usmiljen, prav tako ni kako Jezusovo odkritje, temveč je osnovna določenost Boga, ki je v »milostnem obrazcu« postala *cantus firmus* melodije Izraelove vere.¹⁹ S priliko Jezus ponazori, kako zelo se to usmiljenje približa ljudem, tako neskončno blizu pride – tako blizu, da prevzame njihovo življenje samo, postane temelj ljubezni, sposobnost in pripravljenost za spreobrnjenje, resničnost sprave, veselje praznovanja ob ponovnem srečanju.

Prilika ohranja razliko med nebeškim in katerim koli zemeljskim očetom, razliko, brez katere ni mogoče nikakršno teološko spoznanje: »Oče, grešil sem zoper nebo in pred teboj« (Lk 15,21), priznava izgubljeni sin (prim. Lk 15,18). »Zoper nebo« je grešil, kajti prekršek zoper Božjo zapoved, ki se kaže v zapravljanju in nečistovanju (Lk 15,13-16; prim. 15,30), naredi krivdo za greh; grešil pa je tudi »pred teboj« – saj oče v priliki ni niti Bog niti oškodovanec, ampak oče, ki je imel svojega mlajšega sina vedno pred očmi, zato je mogel tudi sam trpeti smrtno stisko grešnika.

A prilika vsekakor odpira pogled na Boga, ki v molitvi ni zgolj metaforično opisan kot »oče«, ampak ga nagovarjamo kot »Očeta« (Lk 11,1). Prilika je najboljša razlaga tega, zakaj je Božje ime, ki naj bo posvečeno, po Jezusovem izročilu vezano na Božje očetovstvo. Izražanje v priliki ohranja kakovostno razliko in kakovostno ujemanje. V sami priliki odpev, ki slavi otrokovo smrt in vstajenje (Lk 15,24.32), odpira obzorje Božjega kraljestva. V obeh primerih govori oče; enkrat to razodeva svojemu sinu (Lk 15,24), drugič »bratu« svojega drugega otroka (Lk 15,32). »Mrtev« izmeri brezno izgubljenosti, »oživel« pa srečo najdenja. Oče je izgubil svojega sina, brat svojega brata, mlajši sin očeta, družino, sam sebe in Boga. Toda ta je, nam pove prilika, Boga spet našel prav s tem, da je v domači hiši našel sebe in svojega očeta. Tako more tudi starejši brat, če se vendarle odloči, da bo sodeloval pri veselju, najti svojega brata, očeta in samega sebe – pred Bogom.

Na tej točki se vidi, da očetovo usmiljenje ne dela krivice, temveč vzpostavlja pravičnost – v malem tako, kot to dela Bog v

velikem, če se Jezus s svojim oznanjevanjem in Izrael s svojim recitiranjem »milostnega obrazca« ne motita. Kajti četudi si je mlajši sin nakopal krivdo, ko je zapravlil svoje sinovstvo in tako umrl, vendarle je in ostaja sin svojega očeta in brat svojega brata. S svojim usmiljenjem oče ne odtuji svojega mlajšega sina njemu samemu, temveč mu omogoči, da spet postane on sam. Ne odpravlja načela *suum cuique* (vsakomur svoje), temveč ga nasprotno ustvarjalno uresniči. Krivično bi bilo, ko bi pustil, da krivda določa izgubljenega sina; v tem primeru bi zavladata smrt. Pravično je, da mu izkaže usmiljenje, ki ga potrebuje, da ponovno lahko zaživi v očetovi hiši kot sin. Priznal je krivdo; ali se mu lahko odpusti? Biblična teologija (ne samo ta, a ta odločno) stavi na možnost in stvarnost odpuščanja. Prilika o izgubljenem sinu je paradni zgled za to. Oče v priliki ima – s polnostjo oblasti orientalskega očaka – možnost, da podeli odpuščanje, za katero ga je prosil njegov mlajši sin; uporabi to možnost, ker ima srce. S tem – v perspektivi prilike – postavlja znamenje za to, kar je sposoben in voljan narediti Bog: odpuščanje krivde, ustvaritev novega življenja iz smrti in pomiritev vseh vojn med brati, ki pustošijo obličje zemlje. Takšno odpuščanje ni možno brez soglasja človeka, saj bi sicer bilo nekakšna prisilna osrečitev. Toda tam, kjer človek z iskrenim srcem prosi Boga, naj mu odpusti, mu je to dano. Veselo oznanilo prilike torej je, da kesanje ne le očisti grešnikovo srce, ampak tudi obnovi odnos z Bogom in z bližnjim, ker je Bog usmiljen in v svojem usmiljenju naredi neskončno več za rešitev, kot more pričakovati skrušeno srce.²⁰

To usmiljenje, v katerega nam Jezus s svojo priliko daje upati, uresničuje pravičnost, zato ni samovolja, ampak dosledni izraz Božje očetovske ljubezni. Na usmiljenje ne more biti ugovora; prilika pa utemeljuje zaupanje, ki je navzoče v sami Božji obljudi, ki jo posreduje Jezus. Samo zato, ker Bog učinkovito deluje s svojim usmiljenjem, se more smrt spremeniti v življenje. Ambrož je natančno označil to teološko točko: »Kdo si vendar ti, da si drzneš odrekati Bogu pravico, da odpušča krivdo samo tistemu, kateremu hoče, saj tudi ti oproščaš samo tistemu, kateremu hočeš? On hoče, da ga prosimo, da ga rotimo. Če ima vsakdo pravico do odpuščanja, kje

je potem Božja milost? Kdo si ti, da se vnemaš zoper Boga?²¹ Tu je pozitivno utemeljena povezava med kesanjem in odpuščanjem. To razmerje nima nobene druge osnove kot Božje usmiljenje, ki ga udejanja njegova pravičnost, ker odpuščanje ničesar ne vrača v staro stanje, temveč ustvarja novo življenje.

V tej teocentrični perspektivi se odpira antropologija. Da je bil sin »mrtev«, ne pomeni, da ni mogel iti vase; da je »šel vase« in potem »vstal« in »šel«, ne pomeni, da ni bil mrtev. Nasprotno pa tudi ne pomeni, da bi se mogel sam obuditi v življenje. Oče – »neki človek«, kot pravi začetna vrstica – ostaja glavni lik, tako v ozadju kot v ospredju. Če to prenesemo na Boga, pomeni, da nobeden od obeh otrok ne bi živel, ko ne bi bilo nebeškega Očeta; ničesar ne bi bilo, kar bi mogla prejeti kot delež; ne bi bilo ne krivde ne nebeške sprave; ne bi bilo ne spomina na Božjo pravičnost ne upanja v njegovo ljubezen; ne bi bilo vstajenja od mrtvih. Kontroverzna teologija 16. stoletja je obtičala kot voz v blatu, ker je hotela razdeliti deleže med Boga in ljudi. Sprava pa more biti le v celoti Božja zadeva in zato človekova – kakor je na drugi strani kesanje le v celoti človeško in zaradi tega Božje.²² Vsaka teologija milosti, ki gradi na tem, da seštevava Božji in človeški delež, se že vnaprej onemogoči; a nobena teologija milosti, ki se opira na to priliko, ne more zanikati človekove odgovornosti in tajiti njegove zmožnosti, da si premisli in poboljša. Ko bi mlajši sin obupal nad svojim grehom, kot je mislil Luter, še vedno ne bi bil v takem položaju kot Juda Iškarjot po tradicionalni razlagi; in ko bi ga premagalo domotožje, bi se še vedno odpravil na pot. Zaveda se, da je sam odgovoren za svoje bedno življenje, toda njegova odločitev, da bo začel na novo, bi se končala kje drugje, ne pa v domači hiši, ko ne bi bilo očeta, ki zastavi svojo oblast, da uveljavi svojo ljubezen. Mlajši sin ne more vedeti, le upa lahko, da se bo to zgodilo – in medtem ko upa, da bo sprejet in obravnavan kot dninar, doživi, da dobi veliko več, kot je upal. Oče ne prisili starejšega sina, da bi se udeležil praznovanja; treba ga je pridobiti za to. Ker prilika pusti odprto vprašanje, če bo očetovo posredovanje uspešno, daje prostor za razlago, ki ne ostane pri govorjenju o priliki, ampak

vstopi vanjo in zgodbo nadaljuje. Benediktovo pravilo opogumlja: »Nikoli ne obupuj nad Božjim usmiljenjem« (4,74). Prilika more utemeljiti to prepričanje – toda ne tako, da ne bi postavili vprašanja o usmiljenju in ne iskali odgovora, ki postane vprašanje: Ali je Bog v resnici tako usmiljen, kot ga prikazuje prilika?

Jasen je samo odgovor, ki ga daje Jezus sam, ko s svojo priliko navrže vprašanje. Oznanja evangelij, ki je zgoščen v priliki. Grešnike kliče k spreobrnjenju (Lk 5,32; prim. 13,3.5 in 15,7.10); odpušča grehe (Lk 7,36-50); obuja v življenje (Lk 7,11-17); umrje kakor grešniki in Oče ga obudi v življenje. Ker je živel tako življenje in umrl take smrti, a je bil obujen od mrtvih, zato morejo vsi grešniki zaradi greha umreti, da bi spet oživel. Evangelij v svoji celoti razlaga to priliko, ta pa povzema celotni evangelij. Ker je Jezus pripovedoval svoje prilike v perspektivi prihajajočega Božjega kraljestva, to povelikonočno tolmačenje nikakor ne izkrivlja njihovega sporočila, temveč ga pogloblja. Tako postane vprašanje usmiljenja vprašanje vere.

Opombe

¹ Na to priliko se kot na osrednje svetopisemsko besedilo sklicuje okrožnica o Božjem usmiljenju (*Dives in misericordia*) papeža Janeza Pavla II. (Cerkveni dokumenti 10, Ljubljana 1981; ponatis: V znamenju svete Trojice, Ljubljana 2000, 95-163). Zdaj je ponatisnjena v tem zvezku.

² Sergej Prokofjev je 1928 skomponiral balet »Izgubljeni sin« (op. 46), Benjamin Britten 1968 opero »The Prodigal Son« (libreto napisal William Plomer). Niti pop glasba ni pozabila na priliko; prim. Uwe Böhm – Gerd Buschmann, Ein Gleichnis in der Rockmusik – Bruce Sprinsteen »My Father's House und Lk 15,11-32. Ein Rezeptionsästhetischer Versuch, v: *Zeitschrift für Neues Testament* 2 (1999) 53-62.

³ Film »Der verlorene Sohn« je bil posnet 2008-2009 v sodelovanju z Norddeutsche Rundfunk in končno predvajan na javnih televizijskih kanalih 22. januarja 2015. Ta film, ki nima srečnega konca, meri na grožnjo islamističnega terorizma.

⁴ André Gide, *Le retour de l'enfant prodigue*, Paris 1951.

⁵ Charles Péguy, *Preddverje skrivnosti in druge kreposti*, MD Celje 2012.

⁶ Tako Ciril Aleksandrijski, *In Luc* 341-347 (PG 72, 802-810); hom *in Luc* 107 (CSCO 71).

⁷ Tomaž Akvinski vidi v njej prikaz popolnega kesanja (*catena aurea in Lucam* c. XV, 1. 4).

⁸ Dokumentirana v: D. Martn Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (WA) 2 (1884)

250-383.

⁹Erazem Rotterdamski, Paraphrases in N. Testamentum, v: *Opera omnia* VII, iz. P. Vander Leyden 1706. Ponatis: London 1962, 406-410.

¹⁰Prim. Walter Kasper, *Usmiljenje. Temeljni pojem evangelija – ključ krščanskega življenja*, Ljubljana 2012.

¹¹Joseph Ratzinger – papež Benedikt XVI., *Jezus iz Nazareta. Prvi del: Od krsta v Jordanu do spremitve*, Ljubljana 2007, 214.

¹²Epiktet, diss. II 1,15 (Epictetus, *Discourses*, Books III-IV. Fragments. Encheiridion [Loeb Classical Library 218], Cambridge, Mass. – London 1928. Ponatis 1985).

¹³Ambrož, in *Luc.* VII 220 (Ambroise de Milan, *Traité sur l'Évangile selon Luc II*: Livres 7-10. [Sources chrétiennes 52] Paris ²1976.

¹⁴Ambrož, in *Luc.* VII 230.

¹⁵Ambrož, in *Luc.* VII 237.

¹⁶Ambrož, in *Luc.* VII 239sl.

¹⁷Ambrož, in *Luc.* VII 241.

¹⁸Ambrož, in *Luc.* VII 242sl.

¹⁹Popolni obrazec najdemo v 2 Mz 34,6; Neh 9,17; Ps 86,15; 103,8; 145,8; J1 2,13; Jon 4,2. Različice so 2 Mz 20,5sl.; 33,19; 4 Mz 14,18; 5 Mz 4,31; 5,9sl.; 7,9sl.; Iz 48,9; 54,7sl; 63,7; Jer 15,15; 32,18; Mih 7,18; Nah 1,2sl.; Ps 78,38; 86,5; 99,8; 11,4; 112,4; 116,5; Dan 9,4; Neh 1,5; 9,31sl.; 2 Krn 30,9; Sir 2,11; 5,4-7. – Glej tudi Jože Krašovec, *Nagrada, kazen in odpuščanje. Mišljenje in verovanje starega Izraela v luči grških in sodobnih pogledov*, Ljubljana 1999, 144-145.

²⁰Prilika pozitivno govori o možnosti odpuščanja, ki vodi k spravi – tudi v drugem delu. Ne ukvarja se z vprašanjem, kaj se zgodi, če grešniki ostanejo zakrknjeni. Pač pa je v perspektivi prilike misel, ki jo je poudaril Benedikt XVI. v okrožnici *Spe salvi*: da sama poslednja sodba še enkrat odpira možnost dramatičnega obrata vpričo Boga (*okrožnica Rešeni v upanju*, Cerkveni dokumenti 118, Ljubljana 2008).

²¹Ambrož, in *Luc.* VII 236.

²²V sholastiki je kesanje postalo priljubljena tema teologije o milosti in nauka o zakramentih, vendar ne toliko v teocentrični perspektivi kot v odnosu med antropologijo in ekleziologijo: kako je treba razlikovati med popolnim in nepopolnim kesanjem, med zakramentalno odvezo in nezakramentalnim odpuščanjem. V taki perspektivi prilika ni prišla do veljave.