

Ecce homo

SKRIVNOST, KI BOLI

K življenju sodi, da je skrivnostno. To ni samo krilatica starodavnih modrecev, mistično obarvana filozofska misel ali pesniška izjava, to je izkušnja vsakogar. Res je sicer, da lahko o življenju govorimo tudi drugače, da v njem prepoznamo npr. biološki proces ali družbeni pojav, skratka neko dogajanje, ki ga vidimo bolj ali manj v celoti, in nad katerim imamo zato lahko nadzor. Danes je to pravzaprav pogost način gledanja, ki ga spodbuja in uveljavlja vera našega časa, vera v vseмогоčnost znanosti. In vendar "čutimo, da bi se celo tedaj, ko bi vsa mogoča znanstvena vprašanja bila rešena, problemov življenja niti ne dotaknili".¹

Občutimo lahko, da so te besede Ludwiga Wittgensteina resnične; da niso zgolj ena od njegovih lucidnih in izzivalnih apoftegmi; da množina v njih ni uporabljena kar tako, temveč vsak zase globoko v sebi čuti, da je res tako. Zato niti ni potreben kak poseben napor: življenje nas slejkoprej pouči o svoji "naravi", tudi če tega nočemo. Vprašanje pa je, ali smo dovzetni za njegov nauk. Velikokrat smo in skrivnostnost življenja občutimo dandanes večinoma kot nekaj dobrega. Skrivnostnost

pomeni največkrat to, da življenje še ni izčrpano, da hrani presenečenja, ki nas bodo poživila, razgibala, bivanjsko vznemirila; da nas v še neodkritih prostorih bivanja morda čakajo stvari, po katerih smo do sedaj zaman hrepeneli, ali pa še čisto nepričakovani izviri veselja, nove barve in oblike, s katerimi nam bo življenje dalo čutiti, da je vredno svojega imena in bo nahranilo naš ponos.

Vendar obstajajo tudi drugačne, temne skrivnosti, ki prav tako predstavljajo neločljiv del življenja. Kadar imamo zares opraviti z njimi, bi se prav radi odrekli mističnim razsežnostim bivanja, a se prav takrat pokaže, da je to nemogoče. Z nepopustljivo očitnostjo mečejo nepredirne sence nad vse, kar smo, nad vse, kar je. Takšna skrivnost je bolečina; takšna skrivnost je tudi trpljenje, ki pa je, vsaj kot ga sam razumem, že nekakšen odgovor na bolečino, morda celo njeno preseganje. A preden karkoli rečem o bolečini, moram povedati naslednje: prepričan sem, da o njej ne moremo relevantno razmišljati ne da bi jo bili izkusili, in ne da bi bili zaradi te izkušnje karseda spoštljivi do tistega, kar se dogaja v človeku, ki ga boli. Bolečina je skrajno osebna stvar, ki je nikakor ni mogoče razumeti odzunaj,² čeprav se, ko govorimo o njej, vsaj

na nek način vsi razumemo. "Svet srečnega je povsem drugačen od sveta nesrečnega," te Wittgensteinove besede lepo kažejo, kako dolga je senca bolečine (in tudi žalost je pravzaprav oblika bolečine) in kako globoko nas lahko ločuje med seboj. Ko smo srečni, to razliko veliko težje razumemo, in to se zgodi, če sploh se, seveda samo tedaj, kadar smo dovolj resnicoljubni; in samo če smo taki, nam je jasno tudi, kako hitro lahko v resnici pade senca na naš svet. Nestabilnost našega sveta ni pravzaprav nikjer tako očitna kot v naši ranljivosti, nezavarovanosti pred bolečino. Prav tako vem, da imajo napadi bolečine nepredvidljive posledice: da človeka v njenih krempljih včasih ni mogoče več prepoznati in da se, kadar gredo ti kremplji pregloboko, tudi sam ne ozira več na druge ljudi, ne na to, kaj sam misli, da je ali da bi moral biti. Seveda obstajajo tudi primeri junaškega preseganja moči bolečin, ki jih poznamo iz knjig in morda iz življenja. A če želim biti pošten, moram glede sebe navesti besede, ki jih je v svoji knjigi *Vprašanje bolečine* zapisal angleški pisatelj in eden največjih laičnih teologov 20. stoletja Clive Staples Lewis:

"Radi bi vedeli, kako se obnašam, ko me muči bolečina in ne pišem knjige o njej. Ni treba ugibati, kajti povedal vam bom: velik strahopetec sem. /... /³ Ko premišljam o bolečini – o bojazni, ki razjeda kot ogenj, in samoti, ki se širi kot puščava, ter v srce segajoči rutini enolične bridkosti ali pa o topih bolečinah, ki nam zatemnijo vso pokrajino, ali nenadnih odvrtnih bolečinah, ki z enim udarcem človeku strejo srce, o bolečinah, ki se že zdijo neznosne in nato nenadoma postanejo še hujše, o v bes spravljajočih, piku škorpionja podobnih bolečinah, ki človeka, za katerega se je zdelo, da je na pol mrtev od prejšnjih muk, preplašijo v manično gibanje – to 'zmaguje mi duha'. Če bi poznal kakršen koli izhod, bi se plazil po kloakah, da bi ga našel."⁴

Ali če sežem še malo dlje nazaj: v enem svojih znamenitih pism Luciliju Lucij Anej Seneka pravi, da mu ne pridiga, temveč se

pogovarja z njim, kot bi ležala v isti bolnišnici, razpravljala o skupni bolezni in se posvetovala o zdravlilih. "Poslušaj me, kot da govorim sam s seboj. Pripustil sem te v svojo notranjost in pred teboj razpravljam sam seboj."⁵

ODGOVOR, KI JE VPRAŠANJE

V 5. vrstici 19. poglavja Janezovega evangelija da Poncij Pilat pokazati množici prebičanega in s trnjem okronanega Jezusa. "Ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος", "Ecce, homo!" vzklikne pri tem, kot bi hotel reči: "Poglejte, saj je v resnici le človek, najsi vam je tvezil karkoli." Njegove besede in ravnanja izdajajo za intelektualce tako značilno gotovost v lastno skepsu, čeprav niso – in tudi to je značilno – brez mlačne simpatije do trpinčenega. Pilat je najbrž upal, da bo vzbudil sočutje, a mu ni uspelo; množica ni bila pripravljena na kompromis. Za nespravljalivost je imela svoje motive. Rimski prefekt je to razumel in upošteval. A njegova drža, kot jo prikazuje evangelijski pisatelj, sugerira, da je bil takrat, ko je vzkliknil: "Glejte, človek!" prepričan, da je pokazal vso resničnost človeka: predvsem njegovo bistveno nebogljenost, omejenost, minljivost, končnost. Povedano drugače: "Glejte, tole je človek, nič več kot to, kar vidite pred sabo, saj lahko potipate, nič posebnega, še malo in ga že ne bo več. To je vse." Toda ta demonstrativni, dokončni odgovor nas v resnici ne postavlja na konec, temveč na začetek. Na vsakem do smrti izmučenem telesu so tudi sledi nekdanje lepote, slutnje, kako je nekoč žarelo, ostanki raztrganih upanj in izmaličene sanje o večnosti. "Kam je šlo vse to? Zakaj je šlo? Zakaj je sploh bilo?" se zabijajo v nas vprašanja kakor žebliji. "Glejte, človek!" slišimo, a v nas – pa ne v naših mislih, ampak v naših kosteh – zazveni: "Kaj je človek?" Pilat ni torej razrešil ničesar s tem, ko je rekel: "To je zgolj človek." Pokazal je človeško resničnost, a tu se prava vprašanja šele začnejo zastavljati. Vprašanja za vse čase, ki vedno znova zahtevajo odgovor, a se z nobenim ne izčrpajo. Vprašanja, iz katerih v nekem smislu

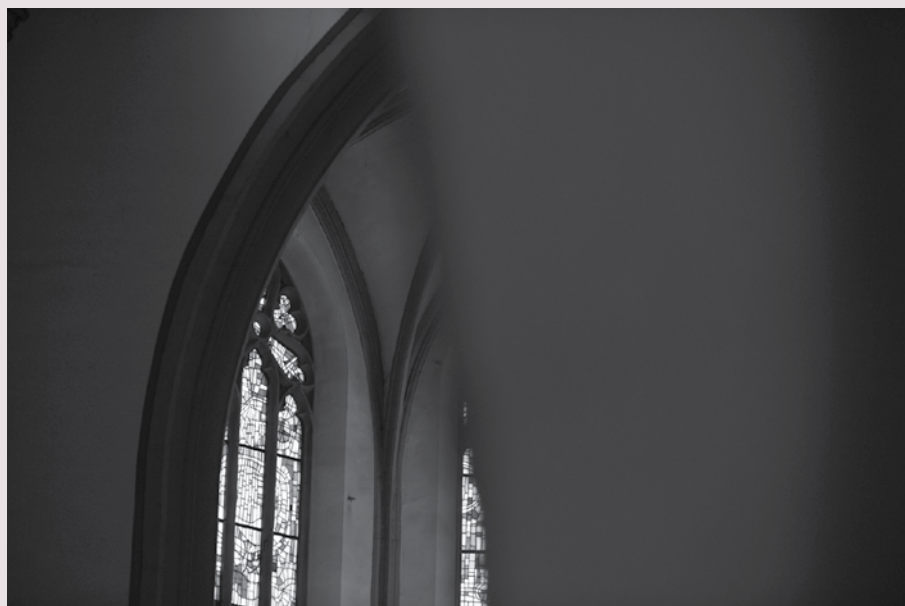
izvira naše življenje in, ki tako suvereno, pa čeprav boleče, jemljejo smisel starim in novim utopijam o dokončni razrešitvi te uganke ter sodobnim, iz omejenosti znanstvenega uma zraslim futurističnim utopijam o novem bitju, ki ga bomo ustvarili, in ki nas bo preseglo, o postčloveku. Postčlovek? Post – kaj, za božjo voljo?

POTOVANJE PO MRAČNI POLUTI RESNIČNOSTI

Ta vprašanja si je od nekdaj zastavljala tudi umetnost. Komaj predstavljiva grozodejstva, ki jih počnejo in trpijo grški mitološki junaki v delih tragiških pesnikov do danes niso izgubila težko razločljive privlačnosti.

Tudi sodobna umetnost od najbolj tradicionalnih do najnovejših oblik je fascinirana z mračno poluto resničnosti. Kot da je poklicana k odkrivanju bolečih pojavov, ki jih miti o vsesplošnem napredku, uredljivosti in obvladljivosti življenja potiskajo z obzorja. Pri tem ne mislim na t. i. angažirano umetnost, ki (ponavadi enostransko) prikazuje bolečine izključno zato, da bi postavljala domnevnega krivca za ideološko tarčo splošnemu človeškemu resentimentu. Tudi ne mislim na (visoko cenjeno) distancirano, hladno objektivno prikazovanje – s Sartrovimi besedami – “strašljivo obscene golote življenja”, ki pa bolj kot po resnicoljubnosti diši po neizživetih voajerističnih ali ekshibicionističnih strasteh, če že ne po ciničnem slavohlepju. Mislim na

Glej, Gospod, kako sem nebogljjen. Sprejmi me v svoje varstvo. Foto: Tatjana Splichal



umetnost, ki se zaveda globine skrivnosti bolečine. Ta hip mi kot primer takšne govori-ce prihaja na misel pesem nemškega pesnika in zdravnika Gottfrieda Benna *Moški in ženska gresta skozi barako obolelih za rakom*. V času nastanka, na začetku drugega desetletja prejšnjega stoletja, zelo moderno, za vedno pa pretresljivo pesniško delo, nekakšna novodobna *via dolorosa*. Brezupni verizem, iz katerega boleče žarijo vprašanja.

Moški:

*Tu ta vrsta so razpadla naročja
in ta vrsta so razpadle prsi.
Postelja pri postelji smrdi. Sestre se
menjajo vsako uro.*

Pridi, mirno dvigni to odejo.

*Poglej, ta kepa maščobe in gnijočih sokov,
to je nekoč nekemu človeku bilo nekaj
velikega
in se je imenovalo opoj in domovina.*

Pridi, poglej to brazgotino na prsih.

*Čutiš rožni venec mehkih vozlov?
Mirno potipaj. Meso je mehko in ne boli.*

Ta tu krvavi kot iz tridesetih teles.

Noben človek nima toliko krvi.

*Tej tu so komaj še
izrezali otroka iz rakavega naročja.*

Pustijo jih spati. Dneve in noči. – Novim

*pravijo: tu se od spanja ozdravi. – Le ob
nedeljah*

za obisk jih pustijo malo budne.

Samo malo jedo. Hrbti

*so sama rana. Vidiš muhe. Kdaj pa kdaj
jih sestra umije. Kot se umiva klopi.*

Tu raste njiva ob vsaki postelji.

*Meso se poravnava z zemljo. Žar
pojenjuje.*

Sok se pripravlja, da bo odtekel. Prst kliče.

Zakaj umetnost prikazuje bolečino? Ker opozarja na pravo resničnost? Toda ali je brez

teh opozoril res ni bi poznali? Ali je res treba slikati noč še bolj črno, kakor je zapisal Ivan Cankar, zato da bi srce še bolj zahrepenelo po svetlobi? Ali ta noč ni pogosto že sama bolj brezdušno črna, kot bi jo zmogla narediti še tako temačna umetniška fantazija? Eden večjih pesnikov druge polovice 20. stoletja, Mehičan Octavio Paz, je neke izjavil, da je bil odločen "ne" modernistične poezije, njen upor običajnim predstavam realnosti, potreben zato, ker so neresnične in zato, da bi po svojem destruktivnem pohodu lahko izrekla veliki "da" življenju. Toda odkod naj bi zajela sapo zanj? Ali nismo z nihilizmom vsakdanjosti že preveč izžeti, da bi ga morala predstavljati, razkrivati, karikirati in množiti še umetnost?

Tudi za krščansko umetnost velja podobno vprašanje. Zakaj bolečina? Človek, ki ga kaže Pilat množici, je namreč "mož bolečin".⁶ Prebičano Jezusovo telo, kot ga poznamo iz premnogih upodobitev, ki jih je v domišljiji umetnikov skozi stoletja porajala pripoved evangelista, pogosto vzbuja srh (takšni so zlasti baročni korpusi npr. v Augsburgski stolnici), včasih globoko žalost (npr. na upodobitvah motiva *Ecce Homo* Antonella da Messina, (1473) in Andrea Mantegna iz okrog 1500), včasih globoko introvertiranost, popoln obrat navznoter (taka je npr. Caravaggiova podoba). Njegovi mučitelji, ki neredko predstavljajo pravcato galerijo alegoričnih pregreh (npr. pri H. Boschu), nas napolnjujejo z globokim nelagodjem, celo grozo. Toda vedno je pred nami in v nas bolečina. Zakaj?

BOLEČINA. KAJ JE TO, KAR ODJEMLJE BESEDO IN MISEL?

Bolečina in trpljenje sta za nas velikokrat sinonima in seveda lahko besedi tako uporabljamo. Vendar lahko označujeta tudi zelo različni stvari. Trpljenje lahko pomeni, kot že rečeno, odgovor na bolečino ali celo nekakšno ponižno zmago nad njo. Zagotovo ima tak pomen v krščanstvu, ki pozna njegovo posebno odrešilno moč, saj vidi v njem pot

Boga samega: *Božji sin ni trpel do smrti zato, da ljudje ne bi trpeli, ampak zato, da bi lahko bilo njihovo trpljenje podobno njegovemu.*⁷ To je krščansko osmišljanje trpljenja, ki ga v prav takšni obliki in v takšnih globinah ni mogoče srečati nikjer drugje. Pa vendar, če velja, kar so govorili sholastiki, da milost narave ne odpravlja, temveč jo dopolnjuje, lahko verjamemo, da je zmožnost preseganja bolečine s trpljenjem splošna človeška zmožnost, ki ima seveda mnogo izrazov v različnih predkrščanskih in nekrščanskih kulturah. Zelo bogate z njimi so bile denimo antične kulture, kjer pa je bila nadvse cenjena človekova neupogljivost, torej konec koncev vendarle njegova moč. Predvsem helenistične filozofske šole so etični ideal povezovala s popolno sposobnostjo prenašanja trpljenja, zaradi katere postane modrijan neobčutljiv na udarce Usode in se v nekem smislu dvigne nad njo.

A kaj je torej bolečina, res prava bolečina, ne npr. "sladka bolečina", ki je sinonim za mnogoplasten a globok duhovni ali tudi telesni užitek? In tudi ne, denimo, bolečine, ki včasih spremljajo kak zahteven fizični ali družbeni podvig, in jih vzamemo v zakup, saj so obvladljive in osmišljene s ciljem, ki ga želimo doseči? Kaj je torej bolečina v svojem bistvu, ki se pokaže, kadar se dvigne nad prag tolerance – surova, čista bolečina, telesna ali duševna? Je nekaj nehotenega, a žal očitno neizbežnega, sestavina življenja, ki vdira v nas iz sveta, ali pa je posledica našega ravnanja. Nekaj, kar prihaja iz življenja, a je v svojem bistvu proti življenju: bolečina namreč človeka nekako "skrči", oži mu zavest, slabi občutljivost, ubija življenjski zagon; velikokrat ga posurovi, raztaplja njegovo zanimanje za svet in duši občutljivost za drugega. V svojem bistvu je torej gluha nesmisel in čisto zanikanje človeka, ki jo doživlja, s tem pa je na nek način tudi zanikanje vsega, kar je. Bolečina teži k temu, da zasede ves prostor mojega obstoja, in kadar se to zgodi, v njej ponikne vse – nobene možnosti ni, da bi si predstavljal drugačen, smiseln svet neke

zunaj. Izven neopisljivo hudega kroga njenega sevanja si tedaj sploh ni mogoče ničesar predstavljati ne misliti. Neločljiva prepletenost človekove osebe, mene samega in vsega, kar je, se na poseben način pokaže ob najtežje dojemljivi obliki bolečine: kadar človek težko prenaša življenje in temu ne vidi konca. Lahko ji rečemo depresija, lahko pa kako drugače, saj ni izum našega časa. Spomnimo se samo na Prešerna: *Življenje ječa, čas v nji rabelj hudi ... ?* Mogoče v naše modele razumevanja ne gre vedno največ resničnosti. Zato ji lahko rečemo tudi: *Bridkost, k' od nje srce več ne počije*. Kakorkoli, to je občutje, da vsega ni in obenem je konec. Da življenje teče mimo mene, da ga samo zaznavam in opazujem, mene pa nič več ne zaznava, nekako tako, kakor doživlja Snežna v Simčičevi *Zgodaj dopolnjeni mladosti* in tisoči "nevidnih" resničnih ljudi. Vse je, a v ničemer ni nas, in zato vse to ni resnično, je samo tok praznih predstav. Neobčutenost, ki jo doživljam kot posmeh življenja. Sartrov *Gnus* na potenco ... Za nikakršen deziluzionirani narcisizem ali razboleno zavist neozdravljivega egocentrika ne gre; ko se doživljam tako ločenega od sveta, doživljam v tem tudi izgubljenost ljudi in celo stvari; ne, nisem jim nevoščljiv zaradi njihove sreče ali frustriran zaradi njihovega trdnega trajanja; tudi ljudje, dragi, bližnji ali povsem neznani in tisti, ki so bili mogoče celo samo naključni plod moje domišljije, in pojavi in strukture sveta, ki nepredstavljivo presegajo čas človekovega življenja, vsi ti so na najbolj čuden način ogroženi: so, kakor da jih ni, nekaj neznanskega jih je usodno predrugačilo, zaznamovalo za zmeraj, za nikoli, spremenilo v steklene sence, v predslutnje lastnega nič. Krhki so, žalostni, neizrekljivi v svoji umirajoči, izginjajoči enkratnosti ... V podtalju vsega življenja čutim reko nesmisla, ki nezaustavljivo narašča. So dnevi in bodo, a kakor da jih ni in jih ne bo. Tedaj postekleneli človek moli z besedami, s katerimi se končuje *Rekviem za mojega prijatelja* poljskega skladatelja Zbigniewa Preisnerja. Zadnji stavek, *Postscriptum*:

*Gospod Bog, pomagaj nam
v težkem času zbrati moči,
da bomo mogli živeti naprej
in verovati v smisel prihodnjih dni.
Naj bo tvoja volja, da nam daš to upanje,
naj bo tvoja volja, da nam ga daš.*

Današnja zahodna kultura ima na to dva odgovora. Prvi, moderen psihološki, je, da je to pač boleča, a zdravilna izkušnja, ki ozdravi narcisistični subjekt. Drugi pa je iz starodavne vzhodne duhovnosti: ravno to pretrganje vezi s svetom prinaša razsvetljenje – če ga izvedem na pravilen način, pridem sam s svojimi duhovnimi koraki do zadnje resnice. Oba odgovora sta v sodobni evropski kulturi popularna, ker zanikata transcendenco. Še zlasti seveda prvi, ker iz posameznega človeka dela generično, splošno bitje, katerega smoter je, da zadovoljuje svoje nagone in veruje v vseмогоčnost znanstvenega uma: takšen človek pa je dober državljani sodobne pragmatične in imanentistične polis. Vendar odgovora s tem zanikata tudi zadnjo skrivnostnost življenja, to početje pa, naj bo še tako popularno, ni in ne more biti uspešno. Čeprav se nikoli ne konča, se vedno znova izkazuje za preplitev zajem resničnosti. Prave resničnosti, katere obzorje je nepredirni mrak misterija, se namreč dotikamo samo s celoto svoje osebe, ki se je nikoli ne moremo znebiti; spoznavamo jo samo, če smo v njej mi, celi, polno udeleženi. Zato so življenja brez nas in predstave o njem tako globoko nesmiselne, neresnične. In tako čudno, neopisljivo boleče ...

TRPLJENJE. KAJ JE TO, KAR VRAČA MISEL IN BESEDO?

Bolečina se spremeni v trpljenje tedaj, ko se totalni noči nesmisla in samoizgubljenosti na skrajno zoženem vidnem polju primeša nekaj kapljic svetlobe, sprva še povsem šibko občutje samega sebe, kakor nekaj drobcev svetlega pigmenta, ki komaj zaznavno posvetlijo neznansko platno brezličnega trajanja: tedaj počasi začenjamo v svetu spet

čutiti svojo lastno navzočnost. Takrat bolečina že ne zaseda več celotnega prostora, življenje ni več stisnjeno v neznosni "tu in zdaj" in na ta način zanikano, tedaj šele spet zaslutimo, da ima obzorje, pa čeprav ga še ne vidimo. Resničnost se začenja vračati. A drugače: na nek način je takšna, kot se nam daje v "spon-tanem", nereflektiranem odnosu, vendar je bogastvo v različnih refleksijskih modusih oblikovanih spoznanj, poglobitev, pa tudi dvomov in negotovosti nekako potopljeno v rezko globino neposredne izkušnje nečesa, kar je nedvomno in v tej nedvomnosti jasno, kar ukinja možnost distance do življenja, a je a obenem polno vprašanj, ki ga delajo skrivnostno in neizčrpno vredno. Občutim svojo nepreklicno mejo in slutim svoj absolutni onstran. Ta slutnja je zmeraj svojska izkušnja transcendentne, neskončne resničnosti in moje lastne žive povezanosti z njo. Slutnja, zaradi katere se ob meni sploh začnejo spet pojavljati drugi, ki so zdaj kakor jaz: vsak od njih je enako čudovito, neponovljivo in nebogljen vse: stoji in vzdrtetava sam pod zvezdnatim zastorom nemisljivega. Slutnja, ki naravnava moje življenje tja, kamor teži v svojem izvoru – k njim, k drugim. Slutnja, ki spreminja golo bolečino v trpljenje in omogoča, da jo prenašam – in z njo prenašam samega sebe. Ob tej slutnji se lahko vsaj spomnim kako je, če življenje ujame svojo edino pravo smer, smer prihodnosti. Morda se spomnim celo občutja, kako je, kadar imam življenja v izobilju ... kadar "imam smisel" ... kajti moj smisel je lahko le v tem, da se nikoli ne neham ... Če se v bolečini tako rekoč lastna senca odvrača stran od mene, lahko morda sedaj spet razumem otroške besede in otroško občutje, da je "ves svet moj". Takšno oživljanje je ponavadi povezano s čisto preprostimi predstavami npr. o druženju z bližnjimi in o vsakdanjih opravkih, o nejasnem načrtovanju prihodnosti, ki je nejasno samo zaradi občutka njene – moje, tvoje, naše – neizčrpnosti. To ni vitalizem, sanjarjenje o tem, kako bi povečali in podaljšali svoje naravne moči in družbeni vpliv. Je najgloblja želja po tem, da

ne bi presahnil vir življenja, ki ni del naših življenj, a ga ne moremo okušati in sanjati o njem druge kot v obzorju svojih življenj.

Seveda se v trpljenju vse to dogaja v skrajnem diminuendu, komaj sluteno. A kako je mogoče, da bi me prav trpljenje, v nasprotju z bolečino, potrjevalo? Ali ni trpljenje najprej in bolj kot vse drugo dokaz moje nemoči, dokaz premoči, ki jo imajo meni nasprotnne sile okrog mene in v meni nad menoj? Trpeči človek prav gotovo nima težav z vprašanjem resničnosti zunanjega sveta ali s subjektivnostjo svojega doživljanja: če gre za pravo trpljenje, ves čas razpolaga z bolečo evidenco o tem. Trpljenje je tako rekoč sinonim za doživljanje tega, kar prihaja od zunaj (ali pa iz mene, vendar nekako mimo moje volje in nadzora). Pa vendar v slovenščini in v mnogih evropskih jezikih lahko pomeni ista beseda tudi "vzdržati", "prenašati", kar pa je že neka oblika dejavnosti, ki izpričuje moj pomen, mojo smiselnost. Mojo samozadostnost? Neodvisnost? Premoč nad usodo? Ne, seveda ne, a vendarle neko sposobnost moje volje, da naravno in družbeno realnost, ki me presega in ogroža, skušam vzdržati in se s hrepenenjem odpiram za resnično, nedoumljivo transcendenco. Če so bolečine sestavni del življenja in obenem njegovo zanikanje, nam je dana tudi nenavadna osupljiva moč, da jih lahko spreminjamo v trpljenje. Trpljenje, moč krhkih, pa seveda ni samo sebi namen: njegov najvišji učinek je, da napravi življenje resničnejše s tem, ko krepi našo občutljivost za vso resničnost: za drugega, naj bo to človek, narava ali svet, in predvsem za njen vselej nerazpoložljivi in neprisvojljivi izvor. Pristna povezanost trpljenja s transcendenco se izkustveno najbolj kaže v tem, da moramo vanj investirati vse: samega sebe brez ostanka, vsakokrat znova brez poročstva za to, da bomo poplačani s smislom. Vse izkušnje, tuje in lastne, ga ne morejo dati in s tem otopiti ostrine realnosti. Niti vera sama ni to poročstvo, saj prav zato je vera in je prav zato v njej naše dostojanstvo in paradokсна, krhka moč. V trenutku krize moje usode ne vem, če

imam smisel in če ga bom kdaj dosegel, "vem" pa, da tega ne morem doseči sam. Čutim tudi, da mojega dejanja (za)upanja v smisel samega sebe ne more storiti namesto mene prav nihče drug. Starodavno, v krvi duše rojeno spoznanje: "Ne morem se odrešiti sam, a ne morem biti odrešen brez mene samega." V tem je nepojmljiva teža, a tudi vrednost življenja, da le tisti, "kdor vztraja do konca"⁸ in kliče: "Verujem, Gospod, pomagaj moji neveri!"⁹ lahko na koncu poti najde prazen grob.

SEDEM RAN SMISLA IN OPIJANJENOST S KRIŽEM

V mnogih jezikih izraz za trpljenje pomeni tudi strast, silovito čustvo, okrepljeno telesno in duševno življenje (gr. *pa/qo*, *pa/sxw*, lat. *passio* in izpeljanke v romanskih jezikih ali angleščini: *passione*, *passion* ipd.). Oba pomena se pogosto prepletata v krščanski umetnosti. Tako npr. tudi v eni najlepših liturgičnih pesmi, posebej primernih za postni čas, v srednjeveški himni *Stabat mater*, ki je nastala v trinajstem stoletju, pripisujejo pa jo bodisi frančiškanku Jacoponeju iz umbrijskega mesta Todi (okrog 1230–1306) bodisi papežu Inocenciju III (okrog 1160–1216). Kakor motiv "Ecce, homo" prikazuje Kristusa, "moža bolečin", tako je tu naš duhovni pogled usmerjen v *mater doloroso*, v ženo sedmerih bolečin, žalostno mater, ki drhti, ko gleda, kako na križu umira njen sin. Človeškost se tu meri – je to še slišno za ušesa, vzgojena ob sodobni umetnosti? – s sočutnimi solzami: *Quis est homo, qui non fleret ...*

*Komu potok solz ne lije,
ko bridkosti zre Marije,
grenke nad morja bridkost?
Kdo prisrčno ne žaluje,
ko to Mater premišluje,
njenih boli velikost?*

A ni dovolj samo sočutno zreti v mater s prebodeno dušo: kar naprej si sledijo prošnje k njej, naj mi pomaga občutiti svoje in Jezusove bolečine, naj krepko vreže rane križanega

sina v moje srce, naj ga z njeno pomočjo
spremljam po vii dolorosi, poti bolečin, naj
bom deležen njegovega trpljenja:

*Mati, vir ljubezni prave
naj občutim te težave
in s teboj žalujem zdaj.*

...

*Sveta Mati, to te prosim:
rane Kristusa naj nosim,
vtisni v moje jih srce.*

*Sinu tvojemu so rane
v odrešenje moje dane;
tudi mene naj bole.*

*Naj s teboj sedaj žalujem,
križanega objokujem,
ko v dolini solz živim.*

Želja po trpljenju, v kateri bi danes morda že
večinski človek, opremljen s psihoanalitičnim
pojmovnim aparatom za branje kulture, le
stežka odkril kaj drugega kot patologijo.
Besede izvirnika so ponekod še silovitejše in še
bolj škandalozne za takšen um kot sicer zelo
lep slovenski prevod. *Fac me ... plagas recolere*
pomeni *naj se spominjam, naj vedno znova premi-*
šlujem Kristusove rane, naj jih obnavljam, naj jih
tako rekoč obdelujem, da bodo živele v meni. In
potem kitica, ki je morda vrhunec pohujšlji-
vosti za praktične vernike sodobne skeptse in
vrhunec smisla za Kristusove vernike:

*Fac me plagis vulnerari,
cruce hac inebriari,
et cruore Filii.*

*Daj, da bom ranjen z njegovimi ranami, daj, da
se opijanim s tem križem in krvjo tvojega Sina.*
Tu ni samo absurd ali norost križa, škandal za
intelekt, tu je že opijanjenost s križem, s krvjo,
prelito iz ljubezni! Seveda nima pomena
ponavljati, kaj vse razsvetljenega je že bilo
povedano o teh razsežnostih krščanstva,
in nima smisla ugibati, kaj utegne biti še
dodano. Nerazumevanje, s katerim se hote ali
nehote berejo taki verzi, je dokument kul-
turne mentalitete, za katero je trpljenje samo
posledica človeških zablod in še ne dovolj
razvite tehnike. Vendar ostaja, če hočemo
ali ne, del življenja. Kot nam ostajajo ti verzi:
prošnja za smiselno življenje, ki ni življenje za
trpljenje, a tudi ne brez trpljenja, ampak tisto,
ki ponika in spet vznika v njegovem osrčju in
se v temni svetlobi razpira onstran prostora
in časa.

-
1. "We feel that even if all possible scientific questions be answered, the problems of life have still not been touched at all," prim. http://www.goodreads.com/author/quotes/7672.Ludwig_Wittgenstein
 2. Celo scientistično naravnana analitična filozofija jo je zato prisiljena uvrščati med t. i. *qualia*: brez neposredne izkušnje nedostopna in zato neposredljiva mentalna stanja.
 3. Izločil B. S.
 4. Prevedla Mateja Jančar, Ljubljana, Družina, 2005, str. 90–91.
 5. *Pisma Luciliju* XXVII 1–2.
 6. Čeprav ima v umetnostni zgodovini ta izraz nekoliko drugačen pomen: Kristus se imenuje "mož bolečin" na tistih upodobitvah, kjer ima tudi rane, ki so mu jih prizadejali žebli od križanja.
 7. George Macdonald: *Unspoken Sermons, First Series*.
 8. Prim. Mt, 10, 22, pa tudi Lk 21, 19: "S svojo stanovitnostjo si boste pridobili svoje življenje."
 9. Mar 9,24.