

DAVID VOPŘADA

Zakramenti: Kristusovo zdravilo

*»Pravi zdravnik je Gospod Jezus,
ki je ozdravil naše rane, izlil nanje vina in olja
in obvezal rane tistega Adama,
ki je bil na poti iz Jeruzalema – ranjen od razbojnikov«.*

Ambrož, Komentar k Psalmu 118, XXI, 5

Krščanska antična tradicija imenuje Jezusa z zelo pomenljivim kristološkim nazivom: on je »Zdravnik«. Ta »medicinska teologija« se rodi v prvih generacijah kristjanov, ki razmišljajo o Kristusovem odrešenjskem poslanstvu, vključno z vsemi njegovimi ozdravljenji v njegovem zemeljskem delovanju. Kristus se ni obračal k zdravim, ampak k tistim, ki so bili zdravnika potrebni (prim. Mt 9,12). Ta izkušnja jih je vodila h kristološkim razlagam starozaveznih besedil, še posebej Psalmov: »Gospod odpušča vse tvoje krivde, ozdravlja vse tvoje bolezni, iz jame rešuje tvoje življenje ...« (Ps 103,3) – »Gospod zdravi potrte v srcu« (Ps 147,3). Kristjani so bili prepričani, za razliko od antičnih filozofskih šol, da ozdravljenje ne prihaja samo od Učiteljevega učenja ali od njegovega čudežnega delovanja, pač pa, da je prav oseba Gospod Jezus zdravilo samo. Malo pozneje je bil ta jezik uporabljen v polemiki s poganskim kultom Asklepija, boga zdravilstva, ki je bil skupaj z drugimi vraževernimi praksami zelo popularen v pozni antiki. K tem se je antični človek zatekal v trenutkih preizkušenj in bolezni, ki so pogostoma vodile v smrt.

*David Vopřada (*1978), duhovnik v škofiji Hradec Králové (Češka Republika), poučuje patrologijo na katoliški teološki fakulteti Karlove Univerze v Pragi. Besedilo I sacramenti – la medicina di Cristo je iz italijanščine prevedel Boštjan Hari.*

Klemen Rimski ob koncu 1. stol. označuje Kristusa kot »zaščitnika in pomoč v naših slabostih« ter ga prosi: »Gospod, reši te, ki so v bridkostih, dvigni padle, razodeni se potrebnim, ozdravi bolne ... dvigni šibke, potolaži prestrašene.«¹ Cerkvni očetje prevedejo čudežno Jezusovo delovanje v odrešenjski jezik z jasnim oznanilom: »Kristus je edini, ki lahko človeka ozdravi najhujše bolezni, tj. njegovega greha in njegovega prekinjenega odnosa z Bogom, edini, ki lahko prinese odpuščanje grehov.«

Prvič je Kristus omenjen kot »zdravnik« v začetku 2. stol., in sicer v pismu Ignacija Antiohijskega, ki ga poimenuje: »Jezus Kristus, naš Gospod, en sam zdravnik, telesni in duhovni, Bog, ki je prišel v mesu, resnično življenje v smrti«, katerega sposobnost ozdravljenja je teološko utemeljena v njegovem pasijonu, zato ker »je trpel, ampak sedaj ne trpi več«.² Njegovo »prestano trpljenje« – razlaga Justin († 165) – lahko priskrbi ozdravljenje tem, ki se po njem obračajo k Očetu«.³

Irenej († 202) začne imenovati Kristusa »zdravnik« v kontekstu vsega Božjega odrešenjskega delovanja, tako da navaja Mr 2,17: »Gospod potrjuje, da je prišel kot zdravnik za tiste, ki so bolni: *Ne potrebujejo zdravnika zdravi, ampak bolni. Nisem prišel klicat pravičnih, ampak grešnike, da bi se spreobrili.*«⁴ Tudi Klemen Aleksandrijski († 215) povečuje to odrešenjsko poslanstvo resničnega Zdravnika, ki poskrbi za vsako bolezen in je zmožen ozdraviti telesa in duše vseh, ne da bi bil kdo izključen: »Naš dobri učitelj, On, ki je modrost in Beseda Očeta in je ustvaril človeka, poskrbi za naše celotno bitje, istočasno ozdravlja telo in dušo, On je zdravnik človeštva, zmožen ozdraviti vse.«⁵

Avguštinu uspe izraziti jedro »medicinske« teologije pri cerkvenih očetih: Kristus ni samo »najboljši zdravnik«, »zdravnik umetnik«, »celovit zdravnik naših ran«, »božanski Učitelj, zdravnik vesti« ali »kirurg«, ki potem ko je našel človeka v njegovem stanju, uporabi »izžigalno orodje«, da bi ozdravil naše okužene rane.⁶ Za Avguštin se v Kristusovem pasijonu osnuje enakovrednost med Kristusom zdravnikom in zdravilom, ki ga on sam predlaga: *ipse medicus, ipse medicina*⁷: »On sam je zdravnik in tudi zdravilo;

zdravnik, ker je Beseda, zdravilo zato, ker je Beseda meso postala. On sam duhovnik, on daritev.«⁸

Cerkveni očetje, ki Kristusa imenujejo »zdravnik«, ne delajo drugega, kot izražajo pomen imena »Jezus«: odrešenik (*sôtér, salvator*):⁹ »Jezus je torej ‚Odrešenik‘ za Hebrejce – pravi Ciril Jeruzalemski – je ‚Ozdravitelj‘ po grško, zato, ker je zdravnik duš in teles ter ozdravitelj duha«. Jezus je zdravnik celotne človeške narave, ki si jo prevzame, po učlovečenju je celostni Zdravnik. Tako se izrazi vera v Kristusovo zmožnost prinašanja ne le duhovnega odrešenja človekove duše, ampak tudi zdravje celotnega človeka. »Če ima torej kdo bolno dušo zaradi grehov, ima Zdravnika; in če ima kdo malo vere, naj Mu reče: ›Pomagaj moji neveri.‹ In če je kdo pod vplivom telesne bolezni, naj ne bo neveren, ampak naj se približa in naj prepozna, da Jezus Kristus.«¹⁰ Očetje so prepričani, da lahko samo Bog celostno ozdravi naše bolezni, ne samo duhovne, ampak tudi telesne.¹¹

In vendar se zgodovina odrešenja nadaljuje tudi v času Cerkve in Kristusova skrivnost ostaja še vedno živa in učinkovita. Drama Božje svobodne volje, da odreši človeka, se nadaljuje z uresničevanjem tudi v današnjem času, v katerem Cerkev, v svojih udih, pogosta zboleva in še vedno predstavlja čas iskanja in boja. V zamisli spisov cerkvenih očetov so zakramenti vidna znamenja Kristusove skrivnosti, delujoče v zgodovini, vse od svojih začetkov. Oni so tisti, ki omogočajo božansko delovanje v življenju vernika, in zakramenti Cerkve so zato lahko predstavljeni z zdravilnim ali terapevtskim jezikom. Zakramenti so zdravilna sredstva, ki jih Bog podarja človeštvu; »v zakramentih se nas Kristus še naprej ›dotika‹, da bi nas ozdravil«¹².

*Krst in birma*¹³

Očetje razumejo vso zgodovino odrešenja kot ozdravljenje: človeka vidijo kot bolnika in Bog prihaja kot zdravnik, da bi človeka odrešil bolezni greha. Vse dobro in božansko, ki ga je Bog postavil

v človeka – piše Gregorij Nacianški – je skvarila kačina zloba.¹⁴ Ko očetje razlagajo zgodovino odrešenja v ključu zdravila, prenesejo terapevtski jezik tudi na zakrament krsta in vstavijo osebno zgodbo vernika na pot zgodovine vesoljnega odrešenja. Tako govori že Tertulijan, ko razlaga delovanje vode v kopeli Betésda (Jn 5,4): krst obnavlja večno odrešenje in človeka, ustvarjenega po podobi in sličnosti Boga.¹⁵ Krščanska tradicija vidi zdravilo za človeštvo, ki je bilo smrtonosno ranjeno, prav v krstu, ki ponovno pripelje človeka v prvotno stanje, »ki nas naredi ‚drugega‘, tako da imamo otroško dušo, skoraj, kot če bi nas ponovno ustvaril«. ¹⁶ Origen, na primer, si zamišlja krst kot posodo za pranje, ki očiščuje od grehov in kot zdravilo proti človeški umrljivosti.¹⁷ Avguštin se v razpravi s pelagijanci, kar se tiče krsta otrok, ne obotavlja imenovati Kristusa »pediater«, ki prinaša olajšanje malim, udarjenim od bolezni – ali bolje od kuge in okužbe izvirnega greha.¹⁸

Krst ni le sredstvo za podaljšanje življenja, ampak še več: Preoblikuje naše vsakdanje življenje, ustvarja novo življenje, zmožno večnosti, ki se ne konča z biološko (fizično) smrtjo, vodi življenje v polnost.¹⁹ Spust v krstni izvir je trikratna potopitev v ime Trojice. To ni bilo mišljeno samo v smislu očiščenja od greha, ampak popolne zapustitve tega umrljivega življenja, okuženega z grehom, in sprejetje Kristusa, ki je prinesel odrešenje – zdravje vsemu človeštvu, v njegovi smrti in vstajenju, ki odpreta človeku novo življenje, božansko in neumrljivo. Krst začne razvoj, ki združuje vse človekovo življenje, pomnoži vero, izpovedano že pri krstu, in vrača človeku zmožnost videti Božjo luč. Že stari spisi govorijo o potrebnosti ozdravitve človekove duhovne slepote, da bi odprli oči vere. Zaradi tega razloga se krst imenuje »razsvetljenje«²⁰: »Po Kristusu so se odprle oči našega srca, po Njem naš topi in zatemnjeni razum ponovno vzcveti v luči.«²¹

Krst je komunikacija daru Svetega Duha, začetnika novega življenja, ki vznikne v krstu s svojo močjo, razsvetli, posvečuje, pobožanstvi življenje krščenca, vključenega v Kristusovo življenje, zaradi »pečata Svetega Duha«²². Duhovno maziljenje, ki izpopolnjuje krst, daje kristjanu moč, da nosi sad Svetega Duha, katerega

bolan in slaboten ni bil sposoben: »ljubezen, veselje, mir, potrpežljivost, blágost, dobrotljivost, zvestobo, krotkost, samoobvladanje« (Gal 5,22).

Evharistija

Zdravilo nesmrtnosti, prejeto pri krstu, prejme polno obliko v obhajanju evharistije: ta vse dni kristjanovega življenja posedanja Kristusovo smrt in vstajenje, se pravi ponovno rojstvo v neumrljivo življenje. Prepričanje, da evharistija predstavlja kristjanovo zdravilo, je mogoče najti že v prvih spisih cerkvenih očetov. Ignacij Antiohijski evharistijo imenuje »zdravilo nesmrtnosti, protistrup za nesmrtnost«, ki hrani večno življenje.²³ »Zdravilo življenja, kruh, ki hrani za večno življenje« ni samo protistrup proti smrti, ampak tudi hrana za življenje. Irenej pravi: »Naša telesa so s prejetjem evharistije deležna nesmrtnosti in se hranijo z vstajenjem.«²⁴ Tudi Klemen Aleksandrijski vidi v Gospodovem telesu in krvi povezavo z vstajenjem mesa in udeležbo pri Gospodovem vstajenju.²⁵ Gregorij iz Nise vidi evharistijo kot zdravilo, ki preoblikuje bolno človeško telo v Kristusovo telo in tako pobožanstvuje človeka.²⁶ Za »Psevdo-Ambrozija« je evharistija »duhovno zdravilo, ki zaužito s potrebnim spoštovanjem očiščuje tistega, ki ji je vdan« in mu zasluži, da »doseže največje dobrine od Odrešenika«.²⁷

V spisih Ambroža Milanskega najdemo zelo bogat pogled na evharistijo. To življenjsko zdravilo očiščuje, umiva in ozdravlja: »Vsakič, ko piješ, prejemaš odpuščanje grehov in se opijaš z Duhom.«²⁸ Kjer je krst nepogrešljiv zakrament, je evharistija zakrament, ki vrača popolno očiščenje.²⁹ Kristjani, ki so vpeljani v pashalno noč, so obvarovani sovražnikovih skušnjav v svojih »nočeh«, oskrbljeni z »duhovno hrano«:³⁰ Evharistija pripravlja na boj proti skušnjavi, očiščujoč dušo krščenca greha, storjenega po krstu. Je »vsakodnevno zdravilo«, ki ga Gospod priskrbi kristjanom, da bi jim pomagal premagati skušnjava, greh in njegove posledice, med katerimi je še posebej smrt.³¹ »Biti moraš torej go-

tovo prisoten in pripravljen – če želiš prejeti podporo – hraniti se s telesom Gospoda Jezusa, v katerem 'stanuje' odpuščanje grehov, prošnja po spravi z Bogom in večna varnost.«³² Odpuščanje grehov je torej prikazano vernikom v izrazih enega daru, ki je veliko bolj dosegljiv, kakor so si lahko kdajkoli predstavljali: Kristjan lahko prejme odpuščanje ne le dvakrat, ampak so mu grehi lahko odpuščeni neštetokrat. V tem kesanju vloga ključa pripada evharistiji, ki uči kristjana živeti kot človeka, kateremu so vsak dan odpuščeni grehi.³³ Realnost odpuščanja te vrste je enaka realnosti Kristusove navzočnosti v obhajani evharistiji, ker »zakrament Gospodove smrti« vrača kristjanu udeležbo pri smrti Gospoda, ki je spravlil z Bogom ves svet in je prinesel od Kristusa podarjeno zdravilo vsakemu verniku³⁴, ki je poklican hraniti se vsak dan z odpuščanjem in imeti dan za dnem, čeprav v stanju umrljivosti, možnost uživanja deleža njegovega vstajenja, tako da lahko pride do polne združitve s Kristusom. Z Ambroževimi besedami, kot duhovna poroka in trezna opojnost Duha.

Pokora

Četudi je v Jakobovem pismu določena povezava med kesanjem in ozdravljenjem – »izpovedujte zato grehe drug drugemu in molíte drug za drugega, da boste ozdravljeni« (Jak 5,16) – za prve generacije ni bilo lahko po krstu verovati v odpuščanje grehov po posredovanju Cerkve.

Apostolske konstitucije spodbujajo k »pomoči bolnikom, tem, ki so v nevarnostih in težavah, da bi jih, kolikor je mogoče, ozdravili preko oznanjevanja Besede«³⁵. Predvsem pri latinskih očetih najdemo prepoznavanje pokore kot »pomoč« in »močno zdravilo«³⁶. Pričevanja patrističnih spisov se ne omejujejo na zakramentalno ali kanonično pokoro, ampak gledajo tudi to vsakdanjo, ob razvoju spokorne prakse v prvih stoletjih, kot pričuje Ambrož: nad rano grešnika je potrebno nanesti »zdravilo, ki lajša skelenje rane«, »naliti olja kot blažilo proti vsakemu strdku«, »nanesti to-

plo oblogo in obvezo, da ostane topla«³⁷. Oseba, ki se prepušča rokam zdravnikov, zanika, da je gospodar samega sebe. Ta išče Božje odrešenje, postavi se v hojo za Kristusom – ki se imenuje Božje odrešenje – in išče ne telesno dobro, ampak večno dobro, čeprav živi v tem telesu.³⁸ V to situacijo vstopi Kristus zdravnik, »ki ozdravlja vse bolezni« in »ozdravlja vsa ljudstva«³⁹. Zakrament sprave je torej za milanskega škofa »čudežno zdravilo«.⁴⁰

Ambrož ne zahteva, da bi njegovo občestvo bilo sestavljeno iz zdravih: njegovi krščeni verniki so še vedno »bolni«. Potrebno je, da se srečajo s Kristusom zdravnikom, da bi jih ozdravil njihovega greha. Uči, da je »Gospod Jezus zmožen odpustiti ljudem vse njihove krivde, oprostiti vse njihove dolgove z izbrisom zadolžnice in osvoboditi grešnike. Je čas ukrepanja: je, kot če bi človek tekkel k zdravniku, ko se je bolezen poslabšala, in bi ga prosil, naj pohiti, če noče, da bi bila pomoč prazna.⁴¹ Če se vernik čuti zvezanega od množice grehov, mora iskati spoznanje samega sebe z »očesom duha« in najti »zdravilo, ki je molitev«, s katero kliče Kristusa kot zdravnika, da bi odmaknil nevarnost. Kristus kot »dober zdravnik«, spodbujen od ljubezni do »bolnika«, nadaljuje z lažjimi sredstvi – začne z nasvetom – vse do najbolj drastičnih, da bi spreobrnil tudi trdovratnega grešnika⁴²: »Gospod, ki je pravičen delivec vseh stvari, pozna pravično kazen za vsakogar. Kakor zna zdravnik zdraviti z najbolj drastičnimi zdravili najtežje rane, in lažje z lažjimi, tako tudi naš Bog kaznuje najtežje grehe z največjo trdoto. Prav kazen koristi za ozdravljenje. Gospod je namreč rekel: ‚Udaril bom in ozdravil‘.«⁴³ Tudi škof uporablja različna zdravila glede na stanje spovedancev.

Bolniško maziljenje

Antični obrazci blagoslovitve olj za bolnike, nam razodenejo upanje antične Cerkve, da odrešenje-zdravje zaobjema celega človeka, telo in dušo. »Ti podarjaš, o Bog, svetost tem, ki so [s tem oljem] maziljeni ...: on poskrbi za te, ki ne uživajo udobja

in zdravja, za tiste, ki ga niso deležni.«⁴⁴ Cerkev veruje, da bo celoten človek vstal, z dušo in telesom, kot to potrjuje vizigotski obrazec, ki roti Boga, naj posveti olje z močjo, ki ne samo, da bi lahko ozdravljalo bolnike, ampak bi tudi obujalo mrtve.⁴⁵ *Emitte*, blagoslov olja vsebuje v Gelazijevem in Gregorjevem zakramentariju, v začetku 5. stoletja, prošnjo k Svetemu Duhu, da bi olje postalo sredstvo za ozdravljenje umrljivega telesa: »Pošlji, Gospod, iz nebes Svetega Duha Tolažnika na to olje, ki si ga želel odstraniti z zelenega drevesa, da bi obnovil duha in telo. Naj tvoj sveti blagoslov olja postane za vsakogar maziljenje, če ga posveti ali pije, naj mu bo le-to v pomoč za telo, dušo in duha, naj prežene vsako bolečino, vsako slabost, vsako zlo na duši in na telesu.«⁴⁶ Latinski očetje komentirajo Jakobovo pismo 5,13–15 s prepričanjem, da so učinki zakramenta fizično in duhovno zdravje, ali drugače rečeno, odpuščanje grehov.⁴⁷

Dejstvo je, da ni zakrament tisti, ki povzroča te učinke, pač pa povezanost s Kristusovim trpljenjem, s samim srcem skrivnosti: ne pozabimo bližnjega pomena imena »Kristus«, tj. »Maziljeni« (*christos*, *mshikha* v sirskem jeziku), z »oljem« (*chrisma*, *meshkha*), ki je imelo v antiki močno terapevtsko nalogo. Bolezen postane, ne samo udeležnost pri Kristusovem križu, ampak prinaša v sebi vnaprejšnje veselje vstajenja, ker maziljenje vsebuje prvine velikonočnega veselja, značilnosti obreda.⁴⁸ Dar Duha posvečuje bolnika, da prinese sad prek prikaza Odrešenikovega odrešenjskega trpljenja.

Prehod iz smrti v življenje se kaže na zelo poseben način v bolezni, ker se tukaj pridruži fizična bolečina, boj proti smrti, v prid življenju. Maziljenje zajema svojo učinkovitost iz združitve s Kristusom in iz deležnosti pri njegovi smrti in vstajenju. Ni samo bolnik tisti, ki se preoblikuje v Kristusovo skrivnost z obhajanjem zakramenta bolniškega maziljenja; je tudi duhovnik, ki moli za bolnika. Ko mazili bolnika z »oljem usmiljenja«, tako postane glas Cerkve, ki prosi skupaj s Kristusom Očeta. Ko duhovnik podeljuje ta zakrament s sočutjem, postaja podoben Njemu, ki je »najodličnejše« usmiljenje.⁴⁹

Zakrament sv. reda

Pastoralno služenje duhovnikov se pogosto primerja z dejavnostjo zdravnikov. Origen († 253/4) je prepričan, da so pastirji udeleženi pri božanskem zdravljenju brazgotin, povzročenih z grehom, vidnih s strani »Boga, pa tudi s strani njih, ki so prejeli od Njega milost, da lahko prodrejo v bolezní duše in razločujejo ozdravljeno dušo ... ki še vedno nosi sledi stare bolezní.«⁵⁰ Tudi Ciprijan († 258) širi podobo Kristusa zdravnika duhovnikom, ki so služabniki-zdravniki v Cerkvi. Med Decijevim preganjanjem se je soočal s težkimi problemi odpada od vere in kot škof je spodbujal svoje duhovnike, naj uporabijo zdravila pokore v primeru (od)padlih kristjanov.⁵¹ Molitev duhovniške posvetitve v Apostolskih konstitucijah, nastale približno v drugi polovici 4. stoletja, vsebuje klicanje Svetega Duha na kandidata, da bi bil obsut »s terapevtskimi močmi in besedami poučevanja« ter da bi skrbel za Cerkev.⁵² Škof je bil spodbujen k »zdravljenju kot odličen zdravnik in sočuten z vsemi, ki so zvezani z lastnimi grehi. Kajti zdravnika ne potrebujejo zdravi, ampak bolni (Mt 9,12). Sin človekov je namreč prišel iskat in rešit, kar je bilo izgubljeno (Lk 19,10). Ker si zdravnik Gospodove Cerkve, dajaj prilagojeno terapijo vsakemu pacientu, ozdravi ga, in ga ponovno vključi v dobro zdravje Cerkve.«⁵³ Janez Zlatousti je prepričan, da je naloga starešin prepričati duhovno bolne ljudi, da bi pri bolezní sledili primerni terapiji.⁵⁴ Tudi v sirski tradiciji je služenje duhovnikov opisano kot služenje duhovnega ozdravljenja, ker duhovniki priskrbijo evharistični kruh kot življenjsko zdravilo za vernike in v zakramentih uvajanja očiščujejo njihove duše grehov.⁵⁵

Tudi Ambrož spodbuja nekega škofa, naj tudi on deluje kot zdravnik v svoji skupnosti, ki je sestavljena iz grešnikov; vsakokrat, ko se vrača k praksi kanonične pokore, Ambrož meni, da se je zelo koristno vračati k resničnemu in pravemu opominu grešnika, ne da bi ga samo »površinsko« ozdravil njegovih grešnih vedenj: »Duhovnik, kot dober zdravnik, mora torej korektno odstraniti oteklino z vsega organizma Cerkve – da se ne bi širila – in mora prinesiti na

površje okužbo skrite krivde in je ne držati na toplem: sicer pa, ne da bi želeli izobčiti osebo, bo končala tam, ker si ustvarja na tisoče zasluženj, da bi dosegla izobčenje iz Cerkve.«⁵⁶ Posredovanje škofa, ki daje pokoro spovedancu, je podobno posredovanju zdravnika, ki na fizični stopnji povzroča bolečine, da bi storil dobro bolniku: škof kot zdravnik sprejme tudi »kratkotrajno bolečino vreznine ali vžganine«, četudi bolnik joče, da bi preprečil okuženemu delu rane širjenje, da bi se tumor v organizmu ne razširil, kajti to je »možnost, da bolnik preživi«, da preživi njegov organizem.⁵⁷ Za razliko od nekaterih strogih skupin v tistem času Ambrož spodbuja k usmiljenju in spoštovanju do grešnikov.⁵⁸ Po drugi strani, brez »normalnega prizadevanja za Gospodovo usmiljenje«, tj. brez vsakdanje prošnje h Kristusu zdravniku, ki odpušča grehe, se rana greha, ozdravljena preveč površno, »hitro ponovno odpre«.

Zakon

Pripoved o izvorni polnosti sreče najdemo v Prvi Mojzesovi knjigi. To je tudi podoba harmoničnega življenja prvega para, moškega–ženske. Skupaj z vstopom greha in zla v življenje moškega in ženske pade tudi njun odnos: njuna vzajemna harmonija se izgubi. Ne samo da postane odnos med zakoncema težaven, zaznamovan z grehom, ampak tudi sama zakonska zamisel trpi temine, ki zatemnjujejo njeno lepoto: poligamija (mnogoženstvo, mnogomoštvo), ločitev in zavrnitev žene, pičlo upoštevanje žene, prešuštvo.⁵⁹ Brez dvoma je pomenljivo, da Jezus po svojem učlovecenju naredi prvo od znamenj na svatbi v Kani. Tako na neki način vnaprej oznani novico zakona kot zakramentalne skrivnosti. Zakrament, postavljen s strani Jezusa (Mt 19,1–9), prinaša pogled ozdravljenega zakona, prenesenega k njegovemu izvoru, kot edini, monogamen, nerazvezljiv zakon.

To prvo »ozdravljenje« zakona, udejanjeno s strani Jezusa, ponovno privede združitev moža in žene k celostnosti začetka stvarjenja, »k Božji podobi in sličnosti« (1 Mz 1,26).⁶⁰ Če je lahko

celotna zgodba odrešenja vidna kot Božja terapija, lahko začutimo zdravilni vidik tudi v zakonu. Za cerkvene očete – Origena, Gregorija iz Nise, Ambroža – je ljubeče srečanje zakoncev v Visoki pesmi simbol Božje zmage nad grehi človeštva, ki so kot krščeni vredni udeležiti se poročne zaveze med Besedo – Ženinom in Cerkvijo – Nevesto. Kristus, ki posvečuje enega zakonca z drugim, se postavi v hojo z njima, jima pomaga ozdraviti njune omejitve, slabosti in ju posvečuje, da bi lahko drug drugega ljubila, kot je on sam ljubil Cerkev. Človek v svoji padlosti tega sam ne bi bil sposoben, ampak po zaslugi te milosti ozdravljenja nadaljuje, kar mu je omogočeno.⁶¹

Krščansko izročilo govori o zdravilni lastnosti zakramenta zakona na podlagi 1 Kor 7,2 in 9, v smislu, da bi zakon predstavljal zdravilo proti poželenju (*remedium concupiscentiae*). Ton, ki ga je ta izraz prevzel v zgodovini, je izključno negativna vrednota. Nasprotno, če dobro razumemo pomen izrazov »zdravilo« in »poželenje«, lahko vidimo tudi zelo pozitiven pomen te definicije. *Remedium* ne označuje samo vrnjenega zdravja oz. odsotnosti poželenja, povzročenega s prvim grehom, ampak je polna celovitost človeka, tj. »kvalitetni skok«, ki pa predpostavlja svobodno sodelovanje zakoncev v njihovi vsakdanji hoji po poti zvestobe in ljubezni. Poželenje pri očetih, vključno z Avguštinom, se ne omejuje samo na spolnost, ampak kaže »skrivnostno moralno slabotnost« človeka »skupaj z neurejeno disciplino želja« na splošno.⁶² Zakramentalni zakon prikličje zato milost, ki vodi zakonca k skupnemu življenju v harmoniji in celovitosti, kot dar drug drugemu, ki naj bo odmev rajskega življenja prvega para. V tem smislu zakon ustvarja možnosti za prijateljstvo v polni obliki in spoštovanju. Ne smemo ga razumeti samo kot neko institucijo, katere edini razlog je pomanjkanje samoobvladovanja za tiste, ki niso zmožni živeti celibata.⁶³ Drugi vatikanski koncil, dedič patristične tradicije, potrjuje namreč to terapevtsko vrednost poroke, ki vodi človeka ponovno k polnosti in svetosti: »Gospod si je blagovolil ozdraviti, izpopolniti in dvigniti to ljubezen s posebnim darom milosti in brezpogojne ljubezni. Takšna ljubezen, združena s človeškimi in božanskimi vrednotami, vodi zakonca k svobodni in vzajemni podaritvi samih sebe. Preiz-

kušena je z občutji in kretnjami nežnosti ter vsa preplavlja življenje zakoncev, ali bolje rečeno, postaja popolnejša in raste prav skozi svojo vajo v radodarnosti« (GS 49).

Sklep

Današnjemu človeku, pogosto zaskrbljenemu za svoje fizično zdravje in svoje bolezni, je lahko zdravilno in terapevtsko izrazoslovje, prisotno tudi v patristični teologiji, zelo sprejemljivo. Daje namreč življenje in tako naredi njegovo duhovno življenje rodovitno. Na začetku poglavja Katekizma katoliške Cerkve o »zakramentih ozdravljanja« piše, da je »Gospod Jezus zdravnik naših duš in teles ... želel je, da njegova Cerkev nadaljuje, v moči Svetega Duha, njegovo delo ozdravljanja in odrešenja, tudi pri svojih lastnih udih« (KKC 1421). Spisi cerkvenih očetov obogatijo podobo »Kristusa zdravnika«, ki razodeva svoje delovanje, ne samo v zakramentih ozdravljanja, ampak v vseh zakramentih in v vsej zgodovini odrešenja. Po zakramentih se vernik združi s Kristusom, nosi lastne slabosti, bolezni, grehe Kristusu zdravniku, ki si je pri svojem pasijonu »naložil naše bolezni, naložil si je naše bolečine (Iz 53,4). V patrističnem pogledu nam zakramenti dopuščajo komunicirati s skrivnostjo Kristusa samega, ki ni samo »zdravnik«, ampak tudi »zdravilo«. Vsa stvarnost, ki jo kristjan srečuje, tudi fizična in duhovna bolezen, postane trenutek odrešenja in ozdravljenja, ker Kristus ne ozdravi samo en del človeka, ampak celotnega človeka, ki tako postane sposoben deležnosti pri Božjem življenju.

Opombe

¹ Clemente Romano, *I Cor.* 59, 1–4.

² *Lettera agli Efesini* 7, 2.

³ *Dialogus cum Tryphone* 17, 1.

⁴ *Adversus haereses* III, 5, 2.

⁵ *Paedagogus* I, 6, 2.

- ⁶ Agostino, *Sermo* 229/O 1; 97/A 2; 246/A 6; *De civitate dei* V 14; cfr. *Sermo* 278, 4–5.
- ⁷ *De doctrina christiana* I 28.
- ⁸ *Sermo* 374, 3.
- ⁹ Prim. Agostino, *De trinitate* XIII 14; *Sermo* 115, 6; 299, 6.
- ¹⁰ *Catechesis* X 13.
- ¹¹ Clemente Alessandrino, *Paedagogus* I 6, 1; Giovanni Crisostomo, *In Matth. hom.* 39, 2.
- ¹² Prim. KKC 1504.
- ¹³ Dva zakramenta obravnavamo skupaj: v obdobju cerkvenih očetov je bila birma združena z liturgičnim obhajanjem zakramenta krsta, kot to potrjuje Origen: »Po izročilu Cerkve smo krščeni smo z vidno vodo in nevidno krizmo« (*In Rom. comm.* V 8).
- ¹⁴ *Poemata moralia* (PG 37, 533a).
- ¹⁵ Tertulliano, *De baptismo*.
- ¹⁶ Ps.-Barnaba, *Epistula* 6, 11.
- ¹⁷ *Comm. in Rom.* V 9; *in Luc.* 14; 4; *fr.* 51.
- ¹⁸ Prim. *De natura et gratia* 21, 23; *De pecc. mer. et remiss. et de bapt. parvulorum* III, 4, 8; *Contra Iulianum* II, 236, 15; III 5, 11, 12; 6, 13; 19, 37.
- ¹⁹ Prim. tudi Benedikt XVI., *Pridiga velikonočne vigilije*, 3. aprila 2010.
- ²⁰ Prim. Giustino, *Apologia* I 61, 12; Clemente Alessandrino, *Protreptico* 10.
- ²¹ Clemente Romano, *Lettera ai Corinzi* 36, 1–2.
- ²² Prim. Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi* 4, 16; 18, 33.
- ²³ *Ef* 20, 2.
- ²⁴ *Adversus haereses* III, 19, 1.
- ²⁵ Prim. *Paedagogus* I 46, 3; II 19, 1 – 20, 1.
- ²⁶ Gregorio di Nissa, *Oratio catechetica* 93.
- ²⁷ *In I Cor. comm.* 11, 23.
- ²⁸ Prim. *De sacramentis* V 3, 17.
- ²⁹ Prim. *Expositio psalmi CXVIII* 118 XVI 28.
- ³⁰ Prim. pr. t., 118 VIII 47.
- ³¹ Prim. *De sacramentis* IV 6, 28.
- ³² *Expositio psalmi CXVIII* 118 VIII 48.
- ³³ Prim. *De sacramentis* IV 6, 28; V 4, 25.
- ³⁴ Prim. *De patriarchis* 9, 39; *De fide* IV 10, 124; *De sacramentis* V 3, 12; *Explanatio XII psalmorum* 43, 37; B. Studer, Leucaristia, remissione dei peccati, secondo Ambrogio di Milano. V: *Catechesi battesimale e riconciliazione nei Padri del IV secolo*. S. Felici (izd.), Roma, LAS, 1984, 71 in 75.
- ³⁵ *Costituzioni Apostoliche* II 14, 11.
- ³⁶ Cipriano, *De lapsis* 15; Lattanzio, *Divinae institutiones* VI 24, 9; Ambrogio, *De paenitentia* II 6, 45. 48.
- ³⁷ Prim. *Expositio psalmi CXVIII* XXI 1.
- ³⁸ Prim. *ivi* XXII 23 (10, 412s.).
- ³⁹ Prim. *Expositio evangelii secundum Lucam* VII 73–80.
- ⁴⁰ *De paenitentia* I 6.
- ⁴¹ *Expositio psalmi CXVIII* XVI 36.
- ⁴² Prim. pr. t., VII 19; XIX 2.

- ⁴³ Pr. t., X 2.
- ⁴⁴ *Tradizione apostolica* 5; cfr. *Costituzioni apostoliche* VIII 29, 1.
- ⁴⁵ Prim. *Le Liber ordinum en usage dans l'Église wisigotique et mozarabe d'Espagne du V^e au XI^e siècle*, M. Férotin (izd.), Paris, Firmin-Didot 1912, zv. 23–24, št. 7.
- ⁴⁶ Ge 382; Gr 334.
- ⁴⁷ Cassiodoro, *Complexiones in epistulis apostolorum. Ep. Iacobi* 11; Cesario, *Sermo* 13; Beda, *Super Iacobi epistolam* (CCL 121, 155–160A). A. Chavasse, *Étude sur l'onction des infirmes dans l'Église latine du III^e au XI^e siècle*, Lyon 1938, p. 117–118; Eligio di Noyom, *Vita* (PL 87, 529).
- ⁴⁸ Prim. *Obred uvajanja odraslih v krščanstvo* 85; KKC 1521.
- ⁴⁹ Prim. Ps.-Ilario di Arles, *In ep. can. Iac.* 5, 14 (CCL 108B, 75).
- ⁵⁰ Origene, *In Lev. hom.* VIII 5.
- ⁵¹ Prim. Cipriano, *De lapsis* 14; *Epistulae* 31, 6; 55, 16.
- ⁵² *Costituzioni apostoliche* VIII 16, 5.
- ⁵³ Pr.t., II 20, 10.
- ⁵⁴ Prim. *De sacerdotio* II 3–4; III 6.
- ⁵⁵ Prim. A. Shemunkasho, *Healing in the Theology of St. Ephrem*, Piscataway, Gorgias Press, 2002, 425.
- ⁵⁶ *Expositio psalmi CXVIII* VIII 26.
- ⁵⁷ Prim. n.d., VIII 26.
- ⁵⁸ Prim. n.d., IV 24.
- ⁵⁹ Prim. 1 Mz 16, 1–4; 2 Mz 20, 14. 17; 5 Mz 21, 10–11. 15–17; 24, 1–4; 2 Sam 13, 14–18.
- ⁶⁰ Prim. C. Rocchetta, *Gesù medico degli sposi*, Bologna, EDB, 2005, 97–107.
- ⁶¹ Prim. n. d., 95.
- ⁶² P. Burnell, *Concupiscence. V: A. D. Fitzgerald* (izd.), *Augustine: An Encyclopaedia*, Grand Rapids – Cambridge, Eerdmans, 1999, 224. O Avguštinovem nauku o zakonu prim. D. Vopřada, *Augustinova nauka o manželství*, *MKR Communio* 14, 3–4 (2010), 89–101.
- ⁶³ Prim. Agostino, *De bono coniugali* 10, 11.