
Sakramenti i zdravlje

Deset teza o odnosu sakramenata i zdravlja

Ante Mateljan, Split

UDK: 265.6/.7

265.6/.7 :613

Izvorni znanstveni rad

*“Gledajte koliko nam je ljubav darovao Otac:
djeca se Božja zovemo, i jesmo.”*

(1 Iv 3,1)

Sažetak

U tumačenju odnosa sakramenata i zdravlja autor polazi od temeljnih postavki kršćanske teološke antropologije, koja u čovjeku otkriva osobu, Božje stvorenje obilježeno grješnošću i pozvano na zajedništvo sa svojim Stvoriteljem. Nakon što je ukratko objašnjen pojam i značenje sakramenata, te pojam i značenje zdravlja, autor se zaustavlja na kratkom uvidu u sakramente ozdravljanja (pomirenje i pokora, bolesničko pomazanje), da bi potom prešao na obrazlaganje deset teza o odnosu sakramenata Crkve i traženja zdravlja. Sve ove teze imaju inkluzivni naglasak, a glase: Stanje je bolesno; Krist je i liječnik; Crkva je i ambulanta; sakramenti su i lijekovi; Milost je i infuzija; Sakramentalni život je i put zdravlja; Sakramenti ozdravljanja su za “akutne i kronične” bolesti; Sakramenti su i za bolest nasmrtni; Sakramentalno zajedništvo s Bogom je i simpatija; Na kraju ostaje samo ljubav. Na kraju su navedena i druga pitanja koja traže teološki odgovor.

PRETHODNE NAPOMENE

Izložiti temu *Sakramenti i zdravlje*, što nam je dano u zadaću, s jedne je strane vrlo jednostavno, a s druge izrazito kompleksno. Jednostavno je ukoliko joj se priđe polazeći od kristoloških, eklezioloških i teološko-antropoloških postavki

vjere Crkve, budući da se u tom slučaju sakramenti Crkve pokazuju kao integralni elementi same sakramentalne strukture povijesti spasenja (u njima se nastavlja ono što je Bog već započeo svojim zahvatima u povijesti, te objektivno ostvario osobno u Isusu Kristu, ulazeći u spasenjski odnos s ljudima). U tom slučaju, temelj je našeg razlaganja vjera u Isusa Krista kao Spasitelja ("jedini posrednik između Boga i ljudi", /1 Tim 2,5; usp. Heb 8,6/), vjera u Crkvu kao *otajstvo* ("Crkva nastavlja Kristov *mysterion* u povijesti",¹ posredujući do susreta s Kristom), te vjera da je čovjek Božje stvorenje i grješnik koji je pozvan na spasenje (na zajedništvo s Bogom u punini vječnoga života). To nas, u konačnici, stavlja i pred kršćansko shvaćanje vremena kao eshatološki usmjerene povijesti, u kojoj se smisao ljudskog života u potpunosti otkriva tek kao vlastito uključivanje u Božju povijest s ljudima na vidljivi (sakramentalni) način.²

Kompleksnost teme postaje očita kad se zađe u detalje, počevši već od problema definiranja samoga zdravlja³ pa do analize temeljnih pitanja teološke antropologije, kao što su odnosi slobode i grijeha, grješnoga stanja i stanja milosti, te odnosa grijeha, patnje i smrti.⁴ Povijest sakramentalne prakse upozorava nas na trajnu napast dviju krajnosti: magijskog shvaćanja sakramenata kao terapijskih zahvata u smislu isključivo tjelesne pomoći, ili pak odbacivanja bilo kakvog odnosa između milosne djelotvornosti i tjelesne okrijepe i pomoći.⁵

Ovaj je rad podijeljen u četiri dijela, od kojih prva tri na sažet način pružaju uvid u kršćansko poimanje sakramenata, zatim

¹ Usp. C. Rocchetta, *Sacramentaria fondamentale. Dal "mysterion" al "sacramentum"*, EDB, Bologna, 1989., str. 362-364.

² Usp. zanimljive opservacije u H. Urs von Balthasar, *Teologija povijesti. Kerigma i sadašnjost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 74-79.

³ Usp. A. Mateljan, *Čemu zdravlje? Ogled o kršćanskom poimanju zdravlja u doba postmoderne*, u: Crkva u svijetu 39 (2004.), 4, str. 521-533.

⁴ O ovim pitanjima postoji nepregledna literatura. Usp. uvod u neka od pitanja u: G. Colzani, *Antropologia teologica. L'uomo, paradossso e mistero*, EDB, Bologna, 1988., str. 11-17; F. Courth, *Kršćanska antropologija*, UPT, Đakovo, 1998., str. 175-188.

⁵ Zanimljive naglaske o tome vidi u V. Jerotić, *Hrišćanstvo i zdravlje*, u: M. Jurčić – M. Nikić – H. Vukušić (ur.), *Vjera i zdravlje*, Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb, 2005., str. 103-109.

u kršćansko shvaćanje zdravlja, te unutar sakramentologije u posebnosti *sakramenata ozdravljenja* (sakrament pomirenja i pokore, te sakrament bolesničkog pomazanja). Četvrti dio želi na konzekventan (premda pomalo nesvakidašnji) način, u deset teza, izložiti logiku kršćanskog shvaćanja odnosa sakramenata Crkve i nastojanja oko ljudskog zdravlja.

1. ŠTO SU SAKRAMENTI?

Sakramenti su, prema vjeri Crkve “djelotvorni znakovi milosti, ustanovljeni od Isusa Krista i povjereni Crkvi, kojima nam se podjeljuje božanski život”.⁶ Sakramenti su, kao vidljivi znakovi nevidljive Božje milosti,⁷ događaji spasenjskog susreta s Kristom po posredništvu Crkve. Svrha im je posredovanje života *milosti* i uspostavljanje *stanja milosti* što ga teologija opisuje kao zdravlje u najdubljem (integralnom) smislu riječi, odnosno kao postignuće, ostvarenje punine vlastite osobnosti u konačnom zajedništvu života u Bogu.⁸

Sakramenti imaju svoj izvor u Kristu. “Otajstva Kristova života osnov su onomu što Krist sada, po službenicima Crkve, podjeljuje u sakramentima, jer je ‘ono što bijaše vidljivo u našem Gospodinu prešlo u njegova otajstva’.”⁹ U svim sakramentima Crkve Krist je spasenjski akter. Uskrsnuli i proslavljeni Krist je, naime, živ i u svojemu tijelu, koje je Crkva, spasenjski djelotvoran. Jedino tako sakramenti zaista mogu biti Božja “remek-djela”¹⁰ u povijesti spasenja između dva Kristova dolaska.

Sakramenti su mogući samo pod uvjetom da je i sama Crkva sakramentalna stvarnost, odnosno da je zaista “od

⁶ *Katekizam Katoličke crkve*, HBK, Zagreb, 1994. (dalje KKC), br. 1131.

⁷ Usp. H. Denzinger – P. Hünermann, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, UPT, Đakovo, 2002. (dalje: DH) br. 1600, 1606.

⁸ Usp. A. Mateljan, *Zašto slaviti sakramente?*, Crkva u svijetu, Split, 1996.

⁹ KKC, br. 1115, citat iz: Leon Veliki, *Sermones* 74,2, PL 54, 398A.

¹⁰ Usp. KKC, br. 1116.

Krista uređena vidljiva zajednica spasenja” u kojoj se po vjeri, bogoštovlju i ljubavi ostvaruje zajedništvo ljudi međusobno i s Bogom.¹¹ Ta je spasenjska dinamika moguća tek ako se na ljudski način (kroz riječ, simbol i obred, posredovanjem / službenika/ Crkve) u vremenu (povijesti) uspijeva ostvariti odnos s Bogom u Isusu Kristu.¹² U tom slučaju sakramenti su događaji susreta s Kristom po Crkvi koji istodobno tvore i izgrađuju samu Crkvu, što je najočitije u otajstvu euharistije.¹³ Tada postaje razumljivo i to da, “budući da s Kristom-Glavom čini ‘tako reći jedinstvenu osobu’, Crkva u sakramentima djeluje kao ‘svećenički organski uređena zajednica’”.¹⁴ Ako je, dakle, Krist u Crkvi stvarno (osobno) prisutan, onda sakramenti nisu tek površni obredni čini, geste ili stvari, nego su događaji osobnog susreta s Kristom u i po zajednici Crkve. Upravo to znači definicija sakramenta kao “spasenjskog susreta s Kristom u vidljivom činu Crkve”.¹⁵

Sakramenti su događaji vjere. “Vjera Crkve prethodi vjeri vjernika, koji je pozvan da uz nju prione. Kad Crkva slavi sakramente, ispovijeda od apostola primljenu vjeru. Odatle stara izreka: *Lex orandi, lex credendi*”.¹⁶ Crkva vjeruje, na temelju Kristova života, djelovanja, obećanja i ustanove, te na temelju razumijevanja i prakse apostolske Crkve, da sakramenti *ex opere operato* podjeljuju milost koju označuju, ukoliko su ispravno izvršeni s pravom nakanom djelovanja u vjeri Crkve, donoseći plod milosti onima koji ih primaju s potrebnim raspoloženjem.¹⁷

Sakramenti su, kao bogoštovni čini, interaktivni obredi u kojima se kroz bogoštovlje Crkve na vjernike *izlijeva* (daruje,

¹¹ Usp. LG, br. 1.

¹² Ovu ideju soteriološki razvija Y. Congar, *Un peuple messianique. L' Eglise, sacrement du salut. Salut et libération*, Cerf, Paris, 1975.

¹³ Ivan Pavao II., *Ecclesia de eucharistia. Enciklika o euharistiji i njenom odnosu prema Crkvi*, Verbum, Split, 2003., br. 3 i 22.

¹⁴ KKC, br. 1119.

¹⁵ Usp. E. Schillebeeckx, *Krist sakrament susreta s Bogom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 21990., str. 34.

¹⁶ KKC, br. 1124.

¹⁷ Usp. KKC, br. 1127-1129.

primjenjuje) milost spasenja. U njima se, kroz ljudsku otvorenost nadnaravnoj stvarnosti, u život pojedinca ucjepljuje Kristov život, njegova ljubav, Duh Božji, posvećenje, milost.¹⁸ Stoga su svi sakramenti po samoj svojoj naravi upravo *ozdraviteljski događaji*.¹⁹ To ne znači da se mora raditi o situaciji teške tjelesne, psihičke ili duhovne bolesti, nego se uvijek radi o tome da je u svojoj naravi čovjek bolesno biće zato što je *grješno biće*, pa i oni sakramenti koji su *sakramenti živih* (te njihova djelotvornost pretpostavlja stanje milosti) zaista na milosni način nadograđuju našu palu, grješnu, bolesnu narav i sve ono što je njom označeno kako u osobnom, tako i u zajedničkom životu.²⁰

2. ŠTO JE ZDRAVLJE?

Kad se govori o zdravlju, započinjemo s njegovom definicijom. Doista, što je zdravlje? Obično ga se određuje kao stanje bez bolesti! Ali što je to bolest? Zdravlje i bolest opći su i prastari pojmovi u koje su uključeni čitavi društveni i simbolički sustavi vrijednosti i normi ponašanja.²¹ Definicija zdravlja i dalje ostaje problematična, čak i za *Svjetsku zdravstvenu organizaciju* (WHO) koja je zdravlje označila kao "potpunost tjelesnog, duševnog i društvenog blagostanja, a ne tek odsutnost bolesti ili nemoći".²² Jasno je da ova definicija zahtijeva tumačenje

¹⁸ Usp. A. Ganoczy, *Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto. Lineamenti fondamentali della dottrina della grazia*. Queriniana, Brescia, 1991., str. 271-272 (La grazia come realtà relazionale).

¹⁹ To ozdraviteljsko djelovanje usmjereno je ne samo pojedincu nego i zajednici. U kontekstu slobode o tome vidi: J. M. Castillo, *Simboli di libertà. Analisi teologica dei sacramenti*, Cittadella, Assisi, 1983., str. 563.

²⁰ Theodor Schneider smatra da se može razviti teološka ideja o "uzdignuću po milosti" u skladu s biblijskom slikom uzdignuća (proslave) Isusova čovjštva. Usp. Th. Schneider, *Segni della vicinanza di Dio. Compendio di teologia dei sacramenti*, Queriniana, Brescia, 1989., str. 31-33.

²¹ Usp. A. Kleinman, "Concepts and a Model for the Comparison of Medical System as Cultural System", *Social Science and Medicine* 12 (1978), str. 85-93.

²² World Health Organization, *Constitution of the World Health Organization*, WHO, Genève, 1946.

kako poimanja tjelesnog, duševnog i socijalnog integriteta, tako i obrazloženje vrijednosti samoga života. Danas, vele socijalni i medicinski analitičari, nailazimo na tri glavna tipa pristupa zdravlju i bolesti: društveno-kulturalni, holistički i medicinsko-tehnološki.²³

Na stručnoj razini zapadnog pristupa medicini zdravlje je opisivano kao *funkcioniranje svih sustava u organizmu, što uključuje ispravno obavljanje i svake funkcije zasebno*. Sukladno tome ozdravljenje bi bilo proces dovođenja u funkciju pojedinih segmenata i cjelokupnog organizma. Danas ipak i u ovoj medicini sve više prevladava širi pristup: "Zdravlje je definirano kao blagostanje čitavog organizma, odnosno njegovo dobro i uspješno funkcioniranje na tjelesnoj, emocionalnoj, društvenoj i duhovnoj razini osobnosti. Zdravlje je također proces zrele adaptacije promjenljivoj okolini, rastu i starenju. Zdravlje je i sposobnost zacjeljivanja u slučaju ranjavanja. Ono je stanje dinamičke ravnoteže pojedinca i njegove fizičke i socijalne sredine. Konačno, zdravlje je svaki proces koji omogućuje davanje i promicanje života".²⁴

Ne može se govoriti o zdravlju, a da se ne dotakne problem smrti. Smrt je opisana kao *prestanak vitalnih funkcija*, a Sydneyska deklaracija iz 1968. o proglašenju organizma mrtvim kaže da "nije važno jesu li neki organi ili stanice u organizmu možda još živi, nego postoji li sigurnost da je taj proces postao ireverzibilan".²⁵ Britanski kriteriji o određivanju smrti (objavljeni 1976. a dopunjeni 1981.) uključuju uvjete za dokazivanje smrti mozga i testove koji to potvrđuju,²⁶ te su općenito prihvaćeni u današnjoj medicinskoj, ali i pravnoj praksi, pa se po zakonu mrtvom smatra osoba kojoj je mozak,

²³ O ovome više u: P. Maloof, *Malatia e salute nella società*, Concilium 27 (1991.) 2, str. 39-57 [188-205].

²⁴ M. Jurčić, *Bolest i zdravlje – integralni pristup*, u: M. Jurčić – M. Nikić – H. Vukušić (ur.), *Vjera i zdravlje*, Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb, 2005., str. 21-22, usp. 30-34.

²⁵ Prema A. Bačić, *Određivanje nastanka smrti, transplantacija organa*, N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Pristupi umiranju i smrti*, Crkva u svijetu 34 (1999), str. 61-62.

²⁶ Usp. A. Bačić, *nav. čl.*, str. 62-63.

utvrđeno prema spomenutim kriterijima i testovima, mrtav (tzv. smrt mozga).

Vratimo se na trenutak nekim problemima koji se tiču ne samo zdravlja kao *funkcioniranja organizma* nego, da parafraziramo definiciju WHO-a, kao *potpunog blagostanja*. Na društvenoj razini vrijednosni sud o osobi često se poistovjećuje s manje-više uspješnim funkcioniranjem, dok se cjelovitost *osobnog blagostanja* smatra nečim drugotnim. Koliki je tu nesrazmjer s ljudskim potrebama i osjećanjem pokazuje se u obujmu prihvaćanja holističkih ideja, a potom i terapijskih praksi u zapadnoj kulturi, kojom naizgled dominira tehnološka medicina.

Želimo li imati cjeloviti pristup zdravlju, nužno ga je promatrati iz perspektive ljudske osobe i njezina ostvarenja. "Čovjek ne doživljava bolest kao nešto izvanjsko, već kao neku silu, moć koja iznutra ugrožava njegovo biće, dovodi u pitanje njegovu autonomiju, njegovo osobno dostojanstvo i samo postojanje."²⁷ U toj perspektivi, ako bismo sadržaj zdravlja željeli izraziti kršćanskom teološkom terminologijom, ono se pokazuje kao najizvrsniji izraz spasenja.²⁸ Međutim, prema kršćanskom shvaćanju, osoba može biti cjelovita i u situaciji patnje i bolesti, a njezin integritet ne prestaje ni sa samom smrću – jer se nastavlja u eshatološkoj dimenziji. U tom smislu može se govoriti i o dostojanstvu u bolesti i o dostojnom umiranju, odnosno o *zdravoj bolesti* i o *bolesnom zdravlju*.²⁹

Budući da se ovaj rad prvenstveno tiče odnosa zdravlja i vjere kako se ostvaruje u sakramentalnom bogoštovlju Crkve, potrebno je spomenuti da i u kršćanskoj antropologiji ljudski život promatramo na tjelesnoj, psihološkoj, socijalnoj i duhovnoj razini (ne zanemarujući, dakako, ni podsvijest).³⁰ Dok tjelesna

²⁷ V. Pozaić, *Medicinska etika u svjetlu kršćanske antropologije*, u: N. Zurak – A. Švajger (ur.), *Medicinska etika*, Medicinski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, ²1996., str. 21.

²⁸ Usp. cjelovitu analizu odnosa medicinskoga i kršćanskog pogleda na zdravlje u: L. Ciccone, *Salute e malattia*, Ares, Milano, 1986.

²⁹ Usp. A. Mateljan, *Zdrava bolest i bolesno zdravlje*, Glasnik Hrvatskog katoličkog liječničkog društva 11 (2001) 3, str. 13-22.

razina (kojom ravnaju instinktivnost i nagoni) podržava život i nosi osobu, psihološka razina (kojom ravnaju emocionalnost – osjećaji) pokreće ga i osnažuje. Društvena razina (u kojoj bitnu ulogu igraju socijalni odnosi) obogaćuje život, a duhovna razina (kojom ravnaju transcendentne vrijednosti i nadilaženje sebe) usmjerava život prema određenom cilju. Kršćanin smatra da uza sve ove (i kompatibilno s njima) postoji i još jedna, viša, milosna razina, na kojoj Bog učinkovito djeluje, pa i preko vidljivih čina.

Kad smo već kod odnosa vjere i zdravlja, navedimo i najčešća pitanja koja susrećemo u anketama o ovoj temi. To su: *Jesu li vjernici zdraviji od onih koji ne vjeruju? Trpe li vjernici lakše od onih koji ne vjeruju? Umiru li vjernici lakše (ljepše, bolje) nego oni koji ne vjeruju?* Ta i slična pitanja postavljaju se najprije u okviru možebitne korisnosti vjere, dok ostaje po strani pitanje smisla patnje, trpljenja, bolesti, pa i same smrti.³¹ No ta pitanja ne mogu trajno ostati bez odgovora.³²

3. “SAKRAMENTI OZDRAVLJENJA”

Sedam sakramenata Crkve, prema katoličkoj teologiji, “tiču se svih razdoblja i važnih trenutaka života kršćanina: po njima, vjerski život kršćanina se rađa i raste, ozdravlja i prima poslanje. U tom pogledu postoji stanovita sličnost između razvoja naravnoga i razvoja duhovnoga života”.³³ Sljedeći

³⁰ Usp. M. Nikić, *Psihologija sugestije i snaga vjere. Integracija duha, duše i tijela*, u: M. Jurčić – M. Nikić – H. Vukušić, (ur.) *Vjera i zdravlje*, Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb, 2005., str. 9-20.

³¹ Bol i patnja za kršćanina postaju izazov za razmišljanje o životu u svjetlu nove stvarnosti, za promjenu stava prema stvarima i ljudima (posebno za pomirenje), za traženje Boga i približavanje Isusu Kristu kroz otkrivanje značenja njegove otkupiteljske patnje. Usp. V. F. Feyor Pinto, *Patnja i smisao života*, Glasnik Hrvatskog katoličkog liječničkog društva 7(1997) 2, str. 28.

³² Usp. Ivan Pavao II., *Spasonosno trpljenje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1984.; E. Huisman-Perrin, *Kako sam svojoj kćeri tumačila smrt*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

³³ KKC, br. 1210.

upravo tu analogiju, koju je posebno razložio Toma Akvinski,³⁴ sakramenti se dijele u tri skupine: sakramenti uvođenja u vjeru – inicijacije, sakramenti ozdravljanja i sakramenti u službi zajedništva i poslanja vjernika. U njihovu središtu nalazi se euharistija, kao “sakrament svih sakramenata”, upravo pod vidom osobne, tvarne i bitne (*vere, realiter et substantialiter*)³⁵ Kristove prisutnosti u euharistijskim prilikama.³⁶

Katekizam Katoličke crkve vrlo sažeto i jasno obrazlaže što zapravo znači izraz *sakramenti ozdravljanja*: “Po sakramentima kršćanske inicijacije čovjek prima nov Kristov život. Taj novi život, međutim, nosimo ‘u glinenim posudama’ (2 Kor 4,7). I sada je još ‘skriven s Kristom u Bogu’ (Kol 3,3). U svome ‘zemaljskom domu’ (2 Kor 5,1) još smo podložni patnji, bolesti i smrti. Taj novi život Božjeg djeteta može oslabiti, a može se čak i izgubiti grijehom. Gospodin Isus Krist, liječnik naših duša i tijela, koji je otpustio grijeha uzetome i vratio mu tjelesno zdravlje, htio je da njegova Crkva, snagom Duha Svetoga, nastavi i djelo njegova liječenja i spasavanja svojih članova. To je svrha dvaju sakramenata ozdravljanja: Pokore i Bolesničke pomasti.”³⁷

Teološka premisa je, dakle, jasna. Ako su svi sakramenti eklezijalni spasenjski susret s Kristom u odlučnim situacijama našega života, a među njih spadaju i situacije grješnosti i bolesti, tada je razumljivo da je sakramente pokore i pomirenja te bolesničkog pomazanja ne samo moguće nego i prijeko potrebno razumjeti kao specifične sakramente ozdravljanja. U ovom se radu ne možemo detaljno baviti sakramentima, nego želimo iznijeti samo ključne značajke, koje nam mogu pomoći u potpunijem razumijevanju *teza o odnosu sakramenata i zdravlja*.

* * *

³⁴ Usp. *Summa theologiae*, III, 65, 1-3.

³⁵ Usp. “*Dekret o sakramentu euharistije*” Tridentskog sabora, *DH*, br. 1636.

³⁶ “Ovaj raspored nije jedini mogući, ali nam on omogućuje vidjeti kako sakramenti tvore organizam u kojem svaki pojedini sakrament ima svoje životno mjesto” (*KKC*, br. 1211).

³⁷ *KKC*, br. 1420-1421.

Sakrament pomirenja i pokore (ispovijedi) Crkva je od početka shvaćala kao sakrament duhovno-tjelesnog ozdravljenja, budući da postoji interakcija između zdravlja duše i tijela. Grijeih je, naime, bolest duše koja ugrožava zdravlje tijela. Na sličan način (iako s druge strane iste) Crkva shvaća i sakrament bolesničkog pomazanja kao sakrament tjelesno-duhovnog ozdravljenja, budući da tjelesna bolest utječe i na zdravlje duha i ugrožava spasenje osobe. Razlog tome je što “novi život primljen u kršćanskoj inicijaciji nije uklonio krhkosti i slabosti naše ljudske naravi, niti sklonosti na grijeh koju predaja naziva *požudom (concupiscentia)*, a koja u krštenicima ostaje, da se, potpomognuti Kristovom milošću, prokušaju u borbi kršćan-skoga života. To je borba *obraćenja* radi postizanja svetosti i vječnog života na koji nas Gospodin neprestano zove”.³⁸

Način na koji se u sakramentu pomirenja i pokore događa ozdravljenje, u stvari je proces obraćenja, koji “nije samo ljudsko djelo: pokret je ‘raskajanog srca’ (Ps 51, 19), što ga milost privlači i potiče da odgovori milosrdnoj ljubavi Boga koji nas je prvi ljubio”.³⁹ Sakrament uključuje čine pokornika: pokajanje, očitovanje grijeha i pokoru, te čin ministerijalnog službenika Crkve (svećenika) koji djelujući “in persona Christi” udjeljuje odrješenje. Učinak je *pomirenje*, shvaćeno ne tek kao izravnanje dugova prema Bogu i bližnjemu nego kao uspostavljanje zdravih odnosa (prijateljstva s Bogom i zajedništva s braćom).

Put unutarnjeg ozdravljenja, kao proces obraćenja, započinje sviješću o počinjenom zlu (grijeih) i željom za promjenom, koja vodi na put pokore. Pokornička djela su autentična ako su izraz unutarnjeg obraćenja (i obraćanja). Tada pomažu korjenitom preusmjeravanju života k Bogu odvrćanjem od zla i osudom počinjenih grijeha. “To obraćenje srca popraćeno je spasonosnim bolom i žalošću koju su Oci nazivali *animi cruciatus* (muka duha), *compunctio cordis* (skrušenje srca)”.⁴⁰ Radi se, dakle, o spasonosnom *pokajanju*, koje se praktično pokazuje

³⁸ KKC, br. 1426.

³⁹ KKC, br. 1429.

⁴⁰ KKC, br. 1431.

ne samo u raspoloženju duše nego i u vanjskim znakovima pokore na planu osobne duhovnosti (post, molitva, hodočašća) i kršćanskog djelovanja (milostinja, briga za siromašne, zauzimanje za pravdu, poticanje na dobro), što pomažu da se kroz djela duhovnog i tjelesnog milosrđa osnaži duhovni život i vrši volja Božja.

Put obraćenja i pokore kao duhovnog ozdravljenja Isus je opisao u prisposobi o milosrdnom ocu i rasipnom sinu (Lk 15, 11-24).⁴¹ Dajući apostolima vlast *vezati i odrješivati* ("Što god svezete na zemlji, bit će svezano na nebu; i što god odriješite na zemlji, bit će odriješeno na nebu" [Mt 18,18; usp. i 16,19]), Isus je pomirenje s Bogom povezo i uz pomirenje s Crkvom. Sakrament pomirenja i pokore postaje tako sredstvo duhovnog iscjeljenja i ponovnog zadobivanja milosti spasenja. Iako su se kroz povijest razvijali i mijenjali oblici pokore, temeljno ustrojstvo ostalo je isto: sa strane pokornika kajanje, ispovijed i zadovoljština, te sa strane Crkve sakramentalno odrješenje. U samoj sakramentalnoj formuli odrješenja zapravo je sadržana teologija sakramenta pomirenja,⁴² počevši od njegove dijaloške strukture, utemeljenja u Kristovu događaju spasenja (muka, smrt i uskrsnuće), do pneumatološke dimenzije, crkvenog posredništva i milosnih učinaka.

Zadržimo se, na trenutak, na činima pokornika, među kojima je *kajanje* (kao "bol duše i osuda počinjenog grijeha s odlukom više ne griješiti"⁴³) na prvome mjestu. Pravo kajanje je u stvari uvijek posljedica promatranja odvratnosti grijeha, bilo kao uvrede Bogu bilo kao uzroka cijelog niza zlih posljedica. "Kada se tako potrese savjest, to može pokrenuti unutarnje mijenjanje koje će se, djelovanjem milosti, dovršiti u sakramentalnom odrješenju."⁴⁴

Priznavanje grijeha (ispovijed), veli Katekizam Katoličke crkve, "i sa čisto ljudskog gledišta, oslobađa nas i olakšava

⁴¹ Usp. Ivan Pavao II., *Bogat milosrdem – Dives in misericordia*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1981., IV (br. 3-6).

⁴² Usp. A. Mateljan, *Teologija pomirenja u sakramentalnom odrješenju*, u: Crkva u svijetu 27 (1992.) 3, str. 112-123.

⁴³ *DH*, br. 1676; *KKC*, br. 1451.

⁴⁴ *KKC*, br. 1453.

naše pomirenje s drugima. Tim priznanjem čovjek se sučeljava s grijesima zbog kojih se osjeća krivim; preuzima odgovornost i na taj način se ponovo otvara Bogu i zajedništvu Crkve da sebi omogući novu budućnost”.⁴⁵ To, međutim, nije sve, jer je potrebno popraviti nered i štetu prouzročenu grijehom. “Grešnik, nakon što je rasterećen od grijeha, još treba ponovno steći puno duhovno zdravlje. Mora, dakle, učiniti nešto više da ispravi svoje krivnje: na prikladan način treba ‘zadovoljiti’ ili ‘okajati’ svoje grijehe. (...) Pokora koju ispovjednik nalaže treba voditi računa o osobnom stanju pokornika i tražiti njegovo duhovno dobro.”⁴⁶

Tridentski sabor veli da je moguće čak i *iskusiti* ozdravljajući učinak milosti ovog sakramenta (pomirenje s Bogom, pomirenje s Crkvom i anticipacija suda). “Koji primaju sakrament pokore raskajana srca i s religioznim raspoloženjem, postižu ‘mir i spokoj savjesti s jakom duhovnom utjehom.’ Sakrament pomirenja s Bogom donosi istinsko ‘duhovno uskrsnuće’, vraća dostojanstvo i dobra života djece Božje, od kojih je najdragocjenije Božje prijateljstvo (Lk 15,32)”.⁴⁷

Papa Ivan Pavao II, u apostolskoj pobudnici *Pomirenje i pokora*, osobito ističe da svako pomirenje s Bogom ima ozdravljajući učinak u duši pokornika, liječeći i lomove prouzrokovane grijehom: “Pokornik kome je oprošteno pomiruje se sa samim sobom u najintimnijoj dubini svoga bića, gdje dobiva natrag vlastitu unutarnju istinu; pomiruje se s braćom koju je na neki način uvrijedio i ranio, pomiruje se s Crkvom, pomiruje se sa čitavim svemirom.”⁴⁸ Tako se ozdravljajući učinak sakramenta pomirenja po Crkvi širi na sav svijet, na sve stvoreno.⁴⁹

* * *

⁴⁵ KKC, br. 1455.

⁴⁶ KKC, br. 1459-1460.

⁴⁷ KKC, br. 1408; usp. *DH* 1674.

⁴⁸ Ivan Pavao II., *Pomirenje i pokora*, br. 31; KKC, br. 1469.

⁴⁹ Usp. primjerice *Sociopolitičke dimenzije zla i oprostjenja* u: L.-M. Chauvet – P. de Clerck, *Il sacramento del perdono tra ieri e oggi*, Cittadella, Assisi, 2002., str. 141-155.

Bolesničko pomazanje,⁵⁰ pak, povezuje s Kristom na način sudioništva u njegovu trpljenju i mucu. Papa Ivan Pavao II. to ovako tumači: "Oni što sudjeluju u Kristovim patnjama imaju pred očima vazmeno otajstvo križa i uskrsnuća u kojemu Krist silazi najprije do krajnjih granica ljudske slabosti i nemoći. On doista umire prikovan na križ. Budući da se u toj slabosti istodobno događa njegovo *uzvišenje* potvrđeno snagom uskrsnuća, to znači da slabosti svih ljudskih patnja mogu biti prožete istom Božjom snagom koja se pokazala u Kristovu križu. U sklopu tog poimanja, trpjeti znači postati izvanredno prijemljiv, izvanredno otvoren djelovanju spasonosnih Božjih snaga koje su u Kristu darovane čovječanstvu. U njemu je Bog potvrdio da želi djelovati osobito kroz trpljenje koje je poniženje i slabost čovjeka, te da želi upravo u toj slabosti i u tom poniženju očitovati svoju snagu. Tim se također može protumačiti preporuka Prve Petrove poslanice: 'Ako tko trpi kao kršćanin, neka se ne stidi, već neka hvali Boga tim imenom'".⁵¹

Sakrament bolesničkog pomazanja podjeljuje posebni dar Duha Svetoga kao milost potpore, mira i ohrabrenja, te duhovnu okrpju koja omogućuje kršćansko podnošenje bolesti i patnje. Milost bolesničkog pomazanja ostvaruje takvo eklezijalno zajedništvo s Kristom da ni u najtežem i najodlučnijem trenutku života (a to je smrt) vjernik ne ostaje sam, nego je s njim *simpatični*, su-trpeći Bog, sve do posljednjeg trenutka ovozemaljskog života.⁵² Teološka osnova za razumijevanje ovog sakramenta jest otajstvo Kristova života (ozdravljanje bolesnih i poslanje ozdravljanja predano apostolima i Crkvi, usp. Mk 6, 13), te spasenjsko značenje njegove muke, smrti i uskrsnuća u tijelu.

Oslanjajući se na tekst Jakovljeve poslanice (Jak 5, 14-15), Crkva je uobličila liturgijski oblik podjeljivanja sakramenta,⁵³

⁵⁰ Usp. KKC, br. 1499-1532. Za teologiju bolesničkog pomazanja vidi: A. Mateljan. *Otajstvo supatnje. Sakrament bolesničkog pomazanja*, Crkva u svijetu, Split, 2002. (s obimnom literaturom, str. 133-138).

⁵¹ Ivan Pavao II., *Spasonosno trpljenje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1984., br. 23.

⁵² KKC, br. 1520-1523.

⁵³ U Katoličkoj crkvi liturgijski obred sakramenta bolesničkog pomazanja obnovio je papa Pavao VI., apostolskom konstitucijom *Sacram unctionem*

koji je, kad je god to moguće, praćen sakramentom pomirenja i euharistijske pričesti, i to ne samo kao popudbine, budući da bolesničko pomazanje nije u prvom redu sakrament umirućih, nego sakrament ozdravljanja bolesnih. Stoga je vrijeme prikladno za primanje ovog sakramenta "kad vjernik zbog bolesti ili starosti počinje biti u životnoj pogibelji. Svaki put kada kršćanin teško oboli, može primiti sveto pomazanje, isto tako nakon primanja, kad se bolest pogorša".⁵⁴

Upravo kod razmišljanja nad sakramentom bolesničkog pomazanja postaje nam bistro koliko su važni odgovori na neka od prethodnih pitanja, posebno na ključni problem kršćanskog razumijevanja samoga zdravlja u kontekstu eshatološkog spasenja. A kontekst kršćanskog govora o spasenju je ljubav.⁵⁵

4. DESET TEZA O ODNOSU SAKRAMENATA I ZDRAVLJA

1. Teza: *Stanje je i bolesno*

Koliko li smo puta čuli, pa makar i retoričko pitanje: Što je to s čovjekom i svijetom? Kakvo je to stanje u svijetu, kakvo je stanje čovjeka među ljudima i u samome sebi? Da bih odgovorio na pitanje *kako sam*, valja mi najprije odgovoriti na pitanje tko sam i valja mi znati kakav bih *zapravo trebao biti!* Kršćanska teološka antropologija čovjeka prepoznaje kao stvorenje (biće koje je od drugoga, dakle nije posve autonomno), zatim kao grješnika (obilježnog posljedicama grijeha i s urođenom *disfunkcijom* [iskonski poremećaj] po kojoj je sklon zlu), te konačno kao biće koje je obdareno ljubavlju i pozvano na ljubav i zajedništvo s Bogom kroz zajedništvo s ljudima, po milosti.

Ozbiljno uzevši u obzir navedene teološko antropološke značajke, u svjetlu eshatološkog određenja ljudske egzistencije

infirmorum od 30. studenoga 1970. godine. Usp. *Rimski obrednik, Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²1984., str. 7-10.

⁵⁴ KKC, br. 1528-1529.

⁵⁵ Ovu ideju razvija i papa Benedikt XVI. u svojoj prvoj enciklici, *Deus caritas est*, Libreria ed. Vaticana, Città del Vaticano, 2006., br. 1.

(poziv na svetost, spasenje, zajedništvo s Bogom), nije baš teško postaviti pravu dijagnozu stanja svijeta i čovjeka, a ona glasi: *Stanje je bolesno!* Očita poremećenost svijeta koja je, veli sveti Pavao, posljedica grijeha (usp. Rim 6), uočava se u mnogostrukim dimenzijama osobnoga i zajedničkog života. Na osobnom planu to se vidi u poremećenom odnosu tijela i duha, spoznaje i volje, cilja i djelovanja. U odnosu među osobama vidi se u priklanjanju destrukciji i agresiji, otvaranju prostora mržnji i uništenju, sve dotle da ljudi postaju sposobni uništiti svoj svijet, pa i sam svoj život.

S druge strane, znak koliko je to stanje ozbiljno prepoznajemo i u frenetičnoj potrazi za ozdravljenjem, odnosno u potrazi za zdravljem. Razvijanje tehnika koje omogućuju produživanje biološkog života, dešifriranje (i patentiranje!) ljudskog genoma s nadom da bi se u budućnosti mogao tjelesni život vremenski produžiti i kvalitetno poboljšati do neslućene mjere, pokazuju da čovjek sa svojim stanjem nije, niti može biti zadovoljan. U njemu je zapravo daleko dublja nada da će jednom dostići ne samo produženje fizičkog života nego samu njegovu puninu.

Nije, međutim, to lako. Tko ima vremena čekati nove terapije za tjelesne i duševne bolesti, za lijekove koji će smrti pomaknuti unedogled? Ljudi žele svoj cilj postići sada i ovdje, pa što koštalo da koštalo. Stoga se ne skanjuju poći prečicom, primjerice kroz razne oblike duhovnosti *New Agea*, što nude terapije kojima se navodno osigurava prijeki dolazak do punog zdravlja. Danas je to jedan od načina kako civilizirani (kršćanski?) Zapad ulazi u novo poganstvo, posebice kroz magijska ponašanja, smatrajući da će manipulacijom duhovnim silama (sferama, energijom, supstratom) postići integritet koji će mu omogućiti da bude jedno sa sveobuhvatnom duhovno-materijalnom stvarnošću. Na takav se način (uz pomoć primijenjenih znanosti, književnosti, filma i video igara), oblikuje put nove svijesti koja traži zdravlje oblikujući "svoga boga" i svoj pogled na spasenje.

Kršćanska antropologija, međutim, drži da je svaka osoba singularitet, jedincatost kao što je Bog jedincat, ali i da je svaka osoba utemeljena u jednoj te istoj Božjoj ljubavi, njegovu pozivu na zajedništvo, te se po tome nalazi u istom odnosu

sa svijetom i poviješću, kao i drugi ljudi. Čovjek, *obdaren ljubavlju*, bitno ukorijenjen u odnos s Bogom i upravljen bližnjima, tu dimenziju tek treba u potpunosti ostvariti. Ono što puno ostvarenje priječi jest fundamentalna poremećenost ljudske naravi i osobni grijesi, koji se protive ljubavi.

Dakle, stanje čovjeka i svijeta bolesno je zato što je grješno (obilježeno posljedicama grijeha). Osobni grijeh je pak takva poremećenost koja vodi u odvojenost ne samo od Boga nego i do loma odnosa s bližnjim, te do dezintegracije same osobe (promašaja života, osjećaja besmisla). Ako je to istina, onda postaje jasno da izbavljenje (oslobođenje, liječenje) svakoga čovjeka i svih ljudi, odnosno svega svijeta) ne može biti cjelovito ako se ne dogodi na sve tri razine: odnosa s Bogom, s drugima i u samom sebi!

2. Teza: *Krist je i liječnik*

Tko može pomoći da se stanje promijeni, da se ta poremećenost ispravi, da se odnosi poprave? Razmišljanje započnimo drastičnom slikom: Sposobni smo neusporedivo više razoriti negoli sagraditi. Ono što je građeno godinama, razorimo u tren. Neka razaranja ne daju se više obnoviti (biološka raznovrsnost svijeta). Čovjek je, tako, sposoban ubiti drugoga čovjeka, ali ga nije sposoban vratiti u život! Pa kad bismo ljudsku povijest promatrali i samo darvinističkim očima, nakon iskustava proteklog stoljeća ne bismo imali previše razloga za optimizam. Istina, ostaje nam velika želja, trud oko (humanog?!) napretka, ali i konačna rezignacija pred neumitnom smrću.

Ako povijest promatramo kao Božju povijest s ljudima (to jest povijest spasenja), perspektiva postaje drugačija. Premda nam u objavljenoj povijesti spasenja nije baš sve bistro i razumski jasno, datosti vjere nas postavljaju pred radikalni izazov: Prihvatiti Boga u općoj i vlastitoj povijesti, i to ne samo kao nezainteresiranog *Velikog arhitekta* svemira nego kao zainteresiranog, još više Zaljubljenog - Stvoritelja, Spasitelja i Posvetitelja, koji vlastitim osobnim zahvatom otvara vrata povijesti i nudi put prolaska na drugu (svoju) stranu, gdje se može potpuno ostvariti ljudska egzistencija.

Ne ulazeći u dublju analizu pojedinih Božjih zahvata u povijesti spasenja (događajima i riječima), zaustavimo se na središnjem otajstvu vjere: Božjem utjelovljenju u povijest, *Božjem učovječenju u Isusu Kristu*. U otajstvu Kristova bogočovještva novozavjetna i otačka teologija prepoznala je radikalni izlječi-teljski zahvat za čitavu povijest. U Isusu Kristu objektivni događaj uspostavljanja zajedništva između Boga i ljudi, čovještva i božanstva, postaje začetak spasenja svakog čovjeka i konačne preobrazbe svega stvorenoga.

Svi soteriološki izričaji (formule) gledom na našu egzistenciju mogu se svesti upravo na to: Bog ulazi u povijest da bi nas *izlječio*, da bi nas postavio u pravi odnos sa sobom, s ljudima i sa stvorenom stvarnošću, da bi nam podario konačno ispunjenje života u nadnaravnoj, eshatološkoj dimenziji. To je sadržaj kristološke formule u ispovijesti vjere: *Koji je radi nas i radi našega spasenja postao čovjekom*.

Brojnost soterioloških modela kojima se je u povijesti teologije nastojala protumačiti ta stvarnost, upućuje na mnogostrukost značenja samog Kristova događaja. Značenja izlječenja, oslobođenja od zla, izbavljenja iz vlasti tame, osnaženja i povratka dara života, u tom soteriološkom kontekstu nisu rubna, nego upravo središnja. Krist je, baš kao Spasitelj, pravi i istiniti, u eshatološkom smislu jedini uspješni liječnik opće prakse koji nas je sposoban izbaviti od smrti.

Novozavjetne formulacije o Kristu, poput one iz Petrove propovijedi koja veli da je on *onaj koji je prošao zemljom čineći dobro* (Dj 10,38), upućuje na konkretna dobra djela, ali i na konačno dobro – život, što ga Krist donosi. Sveti Ivan objašnjava da je Kristovo djelovanje bilo takvo jer *je dobro znao što je u čovjeku* (Iv 2,25), pa je stoga boli naše na se uzeo (Iz 53,3; Mt 8,17) da bi ih prevladao u najdubljim posljedicama bolesti – u samoj smrti, te da bi *radi našega opravdanja uskrsnuo* (Rim 4,25). Krist je božanski liječnik koji i svoje učenike šalje liječiti (usp. Mk 6,13). Kao liječnik duše i tijela Krist je spasitelj čitavoga čovjeka, koji daje *život vječni* (Iv 6, 33.40).

3. Teza: *Crkva je i ambulanta*

Kristov događaj spasenja ima dvije dimenzije. Prva je jedincata u povijesnoj žrtvi križa i uskrsnuća, a druga je u povijesti *između dva Kristova dolaska*, odnosno u vremenu Crkve. Obično prvu nazivamo objektivnim događajem spasenja, a drugu njezinom *subjektivnom primjenom*, koja se na specifičan način zbiva u/po Crkvi (što, dakako, ne isključuje i ekstraeklezijalno Božje milosno djelovanje).

Zašto baš Crkva kao način i obličje primjene Kristove milosti spasenja? Razlog je jednostavan. Crkva je *zajedništvo ljudi međusobno i s Bogom* (LG 1), ona je od Krista ustanovljena i oblikovana zajednica u kojoj je on prisutan, po samoj svojoj riječi: "Evo ja sam s vama do svršetka svijeta" (Mt 28,20). Kristova prisutnost u Crkvi je višedimenzionalna (riječ, zajednica, sakrament, ljubav), a razlog joj je omogućenje susreta s njim, po njegovoj volji i pozivu: *Dodite k meni svi vi izmoredni i opterećeni, i ja ću vas odmoriti* (Mt 11,28).

Već u Novom zavjetu i kroz povijest razvijani su mnogi teološki modeli Crkve (narod Božji; kuća Božja, tijelo Kristovo; nastavak utjelovljenja, hijerarhijska zajednica, sakrament spasenja) koji pokušavaju opisati kako se u Crkvi, kroz povijest, odnosno sada i ovdje, zbiva susret s Kristom! Razlog opstojnosti Crkve je konačno spasenje, odnosno zajedništvo s Bogom. Tek kad se to ostvari, onda će se potpuno ispuniti njezin smisao ili, teološki rečeno, tada će se ostvariti Crkva u potpunosti. U povijesti je Crkva još nedovršena (dokle god ima onih koji su odijeljeni od Krista), ali svojem ispunjenju teži i tako da *kao znak i sredstvo susreta s Kristom* (odnosno kao temeljni sakrament) posreduje milost spasenja.

No, po čemu i u čemu je Crkva *znak i sredstvo spasenja*? Ako je čovjek grješnik, sredstvo spasenja moguće je prikazati slikom lijeka koji ga izbavlja iz takvog stanja, pa bi Crkvu, slikovito govoreći, mogli usporediti s ambulantom u kojoj je prisutan liječnik (Krist), i gdje se nalaze prikladna sredstva za pomoć u ozdravljenju. U ovakvom razmišljanju ne bismo smjeli smetnuti s uma posebnost Kristove euharistijske prisutnosti u Crkvi (euharistija kao središte Crkve). Zapravo,

postignuće punog ozdravljenja osobe vidi se u osposobljenosti za pristupanje euharistiji.

Osim toga, valja se podsjetiti da je Isus u apostolsko poslanje uključio i brigu za bolesnike, pa je i to baština Crkve. Apostolska zajednica jasno je razumjela da se to poslanje izvršava u crkvenoj zajednici, kako nam svjedoči Jakovljeva poslanica: "Boluje li tko među vama? Neka dozove starješine Crkve! Oni neka mole nad njim mažući ga uljem u ime Gospodnje pa će molitva vjere spasiti nemoćnika, i ako je sagriješio, oprostit će mu se" (Jak 5, 14-15). Crkva se obvezuje da to poslanje trajno izvršava na tjelesnoj (karitativnoj) i na duhovnoj (sakramentalnoj) razini, pomažući u ostvarenju osobe u njenom integritetu.

Konačno, vrata Crkve su (trebala bi biti) uvijek otvorena svakom čovjeku, bez obzira na to tko je i kakav je. Dapače, što je potrebniji, što je grješniji, to je veća briga i pažnja Crkve da mu se omogući susret s Gospodinom. Pogled na ambulantu nije nam uvijek baš najdraži – ali kad nam je potreba, tada je itekako tražimo i želimo da bude otvorena, da u njoj bude liječnik, i dovoljno prikladnih lijekova.

4. Teza: *Sakramenti su i lijekovi*

Rekosmo kako iz temeljne poremećenosti ljudske naravi proizlaze slabosti, smetnje, poteškoće, krivi odnosi i konačno sama smrt. Stoga je potrebno ozdravljenje osobnog života i odnosa. Kad se radi o zdravlju, započinje se dijagnozom (što), a zatim slijede pitanja kako doći do punog zdravlja. Ako je duhovna dijagnoza jasna (stanje je bolesno), te pravi liječnik Krist, mjesto liječenja je Crkva, pa slijedi pitanje na koji način Krist liječi te kakvi su to lijekovi kojima se služi. Ovdje zapravo počinjemo govoriti o sakramentalnoj strukturi koja omogućuje da se dogodi istinski susret s Kristom i da bude posredovana *milost izlječenja*.

U čemu je, i kakva je ta temeljna sakramentalna struktura? Budući da je sakrament u svojoj biti susret, u stvari se radi o strukturi susreta – kroz dvije dimenzije. Prva je dimenzija

tjelesnosti, materijalne geste (tvari) koja ima simbolički značaj, te posebno određenje kroz riječ koja je specifično sredstvo ljudskog komuniciranja. Riječ daje ključno značenje gesti (tvari) i načinu na koji se ona događa, što sve zajedno u ovom kontekstu nazivamo specifičnim *sakramentalnim činom*. Druga je dimenzija ono što je tim stvarnim činom i riječju posredovano. U okvirima ljudskih susreta posreduje se (uspostavlja, izgrađuje, potvrđuje i razvija) odnos između osoba, koji sadrži ono što se ne može kvantitativno prikazati. Ovaj drugi vid, sadržaj koji je posredovan, nazivamo *Božjom milošću* koja je nevidljiva (nemjerljiva), ali ipak stvarno učinkovita.

Ako je Isus Krist Spasitelj, dakle ozdravitelj i garant života, te ako je u Crkvi djelotvorno prisutan u sakramentima (u kojima osobno djeluje kroz čine Crkve), onda je jednostavno zaključiti da svi sakramenti ne mogu biti drugo doli sakramenti života. To su događaji u kojima i po kojima se ozbiljuje potvrđivanje, utvrđivanje, obnavljanje i produbljenje života. U situaciji u kojoj je osoba ugrožena u svojem najdubljem egzistencijalnom temelju, po sakramentima Crkve Krist je podiže, osnažuje, ponovo prihvaća, obnavlja, poziva i šalje.

Ako pak primijenimo pojam lijeka (koji ne mora biti samo za izlječenje akutne ugroze života nego i sredstvo potpore i pomoći), lako nam je shvatiti razloge svetoga Tome da sakramente predstavi kao ljekovite zahvate koji na duhovnoj razini ostvaruju ono što na tjelesnoj razini simbolički očituju. Gledajući iz te perspektive, osvrnimo se s po jednom rečenicom na svaki od sedam sakramenata Crkve (imajući na pameti što smo već rekli o sakramentima ozdravljenja).

Tako je *krštenje* sakrament preporođenja odozgor (začetak božanskog sinovstva) po ucjepljenju u život Duha. On je prvi ljekoviti zahvat kojim se preoblikuje baština ljudskog nagnuća na zlo, iskonskog poremećaja, i to ne promjenom naravi, nego darom ljubavi! Ta ljubav (ulivena krjepost) posvjedočena u sakramentalnom činu i posredovana u/po Crkvi, glavni je *lijek* krštenja. Sakramentalni biljeg u tom smislu označava onu najdublju strukturu novoga (sinovskog) odnosa Boga i čovjeka, koja omogućuje daljnji sakramentalni dinamizam milosti.

U istom smjeru nastavlja se i milosno djelovanje sakramenta *potvrde*, kao osnaženja i rasta u životu vjere, nade i ljubavi, te dinamike sinovskog poslanja (svjedočenja za Boga i Božju ljubav u svijetu). Čak bi se moglo reći kako se radi o *paketu snage*, što ga valja prihvatiti i upotrebljavati za adekvatno kršćansko djelovanje (život). U tom je smislu znakovit simbolizam Duha kao snage (*dynamis, energeta*), te osobito ognja ljubavi!

Sakrament *euharistije* kao "sakrament svih sakramenata" biva ne samo hranom nego i događanjem dubinske preobrazbe, preoblikovanja osobe u ono što prima (postaješ ono što blaguješ, jer se to što blaguješ preobražava u tebe). Koliko su hrana i piće nužni za tjelesni život i zdravlje, toliko su euharistijska hrana i piće nužni za konačno ostvarenje eshatološkog spasenja. Jednostavno rečeno, sakrament euharistije je za vjeru pokaz i dokaz da je Krist jedini spasitelj svijeta, jedina *hrana za život vječni* (usp. Iv 6,51).

O sakramentu *pokore i pomirenja* već je bilo riječi. Ovdje je dovoljno spomenuti kako se radi o najizvršnjem sakramentalnom spasenjskom susretu s Kristom koji je sav u dinamici izlječenja osobe od najgrublje i smrtonosne bolesti, od grijeha i njegovih posljedica. Katkad je za to izlječenje nužan hitni zahvat, nekad i stroga dijeta (post i pokora, žrtva i odricanje), a koji put i radikalna amputacija nekih dosadašnjih oblika i načina života. Cilj je uvijek isti: spasenje osobe, potvrđivanje života, pobjeda dobra! U sakramentu pokore možda se najljepše vidi funkcija svećenika koji djeluje *in persona Christi*, moglo bi se reći kao neka vrsta neophodnog asistenta. Ipak, nikada ne valja smetnuti s uma da Bog daruje i izvansakramentalno *liječenje* od grijeha (u kojem je ključni uvjet pokajanje iz ljubavi).

Što se tiče *bolesničkog pomazanja*, dovoljno je sjetiti se Isusova poslanja apostola u svijet u koje je uključeno i liječenje bolesnika, kao i svjedočanstvo Jakovljeve poslanice. Ovaj sakrament pokazuje da vjernici i u bolesti imaju neku vrstu *osiguranja* u sakramentalnom djelovanju Crkve koje im pomaže da i u takvoj tjelesnoj ili duševnoj situaciji stupe u zajedništvo s trpećim Kristom te prime pomoć koju donosi

njegova *sympathia*. Učinkovitost ove Božje milosne pomoći ne može se mjeriti samo metrom tjelesnog izlječenja nego *integralnog zdravlja*, to jest mjerom spasenja!

Nastavimo li razmišljati u istom smjeru, ne bi nam trebalo biti teško predočiti sakrament svetog reda, a na poseban način *prezbiterat* i *episkopat*, kao oblik duhovnog poslanja u kojemu prepoznate i izabrane osobe vrše određenu službu asistencije Kristu. Svećenik, rekao bi sveti Toma Akvinski, poučen i osposobljen od Krista liječnika, na sakramentalni način postaje Kristov službenik koji u Crkvi vrši *božansko spaserjsko djelovanje*, koje je u konačnici usmjereno eshatološkom spasenju. Prije nego se taj konačni cilj dostigne – na putovanju prema cilju, služba duhovne asistencije (riječju i djelom, poukom, vodstvom i bogoštovljem) nužna je da bismo kroz nevolje i nevere opstali na putu spasenja.

Konačno, kršćanska je tradicija gledala i sakrament *ženidbe*, uza sav dar milosti rasta u vjeri, međusobnoj ljubavi te prihvaćanja potomstva, i kao lijek protiv požude. Sakrament bračnog zajedništva (utemeljen u izvornom Božjem naumu s ljudima) označava trostruko dobro: međusobne ljubavi i pomoći, potomstva i vjere. Milost sakramentalne ženidbe potvrđuje i osnažuje ljubav, supružnike pritjelovljuje Kristu i oblikuje domaću Crkvu. Nažalost, čini se da je sa sakramentalnom milošću ženidbe često kao i sa vjenčanim darovima, naime, neki nikada ne budu upotrijebljeni.

5. Teza: *Milost je i infuzija*

Toliko smo puta do sada spominjali milost, poglavito sakramentalnu milost? A što je to i s čim bi se dala usporediti, kako opisati i oslikati? Sveti Augustin se potrudio da to učini na slikovit i shvatljiv način. Opet je polazna točka dijagnoza ljudskog stanja u povijesti (pala narav, obilježena grijehom i grješnim stanjem u kojem dominira požuda).

Ako je takva dijagnoza, kakva je *prognoza*? U slučaju da se ništa ne promijeni, prognoza je loša, dapače pogubna, jer dovodi ne samo do tjelesne smrti nego i do smrti duše. Da bi se to izbjeglo, odnosno da bi prognoza bila pozitivna, potreban je

posebni Božji zahvat. Taj je zahvat čin Božje ljubavi. Upravo to djelovanje Boga koji je ljubav (ovdje smo na području trinitarne teologije i pneumatologije) kao i učinci toga dobrohotnog Božjeg zahvata, nazvano je *milošću*.

Božja ljubav je očitovana i darovana u Isusu Kristu. Isus Krist je Spasitelj, i u njemu nam je otvoren put do nezasluženog zajedništva s Bogom, i to je milost. Ukoliko dolazi od Krista i vodi nas k njemu, milost je u stvari *sredstvo spasenja*. Koji put se u povijesti teologije znalo popustiti napasti da se ta milost spasenja *materijalizira* (kvantificira) i stavi u nekakvu računicu. No milost nije tek nešto – ona je sama ljubav Božja koja zahvaća i preobražava na sebi vlastiti način, ali uvijek u skladu s ljudskom naravi (*gratia supponit et elevat naturam*).

Ako je čovjek zaista grješnik/bolesnik, jasno je da možemo predočiti djelovanje milosti na terapijski način. Terapija pak ovisi o situaciji, odnosno o stanju osobe. Tako *terapija* može biti udarna i trajna. Po tome shvaćamo kako u jednoj situaciji milost mijenja, preobražava, u drugoj pak podržava, usmjerava, potiče, podiže, snaži, i prosvjetljuje.

Kao što lijek ne isključuje naravne sposobnosti tijela nego se na njih oslanja, tako i milost pretpostavlja ne samo stanje čovjeka, nego i određenu *suradnju* s milošću. *Vjera te tvoja spasila* - čitamo u evanđeoskim izvještajima (usp. Lk 17,19). Vjera se pokazuje kao ključ koji otvara vrata djelovanju milosti, kao ona osnovna značajka pouzdanja i povjerenja po kojoj je moguće da se odnos između Boga i čovjeka tako razvije da konačno dovede do eshatološkog spasenja. U povijesti teologije stoljećima se vukla (nikad do kraja razjašnjena) polemika oko prve milosti (*gratia antecedens*) odnosno poticaja na vjeru. Radi se o otajstvu Božjeg milosrđa koje prethodi našoj grješnosti. Liturgija to izražava tako da na početku svakoga bogoštovnog obreda, na izričit ili uključan način, stavlja zaziv *Gospodine smiluj se (Kyrie eleison)*.

Povijest teologije milosti koji put se čini poput nastojanja oko *spašavanja milosti*, a ne trud oko pravog razumijevanja odnosa između Boga i čovjeka, uključujući i otajstvo slobode. Milosno Božje djelovanje, na poseban način u sakramentima, ne oslobađa nas od odgovornosti. Nevidljivost milosti ne

znači da se radi samo o nadnaravnom nadograđivanju ili premještanju u određenu skupinu pred Bogom, bez ikakve unutarnje promjene (prema protestantskom *sola gratia*), nego da se doista radi o *milosti spasenja*, odnosno o oslobođenju od zla, od vlasti grijeha i straha od smrti. Zato je teologija milosti zapravo teologija oslobođenja, ali ne izvanjskom silom nego unutarnjom preobrazbom.

Teologija milosti doista je istinska kršćanska teologija zdravlja. U njoj u raznim vidovima milosti Božje možemo slikovito opisati različite oblike učinkovitoga Božjeg djelovanja. U taj se kontekst vrlo lijepo uklapa i teološki koncept djelotvornosti sakramenata *ex opere operato*, odnosno ideja o milosti kao nekoj vrsti ulivene infuzije (*gratia infusa*) koja u potrebnim okolnostima doista djeluje kao spasonosni lijek.

Ako je, dakle, moguće sakramentalnu milost također prikazati i kao spasonosni lijek, to se u posebnom smislu odnosi na sakramente pokore i pomirenja, te bolesničkog pomazanja, ne zaboravljajući da su, kao što smo prije vidjeli, i svi ostali sakramenti doista sakramenti spasenja, odnosno da i njihova sakramentalna milost ima medicinalnu dimenziju.

6. Teza: *Sakramentalni život je i put zdravlja*

Život je *bolest na smrt*, jadikovali su europski egzistencijalisti prve polovice dvadesetog stoljeća. Ljudski život neprestano je Božje dozivanje, u kojem odzvanja poziv na vječni život, veli kršćanska objava. Stoga kršćaninu ne ostaje tugovati nad svijetom i sobom, nego upućivati na put zdravlja/spasenja.

Sakramentalni život, ne samo kao obredna dimenzija religioznog života nego kao trajno eklezijalno susretanje s Kristom, ujedno je i put zdravlja. Već smo naglasili kako taj put vodi računa o *paloj naravi*, odnosno o posljedicama temeljne ljudske poremećenosti i grješnosti. Zato sakramenti i jesu toliko važni, kao pomoć na životnom putu, prepunom i opasnosti i nevolja, da bi se dostignuo integritet osobe i konačno spasenje.

Što je potrebno da bi životno putovanje pogodovalo postignuću cilja? Jasno je da nije dovoljan samo vlastiti trud

nego potrebni i prikladni vanjski uvjeti, pogodne okolnosti. U teološkom smislu upravo Crkva omogućuje zdrav okvir (zajedništvo) u kojem se može koračati naprijed. Crkva na neki način, kao Božja obitelj, pruža zaštitu i objektivnu sigurnost vjere, te pomoć u nevolji.

Za zdravo putovanje potrebno je neprestano nadvladavati napasti (pokušaje infekcija zlom) i ozdravljati od zaraza koje nas dotiču i bez naše volje. To će se moći ostvariti ako je jak imunološki sustav, ako je ušćuvan sustav unutrašnje obrane. Stanje milosti, odnosno stanje prijateljstva s Bogom i pomoć Duha Svetoga omogućuje aktivno i učinkovito suprotstavljanje zlu. Dođe li ipak do zaraze, potreban je specifičan zahvat (sakrament) liječnika (Krista) koji svojim lijekom (darom milosti) u prostoru/obličju svojega djelovanja (Crkva) pomaže da se *povratimo na put spasenja*.

Naše integralno zdravlje, o kojem je ovdje riječ, moguće je opisati kao suobličenje Kristovu zdravlju. Jednostavno rečeno (prema Pavlovoj terminologiji) kao što smo suobličeni Kristovu trpljenju (muci i smrti), tako ćemo biti suobličeni i njegovu zdravlju (uskrsnuću). To suobličenje nije samo u jednom činu (krštenje) nego se nastavlja kroz cijeli život, a izraz mu je u svim sakramentima (posebno u euharistiji, koja je hrana za životno putovanje s Kristom i obrana od infekcija zla kojima smo trajno ugroženi). Ovakvo tumačenje prihvatljivo je imamo li na pameti sakramentalnu strukturu povijesti spasenja, odnosno činjenicu vjere da kroz opću i osobnu povijest Boga (nevidljivoga) susrećemo po izvanjskim (vidljivim) znakovima (riječima i događajima) i na konačni način u vidljivom čovječstvu Sina (druge božanske osobe).

Na kraju stoji još jedna primjedba. Sve što je na putu naopako, odmah se vidi i vrlo lako uoči, a ono što je dobro i ispravno, smatra se po sebi razumljivim. Tako je i sa zdravljem. *Bolest se vidi – a vidi li se i zdravlje?* Obično se kaže da ljudi ne cijene zdravlje dok ga ne izgube. Je li tako i s integralnim kršćanskim poimanjem zdravlja – spasenja. Odnosno, daje li mu se pravo mjesto, potrebna važnost i značenje?

7. Teza: *Sakramenti ozdravljenja su za akutne i kronične bolesti*

A sada se časkom sjetimo da se svaki čovjek nalazi u specifičnoj situaciji. Ne postoji, naime, neka opća situacija, nego samo konkretna osoba u konkretnoj situaciji. Ne postoje, isto tako, nekakvi *sakramenti općenito*, nego vrlo konkretni čini/događaji u kojima se zbiva susret s Kristom u/po Crkvi. Gledajući *bolesno stanje*, može se reći da su sakramenti objektivni lijekovi za subjektivnu primjenu, na svaki pojedini slučaj zasebno, imajući na umu da se svaki slučaj nalazi unutar nekog obrasca, ali i da je na svoj način jedinstven. Tako se može reći da je svaki sakramentalni čin/događaj, u stvari jedincat, osobit i poseban, premda je doista samo jedan od sedam sakramenata Crkve.

No, kad smo već kod ove slike bolesti i ozdravljenja, osvrnimo se i na dvije povezane, a ipak značajno različite situacije na koje neprestano nailazimo. Prva se tiče bolesti kao *akutnog poremećaja*, odnosno novonastale situacije odvajanja od Boga i cilja vlastitoga života. U tom je slučaju sakramentalna milost usmjerena izlječenju tog akutnog poremećaja (primjerice oslobođenju i rješenju posljedica određenog grješnog čina). S druge strane, bolest se može pretvoriti i u *kronično stanje* koje zahtijeva dugotrajnu terapiju uz mnogo više pažnje i pomoći. U tom slučaju, primijenimo li ovu sliku na sakrament pomirenja, postaje jasno kako sam sakramentalni čin/događaj zahtijeva neki vid vlastitoga produženja, primjerice kroz čine pokore (ne u smislu nadoknade, nego liječenja), i *duhovno vodstvo*.

Osim uvida u samo stanje vjernika – pokornika (po ispovijedanju – priznanju grijeha i krivnje, te očitovanju pokajanja), nužna je, kako vele dokumenti Crkve, *prikladna terapija*. Tko može i treba odrediti tu terapiju? U svakom slučaju, to je onaj tko djeluje *u ime Kristovo*, kao *službenik pomirenja*. On ne samo da može nego je dužan predložiti *prikladnu i korisnu pokoru*.

Ostaje još jedno važno pitanje. Što s takozvanim *recidivima*, gdje se akutna bolest često vraća, ponavlja? Možda se još nije pretvorila u kronično stanje, ali nije ni daleko od toga? Koji su načini izlaska iz takvih situacija bolesti i opasnosti duhovne smrti? Duhovna teologija naširoko se bavila ovim pitanjima,

te drži kako put ozdravljenja treba uključivati i pouku o vjeri, duhovno vodstvo, vježbanje u krjepostima, molitvu, pokoru i čine milosrdne ljubavi.

8. Teza: *Sakramenti su i zalog pobjede nad smrću*

Dok smo na ovozemaljskom putovanju, u neprestanoj brizi za održanje tjelesnog života (i integriteta osobe) sa zebljom gledamo na neravnopravnu bitku između zdravlja i bolesti. Bitka je neravnopravna jer će na kraju, tjelesno gledajući, bitku dobiti bolest, a njezina je pobjeda smrt. Ako se gleda samo na taj ishod, lako je pomisliti da ni sama borba nema smisla. Zašto se boriti kad znaš da ćeš izgubiti? Svatko tko se za zdravlje i život bori, očito, makar i podsvjesno, tu ipak nalazi neki probitak. Osim konačne pobjede, na koju kršćanin u vjeri gleda iz eshatološke perspektive, ima još nešto što navodi na aktivno sudjelovanje u borbi protiv bolesti i smrti. To je traženje sreće! Na pitanje: zašto se boriti za zdravlje ako je konačni rezultat smrt, odgovor glasi: zato što u toj borbi možemo već sada iskusiti dio pobjede nad smrću – i to u ovozemaljskoj sreći, koja nam postaje znak konačne pobjede.

U ovaj dinamizam borbe za zdravlje ulazi i sakrament duhovne i tjelesne okrijepe i pomoći, odnosno sakrament *bolesničkog pomazanja*. U njemu se, teološki gledajući, izražava kršćanski stav o zdravlju, bolesti i smrti, što ga možemo izreći kroz nekoliko postavki. Prva je: *zdravlje kao takvo je dobro, i to spasenjsko dobro*. Druga je: *zdravlje nije samo sebi svrha nego je sredstvo da bi se postigao konačni cilj*. Zdravlje je, bolje rečeno, tek jedno od sredstava koje može pomoći postignuću spasenja, pa prema tome ono nije apsolutno dobro. Treća je: *u kršćanskom pogledu na čovjeka zdravlje valja promatrati integralno*, što znači da kad tjelesno zdravlje ne pridonosi ostvarenju osobe, može i samo biti bolesno. U tom slučaju i samo je zdravlje (uz brigu za postignuće zdravlja) potrebno liječenja!

Zašto se brinuti za zdravlje? Da bismo bili sretni? A kad je i kako čovjek sretan? Nije li sretan kad je u samome sebi potpun (cjelovit, ostvaren), te u ispravnom zajedništvu s ljudima i Bogom? Eto razloga zašto biti zdrav, eto i odgovora

na pitanje dokle biti zdrav! Bitka za zdravlje zapravo je bitka za potvrđivanje temeljnoga dostojanstva osobe, utemeljenog u samome Bogu, kojemu je svaka osoba upravljena. Upravo ovakvo razmišljanje vodi nas da u kontekstu brige za zdravlje ne izgubimo iz vida ni brigu za *zdravu (sretnu) smrt*.

Sakrament bolesničkog pomazanja, kojemu je prvotni cilj duhovna okrpja i pomoć u situaciji tjelesne i duševne bolesti, čak i onda kad se čini da se osoba nalazi neposredno pred tjelesnom smrću, ima smisla baš kao sakrament života, a ne smrti! *Jer, i kad umiremo, Kristovi smo* (usp. Rim 6). Ovo razmišljanje upućuje nas i na značenje sakramentalnog pomirenja (*ispovijedi*) kao pripreve na smrt, te euharistije kao sakramentalne popudbine (*viaticum*) za posljednje putovanje.

9. Teza: *Sakramentalno zajedništvo je simpatija*

Svaki sakramentalni čin događaj je zajedništva s Kristom u/po Crkvi u konkretnoj situaciji vlastitoga života. To je obredno nastavljanje i subjektivno primjenjivanje Kristova događaja spasenja u život pojedinca i Crkve. Zajedništvo, želi li biti pravo i potpuno, uključuje ne samo radosne i svijetle trenutke nego i blizinu u nevolji, trpljenju i patnji. A zajedništvo u trpljenju zapravo je *sympatheia - simpatija*.

Isusove riječi: "Dođite k meni svi vi izmoreni i opterećeni i ja ću vas odmoriti. Uzmite jaram moj na sebe i učite se od mene jer sam krotka i ponizna srca, i naći ćete spokoj dušama svojim. Uistinu, jaram je moj sladak i breme je moje lako" (Mt 11,28-30), kao i one: "Hoće li tko za mnom, neka se odrekne samoga sebe, neka danomice uzima križ svoj i neka ide za mnom" (Lk 9,23) upućuju na realno gledanje na ljudski život, preko mogućnosti da ga upravo patnja (križ) preobrazi. Preobrazba se ne zbiva odbacivanjem i nijekanjem, nego zajedništvom, odnosno dijeljenjem – supatnjom. Pobjeda nad patnjom i križem (pa tako i nad bolešću i smrću) moguća je jedino po uspostavljanju zajedništva s prvim i najvećim, s *božanskim Patrikom* koji je jedini definitivno (svojim uskrsnućem) pobijedio svaku bolest i smrt.

Da bismo ušli u *simpatičan* odnos s Kristom, nije dovoljan samo naš trud i želja. Potrebno je puno više, da sâm Krist otvori svoja vrata, da nas k sebi primi i prigrlji. Upravo se to događa u Crkvi, upravo se to zbiva u sakramentima, u kojima se u znaku i riječi očituje i odjelotvoruje Kristova simpatija s nama. U sakramentima je djelotvoran *Raspeti* i *Uskrsnuti*, patnik i pobjednik nad smrću i zlom – jer su sakramenti njegovi zahvati, čini proslavljenoga Krista, prisutnog u Crkvi.

Slaviti sakramente, a zaboraviti ovu dimenziju božanske simpatije znači zanijekati iskon ljudske osobe, znači zanemariti bitnost božanskog utjelovljenja u ovu našu *bolesnu povijest*, znači zaboraviti eshatološko usmjerenje vremena, znači prodati nadu vječnoga života za mrvice prolaznosti. Bez ovih dimenzija sakramenti i ne mogu biti shvaćeni osim kao nekakvi magijski čini kojima se pokušava manipulirati božanskim i izvući kakvu tvarnu korist u sadašnjem trenutku izgubljenog vremena.

Po Božjoj simpatiji s nama, objavljenj i ostvarenoj u Kristovom pashalnom otajstvu, a ponazočenom u sakramentima Crkve, rađa se i raste i naša simpatija – s Kristom koji trpi u braći i sestrama. Odnosno, po njegovoj riječi “Što god učinite jednom od ove moje najmanje braće, meni učiniste” (Mt 25, 40) pokazuje se da istinsko ostvarivanje naše simpatije s Kristom ide preko bratske i sestrinske ljubavi. Ta sakramentalna simpatija postaje izvorište kršćanskog poslanja u svijetu i vrelo snage za njezino ostvarenje. Ona ujedno rađa i zdravu kršćansku radost što niče iz sjemena vjere, raste u nadi i odjelotvoruje se u istinitoj ljudskoj i kršćanskoj, te konačno u samoj božanskoj ljubavi.

10. Teza: *A na kraju... ostaje samo ljubav*

Govoreći o zdravlju i bolesti, o životu i smrti, u kontekstu katoličkog razumijevanja i prakticiranja sakramenata, ostaje nam zaključak. Zapravo, u zadnjoj tezi više ne nalazimo riječi *zdravlje* i *sakrament*, nego ono što im je u temelju – *ljubav*.

I sakramenti i zdravlje ipak su samo sredstva do ostvarenja konačnoga čovjekova poziva, a to je ljubav. Sakramenti su, ako ih se ispravno razumije, zapravo *veličajna djela Božje*

ljubavi u povijesti Crkve. Sakramentalna ekonomija spasenja produžetak je iste one božanske djelotvorne ljubavi koja nam je očitovana i darovana u Isusu Kristu, a kojoj je cilj ljudsko eshatološko zajedništvo s Trojedinim Bogom.

Ako je konačna mjera spasenja ljubav, onda je i konačna mjera zdravlja ljubav! Zdravlje se, tako, na posljetku ne bi smjelo mjeriti samo *funkcionalnom mjerom*, pa ni standardima za materijalnu *kvalitetu življenja*, nego *mjerom ljubavi*. A mjera ljubavi, prema kršćanskoj vjeri, nije nešto – nego je netko. Taj je, pak, osoba Isusa Krista.

Možda je to na prvi pogled neobično, ali ako je itko među ljudima doista bio u najpotpunijem smislu zdrav – onda je to Isus iz Nazareta. On je *Put, Istina i Život* (Iv 14,6)! To bismo mogli prevesti i ovako: Krist je Put zdravlja, on je Istina o zdravlju, i on je samo zdravlje ukoliko je sam Život. Da bi se to razumljelo, valja se prisjetiti kako je on Onaj koji *sve čini novo*, preobražava ovo raspadljivo u neraspadljivo, smrtno u besmrtno, grješno u sveto (usp. 1 Kor 15, 42). Što nam, dakle, ako vjerujemo, drugo preostaje doli i u zdravlju, a pogotovo u bolesti, upraviti svoj pogled k Isusu Kristu, Spasitelju, i reći: *Gospodine moj, ti si moje zdravlje!*

5. I MNOŠTVO PITANJA ...

Ne mislimo da smo ovim izlaganjem završili govor o odnosu sakramenata i zdravlja. Među mnogobrojnim pitanjima što ostaju i novima što se pojavljuju, a u ovom izlaganju nisu ni približno obrađivana, navodimo tek najčešće postavljana. Evo desetak takvih upita:

- Je li moguće doći do *iskustva* učinkovitosti sakramenata?
- Liječe li sakramenti *psihofizičke bolesti*?
- Liječe li sakramenti *bolesti duše*?
- Liječe li sakramenti od *Zloga/zla* (egzorcizam i sakramenti)?
- Liječe li sakramenti *druge* (koji ih nisu primili, nego mi za njih)?

- Liječe li sakramenti *međuljudske odnose*?
- Što je s *karizmama ozdravljenja* – i kakav im je odnos sa sakramentima?
- Mogu li se povezati sakramenti i *čudesna ozdravljenja*?
- Jesu li čudesna ozdravljenja uvijek povezana samo uz *osobnu vjeru*?

Vjerujem da će svatko tko želi produbiti ove teme, imati koristi od radova sa ovog znanstvenog skupa, a može se pronaći i ponešto dostupne literature.⁵⁶

ZAKLJUČNE MISLI

Malo znanstvenih radova završava molitvom. Međutim, zaključiti govor o temi *sakramenti i zdravlje* bez molitve, bilo bi nekako nekršćanski. Vjera u Krista – naše zdravlje, uvodi nas u molitvu kroz koju se povjeravamo Bogu Spasitelju. Činimo to u Duhu Ljubavi, te na osobiti način ištući zagovor Bogorodice, one koja je tjelesno doživjela tajnu Božjeg utjelovljenja u ljudsku povijest, kao i konačno zdravlje eshatološke proslave vlastitoga čovječstva: *Dopusti nama, slugama svojim, molimo te, Gospodine Bože, da se neprestano radujemo duševnom i tjelesnom zdravlju, i da se slavnim zagovorom blažene Marije vazda Djevice izbacimo od sadašnje žalosti i nauživamo vječne radosti. Po Kristu, Gospodinu našem. Amen.*

⁵⁶ Primjerice već spomenuti zbornik: M. Jurčić – M. Nikić – H. Vukušić (ur.), *Vjera i zdravlje*, Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb, 2005; *Zbornik radova sa znanstvenog skupa "Vjera i zdravlje"*, Glasnik Hrvatskog katoličkog liječničkog društva, 11 (2001.), br. 3.

Sakramente und die Gesundheit

Zehn Thesen zur Beziehung zwischen den Sakramenten und der Gesundheit

Zusammenfassung

In der Deutung des Verhältnisses zwischen Sakramenten und Gesundheit geht der Autor von den Grundsätzen der christlichen theologischen Anthropologie aus, die im Menschen eine Person, ein Gotteswesen entdeckt, das durch die Sündhaftigkeit und die Gemeinsamkeit mit seinem Schöpfer gekennzeichnet ist. Nachdem er kurz den Begriff und die Bedeutung der Sakramente, sowie auch den Begriff und die Bedeutung der Gesundheit erläutert, hält sich der Autor auf dem kurzen Einblick in die Sakramente der Heilung (Buße und Versöhnung, Krankensalbung) auf, danach erläutert er zehn Thesen zur Beziehung von kirchlichen Sakramenten zur Suche nach der Gesundheit. All diese Thesen haben eine inklusive Betonung, und sie lauten: der Zustand ist krank; Christus ist auch ein Arzt; die Kirche ist auch eine Ambulanz, die Sakramente sind auch Arzneimittel; die Barmherzigkeit ist auch eine Infusion; das sakramentale Leben ist auch ein Weg der Gesundheit; die Sakramente der Heilung sind für "akute und chronische" Krankheiten; die Sakramente sind auch für die Todeskrankheit; die sakramentale Gemeinsamkeit mit Gott ist auch eine Sympathie; letztlich bleibt nur die Liebe. Am Ende sind auch andere Fragen angeführt, die eine theologische Antwort verlangen.