
Žans-Klods Laršē. Slimības teoloģija

Jean-Claude Larchet. The Theology of Illness

Jean-Claude Larchet. The Theology of Illness, tr. by John & Michael Breck, Crestwood, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 2002.

Ieskatu grāmatā sagatavojusi Zane Ozola.

Veselība šodien kļuvusi par globāli aktuālu tēmu, tai līdzīgi vispārēja norūpētība par cilvēku fizisko un garīgo labklājību un tendence pakļaut sistemātiskai ārstēšanai un uzlabošanai kā cilvēka ķermeni, tā psihi. Taču publiskajā sfērā vērojami dažādi un gandrīz pretrunīgi skatījumi uz fiziskajām un garīgajām slimībām, kā arī to ārstēšanas veidiem. Ja no fiziskajām ir labi atbrīvoties, preventīvi izsargāties vai pilnībā izskaust sterilā utopijā, tad mentālās veselības jomā gluži otrādi – apzināties tās un pieņemt kā dabiskas cilvēka vājības un noslieces, par kurām viņš pats nebūtu atbildīgs, un radīt pieņemošāku sabiedrību ap sirgstošo, nereti normalizējot psihotropu preparātu lietošanu, kuri maina cilvēka personību. Popularitāti gūst idejas par vieglo narkotiku legalizēšanu “terapeitiskos” nolūkos, kas cilvēku padara pieņemošu un fluīdu un nereti viņu atbrīvo nevis no problēmas, bet no tās nozīmes apzināšanās.

Taču mums visiem ir kas kopīgs – pavisam vesels nav neviens. Katrs esam ar kaut ko slimojuši, vai tā būtu īsa saaukstēšanās, alerģijas, panika, depresija, iedzimta vai hroniska slimība – ārstējama vai tāda, ar ko ir jāsadzīvo atlikušajā dzīvē. Slimība ir daļa no dzīves, un pilnīga veselība ir drīzāk izņēmuma stāvoklis, nevis norma. Tomēr, kad slimība atnāk, rodas jautājumi: “Kāpēc es? Kāpēc tagad? Kāpēc?..” Slimība liek uzdot jautājumus, pakļaut šaubām savu dzīvesveidu, nopietnākos gadījumos pat pilnībā mainīt vērtību sistēmu, jo pie horizonta parādās agri vai vēl pilnīgi droši draudošā nāve. Lai saprastu, kas ir cilvēka veselība esamības mērogā, ielūkojos pareizticīgo teologa Žana-Kloda Laršē 1991. gada darbā “Slimības teoloģija”. Kā skatījums uz slimību kristīgās antropoloģijas gaismā grāmata parāda tās būtību un nozīmi cilvēciskās realitātes kontekstā, kuru mūsdienu naturālistiskais pasaules tvērumš un liberālā teoloģija pazaudē vai pat tiecas dzēst.

Kā visi Laršē darbi, “Slimības teoloģija” balstās Svētajos Rakstos un pareizticīgo liturģijas avotos, un to caurvij grieķu patristiskās tradīcijas Svēto Tēvu gudrība. Nebūdam zinātnisks pētījums, šis darbs ikvienam ļauj iedziļināties vienā no sāpīgākajiem cilvēciskās pieredzes jautājumiem – par fizisko slimību, tās izcelsmi un nozīmi – “Kāpēc?..”

Teoloģija ir zinātne par Dieva atklāšanos vēsturē. Vārds “pareizticība” burtiski nozīmē “taisna mācība” vai “taisns dievkalpojums”, atvasināts no diviem grieķu valodas vārdiem: *orthos* – “taisns” un *doxa* – “mācība”. Kā apgalvo Navpaktas metropolīts Hierotejs, pareizticīgo teoloģija nav saistīta ar filozofiju kā gudrības un likumu meklējumu, izmantojot cilvēka saprātu, bet ir tuvāka medicīnai. Medicīnā ir ārstēšanas metodes, ar kuru palīdzību cilvēks tiek vests pie veselības, bet pareizticīgo teoloģijā cilvēks dziedina savu prātu, lai viņam varētu atklāties pats Dievs, un šis pro-

cess arī nozīmē cilvēka dvēseles attīrīšanu un glābšanu. Pareizticīgo teoloģijā Dieva iepazīšana notiek aktīvā “darbībā” liturģijā, ticības dzīvē un askēzē, kur teorija ir arī prakse. Tāpēc pareizticība godina svētos, kuri savas dzīves veltījuši Dieva iepazīšanai un kuru zināšanas par cilvēka likteņa noslēpumiem šodienas garīgajā haosā un tukšumā sniedz laikā nemainīgus orientierus.

Teologs Džons Breks (*John Breck*) “Slimības teoloģijas” 2002. gada izdevuma ievadā atzīmē Baznīcas tradīcijas skatījuma uz slimību svarīgumu tieši mūsdienu kontekstā, kad medicīna ir sasniegusi ievērojamu attīstības līmeni profilakses, diagnostikas un terapijas jomās. Daudzas agrāk nāvējošas slimības ir izārstējamas vai izskaustas, tomēr problēmas nemazinās; un ne tāpēc, ka turpina parādīties jaunas slimības, bet drīzāk tāpēc, ka zinātnes un medicīnas progresam ir robežas. Šīs robežas parādās, sastopoties ar ētiskiem un antropoloģiskiem jautājumiem, sevišķi ideoloģiju ietvaros, kas ir ārstēšanas metožu piemērošanas pamatā. Dž. Breks iezīmē neatliekamu pamatproblēmu, kura apstiprina tradīcijas aktualitāti šodien un no kuras izriet veidi, kā raudzīties uz slimību un kā to ārstēt. Un tā ir: kas ir cilvēks un ko nozīmē dziedināšana?

Viņš norāda uz diviem aspektiem, kuri veidojuši moderno medicīnu un tās attieksmi pret cilvēku, un to ievēdoši liktenīgā strupceļā – naturālistisko perspektīvu un mērķi pilnībā atbrīvoties no ciešanām. Naturālistiskais skatījums medicīnā ir lietiskojis slimību, padarot to par šķietami objektīvu, no saslimušās personas neatkarīgu realitāti, fizioloģisku un izolētu problēmu. Rezultātā tā vietā, lai ārstētu cilvēku, tiek ārstēti orgāni vai orgānu sistēmas, vairumā gadījumu bezpersoniskās ārstēšanas praksēs, kas tikai palielina slimnieka stresu un atsvešinātību no pasaules un sava ķermeņa. Savukārt baudas kultūras tendence par katru cenu atbrīvoties no ciešanām pacientu padara par pasīvu medicīnas “patērētāju” un patiesībā ierobežo cilvēka spējas tikt ar slimību galā. Reducējot slimību un ciešanas uz tīri fizioloģisku realitāti, modernā medicīna nedara praktiski neko, lai palīdzētu pacientam tās pieņemt un apzināties savas dzīves kontekstā, liekot maldīgi uzskatīt, ka viņa liktenis pilnībā ir ārstu rokās. Modernais patients kļūst par anonīmu un pasīvu ķermeni, kura vienīgā cerība uz dziedināšanu būtu meklējama tikai bezpersoniskā medicīnas sistēmā.

Jāmin gan, ka šodienas medicīna ir lietiskojusi ne tikai slimību, bet tiecas administrēt pašu dzīvību un nāvi, radot ilūziju, ka ir nepieciešams kontrolēt to, kā un vai cilvēks piedzims un nomirs. Cilvēks nav tikai ķermenis, taču cilvēks ir arī viņa ķermenis. Nav iespējams ievietot karantīnā cilvēka ķermeni, neievietojot tur pašu cilvēku. Tāpēc modernais cilvēks nereti redz un jūt, ka naturālistiska pieeja cilvēka veselībai ir ne tikai nepilnīga, bet bieži pat kaitē. “Mūsdienu” pasaulē psiholoģiskā un mentālā veselība tiek reducēta uz labklājības stāvokļa baudīšanu un izvairīšanos no patiesi dziļiem cilvēciskiem jautājumiem un liktenīgiem satricinājumiem, tos pārvēršot pseidoprobēmās. Taču bailes zaudēt savu labklājību un tās baudījumu tur mūs patoloģiskā nāves un sāpju noliegumā, lai gan tā nepieciešami ir brīva un atbildīga cilvēka dzīves daļa. Modernās kultūras anestezējošā atsvešinātība no realitātes un reālās dzīves veido baudkāru, infantilu un bezjēdzīgu patērētāju pūli bez pašapzināšanās un apjēgsmes par kultūras nozīmi.

Laršē izklāsta patristiskās teoloģijas skatījumu uz vienkāršiem, bet smagiem cilvēka esamības jautājumiem – ķermeņa un dvēseles slimību cēloņiem, veselības un slimības garīgo nozīmi, kristiešu ceļu uz dziedināšanu, sekulāro medicīnu un Kristus Dieva mūžīgo apsolījumu.

“Un Dievs radīja cilvēku pēc Sava tēla, pēc Dieva tēla Viņš to radīja” (1.Moz. 1:27).

Dievs neradīja slimības, un Dievs neradīja nāvi. Tas ir neapšaubāmais pamats

slimības teoloģijai. Tāpēc jājautā, kādu tad Dievs radīja pirmo cilvēku, – jāatgriežas Paradīzē. Kāds bija Ādams pirms krišanas? Baznīcas Tēvi ir vienisprātis, ka “.. *cilvēks savas dabas pirmatnējā stāvoklī nezināja neko par slimību, nespēku, ciešanām vai sabrukumu*” (19) Ja modernais subjekts ir duāls – sašķelts materiālajā un garīgajā, organisms, kuru kustina neizprotami spēki vai nezināms gars (kartēziskais “spoks mašīnā”), tad bibliskajā izpratnē cilvēks ir trejāds – miesa, dvēsele un gars savā starpā ir noslēpumaini caurasti jau kopš dzīvības radīšanas brīža. Tieši tāpat Trīsvienīgā Dieva trīs personas Svētā Trejādībā noslēpumaini un aktīvi piedalās Radīšanā.

Pirmais cilvēks dzīvoja Paradīzē – vienotībā ar Dievu, un viņa dvēsele un ķermenis bija caurstrāvoti ar dievišķo enerģiju. Viņš bija apveltīts ar pārdabiskām īpašībām un tāpēc bija pasargāts no ciešanām, slimībām, haosa, dēmoniņiem un ārdošiem spēkiem. Cilvēks, radīts no nekā, no zemes, pēc savas ķermeniskās būtības bija nestabils un mirstīgs, tomēr pēc apsoliņuma un Dieva žēlastības radīts neiznīcībai un nemirstībai – mūžīgajai dzīvei:

“..Cilvēks pēc savas būtības nebija vairāk mirstīgs, nekā nemirstīgs. Ja viņš jau no paša sākuma būtu radīts nemirstīgs, viņš būtu radīts dievišķs. [...] Ja viņš būtu radīts mirstīgs, tad izrādītos, ka Dievs ir viņa nāves cēlonis. [...] Viņš netika radīts ne mirstīgs, ne nemirstīgs; drīzāk, viņš bija spējīgs gan uz mirstību, gan nemirstību. Ja viņš būtu izvēlējis nemirstības ceļu, sekojot dievišķajam bauslim, viņš būtu saņēmis nemirstības dāvanu kā atlīdzību, un tādējādi viņš būtu kļuvis līdzīgs Dievam. Tā vietā viņš, nepaklausot Dievam, pievērsās nāves darbiem un kļuva pats par savas nāves cēloni.” (56)

Ādams pēc miesas bija mirstīgs, bet pēc Dieva žēlastības – nemirstīgs. Tātad viņš nebija pašpietiekams un nemirstīgs pēc būtības, bet brīvs un atbildīgs sava likteņa noteicējs Dieva priekšā. Ādama brīvība un atbildība bija palikt nemirstības stāvoklī, ko viņam dāvāja Dieva žēlastība vai arī noraidot zaudēt to, kas viņu turēja atšķirīgā stāvoklī no visas pārējās radības – būt radības kronim un pārvaldīt dabu. Šis stāvoklis ir Paradīze. Tam Tēvi pamatojumu rod Radīšanas grāmatā: “Un Dievs tas Kungs dēstīja dārzu Ēdenē, austrumos, tur Viņš ielika cilvēku, ko bija veidojis” (1.Moz. 2:8). Dievs cilvēku neradīja Paradīzē, Viņš to tur “ielika” – *tā tad Paradīze tiek nošķirta no pārējās zemes* un nozīmē gan garīgo stāvokli, gan vietu. Dieva žēlastības stāvoklis attiecas ne tikai uz Ādama dvēseli, bet arī uz miesu. Viņa ķermenim nepiemita miesas smagums un materialitāte, bet tas bija eņģelisks – iespējams, kā Kristus augšāmceltā miesa, par kuru Jaunajā Derībā Pāvils runā 1. vēstulē korintiešiem. Svētais Atanāzijs darbā “Pret pagāniem” vēsta, ka “*cilvēks dzīvoja “nemirstīgu dzīvi”, un viņam “piederēja Dieva dāvanas un īpašs spēks, kas nāca pie viņa no Tēva Vārda.”*” (21). Pirmais cilvēks “dzīvo[ja] no vārda, kas iziet no Dieva mutes” (Mat. 4:4), ar žēlastībā dāvinātu svētību piedalīties Vārdā, par ko liecina arī tas, ka Dievs Ādamam deva nosaukt vārdā pārējo radību (“Tad Dievs Tas Kungs veidoja no zemes ikvienu lauka zvēru un ikvienu putnu gaisā un pieveda tos pie cilvēka, lai redzētu, kādā vārdā viņš tos nosauks, un, kā cilvēks nosauktu ikvienu dzīvu radījumu, tāds lai būtu tā vārds”, 1. Moz. 2:19)

Paradīzē Ādams bija “tērpies nemirstībā” – Dieva žēlastībā, bet pēc krišanas, apvilcis savas “ādas drēbes”, viņš kaunā stāvēja kails Dieva priekšā. Mēs kā Ādama pēcnācēji esam mantojuši šī grēka sekas un piedzīvojam tās kā slimības un ciešanas īslaicīgā un neparedzamā dzīvē, kuras galējā robeža ir nāve: “*Tā kā Ādams ir cilvēka dabas “sakne”, tās prototips, kas iemieso visu cilvēku eksistences principu, viņš nodod savu stāvokli katram no saviem pēcnācējiem. Tādējādi nāve, bojāeja, slimības un ciešanas kļūst par visas cilvēces mantojumu.*” (34) Baznīcas tradīcijā fizisko slimību sākotnējais cēlonis ir Pirmā cilvēka grēka mantojums visiem cilvēkiem kā

izkropļota daba.

Kas ir grēks? Bieži ar to saprotam ļaunus un briesmīgus darbus, kad darām vispārpieņemti morāli aizliegtas lietas. Taču pirmais grēks Paradīzē bija nepareiza brīvās gribas izmantošana, kas sākās ar Dieva gribas un likuma nozīmes apšaubīšanu – lepnība. Grēks kā “nāves darbs” ir nepakļaušanās Dieva likumam, vēlmē būt pašpietiekamiem. Būt “kā dieviem”, bet bez Dieva: “Tai dienā, kad tu ēdīsi no tā [no laba un ļauna atzīšanas koka], tu mirdams mirsi” (1. Moz. 2:17) (burtiski: “*tu mirsi no nāves*”)) (29). Paradīzē Ādama un Ievas miesa bija pārdabiska, dievišķās žēlastības gara caurstrāvota, bet pēc krišanas tā šo stāvokli zaudēja un kļuva neaizsargāta pret dabas spēkiem. Cilvēks burtiski saslima ar iznīcību, jo apmainīja mūžīgo dzīvību pret nāvi:

“Šī Labā noraidīšana, kas reiz bija notikusi, izraisīja visu ļaunuma formu parādīšanos: novēršanās no dzīves noveda pie nāves; atņemot sev gaismu, cilvēks iekrita tumsā; trūkstot tikumībai, viņa dzīvē parādījās ļaunums; un tādējādi visas labā formas vienu pēc otras nomainīja virkne pretēju ļaunumu.” (28)

Slimību, tāpat kā visu cilvēku nomācošo ļaunumu sakne ir cilvēka personīgajā gribā un tās nepareizā izmantojumā, kas samaitā cilvēka dvēseli un miesu un iemet miesīgajā – dzīvnieciskajā eksistencē. Tāpēc Tēvi Dieva bauslībā redz līdzekli, ko Dievs deva cilvēkam, lai izvairītos no šīs bojāejas, un uzsver, ka nemirstība un nāve, neaizskaramība un bojāēja patiesībā ir atkarīga no cilvēka izvēles. Nāves slimība, Ādamam *pārkāpjot Dieva likumu, caur viņu sasniedz visu kosmosu* (30): “Tādējādi viņš dabā – un visā kosmosā kopumā – ieviesa pārmaiņas uz slikto pusi, *kas raksturo tā pašreizējo stāvokli.*” (31) Cilvēks kļuva atkarīgs no dabas spēkiem un stihijām, kā arī savām kaislībām un miesīgajām iegribām. Cilvēka miesas, gara un dvēseles trejādā vienotība sašķēlās dualitātē un kļuva par nežēlīgas cīņas lauku starp labo un ļauno, dzīvību un nāvi, slimību un veselību:

“Cilvēks un daba paliek [joprojām ir – aut.] daļēji aizsargāti caur Viņa providenci, kas nosaka zināmas robežas velna un viņa dēmonu negatīvajai darbībai. Tādējādi Dievs stabilizē kosmosu tā virzībā uz nebūtību, ieviešot zināmu kārtību pašā nekārtības sirdī. Pat ja cilvēks ir zaudējis Dieva “līdzību”, ko viņš bija sācis iegūt, viņš tomēr paliek dievišķā “tēla” nesējs, pat ja šis tēls ir aizklāts, aptumšots un deformēts.” (33)

Ikviens cilvēks, nepakļaujoties Dieva likumam “domās, vārdos un darbos”, turpina piedalīties kosmiskajā traģēdijā un bezkompromisa nāves pievīlumā. Pievienojot savus individuālos grēkus Ādama grēkam, katrs uzņemas Ādama vainu, solidarizējas ar ļaunumu, kuram viņš pakļāvās un ir atbildīgs par sekām ne tikai attiecībā pret sevi, bet arī pret citiem cilvēkiem. Šādas grēka ontoloģiskā ļaunuma un cilvēka pilnīgas morālētiskas atbildības sakarā izcilais cilvēka gara dzīves “psihologs” Dostojevs-kis atgādina Zosimas starecu gudrību: “Katrs no mums visu priekšā ir *atbildīgs par visiem un par visu.*” (39) Šī viena Svēto Tēvu garīgā atziņa atmasko un pilnībā sagrauj modernitātes apgaismotā, revolucionārā un pašpietiekamā morālā subjekta projektu, kurš rīkojas autonomi un neatkarīgi no apkārtējo viedokļiem, sāpēm vai arhaiskiem “aizspriedumiem”, savu instinktu un kaislību vadīts. Taču kaislības meklē baudi, nevis patiesību un arī šī subjekta “*..slimību cēlonis ir tās kaislības, kuras askētiskā tradīcija sauc par “ķermeniskām”, [..] piemēram, gastrimargia jeb rijība, kā arī porneia, kas askētiskajā literatūrā apzīmē seksuālās kaislības kopumā. Tām mēs varam pievienot akēdia, dvēseles nogurumu, kas izraisa bezdarbību, ķermeņa uzbudināmību, aizkaitināmību, kura savukārt rada fizioloģiskus traucējumus, kā arī bailes un skumjas.*” (51)

Nav grūti priekšstatīt cilvēces veselības stāvokli pasaulē, kurā valda individuālisma, jaunības, izklaides, personības kultī, pseidoreliģiskas mācības un

miesīgas ezotērikas prakses – kaislību apmierināšanas ideoloģijas ar to apkalpojošām industrijām. Taču Baznīca vēsta, ka slimība var būt arī Dievišķās providences un *Dievišķās pedagogijas* izpausme cilvēka dzīvē un aicinājums ne tikai uz miesas dziedināšanu, bet arī uz dvēseles pestīšanu – atgriešanos dzīvībā pēc Dieva apsolījuma Kristus Iemiesošanās un Augšāmcelšanās brīnumā.

“Tādējādi Viņš kļūst par jauno Ādamu, bet Ādamu, kas ir pilnīgi piepildīts, un tādējādi Viņš pilnībā īsteno dievišķo plānu, *kuru pirmais cilvēks nespēja īstenot līdz galam.*” (40)

Kristus ir vienīgais, kas ir jauns zem šīs saules. Ko nevarēja Ādams, to izdarīja Kristus. Kā paties Dievs un paties Cilvēks, Kristus vienīgais spēj atjaunot cilvēka dabas pilnību, atbrīvojot cilvēci no Ādama grēka sekām, jo ar Savu dievišķo iemiesošanās Viņš pārvarēja robežu starp radīto un neradīto, starp vēsturi un mūžību. Viņš ir atbrīvojis cilvēku no ļaunuma tirānijas un iznīcinājis grēka varu. Ar Savu nāvi Viņš ir triumfējis pār nāvi un postu. Ar savu augšāmcelšanos Viņš mums ir dāvājis mūžīgo dzīvi. Kristus ir vienīgais un patiesais Ārsts, jo dziedina ne tikai cilvēku, bet visu radību, atjaunojot to savā veselumā – apvienojot to ar Dievu Tēvu. Viņam pakļaujas visa radība, dabas spēki un stihijas. Kur bija šķelšanās, tur ir svētība, kur bija nekārtība – tagad ir harmonija, kur bija nāve – mūžīga dzīvība, kur slimības – pilnīga veselība.

Tad kāpēc slimības un nelaimes turpinās? Tāpēc, ka Dievs cilvēku radīja brīvu pašnoteikties, un Kristus nekādā veidā neaizskar cilvēka brīvību. Viņa pestījošais darbs nevienam nav uztiets, bet tiek piedāvāts cilvēka brīvībai gribai un paliek kā iespējamība līdz brīdim, kad cilvēks pats savienojas ar Dievu caur Kristu. Cilvēka dabas atjaunošana un dievišķošana nevar notikt bez cilvēka paša aktīvas līdzdalības savu gribu izmantot pareizi – saskaņā ar Dieva gribu. Un tā kā visi cilvēki ir savstarpēji saistīti un kopīgi piedalās grēka sekās, tāpat viņi kopā piedalās apsolītās svētības atjaunošanā Baznīcā, kas ir Kristus Miesa, un Sakramentos ar Svētā Gara žēlastību. Grēknožēlā un lūgšanās. Laršē uzsver individuālo lūgšanu nozīmi, kas cilvēka sirdi atgriež pie Dieva, un stāsta par brīnumainām dziedināšanām. Tās Kristus joprojām veic pasaulē caur saviem svētajiem (un viņu svētajām relikvijām un ikonām), kuru lūgšanām piemīt īpašs spēks:

“Pēc tam, kad Kristus bija aicinājis savus divpadsmit mācekļus, Viņš viņiem piešķīra savu dziedināšanas spēku [un] padarīja viņus par tādiem pašiem ārstiem kā Sevi [...]Pēc apustuļiem šis dziedināšanas spēks tika nodots visiem, kas caur dievišķi cilvēcisko askēzi kļuva līdzīgi Kristum. Viņi ir svētie “dieva nesēji”, kuru Dzīves apliecina daudzos viņu veiktos dziedināšanas darbus un kuri, tāpat kā Viņš, tiks saukti par “ārstiem”. Tomēr Kristus ir “vienīgais ārsts”, jo caur Apustuļiem un svētajiem Viņš vienmēr ir tas, kurš dziedina. Viņi spēj dziedināt tikai Viņa vārdā un uzskata sevi tikai par starpniekiem.” (84)

Slimība kā dievišķās Providences izpausme jāuztver “filozofiski”, t. i., svarīgi ir censties atklāt Dieva nodomus un mērķus attiecībā uz konkrēto cilvēku. Katrs cilvēks ir unikāls, un ikvienai dvēselei ir savas noslēpumainās attiecības ar Dievu, tāpēc katrs dziedināšanās ceļš ir dziļi personisks. Dziedināšanas pamatā ir nevis mukšana no draudošas slimības un izvairīšanās no sāpēm, bet visupirms slimības pieņemšana, jo cilvēks nevar izbēgt no Dieva gribas. Taču šī pieņemšana nenozīmē liktenīgu nolemtību pasīvā upura lomā, kurā paradoksālā kārtā cilvēku nostāda modernās medicīnas efektīvais racionālisms, bet gluži otrādi – garīgu cīņu, kurā transcendent savu slimību, atgriežot savu dvēseli no pašpietiekamības ilūzijas un vēršoties pie Dieva: dvēseli samierinot ar Dievu. Cilvēka ne vienmēr skaļi izteiktie jautājumi lielu sāpju

un slimību gadījumā ir šāda intuitīva sirdsapziņas tieksme pēc miesas un gara veseluma, ceļa meklējums ārā no sava personīgā strupceļa, kurā ir nonākusi ne jau miesa, bet dvēsele. Dostojevskis pat uzsver ciešanu lomu cilvēka sirdsapziņas atmodināšanā, kas paradoksālā kārtā arī ir vienīgais ceļš ārā no ciešanām: “Cilvēks ar sirdsapziņu ir cilvēks, kurš cieš.” Cilvēks savā “normālajā” dzīvē nemaz nespēj ieraudzīt savas dvēseles stāvokli, viņš ir kā pusmiegā, ieslēgts savā miesīgajā “realitātē”, kuras sniegtais mērenais apmierinājums patiesībā ir lēna nāve: “*Vesels cilvēks vienmēr ir zemes, materiālais cilvēks... Bet, tiklīdz viņš saslimst un viņa organisma normālā, zemes kārtība tiek traucēta, viņam uzreiz atklājas citas pasaules iespējamība; un, slimībai saasinoties, viņa attiecības ar šo pasauli kļūst arvien ciešākas.*” Svētajos Rakstos atklājas garīgās dzīves paradoksālais raksturs, un tāds ir arī dvēseles ceļš, kurai ir dota iespēja iet Kristus ceļu no nāves dzīvībā, no slimības – pilnīgā miesas un gara veselībā: “*Slimība ir dievišķās pedagogijas izpausme, korekcija, ko Dievs uzliek cilvēkam viņa grēku dēļ.*” (61) Tas nav “sods”, bet grēcīgās cilvēka dabas taisnošana, lai caur miesas grūtībām un grēknožēlu dvēsele gūtu nepieciešamo attīrīšanos un izārstētos no lielākās slimības; tādā veidā tā kļūst par līdzekli dvēseles dziedināšanai. Kā vēsta Sv. Īzaks Sīrietis: “*Esiet modri pār sevi un apsveriet daudzus līdzekļus, ko patiesais Ārsts sūta jums jūsu iekšējā cilvēka veselībai: “Dievs dod slimības dvēseles veselībai.”*” (61)

Kā jau minēts, naturālistiski ievirzītā medicīna darbojas saskaņā ar nepilnīgu modernitātes antropoloģiju, kurai raksturīgi uz pasauli skatīties materiāli utilitāri. Laimi tā saprot kā maksimālu izvairīšanos no miesas sāpēm un garīgām ciešanām, tiecoties pēc baudas un apmierinājuma, kam likumsakarīgi nepieciešama ātra un efektīva ārstēšana anestēzijas režīmā. Taču uzlūkot slimību kā parādību pašu par sevi, neatkarīgu no cilvēka garīgās pasaules un dzīves, nozīmē to redzēt negatīvi un sterili. Tas tikai palielina cilvēka morālo pārdzīvojumu, slimības situāciju skatot kā tukšu absurdu, kura kontekstā jautājums Kāpēc?... bez atbildes klusumā izraisa cilvēkā arvien kaitīgas kaislības – bailes un trauksmi, viņu vedot vēl dziļākā izmisumā. Baznīca māca, ka Dievs zina labāk nekā mēs paši, kas mums ir nepieciešams, tāpēc vienīgais dziedinātājs ir un var būt tikai Dievs, kurš mums ir devis dzīvību un kurš katram no mums dod to, kas ir garīgi visnoderīgākais. Dievs glābj katru cilvēku tādā veidā, kas vislabāk atbilst viņa personībai, konkrētajam stāvoklim un unikālajai situācijai. Ja Viņš izmanto slimību, tas ir tāpēc, ka slimība pēc savas būtības ir īpaši piemērots instruments, lai atmodinātu cilvēka garu, kas ir nonācis grēka miegā un lepnībā. Dievs slimībā māca cilvēkam pacietību un pazemību un caur miesīgi redzamajām izpausmēm liek apzināties neredzamo ļaunumu, kas nomāc viņa dvēseli; bez miesas ciešanām cilvēks paliktu vienaldzīgs pret savas dvēseles stāvokli:

“Ķermeņa slimība mums atgādina par visu mūsu kritušo dabu. Veselības zudums parādās kā paradīzes dzīves zaudējuma simbols un sajūtama zīme. Ieslogot dvēseli ķermeņa robežās, slimība un ciešanas iznīcina jebkādas ilūzijas par cilvēka pilnību un pašpietiekamību. [...] Cilvēks vairs nevar uzskatīt sevi par absolūtu, jo ir salauzts viņa fundamentālais lepnums.” (59)

Lai arī slimībai ir sava nozīme cilvēka dzīvē, tā ne vienmēr a priori ir individuāla grēka tiešas sekas; slimība nav nepieciešamas ciešanas cilvēka glābšanai. Par to liecina dažādās situācijās Evaņģēlijā, kurās Kristus dziedināja cilvēkus, kad staigāja pa zemi. Tāpēc, lai arī pieņemta kā vajadzīga, slimība nav jāsaprot kā kaut kas vēlams, jo pēc būtības tā ir saistīta ar ļaunumu un tumsu; tā prasa daudz garīgā spēka, kas cilvēkam primāri ir nepieciešams dzīvei saskaņā ar Dieva likumiem – Dieva pielūgšanai un godināšanai arī ar savu miesas dzīvi. Turklāt Evaņģēlijs skaidri norāda, ka atgriešanās veselībā ir pirmām kārtām svarīga garīgu iemeslu dēļ, jo laimīga dzīve ir tikai

vienotībā ar Dievu un nelaimīga – nošķirtībā no Dieva. Kristietība ir par pilnīgu un mūžīgu veselību, kas ir iespējama tikai kopā ar Dievu, jo Kristus ir Ceļš, Patiesība un Dzīvība.

Ņemot vērā dziedināšanas metodes, kuras pasaulei nes Kristus Baznīca, loģisks ir jautājums, kādas ir tās attiecības ar sekulāro medicīnu. Baznīcai vēsturiski ir bijusi ļoti nozīmīga loma sistemātiskas ārstniecības organizēšanā un slimnīcu attīstībā, kas bija moderno slimnīcu priekšteces un ir tieša vēsturiska liecība par Baznīcas un racionālās medicīnas sinerģiju. Evaņģēlists Lūka pēc profesijas bija ārsts, lai arī nav zināms, vai viņš šo mākslu praktizēja pēc atgriešanās; zīmīgi, ka cilvēka ārstēšanas prakse antīkajā un Bizantijas laikmetā tiek saukta par mākslu, akcentējot dziedināšanas unikālo un radošo raksturu – dzīvu un mīlestības pilnu attieksmi pret cilvēku viņa veselības atjaunošanas procesā. Tolaik *“daudzi priesteri un ārsti bija apveltīti ar ne tikai ar priesterības godu, bet arī ar mākslu, kas dziedina ķermeni.”* Baznīcas tēvi, piemēram, Sv. Bazilejs un Sv. Jānis Zeltamute personiski iesaistījās slimnīcu celtniecībā Kapadoķijā un Cēzarejā. Bieži klosteros tika izveidotas klīnikas un māsu korpusi, monastiskās slimnīcas pirmajos kristietības laikos bija ļoti augstā profesionālā līmenī. Medicīna un cilvēka dziedināšana ir ļoti īpašs veids, kā praktizēt žēlsirdību un labdarību pasaulē – kā Origens jautā: *“Ja visa gudrība nāk no Kunga, tad kura gan zinātne nāk no Viņa vairāk kā veselības zinātne?”* (116)

Taču vēsturiski pastāvējušas arī skeptiskas pozīcijas pret laicīgo medicīnu kristīgā garīguma un askētiskas prakses kontekstā. Arī šodien nereti dzirdēts par cilvēkiem, kuri atsakās no ārstēšanās tieši garīgu iemeslu vadīti; turklāt Baznīca principā piedāvā visu, kas nepieciešams cilvēka pilnīgai dziedināšanai. Piemēram, Tertuliāns, Taciāns un citi teologi savulaik radikāli iebilduši pret medicīnu, aicinot to atstāt pagāniem, jo jebkura ārstēšanās ar materiāliem palīg līdzekļiem esot maldi iepretim Dieva spēkam. Šādi uzskati nav kļuvuši ‘normatīvi’, taču monasticismā nozīmē īpašu garīgo cīņu un ticības Kristum apliecināšanas varoņdarbu, kas piemērots individuāli pēc cilvēka dvēseles garīgā stāvokļa, nevis visiem kristiešiem kā norma. Tomēr kristieša attiecības ar sekulāro medicīnu jāskata ticības ietvaros, jo medicīna var būt tikai palīg līdzeklis Dieva dziedināšanai. Laršē atstāta liecību no Sv. Barsanufija dzīves, kurš bieži iestājies pret ārstu iesaistīšanu un medikamentu lietošanu. Vienam no saviem garīgajiem bērniem, kurš viņam jautājis, vai slimības gadījumā viņam vajadzētu izmantot ārstniecības līdzekļus, viņš atbildējis: *“Visu savu cerību liec uz savu Skolotāju, un tu atradīsi mierinājumu.”* Citam viņš sacīja: *“Tie, kas slimības laikā ir nonākuši līdz medicīnisko līdzekļu nicināšanai, ir sasnieguši visaugstāko ticības pakāpi.”* Kāds trešais viņam rakstīja: *“Manas domas man saka: “Kad tevi piemeklē fiziska slimība, tev tā jāparāda ārstam, jo bez medikamentiem tu nespēj izveseļoties”.* (110) Ticības apliecinājums slimības gadījumā cilvēkā spēcina pacietības tikumu, kurš dzemdiņa cerību, uzticēšanos un pateicību Dievam, mieru dvēselē, caur ko arī var saņemt dvēseles dziedināšanu un slimības atkāpšanos. Tas liek ticēt, ka *“Tas, kurš redz visas apslēptās slimības, spēj dziedināt arī manu slimību”.* (111) Šāda garīgā cīņa netiek uzspiesta nevienam cilvēkam, tāpēc arī Svētie Tēvi mīlošā pazemībā pret cilvēka gara vājumu rekomendē atšķirīgus dziedināšanas ceļus. Arī Sv. Makārijs kādam savam garīgajam bērnam raksta: *“[Dievs] ir devis šos līdzekļus šīs pasaules ļaudīm... viņu mierinājumam, dziedināšanai un ķermeņa kopšanai, un Viņš ir ļāvis tos lietot visiem tiem, kas vēl nevarēja sevi pilnībā uzticēt Dievam. Bet [...] tiem, kas ir pilnīgi, nav vajadzīgas zāles, jo viņiem Dievs ir viss visā, un viņi tiešā un unikālā veidā tiecas uz Dievu.”* (113) Šāds pilnīgs stāvoklis paredz arī to, ka cilvēks šajā garīgajā cīņā spēj saglabāt pazemību un izvairīties no lepnības domām, ka dziedināšana varētu būt viņa paša nopelns. Tāpēc tieši pazemībā arī svētie un mūki nereti izmanto ārstniecības

līdzekļus, jo apzinās savu garīgo vājumu Dieva priekšā.

Šis ir izšķirošs princips, kas kristīgā pasaulē raksturo dziedināšanu – arī lietojot medikamentus, nedrīkst aizmirst, ka vienīgais dziedinātājs ir Dievs, bez kura gribas ārstēšanās vienkārši nenotiktu. Tāpēc Tertuliāna u.c. radikālie uzskati par sekulāro medicīnu jāvērtē pozitīvi – viņi baidījās, ka ticība ārstiem aizstās ticību Dievam un ka izveidosies sava veida elkdievība, cilvēkiem ticot un paļaujoties uz medikamentu materiālajām īpašībām. Tāpēc, lai novērstu šādu risku, kristiešiem, pieņemot sekulāro medicīnu, ir jāizveido un jāpraktizē tāda izpratne par veselību un dziedināšanos, kas nav pretrunā ar pamatpatiesību, ka Dievs ir vienīgais ārsts; kas paredz dalību Baznīcas sakramentālajā dzīvē. Svētie Tēvi uzsver, ka ārstniecības līdzekļi, kas atrodami dabā, to izgatavošana, tāpat kā māksla tos pareizi pielietot, ir no Dieva – kā dāvanas cilvēcei. Mums tie ir nepieciešami, lai mēs spētu saglabāt līdzsvaru un pretotos nelabvēlīgajiem apstākļiem materiālajā pasaulē, un tas attiecas arī uz medicīnu. Nav nejaušība, ka dabā ir atrodams gandrīz viss mūsu veselībai un ka cilvēkam dota šī medicīnas māksla, taču pati dziedināšana, lai gan ir dabisku procesu rezultāts, patiesībā nāk no Dieva: “*Tādējādi kristiešu attieksme ir diametrāli pretēja naturālismam un par iluzoru uzskata ticību, ka medicīnas māksla un ārstniecības līdzekļi paši par sevi ir labi un efektīvi ārstniecības līdzekļi. Svētais Barsanufijs uzsver, ka “bez Dieva nekas nepalīdz, pat ne ārsts”.* (117) Svētie Tēvi brīdina, ka pārlieta ticība un uzticēšanās ārstam vai medikamentiem ir Svētās Trejādības spēka zaimošana un ved cilvēku pašapmānā un pat garīgā nāvē. Šis ir medicīnas un sekulārā ārsta robežas, kuram “*“zināšanas piešķir [...] augstu stāvokli un [kurš] iemanto dižo apbrīnu” (Sīrahs 38:8), un iespējams, arī augstprātību. Taču “tiem, kas tic, ka dziedināšanas spēks nāk no viņiem pašiem vai tikai no medicīnas zinātnes, Ījabs kļūdz: “Tiešām, jūs neesat nekas vairāk kā melu izgudrotāji, jūs visi esat nederīgi ārsti.” (Ījaba 13:4).*” (119)

Dž.Breks “Slimības teoloģijas” ievadā norāda, ka šāda attieksme ir raksturīga mūsdienu sekulārajai medicīnai, kuras revolucionārās bioloģiskās un ģenētiskās tehnoloģijas “*mudina padarīt ārstu par jaunu priesteri, par modernā laikmeta ķēniņu, par ķēniņu, kura rokās ir vara pār dzīvību un nāvi, un galējā likteņa pravieti.*” Tieši tas arī izskaidro šo tehnoloģisko prakšu absurdumu, kas solītās paradīzes vietā spēj atvest tikai “*jaunās brīvās pasaules*” elli: “*Tā ir laikmeta gara izpausme, kas kalpo, lai apmierinātu tā prasības.*” (12) Baznīcas Tēvi atzīst un novērtē medicīnu un jebkuru dabas zinātņi, taču atzīmē arī to ierobežotību parādību līmenī iepretim lietu cēloņiem un patiesās būtības: “*Sv. Īzaks Sīrietis attiecina viszemāko zināšanu pakāpi uz jebkuru zinātņi vai tehniku, ko “pārvalda ķermenis”, kas “nodarbojas tikai ar šo pasauli” un “neredz, ka mūs vada Dieva providence”.* (119) Tas attiecas uz jebkurām zināšanām, kas liek cilvēkam ticēt, ka caur viņa paša pūlēm viņš var dziedināties, glābties vai ka viņa talanti kādā mākslā būtu viņa paša nopelns – ticēt cilvēka pašpietiekamībai. Visa cilvēka eshatoloģija atklāj medicīnas ierobežojumus ne tikai attiecībā uz tās spēju izprast slimību vai slimo cilvēku, bet arī attiecībā uz tās iespējām ko izārstēt. Zāles var palīdzēt uz kādu laiku, taču mūsu ķermeņus ietekmēs citas slimības. Un cilvēks nav tikai ķermenis.

Kristietībā slimība, un nu arī medicīniskā iejaukšanās kļūst gan par simbolu, gan aicinājumu: “*Medicīnas māksla simbolizē dvēseles dziedināšanas mākslu, un tā pirmām kārtām jāsaprot kā tēls rūpēm, ko esam parādā savām dvēselēm.*” (123) Caur fiziskajām dziedināšanām Kristus pauž savu žēlsirdību, mīlestību un vēlmi atbrīvot no slimības un fiziskā nespēka. Bet papildus ķermeņa dziedināšanai Viņš dziedina arī dvēseli. Kā saka svētais Jānis Zeltamute: “*Jēzus Kristus visvairāk vēlas dziedināt mūsu garīgās slimības, jo Viņš dziedina mūsu miesas, lai pēc tam turpinātu dziedināt mūsu dvēseles.*” (125) Tā paralizētais un viņa nesēji (Mt. 9:1-8; Mk. 2:1-12; Lk. 5:17-26) nāk

pie Kristus, lai paralizētais tiktu dziedināts no savas fiziskās slimības, “vēloties tikai miesas veselību”. Bet tā vietā, lai apmierinātu viņa lūgumu, Jēzus saka: “Mans bērns, tavi grēki tev piedoti.” Cilvēka Dēlam ir vara uz zemes, lai piedotu grēkus, un Viņš saka paralizētajam: “Celies!” (Mt. 9:6; Mk. 2:10; Lk. 2:10) un dziedina arī viņa fizisko nespēju. Dieva acīs, kurš mīlestībā vēlas atgriezt mūs mūžīgā dzīvē, garīgā slimība ir daudz nopietnāka nekā fiziskā. Pēc paralītiķa dziedināšanas Kristus viņam sacīja: “Negrēko vairs, lai nekas sliktāks tev nenotiktu.” Šis “kaut kas” ir grēka sekas, tādēļ Kristus saka: “...nebīstieties no tiem, kas miesu nokauj un dvēseli nevar nokaut; bet bīstieties vairāk no Tā, kas miesu un dvēseli var nomaitāt ellē” (Mt. 10:28). Pateicoties Kristus uzvarai, nāve cilvēkam nav beigas. Tā vairs nav galīga ķermeņa atdalīšanās no dvēseles, nedz arī neatgriezenisks sabrukums. Turpmāk, kā saka Sv. Jānis Zeltamute, “*nāve ir tikai sabrukuma nāve un nāves iznīcināšana.*” (128)

Pēc miesas uzmodināšanas un atjaunošanas Dievs to padarīs nemirstīgu, “jo tam, kas šeit iznīcīgs, jātērpjas neiznīcībā, un tam, kas šeit mirstīgs, jātērpjas nemirstībā” (1. Kor. 15:53). Tad mēs “tiksim pārvērsti” (1. Kor. 15:52). Taču tas nenozīmē, ka mēs uzvilksim citu miesu, un tas nenozīmē ne dvēseļu ceļošanu, ne reinkarnāciju. Katrs tiks ietērpīts savā miesā, brīvā no nepilnībām, slimībām un mirstības. Ķermenis no “fiziskā ķermeņa” kļūs par “garīgo ķermeni”, dievišķo enerģiju caurstrāvētu. Paša Kristus vārdiem, mēs atkal būsim “kā eņģeļi debesīs” (Mk. 12:25; Mt. 22:30; Lk. 20:35-36) – Augšāmcelšanās bērni.

BIBLIOGRĀFIJA

Šeit minēti Baznīcas tēvu darbi, kas izmantoti Ž.K.Laršē grāmatā, saglabājot autora norāžu stilu.

Clement of Alexandria, *Paidagogos*, 1, 6, I.

Origen, *Homilies On Genesis*, XIII; St.

St. Athanasius. *Against the Pagans*, 2; *On the Incarnation of the Word*, III, 5.

St. Barsanuphius, *Letters*, 32; *Letters*, 529; *Letters*, 770; *Letters*, 78, 513, SIS, 516, 521, 613.

St. Basil, *Longer Rule*, 19.

St. Gregory of Nazianzus, *Discourse XXXII*, 27; *Discourse, XXXI*, 1, 27; PG 37, 816A, 948A.

St. Gregory of Nyssa, *On the Creation of Man*, XVI, 185B un XXII, 204, CD; *Catechetical Discourse*, VIII.19.

St. Gregory Palamas, *Homilies*, LII; *Homilies*, V, 151, 64–65; *Theological and Ethical Chapters*, 39; PG 151.II48B.

St. Ignatius of Antioch, *Ephesians*, VII, 2.

St. Isaac the Syrian. *Ascetic Discourse*, 8.

St. John Chrysostom, *Exhortations to Theodore*, 1, 3; *Homilies on Acts*, VI, 3; *Homilies on John*, XXVI, 3; *Homilies on John*, XXXVIII, I; *Homilies on John*, XXXVIII. 1; *Homilies on Philippians XIV.2*; *Homily on the Demons*, 1, 5; *Treatise On virginity*, 69.

St. John Climacus, *Ladder*, VIII, 5.

St. John of Damascus, *Orthodox Faith*, III.28; *The Orthodox Faith*, II, 16; *The Orthodox Faith*, II, 30.

St. John of Gaza, *Letters*, 148.

St. Mark the Hermit, *On the Hypostatic Union*, 18;

St. Maximus the Confessor. *Letters*, X (to John Cubicularius); Ed. PG 91, 449A–453A. CPG 7699.10; St. Maximus the Confessor, *Ambigua* 41; PG 91. 1305 A&D; *Centuries On Love*, II, 74; *Commentary on the Lord's Prayer*, PG 90, 889B.

St. Nicholas (Nicetas) *Stethatos*, *Centuries*, 1, 88.

St. Symeon the New Theologian, *Catechism*, XX, 132–133.

Theodoret of Cyrus, *Letters*, II, 4.

Dostoïevski F. (1972). *Les frères Karamazov [Brothers Karamazov]*. Paris: Gallimard.

Dostoïevski F. (1950). *Crime et châtement [Crime and punishment]*. Paris: Gallimard.

Lossky V. (1991). *Mystical Theology of the Eastern Church*. New York: SVS Press, pp. 132-133.

Lossky V. (1964). *Théologie Dogmatique [Orthodox Dogmatic Theology]*. In: *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale [Messenger of the Exarchate of the Russian Patriarch in Western Europe]* 48, p. 237.