

»Za slobodu nas Krist oslobodi« (Gal 5,1) – Poimanje slobode u Poslanici Galaćanima

(III.: Sloboda kao status ne-robovanja i afirmativno opredjeljenje za)

Marinko Vidović*

mvidovic@kbf-st.hr

<https://orcid.org/0000-0003-0746-023X>

<https://doi.org/10.31192/np.18.3.13>

UDK: 27-248.48

2-423.4

Pregledni članak / Review

Primljeno: 3. veljače 2020.

Prihvaćeno: 24. veljače 2020.

Pokazavši da se sloboda i Zakon isključuju, Pavao u nastavku Poslanice Galaćanima pokazuje slobodu kao stanje ne-robovanja koje se ne može baštiniti po tijelu, nego koje Bog daruje svojim obećanjem (4,21 – 5,1). To su dva alternativna i nepomirljiva stanja čovječanstva. U argumentaciji toga stanja služi se tipološko-alegorijskim tumačenjem statusa dviju Abrahamovih žena i njihovim načinom rađanja. Slobodu veže uz one koji se oslanjaju na obećanje, uz Iza-ka koji je prefiguracija Jeruzalema odozgo, a ropstvo uz Hagaru i njezina sina Jišmaela, koja je prefiguracija zemaljskog Jeruzalema navezanoga na Sinajski savez. Tu argumentaciju zaključuje vjeroispovijesnom tvrdnjom da nas je Krist za slobodu oslobodio, ali da ta sloboda nije bez opasnosti, zbog čega se treba u njoj održati. Konkretizirajući to stanje slobode u poticajnom dijelu Poslanice Galaćanima, slobodu prikazuje kao egzistiranje u Duhu, a njezinu oprečnost kao egzistiranje u tijelu. Sloboda se ostvaruje u oslonjenosti na Boga, u afirmativnom opredjeljenju za njegovo djelo spasenja u Kristu, a njezina je opreka život u udaljenosti od Boga i u oslanjanju na sebe i svoje mogućnosti. Sloboda mu nipošto nije slobodarstvo, nego je izraz služenja Kristovu gospodstvu, posljedica određenosti njegovim spasiteljskim djelom. U zaključku autor sažima rezultate istraživanja, ističući da se Pavlova sloboda ne može shvatiti u negativnom određenju slobode od, nego u pozitivnom određenju slobode za. Takva sloboda određena je uzajamnim služenjem, agapičnom ljubavlju, i najbolje se ostvaruje kao sloboda u slobodi od sebe samih i u otvorenosti drugima iz/u ljubavi. Ona ima i eklezijalnu, ali i kozmičku dimenziju.

Ključne riječi: Abraham, Jeruzalem, ljubav, obećanje, rađanje, sloboda za, tijelo.

* Prof. dr. sc. Marinko Vidović, Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet, Zrinsko-frankopanska 19, HR-21000 Split.

Uvod

U prve dvije cjeline ovoga rada¹ najprije smo pokazali ukorijenjenost Pavlova promišljanja o slobodi u konkretne prilike crkava u Galaciji i u kristološku vjeru, a onda isključivost slobode i podvrgnutosti Mojsijevu zakonu. U daljnjem promišljanju slobode u Kristu, Pavao se ponovno kao i u isključenju slobode od Zakona i njegove prisile oslanja na pisamsku argumentaciju o Abrahamu, točnije o njegovim ženama, i pokazuje slobodu kao statusno određenje čovjeka suprotno ropstvu, izvlačeći na kraju posve ispravan zaključak da se prava sloboda očituje kao sloboda *za*, a ne kao sloboda *od* (4,21 – 5,1). To njegovo promišljanje iznosimo u ovoj trećoj cjelini našega rada, osvrćući se u zaključku na svekoliko njegovo promišljanje slobode u Poslanici Galaćanima.

1. Stanje ropstva – stanje slobode

U Gal 4,21 – 5,1 Pavao ponovno poseže za argumentom iz Pisma² da bi pokazao dva različita stanja u odnosu prema Bogu. Ovaj put argumentira Abrahamovim ženama i sinovima, a ne samim Abrahamom. U takvu ga je argumentaciju najvjerojatnije dovelo spominjanje, usporedba s rađanjem, majčinstvom u 4,19. Spomenuvši porođajne boli koje podnosi u rađanju Galaćana za vjeru (usp. ὠδίνω u 4,19 i 4,27), Pavao ulazi u razmatranje dviju majki: ropkinje i slobodne. Služi se alegorijsko-tipološkom egzegezom, ali s puno inovativnosti i udaljavanja od pisamskoga teksta.

Argumentaciju započinje upitom: »Recite mi vi, koji želite biti pod Zakonom, zar ne čujete Zakona?« (4,21). Prije toga već je tri puta uporabio izričaj »pod Zakonom« (ὑπὸ νόμου, 3,23; 4,4.5) i njime je svaki put mislio i izrazio ropски status u koji Zakon uvlači čovjeka. Ovo »čujete« (ἀκούετε) više se odnosi na razumijevanje, jer pravo čuje samo onaj koji razumije ono što čuje. Drugim riječima, Pavao pita one koji služe Zakonu zar ne shvaćaju što time žele. Pozornost na male nijanse teksta pokazuje da Pavao ovdje razlikuje dva vida Zakona: legislativni (ὑπὸ νόμου, bez člana) i objaviteljski (τὸν νόμον οὐκ ἀκούτε, sa članom).³ Ovaj potonji, koji treba razumjeti, je temeljniji i važniji od prvoga. Upravo kao objava, Zakon najavljuje svoj kraj ukoliko je legislativa. Objaviteljsko-proročki vid Zakona svjedoči o Zakonu kao prolaznoj i privreme-

¹ M. VIDOVIĆ, »Za slobodu nas Krist oslobodi« (Gal 5,1) – Poimanje slobode u Poslanici Galaćanima (I.: Sintagma u povijesnom kontekstu poslanice i kristološke vjere), *Nova prisutnost*, 18 (2020) 1, 115-127; *isti*, »Za slobodu nas Krist oslobodi« (Gal 5,1) – Poimanje slobode u Poslanici Galaćanima (II.: Sloboda kao sloboda od Zakona), *Nova prisutnost*, 18 (2020) 2, 397-407.

² Tri puta se poziva na Pismo: najprije u r. 22 kaže γέγραπται γάρ; potom, istu sintagmu rabi u r. 27; na kraju u r. 30 piše: ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή kao uvod u navod iz Post 21,10 (LXX).

³ Važno je napomenuti da Pavao uvijek gleda Zakon kao cjelinu, da ga ne cijepa na obredni i čudoredni dio, kako se često znalo tumačiti, ali ga gleda pod raznim vidovima.

noj instituciji. Božji naum se sada ostvaruje izvan Zakona kao legislative (χωρίς νόμου, bez člana), sukladno onomu što je posvjedočeno u Zakonu kao objavi (μαρτυρούμενη ὑπὸ τοῦ νόμου, sa članom, Rim 3,21).

Pavao najprije predstavlja pisamske podatke koji se tiču dvaju Abrahamovih sinova (4,22-23), a onda ih tipološki tumači (4,24-26). Jedan sin je od ropkinje, a drugi od slobodne. Onaj od ropkinje rođen je po tijelu, a onaj od slobodne po tijelu, ali i po obećanju. Kontrast postoji između društvenog statusa dviju majki (ropkinja – slobodna), a onda i između načina rađanja (po tijelu – po obećanju). Nije svako sinovstvo isto, pa prema tomu ni sloboda.

U primjeni za koju izričito kaže da je alegorijska (ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα, r. 24) ne osvrće se na sinove nego na Abrahamove žene. Za njih kaže da su »dva Saveza«, točnije dvije rasporedbe spasenja (δύο διαθήκαι). Počinje opisivati prvu: prva je s brda Sinaja i rađa za ropstvo. Ta je rasporedba Hagara, potkrepljujući to činjenicom da se Sinaj nalazi u Arabiji, a Hagara je bila Egipćanka i sluškinja, ropkinja Abrahamove žene Sare. Ta rasporedba odgovara (συστοιχεῖ δέ), usporediva je sa sadanjim Jeruzalemom. Ona (nije jasno je li riječ o rasporedbi ili Hagari!) je ropkinja zajedno sa svojom djecom. Za Hagaru se to sigurno može reći, ali ne i za rasporedbu. Pavao uzima u obzir društveni položaj Hagare, a ne njezin način rađanja po tijelu. Sam Savez sa Sinaja ne rađa za ropstvo, ali, jer se odnosi na sadanji Jeruzalem, njegovi sinovi su robovi i Hagarin sin Jišmael tretiran je kao rob, a Hagara je vezana uz Sinaj. Hagara odgovara sadanjem Jeruzalemu, ne u smislu da Jeruzalem rađa za ropstvo, nego u smislu da je sadanji Jeruzalem zajedno sa svojom djecom rob jer je oslonjen na Sinajski savez. Pitanje je: tko je isključen iz Abrahamove baštine? Jišmael kao sin ropkinje, a ne Izak.

Umjesto da progovori i o Sari, o drugoj rasporedbi, Pavao napušta govor o rasporedbi i govori o »Jeruzalemu odozgo«. Tu kao da iskače iz logike. Umjesto da progovori o budućem Jeruzalemu, jer je govorio o sadanjem, on progovara o Jeruzalemu odozgo. U opoziciju stavlja razine, a ne vrijeme, kako bi se očekivalo. U opoziciji su sadanji i budući eon, sadanji svijet i eshatološki svijet. Sadanji Jeruzalem, jer je odbacio Krista, pripada »sadanjem opakom svijetu« (1,4) i kao takav robuje svjetskim počelima, uredbama. Jeruzalem odozgo ne pripada tomu svijetu i on je slobodan, on je majka naša. Između sadanjega Jeruzalema i onoga odozgo postoji kvalitativna razlika koja je ovdje izražena različitim prostornim razinama. Onomu odozgo pripada sloboda po njegovoj naravi jer nije zarobljen mrežom ljudskih i zemaljskih konstrukata. Zarobljenost ili slobodu dovodi u svezu s rađanjem po tijelu ili po obećanju. Jeruzalem odozgo upravo kao obećanje nudi slobodu, a zemaljski Jeruzalem po tijelu nudi samo ropstvo.

Pavlovo razmišljanje je prilično složeno i nekonzistentno. Nije ga lako slijediti jer ne želi izriječom reći da su Židovi koji se oslanjaju na Zakon sinovi Hagarini, jer su prema židovskom tumačenju Arapi potomci Hagarini, a Židovi potomci Izakovi. Svakako, za Pavla Zakon ne ostvaruje obećanje i kao takav on

za njega nužno proizvodi ropstvo, a druga rasporedba ostvaruje obećanje i kao takva ne dopušta, isključuje ropstvo. Zakon je sa Sinaja, a Sinaj ima veze s Hagarom i Arabijom,⁴ a Izak je plod Božjega obećanja, a na obećanje se odgovara samo vjerom. Oni koji vjeruju u Krista pripadaju Abrahamu ne toliko po tijelu, premda ni to nije isključeno jer je Krist Potomak Abrahamov, nego po obećanju, a prijanjanje uza Zakon potvrđuje samo tjelesnu vezu s Abrahamom, dakle onu koju ima Hagara, a ona je ropkinja. Izak, kao slobodan i baštinik, predstavlja slobodne sinove – slobodne od Zakona – Abrahamove i njegove potomke, a Jišamel, sin sluškinje i isključen iz baštine, predstavlja robovanje Mojsijevu zakonu.

Osim društveno-kulturnim statusom majki, Pavao označava Abrahamove sinove i po načinu rođenja. Onaj od ropkinje je rođen po tijelu, a onaj od slobodne⁵ po obećanju. Uz sinovstvo, slobodu i baštinu, imamo sada spomenuto i obećanje. Ovdje ono nije suprotstavljeno Zakonu, kao u 3,14-29, nego tijelu. Možemo reći da ovdje nisu izravno sučeljeni judaizam i kršćanstvo, nego vjernici koji hoće biti pod dominacijom Zakona (r. 21) i oni koji to ne žele. Dominacija Zakona se ostvaruje na temelju naravnog porijekla, pripadnošću židovstvu, a za obećanje se to ne može reći. Ono uvijek traži slobodno opredjeljenje, slobodan odgovor na Božju slobodnu i milosnu ponudu.

Dokaz takvom stanju je Jišmaelovo ponašanje prema Izaku. On je progno, ili kako kaže Masoretski tekst, »šalio se« s Izakom. Ta se situacija ponavlja u Pavlovoj sadašnjici. Abrahamovi sinovi po tijelu progone one koji su to po obećanju, po Duhu. Ropstvo Zakonu i kršćanska sloboda nisu kompatibilni. Suvišno je tražiti neki srednji put. Jedino rješenje je odvajanje. Oslanjanje na obećanje, odnosno na Jeruzalem odozgo (ἄνω), na Jeruzalem koji je ostvaren Kristovim uskrsnućem, vjerničko oslanjanje rađa pravu slobodu i izvlači iz ropškoga stanja u koje dovodi Zakon. Prava se sloboda ostvaruje u obzoru obećanja i vjere, a ne Zakona i djela Zakona. Slobodan je onaj koji vjernički gleda u eshatološku budućnost koja je u Kristu već započela, koji se trajno preobražava i suobličava Kristu, koji prihvaća i usvaja rasporedbu uskrsnuća, a ne rasporedbu čuvanja svoga, pa i tuđega života. Spremno prihvaćanje smrti iz ljubavi najviše oslobađa,⁶ ili kako reče pjesnik: »Okovi su krila da se brže leti.«

Uskrsnuće, Jeruzalem odozgor, daje slobodu i on je majka naša. Njegovo je majčinstvo čudesno kao što je bilo čudesno i majčinstvo besplodne Sare. U

⁴ Može se vidjeti Hans-Peter MÜLLER, *Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaiproblem*, Freiburg/Göttingen, 1984, posebno 82ss.

⁵ Pavao nigdje u tekstu ne spominje Saru, ali spominje slobodnu, dok Hagarino ime izriječno navodi i kaže da je ropkinja. U Post 21 o Sari se nikada ne govori kao o slobodnoj, premda se uključeno na to misli, budući da je bila zakonita Abrahamova žena.

⁶ Bez zahtjeva za transcencijom, a mi u našem kontekstu možemo reći bez eshatološke usmjerenosti i ciljnosti slobode, nije moguće reći »kako može on (čovjek, o. m.) živjeti bez onostranosti i bez straha pred Posljednjim danom te ipak od slučaja do slučaja uzmagne postupati protiv vlastitih interes i požuda« (Joachim FEST, *Die schwierige Freiheit. Über die offene Flanke der offenen Gesellschaft*, Berlin, 1993, 79). Kršćanska se sloboda uvijek ostvaruje *sub specie aeternitatis*.

potvrdu tomu Pavao navodi Iz 54,1 LXX: »Kliči, nerotkinjo, koja ne rađaš, podvikuj od radosti, ti što ne znaš za trudove! Jer osamljena više djece ima negoli udana« (4,27).

Nakon uglavnom pisamskog utemeljenja Božje rasporedbe spasenja na Božjoj slobodi, obećanju i ljudskom vjerničkom odgovoru na njih, u nastavku će Pavao protumačiti što je ta prava sloboda.

2. Prava sloboda – sloboda za služenje i ljubav

Rečenicu u Gal 5,1 možemo gledati kao zaključak rasprave o Abrahamu, ali isto tako i kao početak parakletskog – poticajnog govora o pravoj slobodi, pravoj u smislu ispravnoga prakticiranja slobode. Središnji motiv Pavlove parakleze je sloboda (5,1-15) koja se pretače u služenje po ljubavi i vodstvu Duha Svetoga (5,16-26), što je alternativa dinamizmu »tijela« (6,8-9).⁷ U takvoj rasporedbi sloboda se pokazuje kao posluš vodstvu Duha, čemu je oprečno oslanjanje na tijelo (σάρξ). Iz odlomka 5,17-18 vidi se da je »tijelo« stavljeno na crtu tiranskog gospodstva Zakona. Zato cijelu raspravu možemo svesti na dva Pavlova binoma: s jedne strane, sloboda – Duh, a s druge, Zakon – »tijelo«.

Raspravu o Abrahamu Pavao je zaključio tvrdnjom da nismo djeca ropkinje, nego slobodne (οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας, 4,31), a u 5,1 nalazimo upravo vjeroispovjesnu tvrdnju o slobodi: »Za slobodu nas Krist oslobodi! Držite se dakle i ne dajte ponovno u jaram ropstvu!« Rečenica započinje konstatacijom koja sažima njegovo dotadašnje tumačenje evanđelja, a prosljeđuje se imperativom koji nije odredba ili zabrana, nego poziv na prepuštanje vodstvu Duha Božjega.

Drugi dio vjeroispovjesne/konstatirajuće rečenice: »Krist nas oslobodi« (ἡμᾶς Χριστὸς ἐλευθέρωσεν) formulira Kristovo otkupiteljsko djelo u terminima slobode, što je jedinstveno u Novom zavjetu. Takva formulacija je plod Pavlove prethodne argumentacije koja je nikla u sučeljavanju sa stanjem Crkve u Galaciji i intrinzičan je zahtjev njegove teologije.⁸ Pavao ne spominje objekt uporabljenoga glagola, ne kaže od čega nas je Krist oslobodio, ali iz nekih drugih tekstova moglo bi se raditi o slobodi od grijeha (usp. Rim 6,18.22), ali za takvo značenje rabi se glagol u pasivu. U Rim 8,2 tvrdi da »zakon Duha života u Kristu Isusu oslobodi me zakona grijeha i smrti«. Objekt glagola »osloboditi« u aktivu su zakon grijeha i smrti, a govori se o »zakonu« zbog paralele sa subjektom, gdje se govori o jednom drugom zakonu, onomu Duha života u Kristu Isusu. Kristov Duh, odnosno duh sinovstva daje život i oslobađa od

⁷ Usp. Giuseppe BARBAGLIO, *La teologia di Paolo. Abozzi in forma epistolare*, Bologna, 2008, 475.

⁸ Usp. Thomas SÖDING, *Die Liebesgebot bei Paulus; die Mahnung zur Agape im Rahmen der paulinischen Ethik*, Münster, 1994, 223.

smrti i svega što je u svezi s njom. Iskustvo Krista kao »slike Božje« (2 Kor 4,4) neodvojivo je od njegova križa i uskrsnuća. S tim se iskustvom nadilaze granice patnje i smrti, a bez toga nadilaženja nema prave slobode za koju se Pavao zalaže. Objekt oslobođenja ovdje nije izravno izrečen, osim ako ga se ne vidi u drugom dijelu rečenice, u poticaju da se ne daju ponovno u jaram ropstva. Svakako, oslobođenje se tiče ropstva. Ipak, vjeroispovjesna rečenica je zaokružena i treba u njoj tražiti objekt glagola »oslobodi«.

Premda, prvi dio Pavlove rečenice u Gal 5,1 koji smo preveli »za slobodu« nije posve jasan, čini se da se u njemu krije objekt glagola. Neki autori u dativu τῆ ἐλευθερίᾳ vide infinitiv apsolutni iz hebrejskog jezika, što bi značilo da Pavao tvrdi da nas je Krist *doista* oslobodio. Drugi u ovom dativu vide tzv. *dativus commodi*, to znači da smo oslobođeni za slobodu. Točnije, sloboda je objekt, svrha Kristova osloboditeljskoga djela. Takvo tumačenje više odgovara Pavlovoj završnoj tvrdnji: »Držite se dakle«, još točnije: »Stojte dakle!« (στήκετε οὖν). U slobodi koja je darovana, koja je već primljena kao dar Kristova osloboditeljskoga djela, treba se održati, dar treba čuvati jer je nečim ili nekim ugrožena. Ugrožena je poticajima, prisiljavanjem na obrezanje (usp. 6,12). U tomu smislu Pavao može zahtijevati da se ne daju ponovno pod jaram ropstva. To »ponovno« upućuje na njihovu podložnost poganskim božanstvima (usp. 4,8-9), koju je Pavao postavio na istu razinu kao zavisnost ili podložnost Zakonu (usp. 4,3). To je izrijeком rečeno u r. 3: »I ponovno jamčim svakom čovjeku koji se obreže: dužan je opsluživati sav Zakon.« Od Krista stečenu i svima darovanu slobodu treba njegovati. Ona je usmjerena k budućnosti, traženju Boga koje konstitutivno obilježava čovjeka i koje s Kristom ne prestaje, nego iznova započinje, na višoj razini puno osobnijih odnosa s Bogom. Ako se spasenje traži u obrezanju, dakle u Mojsijevu Zakonu, onda su Krist i njegovo spasiteljsko djelo suvišni.

Govor o oslobođenosti za slobodu, odnosno o oslobođenoj slobodi u Kristu odgovara onomu što je Pavao već ustvrdio: »Krist nas je otkupio od prokletstva Zakona« (3,13) ili: »Bog je poslao Sina svoga [...] da otkupi podložnike Zakona« (4,4-5). Isto je Pavao rekao i na početku Poslanice kad je ustvrdio: »Koji sam sebe (Gospodin Isus Krist) dade za grijehe naše da nas istrgne (ἐξέληται) iz sadašnjeg svijeta opakog« (1,4). Svi ovi glagoli (istrgnuti, otkupiti) imaju negativan prizvuk, izražavaju oslobođenje od zla,⁹ a glagol ἐλευθερέω ima pozitivno značenje, izražava potvrdu dobra, slobode, početak nove situacije. Stanovitu je slobodu čovjek imao i prije Kristova djela, ali upravo tu je slobodu trebalo osloboditi. Umjesto slobode *od* zla, čovjeku je trebalo omogućiti slobodu *za*, ne slobodu koja se ostvaruje udaljavanjem od nekoga ili nečega, nego koja se ostvaruje opredjeljenjem za nešto ili nekoga. Prije Krista, razdvajanjem raspoloživosti za Božju volju i raspolaganja samim sobom,¹⁰ čovjekova je sloboda bila

⁹ Usp. Stanislas LYONNET, *De vocabulario redemptionis*, Rim, 1960, 49-66.

¹⁰ To se stanje u teologiji uobičajeno naziva »izvornim grijehom«, koji nije razorio, ali je uvelike ranio temeljnu ljudsku slobodu (usp. DS 160a, 174, 793 i dr.).

onesposobljena za spasonosno djelovanje. Bila je to samovoljna sloboda, podložna vlastitim željama i preslaba ili nesposobna da pokrene u smjeru dobra: »Htjeti mi ide, ali ne i činiti dobro« (Rim 7,18). To je otuđena sloboda koja čini da, kako tumači. H. Schlier,

»čovjek, onakav kakav se pojavljuje, već oduvijek živi u temeljnom krivom shvaćanju i zloporabi izvorne slobode. Živi u svojoj samovoljnoj i sebičnoj slobodi, u slobodi od slobode, u neslobodi, koja se čini kao sloboda.«¹¹

Njezino je oslobođenje u njezinom ponovnom osposobljavanju za adekvatno djelovanje u smjeru spasenja. To čini Božja milost koja izvlači slobodu iz njezine izgubljenosti u samoostvarenju i oslobađa je za nju samu. Prijelaz iz neslobodne u oslobođenu slobodu može se razumjeti samo u obzoru eshatološkoga loma vremena koji se dogodio u Kristu, u njegovu slobodnom posluhu Ocu i bespridržajnoj ljubavi prema ljudima. U Kristu se ostvarilo i svim je ljudima očitovano i omogućeno dovršenje stvorene slobode. Tu je snaga Pavlove početne riječi τῆ ἐλευθερίας.

Riječ je o slobodi od ropstva koje je karakteriziralo sinajsku rasporedbu spasenja. Svojom smrću i uskrsnućem Krist je ostvario tu slobodu, izveo nas je na novu razinu religiozne egzistencije, razinu na kojoj spasenjska snaga nije više Zakon, nego sinovska sloboda. Ta sloboda je i u opasnosti i zato u njoj treba ustrajati, treba je čuvati. To je darovana sloboda, ona koja je utemeljena Božjim djelovanjem i milosrđem. Između nje, odnosno kršćanske vjere i Mojsijeva Zakona, odnosno legalističkog religioznoga sustava, nema kompatibilnosti. Vratiti se obrezanju kao znaku razlikovanja i podložnosti Mojsijevu Zakonu znači ispasti iz milosti, ponovno otići u ropstvo potrage za spasenjem u onome što spasiti ne može: u Zakonu.

U Kristu darovana sloboda utemeljuje imperativ, odnosno odgovorno slobodno ponašanje. Vjernički se identitet ne mjeri samo ontologijom, indikativom, nego i operativnošću, imperativom. On je u opasnostima kojima se treba oprijeti (στήκετε). Opasnosti dolaze od idolopoklonstva (usp. 4,8-9),¹² na čiju je razinu Pavao sveo i sam Zakon (4,3). Sloboda nije samo distanca koju se može označiti kao *libertas a coactione* ili *dominium super se ipsum*, nego je moć za odnose prema sebi i prema drugima, za osobne odnose iz perspektive neslužnja onome što je djelo ljudskih ruku. Biti slobodan znači biti osposobljen za odnose koji osobu stavljaju iznad svega stvorenoga. Sloboda je izraz čovjeka koji živi u svijetu, ali je nadsvjetski, koji, svjestan svoje kontingentnosti, nadilazi je

¹¹ Heinrich SCHLIER, Zur Freiheit gerufen, u: *isti*, *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, Freiburg i. Br., 1971, 216-233, 218.

¹² Svako je idolopoklonstvo, kako je to pokazano u Rim 1,29-31, pokušaj autonomije, življenja bez iskazivanja časti Bogu. Bog ga kažnjava time što priznaje tu autonomiju, što prepušta čovjeka njegovoj slobodi koja rezultira svim oblicima mana. Pavao tvrdi: »Onda dok još niste poznavali Boga, služili ste bogovima koji to po naravi nisu. Ali sada kad ste spoznali Boga – zapravo, kad je Bog spoznao vas – kako se sad opet vraćate k nemoćnim i bijednim počelima i opet im, ponovno, hoćete robovati?« (Gal 4,8-9).

otvorenosti Božjemu daru. Ta se otvorenost treba uvijek i iznova potvrđivati, u njoj nema lažne sigurnosti o spasenju.

I u kontekstu oslobođene slobode Pavao govori o opravdanju po vjeri ili po Zakonu, što znači da je riječ o onom početnom otvaranju, o uspostavi ispravnih odnosa s Bogom. Drugim riječima, Pavao ne odbacuje zakonsku organizaciju kao takvu, nego kao nešto što je odlučno, presudno na planu pravilnih odnosa s Bogom. Zakon ne može odrediti odnose čovjek – Bog, jer su oni osobni, a na društvenom planu međuljudskih odnosa on je potreban. Zakon vrijedi za sadanji, tjelesni svijet, a nesposoban je uspostaviti sinovske odnose s Bogom. Sinovstvo je izraz povjerenja i vjere, a za nju je nužan dar Duha (usp. 3,2).

O kakvoj je slobodi riječ, Pavao će protumačiti u nastavku: »Doista, vi ste, braćo, na slobodu (ἐπ’ ἐλευθερίᾳ) pozvani! Samo neka ta sloboda ne bude izlikom tijelu, nego – ljubavlju služite jedni drugima!« (5,13). Ovdje započinje izrazito parakletski, poticajni dio Poslanice, gdje autor izvlači vrlo praktične posljedice iz onoga što je dosada govorio. Promijenjeno stanje, novi indikativ slobode mijenja i način ponašanja, zahtijeva nov imperativ. Pavao ovdje želi isključiti bilo kakvo slobodarsko poimanje slobode. Ona ne smije biti izlikom za »tjelesno« življenje. Ona je odgovorna sloboda.

Ljudsko spasenje i oslobođenje ne ostaju i ne mogu ostati samo na razini spoznaje (kao u gnosticizmu ili u nekim misterijskim religijama). Vjera mijenja čovjeka iznutra, što se reflektira i na njegovu intelektu, emocijama, volji i djelovanju. Vjera je, na kraju krajeva, tvrdi Pavao, »djelatna po ljubavi« (δὲ ἀγάπης ἐνεργουμένη, 5,6).¹³ Novo ponašanje je omogućeno nutarnjom promjenom čovjeka, a ta je omogućena Božjim darom. Tu se vjera bitno razlikuje od Zakona. U Zakonu imperativ uvijek prethodi indikativu, a u vjeri imperativ uvijek proizlazi iz indikativa: Budi ono što jesi, što si Božjim darom postao! I u Zakonu je, pravilno gledano, indikativ prethodio imperativima, Božje djelo oslobođenja iz Egipta utemeljilo je zahtjeve upućene oslobođenjima (usp. Izl 20).¹⁴ Ipak, takav je indikativ ovisio o izvanjskom djelovanju, nije bilo unutarnje transformacije naroda. Veza između indikativa i imperativa bila je izvanjska: oslobođenje, hod kroz pustinju, sklapanje Saveza, dolazak u Obećanu zemlju. Narod, pa i pojedinac, bili su opravdani, pravedni, vršeci imperativa, živeći po odredbama Zakona. Zakon im je postao mjera ispravnih odnosa s Bogom. U vjeri, međutim, opravdanje nije rezultat vršenja, nego Božjega dara, unutarnje čovjekove transformacije koja onda omogućuje djelovanje po imperativu.

¹³ Više o ovoj Pavlovoj sintagmi može se vidjeti kod Thomas SÖDING, Glaube, der durch Liebe wirkt. Rechtfertigung und Ethik im Galaterbrief, u: Bernd KOLMANN, Michael BACHMANN (izd.), *Umstrittener Galaterbrief. Studien zur Situierung der Theologie des Paulusschreibens*, Neukirchen-Vluyn, 2010, 165-206.

¹⁴ I u židovstvu se Zakon tumači kao plod saveza s Bogom, njegova nezasluzenoga izbora. Izvršavanje Zakona je uvjet ostajanja u savezu i dioništva na blagoslovima. Prekršaj Zakona, ako nije saniran obraćenjem i zadovoljstvom, vodi prokletstvu. Pavlova je novost da sve to utemeljuje na vjeri u Krista.

U vjeri i po vjeri, oslanjanjem na obećanje, najprije se mijenja čovjek iznutra, prihvaća Krista kao Gospodara svoga života te iz gospodstva sebe samoga ili svoga »tijela« prelazi u gospodstvo Božje, mijenja gospodara i to ga potpuno oslobađa. Sloboda, dakle, nije nikakva samovolja, nego je uvijek pod nekim gospodstvom, samo je pitanje čijim. Izbor Kristova gospodstva, odnosno mišljenje poslušno Kristu (usp. 2 Kor 10,5; Fil 2,5), omogućuje slobodu *za* druge, a ne na štetu drugih. To je kenotička sloboda koja opljenjuje, poništava samu sebe na slavu Boga Oca (usp. Fil 2,6-11). Ta sloboda *za* ostvaruje se u solidarnosti, u zajednici koja je solidarna i u kojoj se ne žrtvuje vlastita sreća. Takva zajednica može biti samo zajednica onih koji su povezani u zajedništvo tijela Kristova (usp. 1 Kor 12; Rim 12), koja daje udjela u Kristovu odnosu s Bogom, a ne nikakva organizacija ljudske moći i ljudskih sposobnosti. Sloboda ima i eklezijalni vid u onome *za* druge koje jednako određuje sve, razumljivo, ne na isti način, ali svako istim intenzitetom.

Kršćansku slobodu, onu na koju su pozvani vjernici u Kristu, Pavao kombinira, što može za naš suvremeni zapadnjački mentalitet izgledati apsurdno, sa služenjem. Poziv na slobodu je ujedno i istodobno i poziv na služenje (δουλεύετε).¹⁵ Na prvi mah to je doista kontradikcija, a u njoj je izražena originalnost Pavlova poimanja slobode. Sloboda je dar i poziv na dinamiku slobode, a ova se kao sloboda *za* ostvaruje samo služenjem. Biti kršćanin znači biti oslobođen i pozvan na slobodu, ili barem pozitivno odgovoriti pozivu koji karakterizira sloboda. Takva se oslobođena sloboda dobiva na dar u Duhu Božjemu i ostvaruje se vodstvom toga istoga Duha (5,18). Sloboda i vodstvo Duha stavljeni su na istu razinu i suprotstavljeni su tijelu i Zakonu. Protiv ploda Duha nema Zakona. Sloboda u Duhu ne može se i ne smije ostvarivati kao izlika »tijelu«, kao oslanjanje na svoj egoizam i njegove instinkte. Iz oprečnosti duha i tijela, dobre volje i oslonjenosti na Boga i slaboga tijela i zatvorenosti Bogu izvlači samo vjera. Po njoj Božja sloboda nije u konkurenciji s ljudskom, nego je Božja sloboda, samoograničena nepokolebljivom Božjom ljubavi, uvjetom mogućnosti ljudske slobode.¹⁶ Sloboda tijela, što je za Pavla uvijek izraz otuđenosti od Boga, samo je dobro kamuflirano ropstvo koje se pravda slobodarstvom što ostaje samo u svjetskim razmjerima. Prava se sloboda opredjeljuje za služenje. To je sloboda koja se ostvaruje kao *biti slobodan od slobode*. Nije riječ o igri riječi, nego o stvarnosti. Najveća je sloboda u tomu da se možeš odreći traženja sebe u služenju drugome.¹⁷ To služenje drugome, ako je iz ljubavi, nije nikakva

¹⁵ Glagol δουλεύω ne izražava jednostavno »služiti«, nego više »služiti kao rob«. Njime se više aludira na određeno stanje, nego na određenu ulogu.

¹⁶ Usp. Johann B. METZ, Freiheit, u: Heinrich FRIES (izd.), *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, sv. A-K, München, 1962, 403-414, 405.

¹⁷ Takvu je slobodu Pavao ilustrirao svojim osobnim primjerom u 1 Kor. On je mogao slobodno sudjelovati na poganskim gozbama i jesti meso koje je prethodno moglo biti žrtvano idolima, jer hrana ne ulazi u čovjekov odnos s Bogom. Ipak, u svojoj slobodi (»Zar nisam slobodan?«, 9,1), znajući da je sve dopušteno, ali sve ne koristi i ne izgrađuje (usp. 6,12; 10,23), Pavao se

izvanjska prisila koja pritišće pojedinca i oduzima mu dostojanstvo, nego je slobodna zauzetost u uvažavanju drugoga.

Pavao inzistira na uzajamnosti služenja (ἀλλήλοις), a tu nema odnosa gospodar – sluga/rob. Uloge nisu fiksirane. Nekada si sluga, a nekada gospodar. Sloboda kao služenje temeljito transformira osobne odnose jer dokida egoističnu slobodu traženja samo vlastitih probitaka i uspjeha te je usmjerava prema obiteljskim odnosima.¹⁸ Takva je sloboda povijesna, još bolje, ona sama jest povijest. Tko je u Kristu oslobođen može se i odreći slobode radi slobode nekoga drugoga. Tek je to prava sloboda. Komunitarnost slobode ostvaruje se kao solidarnost,¹⁹ a ne kao socijalizam. U 1 Kor 9 Pavao je ilustrira svojom apostolskom slobodom koja se odriče apostolskih povlastica. Slobodi apostola pripada odricanje od apostolskih povlastica, ali ne i od apostolstva:

»Jer što navješćujem evanđelje, nije mi na hvalu, ta dužnost mi je. Doista, ja o meni ako evanđelja ne navješćujem. [...] Jer premda slobodan od sviju, sam sebe svima učinih slugom da ih što više steknem. [...] Svima bijah sve da pošto-poto neke spasim. A sve činim poradi evanđelja da bih i ja bio suzajedničar u njemu« (1 Kor 9,16.19.22s).

»Skrb za bližnjega i za budućnost postaje simbolom pristanka uz Božju volju i prihvaćanja njegove milosti.«²⁰ Prava sloboda služenja iz ljubavi ostvaruje i Zakon. Dosada je Pavao gledao Zakon i njegovo vršenje kao nešto negativno, nešto od čega trebamo biti oslobođeni. Sada tvrdi da je »sav Zakon ispunjen u jednoj jedinjoj riječi, u ovoj: Ljubi bližnjega kao sebe samoga!« (5,14 s navodom Lev 19,18). Isto će ustvrditi i u Rim 13,8-10, istina, s više pojedinosti. Za Poslanicu Rimljanima gdje se pozitivno izražava o Zakonu, govoreći da vjera ne dokida nego potvrđuje Zakon (usp. 4,31), da je Zakon svet (7,12), duhovan (7,14) i da je Bog poslao svoga Sina da se ostvari pravedna odluka Zakona u nama (8,3-4), to je i za očekivati. Ovdje, u Poslanici Galaćanima, govoriti o ostvarenju Zakona²¹ potpuno je nepripremljeno. Pavlova tvrdnja svakako ne ide u prilog zakonskoga sustava, nego baš suprotno tomu. I ona sugerira višak Zakona kao sustava, ako se djeluje iz ljubavi. Ljubav zamjenjuje cijeli zakonski sustav, pri

odriče slobode da ne bi svojom slobodom bio prigoda padu onih koji su slabi, kojima nedostaje prava spoznaja Boga i prave uloge hrane (8,4-9). Onima koji su jaki i koji misle da su slobodni od idola, što je točno, Pavao nalaže uzdržavanje od svoje slobode da ne bi bili na sablazan bratu za kojega je Krist umro. Sloboda je normirana ljubavlju prema bratu.

¹⁸ Usp. Peter SCHÄFER, *Gemeinde als »Bruderschaft«*. Ein Beitrag zum Kirchenverständnis des Paulus, New York, 1989, 25.

¹⁹ Usp. Špiro MARASOVIĆ, *Kršćanska društvena svijest. Prilozi iz društvenog nauka Crkve*, Split, 2010, 201-230.

²⁰ Hans ROTTER, *Christliches Handeln, seine Begründung und Eigenart*, Graz – Wien – Köln, 1977, 63.

²¹ Riječ je o potpunom ostvarenju izraženom glagolom πληρώω, što je apsolutna novost u odnosu na židovsku tradiciju gdje se govori o vršenju (ποιέω, usp. Gal 5,3; Rim 2,3.13), obdržavanju, čuvanju (φυλάσσω, usp. Gal 6,13; Rim 2,26) i prakticiranju (πράσσω, usp. Rim 2,1.3; 2,25) Zakona.

čemu nije riječ o kvantitativnoj, nego o kvalitativnoj zamjeni.²² Za nju, uvodeći navod iz Levitskog zakonika, Pavao ne kaže da je zakon u nizu drugih odredbi, nego da je »riječ«. Ona nije ni nomizam ni anomizam, nego odgovornost koja više-manje supstituira sve odredbe Zakona. Ljubav je dar Duha, jer je on rađa u vjerniku. Po njoj čovjek nije opravdan pred Bogom sam po sebi, svojim snagama i silama, nego je ona dar Božjega života na koji se odgovara samo vjerom (usp. 5,6-22). Ljubav se prihvaća kao dar i u njoj se u potpunosti postiže svrha kojoj je i Zakon smjerao i težio. Zato Pavao u konačnici od kršćanina koji je slobodan zahtijeva etičnu, odgovornu uporabu slobode koju mu je Krist darovao,²³ zahtijeva hodaње u Duhu (πνεύματι περιπατεῖτε, 5,16), prepuštanje vodstvu Duha (πνεύματι ἄγεσθε, 5,18) i življenje po Duhu (εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχώμεν, 5,25).

S ovim trima rečenicama precizirana je narav kršćanske slobode, njezini uvjeti i mogućnosti. Ona nije samo sloboda od Zakona nego i od tijela (σὰρξ). Oslobođenje od tijela događa se samo stavljanjem na stranu Duha: »Po Duhu živite pa nećete ugađati požudi tijela!« (5,16). Isto vrijedi i za Zakon: »Ako vas Duh vodi, niste pod Zakonom« (5,18). Hodaње u Duhu o kojem govori pretpostavlja indikativ, odnosno prisutnost Duha u nama. Tko je primio Duha živi po njegovu dinamizmu i time demonstrira svoju slobodu.

Kršćanska sloboda ostvaruje se u opredjeljenju između dva suprotna načela: tijela i Duha. Među njima nema pomirenja, nego trajni antagonizam: »Jer tijelo žudi protiv Duha, a Duh protiv tijela. Doista, to se jedno drugomu protivi da ne činite što hoćete« (5,17). Ovdje uporabljeni izraz ἃ ἐὰν θέλητε, što se redovito prevodi sintagmom »što hoćete«,²⁴ ne znači što hoćete, nego »sve što biste htjeli« (ἐὰν s konjuktivom). Antagonizam dvaju počela onemogućuje nas u onome što bismo htjeli. Zapravo Pavao tvrdi da i ne znamo pravo što bismo htjeli. Tek u izboru za počelo Duha stječemo ispravno htjenje. Nije pitanje u tomu možemo li ostvariti svoja htjenja, nego u tomu imamo li prava htjenja. Pravo htjenje zahtijeva »razapinjanje svoga tijela s njegovim strastima i požudama« (5,24). Sloboda je, dakle, uvijek paradoksalna, događa se kao razapinjanje. Ne ostvaruje se bez patnje nego upravo u »znaku križa i vjernosti Raspetome«,²⁵ a Pavao je za sebe rekao da je »razapet s Kristom« (2,19). Sloboda je ljubav, a autentična ljubav je po definiciji žrtva i patnja (usp. 1 Kor 13).

²² Usp. Söding, *Das Liebesgebot bei Paulus...*, 209.

²³ Usp. Karl KERTELGE, *Freiheitsbotschaft und Liebesgebot im Galaterbrief*, u: Helmut MERK (izd.), *Neues Testament und Ethik. Für Rudolf Schnackenburg*, Freiburg, 1989, 326-337.

²⁴ Potvrda takvom prijevodu nalazi se u Rim 7,19: »Ta ne činim dobro koje bih htio, nego zlo koje ne bih htio – to činim« ili u onoj Ovidijevoj iz *Metamorfoza*: *Video meliora probaque dteriora sequor*. Za to tumačenje usp. Jan LAMBRECHT, *The Right Things You Want to Do. A note on Galatians 5,17c*, u: *Biblica*, 79 (1998) 4, 515-524.

²⁵ Ivan DUGANDŽIĆ, »Za slobodu nas Krist oslobodi« (Gal 5,1). *Kršćanska sloboda po Pavlu*, u: *Bogoslovska smotra*, 55 (1985) 1-2, 59-70, 62.

Duh i tijelo nisu za Pavla jednaka počela,²⁶ pa ni njihovi učinci nisu isti. Tijelo plodi nizom djela (ἔργα), koja Pavao nabraja (5,19-21)²⁷ i koja isključuju iz kraljevstva Božjega. Zajednički im je nazivnik egoizam i zatvorenost u sebe i svoje mogućnosti. Za razliku od njih Duh ima jedan plod (καρπός, u jednini), on je učinkovit i povezuje, iznutra čovjeka potiče na altruizam koji ima različita očitovanja: »Ljubav, radost, mir, velikodušnost, uslužnost, dobrota vjernost, blagost, uzdržljivost« (5,22s). Protiv ovih očitovanja Duha, ne krjeposti i vrlina, nema Zakona, odnosno Zakon ih ne može ni narediti ni osporiti. Prava sloboda je stvarnost Duha i u tomu smislu je dizanje iznad Zakona. Ona je snaga Duha²⁸ koja je snažnija od tijela.

Kršćanska sloboda, potrebno je to istaknuti, nije defenzivna, nego ofenzivna, ne brani se od nečega niti je preokupirana time da samo izbjegava padove. Nije depresija koja samo izbjegava opasnosti, nego je pozitivan napor poučljivosti Duhu Svetom, smjelost služenja novom savezu (usp. 2 Kor 3,6; Gal 6,8). Ona je dar Božji, pobjeda koju je Bog ostvario u Kristu, dar Duha Kristova i Duha Božjega koji iznutra svladava sva iskušenja, a da se na njih i ne misli. Kršćanin u svojoj slobodi djelovanja ne prima *input* od Zakona, nego od Duha: »Ako živimo (ako smo animirani za život) po Duhu, po duhu se i ravnajmo (moramo i slijediti putove Duha)« (5,25). A putove Duha Pavao sažima u sintagmu »Kristov zakon«: »Nosite jedni bremena drugih i tako ćete ispuniti zakon Kristov!« (6,2). Riječ je o potpunom ostvarenju Mojsijeva Zakona pod utjecajem Duha koji je Duh Božji i Duh njegova Sina.²⁹ Duh Kristov je Duh epohalne promijene u povijesti, koji Božju volju, koja je već bila izrečena u Mojsijevu Zakonu, savršeno izriče kao Sin. Kristov zakon je sloboda u njegovu Duhu, ljubav koja potiče, promiče i usmjerava slobodu.³⁰

²⁶ U rabinskom se judaizmu dualistički govori o dva instinkta, počela (*jêšer*): dobra i zla. Usp. Hermann L. STRACK-Paul BILLERBECK, *Kommentar aus Talmud und Midrasch*, IV, 466-483. Za Pavla, međutim, poticaj dobra nije instinkt, nego utjecaj Duha Božjega, koji je darovan vjerniku i djeluje u njemu.

²⁷ Bludnost, nečistoća, razvratnost, idolopoklonstvo, vraćanje, neprijateljstva, svađa, spletkarenje, razdori, strancarenja, zavisti, pijančevanja, pijanke i tome slično. Popis dakle nije potpun. Sve su to mane koje poznaje i grčki svijet, u kojemu postoje čak i popisi mana. Usp. Colin G. KRUSE, *Virtù e vizi*, u: Romano PENNA (ur.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), ²2000, 1605-1607.

²⁸ Da je Pavlu Duh snaga koja mijenja čovjeka jasno se vidi u Gal 3,2-5: »Ovo bih samo htio doznati od vas: jeste li primili Duha po djelima Zakona ili po vjeri u Poruku? Tako li ste bezumni? Započeli ste u Duhu pa da sada u tijelu dovršite? Zar ste toliko toga uzalud doživjeli? A kad bi doista bilo uzalud! Onaj dakle koji vam daje Duha i čini među vama silna djela (isticanje moje!), čini li to zbog djela Zakona ili zbog vjere u Poruku?«

²⁹ Uporabljena sintagma »zakon Kristov« različito se tumači: to je zakon koji je Krist ostavio dajući svoj život za nas (usp. 2,20); to je zakon koji je, po židovskim očekivanjima, trebao proglasiti Mesija; to je zakon koji je Krist redefinirao; to je Mojsijev zakon koji ostvaruju duhovni ukoliko su u Kristu. Usp. Giuseppe BARBAGLIO, *La Teologia di Paolo*, 488-489.

³⁰ Takvo tumačenje nalazi potvrdu u uporabi glagola πληρώω u 5,13b-14, gdje je sloboda određena ljubavlju kao ispunjenjem svega Zakona, i glagola ἀναπληρώω u 6,2, gdje je ispunjenje za-

Zaključak

Kada se govori o slobodi u kontekstu odgovornosti, a čini se da je Pavao, premda ne rabi taj pojam, smješta upravo u taj kontekst, onda je u pitanju usidrenost slobode u istini, u istini o čovjeku i svijetu, u konačnici, u istini o Bogu. Gdje se niječe istina, gdje se prema njoj ne smjera ili barem ne pročišćava put u njezinom smjeru, ne može se uopće govoriti o odgovornoj slobodi. Prava sloboda niče iz dobra cjeline, iz samoga dobra, kako to lijepo uočava Hans Jonas, ističući pojam odgovornosti kao središnji etički pojam.³¹ Istina nije konsenzualna, niti se do nje dolazi kalkulacijom učinaka i posljedica. Polazeći od vjere u stvaranje, istina je Božja misao o čovjeku i svijetu. Trajno je valja otkrivati i na nju odgovarati da bi se mogla živjeti odgovornost ili sloboda u odgovornosti. Ako se tek od Boga može ispravno shvatiti čovjeka, a to je uvjerenje svakoga pravovjernoga Židova, pa i Pavla, onda je jasno da je prva sloboda isto kao i življenje bogolikosti, participiranje u Božjoj ponudi, obećanju, u njegovoj zauzetosti za svijet koja je vrhunski izražena u Kristovu događaju.

U onomu što je Bog ostvario u svomu Sinu Isusu Kristu, Pavao otkriva dar i mogućnost ispravne i odgovorne slobode. Njegova smrt i uskrsnuće, njegovo samopredanje i Božja potvrda toga samopredanja uskrsnućem očituju slobodu kao življenje *za*, kao oslobođenu slobodu koja se ostvaruje u uzajamnosti sloboda. Za tu i takvu slobodu Zakon nije put spasenja, barem ne u njegovu legalizmu, premda u njegovoj proročkoj dimenziji on to ostaje. Obećanje koje dolazi kao Božji poziv i vjernički odgovor na njega omogućuje istinsku slobodu sinovstva, koja nije bez normi, ali čija normiranost ne dolazi izvanjskim prisilama i prijetnjama, nego novim stanjem, nutarnjom preobrazbom u sinove u Sinu, novim indikativom koji sam po sebi postaje imperativ.

Oslonjeno na obećanje, istinsko sinovstvo je usmjereno na Jeruzalem odozgo, što znači da nikakva unutar-povijesna eshatologija ne oslobađa, nego samo zavarava i stoga podjarmljuje. Tjelesnost, odnosno samo imanentna određenost čovjeka, bez Duha Božjega i otvorenosti određenosti od Boga, pravo je čovjekovo otuđenje jer čovjek može postupati protiv vlastitih interesa i požuda, protiv pokušaja samoostvarenja, samo ako prihvati obećanje, poziv iz onostranosti. To obećanje ne determinira, nego poziva. Stoici su slobodu odredili kao uvid u nužnost koju ne treba nijekati, koju, ako je moguće, treba mijenjati, a najčešće ju je potrebno, budući da je nepromjenjiva, prihvatiti. Tim koracima ostvaruje se prava sloboda koja se može živjeti i u okovima. Pavao se donekle slaže sa stoičkim poimanjem slobode,³² ali ga znatno nadilazi uočavajući ponor ljudske

kona Kristova označeno kao nošenje bremena jednih drugima. Sloboda je ljubav koju motivira, vodi i usmjeruje Krist i njegov Duh.

³¹ Usp. Hans JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a.M., 1979.

³² Usp. Samuel VOLLENWEIDER, *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*, Göttingen, 1989, 350s. Postoje i autori koji Pavlovo poimanje slobode u potpunosti svode na stoičko poimanje. Usp. Gerhard DAUTZENBERG, Die

izgubljenosti i otuđenosti, ponor krivnje i vrhunac nebeske sreće. Kristova smrt na križu očitovala je svu silinu grijeha kao nadsumativnoga zla iz kojega ne može nitko drugi osloboditi doli Bog svojom svemoći koju je samoograničio ljubavlju. Čovjekovoj ovisnosti o svijetu, o tjelesnosti, izlaz otvara samo Božji Duh. Bog ga daruje kao Duha Sina svoga koji podložnike Zakona otkupljuje i čini da po Zakonu umiru Zakonu da bi živjeli Kristu. Pavlova sloboda je određena služenjem, a sloboda grčkoga svijeta neovisnošću pojedinca o izvanjskim uvjetovanostima. Najveća je sloboda u slobodi od sebe samih i u otvorenosti drugima iz/u ljubavi.

Pavlova teologija o spasenju po vjeri nije ništa drugo nego tumačenje kršćanskoga vjerovanja i njegova temeljnoga iskaza: Krist je umro za nas (usp. 1,4) ili: Bog je poslao Sina svoga da nas oslobodi i učini svojim sinovima (usp. 4,4-5). Sinovska se sloboda ne potvrđuje u suprotstavljanju različitostima, nego u otvorenosti različitosti kao svom obogaćenju i oplemenjivanju. Sina nema bez oca, a ni oca bez sina. Odnos očinstva i sinovstva u uzajamnoj upućenosti i komplementarnosti otvara prostor i sferu istinske slobode koja će imati svoj završetak u potpunom zajedništvu sinova i Oca. Sloboda je izlazak iz sebe, prekraćenje sebe, strahopoštovanje, poniznost, spremnost na žrtvu, dobrotu, ljubav prema bližnjemu, nadu u vječni život. To je u pravom smislu riječi *egzistencija*.

Egzistencija se kao izlazak iz sebe uvijek ostvaruje *prema* nekomu ili nečemu. To *prema* doživljava se kao poziv na koji se odgovara. Odatle i pojam odgovornosti. Ako se izgubi smisao za ciljeve, što logika vrijednosne neutralnosti koja karakterizira prirodnu znanost čini, ako metodološki opravdano načelo vrijednosne neutralnosti postane ontološko stajalište, sloboda se svodi na subjektivnost u kojoj će biti istaknuta prava, ali ne i dužnosti. Ako parafraziramo riječi kardinala Newmana o savjesti, možemo reći da sloboda »ima prava jer ima dužnosti«. ³³

Pavao shvaća slobodu, ne iz fatalizma i nepromjenjivog svjetskog poretka, nego od ideje eshatološkoga novog stvaranja svijeta. Tu sloboda nije samo antropološka mogućnost podvrgavanja ili suprotstavljanja kozmičkom redu, nego novo određenje stvarnosti, nova orijentacija, nova dinamika prožeta milošću i otvorena Božjemu daru. Ta dinamika preobražava svijet u novo Božje stvorenje participacijom na Kristovoj pobjedi nad smrću. Takva participacija određuje

Freiheit bei Paulus und in der Stoa, u: *Theologische Quartalschrift*, 176 (1996) 65-76, 75-76; *isti*, Freiheit im hellenistischen Kontext, u: Johannes BEUTLER (priř.), *Der neue Mensch in Christos. Hellenistische Anthropologie und Ethik im Neuen Testament* (QD 190), Freiburg – Basel – Beč, 2001, 57-81.

³³ John H. NEWMAN, *A Letter Addressed to His Grace the Duke of Norfolk. Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching*, London, 1868-1881, sv. 2, 250. Navedeno prema Ivan Pavao II., *Veritatis splendor*, (6.8.1993.), br. 34.

slobodu kao predanost dobru u poslušnosti Bogu i služenju bližnjemu, jednostavno kao ljubav.³⁴

Recimo na kraju da Pavlovo gledanje na slobodu, koliko god promatra slobodu iz perspektive pojedinca, individue, ima i eklezijalne i kozmičke razmjere: »Jer i stvorenje će se osloboditi robovanja pokvarljivosti da sudjeluje u slobodi i slavi djece Božje [...] Ta u nadi smo spašeni!« (Rim 8,21.24).³⁵ Božje sinovstvo oslobađa svekoliko stvorenje od ropstva pokvarljivosti. To je, čini mi se, bit kršćanstva i pristajanja uz Božje spasiteljsko djelo u Kristu. U njemu se dobiva i autentično živi sloboda kako je vidi Pavao.

³⁴ Čini mi se prikladnim ovdje navesti jedan Lutherov iskaz koji donosi Heinrich SCHLIER, ἐλεύθερος, κτλ. u: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, 466: »Kršćanin je savršeno slobodan, gospodar svega, nikomu podvrgnut. Kršćanin je sluga svima, savršeno zauzet, podvrgnut svima«, a Schlier tumači: U odnosu na slobodu »podvrgnut nikomu«, a u odnosu na ljubav »podvrgnut svima«.

³⁵ O kozmičkoj dimenziji spasenja može se vidjeti Marinko VIDOVIĆ, Pavlovo poimanje stvorenja i kozmičke dimenzije spasenja (Rim 8,19-22), u: Božo LUJIĆ, Darko TEPERT (ur.), *Bogu – gospodaru i ljubitelju života (Mudr 11,26). Zbornik u čast prof. dr. sc. Nikole Hohnjeca povodom 70. godine života*, Zagreb, 2016, 183-227.

Marinko Vidović*

»It is for Freedom that Christ has Set us Free« (Gal. 5:1) – Conception of Freedom in the Epistle to the Galatians

(Third part: Freedom as a Status-state of Non-slavery and the Positive Commitment to)

Summary

Showing that freedom and the Law are mutually exclusive, Paul continues explaining in the Epistle to the Galatians that freedom is a status-state of non-slavery that cannot be inherited through the flesh, but which God bestows on his promise (4:21-5:1). These are two alternative and irreconcilable states of humanity. Paul's argumentation of these states is based on a typological-allegorical interpretation of the status of two Abraham's wives and the ways their children were born. He binds freedom to those who rely on the promise, to Isaac, who is the prefiguration of Jerusalem from above, and slavery to Hagar and her son Ishmael, who is the prefiguration of earthly Jerusalem bound to the Sinai covenant. He concludes this argument with the confessional claim that Christ freed us for freedom, but that freedom is not without danger, which is why we should hold on to it. In concretizing this state of freedom in the stimulating part of the Epistle to the Galatians, he describes freedom as an existence in the Spirit and its opposition as an existence in the body. Freedom is realized in reliance on God, in an affirmative commitment to his work of salvation in Christ, and its opposition is a life away from God, and in reliance on yourself and your own abilities. Freedom is by no means libertarianism to him, but an expression of service to the lordship of Christ, a consequence of being determined by his saving work. In conclusion, the author summarizes the results of the research, pointing out that Paul's freedom cannot be understood in the negative determination of freedom *from*, but in the positive determination of freedom *for*. Such freedom is determined by mutual service, agape love, and is best exercised as freedom in freedom from ourselves and in openness to others out of / in love. It has both an ecclesiastical and a cosmic dimension.

Key words: Abraham, birth, body, freedom for, Jerusalem, love, promise.

(na engl. prev. Jadranka Krajinović)

* Marinko Vidović, PhD, Full Prof., University of Split, Faculty of Catholic Theology; Adress: Zrinsko-frankopanska 19, HR-21000 Split, Croatia; E-mail: mvidovic@kbf-st.hr.