

SLOBODA U KRISTU

Đuro HRANIĆ, Đakovo

Sažetak

Čovjek se ne zadovoljava samo oslobođenjem od onoga što ugrožava njegovu slobodu, nego je nošen potrebom otvaranja i poklanjanja vlastite slobode drugoj osobi. Polazeći od analize iskustva ljudske slobode u datostima suvremenoga društva, autor članka se zaustavlja na filozofskom promišljanju nad ljudskom slobodom. Zaključuje da je sloboda sastavni dio istine o čovjeku. Iako sloboda pretpostavlja izostanak prisile i uvjetovanosti, ipak za ostvarenje čovjeka kao bića slobode nije dostatna sloboda od prisile, nego je sloboda uvijek vezana i uz iskustvo određene vrijednosti, čin je čovjekove etičnosti i njegova moralnog djelovanja. Sloboda, koja ima svoj temelj u ontološkoj strukturi čovjeka, osobito značenje postiže u kršćanskoj perspektivi. Da bi osvjetlio kršćansko poimanje slobode, autor polazi od povijesno-spasenjske perspektive i ontološkog jedinstva kristologije i antropologije te osvjetljava izvorno biblijsko poimanje odnosa između slobode i milosti te kristološku i pneumatološku dimenziju slobode. Upozorava na povijesno-teološki razvoj koji je doveo do reduciranog kršćanskog shvaćanja slobode i spasenja kao slobode od grijeha, te nasuprot tome spasenje i slobodu u Kristu predstavlja kao pokretački dinamizam i nadahnuće kršćanske preobrazbe svijeta.

Ključne riječi: sloboda, spasenje, povijest spasenja, kristologija, antropologija.

1. Antropološko-iskustveno polazište

U našem svakodnevnom govoru nekoga spasiti znači osloboditi ga od nevolje koja ga je zadesila ili od opasnosti koja mu prijeti. A biti spašen znači biti slobodan od sviju sputanosti i bilo koje uvjetovanosti ili ograničenja. Ako se zaustavimo kod tvrdnje da je Isus Krist jedini Spasitelj svijeta i svakog čovjeka, onda se nameće pitanje: Od čega je kršćanin, koji je osobno prihvatio ponudu spasenja u Kristu slobodniji u odnosu na druge ljude i zato drugačiji od onih koji ne vjeruju u Isusa Krista? Što je to u kršćaninovu životu spašeno i zato slobodno? Što je sloboda za jednog kršćanina?

Iskustvo nam govori da svi ljudi teže za slobodom. Netko želi biti slobodan od osobnih, obiteljskih, bračnih, ekonomskih, profesionalnih, zdravstvenih ili drugih problema i poteškoća, netko drugi bi se želio osloboditi od svoga biološkog nasljeđa, od svojega porijekla ili od svoga izgleda, od svoje prošlosti, od

vlastite naravi i sl. Treća skupina ljudi teži za slobodom od društvenih obzira i uvjetovanosti društvenom okolinom, za slobodom od uobičajenog ili propisanog načina razmišljanja, od konvencionalnosti, četvrta skupina želi biti slobodna od profesionalnih obaveza, obiteljskih očekivanja i zahtjeva itd. Tako nam iskustvo govori da svaki čovjek prepoznaje vlastite ljudske granice i doživljava se ograničenim radi svoje ljudske naravi i uvjetovanim svojom konkretnom životnom situacijom. Istodobno se želi nadići svoje granice i osloboditi te svake uvjetovanosti.

No, dok ljudi teže za slobodom od nečega, otvara se novo pitanje: što netko poslije svih mogućih oslobođenja želi? Pitanje slobode od nečega vrlo brzo pretvara se u pitanje slobode za nešto. Naime, ljudsko iskustvo upozorava da nije dostatno osloboditi se vlastitih granica i konkretnih životnih uvjetovanosti, nego da je temeljno pitanje uz što netko prijanja, za koga ili za što živi. Pojedinoj osobi nije dovoljno osloboditi se npr. zahtjevnih profesionalnih obaveza ili kruga prijatelja koje počinje doživljavati kao opterećenje. Oslobođenje od profesionalnih obaveza na jednom radnom mjestu vrlo brzo otvara potrebu traženja novog radnog mjesta i slobode za nove radne i profesionalne obaveze, a oslobođenje od jednog kruga prijatelja istodobno otvara ljudsku potrebu za novim prijateljima te pitanje slobode i povjerenja za nove prijatelje.

Poslije svakog oslobođenja u ljudskom se životu, dakle, otvara novo pitanje: sloboda za nove vrijednosti, za nove osobe, za nove stvarnosti, uz koje treba prionuti i za koje se živi. Kad čovjek misli da je postao slobodan radi oslobođenja od nekoga ili od nečega, u životu se redovito upravo tada pojavljuje praznina koju valja ispuniti. Rađa se pitanje: kome ili čemu pokloniti svoju slobodu? Život pokazuje da nije dovoljno tek biti slobodan od nekoga ili od nečega, nego da je temeljno pitanje: za što ili za koga biti slobodan; u što ugraditi i kome pokloniti svoju slobodu? Jer, jedan čin poklanjanja slobode može se pretvoriti i u izvor novoga ropstva.

Ili uopće nikome i ničemu ne pokloniti svoju slobodu te osati zatvoren u sebe? No, ne znači li to biti zarobljenikom sebe samoga? Solipsizam zasigurno ne može biti rješenje.

Ovo poziva da pođemo korak dublje u analizu ljudske slobode. Ljudsko iskustvo pokazuje da nije dovoljno biti slobodan od nekoga ili od nečega, nego da je *temeljno ljudsko pitanje za što je čovjek slobodan, odnosno kome ili čemu pokloniti svoju slobodu.*

2. Filozofski pogled na slobodu

Tvrdnja da je jedno od temeljnih čovjekovih pitanja *kome i kojim vrijednostima pokloniti svoju slobodu*, u sebi implicitno pretpostavlja da je sloboda sastavni dio istine o čovjeku, odnosno da je čovjek po svojoj naravi slobodno biće.

No, ovu tvrdnju mnogi stavljaju u pitanje, te o njoj misle različito. To i nije iznenađujuće. Nije li, naime, tvrdnja da je čovjek po svojoj naravi slobodno biće u suprotnosti i s antropološko-iskustvenim polazištem da svaki čovjek teži za slobodom. Ako je čovjek slobodan, odakle onda sveprisutna težnja za slobodom.

Potrebno je zato poći korak dalje u analizi slobode. Zaustavit ćemo se na društvenoj i filozofskoj analizi slobode, a potom ćemo prijeći i na teološku analizu slobode, što je i primarni vid našeg promišljanja.

2.1. Društvena analiza

Na društvenom planu možemo uočiti nekoliko elemenata, važnih za našu temu:

a) Suvremeno čovječanstvo označeno je snažnim suprotnostima. Na međunarodnom se planu, s jedne strane, posvuda proklamira i naglašava potreba za ostvarenjem takvih društvenih uvjeta života u kojima će svaki čovjek imati neograničene mogućnosti ostvarenja svoje težnje za slobodom, no, s druge strane, istodobno susrećemo pasivno promatranje drastičnih kršenja temeljnih ljudskih prava i toleriranje političkih sistema koji onemogućavaju ostvarenje osnovnih ljudskih prava i društvenih sloboda, slobodu izricanja vlastite misli i stavova različitih grupa ili udruženja ljudi.

b) U suvremenom svijetu prisutna je tendencija ne samo homogenizacije, nego i društvenog omasovljenja, koje se ostvaruje na različite načine: preko sredstava društvenog pripočavanja, preko modnih trendova, serijskog način proizvodnje.... To ne samo da umanjuje važnost osobnog identiteta i neponovljivosti svake ljudske osobe, nego i sa sobom donosi relativiziranje te potpuno nestajanje lokalnih tradicija i identiteta pojedinih kultura.

c) Konzumističko društvo bombardira svojim ponudama i svara cijeli niz, često umjetnih, osobnih potreba, onemogućavajući kritički izbor te tako utječe na slobodu pojedine osobe. Štoviše, konzumističko društvo, stvarajući umjetne potrebe, često rađa u čovjeka pojedinca osjećaj sputanosti i nezadovoljstva jer nije u ekonomskoj mogućnosti pružiti sebi i svojoj obitelji sve ono što je ponuđeno.

d) Demokratsko društvo ostavlja široki prostor za mogućnost izbora, a životni standard i sve veća ponuda daju veću mogućnost izbora (a onda se misli i slobode), no u isto vrijeme stvara velike poteškoće na planu subjektivne identifikacije. Povlačiti se od svijeta i njegovih ponuda te živjeti izvan društvenih kretanja oslobađa od uvjetovanosti izvana, no takvo povlačenje donosi sa sobom opasnost povlačenja u sebe ili u uski svijet jedne grupe, te stvaranje neke vrste zatvorenog geta i oštajanje na rubu društvenih zbivanja. Pokušaj privatizacije života dolazi u sukob sa spomenutim trendom omasovljenja društvenog ponašanja. Društvena sredina je ipak ambijent u kojem se događa oblikovanje osobnosti i

socijalizacija pojedinca. Zatvaranje u mali uski krug pogoduje odrastanju nezrelih i nesamostalnih osoba, navezanih na svoj krug i nesposobnih za život izvan njega, a još manje sposobnih za bilo kakav pozitivan doprinos društvenom životu i preobrazbi šire društvene stvarnosti.

Na taj način sloboda je u suvremenom društvu istodobno afirmirana, ali i negirana. Koliko god suvremeno društvo proklamiralo i načelno htjelo stvoriti preduvjete slobode, ono istodobno ipak stvara takav kulturološki i strukturalno-društveni ambijent koji ne omogućava potpunu slobodu i odgovornost svake osobe niti poželjnu aktualizaciju slobode neuvjetovane izvanjskim čimbenicima.

2.2 *Filozofska analiza*

Pitanje o slobodi postavlja i znanost te filozofsko promišljanje. Humanističke su znanosti uvelike doprinijele porastu svijesti o uvjetovanosti ljudske slobode radi ranije spomenutih uzroka (sistem društvenih vrijednosti, uobičajeni načini ponašanja), ali i radi podsvjesnih mehanizama i psiholoških uvjetovanosti kojima je čovjek uvjetovan u svom razvoju. Psihologija, sociologija i druge znanosti osvijetlile su prisutnost i utjecaj različitih instinktnih mehanizama i psiholoških dinamizama na razvoj pojedine ljudske osobe. Na temelju tih spoznaja pojavljuje se i tendencija determinističke interpretacije ljudskog razvoja i djelovanja¹, pri čemu je čovjek sveden tek na zbroj različitih utjecaja koji određuju njegov razvoj, što bi značilo da je čovjek lišen slobode i da je radi njegovih uvjetovanosti besmislen svaki govor o odgovornosti pojedine ljudske osobe.

Na ovakav pristup je snažno reagirala struja razmišljanja koja svoje korijene ima u fenomenologiji i u egzistencijalizmu, a koja je snažno afirmirala čovjeka kao slobodno biće. Ta je struja upozorila na jedinstvenost i transcendenciju svake ljudske osobe u odnosu na ostatak svijeta, te je otišla u zanosno veličanje apsolutne slobode ljudske osobe. Čovjek ne samo da ima slobodu, nego on jeste sloboda. Sloboda je izvorna ontološka struktura koja čovjeka čini čovjekom. Često puta se u tom naglašavanju odlazi u apsolutiziranje slobode, tako da sloboda postaje sama sebi svrhom, te se čini da je volja pojedinca apsolutna norma, koja u svom izričaju ne bi trebala poznavati nikakav objektivni red, zakonitost ili ljestvicu vrijednosti. Ovakvi pokušaji ponekad graniče s apsolutiziranjem moralne autonomije čovjeka. Osim toga, takav pristup nužno dovodi u sukob s ljudskim iskustvom. Nemoguće je živjeti i ponašati se ne vodeći računa o vlastitoj okolini. Štoviše, ovdje se pojavljuje jedan praradoks: kad se sloboda u susretu s konkretnim svijetom ne otvori za vanjski svijet i kad se ne otvori nekoj sasvim konkre-

¹ Usp. Nicola ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia – Libertà*, Editori Associati S.p.A., Torino 1971., str. 527–528.

tnoj mogućnosti (makar to otvaranje i prijanjanje uz konkretnu mogućnost izgledalo i ograničenjem), nego ostaje zatvorena u sebe, onda je tu kraj i kraj slobode.² Sloboda postaje sama sebi svrhom, troši se u sebi i ostaje bez svoje vitalne snage. Neusmjerena prema nekoj ljestvici vrednota i zatvorena za bilo koju vrednotu, postaje krutom potrebom pojedinca koja ga odvodi u solipsizam i samouništenje.³

To znači da je slobodu potrebno otvoriti nekoj konkretnoj vrijednosti, pretvoriti je u slobodu za neku sasvim konkretnu vrijednost i na taj je način oživotvoriti. Inače, sloboda zatvorena u sebe ostaje beživotna vrijednost.⁴

2.3. Prema filozofskoj definiciji slobode

Zapadna filozofska misao je slobodu snažno povezala uz volju. Čovjek je razumsko biće i razumom shvaća prema čemu treba težiti da bi se u potpunosti ostvario. Odnosno, dobro koje čovjek spoznaje razumom postaje objektom njegove voljne težnje. Razum i volja su po sebi usmjereni prema potpunom, štoviše apsolutnom dobru. No, u aktualnoj povijesnoj situaciji čovjek susreće oko sebe samo ograničena dobra, koja nisu u stanju u potpunosti zadovoljiti njegovu ljudsku težnju za potpunim i apsolutnim dobrom. Iz ovakve se situacije rađa mogućnost slobode: postojeća razlika i nesklad između apsolutnog dobra za kojim teži ljudska volja i ograničenih dobara koja ne mogu zadovoljiti čovjeka opravdavaju čovjekovu slobodnu odluku za neko konkretno dobro. Čovjek nije determiniran nijednim konkretnim dobrom, nego privlačnost dobra koje je u pojedinim ograničenim stvarima postaje razlogom izbora. Dobro koje se nalazi u pojedinim konkretnim stvarima ne može ne privlačiti ljudsku volju i izbor kojega čovjek čini je voljni sud, sud njegove volje. Razum čovjeku nudi motive da se odluči za neko konkretno dobro.⁵ No, ovdje je riječ samo o slobodi izbora, odnosno o negativnom aspektu slobode: o odsutnosti nužde ili prisile pri izboru. No, prava sloboda se očituje preko konkretnih izbora, koji čovjeka vode prema njegovu apsolutnom dobru. Odnosno svaki konkretan izbor ograničenog dobra je finaliziran, usmjeren prema apsolutnom dobru i punini vlastitog ostvarenja.

² Usp. Hermann KRINGS, *Libertà*, u Hermann KRINGS – Hans Michael BAUMGARTNER – Christoph WILD, »Concetti fondamentali di filosofia«, vol. II, (urednik talijanskog izdanja Giorgio Penzo), Queriniana, Brescia 1982., str. 1165–1169.

³ Ovdje se bjelodano verificira Isusova tvrdnja: »Ako pšenično zrno, pavši na zemlju, ne umre, ostaje samo; ako li umre, donosi obilat rod« (Iv 12,24).

⁴ Usp. Giannino PANA, *Libertà*, u Mario MIDALI – Riccardo TONELLI, »Dizionario di pastorale giovanile«, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1989., str. 507–515; ovdje 507–508.

⁵ Usp. Nicola ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia – Libertà*, Editori Associati S.p.A., Torino 1971., str. 526.

Na temelju ovoga bismo mogli reći da za 'biti slobodan' nije dostatna sloboda »od« prisile, no sloboda »od« bilo koje uvjetovanosti je neophodni preduvjet ostvarenja slobode, odnosno izbora koji pružaju mogućnost potpunog ostvarenja osobnog identiteta.

To ujedno znači da sloboda uvijek u sebi uključuje iskustvo nekog dobra, odnosno neke vrijednosti. Slobodu je nemoguće odvajati od iskustva određene vrijednosti. Štoviše sloboda pretpostavlja iskustvo vrijednosti. Do iskustva određenog dobra odnosno određene vrijednosti se ne dolazi mimo ljudske savjesti, nego do toga dolazi ljudska savjest i zato je takav konkretan izbor uvijek moralno-etički čin.⁶

Slobodu bismo, dakle, mogli definirati kao dodir između mogućnosti izbora (sposobnost autodeterminacije) i konkretnog izbora neke vrijednosti, pri čemu je mogućnost izbora (sloboda »od«) neophodan preduvjet konkretnog izbora pojedine vrijednosti (slobode »za«), a sam izbor (čin darivanja slobode i prijanjanja uz neku konkretnu vrijednost) je uvijek čin čovjekove etičnosti i moralnog djelovanja.

Ukoliko bi čovjek bio uvjetovan izvana ili iznutra, tj. ukoliko bi se nalazio u situaciji pomanjkanja slobodne volje, ne možemo govoriti o etičnosti. No, sama slobodna volja (sloboda od svake uvjetovanosti i sposobnost autotranscendencije i autodeterminacije) nisu dostatne da bismo govorili o slobodi čovjeka. Slobodna volja zahtjeva određeni sistem vrijednosti i moralno iskustvo tih vrijednosti koji će sposobnosti autodeterminacije dati orijentaciju i dovesti je do osobnog prijanjanja uz neku vrijednost (sloboda »za«).

Moralni život možemo na taj način promatrati i kao određeni proces oslobođenja: Svaki izbor uvijek u sebi uključuje prijanjanje uz jednu od konkretnih mogućnosti i napuštanje drugih mogućnosti, koje bivaju odbačene samim izborom jedne od postojećih mogućnosti. No, to napuštanje drugih mogućnosti je preduvjet postizanja vlastitog identiteta i razvoja osobnosti.⁷

Dakle, na početku i na kraju slobode je čovjek: na početku, jer on predstavlja temelj slobode, a na kraju jer je sloboda usmjerena prema njemu kao svom posljednjem odredištu. Zadaća je slobode promicanje i odgoj nutarnjeg jedinstva ljudske osobe.

⁶ Usp. Giannino PIANA, *Libertà*, u Mario MIDALI – Riccardo TONELLI, »Dizionario di pastorale giovanile«, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1989., str. 507–515; ovdje 509–510.

⁷ Usp. Nicola ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia – Libertà*, Editori Associati S.p.A., Torino 1971., str. 529–531.

2.4. Sloboda i uvjetovanosti

Sloboda o kojoj govorimo nije apsolutna, nego je ograničena i to samim datostima ljudskoga bića kao utjelovljenog duha. Čovjek ne samo da ima tijelo, nego on jeste tijelo. Po svom tijelu čovjek je smješten ovdje i sada, u prostor i vrijeme. I ljudsko se djelovanje odvija unutar tih koordinata prostora i vremena. Konkretni prostor i vrijeme u kojem živi i djeluje čovjek u sebi uključuje i niz čimbenika koji određuju konkretni ambijent ostvarenja slobode jednog čovjeka.⁸ Ljudski duh istina nadilazi tjelesnost, no u isto je vrijeme toliko uz nju vezan da od nje ne može apstrahirati. Svaki je ljudski čin izričaj složenog jedinstva ljudske osobe i u sebi odražava tjelesnu i duhovnu dimenziju čovjeka.

Uvjetovanosti ljudske slobode (kultura, sistem društvenih vrijednosti, uobičajeni način ponašanja, običaji, konkretne obiteljske prilike, instinktni mehanizmi u čovjeku, podsvjest, temperament, karakter, seksualni identitet, nasljedne karakteristike) su elementi kojima je čovjek uvjetovan u svom razvoju. Istodobno oni predstavljaju i konkretni prostor ostvarenja čovjekove slobode, unutar kojega čovjek ostvaruje svoju slobodu. Sve te datosti mogu biti promatrane i kao ograničenje, ali istodobno one predstavljaju seriju mogućnosti za ostvarenje slobode. U tom smislu svaka je ljudska situacija ambivalentna: može biti promatrana kao apsolutna uvjetovanost i omeđenost, no s druge strane može biti promatrana i kao mogućnost novih konkretnih oblika ostvarenja slobode (darivanja osobne slobode – »za« ostvarenje sasvim konkretnih vrijednosti).

Sloboda koja se ostvaruje u nekom konkretnom ljudskom činu je izraz čovjekove dubine, njegovih antropološko-ontoloških datosti i predstavlja konkretni oblik čovjekova iskustva sebe samoga. Temeljno pitanje i problem je ostvarenje autodeterminacije (odnosno stupanj sposobnosti autodeterminacije pojedine osobe) tj. raspolaže li jedan čovjek i u kojoj mjeri raspolaže samim sobom i svojim konkretnim činima da bi ti čini predstavljali izbor konkretnih vrijednosti koje vode punini ljudske egzistencije.

Ne niječući već naznačene granice ljudske slobode, za ustvrditi je, dakle, da u čovjeku – unatoč spomenutih uvjetovanosti – postoji sposobnost samoodređenja, odnosno autodeterminacije. Ova sposobnost je bitna i transcendentna dimenzija ljudskog djelovanja. Radi svoje povijesnosti, čovjek ne ostvaruje sposobnost svoje autodeterminacije u jednom činu zauvijek, nego je prakticira kroz niz konkretnih čina označenih ljudskom i povijesnom uvjetovanošću i kroz te svoje pojedine čine i izbore afirmira se kao biće slobode.⁹

⁸ Ignazio SANNA, *Immagine di Dio e libertà umana. Per un'antropologia a misura d'uomo*, Città Nuova Editrice, Roma 1990., str. 190–194.

⁹ Usp. Giannino PIANA, *Libertà*, u Mario MIDALI – Riccardo TONELLI, »Dizionario di pastorale giovanile«, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1989., str. 510–511.

3. Kršćansko poimanje slobode

Sloboda, koja ima svoj korijen u ontološkoj strukturi čovjeka, osobito značenje postiže u kršćanskoj perspektivi, gdje je sloboda temelj odgovornosti koja čovjeka usmjerava prema spasenju koje se ostvaruje po suobličenju Isusu Kristu raspetom i uskrsnom, u zajedništvu s Trojedinim Bogom.

3.1. Biblijsko poimanje slobode: sloboda = milost

Biblijska antropologija nas uči da je Bog želio da čovjek bude njegov prijatelj i saveznik, te ga je stvorio na svoju sliku (usp. *Post* 1,26-27), obdario ga sposobnošću autotranscendencije i autodeterminacije i tako ga učinio sposobnim da bude njegov sugovornik i saveznik. Čovjek je na zemlji »jedino stvorenje što ga je radi njega samoga Bog htio«¹⁰. Ono što u teologiji zovemo *narav* stvoreno je unutar milosnog reda. Zato ljudska narav, koja uključuje razum i slobodu, i sve ovozemene stvarnosti u sebi nose nadnaravno značenje te posjeduju dinamizam koji dolazi od Boga.

Božji savez s čovjekom svoj definitivni i najizvršnji oblik poprima u Isusu Kristu. On je savršena slika Božja te potpuno ostvarenje Božje namisli o čovjeku i o njegovu spasenju (usp. *Kol* 1,15-20; *Ef* 1,3-14). U njemu se Bog izrekao na potpun i savršen način. Istodobno u njemu je u potpunosti objavljena i istina o čovjeku: 'u njemu', 'po njemu' i 'za njega' stvoren je čovjek (usp. *Kol* 1,15-17). Riječ koja se imala utjeloviti je i model stvaranja čovjeka »u početku«. On je ujedno i finalni uzrok stvaranja. Utjelovljeni Krist predstavlja smisao stvoriteljske akcije Božje, te cjelokupna stvorena stvarnost i svaki čovjek (sa svom svojom istinom – uključujući i slobodu) čine integralni dio misterija Isusa Krista. »U njemu /U Kristu, Otac/ nas sebi izabra prije postanka svijeta da budemo sveti i bez mane pred njim; u ljubavi nas predodredi za posinstvo, za sebe, po Isusu Kristu« (*Ef* 1,4-5). Isus Krist je stoga najizvršnja objava Boga i čovjeka, a sloboda počiva na ontološkom jedinstvu Krista i svakog čovjeka (kristologije i antropologije). Drugi vatikanski sabor zato tvrdi: »Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi. Adam, prvi čovjek, bio je, naime, slika onoga koji je imao doći, Krista Gospodina. Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva«¹¹.

Sjedinjenje s Kristom i sudjelovanje na božanskom Trojstvenom životu predstavlja smisao i cilj čovjekova postojanja te do kraja otkriva istinu i smisao

¹⁰ *Gaudium et spes*, 24.

¹¹ *Gaudium et spes*, 22; usp. Alexandre GANOCZY, *Schöpfungslehre*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1987.², str. 62–85.

ljudske slobode. Čovjek izranja iz Božje stvoriteljske akcije u Isusu Kristu i puninu svojega bića (svoje potpuno ostvarenje, slobodu i spasenje) ostvaruje jedino po sjedinjenju s Isusom Kristom u zajedništvu s Trojedinim Bogom. Cijelim svojim bićem – bio on toga svjestan ili ne – u biti traži dioništvo na božanskom Trojstvenom zajedništvu po sjedinjenju s Kristom. Ontološka otvorenost prema Trojedinom Bogu i usmjerenost prema Isusu Kristu je, zato, temelj slobode, a sloboda se u svom sadržaju podudara s milošću – zajedništvom i prijateljstvom s Bogom na ontološkoj i osobnoj egzistencijalnoj razini. Čovjek je slobodan da bi mogao osobno odgovoriti na Božju spasenjsku ponudu u Isusu Kristu. Pavao govori o milosnom ontološkom predodređenju čovjeka u Isusu Kristu (usp. *Rim* 8,29.30; *1 Kor* 2,7; *Ef* 1,5.11) i za Pavla je upravo to milosno predodređenje u Kristu izvor i temelj ljudske slobode¹², a Krist je garant slobode te istinski i jedini osloboditelj čovjeka.

Bog Isusa Krista tako nije čovjekov rival, nego je svrha čovjekova življenja. Sloboda se podudara s prihvaćanjem milosti (tj. zajedništva s Trojedinim Bogom po osobnom vjerničkom sjedinjenju s Kristom) jer svoj izvor ima u ontološkom zajedništvu čovjeka s Kristom. Upravo radi toga sloboda pripada ontološkoj strukturi čovjeka (njegovoj ljudskoj naravi) stvorenoj na sliku Isusa Krista i sastavni je dio istine o čovjeku.¹³

Isus Krist je princip jedinstva ljudskog roda. Radi zajedništva svih ljudi u Kristu niti drugi ljudi ne mogu biti ograničenije ljudske slobode, nego su štoviše mogućnost ostvarenja čovjeka kao bića slobode (njegove sposobnosti autodeterminacije i samodarivanja – slobode »za«). Ljudska sloboda uključuje i ostvaruje se po otvorenosti prema drugim ljudima i ostvarenju zajedništva. Kroz relaciju partnerstva i zajedništva s drugim ljudima čovjek se potvrđuje kao osoba i afirmira svoju slobodu. Druga osoba je konkretna mogućnost afirmacije ljudske slobode i put prema Bogu – izvoru i punini ljudske slobode, te ostvarenosti i spasenja čovjeka. Tek u svjetlu ovoga shvaćamo i krajnji domet i smisao teološkog govora o eshatološkom spasenju kao »dijaloškoj besmrtnosti«¹⁴ te članak vjere u

¹² Usp. Karl RAHNER, *Teologia della libertà*, u »Nuovi Saggi«, vol. I, Edizioni Paoline, Roma 1968., str. 306–322; Gianni COLZANI, *Antropologia teologica*, Dehoniane, Bologna 1988., str. 298–308; Ignazio SANNA, *Immagine di Dio e libertà umana. Per un'antropologia a misura d'uomo*, Città Nuova Editrice, Roma 1990., str. 185–207.

¹³ Ovo pojašnjava, produbljuje i daje novu dimenziju iznešenom filozofskom promišljanju o ljudskoj slobodi.

¹⁴ Usp. Joseph RATZINGER, *Risurrezione della carne – aspetto teologico*, u Karl RAHNER (uredio), »Sacramentum Mundi. Enciclopedia teologica«, vol. 7, Morcelliana, Brescia 1977., str. 160–161; IVAN PAVAO II., *Kateheza na generalnoj audijenciji 16. prosinca 1981.*, br. 3, u »Insegnamenti di Giovanni Paolo II«, vol IV/2, Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982., str. 1137.

»općinstvo svetih«: spasenje je aktualizacija slobodne darovanosti i zajedništva (s Trojedinim Bogom i) sa svim ljudima na svim razinama.

3.2. Kristološka i pneumatološka dimenzija slobode

Sloboda i spasenje čovjeka imaju svoj početak u stvaranju čovjeka na sliku Božju koja je Isus Krist, no svoje ostvarenje i puninu u potpunom suobličenju Kristu uskrsleme i po sjedinjenju s Kristom u zajedništvu božanskih Osoba.

U svjetlu rečenoga razumijemo i povezivanje govora o slobodi s govorom o Duhu Svetome (2 Kor 3,17; Rim 8,1-26; Gal 5,13-26).

Trinitarna teologija uči da je samodarivanje Oca prostor za postojanje Sina. Otac (jer je ljubav) izlazi iz sebe (*ek-stasis*) i dijeli se od sebe.¹⁵ Ta separacija (*diastasis*) jednaka je rađanju Sina, u kojem Darovatelj postaje slobodno darovanim Darom u ljubavi i izjednačuje se s Darom. U trenutku Sinovljeva prihvaćanja Dara, separacija biva nadvladana Duhom Svetim, koji je uosobljeni i osobni dar slobodno darovane ljubavi i otvaranja Oca Sinu i Sina Ocu.¹⁶ Stvoreni svijet čini dio Očeva *ekstasis* u Sinu. Stvaranje se, kako rekosmo, dogodilo »u Kristu«, »po Kristu« i »za Krista« (usp. Kol 1,15-17), tj. u vidu njegova utjelovljenja i eshatološkog objedinjenja svega pod jednu glavu u Kristu (usp. Kol 1,20; Ef 1,9). Svaki je čovjek zato kristovsko biće i usmjeren je prema Kristu kao vlastitoj punini. Ljudska sloboda tako počiva u Kristu.

Spasenje i potpuno oslobođenje čovjeka sastoji se u postajanju adoptivnim sinovima i kćerima Božjim po Kristu snagom izlivanja Duha Svetoga u srca ljudi. »Ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu svetom koji nam je dan« (Rim 5,5). Duh Krista uskrsloga zahvaća čovjeka, u njemu budi vapaj »Abba! Oče!« (usp. Rim 8,15), oslobađa ga od svake navezanosti i robovanja stvorenju i po vjerničkom predanju suobličuje ga Kristu rassetome i uskrsleme u njegovoj darovanosti Ocu.

Naime, kristocentrizam stvorene stvarnosti potvrđuje i određuje vrijednost svakog stvorenja, te je ontološki garant reda i hijerarhije vrijednosti. Svaka stvorena stvarnost se pojavljuje kao vrijednost u svojoj podređenosti i usmjerenosti prema Isusu Kristu. Odbacivanje Boga objavljenog u Isusu Kristu je čin odbacivanja ontološkog garanta hijerarhije vrijednosti stvorenog svijeta i ljudski samoubilački čin radi odbacivanja zajedništva s Bogom po Isusu Kristu, te punine i cilja ljudske egzistencije. Odbacivanjem temelja ontološkog zajedništva i garan-

¹⁵ Usp. Karl RAHNER, *Problemi della cristologia d'oggi. Saggi di cristologia e di mariologia*, Edizioni Paoline, Roma 1967., str. 59.

¹⁶ Usp. IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem*, 10–12 (Kršćanska sadašnjost – niz Dokumenti 87, Zagreb 1987.).

ta reda utemeljenog na Istini, u cjelokupnu stvorenu stvarnost ulazi nered. Gubeći horizont svojega hoda i izvor slobode čovjek postaje robom stvorenju. Čovjek je utjelovljeno biće, čini dio stvorenoga svijeta i uronjen je u njega. Odbacujući finalni uzrok svojega postojanja, svoj konačni cilj i izvor svoje slobode, čovjek ostaje zatvoren unutar stvorene stvarnosti i njezin rob. Uz nju se veže i njoj robuje. Ne uspijeva odčitavati konkretnu vrijednost unutar šire hijerarhije vrijednosti utemeljene na kristocentrizmu stvorene stvarnosti i ontološkom jedinstvu kristologije i antropologije, te druge ljude i samoga Boga doživljava kao rivale i ograničenje vlastite slobode.

Pavao zato uči da je grijeh, tj. odbacivanje Boga, koje se dogodilo u povijesti, robovanje (usp. *Rim* 6,5.15-23; *Gal* 4,3.9.21-31) te da se spasenje sastoji u ponovnom zadobivanju slobode. Naime, čovjek se grijehom udaljio od Boga i odbacio Božju namisao o spasenju u Kristu. Grijeh je negacija Boga i njegove ponude saveza, prijateljstva i spasenja. Zato čovjek odvojen od Boga ne može postići spasenje. Grijeh je samoubilački čin. Utjelovljenjem se Krist u solidarnoj ljubavi sjedinio sa svakim čovjekom i na sebe je preuzeo ljudsku narav označenu grijehom i iskustvo robovanja. Svojim prinosom Ocu do kraja na križu i svojim uzvratnim darom, Krist prinosi Ocu i cijelo čovječanstvo, a cijelo čovječanstvo u Kristu postaje uzvratnim darom Bogu. Čovjekov 'ne' izgovoren Bogu u grijehu, u Kristovu prinošenju Ocu na križu postaje 'da'. Radi ontološkog Krista sa svakim čovjekom i jedinstva ljudskog roda u Kristu, čin Kristova prinošenja Ocu na križu čin je i ljudskog prihvaćanja Božjeg prijateljstva i novog otvaranja izabranju i predodređenju koje Bog nudi čovjeku od početka. A po Kristovu uskrsnuću čovjek postaje dionikom izmjene dara u ljubavi u božanskom zajedništvu, među osobama Presvetoga Trojstva. Postajući baštinikom Trojstvenog života, čovjek biva zahvaćen božanskom uosobljenom i osobnom ljubavlju – Duhom Svetim. On je uosobljena Očeva ljubav prema Sinu i uosobljeni uzvratni dar Sina Ocu. Snagom dara Duha Svetoga i participacije na božanskom životu, čovjek biva pobožanstvenjen. Sjedinjen s Kristom, čovjek je oslobođen svakog robovanja i ponovno slobodan. Spasenje se sastoji u daru slobode, u prijanjanju uz Krista i osobnom sjedinjenju s njime te suobličenju njemu u činu darovanosti Ocu.

Grijeh također teži za životom, ali pritom bira ono što je propadljivo i nemoćno – stvari ovoga svijeta. Na taj način grijeh promašuje stvarni život i hita u smrt. Smrt nije neka izvana proglašena Božja kazna za grijeh, nego je unutrašnja posljedica grijeha. Neminovnost smrti je zato vrhunski izraz robovanja, vrhunac bezizlaznosti i beznađa. Ona se pojavljuje u mnogovrsnim patnjama, bolestima, nevoljama koje pogađaju čovjeka, a kršćanska sloboda (spasenje) je sloboda od smrti. To je sloboda od bolesti i patnje, od beznađa i straha, a vezana je uz oslobođenje po Kristu, za sudjelovanje na Trojstvenom životu.

Kršćanska sloboda je sloboda za Krista. Ona je darovana, oslobođena sloboda. Pavao zato upozorava: »Za slobodu nas Krist oslobodi! Držite se dakle i ne

dajte se ponovno u jaram ropstva!« (*Gal 5,1*) (usp. *Rim 8, 2-18*; usp. *Iv 8,36*). Ponovno zadobivanje slobode i spasenje se zadobiva po odgovornosti pred darom slobode ponuđenim u Isusu Kristu i po vjerničkom prijanjanju uz Krista utjelovljenog, raspetog i uskrslog i po ostvarenju kršćanina kao slobodnog bića u njegovoj darovanosti i služenju braći.¹⁷ »Doista, vi ste, braćo, na slobodu pozvani! Samo neka ta sloboda ne bude izlikom tijelu, nego – ljubavlju služite jedni drugima. Ta sav je Zakon ispunjen u jednoj jedinjoj riječi, u ovoj: *Ljubi bližnjega svoga kao sebe samoga*« (*Gal 5,13-14*).

4. Od suženih kršćanskih shvaćanja do kršćanske preobrazbe svijeta iskustvom slobode u Kristu

4.1. Povijesno-teološki razlozi suženih kršćanskih shvaćanja slobode

Ovdje ne želimo niti je moguće ulaziti u podrobnju analizu uzročno-posljedičnog razvoja teoloških shvaćanja kroz povijest, nego samo spominjemo neke elemente koji su snažno utjecali na oblikovanje teološkog pristupa našem argumentu.

Patristička teologija sve do Nicejskog sabora (325. godine) slijedila je Pavlovu liniju i promatrala čovjeka u svjetlu Krista kao savršene slike Božje, prvorođenca i svrhe stvaranja (*Kol 1,15-16*). Ova perspektiva je prisutna sve do Arijske krize. Arijanizam se posebno pozivao na Pavlov pojam »prvorođenac svega stvorenja« (*Kol 1,15*) i pripisuje ga Logosu; Logos je prvo stvorenje i model svega ostaloga stvorenoga. Na taj je način sačuvan odnos između Krista i stvorenog svijeta, ali arijanizam siječe sam korijen na kojemu počiva taj odnos: odbacuje Kristovo božanstvo, njegovu istobitnost s Ocem. Arije i njegovi sljedbenici tvrde da je Logos »prvorođenac prije svakog stvorenja« i da je po njemu sve stvoreno (usp. *Kol 1, 15-16*), ali smatraju da je Logos samo prvo u nizu stvaranja, tj. da je i sam stvorenje (ali ne preegzistentni Logos). Nicejski sabor, zato, nasuprot arijskoj nauci, tvrdi da je Logos »istobitan« (iste biti) s Ocem (tj. da je preegzistentna druga božanska Osoba).¹⁸

Nicejski sabor je bio nužan za očuvanje kršćanske vjere, ali će njegov pristup imati i negativnu posljedicu: zbog straha da se ne zaniječe Kristovo božanstvo, poslije Nicejskog sabora se izbjegava govor o Kristovoj ulozi u stvaranju i o Kristu kao »prvorođencu svega stvorenja«. Kazati da je Krist posrednik stvaranja i »prvorođenac svega stvorenja« u onom je kontekstu značilo potvrditi ari-

¹⁷ Usp. Giorgio GOZZELINO, *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia*, Elle Di Ci, Leuman (Torino) 1991., str. 211–235.

¹⁸ Usp. DS 125.

jansku tezu prema kojoj je Logos rođen u vidu stvaranja i stoga je stvorenje, čini dio stvorenoga svijeta, ali nije Bog.

Zbog toga se poslije Nicejskog sabora u teologiji sve manje govori o Kristovoj ulozi u stvaranju, nego se govori više o otkupljenju čovjeka od grijeha i o njegovu odnosu prema Ocu. Gubeći cjelovitu povijesno-spasenjsku perspektivu i ograničavajući se na samo njezin mali isječak, u teologiji se Krista počelo promatrati samo kao otkupitelja, na čije se utjelovljenje Bog (Otac) odlučio poslije čovjekova pada. Naglašavanje ontološke veze Krista s Ocem, na štetu njegove veze sa stvorenjem ima svoje posljedice i u istočnoj i u zapadnoj teologiji: Na Istoku, sklonijem platonističkim idejama, to je poticalo shvaćanje stvorenog svijeta kao sjene i simbola (sakramenta) nebeskih stvarnosti, tako da se tamo razvija gotovo monofizitsko poimanje stvorene stvarnosti u kojoj dominira milost (a stvorena stvarnost gotovo da je lišena bilo kakve vrijednosti u sebi). Na Zapadu je Kristovo djelo svedeno na djelo otkupljenja. Stvorenje je podvrgnuto grijehu; Krist je otkupitelj i tako je kristocentrična perspektiva zamijenjena hamartocentričnom. Od Augustina pa dalje se teoretizira o *felix culpa* koji je bio razlogom Kristova utjelovljenja. Potamnjenje kristocentričnosti odvelo je u antropocentričnost, nad kojom onda teologija kroz povijest trajno izvodi egzorcizam teocentričnosti.

Pelagijanizam je zanijekao univerzalnost grijeha. Grijeh praroditelja samo je loš primjer koji nema univerzalnog i stvarnog utjecaja na čovjeka. Čovjek može, ali i ne mora nasljedovati loš primjer praroditelja. To stavlja u pitanje i univerzalnost Kristova spasenja te znači da je Kristovo spasenje samo egzemplarno, ali ne i ontološko. Augustin je, nasuprot Pelagiju, imao potrebu naglasiti univerzalnost grijeha i ustvrditi da se čovjek (jer je grešan i zato potreban otkupljenja) ne može sam spasiti, snagom svoje slobodne volje (koja bi se opirala negativnim utjecajima izvana). Augustin naglašava da čovjeka spašava Krist svojim djelom otkupljenja. Na taj se način u kontroverziji između Pelagija i Augustina počela rađati teologija milosti, koja zabrinuta spašavanjem Božjeg primata, ima velikih poteškoća oko usklađivanja odnosa ljudske slobode i milosti (milost i sloboda postale su kod Augustina dvije suprostavljene stvarnosti: ili milost Kristova otkupljenja ili ljudska sloboda po kojoj se čovjek zatvara za negativne utjecaje izvanjskoga svijeta i tako se sam spašava).

No, Krist ovdje više nije središte ekonomije spasenja, nego samo restaurator i obnovitelj reda narušenog grijehom, a spasenje je reducirano na oslobođenje od grijeha.

Pod utjecajem rimskoga prava i potrebe da u Kristovu djelu spasenja bude zadovoljen zahtjev pravednosti, Kristovo djelo spasenja sv. Anzelmo je prikazao kao logičku nužnost. Njegova misao je sljedeća: Čovjek je grijehom, koji je upepen protiv Boga, beskrajno poremetio red pravednosti i beskrajno uvrijedio Bo-

ga. Veličina uvrede odgovara veličini uvrijeđenog. Budući da je Bog beskrajn, beskrajna je i nanesena mu uvreda. Bog je Bog reda i pravednosti i zato je zahtijevao da bude zadovoljena pravednost. Nanesena uvreda je neizmijerna i zato je potrebna i beskrajna zadovoljština. Ono što čovjek daje je ograničeno. Osim toga on niti ne može dati nikakvu zadovoljštinu, jer sve ono što čini, dužan je činiti te stoga to ne može biti zadovoljština. Zato Bog u svojoj milosrdnoj ljubavi pruža ruke i odstranjuje nepravdu, ali ne (kao što bi to jednostavno mogao) amnestijom, nego utjelovljenjem i križem da se potpuno zadovolji pravda: čovjek je uvrijedio Boga i čovjek mora dati zadovoljštinu. Krist je i Bog i čovjek. Na taj način on priprada rodu onih koji su ga uvrijedili, ali je istovremeno i više od njih i zato je u stanju pružiti zadovoljštinu. No, niti samo Kristov život (bez smrti na križu) ne bi mogao dati dostatnu zadovoljštinu Bogu jer čovjek je dužan Bogu iskazivati poštovanje i poslušnost samim tim što je stvorenje. Bilo je zato nužno da Krist umre na križu da bi dao potrebnu zadovoljštinu.

Anzelmo je smatrao da je ovime dao odgovor na pitanje »Cur Deus homo?«. Njegovi su nazori oblikovali drugo tisućljeće zapadnog kršćanstva, koje je držalo da je Krist morao umrijeti na križu kako bi izgladio beskrajnu uvredu nanesenu Bogu. Pod njegovim utjecajem velikoj većini kršćana se čini da smisao križa treba shvatiti unutar pravnog sistema u kojem biva narušeno i ponovno uspostavljeno pravo, u kojem se uspostavlja ravnoteža između dugovanja i potraživanja.

4.2. *Teološko-praktični imperativi iskustva slobode u Kristu*

Kristova uloga u povijesti spasenja pod utjecajem shematski prikazanog teološkog razvoja kroz povijest teologije svedena je na: *radi nas ljudi i radi naše ga spasenja*. Kršćanska sloboda i spasenje shvaćeni su reduktivno: kao oslobođenje od grijeha. U središte pozornosti došao je križ, a utjelovljenje i uskrsnuće su izgubili svoju teološku težinu i važnost. Naglašavana teologija križa i sloboda od grijeha, istina, potiču dinamičko-aktualno poimanja kršćanstva, koje proročko-kritički promatra svijet i prokazuje grijeh, ali čovjeka ne potiču na mijenjanje svijeta. Potrebno je zato, uz križ, teološki vrednovati i utjelovljenje te uskrsnuće. U Kristu se dogodio susret između Boga i čovjeka. Po hipostatskom sjedinjenju božanska i ljudska narav u Kristu su sjedinjene, te ako nije dopušteno pomiješati Kristovu božansku narav s ljudskom naravi, nije dopušteno niti ih razdvajati. Ukoliko Kristovo čovještvo biva utopljeno u božansku narav ili njegova ljudska narav odvojena od njegova božanstva, tada ne biva na pravi način vrednovana Kristova kozmička uloga. Ako se zaboravi Kristovo čovještvo i njegova kozmička uloga, kozmičko-soteriološka uloga njegova utjelovljenja i uskrsnuća, onda se zaboravlja da je Kristovo spasenje spasenje čitavoga čovjeka (a ne samo njegove duše) i cjelokupne društvene stvarnosti. U tom slučaju ne biva

uočena niti doživljena novost slobode u Kristu, niti preobrazbena snaga Kristova spasenja za cjelokupnu društvenu stvarnost. Kristovo se spasenje na taj način reducira samo na otkupljenje od grijeha, čiju blagodat uživa samo duša. Spasenje biva promatrano samo unutar intimističkog odnosa između čovjekove duše i Krista, spašenost se pretvara u bježanje od ovoga svijeta; kršćanstvo ne mijenja svijet; te Krist i njegova nauka postaju nekorisnim u društvenom životu i neupotrebljivim za društveni život. Sloboda koja dolazi od Krista ne preobražava ovaj svijet te se čini da Krist i kršćanstvo nemaju što dati društvu.

Kršćansko poimanje spasenja i slobode u Kristu ne iscrpljuje se samo u spasenju i slobodi *od*, nego su sloboda darovana od Krista i spasenje u Kristu radi ontološkog jedinstva Krista i cjelokupne stvorene stvarnosti mnogo više: spasenje i sloboda za okristovljenje i preobrazbu ovoga svijeta po anticipaciji Trojstvenog zajedništva. Krist je kršćanina za slobodu oslobodio (usp. *Gal 5,1*). Svojim spasenjskim djelom unio je novost u ovaj svijet i svojim uskrsnućem započeo proces preobrazbe ovoga svijeta i cjelokupne društvene stvarnosti, pretvarajući je u prostor kraljevstva Božjega.

Sloboda u Kristu postaje okristovljenjem ovoga svijeta i aktualizacijom Trojstvenog zajedništva u svijetu. Kristovo spasenje je novo stvaranje. Osim osobne, ono ima i društvenu, štoviše univerzalnu i kozmičku dimenziju. Ono je uskrсна preobrazba cjelokupne stvorene stvarnosti. Utjelovljenje ima svoju kozmičku dimenziju i teološku pozadinu u ontološkom jedinstvu između Krista i stvorene stvarnosti. No, utjelovljenje svoju spasenjsku puninu doseže u Kristovu uskrsnuću, koje također ima kozmičku dimenziju. Uskrsnuće nema samo kristološko, nego i antropološko i kozmičko značenje. Bog je uskrsio Krista od mrtvih, ali kao glavu i prvijenca među mnogom braćom. U tom povijesno-spasenjskom činu je utjelovljeno obećanje za cijelo čovječanstvo i svakog pojedinog čovjeka. Bog je uskrsio Isusa kao glavu čovječanstva. U ovozemaljskom životu, kršćanin slobodan u Kristu i zagledan u ehatološku stvarnost, već sada započinje uskrsnu preobrazbu svoje osobne i društvene stvarnosti.¹⁹

5. Zaključak: Sloboda u Kristu – sloboda »za« čovjeka i za svijet

Kršćanska sloboda je darovana, oslobođena sloboda. Spasenje, koje se u kršćanstvu shvaća kao oslobođenje za slobodu tj. za život u božanskom Troj-

¹⁹ Ukoliko vjera u uskrsnuće nije izvor snage koja mijenja sadašnju povijesnu stvarnost, ukoliko je ono samo duhovno spasenje pojedinca, onda se otvara put u individualističko poimanje zagrobnog života u reinkarnaciji. Privlačnost novih religioznih pokreta i u tradicionalno kršćanskim – a sada sekulariziranim – sredinama i porast vjere u reinkarnaciju plod je necjelovitog te neadekvatnog kršćanskog navještaja, koji nije dovoljno vodio računa o dinamičkoj, te o društvenoj i kozmičkoj dimenziji kršćanskog spasenja i oslobođenja.

stvenom zajedništvu po sjedinjenju s Kristom, nije samo oslobođenje od robovanja, nego se pored oslobođenja od posljedica grijeha sastoji u nutarnjem ozdravljenju čovjeka te u novom stvaranju u Kristu za život u slobodi djece Božje. Spašenje je definitivno ostvarenje Božjega nauma o čovjeku i dovršenje izabranja u Isusu Kristu, po kojemu je čovjek bio »zamilovan u Ljubljenome« i »predodređen da bude na hvalu slave njegove« (usp. Ef 1,6.12). Svoj početak ima u stvaranju na sliku Božju, koja je Isus Krist, a svoje dovršenje u suobličenju Kristu uskrslome.

Sloboda darovana od Krista raspetog i uskrsloga je sloboda za svijet, za drugoga čovjeka, za solidarnu ljubav, za darovanost, za umiranje sebi, za patnju i za smrt. Riječ je o slobodi za zajedništvo s Bogom, za Kristove vrijednosti, za poticaje Kristova Duha, za spašenost po suobličenju Kristu raspetome; za slobodu koja od Boga dolazi: za samoprijegor i altruizam, za zajedništvo, povjerenje, za autentičnost i hrabrost biti vlastit; za pravednost, za istinu, za velikodušnost, za širinu duha; za idealizam, za odvažnu zauzetost u izgradnji ovoga svijeta, za oduševljenje i oduševljenu zauzetost te za postojan rad.

Kršćanina Krist čini slobodnim za samozatajnu, poniznu i strpljivu preobrazbu ovoga svijeta po umiranju sebi samome i po izgaranju za vrednote; slobodnim za kreativnost, za praštanje, toleranciju, za mirotvornost; slobodnim za umiranje sebi; slobodnim za otvorenost Duhu i za dar Duha – za suobličenost Kristu raspetom i uskrslome. »Za slobodu nas Krist oslobodi!«

Riassunto

LA LIBERTA NEL CRISTO

L'autore nella sua esposizione parte dal desiderio umano di sentirsi libero e dall'esperienza umana che non si accontenta con la libertà da qualcosa, ma che sente il bisogno di farsi dono. Riassume l'atteggiamento della società moderna e la riflessione filosofica nei confronti della libertà umana. In base a questa analisi comporta una definizione della libertà, tenendo conto dei condizionamenti umani e storici in cui uno esercita la propria libertà e si rivela come un soggetto morale. Nella seconda parte viene comportata l'idea biblica della libertà umana, sviluppata entro l'unità ontologica fra Cristo e l'uomo, che coincide con il dono della grazia divina. Poi viene presentato lo sviluppo teologico, assegnato dall'allontanamento dalla storia della salvezza, che aveva condotto ad una concezione ristretta della libertà e allontanata dalla visione biblica genuina. Infine comporta delle implicazioni per la riflessione teologica odierna, davanti alla quale si pone il compito di presentare la libertà umana e la salvezza dell'uomo in Cristo come fonte di energia per una trasformazione cristiana della società.

Parole chiavi: *libertà, salvezza, storia della salvezza, cristologia, antropologia.*