

## MILOST KAO DAR SLOBODE

Gisbert Greshake, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre*, (Neuausgabe) Herder, Freiburg im Br.-Basel-Wien 1992, 144 str.

Nije lako pronaći teološki duboko, a opet jednostavno i sažeto djelo o milosti. Stoga nam se čini vrijednim svratiti pozornost na ovu knjižicu njemačkog teologa G. Greshakea.<sup>1</sup> Na početku novog, proširenog i dopunjenog izdanja, djela koje prema podnaslovu želi biti "uvod u nauku o milosti" (prvo je izdanje iz godine 1977. dopunjeno posebice osvrtom na suvremenu teologiju milosti), autor priznaje kako je pojam milosti, iako jedan od središnjih u kršćanskoj teologiji, još uvijek među onima koji s religioznim iskustvom imaju malo ili ništa zajedničkog (str. 5). Stoga ova relativno malena knjižica (barem za one koji su naviknuti da teološki traktati budu povećeg obima) želi sintetizirati teološku misao o milosti na jasan i jednostavan način, sukladno suvremenoj teološkoj misli i religioznom iskustvu.

U uvodnom prvom poglavlju predložen je problem razumijevanja milosti. Iako se riječ "milost" (*gratia; die Gnade*) veoma obilato i danas koristi, teško je reći da ju se baš posve razumije. Samo uvođenje pojma "milosti" u profane odnose ("milostivi gospodin", "gospodar milošću Božjom...") doprinijelo je da "milost" izgubi svoje originalno značenje te da postane sinonim za "samovolju". Stoga nije čudo da je izraz "milost" i na religioznom području izgubio mnogo od svoje relevantnosti, ostavši mnogo puta tek formula bez pravog značenja, pa su stoga neki i poželjeli, kako predlaže A. Camus, "zamijeniti milost pravednošću".

Pošavši od svakodnevnog iskustva, primjećujemo da pravda, sposobnost, nužda ili slučaj, ne određuju sve ljudske odnose. Ispred svih stoji ljubav. Pristup teološkoj problematici milosti, piše G. Greshake, treba početi od iskustva ljubavi, jer "Božji odnos prema čovjeku treba razumjeti ne kroz nužnost ili slučaj (...), već kao slobodni odnos ljubavi. Stoga milost ne označava nikakvu nevidljivu supstancu, niti kakvu tajnu energiju, niti neku nedohvatljivu stvarnost: ona je odnosni pojam (*Relationbegriff*) koji na pitanje: 'kako se Bog odnosi prema meni?' odgovara: 'slobodno i dobrohotno, s radikalnom ljubavlju.' (str. 12). Ovakvo gledanje na milost polazi od pretpostavke da je čovjek biće upućeno na slobodnu Božju ljubav. Stoga je analogija za kršćansko razumijevanje milosti iskustvo ljubavi. "Kršćanstvo dakle polazi od toga da, što se tiče konačne sreće i ostvarenja ljudskoga života, u središtu ne stoji čovjekov trud, pravo na nadoknadu ili nužnost bitka, već slobodno i nezasluzeno Božje samodarivanje, odnosno milost." (str. 14).

<sup>1</sup> Gisbert Greshake je rođen 1933. god. u Recklinghausenu. Studirao je u Rimu, Münsteru i Tübingenu. Profesor je dogmatske i ekumenske teologije na Teološkom fakultetu sveučilišta u Freiburgu im Breisgau. Objavio je više djela koja su izazvala pozornost teološke javnosti: *Historie wtrd Geschüchte*, Essen 1963, *Auferstehung der Toten*, Essen 1969; *Gnade als konkrete Freiheit*, Mainz 1972; *Stärker als der Tod*, Mainz 1976; *Geschenkte Freiheit*, Freiburg im Br. 1977; *Priestersehr*, Freiburg im Br. <sup>2</sup>1991. Autor je i mnoštva članaka iz područja teologije o milosti, soteriologije i teologije sakramenta.

Da bi koliko-toliko "razumjeli milost", potrebno je "razumjeti čovjeka". Stoga, Greshake u drugom poglavlju razlaže *temeljne antropološke postavke* za kršćansko razumijevanje milosti. Čovjek je, naime, "nedovršeno biće". F. Nietzsche ga drži "još nedovršenom životinjom" u kojoj se krije mnogo mogućnosti; "konopcem zategnutim između životinje i nadčovjeka". Prema B. Pascalu za čovjeka, razapetog između Ništa i Svega, konačno ostvarenje nije drugo do li ispunjenje težnje za srećom, životom i radošću, koja je zasad tek nepotpuno prisutna.

Ako čovjek nije drugo do li "nedovršena životinja", nije li njegova težnja za konačnim (samo)ostvarenjem kroz djelomičnosti svijeta tek puka iluzija? I ne dovodi li to čovjeka u bezizglednu situaciju da utopijski nastoji "sam ostvariti svoje spasenje". Iskustvo potvrđuje da su sva takva nastojanja uvijek vodila do gubitka prave slobode i ljudskosti. Sve što čovjek apsolutizira i s čim se on potpuno poistovjećuje (da bi kroz to postigao spasenje), postaje grob njegove slobode, zarobljavajući ga kao "krivi bogovi" svoje slugе. Još više, "kad čovjek 'totum', naime ostvarenje čitavog svog života i svijeta, uzme sebi u ruke, nužno postaje 'totalitaran'" (str. 20). Suvremeni zapadni čovjek nastoji tehnikom i znanostu doći do samoostvarenja, a vidimo kako postaje zarobljenik svoga djela i struktura, koje je sam stvorio. Kako god bilo, gdje čovjek svoju beskonačnu otvorenost zatvori u samoga sebe i svoje djelo, i njegova je sloboda zatvorena. "Vanjski znak ove aporetičke čovjekove situacije jest smrt." (str. 22). Samo Bog može čovjeka učiniti slobodnim da se ostvari, da postane potpunim čovjekom.

Da bismo barem dijelom dokućili Božje osloboditeljsko nastojanje u korist čovjeka, pomoći će nam iskustvo ljubavi. Međuljudski odnos ljubavi jest stvaralački i osloboditeljski događaj koji kroz povjerenje i otvorenost izgrađuje i oslobađa. U svakoj je "ograničenoj ljubavi" skrivena i čežnja za neograničenom ljubavlju, koja je zapravo Bog. A Božji odgovor na tu čežnju jest milost. "Milost je, kratko rečeno, odgovor na čovjekovu nemogućnost da sam sebe ostvari. Ta nemogućnost je dana sa samim čovjekom (...), ali ta nemogućnost će još više biti osnažena po tom što je čovjek postao grešnik, čim je sebe učinio neslobodnim i otuđenim. Stoga, milost nije samo odgovor na pitanje kako uistinu postati i biti čovjekom, kako ostvariti puninu svojega bića, već i odgovor na pitanje: kako se čovjek može djelotvorno osloboditi svoje prošlosti." (str. 27).

Sveto pismo, kaže naš autor, možemo označiti "poveljom milosti". Ono ne samo da upotrebljava izraz "milost" (*hesed, haris*), nego ponajprije svjedoči o stvarnosti milosti. U Starom je zavjetu milost Božje spasiteljsko, osloboditeljsko djelovanje. Bog iz ljubavi oslobađa svoj narod. Božja ljubav, koja je temelj Saveza s Izraelom, jest temelj i cilj sve stvarnosti. Božji odnos prema izabranom narodu nije drugo do li "milost", blagonaklonost i milosrđe. U Novom je zavjetu "milost", može se slobodno ustvrditi, jedna od središnjih tema. Starozavjetni navještaj Božje blizine u svoj se punini ostvaruje u Isusu Kristu. Prema Isusovu navještaju Božji se odnos prema čovjeku ne mjeri ljudskim nastojanjem, već je sav i u potpunosti izraz "nezasluzene Božje dobrote i naklonjenosti". Tako i Pavao može sav Zakon podrediti Božjoj milosti. Nutarnje je očitovanje Božje milosti u opraštenju grijeha, a vanjsko u zajedništvu ljudi koje je utemeljeno na Božjem samodarivanju.

"Temeljna milost jest sam Isus, koji nas 'izvana' po poruci i modelu života i 'iznutra' po svojem Duhu zahvaća, vodi na svoj put i tako već sad ispunja našu ljudsku bit." (str. 31). Kristovo je uskrsnuće i proslava milosna anticipacija i jamac naše nade. Kraljevstvo je Božje potpuna milost, čisti dar. A čovjekovo je uzdarje (kako bi to precizno izrekao I. Golub) očitovanje dvostruke dinamike milosti. Dovoljno se je na čas prisjetiti teologije pomirenja: "Kako grijeh, kao dezintegracija odnosa Boga i čovjeka, vodi dezintegraciji međuljudskih odnosa, tako i Božje pomirenje vodi međusobnom ljudskom pomirenju." (str. 32). Temeljna je, dakle poruka Novoga zavjeta da Bog u Isusu Kristu djeluje u korist čovjeka, i to iz nezaslužene ljubavi. Tako je kršćanstvo bitno milost: sve zamislivo i nezamislivo jest dar Božje dobrote. "A sve je Božje djelovanje usmjereno oslobođenju čovjeka i to u dvostrukom značenju slobode: slobode od grešne prošlosti i slobode za ostvarenje konačne punine." (str. 32).

U četvrtom se poglavlju autor u kratkim crtama osvrće na povijesni razvoj teologije milosti. Grčki su Oci svoj govor o milosti uglavnom smjestili unutar razglabanja općeg procesa eshatološkog spasenja, u kojem posebno mjesto zauzima Kristovo uskrsnuće i poslanje Duha Svetoga. Čovjek je određen za "pobožanstvenjenje" – kojem vodi "paideia", božanski odgoj po prosvjetljenju čovjeka od Logosa. Božje milosno djelovanje jest "pedagoško privođenje čovjeka njegovu cilju", njegovu konačnom ispunjenju. Na tu božansku inicijativu čovjek pak treba odgovoriti svojom slobodom. Kod zapadnih Otaca milost je od početka više označavala spasenjsku, osloboditeljsku Božju snagu. Odlučujući utjecaj na razvoj teologije milosti imat će sv. Augustin, naročito kroz polemiku s Pelagijem oko odnosa čovjekove slobode i učinkovitog djelovanja Božje milosti. Augustinove su temeljne misli da čovjek ne može bez milosti postići spasenje, a kad milost primi treba se potruditi da je sačuva. Postaugustinovska se teologija trudi odgovoriti na pitanje "što je milost" (snaga koju Bog čovjeku 'ulijeva' da ga oslobodi grijeha i privede na put spasenja) i kakav je odnos milosti i naravi (što čovjek može bez milosti, a što samo u suradnji s njom). Skolastička se teologija nastavlja baviti pitanjem "stvorene" i "nestvorene milosti" (autor je sklon u priklanjanju nauci o "stvorenoj milosti" vidjeti teološki otklon od evanđeoskog navještaja o Božjoj radikalnoj ljubavi, kojom "On nas ljubi prije nego smo mi njega ljubili"), te odnosom milosti i naravi.

Tridentinski je sabor u *Dekretu o opravdanju* iznio temelje katoličke nauke o milosti. Na prvom je mjestu posvjedočenje čovjekove slobode (i nakon istočnoga grijeha) te sposobnosti suradnje s milošću. To je temelj "nutarnje obnove čovjeka" kao i pretpostavka mogućnosti zasluženih djela. Trident sasma naglašava čovjekovu osobnu odgovornost pred Bogom. Kroz tri posttridentinska stoljeća, teologija se je milosti našla u središtu raspr: "Nije više prvo pitanje što Bog u svojoj milosti čini, već se pita što čovjek može i kako milost potpomaže i podupire njegovu vlastitu snagu (...). Posttridentinska skolastička teologija poznaje zapravo milost još samo kao unutarnje osnaženje, osposobljenje i priklanjanje koje čovjek od Boga prima i dalje posjeduje." (str. 81). Vrijeme je to "*disputatio de auxiliis*", o odnosu Božje milosti i ljudske slobode (da li je čovjekova sloboda jača od Božje milosti) i rasprava o odnosu "dostatne i učinkovite milosti" (*gratia*

*sufficiens i gratia efficax*). Ipak, neki elementi trajno ostaju valjani. U prvom redu, ova nam teologija kaže da je čovjekovo spasenje plod Božje inicijative koja čovjeka ne ostavlja pasivnim, već traži njegovu suradnju. Što se pak djelotvornosti milosti tiče, "svakom vidu čovjekova postojanja odgovara specifični vid milosti (...); koliko je različitih momenata u ljudskom životu toliko ima različitih vidova milosti" (str. 89). Sam pak odnos Božjeg milosnog djelovanja i čovjekova slobodnog odgovora nije kontrapozicija, nego suradnja Boga i čovjeka na djelu spasenja.

Poticaј suvremenom razvoju teologije milosti došao je od personalističke filozofije XX. stoljeća. Glavne odrednice suvremenog teološkog govora o milosti dali su prije svih K. Rahner, H. U. von Balthasar i H. de Lubac. Prijašnja dvojba: "ili Bog ili čovjek", kroz biblijsko-personalističko se razmišljanje pretače u ideju međusobne ovisnosti: "i Bog i čovjek". Sve naime ovisi i o Bogu i o čovjeku. Događaj je spasenja zapravo rezultat dijaloga između Boga i čovjeka. Bog, kako jasno svjedoči i Sveto pismo, nije takmac čovjekovoj slobodi, nego "konkretno oslobođenje čovjekove slobode" (str. 94). Na vidjelo stoga izlazi da je konkretna milost upravo sloboda koju čovjek ne može sam sebi dati. "Ljudska sloboda tako postaje konkretni pojavni i posrednički oblik milosti. To vrijedi i ondje gdje se čovjek zauzima za drugoga, gdje nastoji promijeniti nepravedne strukture i neljudske odnose i gdje se trudi u svijet unijeti ono svjetlo čijom će puninom sav svijet od Boga konačno biti prosvjetljen." (str. 102). Ovdje treba primjetiti da riječi "spasenje" i "sloboda" imaju mnogo konkretnih značenja. Slično vrijedi i za pojam "milosti".

Naš je ljudski govor o Bogu analogan. Temeljna čovjekova iskustva (ljubav, nevolja, sreća, smrt) ostaju ista. Druga se pak iskustva mijenjaju. Tako je i naš teološki govor dijelom isti, a opet dijelom uvijek različit i nov. Danas se na poseban način iskustvo slobode smatra bitno povezanim s onim što je "humanum". Sloboda je "spasenijsko dobro" i, prema Svetom pismu, težnja za slobodom bitno pripada ljudskom biću. U Starom je zavjetu dar slobode povezan uz izabranje i osloboditeljsko povijesno Božje djelovanje. U Novom je zavjetu Isusov navještaj blizine kraljevstva Božjega ujedno i poruka o oslobođenju od grijeha i vlasti zla, poruka slobode za Boga i bližnjega. Stoga naš autor drži da je moguće tematizirati pojam slobode kao odrednicu biblijskog i personalističkog govora o milosti. Svetopisamski gledano, milost je oslobođenje. Ona nije nešto čisto individualno i izolirano, već se ostvaruje u zajedništvu s drugim. Posljednji temelj neslobode jest grijeh u svim oblicima i sa svim posljedicama. Milost je, dakle, upravo oslobođenje od grijeha, sloboda od zla.

Empirijska sociologija i psihologija govore o čovjekovoj uvjetovanosti. Svijet, društvo i ljudi su pod znakom neslobode. Kako je onda moguće oslobođenje? Je li moguće "novi čovjek" i "novo društvo"?

Kršćanski gledano, punina je slobode objavljena u Isusu Kristu. Temelj je te slobode Božja ljubav, a njezin prostor zajednica. Isus je model i mjera oslobođenog života. "Isusova sloboda je ljubav, predanje, povjerenje, nada do kraja, bez granica. Tako je on osloboditeljska Božja sloboda u osobi (...), a ne samo njena vanjska slika." (str. 117). Isusova sloboda doseže čovjeka po djelovanju Duha Svetoga. U Duhu Svetom se događa ono što teologija naziva opravdanjem i otpuštanjem grijeha, i to

u zajednici Crkve kao u prostoru Kristove slobode. "Milost se, dakle, sastoji u unutarnjem i vanjskom oslobođenju čovjeka od grijeha. Ona dolazi od svojega izvora, Boga, k njegovu stvorenju. Milost zahvaća u unutrašnji bitak čovjeka i u strukturu konkretnoga svijeta. Ona je već djelatna, ali u fragmentu, u 'predujmu' (2 Kor 1,22) te kao takva vodi prema konačnoj budućnosti kraljevstva Božjega." (str. 119).

Sloboda je više od oslobođenja. Njoj bitno pripada dospijeće do konačnog ispunjenja, do ostvarenja punog identiteta. Tek tamo gdje čovjek radikalno iskusi ljubav, može biti stvarno posredovana sloboda. "Milost nije tek oslobođenje od krivnje i otuđenja, ona opstoji kao radikalno samodarivanje Božje ljubavi ljudima." (str. 121). Milost je ujedno pod znakom nade: "Kršćanska sloboda jest i ostaje anticipirana sloboda koja samu sebe nadrašta, koja doziva 'Maran atha' – 'Dodi Gospodine i oslobodi nas.'" (str. 121). I ta se sloboda u nadi uprisutnjuje u snazi vjere i djelotvornosti ljubavi.

Pri koncu ovog "uvoda u teologiju milosti" autor se osvrće na današnju situaciju u teologiji milosti, posebno na pokušaje E. Schillebeeckxa (*Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*) i H. Künga (*Christsein*) da razviju teologiju milosti polazeći od iskustva susreta sa čovjekom Isusom. Milost se tako pokazuje kao djelatno oslobođenje čovjeka koje dolazi od Boga po Kristu. Slično je nastojanje i L. Boffa (*Erfahrung und Gnade. Entwurf einer Gnadenlehre*, Düsseldorf 1978). Svi ovi pokušaji, prema našem autoru, ostaju ipak isključivo unutar teme o "stvorenju milosti".

G. Greshake nastoji, potaknut proučavanjem teologije milosti kod istočnih Otaca i sljedeći teološku antropologiju K. Rahnera, vratiti se temi "nestvorene milosti". Naime, "gdje je problem milosti poistovjećen s ostvarenjem čovjekovih mogućnosti, postoji opasnost da 'milost' bude neka vrsta 'pomoći', 'snage', ili neki 'elemenat u procesu čovjekova ostvarenja'. To je opasnost zapadne nauke o milosti. Nasuprot tome ostane li se samo kod milosti kao Božjeg samodarivanja, nerijetko ostaje njeno djelovanje na konkretan život bez učinka i bez jasnih kontura. Eto opasnosti istočne nauke o milosti." (str. 127).

Kad god se nastoji razviti pneumatološki vid nauke o milosti (nužan za što potpunije razumijevanje dinamike Božjeg milosnog djelovanja), otvaraju se novi problemi. Kako je Božji život zajedničarski, "tek će jedna trinitarna koncepcija izvući iz jednostranosti današnja razmišljanja o milosti (...). Tada će se moći govoriti o milosti kao o ostvarenju čovjeka i o milosti kao o samoostvarenju Božjem." (str. 133). Temelje takvoj teologiji milosti postavlja, npr. W. Kasper u svojem djelu *Der Gott Jesu Christi*.

Uz pneumatološki i trinitarni vid nužno je produbiti i eklezijalnu dinamiku milosti. Jer, drži naš autor, jednako kao što za temeljni pojam govora o milosti možemo uzeti "slobodu", mogli bismo uzeti i "zajedništvo", upravo stoga što je "zajedništvo na neki način Božji 'pranaum' sa stvorenjem" (str. 135). Sloboda je pojedinca nedjeljiva od zajednice. "Pramilost jest da se Božji život za nas otvara, da bivamo privedeni u zajedništvo s trojedinim Bogom, počevši od sada pa do konačnog ispunjenja s one strane granica prostora i vremena." (str. 138).