

*Celestin Tomić*

ADAME. GDJE SI?

Potresno i jezivo odjekuje Božje dozivanje u raj u nakon pada: „Adame.gdje si?“ Čovjek ispričava svoj bijeg pred Bogom: „Čuo sam tvoj glas koji se razliježe vrtom; pobjegli se jer sam gol, pa se sakrili!“ (Post 3, 8—10). Bog traži, doziva čovjeka, koji je raskinuo veze ljubavi s njim, da bi ga ponovno prihvatio, zagrlio na svojem srcu. Čovjek priznaje da je gol, ne zbog nedostatka odijela — zaodjenio se smokvinim lišćem, nego zbog gubitka milosti, ljubavi, dara sinovstva.

Što je čovjek izgubio? Što je to milost opravdanja? Stojte posvetna milost?... Teologije i Crkve različno pristupaju tom problemu koji je jezgra i temelj božanskog nauma spasenja. Prije su se isticale razlike, a danas lako možemo uočiti da se sve slažu u bitnome, iako ostaju razlike u pristupu, načinu rješavanja i u izričajima. Naum spasenja ostvaruje Bog, ali se opravdanje ostvaruje slobodnim prihvaćanjem svakoga čovjeka i uz njegovu osobnu suradnju, u zajednici Božjega naroda.

Promotrimo Božji dar spasenja u pravoslavlju, u katolicizmu i u protestantizmu.

#### 1. *Milost kao po božanstven/e*

Pravoslavnu misao sažeto iznosi Avvakum arihijerej u svojoj autobiografiji u zamišljenom razgovoru nebeskog Oca i Sina prije Adamova stvaranja. Otac reče Sinu: „Načinimo čovjeka na našu sliku, na našu priliku.“ Sin odgovori: „Stvorimo ga. Oče! Ali ti znaš. past će u grijeh.“ „Da“ — reče Otac — „past će u grijeh, i ti ćeš morati zaodjenuti se u oblik smrtna čovjeka, trpjeti i umrijeti.“ Sin odgovori: „Oče, budi volja tvoja!“ I stvorenje Adam.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Episkop KALISTOS iznio je ovu prisposobu na Pravoslavnom kongresu Zapadne Europe, održanom u Gandu od 29. X. do 1. XI. 1983. Vidi *Contacts* 125, 1984, 4-115.

## Čovjek stvoren „na sliku Božju“

Znanstvenjak i filozof, da bi iznio čovjekovo biće, polazi od vidljivog prema nevidljivom. Biblija obratno: polazi odozgo, od onoga stoje najnepoznatije, od Boga. Filozofski gledano, to je apsurd. Sveti pisac time želi reći veliku istinu o čovjeku. Istočni Oci tu se s ljubavlju zaustavljaju i govore o čovjekovu dostojanstvu.

Čovjek je *otajstvo*. Nosi u sebi „otisak neizrecive naravi (božanske) po otajstvu koje je u njemu“ (Grgur Nisejski). Zato zbunjenost pred čovjekom, šutnja pred čovjekom koji je slika božanske šutnje. Čovjek se ne može svesti na zbroj fizičko-fizioloških svojstava, na neke sasma ovozemne sheme.

Čovjek *postoji u Božjem Biću*. Čovjek kao Božja slika, dionik je u božanskom životu. Bog se može nastaniti u čovjekovu srcu. Zato neizmjerljivo nadilazi sva stvorenja. Nebo prolazi, ali čovjek vječno živi u Onome koji živi uvijek.

Čovjek je stvoren *ua sliku Trojstva*. Izriče unutrašnju vezu i odnose među Osobama Trojednoga Boga. Čovjek nije „slika“ Boga. Istinita slika Boga samo je Krist, a čovjek je stvoren „jia sliku Božju“. Prema uzoru na Presveto Trojstvo čovjek doseže svoju puninu trajno se dajući i primajući. Bratska ljubav nije samo moralni zahtjev već zahtjev njegova „bića“ stvorena na Božju sliku. Ta ljubav za braću mora biti bezgranična, spremna da prihvati najniža poniženja, otuđenja (kenosis), da položi i život za braću. Istočni teolozi govore o ljubavi Oca koja razapinje Sina, o ljubavi Sina raspetog, o ljubavi Duha koji pobjeđuje moću križa.<sup>2</sup>

U čemu je čovjek „slika Božja“?

Čovjek je stvoren na „sliku“ Božju. U čemu se ostvaruje ta slika? Imamo tri naglaska.

*Teološki*: čovjek je dionik božanskoga života, pobožanstven (Pseudo-Dionizije). Dionštvo se ostvaruje u osobnoj besmrtnosti (u razumskom području — *nous*, prema Klementu Aleksandrijskom, dok, prema Ireneju, ono zahvaća čitava čovjeka), što postaje tipski vidik stvorene milosti u grčkoj misli.

*Kristološki* naglasak: pobožanstvenje se ostvaruje u odnosu na Riječ koja je tijelom postala, koji nam postaje brat po tijelu. U Kristu postajemo dionici božanskoga života i ostvaruje se spasenje u obnovljenom zajedništvu s Bogom. To ističu Origen i aleksandrijska škola.

*Pneumatološki* naglasak: pobožanstvenje je dar Duha. Prisutnost Duha Svetoga koji pri krštenju silazi na Isusa ne pobožanstvenjuje Isusa — on je uvijek druga božanska osoba Presvetog Trojstva (N. Losskv), već nas koji smo s njime jedno postali. Duh Sveti u krštenju silazi i ostaje u svim vjernicima i posvećuje ih u Kristu, pa postaju u njemu jedno Tijelo, jedan Hram, usmjereni na slavno uskrsnuće, u kojem će se dovršiti naše posvećenje i pobožanstvenje. Tako oci Kapadočani.

<sup>2</sup> Vidi: Moskovski metropolit FILARF.T u dijalogu Avvakuma, bilj 1.

Pobožanstvenje je uvijek prisutnost Trojstva u ljudskome postojanju i ulijeva u dušu „energije“ pobožanstvenja od Oca, od Sina, od Duha Svetoga. Nije to nešto što se može izvući iz sposobnosti ljudskoga duha. već je dar koji osposobljava čovjeka za slobodnu suradnju s Bogom do Očeva doma. kad će sve biti dovršeno.

#### Kako lučiti Boga od čovjeka"

Za istočne Oce milost pobožanstvenja nikada nije bila doktrinalni problem, već je to živa stvarnost koja zahvaća svu povijest čovjeka i svemira i radosno se doživljava u euharistijskome slavlju. Pobožanstvenje — *theosis*, dar je Oca po Sinu i Duhu Svetome. Presveto Trojstvo daje se čovjeku i čini ga sebi sličnim, pobožanstvenjuje. čini ga „bogom“. Kako lučiti Boga i čovjeka? Gdje je Božja apsolutna transcendentnost? Nije li to neki prekriveni panteizam?

Istočna tologija (na Zapadu je to nepoznato) razlikuje božansko Biće (*ousia*) i božanske energije (*energeiai*). Božansko Biće, tj. otajstvo Boga u sebi, nedohvatno je i nepriročivo bilo u milosti, bilo u slavi. Bog se priopćuje čovjeku u svojim djelima ili svojstvima ili božanskim energijama (*gratia increata*) koja dosti pobožanstvenjuje čovjeka, a da se ne miješaju božansko i čovjekovo biće.

#### Na „sliku“ sebi slična

Istočni Oci razlikuju u činu stvaranja: *sliku (eikon)* i *sličnost (omoiosis)* (Post 1, 27), prispodoba, prilika. Božanski stvaralački naum koji ljudskoj naravi (i u njoj svemu kozmosu, usp. Rim 8, 19) osigurava dioništvo u božanskome životu narušio je istočni grijeh. Čovjek nije na sebe natrpao krivnju zbog koje bi morao ispaštati, nije izgubio nešto „dodatno“ svojoj naravi, već je izgubio „sličnost“ s Bogom. Ipak „slika“ Božja ostaje u čovjeku, ona nije razorena, zbrisana, poništena. Ona je u njemu skrivena u čežnji koja izjeda nutrinu njegova bića za izgubljenom besmrtnošću i obnovom cijelog stvaranja. Zato žudi da svetim životom ostvari „sličnost“ s Bogom, da ona postane sjajna i vidljiva (Sveti se zovu „prepodobni“). Grešnik, ako i ne dosegne sličnost, ne gubi „sliku“ Božju u sebi. Ostaje u njemu neizbrisiv pečat „slike“, ostaje Božje remek-djelo i može ostvariti potpunu sličnost po Kristu u Duhu. Grijeh stvara nesklad unutar naravi, ali je ne razara, ne uništava.

Kristovo otkupiteljsko djelo u tome smislu nije shvaćeno kao „dug koji treba platiti“, kao čin zadovoljštine za Adamov grijeh, već kao ponovno uspostavljanje početnog procesa pobožanstvenja, kao *re-creatio*. ponovno stvaranje i obnove čovjeka i, dosljedno tome, svega stvorenog. Bog je postao čovjekom da bi čovjek postao Bogom (Irenej). To je omiljeli izričaj istočnjaka.

U otajstvu utjelovljenja ljudska je narav, i u njoj sve stvorenje, preuzeta i postala vlastita Riječi i tako doseže dioništvo u božanskom životu i besmrtnosti za koje je stvorena. Isus Krist puno je ostvarenje čovjeka. U njemu ljudska narav već slavi božanske zaruke. Proces pobožanstvenja koji je Krist obnovio sada se ostvaruje u Crkvi po liturgijskim tajnama, snagom Duha Svetoga koji nas suobljučuje slici Sina Božjega.

Čovjek je od svojeg stvaranja Bogu sličan, srodan, jer je stvoren na Božju sliku i Bog je u njega udahnuo dah života. Čovjek ostvaruje svoju istinsku čovječnost samo ako živi „u Bogu“ ili, što je isto, ako u njemu djeluju božanske „energije“. Ta božanska svojstva — *energije* — nisu kao neki nadnaravni darovi pridani čovjekovoj naravi koja bi mogla biti savršena i bez njih, već ostvaruju ljudsku narav u njezinoj autentičnoj istini. Čovjekova je narav *teofora*, bogojavljenjska. jer nosi Božji pečat u sebi, ima značajku bitnu „zaručničku“ jer je stvorena za jedinstvo, za zaruke s Bogom, na koje se pripravlja svaki čovjek i cijelo čovječanstvo i koje će u punini ostvariti Isus Krist (Otk 21, 2).

Dioništvo u božanskome životu nije nešto statično, već nešto vrlo dinamično: stvarnost koja je dana čovjeku u djelu stvaranja ujedno je zadatak i poziv da raste u njoj. Čovjek je stvoren na „sliku“ Božju, ali mora postati „sličnost“ božanska, da bi se preoblikovao u Krista, da bi postao Krist, što ostvaruje Duh Sveti. Stoga i sakrement krizme nazivaju „sličnost“. Ne vide teškoću između božanskog djelovanja i čovjekove slobode. Budući da milost čini čovjeka punim čovjekom, čovjek djeluje to slobodnije što više sudjeluje u životnoj božanskoj „energiji“, tako da je potpuno pobožanstvenje plod tajanstvenog „*Mnergizma*“, to jest skladne suradnje čovjekove slobode s božanskim energijama, milostima.

#### Vedri optimizam

Postoji istočni grijeh, ali stvarnost izvornoga Božjeg plana i obnoviteljskog djela utjelovljenjem Sina Božjega, omogućuje istočnim očima da optimistički gledaju na stvarnost čovjeka i njegove povijesti, kao i svega stvorenog. Čovjek je stvoren „na sliku“ Božju, nosi u sebi Božje otajstvo u sebi, u svojem postojanju i u svojoj slobodi. Grijeh nije u čovjeku uništio sliku Božju, ali je „sličnost“ razorena. Krist je došao i po svojem utjelovljenju u punini ostvario „sličnost“ i nju u nama obnavlja djelovanjem Duha Svetoga koji nas oslobađa od grijeha, omogućuje da božanski život u nama poteče i preobrazi nas u Kristovo Tijelo, u njegov Hram.

Time se učvršćuje čovjekovo povjerenje u Boga koji podržava i hrani povjerenje u čovjeka. Ovaj se gleda ne samo kao jedinka već kao dio cjelokupnog stvaranja, koje zahvaća i prirodu i povijest, čovječanstvo i svakog pojedinca. Zato istočni oci optimistički s Pavlom gledaju na stvorenja. „Doista, stvorenje sa svom žudnjom iščekuje objavljenje sinova Božjih... Jer znamo: sve stvorenje zajedno uzdiše i muči se u porođajnim bolima sve do sada“. Jer i „stvorenje će se osloboditi robovanja pokvarljivosti da sudjeluje u slobodi i slavi djece Božje“ (Rim 8, 19-22).

U tom procesu univerzalne obnove inicijativa dolazi od Boga, ali i čovjek je pozvan da odgovori svojom slobodom, da postaje sveto mjesto na kojemu će djelovati božanske „energije“.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> GIACOMO BRAVO. „Fiducia in Ilio come sfiducia nell'uomo“, u *Credereoggi* 3 (1985) 27/46-49; R. TONONI, „L'uomo tra divin'Ézazbiie e irrecuperabilità“, u *Credereoggi* 3 (1985) 27/60-64; P. F.VDOKIMOV, *L'ortodossia*, Bologna 1965, 22-24, 63-170. 381-436; Y. CONGAR, *Deverità e comunione*. Assisi 1983.

## 2. Hod u novosti života

Do svetog Augustina i na Zapadu kao i na Istoku vlada optimistički pogled na čovjeka; čovjek je stvoren „na sliku Božju” i nakon grijeha ta slika ostaje ne-taknuta, narušena je samo „sličnost” koju će obnoviti Krist i svatko mora s Kristovom milošću surađivati na punom pobožanstvenju. Na Zapadu se ubrzo naglasak stavlja na životnu praksu, kako hodati u novosti života, a ne toliko na božansko djelovanje koje postupno čovjeka obnavlja da bude „sličan” Bogu. Više se ističe pojedinac, njegov grijeh, osobna odgovornost, sloboda. Time se naglasak premješta s Božjeg suvereniteta i apsolutnosti milosti spasenja na čovjekovo dostojanstvo i ističe se čovjekova sloboda. U duhu Aristotelove filozofije, koja ističe autonomno čovjekovo postojanje, postavlja se pitanje. Istoku nepoznato, o odnosu između dviju stvarnosti koje se često shvaćaju neovisno, međusobno strogo odijeljene: Bog i njegova milost, s jedne, i čovjek i njegova narav i sloboda, s druge strane. Postavlja se tako pogrešna suprotnost: Bog ili čovjek.

### Augustinov doprinos

Oko godine 380. dolazi u Rim monah Pelagije. Pred vizijom svijeta koji se raspada, u trenutku opće pokvarenosti, čovjeku, u sebi nesigurnom i problematičnom, želi pružiti neke praktične smjernice za život. Postavlja dva temeljna načela: čovjek je slobodan i može činiti dobro ili zlo; Bog je pravedan, stoga nagrađuje i kažnjava čovjeka prema njegovim djelima. Iz toga slijedi: čovjek može izbjeći grijeh, inače čemu krivica grešnosti!

Pelagije postavlja pitanje što je milost. On razlikuje: mogućnost da se čini dobro, slobodnu volju i djela. Prvo je dar Božji, milost: mogućnost da se čini dobro, dar čovjeku da može slijediti Isusa Krista. Naprotiv, slobodna volja i djela čovjekove su vlastitosti.

Pelagije nije imao nakane razviti nauku o milosti, ali njegovi su sljedbenici išli do kraja i na to će se oboriti sveti Augustin. Reći će: „Mučio sam se toliko da riješim problem milosti spašavajući slobodu čovjekova htijenja, ali naposljetku je pobijedila milost Božja.”<sup>4</sup>

Apsolutnu potrebu milosti izvodi iz dvaju razloga. Iz dogmatskog: istočni grijeh uzrok je gubitka slobode da se ljubi i čini dobro; iz teološko-filozofskog: samo je Bog Najviše dobro, a naša dobra djela mogu biti samo dioništvo na njegovoj milosti. Milost je, prema tome, unutrašnja sila koja neposredno, tajanstveno, ulazi u čovjekovo srce da bude ozdravljen i spašen, da postane slobodno Božje dijete. Ističe apsolutni primat milosti. Ona daje čovjeku slobodu prije nego čovjek počne djelovati pod njezinim utjecajem. Čovjek se mora prepustiti djelovanju milosti jer je spasenje milosni Božji dar.

Na Zapadu je tako postavljen temelj nauka o milosti. Milost je čovjeku potrebna da uskrse od grijeha, da ustraje u pravednosti, da se može služiti svojom slobodom pod vidikom spasenja.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> SV. AUGUSTIN, *Retractationes* 4, 1.

<sup>5</sup> Službena nauka Rimske Crkve sadržana je u *Indiculus* (nastao između 435. i 442. godine). Vidi *DB* 238-249.

Odmah se postavlja pitanje: ako samo Bog ima inicijativu, zašto se neki spašavaju, a drugi ne? Tako se zaoštava pitanje predestinacije, predodređenja. Sv. Augustin u tome vidi nedokučivo Božje otajstvo. Bog po milosti nezabludivo spašava izabrane koje želi spasiti. Ali kako to pomiriti s jasnom naukom Pisma da Bog želi spasiti sve ljude? Ostaje otajstvo apsolutne transcendencije i apsolutne slobode Božjeg djelovanja.

Postavlja se pitanje: kakvu ulogu ima čovjek unutar tog apsolutnog i slobodnoga Božjeg djelovanja? Monasi iz južne Francuske uvjereni su da je čovjek izgubljen bez Božje milosti i potreban je milosti. Ipak ljudskoj slobodi daju dvostruku sposobnost: da može izmoliti milost i daje može svojim silama sačuvati kad je dobije. Bila je to zabluda semipelagijanizma koji je osuđen na Sinodi u Arausicanumu (god. 529.). Ondje je istaknuto da je milost čovjeku potrebna od početka spasenja i sve do dovršetka spasenja u nebu.<sup>6</sup>

Zaoštava se polemika u pogrešnoj dvojbi: Bog ili čovjek. Pelagijanizam smatra da je čovjek potpuno slobodan što se tiče svojega spasenja, a Augustinova struja ističe bezdan palog čovjeka iz kojeg ga može spasiti samo milost Božja koja mu daje istinsku slobodu i čini ga sposobnim za zajedništvo ljubavi s Bogom i s braćom. U ovom polemičkom kontekstu gubi se dijalogalni vidik Boga i čovjeka koji zajednički ostvaruju povijest spasenja, svaki u svojem redu. Božja pobjedonosna ljubav otvara čovjeku prostore bića i djelovanja, omogućuje mu da bude ono što jest u ljubavi, što je dar Božji. Tako se Božja i čovjekova sloboda ne suprotstavljaju, već je jedna uvjet za drugu.

Cesto se u žučljivoj polemici zaboravlja na jedinstveni Božji plan koji polazi od Oca po Sinu u Duhu Svetome i sve pokreće od stvaranja do otkupljenja i konačnog dovršenja, kako je to lijepo izrazio sveti Bernard. „Oni koji shvaćaju naum spasenja, priznaju trostruko djelovanje božanske milosti u čovjekovoj slobodi, ili bolje, u suradnji s čovjekovom slobodom. Prvi je trenutak stvaranje, drugi otkupljenje, treće dovršenje posvećenja. Dakle, najprije smo stvoreni u Kristu za slobodu volje; zatim otkupljeni za Krista koji nam je dao slobodu u Duhu; napokon, s Kristom moramo biti nošeni do dovršenja da bismo ušli u vječni život. Bilo je očito da u Njemu, koji je oduvijek stvoren kao Čovjekjiako još nije postojao, da čovjek bude priveden na prvi oblik po Kristu, koji je uzorak, da udovi budu dovedeni do savršenstva s Kristom koji je glava.”<sup>7</sup>

#### Posvetna milost — stvorena milost

Skolastika Augustinovo poimanje milosti kao „pomoć” danu od Boga da čovjek ostvari svoje spasenje produbljuje po metafizičko-aristotelovskoj shemi i unosi nove izričaje da izrazi tu stvarnost. Dar milosti pomaže čovjeku samo ako ga čini sposobnim da učini spasenjska djela. Takav preobražaj ili novo stanje, budući da je Božje djelo, ali se ne poistovjećuje s Bogom, nazvano je „stvorena milost”-*gratia creata*.

<sup>6</sup> Vidi *DB* 373ss; 26 18; 2620.

<sup>7</sup> SV. BERNARD, *De gratia et libero arbitrio*, PL 182, 1027 s.

Prema aristotelovskoj shemi o čovjeku kao supstanciji — ono što je u njemu nepromjenljivo — i o akcidentima — ono što dobiva ili gubi — milost je u tom gledanju shvaćena kao neko svojstvo (qualitas, habitus), što Bog ulijeva u čovjeka, kao nešto što dolazi izvana, za razliku od Istoka koji milost smatra kao udioništvo u Bogu i obnova Božje sličnosti.

Tim kategorijama (stvorena milost, gratia habitualis) htjela se istaknuti učinkovitost i stvarnost spasenja koje se ne svodi samo na djelovanje Boga bez čovjekova sudjelovanja, nego milost ostvaruje određene učinke u čovjeku. Kad Bog ljubi čovjeka, ovaj više nije grešnik, nego partner kojega Bog ljubi, ne rob, već slobodan. Duh Sveti (gratia increata) dan po Kristu ne dostaje da izrazi svu novu stvarnost milosti. Božje. Ona uključuje i nešto stvoreno (habitus), novu oznaku novog postojanja koja se ne otkriva samo u novom djelovanju, već je ono posljedica nove stvarnosti što u nama ostvaruje stvorena milost.

„Dobra skolastika“ nije zaboravila „nestrovenu milost“, djelovanje Duha Svetoga. Sveti će Bonaventura reći: naš posjed Boga jest biti posjedovan i ovladan Božjom ljubavlju. Za svetog Tomu prihvaćanje milosti znači predati se Božjemu djelovanju koji u nama čuva izvorno osobno djelovanje, pa je prihvaćanje milosti i najslobodniji čin naše volje. Tako gratia habitualis izriče osobno i dinamično zalaganje, otkriva dubinu preobražaja što ga milost ostvaruje u nama, dok nam se Bog dariva.<sup>8</sup>

Kasnije se kategorije „stvorena milost“ i „habitualna milost“ zamišljaju odijeljeno od odnosa Božje ljubavi, pomalo gube svoje izvorno značenje i postaju dodatni „predmet savršenstva“. Gubitak milosti po istočnom grijehu, budući da je nešto izvana, akcident, ne razara čovjekovu dubinsku stvarnost, njegovu narav. Stvara se pojam „čiste naravi“ (natura pura). Ljudska je narav u sebi nešto dovršeno. Njoj se može dodati ili oduzeti milost, ali uvijek izvanjskim načinom. Govori se o naravnom i nadnaravnom redu, o naravi i milosti. Milost se shvaća kao nešto izvanjsko nadodano naravnome redu. Čovjek u stanju „čiste naravi“ kreće se u svjetlu djelovanja Boga Stvoritelja, i može se pripremiti na milost po slobodnoj čežnji svoje naravi. I u toj viziji postoji optimistički vidik na čovjeka i na njegovu slobodu, drag humanizmu i renesansi, ali optimizam koji polazi od drugog stajališta nego u istočnoj teologiji. No takvo poimanje lako vodi obezvređenju potrebe milosti za čovjeka i njezine apsolutne nužnosti, potrebe da čovjek postigne svoje puno ostvarenje. I sama se milost shvaća kao nešto vlastito čovjeku, kao nešto čime on može raspolagati kad je jednom postigne.

### 3. *Samo Bog, samo milost*

U kasnijoj se skolastici više ističe čovjekovo djelovanje u činu spasenja nego Božje milosno djelovanje. Tome se suprotstavljaju Luther i njegovi sljedbenici: satno je Bog, samo je milost u djelu spasenja. To je u skladu s pesimističkim pogledom na čovjeka. Čovjek je u svojem biću radikalno grešnik, lišen slobode. Istočni je grijeh korjenito i nepopravljivo razorio i iskrivio ljudsku narav. Čovjek

sc ne može otkupiti i njegova je sloboda izgubljena. Ako za njega postoji mogućnost spasenja, to je isključivo plod milosrdne Božje milosti koja prihvaća čovjeka, iako on i dalje ostaje čovjek grešnik. U svojoj dobroti Bog čovjeka zadijeva Kristovom milošću. i čovjek u vjeri prihvaća da tu djeluje samo Bog, samo njegova milost, isključujući svako samoopravdanje.

#### Lutherovo učenje

Kako se ostvaruje to opravdanje? Luther se različito izražava: govori o „neubrajanju grijeha“, o „ubrajanju Kristove milosti“, o izvanjskom opravdanju, o opravdanju koje Bog ostvaruje po Kristovoj smrti i što čovjek prihvaća u vjeri. Postaje li čovjek novo stvorenje, opravdan ili prijatelj Božji, ili samo Bog izjavljuje da je taj čovjek opravdan? Luther se ne zaustavlja na novom stanju koje u nama ostvaruje milost opravdanja, zabacuje skolastički pojam „stvorene milosti“ (*gratia creata*) i ističe samo novi odnos čovjeka prema Bogu. Time želi istaknuti i apsolutnu bezuvjetnost Božjeg milosrđa koje se očituje u prihvaćanju čovjeka grešnika onakva kakav jest bez nekih preduvjeta i zahtjeva da bude opravdan, ali i apsolutnu transcendentnost milosti koja je uvijek Božja milost, čak i kad se odnosi na čovjeka, kad ona postaje čovjekova stvarnost, da čovjek ne misli daje to njegova milost i. dosljedno tome, daje opravdanje njegovo djelo.

Shvaćamo sada znamenitu izreku luterana: čovjek je *simuljustus et peccator*. Čovjek na ovoj zemlji, iako opravdan, nije naprosto pravedan, a da ne ostane u isto vrijeme i grešnik: uvijek je predmet i milosti i Božje srdžbe. U punome smislu bit će opravdan tek u dovršenju, u eshatonu. Jednako tako i dobra djela što ih vjernik ostvaruje nemaju vrijednost zasluge što se tiče spasenja, već su izraz i plod božanske milosti koja djeluje *u* čovjeku, a *nes* čovjekom ili *kroz* čovjeka. Odatle odbijanje svakoga spasenjskog posredništva bilo koje ljudske stvarnosti: Crkve kao ljudske ustanove, sakramenata kao ljudskih djela. Crkva i sakramenti samo su u službi buđenja i prenošenja vjere. Ali kako onda protumačiti i posredstvo Kristova čovještva?

Duhovno ozračje tog poimanja jest teologija križa. Tu se očituje Božji način u odnosu prema čovjeku, način koji pokazuje poniznost i skrivenost, siromaštvo i nemoć, šutnju i bespomoć, *kcno/u*: poništenje, ogoljenje, otuđenje, poniženje čovjeka pred Bogom. Samo onaj tko to shvati, tu „ludost križa“, može ispravno stati pred Boga. Stoga samo predanje u Boga spašava, opravdava nas samo vjera u Krista, a ne pouzdanje u ljudske sposobnosti i čovjekova djela.

Ističući radikalnu grešnost ljudske naravi, Luther naglašava da samo Bog, samo njegova milost ostvaruje naše spasenje, a ne čovjekova suradnja. Samo nas Božja ljubav spašava i uvodi u zagrljaj Trojednog Boga. Bezdan koji se nakon istočnoga grijeha stvorio između Boga i čovjeka može premostiti samo Božja milost koja uvijek ostaje Božji nezasluzeni dar i čovjek tu ne nadodaje ništa svojega.<sup>9</sup>

\* R. TONONI, *nav. ci., str. 64-67*; li. MONDIN, *Il problema del linguaggio teologico .alle origini ad oggi. Brescia 1971. Tu je navedena i obilna literatura o tome.*



## Tridentski sabor: Bog i čovjek

Dekret o opravdanju Tridentskog sabora, iako je nastao u ozračju žučljive kontroverzije, remek-djelo je tog sabora.<sup>10</sup> Opravdanje je djelo milosti i dobiva se po vjeri, ali ne ostvaruje se bez čovjekova sudjelovanja. Opravdanje je Božja pravednost kojom nas On čini pravednima. Ističe se daje opravdanje Božje djelo protiv svakoga pelagijevskog tumačenja milosti, a također i transcendentnost opravdanja kao Božjeg dara. Ono ostvaruje novi odnos s Bogom, ali i novo milosno stanje u opravdanom čovjeku. Ovaj, jednom primivši milost, postaje stvarno dionik Kristove pravednosti, sposoban da *u njemu* i *s njim* ostvaruje zaslužna i nadnaravna djela, da surađuje u svojem spasenju.

Opravdanje je proces koji traje kroz cijeli život; može rasti, ali se može i izgubiti, i opet steći. Čovjek može do smrti ustrajati u primljenoj milosti, ali i to je milost ustrajnosti do kraja.

Ovaj nauk otkriva veliku uravnoteženost; spašava se načelo Božjega bezuvjetnog i apsolutnog djelovanja, ali i čovjekovo sudjelovanje, milost opravdanja i čovjekova sloboda, puno predanje u Boga i strah od čovjekova nepovjerenja prema samome sebi, i isključuje samoopravdanje bez milosti Božje. Čovjek se oraspoloži da primi milost. Božji dar koji ga obnavlja iznutra. Potvrđuje se: samo Bog, samo milost, ali i sudjelovanje čovjeka u tome kao Božjeg partnera u vlastitom spasenju.

### Ponovno otkriće „nestvorene milosti“

Katolička teologija nakon Tridentskog koncila zaustavlja se osobito na pitanju kako se čovjek ostvaruje u stanju milosti, kako razvija svoje sile i sposobnosti u snazi Božje milosti. a ne toliko na tome što Boga radi u čovjeku. Tako teologija klizi u racionalizam i moralizam. Koncil govori o ljudskoj slobodi koja i dalje ostaje u paloj ljudskoj naravi. To postaje polazište vrlo suptilnih rasprava o ulozi ljudske slobode i njezinom doprinosu milosti Božjoj.

*Baius* (1613.-1581.) i louvainska škola tvrde da je čovjek bio slobodan pred milošću samo u stanju istočne pravde; u paloj naravi slobodu može otkupiti samo po Božjoj inicijativi. Tu će nauku Jansenius razviti, i njegovo će naučavanje biti osuđeno.<sup>11</sup> *Banez* (1528.-1604.) metafizički i više apstraktno smatra milost prijeko potrebnom da se čovjek otvori spasenju. *Molina* (1535.-1600.) i isusovci više žele spasiti čovjekovu slobodu, te milost postaje učinkovita tek čovjekovim pristankom. Danas su te rasprave stavljene u stranu. Odnos između Božje i čovjekove slobode ostaje otajstvo, prihvaćajući u vjeri i Božju i čovjekovu slobodu, ostavljajući netaknutu Božju milosnu inicijativu.

Tridentski koncil ističe novost i preobražaj koji ostvaruje milost u čovjeku. Teologija o milosti isticala je taj vidik i raspravljala o „stvorenoj milosti“ kao o

<sup>10</sup> *Decretum de justificatione* objavljen je na 6. sjednici tridentskog sabora, 13. I. 1547. (DS 1520-1583). Potvrđuje se valjanost skolastičkog produbljanja o milosti, ali se ispuštaju teološke refleksije kao habitus, qualitas... i iznosi samo datost vjere.

<sup>11</sup> BAIUS, EB 1901-1980;2001-2007;2301-2332.

nečemu u sebi zatvorenom, često zanemarujući stvarnost „nestvorene milosti" (gratia inereata) što je Duha Sveti, koji je Božji dar (haris) u punome smislu, koji dolazi da se u nama nastani zajedno s Trojstvom i čini nas dionicima božanskoga života. Posvetna je milost čudesni čovjekov preobražaj i ostvaruje u nama novo stvorenje, ali sve je to povezano s prisutnošću Duha posvetitelja. Današnja katolička teologija ističe osobnu dimenziju milosti: Bog koji nas ispunjava svojom milošću ne daje nam neku „stvar", nešto, već sama sebe, stvarajući tako plodnu i životnu izmjenu s nama.

Katolička teologija u našem stoljeću ponovno vrednuje otačku nauku, posebno istočnih otaca, o „nestvorenoj milosti", o „pobožanstvenju" djelovanjem Duha Svetoga i o prebivalištu Presvetog Trojstva u opravdanom vjerniku. Tako se povijesni čovjek, ovdje i sada, povezuje s Kristom uskrsnim koji daje svojega Duha; čovjekova se sudbina shvaća kao dioništvo na Kristovoj sudbini u životu i proslavi, stoje ostvarenje Božjega stvaralačkog i spasenjskog nauma.<sup>12</sup>

### *Zaključak*

Svaka teologija o milosti otkriva nam jedan istiniti vidik otajstva, izriče bogatstvo kršćanske istine koja se nikada ne može izreći u jednom jedinom teološkom izričaju, upravo zato što je otajstvo života.

Pravoslavna teologija nije sistematski razradila problem milosti ali ističe viziju jedinstvene naravi i milosti, širi optimizam na čovjekov život i povijest, ističe specifičnu ulogu Krista i Duha Svetoga. Otkriva nam da ispravno možemo shvatiti teologiju Božje milosti ne polazeći od čovjeka, još manje od čovjeka grešnika, već od početnog izvornoga Božjeg nauma koji je obnovljen i ostvaren u Kristu, i snagom Duha Svetoga djeluje u Crkvi, osobito u euharistijskom slavlju.

U skolastičkoj katoličkoj teologiji polazi se od čovjeka i čovjek se shvaća u svojoj „čistoj naravi" (natura pura) kao u sebi savršen i tada se milost pokazuje kao nešto nadnaravno, kao nešto što nadilazi, dodatno, i spasenje se nazire kao plod dviju usporednih sila, gotovo u konkurenciji među sobom, to jest milost i čovjekova sloboda.

U protestantizmu polazi se od čovjeka grešnika, nepopravljivo iskvarena u svojoj naravi, te milost ulazi u njega kao nešto apsolutno transcendentno, isključujući svako ljudsko djelovanje.

Današnja katolička teologija o milosti, čuvajući optimizam Istoka o čovjeku i uzimajući u obzir pesimizam protestanata, dostatno je razradila teologiju milosti, iako nikad ni jedna teologija neće iscrpiti sve njezino bogatstvo. Milost je i Duh Sveti koji posvećuje čovjeka i čini ga dionikom božanske svetosti i naravi, Božjim djetetom, ali radi se o stvarnoj ontološkoj preobrazbi čovjeka koji od grešnika postaje svet, od roba slobodan, Božje dijete.

Milost nije čovjeku nešto izvana. Ostvaruje novi odnos s Bogom, Bog se milosno daje čovjeku da ga kao svoje dijete zagrlji u sebe. Spasenje je dijalog ljubavi

<sup>12</sup> G. PANTEGHINI, „I condizionamenti culturali dell'antropologia cristiana", u *Oriente Oggi* 3 (1985) 27/42; R. TONINO, nav. cit., str. 69 s.

Boga koji se čovjeku daje po Kristu u Duhu Svetom, i otvara mu prostranstva istinske slobode da se po Kristu u Duhu Svetome vrati svojem Ocu. Čovjek postaje Hram Božji, Hram Duha Svetoga.

Milosno iskustvo vjernik doživljava među braćorij. Povijest postaje mjesto u kojem Božje kraljevstvo, kraljevstvo milosti, ljubavi i slobode biva vidljivo i vjerodostojno. Posvetna milost ne otuđuje nas od svijeta, ne oslobađa zauzetosti za stvaranje svijeta, i ljepšeg i pravednijeg, u kojem će vladati mir i ljubav, pravda i sloboda, iako zna da se u ovome svijetu nikada neće ostvariti u svoj punini, jer milost koja nas preobražava u Božju djecu nadilazi ljudski horizont i ne može se svesti na ovaj opipljivi i prolazni svijet. Kristova je milost sila Duha koji čovjeka i svijet već sada preobražava po Božjemu izvornom planu, ali i nada da će se u punini ostvariti objavljenje sinova Božjih u eshatonu koje sa svom žudnjom iščekuje stvorenje (Rim 8,20).<sup>13</sup>

ADAM, WO BIST DU?

*Zusammenfassung*

Der Verfasser gibt hier eine Zusammenfassung der Gnadenlehre, wie sie in der orthodoxen, evangelischen und katholischen Theologie vertreten wird.

<sup>13</sup> G. BRAVO, nav. ci., str. 57. Vidi CH. MDHLER, „Il rinnovamento della dottrina sull'uomo“, u *Teologia del rinnovamento*, Assisi 1969, 175-214; A. RIZZI, *Cristo verità dell'uomo*, Roma 1972; L. BOFF, *Il destino dell'uomo e del mondo*, Assisi 1975.; J. L. SEGUNDO, *Grazia e condizione umana*. Brescia 1974; G. GRESHAKE, *Libertà donata*, Brescia 1984.