

# Markel iz Ankire, »Datirani sabor« i neki vidovi današnje trinitarne teologije

IVICA RAGUŽ\*

UDK: 231.01.: 264.45  
(497.113 Sirmium)  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno:  
2. veljače 2011.

**Sažetak:** Članak donosi ponajprije temeljne vidove teologije Markela iz Ankire. Njegova se teologija tumači u svjetlu tzv. »teologije Logosa« i »teologije Sina«. Njegova će teologija poslužiti za bolje razumijevanje gotovo svih teoloških traganja i prijedora 4. stoljeća, a napose sabora održanih u Sirmiju, odnosno »Datiranoga sabora« iz 359. godine. U drugomu dijelu bit će prikazane neke moderne trinitarne teologije (Rahner, Balthasar, Greshake, Werbick, Striet) upravo u svjetlu rasprava oko »teologije Logosa« i »teologije Sina«. Moći će se vidjeti da se moderne trinitarne teologije mogu razvrstati prema tim dvama modelima. Naposljetku, članak donosi jedan novi-stari trinitarni aksiom koji bi sad mogao glasiti: ekonomsko Trojstvo utjelovljenoga Sina-Logosa jest sada i uvijek imanentno Trojstvo utjelovljenoga Sina-Logosa.

**Ključne riječi:** Markel iz Ankire, trinitarna teologija, »Datirani sabor«, arijanizam, Rahner, Balthasar, Greshake.

U povijesti čovječanstva postoje određeni događaji, primjerice revolucije, ratovi ili određena znanstvena otkrića, u kojima se kristalizira gotovo cjelokupni duh određenoga vremena: njegove poteškoće, traganja, neuspjesi, snovi, najava novoga. No, ti događaji nerijetko nadilaze i duh vremena u kojemu se pojavljuju. U njima se čovjek susreće sa svojim vječnim pitanjima o smislu postojanja, o viziji društva, o miru među narodima itd. Isto to možemo primijetiti i u Crkvi. Ponajprije treba reći da se sama povijest Crkve temelji na jednom povijesnom događaju, povijesnoj osobi Isusu iz Nazareta, koji nije odredio samo njezinu povijest, nego tijek povijesti cjelokupnoga čovječanstva. Tu istu Crkvu tijekom njezine povijesti određivala su određena povijesna zbivanja, određene osobe i njihove misli.

\* Doc. dr. sc. Ivica Raguž, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, P. Preradovića 17, p.p. 54, 31400 Đakovo, Hrvatska, ivica.raguz@os.t-com.hr

Tako je arijanska kriza, kao jedna od najvećih kriza Crkve općenito, snažno pogodila Crkvu da je njezina daljnja povijest do dana današnjega nezamisliva bez te iste krize. Dovoljno se samo prisjetiti da je temeljno vjerovanje svih kršćanskih zajednica – Nicejsko-carigradsko – proizišlo iz suočavanja ondašnje Crkve s arijanskom krizom. Ali, arijanska kriza nije samo nekakav muzejski prošli događaj kojega se Crkva treba ponekad i sjetiti zbog poznavanja svoje prošlosti, nego događaj koji i danas predstavlja trajni izazov Crkvi te zahtijeva uvijek iznova ispovijedanje vjere. Jednom riječju, ispovijedanjem Nicejsko-carigradskoga vjerovanja u liturgiji vjernici potvrđuju svoju vjeru i na taj se način uvijek iznova suočavaju s arijanizmom 4. stoljeća i današnjim najrazličitijim arijanskim težnjama. Stoga je i za današnju Crkvu od presudne važnosti poznavanje toga još uvijek nedovoljno istraženog razdoblja povijesti Crkve.

Za razumijevanje arijanske krize i svih teoloških prijepora, crkvenih previranja i sabora 4. stoljeća opet su bitna određena događanja, odnosno određene osobe, među kojima posebno mjesto zauzima biskup Markel iz Ankire. I s biskupom Markelom Crkva se redovito »susreće« u liturgiji kad ispovijeda da »Njegovu kraljevstvo ne će biti kraja«. Markel je već na taj način vječno utkan u povijest Crkve. Ali puno zanimljivija i važnija od toga jednog isječka jest njegova cjelokupna teološka misao. Možemo slobodno reći da je njegova teološka misao ključ za razumijevanje toga teološki i crkveno burnog razdoblja. Stoga ćemo u prvomu dijelu ovoga članka pokušati pokazati da je upravo Markelova teologija ta teologija u kojoj se kristaliziraju skoro sva teološka traganja i prijepori 4. stoljeća. Njegova teologija također omogućuje sveobuhvatnije tumačenje sabora održanih u Sirmiumu, napose »Datiranoga sabora« iz 359. godine. I ne samo to. Analiza Markelove teologije pruža nam izvrstan uvid u problematiku današnje trinitarne teologije. Tako ćemo se u drugom dijelu poslužiti Markelovom teologijom i njome istaknuti određene teološke pristupe Trojstvu u modernoj trinitarnoj teologiji. Ta će analiza samo potvrditi aktualnost Markelove teologije za današnju trinitarnu teologiju. Na koncu, ponudit ćemo jedan stari i novi trinitarni aksiom, koji bi mogao pružiti nadahnuće i smjernice za daljnja teološka promišljanja o Presvetom Trojstvu.

## **1. Markel iz Ankire u prijeporu između »teologije Logosa« i »teologije Sina«**

Markel, biskup iz Ankire, nazvan 342. godine na saboru u Serdici »najprokletijom kugom među hereticima«<sup>1</sup>, danas je doduše prestao biti »heretička kuga«, ali i dalje ostaje jedna od najintragantnijih osoba cjelokupnoga četvrtog stoljeća. Arije je doduše svojom teologijom izazvao veliku krizu u Crkvi, ali puno veći prijepori u Crkvi i sukobi između Istoka i Zapada nastali su upravo zbog Markela iz Ankire. U

<sup>1</sup> HILARIUS PICTAVIENSIS, *Collectanea antiariana Parisina (Fragmenta historica): S. Hilarii episcopi Pictaviensis opera*. A IV, 1,2 ed. A. FEDER (CSEL 65), Wien, Leipzig, 1916., str. 49., 22.-50., 3.10.-17.

tom smislu možda bi se moglo reći da je »markelijanska kriza« nakon Nicejskoga sabora bila puno dramatičnija i složenija negoli tzv. »arijanska kriza« prije Niceje. To potvrđuje i činjenica da su istočni teolozi prema Markelu bili puno oštrij i kritičniji negoli prema Ariju, jer je za njih Markel ugrožavao samu bit kršćanske vjere. Štoviše, zbog Markela istočni teolozi relativizirali su i odbacivali sam Nicejski sabor, a Markel je također bio i jedan od glavnih uzroka potpuno neočekivanoga sukoba između istočne i zapadne Crkve. Već ovaj kratki opis »markelijanske krize« pokazuje da se bez razumijevanja Markelove teologije teško mogu sagledati teološke rasprave 4. stoljeća koje, kako ćemo pokazati, i danas uvelike određuju modernu trinitarnu teologiju. Stoga će naša promišljanja pokušati ukazati na temeljnu odrednicu njegove teologije. Sasvim je razumljivo da se ovdje ne kanimo pozabaviti s mnogobrojnim detaljima Markelove misli koji bi iziskivali puno opširniju patrističku i povijesnu analizu kako njegove teologije, tako i cjelokupne teološke misli 4. stoljeća.<sup>2</sup>

Svaki pokušaj da se jednim pojmom sažme određena misao uvijek predstavlja određenu vrstu redukcije i promašuje mnoge druge također važne vidove te iste teologije. No, sažimanje misli na jedan pojam treba poslužiti potpuno drugoj svrsi. Ne radi se o površnom pojednostavljivanju koje zanemaruje složenost određene misli, nego o pokušaju da se tim jednim pojmom ukaže na temeljnu misaonu formu (»Denkform«) koja određuje sve ostale vidove te iste misli. To upravo i mi želimo postići, sažimajući i nazivajući Markelovu teologiju teologijom Logosa. Time se nameće i pitanje o temeljnoj misaonoj odrednici teologije kojoj se Markel suprotstavlja i koja se predstavlja u potpunoj suprotnosti spram njegove teologije. Tu drugu teologiju nazivamo teologijom Sina.<sup>3</sup> Pokušat ćemo sada obrazložiti navedenu tezu.

Američki teolog Joseph T. Lienhard mišljenja je da se teologiju Markela iz Ankire treba promatrati u kontekstu monarhijanizma. Prema njemu, Markel ne prihvaća govor o trima hipostazama za Oca, Sina i Duha Svetoga. Stoga Lienhard Markelovu teologiju naziva teologijom »jedne hipostaze« nasuprot teologiji »dvi-

---

<sup>2</sup> Od mnogobrojne literature izdvajamo sljedeće monografije o Markelu iz Ankire: G. FEIGE, *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner*, Benno Verlag, 1990.; J. T. LIENHARD, *Contra Marcellum. Marcellus of Ancyra and Fourth-Century Theology*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1999.; K. SEIBT, *Die Theologie des Markells von Ankyra*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1994.; S. PARVIS, *Marcellus of Ancyra and The Lost Years of the Arian Controversy 325-345*, Oxford University Press, 2006. U članku se služimo njemačkim prijevodom Markelovih tekstova. Vidi *Markell von Ankyra. Die Fragmente. Der Brief an Julius von Rom*, Herausgegeben, eingeleitet und übersetzt von Markus Vinzent, Brill, Leiden, New York, Köln, 1997.

<sup>3</sup> F. DÜNZL (*Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2006., str. 30.-51.) tumači trinitarne rasprave u antičkoj Crkvi u svjetlu teologije Logosa i monarhijanizma. Prema takvoj podjeli, Markel bi pripadao monarhijancima. To je dakako točno, ali ćemo pokazati da takva podjela ne odgovara u potpunosti trinitarnim raspravama 4. stoljeća, posebice ne Markelu koji je radikalni predstavnik teologije Logosa.

ju hipostaza«<sup>4</sup>. Premda je takvo tumačenje Markelove teologije sasvim ispravno, ono ipak ne uspijeva izreći njezinu temeljnu nakanu i problematiku s kojom su se susretali Markelovi protivnici. Ako promotrimo Markelove tekstove i negativne reakcije Markelovih protivnika, tada možemo primijetiti da u središtu rasprave nije uopće pojam jedne ili dviju hipostaza. Temeljni problem sastoji se pak u Markelovu isključivom zastupanju teologije Logosa spram teologije Sina. Naime, Markel ne prihvaća pojam Sina u kontekstu imanentnoga Trojstva. Sin se, prema njemu, može isključivo koristiti samo za utjelovljenoga Logosa, odnosno Logosa u povijesti spasenja. Stoga je za Markela »prvo ime« za vječnost Logosa samo Logos: »Budući da je on nakon uzimanja puti nazvan 'Kristom' i 'Isusom', 'životom' (usp. Iv 11, 25; 14, 6; 1 Iv 1, 1f.; 5, 20 'putem' (usp. Iv 14, 6), 'danom' (usp. Iv 9, 4) 'uskrsnućem' (Iv 11, 25), 'vratima' (Iv 10, 7.9), 'kruhom' (Iv 6, 35) i kako ga već sve ne nazivaju božanska Pisma, ipak ne smijemo pritom zaboraviti da je prvo ime Logos. [...] Svako novo i mlađe ime pripada mu prema puti, počev od nove i mlade ekonomije.«<sup>5</sup> Dakle, pojam Sina Markel izjednačuje s drugim navedenim pojmovima za Logosa, kao što su život, put, dan, uskrsnuće itd. U tom kontekstu Markel se protivi nazivu Sin za vječnoga Logosa zbog nekoliko razloga. Prvo, samo Sveto pismo jasno pokazuje da se Sin odnosi na utjelovljenoga Logosa. Drugo, prema Markelu, govor o Sinu u imanentnom Trojstvu ugrožava božanstvo Logosa ili se time dobiva dojam da postoje dva boga: »Naučili smo iz božanskih Pisama da je božanstvo Oca i Sina nedjeljivo. Ako netko odvaja Sina, tj. Logosa od svemoćnoga Boga, mora nužno *prihvatiti da postoje dva boga*, što je očito strano božanskomu nauku, ili *ispovijedati da Logos nije Bog*, što je također posve strano pravilu vjere, budući da Evanđelist veli: 'Logos bijaše Bog' (Iv 1, 1).«<sup>6</sup> U raspravi s Asterijem, Euzebijem iz Cezareje i drugim teozozima, Markel uviđa drugu opasnost, a to je ugrožavanje božanstva Logosa. To je ujedno i glavni razlog zašto Markel ne prihvaća pojam Sina, a time ni pojam hipostaze za Logosa<sup>7</sup>. Dakle, za Markela pojam »hipostaze« isključen je za Logosa, ukoliko je isključen i pojam Sina. Treće, zanimljivo je primijetiti da za našega pisca govor o Sinu ugrožava Duha Svetoga: ili se niječe njegovo zajedničko djelovanje s Logosom ili Duh prestaje biti Bog.<sup>8</sup> Naime,

<sup>4</sup> J. T. LIENHARD, *Contra Marcellum. Marcellus of Ancyra and Fourth-Century Theology*, str. 38.: »I suggest calling the two conflicting theological systems 'miahyposstatic' and 'dyohypostatic' theology, the theology of one *hypostasis* and of two *hypostaseis* respectively.« Također J. T. LIENHARD, *Two Friends of Athanasius: Marcellus of Ancyra and Apollinaris of Laodicea*, u: *Zeitschrift für antikes Christentum* 10(2006.), str. 55.-66.

<sup>5</sup> Fr. 3 (43). Također Fr. 5 (48), Fr. (49).

<sup>6</sup> *Der Brief an Julius von Rom* (Epistula ad Julium) (M. Vinzent, str. 129.)

<sup>7</sup> Fr. 47 (66): »U jednosti se s Bogom nalaze jedino Logos i Duh.«

<sup>8</sup> Fr. 48 (67): »Ako bi *to* (Otac i Sin), kako je tvrdio Asterije, *bili dvije odvojene osobe*, tada Duh kod izlaženja od Oca nužno ne bi trebao služenje Sina, jer sve ono što proizlazi od Oca nužno je savršeno i nikako ne potrebuje pomoći drugoga, ili Duh ne bi proizašao od Oca, ako prima od Sina i od njegove moći preuzima dar milosti.«

ako bi Duh Sveti proizlazio iz Oca, koji ima isključivo Sina, tada bi Duh bio nužno savršen i nikako ne bi trebao pomoć drugoga. S druge pak strane, ako bi Duh Sveti primao od »Sina« (Iv 20, 22), tada bi se time nijekala činjenica da on proizlazi iz Oca, odnosno njegovo božanstvo. Dakle, u prvom slučaju u Bogu se stvara podjela, a u drugomu nijeće se božanstvo Duha Svetoga, odnosno odvađa se Duha od Oca.

Iz svega navedenoga posve je očito da je za Markela neprihvatljiva uporaba pojma Sina za Logosa, jer se njime ugrožava jedinstvo u Bogu<sup>9</sup> i božanstvo Logosa. Stoga Markel ne može prihvatiti ni pojam hipostaze kao ni pojam slike za Logosa<sup>10</sup>. Radi se o pojmovima koji nužno slijede iz pojma Sina te se u njima pojavljuje ista ona problematika kao kod pojma Sina. U okviru te logike posve je razvidno da je i ideja zajedništva (grč. *simfonia*) također neprihvatljiva za život Boga.<sup>11</sup>

Nasuprot takvoj teologiji Sina, Markel razvija teologiju Logosa koju ćemo ukratko skicirati. Markel, svjestan da ga protivnici optužuju zbog sabelijanizma, jasno se distancira od njega, tvrdeći da sabelijanci nijeću Logosa u Bogu: »Naime, Sabelije, koji je skrenuo s prave vjere, nije imao točnu spoznaju ni o Bogu ni o njegovu svetom Logosu.«<sup>12</sup> Dakle, za Markela presudna je činjenica da u Bogu postoji Logos. Odnos Logosa i Oca Markel uspoređuje s ljudskom strukturom duha, tako da kod njega susrećemo tzv. »psihološki nauk« o Trojstvu.<sup>13</sup> Kao što se ljudska misao ne može zamisliti bez riječi, tako i Bog mora imati u sebi Riječ-Logos. To naš pisac dokazuje također i navodima iz Svetoga pisma, u kojima se očituje prisutnost Logosa (Izreke 8, 27; Izl 3, 14). I kao što je kod čovjeka Riječ neodvojiva od njega i nema drukčiju hipostazu<sup>14</sup>, tako ni u Bogu Logos ne može biti odvojen od Oca te imati drugu hipostazu. No, Markel Logos tumači kao Božji »dinamis«, snagu u Bogu, koji u povijesti spasenja postaje »energeia«, postaje nešto što prije nije bio. Markel naglašava da se jedan jedini Bog sada »proširuje« u Trojstvo, ukoliko Logos kao »energeia« ulazi u povijest. Drugim riječima, Trojstvo kao takvo postaje realnim jedino u povijesti spasenja. Dakako, time Markel ne želi reći da Bog nije bio trojstven prije povijesti spasenja. Ali, on je za Markela prvenstveno jedan. To potvrđuje i činjenica da Markel govori o Trojstvu isključivo u povijesti spasenja.

---

<sup>9</sup> Fr. 75 (74)

<sup>10</sup> Fr. 53 (92), 54 (93), 55 (94)

<sup>11</sup> Fr. 74 (73); 75 (74): ovdje se spominje pojam »koinonia« koji Markel koristi isključivo za odnose među ljudima te za odnos između čovjeka i Boga-Logosa (Fr. 39 (21)).

<sup>12</sup> Fr. 69 (44). I sam Euzebij iz Cezareje, kritičar Markelov, priznaje također da se kod Markela ne radi o sabelijanizmu upravo zbog važnosti pojma Logosa. Vidi o tomu G. FEIGE, *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner*, str. 37sl.

<sup>13</sup> Usp. Fr. 87 (61), 88 (59), 89 (62).

<sup>14</sup> Fr. 88 (59).

Nadalje, Bog je jedan i jedincat za Markela ne samo na početku, nego i na kraju. Kad propituje konac svijeta, ponovno naglašava da se Logos vraća u ono stanje u kojemu je prije bio, a to je stanje »dinamisa«: »Stoga vjerujem božanskim Pismima da postoji samo jedan jedincati Bog, da je njegov Logos proizašao iz Oca da »sve po njemu postane« (Iv 1, 3), ali nakon vremena suda, uspostavljanja svega i nestanka svih protivnih sila 'on će se podložiti onomu koji je njemu sve podložio', 'Bogu i Ocu' (1 Kor 15, 28.24). Tako će Logos biti u Bogu, kako je ranije bio, prije negoli je postojao svemir. Prije je postojao jedino Bog. Budući da je sve trebalo nastati po Logosu, Logos je proizašao djelatnom snagom (»drastiké energeia«), onaj Logos koji je Logos Oca.«<sup>15</sup> To znači da Bog na koncu povijesti opet postaje prvenstveno jedan i jedincat, a ne trojstven. Iz toga proizlazi da za Markela čovječstvo nije s Logosom trajno sjedinjeno, nego ograničeno samo na povijest spasenja, dokle on »ne podloži sve Ocu«: »Ako je Pavao zbog toga rekao da će u trenutku ponovne uspostave svega samo stvorenje biti preobraženo iz robovanja propadljivosti za slobodu – naime, on veli da 'će se stvorenje osloboditi robovanja pokvarljivosti da sudjeluje u slobodi i slavi Božje' - kako se onda može dogoditi da obličje sluge, koje je Logos uzeo, još može biti zajedno s Logosom? U tom smislu tvrdi Pavao, kao poznavatelj božanskoga, posve je jasno da se unutar kratkoga vremenskog razdoblja, kako prošlih tako i budućih eona, zbog nas morala dogoditi tjelesna ekonomija Logosa i da će ona imati kraj kao što je imala i početak.«<sup>16</sup> Nakon što Logos sve »podloži Ocu« čovječstvo Logosa prestaje imati značenje, a time i Logos kao »energeia«. U tom smislu Markel zastupa ideju da će »Kristovo kraljevstvo imati kraja«.<sup>17</sup>

Ne ulazeći u daljnju analizu Markelovih teoloških postavki, dostatno smo mogli uočiti temeljnu misaonu odrednicu njegove teologije. Radi se o radikalnoj »teologiji Logosa«. Upravo takva teologija, u čijem je središtu Logos, ne dopušta nama, kao ni njegovim ondašnjim kritičarima, da njegovu teologiju nazovemo sabelijanskom. Markel ne niječe imanentno Trojstvo, ali ga snažno relativizira. Ta se relativizacija ne očituje toliko u njegovu neprihvaćanju pojmova »hipostaze« ili »prosopona«, koliko u njegovu neprihvaćanju pojma Sina za Logosa. Odbacivanje pojma Sina jest ključ za razumijevanje Markelove teologije. Vidjeli smo da Markel ne prihvaća pojam Sina ponajprije zbog arijanskih tumačenja toga pojma kod raznih istočnih teologa. Za njega pojam Sina negira božanstvo Logosa i razdire jedinstvo u Bogu.<sup>18</sup> No, na taj način, govoreći današnjim trinitarno-teološkim rječnikom, Markel snaž-

<sup>15</sup> Fr. 109 (121).

<sup>16</sup> Fr. 106 (105; 117).

<sup>17</sup> Fr. 102 (114), 106 (105; 117)

<sup>18</sup> Zanimljivo je da taj prigovor i antimarkelijanski teolozi upućuju samom Markelu jer, ako Logos nije Sin, tada je on isprazno ime koje može i ne mora biti. A ako može i ne mora biti, tada je on obična akcidenca, čime se zapravo tvrdi da je Bog sastavljen, podijeljen u sebi. Usp. G. FEIGE, *Die Lehre Markells von Ankura in der Darstellung seiner Gegner*, str. 175., 232., 239.

no relativizira jedinstvo između ekonomskoga i imanentnoga Trojstva. Svi pojmovi, osim Logosa, pripadaju jedino ekonomiji spasenja. Stoga je takva isključiva teologija Logosa izazvala sasvim razumljive negativne reakcije kod većine istočnih teologa, čiju smo teologiju nazvali teologijom Sina. Glavni problem za teologiju Sina nije samo relativiziranje Trojstva kod Markela, nego utjelovljenje. Jer, ako se Logosa nazove »energijom« koja se utjelovila u Sinu, tada se dobiva dojam da se sam Bog nije ni utjelovio, nego njegova »energija« koja će na koncu povijesti opet prestati i postati »dinamis«. Osim toga, u takvoj koncepciji i čovječstvo Isusa Krista postaje beznačajno. Dakle, Markelova teologija Logosa soteriološki je problematična, jer se odnos s Isusom Kristom pretvara u odnos s nekakvom božanskom energijom. Odatle je i razumljivo zašto su istočni teolozi doživljavali »markelijansku krizu« kao puno opasniju od arijanske krize. Za istočne teologije Arije je barem prihvaćao realno utjelovljenje Logosa-Sina, doduše ne božanskoga Logosa, ali ipak stvarnoga Logosa koji daje spasenje i utjehu spram nekakve apstraktne božanske energije.

Nadalje, svojom radikalnom teologijom Logosa za teologe Sina Markel je predstavljao povratak u židovstvo i potpunu suprotnost teološkoj tradiciji koja je uvijek bila i teologija Logosa i teologija Sina.<sup>19</sup> Naposljetku, Markelova teologija s današnjega gledišta ostaje problematična i pod jednim drugim vidom. Postavlja se pitanje kako je uopće dopušteno i logički smisljeno ustrajati u nijekanju pojma Sina za Logosa, a istovremeno Boga nazivati Ocem? To pitanje pokazuje nedosljednost Markelove teologije, ukoliko se pojam Sina pridržava ekonomiji spasenja, a pojam Oca ne.<sup>20</sup>

Imajući na umu ovu problematiku, sada možemo pristupiti kratkoj analizi »Datiranoga sabora«, ali i ostalih sabora održanih u Sirmiumu. Svi sirmijski sabori, pa tako i »Datirani sabor«, pripadaju teologiji Sina. Premda je sam Markel boravio u ovim panonskim krajevima<sup>21</sup> te je njegov učenik Fotin i postao sirmijskim biskupom, ipak su Sirmium i njegovi sabori postali utvrda teologije Sina. Ako pažljivo čitamo Vjeroispovijest »Datiranoga sabora«, tada se nigdje ne spominje riječ Logos. Govori se uvijek o Ocu i Sinu, ali nikako o Ocu i Logosu. Zabranjuje se uporaba pojma »ousia«, jer se ona ne spominje u Svetom pismu, kako se obrazlaže u

<sup>19</sup> Gerhard Feige u svojoj monografiji o Markelu donosi analizu antimonarhijske polemike na Istoku i Zapadu do Nicejskoga sabora. Ako se tu analizu čita pod vidom »teologije Sina«, tada iz navedene analize jasno proizlazi da je cjelokupna teološka trinitarna tradicija bila istovremeno teologija Logosa i teologija Sina. Vidi isto, str. 63.-134.

<sup>20</sup> To je možda i jedan od razloga zašto Markel, pod kritikom istočnih biskupa, u svojem pismu papi Juliju djelomice mijenja svoju poziciju te koristi pojam Sina za Logosa te ga »naziva jedinorođenim Sinom-Logosom« (»hios logos«). Der Brief an Julius von Rom (Epistula ad Julium), M. Vinzent, str. 127. Gerhard Feige navodi Gerickovu tvrdnju prema kojoj Markel zapravo i pojam Oca pripisuje samo povijesti spasenja. U sebi Bog nije Otac, nego »natpovijesni monas«. Vidi G. FEIGE, *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner*, str. 230.

<sup>21</sup> Vidi S. PARVIS, *Marcellus of Ancyra and The Lost Years of the Arian Controversy 325-345*, str. 135.

Vjeroispovijesti. No, tu zabranu treba tumačiti upravo kao način čuvanja sinovstva u Bogu, kao odbacivanje teologije Logosa koju je zastupao Markel. Stoga se saborskim ocima činilo ispravnim i sasvim dovoljnim naglasiti da je Sin »posve sličan« Ocu. Tim opisom nastojali su zajamčiti vjernost Svetom pismu i sinovstvo u Bogu. Istu teologiju Sina susrećemo i na tzv. »bogohulnom« Sirmijskom saboru iz 357. godine.<sup>22</sup> Također se u toj Vjeroispovijesti nijednom riječju ne spominje pojam Logosa. Štoviše, izrijeckom se zabranjuje pojam »homousios« sa sabora u Niceji. Također se koristi ista argumentacija kao i na »Datiranom saboru«, ukoliko se ističe kako su »ousia« i »homousios« nebiblijski pojmovi. I taj sabor također treba promatrati kao sabor teologije Sina.

### Osvrt

Služeći se analizom teologije Markela iz Ankire mogli smo dobiti uvid u teološke rasprave tijekom prvih stoljeća Crkve, a napose 4. stoljeća. Uspoređujući Markelovu teologiju s teologijom njegovih protivnika, došli smo do zaključka da se u 4. stoljeću vodila rasprava između dviju teologija, teologije Logosa i teologije Sina. Dakle, u središtu rasprave nije bilo toliko pitanje uporabe nebiblijskih pojmova kao što su *ousia*, *homousios*, *hipostasis*, *prosopon*, koliko uporaba biblijskih pojmova Logosa i Sina za božansku stvarnost u Isusu Kristu. Stoga je »markelijanska kriza« bila kriza biblijske teologije Sina. Markel je kod Arija, kao i kod većine filarijanskih teologa nakon Niceje, koji su zastupali teologiju Sina, uvidio problematičnost uporabe pojma Sina za Logosa, a to je nijekanje ili relativiziranje božanstva Logosa. Osim toga, činilo se da pojam Sina nužno uzrokuje radikalni subordinacionizam, podređenost Sina Ocu. Sabori u Sirmiumu 357. i 359. godine dokaz su Markelovih ispravnih uvida u problematičnost teologije Sina, jer oba Sabora relativiziraju božanstvo Sina i podređuju ga Ocu.

Markelova teologija Logosa predstavljala se kao istinska biblijska teologija. Radi se o teologiji koja je, s jedne strane, nastojala isticati novost kršćanske vjere (protiv sabelijanizma i židovstva), a to je Logos u Bogu, božanstvo Logosa, a time i teologija Trojstva. S druge pak strane, njegova je biblijska teologija ukazivala na razliku između ekonomskoga i imanentnoga Trojstva te je pojam Sina (slike) pridržavala isključivo ekonomiji spasenja. Markelova trinitarna teologija Logosa svojom je kritikom teologije Sina na taj način pridonijela pojašnjenju uporabe pojma Sina za Logosa, a to je da se Sin trinitarno-teološki treba razumijevati kao božanska stvarnost u potpunoj jednakosti s Ocem. Kasnija će trinitarna teologija (primjerice, Augustin i Toma Akvinski) produbiti oba pojma i pokazati da između njih ne postoji suprotnost: izlaženje Logosa tumači se kao rađanje Sina, rađanje Sina kao

<sup>22</sup> Tako Hilarije iz Poitiersa naziva Sirmijski sabor (*De Synodis* 11). Opširnije o Sirmijskom saboru iz 357. godine vidi R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian controversy 318-381*, T. & T., Clark, Edinburgh, 1988., str. 343.-347.

izlaženje Logosa. Ako imamo na umu da je u zapadnoj trinitarnoj teologiji oduvijek prevladavao naglasak na jedinstvo u Trojstvu, i ako znamo da je kasniji Augustinov »psihološki nauk« o Trojstvu oblikovao zapadnu teologiju, tada je posve razumljivo da je Markelova teologija Logosa, koja ujedno pruža elemente »psihološkoga nauka« o Trojstvu, naišla na veliko razumijevanje i prihvaćanje na Zapadu.<sup>23</sup>

No, mogli smo također uvidjeti i svu problematičnost Markelove trinitarne teologije Logosa koja je izazvala žestoku reakciju istočnih teologa. Ona ne samo da nije postavljala u pitanje ispovijest vjere u Trojstvo i liturgiju Crkve (krštenje i u ime Oca, Sina i Duha Svetoga), nego ponajprije samo utjelovljenje. Dobivao se dojam da se kod Markela zapravo radi o prisutnosti božanske energije, a ne o realnom utjelovljenju Sina.<sup>24</sup> Osim toga, čovječstvo Isusa Krista imalo je samo ograničavajuće prolazno, a ne vječno značenje, budući da će se na koncu povijesti Logos ponovno vratiti u svoje prijašnje stanje »dinamisa«, tj. bez svojega čovječstva. Upravo zbog svega toga, kako smo već naznačili, Markel je bio puno veća opasnost za kršćansku vjeru negoli Arije koji je kasnije i prestao biti problem za teologe 4. stoljeća.<sup>25</sup> U tom smislu Markelova trinitarna teologija Logosa pokazuje slabosti svake teologije koja ne uzima u obzir pojam Sina za imanentno Trojstvo. Ne radi se samo o monarhijanizmu, nego je tu upitna i sama ideja utjelovljenja, odnosno utjelovljenje se ne shvaća dovoljno radikalno kao novi Božji zahvat u povijesti, nego kao energija Logosa koji posvuda djeluje, ali se na poseban način manifestira u Isusu Kristu.

Zanimljivo je također primijetiti da zapravo obje teologije, Markelova teologija Logosa i filoarijanska teologija Sina (npr. Asterija, Euzebija Cezarejskog, »Datiranoga sabora«), relativiziraju sinovstvo Logosa. Prva tako što izbjegava pojam Sina, a druga tako što sinovstvo shvaća subordinacionistički ili nejednako božanstvu Oca. Iz svega toga može se zaključiti da je ključni problem rasprava u četvrtom stoljeću pitanje ispravnoga razumijevanja sinovstva Logosa. To se pitanje nastavlja i u modernoj trinitarnoj teologiji.

## **2. Teologija Logosa i teologija Sina u modernoj trinitarnoj teologiji**

Sada ćemo pokušati prikazati neka moderna trinitarna promišljanja u svjetlu navedene rasprave između teologije Logosa i teologije Sina. Vidjeli smo u prethodnom poglavlju da se rasprava u četvrtom stoljeću izričito vodila oko terminoloških

<sup>23</sup> Usp. F. DÜNZL, *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*, str. 82.-98.

<sup>24</sup> Usp. G. FEIGE, *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner*, str. 236.

<sup>25</sup> Tako R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian controversy 318-381*, str. 126.; također M. SLUSSER, *Traditional Views of Late Arianism*, u: M. R. BARNES, D. WILLIAMS (prir.), *Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, T. & T., Edinburgh, str. 3-43.

pitanja, napose oko uporabe pojmova kao što su *ousia*, *hipostasis* i *prosopon*, ali da se zapravo radilo o problemu teologije Logosa i teologije Sina. Sličnu situaciju možemo primijetiti i u modernoj trinitarnoj teologiji. I u njoj se rasprava ne vodi izravno između teologije Logosa i teologija Sina, ali se ona provlači kao njezina temeljna problematika. Na poseban način to dolazi do izražaja u razumijevanju božanskih osoba. Kratka će analiza pokazati da je razumijevanje božanskih osoba ovisno o kakvoj se teologiji radi, o teologiji Logosa ili o teologiji Sina. Zapravo, teologija Logosa ili teologija Sina oblikuje cjelokupnu trinitarnu teologiju određenoga teologa, a ne samo njezine pojedinačne vidove.

## 2.1. TEOLOGIJE LOGOSA

Glavni predstavnik teologije Logosa u modernoj katoličkoj trinitarnoj teologiji jest Karl Rahner. Dovoljno je baciti pogled na temeljno Rahnerovo promišljanje o Trojstvu u »Mysterium Salutis«.<sup>26</sup> Promišljanje je podijeljeno u tri odlomka. U prvomu Rahner progovara o metodi i strukturi traktata »De Deo Trino«. U drugomu prikazuje načela crkvenoga nauka o Trojstvu, a u trećemu pruža sustavan prikaz trinitarnoga nauka. Nas zanimaju drugi i treći odlomak. U drugomu odlomku Rahner analizira crkveni nauk o Trojstvu. Zanimljivo je primijetiti da se gotovo na svakoj stranici može susresti pojam Sina, čije značenje i smisao Rahner nastoji protumačiti. Potpuno je drukčija situacija u trećemu odlomku, u kojemu njemački teolog daje svoje sustavno promišljanje Trojstva. Pojam Sina prestaje biti središnji pojam. Rahner govori o Sinu, ali prevladavaju pojmovi istine za Sina, a ljubavi za Duha. Time se dakako želi rasvijetliti razlika i jedinstvo božanskih osoba u Trojstvu, ukoliko se Božje samopriopćenje shvaća u diferenciji istine i ljubavi, diferenciji koja mora određivati i samoga Boga, ako se želi govoriti o Božjoj objavi kao njegovu samopriopćenju. Osim toga, takvim pristupom Rahner unutar svojega antropološkog naglasaka u teologiji nastoji približiti Trojstvo današnjemu čovjeku. No, sasvim je očit Rahnerov trinitarni naglasak koji ga smješta u teologiju Logosa. Za Rahnera Otac je Bog koji je bez iskona te se posreduje prema sebi samom, Sin je Bog koji je u istini za sebe izrečen, a Duh Sveti Bog koji je za sebe primljen i prihvaćen<sup>27</sup>. Premda se u ovakvom tumačenju božanskih osoba i dalje formalno zadržava pojam Sina, teško se može govoriti o sinovstvu tako shvaćenoga Sina. Sin je shvaćen isključivo kao Logos, kao izrečeni, tj. kao Očeva izrečenost. Tako shvaćen Sin nikako ne može biti u odnosu prema Ocu, u odnosu nasuprotnosti prema Ocu, jer je on izrečenost Očeva. Time se Rahner približava Markelovoj trinitarnoj teologiji

<sup>26</sup> K. RAHNER, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte, u: J. FEINER, M. LÖHRER (ur.), *Mysterium Salutis* 2, Benziger, Einsiedeln, Zürich, Köln, 1967., str. 317.-401. O Rahnerovoj trinitarnoj teologiji vidi N. GAŠPAR, Božje samopriopćenje. Rahnerovo polazište za sistematsko shvaćanje Trojstva, u: I. RAGUŽ (prir.), *Za tragovima Božjim. Teološka traganja Karla Rahnera i Hansa Ursa von Balthasara*, Biblioteka Diacovensia, Studije 10, Đakovo, 2007., str. 91.-113.

<sup>27</sup> K. RAHNER, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte, str. 384.

Logosa. I Markelov Logos, kao *dinamis* i kao *energeia* Očeva, ne stoji nasuprot Ocu i nije kod Oca. Logos je samo izrečenost Očeva.

Rahnerova se teologija Logosa isto tako očituje i u njegovim promišljanjima o pojmu osobe. Rahner polazi od činjenice da je shvaćanje osobe u modernoj psihologiji i filozofiji u suprotnosti s crkvenim naukom. Naime, osoba se shvaća kao odvojena samosvijest kao zasebno središte djelovanja. Ako takav pojam osobe koristimo za Oca, Sina i Duha Svetoga, tada se neizbježno zastupa triteizam. Rahner stoga predlaže da se pojam osobe nadomjesti drugim pojmom, a to je »tri distinktna načina subzistiranja«. No, upravo tako shvaćanje osobe ne dopušta da se govori o odnosu u Bogu, o odnosu »ja-ti«. Rahner je mišljenja da u Bogu ne postoji »uzajamno ti«<sup>28</sup>: budući da Sin nije onaj koji se izriče, nego izrečeni, njega Otac ne može zvati ti. Ista je situacija i kod ljubavi. U Bogu ne može, prema Rahneru, postojati također ni »uzajamna ljubav« između Oca i Sina, jer ne postoje dva čina ljubavi, već samo jedan čin ljubavi kao »samoprihvatanje Oca (i Sina zbog taksisa spoznaje i ljubavi)«.<sup>29</sup> Rahner time upozorava na bitnu razliku koja postoji među ljudima i odnosima u Bogu: Sin ne može biti isto ti za Oca kao što je Otac ti za Sina. Isto tako i uzajamna ljubav između Oca i Sina nije moguća, jer postoji samo jedan čin ljubavi. Ali, upozoravajući na te razlike i nastojeći izbjeći triteizam, Rahner čini isto ono što je Markel činio u svojoj kritici arijanske teologije Sina, a to je relativiziranje sinovstva u Bogu. To dakako ne znači da je Rahnerova trinitarna teologija istovjetna Markelovoj, ali svakako pripada onoj teologiji Logosa u kojoj sinovstvo Logosa nije središnja misao.

Nadalje, slično poput Markela, Rahner pojam Sina pridržava jedino ekonomiji spašenja, što postavlja u pitanje njegov trinitarni aksiom o jedinstvu ekonomskoga i imanentnoga Trojstva. Čini se da upravo kod sinovstva Rahner dokazuje nedosljednost svojem trinitarnom aksiomu.<sup>30</sup> Jer, ako je Bog sebe objavio kao Sina, tada on i u sebi mora biti Sin. A upravo to Rahner ne prihvaća i relativizira. Također treba naglasiti da je u Rahnerovoj trinitarnoj teologiji pojam božanske osobe toliko različit od pojma čovjekove osobe<sup>31</sup> da postaje upitno koliko tako shvaćene božanske osobe u Trojstvu mogu uopće biti nadahnuće za međuljudske odnose, za društvo i politiku. Na koncu, sličnost se s Markelom može primijetiti i u određenom poimanju Božjega utjelovljenja. Kritike koje su upućene Rahnerovoj teologiji gotovo su identične onoj koju su iznosili protivnici Markela, a to su: relativiziranje

<sup>28</sup> Isto, str. 366.

<sup>29</sup> Isto, str. 387.

<sup>30</sup> Usp. G. GRESHAKE, Streit um die Trinität, u: *Herder Korrespondenz* 56(2002.), str. 535. Također W. PANENNEBERG, Geschichtliche Offenbarung Gottes und ewige Trinität, u: *KuD* 49(2003.), str. 238.

<sup>31</sup> O kritici Rahnerova poimanja osobe vidi: HILBERATH, *Der Personbegriff der Trinitätstheologie in Rückfrage von Karl Rahner zu Tertullians »Adversus Praxean«*, str. 54.-66., 141.-144., 295.-304.; Također W. KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna Trojedinog Boga*, UPT, Đakovo, 2004., str. 429.-435.

novosti Božjega utjelovljenja u Isusu Kristu, ukoliko se Krista predstavlja samo kao »jedinstveno najviši slučaj ostvarenja čovjekove stvarnosti«<sup>32</sup>; relativiziranje i čovječstva i tjelesnosti u tzv. »teologiji uskrsnuća u smrti«, koju su drugi teolozi kasnije razradili.<sup>33</sup>

Slično stajalište u modernoj trinitarnoj teologiji zastupaju njemački teolozi Helmut Hoping i Jürgen Werbick. U svojemu promišljanju božanskih osoba Helmut Hoping polazi od definicije samosvijesti. Samosvijest pretpostavlja uvijek konačnost, jer se u njoj »očituje diferencija između jastva i sebstva«<sup>34</sup>. Na temelju toga Hoping zaključuje da se božanska osoba ne može poimati kao samosvijest, jer bi to bio triteizam i pokonačnjenje Boga. Stoga predlaže da se umjesto triju božanskih samosvjesnih subjekata božanske osobe radije trebaju razumjeti kao »trostruki centar akata kao nositelj *jednoga* božanskog života, koji je duh i ljubav, a koji se u objavi Oca razotkriva po Sinu i Duhu.«<sup>35</sup> Iz ove je rečenice vidljivo da Hoping pojmove Sina i Duha Svetoga pridržava objavi, a u imanentnom Trojstvu govori o duhu i ljubavi. To potvrđuje kako za Hopinga sinovstvo Logosa nije ključan pojam za razumijevanje Trojstva. Naprotiv, u središtu je ideja jednoga božanskog života, jednoga centra akata koji se očituje u svojoj trostrukoj dimenziji.

Na istomu tragu nalaze se i trinitarna promišljanja Jürgena Werbicka. Werbick polazi od ideje Božje objave kao samopriopćenja (*Selbstmitteilung*) i komunikacije. Da bi Bog mogao komunicirati s čovjekom, on već u sebi mora biti komunikacija, mora »biti sposoban za drugoga«. Trojstvo upravo naznačuje tu činjenicu da je Bog savršena komunikacija, da se njegova sposobnost za drugoga temelji »u savršenoj, tropersonalnoj suglasnosti koja je sam Bog: u kojoj je svaka od triju osoba u drugoj osobi – prema njoj i od nje - potpuno svoja«<sup>36</sup>. Prema Werbicku, određene predodžbe o imanentnom Trojstvu, koje polaze od ideje Božjega samopriopćenja, samo su »relativno određene«, a svoju pojamovnu solidnost dobivaju tek u Isusu Kristu. U Isusu Kristu Bog se objavljuje kao onaj koji je za nas »nasuprotnost«, a u Duhu Svetomu »naš najnutarnji pokretački temelj«.<sup>37</sup> Povijesno-spasenjski gledano, Otac je ti Isusa Krista, a po Duhu Svetomu i čovjek dobiva udjela u tomu ti, odnosno u zajedništvu Trojedinoga Boga.

<sup>32</sup> K. RAHNER, *Schriften zur Theologie* IV, str. 142.: »Die Menschwerdung Gottes ist daher der einmalig höchste Fall des Wesensvollzugs der menschlichen Wirklichkeit, der darin besteht, daß der Mensch - ist, indem er sich waggibt.«

<sup>33</sup> Vidi M. KEHL, *Eschatologie*, Echter, Würzburg, 1988., str. 275.-279.; I. RAGUŽ, *Vesperae Sapientiae Christianae*, *Tribine* 3, KS, Zagreb, 2008., str. 14.-19.

<sup>34</sup> H. HOPING, *Deus Trinitatis. Zur Hermeneutik trinitarischer Gottesrede*, u: M. STRIET (ur.), *Monotheismus Israels und christlicher Glaube*, QD 210, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2004., str. 146.

<sup>35</sup> Isto.

<sup>36</sup> J. WERBICK, *Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre*, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2007., str. 630.

<sup>37</sup> Isto.

Na temelju svega toga lako se uočava Werbickova teologija Logosa. U imanentnom Trojstvu Werbick izbjegava govor o Sinu i time odnos ja-ti u Trojstvu. Očevo ti za Isusa Krista odnosi se samo na povijest. Isus Krist uvodi nas u zajedništvo s Ocem, ali u tomu imanentnom Trojstvu nema mjesta za Očevo ti prema Isusu Kristu. Takvo shvaćanje imanentnoga Trojstva zapravo proizlazi iz Werbickova poimanja osobe. Werbick je mišljenja da se povijesno-spasenjski pojam osobe ne može nika-ko primjenjivati za Trojstvo, jer je on individualistički shvaćen. Tako osoba Logosa u povijesti spasenja označava »utemeljenost i zazvanost Bogom, koja njega (Isusa) izriče kao Božju vlastitu opstojnost u svijetu ljudi, kao Božju vlastitu stvarnost, kao stvarnost Boga, koji u svojoj savršenoj subjektivnosti može u različitomu od samoga sebe potpuno i savršeno biti kao on sam.«<sup>38</sup> A pojam Duha Svetoga izražava pak stvarnost Boga koji »budi u ljudima spremnost da se prepuste Božjoj volji te u njega imaju povjerenja kao u ono što je istinsko spasenje – eshatološko Božje zajedništvo za ljude.«<sup>39</sup> Upravo je takvo poimanje božanskih osoba u povijesno-spasenjskoj perspektivi problematično. Budući da je osoba u povijesno-spasenjskoj perspektivi shvaćena individualistički, posve je očito da se tako shvaćen pojam osobe ne može koristiti u Trojstvu. Prema Werbicku, jedini pojam osobe, koji je prikladan za imanentno Trojstvo, jest »komunikacija«. Dakle, osoba u Trojstvu naznačuje činjenicu da u Bogu postoji komunikacija: »Bog je u sebi savršena stvarnost komunikacije. Tako se on može komunicirati kao *onaj* kakav on jest. On se komunicira kao onaj koji se komunicira u skladu sa svojom naravi. Savršena komunikacija ne može se misliti bez onih koji komuniciraju. Unutar Trojstva pojam osobe odnosi se na komunicirajuće Božje stvarnosti, u kojima i po kojima Bog uvijek djeluje što on jest: savršena komunikacija, ljubav u savršenoj participaciji, u savršenom uzajamnom sudioništvu i sudjelovanju jednoga u drugomu.«<sup>40</sup>

Ali, kako u Werbickovu pristupu komunikacija u Trojstvu ne poznaje nasuprot-nost, opoziciju, odnos ja-ti Oca i Sina, a time ni zajedništvo koje proizlazi iz toga odnosa u Duhu Svetomu<sup>41</sup>, upitno je može li takav pojam osobe uopće ispravno utemeljiti komunikaciju u Bogu. Prije se može dobiti dojam da je komunikacija, a time i pojam osobe »flatus vocis«, prazan pojam. U središtu zapravo nije komunikacija, nego jedan subjekt, što i sam Werbick priznaje, nazivajući Trojstvo »monosubjek-tivnom i interpersonalnom«<sup>42</sup> stvarnošću.

<sup>38</sup> *Isto*, str. 626.

<sup>39</sup> *Isto*.

<sup>40</sup> *Isto*, str. 627.

<sup>41</sup> Za Werbicka Sin i Duh Sveti u Trojstvu samo izvršavaju i realiziraju »Božju subjektivnost – intenciju naravi Oca« (Usp. *isto*, str. 623.) U takvom shvaćanju nema mjesta za ideju zajedništva u Trojstvu.

<sup>42</sup> *Isto*, str. 631. Werbick doduše kasnije pojašnjava pojam osobe, nazivajući ga »iskustvom identiteta, koje se smješta na sjecištu između perspektive ja i perspektive drugoga.« (*Isto*, str. 636.) Takav bi pojam osobe bio sasvim prikladan za božanske osobe, ali ga Werbick ne primjenjuje za imanentno Trojstvo.

Ova kratka analiza pokazala je da se u navedenim trinitarnim promišljanjima radi o teologiji Logosa. U njima susrećemo gotovo sve one probleme koje smo vidjeli u Markelovoj teologiji. Pojam Sina pridržava se isključivo povijesti spasenja, a dominira jedino pojam Logosa, koji je shvaćen uvijek bezodnosno: kao »distinktan način subzistiranja« ili kao »izrečeni« (Rahner), kao jedan vid jednoga centra akata (Hoping), kao »komuniciranje« (Werbick). Pojmu osobe u tim trinitarnim teologijama Logosa nedostaje očito sinovski element, tako da sva tri modela podsjećaju na modalističku teologiju Markela iz Ankire. Osim toga, važno je naglasiti još jedan problem koji smo već napomenuli baveći se Markelom. Poput Markela, tako i ove tri trinitarne teologije Logosa ne samo da naglašavaju razlikovanje između ekonomskoga i imanentnoga poimanja osobe, nego sinovstvo Logosa gotovo u potpunosti prepuštaju teologiji spasenja. No, svi zaboravljaju činjenicu da nakon utjelovljenja u Bogu ne postoji više »nagi Logos«. Logos je nakon utjelovljenja uvijek utjelovljeni Logos, odnosno on je uvijek i Sin. A ako je on povijesno-spasenjsko sebe definirao Sinom, tada je čak i bespredmetnim raspravljati o tomu je li on prije bio samo Logos, a kasnije Sin. Trinitarna teologija treba ponajprije polaziti od činjenice da Logos sada opstoji uvijek u svomu čovještvu, da je on uvijek utjelovljeni Logos, a time i Sin. Čini se da teologija Logosa, tj. navedeni trinitarni modeli zapostavljaju tu činjenicu, odnosno Logosa promatraju i dalje kao »nagog Logosa«. Toj ćemo se temi vratiti još kasnije. Sada ćemo se posvetiti nekim modernim trinitarnim teologijama Sina.

## 2.2. TEOLOGIJE SINA

I u ovom ulomku nije nam nakana opširno prikazati trinitarne teologije, nego ćemo samo naglasiti temeljne misaone oblike (*Denkform*), u kojima dolazi do izražaja teologija Sina. Započet ćemo prvo trinitarnom teologijom Hansa Ursa von Balthasara.

U središtu Balthasarove trinitarne teologije jest ekonomsko Trojstvo, odnosno kristologija utemeljena na ideji poslanja. Poslanje Isusa Krista definira njegovu egzistenciju. Ono razotkriva Isusa Krista kao onoga koji je cijelom svojom osobom određen odnosom prema Ocu. Kako to poslanje uključuje pomirenje cijeloga svijeta s Bogom, njime se potvrđuje da Isusovo poslanje nije poput drugih poslanja, odnosno njegovo poslanje je poslanje samoga Boga. Na taj način, prema Balthasaru, samo poslanje pokazuje božansku dimenziju Isusa Krista: »To znači da je u Isusovoj individualnoj ljudskoj svijesti prisutan jedan moment koji jednoznačno i načelo trajno nadilazi obzorje čisto ljudske svijesti, jer jedno poslanje, koje je više od ljudskoga – pomiriti svijet u cijelosti s Bogom - ne može prirastati nekoj ljudskoj svijesti samo sekundarno i akcidentalno.«<sup>43</sup> Isusovo poslanje tako određuje Isusa

<sup>43</sup> H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik II/2*, Johannes, Einsiedeln, 1978., str. 152.

kao onoga koji jest poslanje, poslanje koje nije »njegovu ja kao nešto izvanjsko, nije mu nametnuto kao 'zakon'; njegovo ja je s njim identično.«<sup>44</sup> Balthasar zaključuje da Isusovo poslanje uključuje dvije stvarnosti: »Odnos prema onomu koji šalje, koji je prisutan u poslanju, ali nije identičan s poslanikom; usmjerenost prema naprijed u izvršavanju poslanja, koje se treba izvršiti ljudskim silama.«<sup>45</sup> Nas zanima ovaj prvi vid poslanja. Isus je kao poslanik potpuno i savršeno određen Ocem, a to znači da je prvenstveno Sin. Sinovstvo je ono što izriče njegovu osobu. Na temelju toga Balthasar razvija svoje viđenje imanentnoga Trojstva. Isusovo poslanje, njegovo sinovstvo u povijesti spasenja, jest objava njegova izlaska, tj. sinovstva u imanentnom Trojstvu<sup>46</sup>. Suprotno od Rahnera, Balthasar zaključuje da na temelju ekonomskoga Trojstva razotkrivamo Boga u kojemu postoji odnos ja-ti. Švicarski teolog dolazi do toga zaključka na temelju pojma ljubavi. Pojam ljubavi zahtijeva odnos ja-ti. Stoga se Logos u Bogu uvijek treba misliti kao Logos ljubavi, Logos koji naviješta ljubav, a to znači Logos »kao ja otvoren prema Očevu ti: »Apsolutna i bezgranična ljubav *prema* Ocu, koja je, budući da ona sama nije Otac, izričaj te Očeve ljubavi (u vlastitoj 'osobi') za svakoga mogućeg i stvarnog slušatelja. Otac može rađajući uvijek samoga sebe izreći, ali to iz-ricanje ide prema ti. [...] Sin se pak kao rođeni može tumačiti jedino kao zamišljeno, ljubljeno, proslavljeno ti prema iskonu.«<sup>47</sup> Dakle, za Balthasara u imanentnom Trojstvu postoji ti, odnosno ja-ti koje u Duhu Svetomu jest mi.

Iz svega toga jasno proizlazi da je Balthasarova trinitarna teologija bitno trinitarna teologija Sina, a to znači da je u imanentnom Trojstvu Logos primarno određeno svojim sinovstvom prema Ocu. On je ti za Oca, a Otac za njega također ti. Za Balthasara tako shvaćeno Trojstvo pokazuje novost kršćanskoga govora o Bogu spram filozofije i ostalih religija. Budući da u Bogu postoji vječno ti, ono omogućuje i čovjeku da se doživljava oslovljenim kao ti te mu također omogućuje da i samoga Boga smije oslovljavati s ti. U drugim religijama i filozofiji to još nije bilo moguće u potpunosti: u mitskim religijama bogove se doduše naziva ti, ali to je ti izričaj njihove ograničenosti; u filozofiji se ti za Boga napušta kako bi se istaknula Božja neograničenost.<sup>48</sup> U kršćanskoj vjeri čovjek sada ne mora samo ulaziti u odnos prema Bogu na način štovanja ili klanjanja, koje je uvijek u opasnosti da ugrozi samostalnost konačne slobode, ukidajući je u božanskoj, nego na način odnosa ti. Ti Trojedinoga Boga daje dostojanstvo svakomu ljudskom ti<sup>49</sup>. Mogli bismo reći da

---

<sup>44</sup> *Isto*, str. 153.

<sup>45</sup> *Isto*, str. 154.

<sup>46</sup> *Usp. isto*, str. 140.

<sup>47</sup> H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III*, Johannes, Einsiedeln, 1967., str. 95.

<sup>48</sup> *Usp. H. U. v. BALTHASAR, Theodramatik II/1*, str. 261., bilj. 3.

<sup>49</sup> *Isto*, str. 261.: »Jedino ako doživljavam da za Boga predstavljam dobro i ti, mogu potpuno imati povjerenje prema daru bitka koji mi je predan te se mogu supotvrđivati kao potvrđen od vječnosti.«

Balthasar želi reći kako se sloboda može pravilno razumjeti i živjeti jedino u prihvaćanju zanzvanosti ti Boga i zazivanja Božjega ti.<sup>50</sup>

Sasvim je razumljivo da Balthasar koristi i teologiju Logosa, kojom daje do znanja da se sinovstvo u Bogu treba drukčije poimati negoli u stvorenoj stvarnosti. Tako Balthasar naziva božansku narav »duhovno-personalnim središtem akata apsolutnoga duha« (»geistig-personalen Aktzentrum des absoluten Geistes«)<sup>51</sup> pa se u tom kontekstu ne libi govoriti o božanskim osobama gotovo modalistički, kao o »trima načinima« (*drei Weisen*)<sup>52</sup> božanskoga središta. No, Balthasarova temeljna ideja, temeljni misaoni oblik njegove trinitarne teologije jest teologija Sina: u Bogu postoji ja-ti-mi, relacija i uzajamnost ljubavi i predanosti božanskih osoba, prostor i vrijeme uzajamnog njihova darivanja, diferencija koja omogućuje i temelji sve ostale diferencije.<sup>53</sup>

Od katoličkih teologa trinitarnu teologiju Sina razvija njemački dogmatičar Gisbert Greshake. Temeljna misao Gisberta Greshakea jest »communio«. Bog se u Isusu Kristu po Duhu Svetomu objavljuje kao ljubav. A kako ljubav pretpostavlja i stvara zajedništvo, Boga se s kršćanskoga gledišta ne može drukčije tumačiti negoli kao zajedništvo, kao zajedništvo Oca, Sina i Duha Svetoga. Odatle je sasvim razumljivo da za Greshakea u Bogu mora postojati odnos ja-ti-mi, »dijalog ljubavi triju osoba«<sup>54</sup>. Štoviše, Greshake govori o »trijaloškoj uzajamnoj ljubavi«<sup>55</sup>. Unutar teologije *communija* ni Božja se narav ne smije nikada promatrati apstraktno, kao nekakva četvrta zbilja, nego uvijek kao ona koje se događa u i između božanskih osoba, »u razmjeni Oca, Sina i Duha«.<sup>56</sup> Tako Otac ostvaruje svoj bitak, »ukoliko se daruje drugomu, Sinu te svoje božanstvo posjeduje 'kao ono koje se darivalo' [...]. *Sin*, ukoliko se potpuno prima od Oca i daje mu 'čast', *Duh*, ukoliko samoga sebe prima iz odnosa Oca i Sina kao 'treći' te ih obojicu proslavljuje.«<sup>57</sup> U svjetlu tako shvaćenoga Trojstva Greshake i pojam osobe shvaća trinitarno-teološki. Osoba označava istovremeno kako jedincatost i samostojnost tako i biti u relaciji, u

<sup>50</sup> Opširnije o tomu »Sloboda kao rez i milost. Trinitarna teologija slobode Hansa Ursa von Balthasara«, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije* 2(2008.), str. 99.-104.; Balthasarova se dijaloška trinitarna teologija oslanja i na trinitarna teološka promišljanja Adrienne von Speyr. Vidi H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik* IV, str. 68.-95. *Isto*.

<sup>51</sup> H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus Creator*, str. 117., bilj. 11. Znakovito je da Balthasar o »trima načinima« govori tek u bilješci.

<sup>52</sup> *Isto*.

<sup>53</sup> H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik* IV, str. 65.-66., 71.-83.

<sup>54</sup> G. GRESHAKE, *Der Dreeine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2001., str. 182.

<sup>55</sup> *Isto*, str. 179.

<sup>56</sup> *Isto*, str. 185.

<sup>57</sup> *Isto*, str. 186. Da se kod Greshakea radi o trinitarnoj teologiji Sina potvrđuju i mnogobrojni Balthasarovi citati.

dijalogu: osoba je »centralnost u i po ekscentričnosti«<sup>58</sup>. Nadalje, osoba jest dinamično posredovanje između samostojnosti i odnosa prema drugomu, u kojemu se ravnopravno ostvaruje jedinstvo u različitosti i različitost u jedinstvu.<sup>59</sup>

Ova kratka analiza dostatno je pokazala da Greshakeova trinitarna teologija pripada trinitarnoj teologiji Sina. No, premda je u svojoj temeljnoj nakani teologija Sina, Greshakeova teologija ipak u konačnici stavlja po strani sinovstvo Logosa. To se očituje u njegovu problematiziranju i neprihvatanju klasičnoga trinitarnog nauka o izlascima, tj. o rađanju, izdisanju (»Hauchung«). Pozivajući se na Wolhartha Pannenberg, Greshake je mišljenja da ti pojmovi relativiziraju uzajamnost odnosa Oca, Sina i Duha, odnosno izražavaju »jednostrano kretanje«: Otac bi samo davao, a ne i primao; Sin bi samo primao, a Duh Sveti bi također bio samo primatelj Oca i Sina. Greshake također ne prihvaća ni klasični nauk o izlascima u Trojstvu. Osnovni je razlog taj što u takvom konceptu jedinstvo uvijek ima prednost pred različitošću, čime se potvrđuje i tipično zapadno viđenje stvarnosti: uvijek se polazi od Oca, koji se poima kao vrelo jedinstva, te se tek u drugomu koraku naknadno progovara o različitosti, tj. o Sinu i o Duhu Svetomu: »Mnogostrukost u Bogu 'mora' se (ovako ili onako) u konačnici reducirati na jedinstvo (Otac, božanska narav); tako se nauk o Trojstvu nalazi u opasnosti da ga se pogriješno shvati subordinacionistički ili modalistički.«<sup>60</sup> Stoga Greshake predlaže da se Oca tumači kao »Pradar«, Sin kao »opstojnost kao primanje«, a Duha Svetoga kao »čisto primanje i vez ljubavi.«<sup>61</sup>

Nije teško ne uvidjeti da se u ovakvoj koncepciji relativizira teologija Sina, jer se isključuju pojmovi rađanja i izlaska za Oca.<sup>62</sup> Na prvi pogled relativiziranje rađanja i izlaska za odnos između božanskih osoba odaje triteističku težnju Greshakeova nauka o Trojstvu. Ako pak njegov trinitarni pristup promotrimo s jednoga drugog gledišta, tada ćemo doći do potpuno suprotnoga zaključka. Naime, premda ne prihvaća pojmove rađanja i izlaženja, Greshake zadržava pojam naravi koji bi trebao zajamčiti supstancijalnost zajedništva božanskih osoba.<sup>63</sup> Ali, narav, u kojoj nema

<sup>58</sup> *Isto*, str. 175.

<sup>59</sup> Greshake upozorava na analogičnost pojma osobe. Tako pojam osobe kod čovjeka pretpostavlja trajno razlikovanje između samostojnosti i relacionalnosti, dok u Trojstvu božanska osoba bezuvjetno ostvaruje svoju samostojnost u i po relacionalnosti. Nadalje, za razliku od božanske osobe, ljudska osoba je »supstancijalno« samostojna, što se posebno očituje u tjelesnosti, tako da se i zbog toga ne može iscrpiti u relacionalnosti. Na koncu, ljudska je osoba u svojoj konačnosti izložena grješnosti i promašenosti. (*Usp. isto*, str. 181.-182.)

<sup>60</sup> *Isto*, str. 195.

<sup>61</sup> *Usp. isto*, str. 207.-214.

<sup>62</sup> U tom smislu problem Greshakeove kao i Moltmannove trinitarne teologije nije toliko zaborav naravi (tako E. SALMANN, *La natura scordata. Un futile elogio dell'ablative*, u: P. CODA, L. ZAK, *Abitando la Trinità*, Roma, 1998., str. 27.-43.) koliko zaborav ili relativiziranje pojma rađanja, a time i sinovstva.

<sup>63</sup> *Usp. isto*, str. 196.-200.

mjesta za rađanje i izlaženje, pretvara relacije između Oca, Sina i Duha Svetoga u apstraktne relacije koje su podređene naravi. Upravo to ne dopušta rađanje izlaženje u Bogu. Pojmovi rađanja i izlaska u Bogu ne jamče samo supstancijalnost zajedništva u Trojstvu, kako smo to već pokazali, nego isto tako i samostojnost osoba: sinovstvo Logosa bez rađanja i izlaženja u opasnosti je da postane običan način («modus») apstraktne božanske naravi. Koliko god to paradoksalno zvuči, u tom smislu kod Greshakea, kao mislioca komunija *par excellence*, ne susrećemo toliko težnju prema triteizmu koliko prema modalizmu. To potvrđuje i činjenica da Greshake, slično kao i Markel, upozorava kako se pojmovi Oca, Sina i Duha Svetoga ne mogu jednostrano prenositi iz ekonomskoga u imanentno Trojstvo, pri čemu Greshake očigledno misli na pojmove rađanja i izlaženja.<sup>64</sup>

Od ostalih trinitarnih teologija Sina možemo spomenuti trinitarno-teološka promišljanja Magnusa Strieta.<sup>65</sup> U središtu njegove teologije jest transcendentelni pojam slobode. Pojam slobode jest ono po čemu se definira subjekt, a to je »iskonsko određivanje po sebi samom«<sup>66</sup>. Stoga je osoba za Strieta subjekt koji slobodno djeluje. Upravo takvo novovjekovno poimanje osobe treba primjenjivati u kristologiji i trinitarnoj teologiji, kako bi teologija mogla izići u susret modernom čovjeku za kojega je pojam slobode središnji pojam. Tako Striet, na temelju pojma slobode, dolazi do zaključka da u Bogu postoji »jedna djelatnost« koja se ostvaruje po tri ma božanskim osobama, koje su upravo definirane kao tri slobodna subjekta. U tom smislu u Bogu postoji »komercij« triju sloboda.<sup>67</sup> Pritom Striet ne propušta istaknuti razliku između božanskoga i ljudskoga komercija sloboda. Kod čovjeka sloboda je uvijek na putu, tek se mora posredovati po »sadržaju« kako bi se ostvarila. Drukčije je kod Boga. Tri božanske osobe u svojim se slobodama ne trebaju posredovati po sadržaju, one su trajno otvorene i potvrđuju sadržaj Trojstva.<sup>68</sup>

Nadalje, Striet je mišljenja da se na temelju ekonomskoga Trojstva – »realno razlikovanje Isusa i Boga kojega on naziva Ocem«<sup>69</sup> – dosljedno treba zaključiti kako u Bogu postoji razlikovanje sloboda u njihovoj slobodnoj personalnosti. Slobodne osobe zahtijevaju i vrijeme, jer je ono uvjet mogućnosti odnosa i otvaranja, pri

<sup>64</sup> Usp. *isto*, str. 201. Tu problematiku u Greshakeovoj trinitarnoj teologiji primjećuje i Luis F. Ladaria: »Sorprende d'altro canto la 'prudenza' con cui al preesistente è applicato il titolo di Figlio e invece gli è applicato con assoluta spontaneità quello di Logos. Anche questo titolo è applicato al preesistente perché lo abbiamo conosciuto fattosi carne, e anche l'uso di questo titolo nella Trinità immanente richiede per forza l'analogia.« (*La Trinità, mistero della comunione*, Paoline, Milano, 2004., str. 211.-212., bilj. 49.)

<sup>65</sup> M. STRIET, *Konkreter Monotheismus als trinitarische Fortbestimmung des Gottes Israels*, u: M. STRIET (ur.), *Monotheismus Israels und christlicher Glaube*, str. 155.-198. (ovdje str. 185.)

<sup>66</sup> *Isto*, str. 185.

<sup>67</sup> *Isto*, str. 187.

<sup>68</sup> Striet odbacuje pojam »jednostavnosti« za Boga, jer se time relativizira diferencija u Bogu, tj. događanje triju božanskih sloboda koje su otvorene i uvijek potvrđuju zajednički sadržaj.

<sup>69</sup> *Isto*, str. 188.

čemu se to vrijeme ne smije shvaćati kao posredovanje prema onomu što Bog još nije, nego kao »neposredovana neposrednost«<sup>70</sup>: Bog se ne treba posredovati, on u slobodnome odnošenju osoba neposredovano aktuirea svoj vječni samoidentitet. Iz svega toga proizlazi da ideja slobode zahtijeva da se u Bogu treba govoriti o trima »centrima akata« te o trima svijestima.<sup>71</sup> Da bi spriječio opasnost triteizma, Striet se oslanja na Pannenbergovo promišljanje o božanskoj osobi koja se u svojoj samostojnosti definira kroz »samorazlikovanje« (»Selbstunterscheidung«).<sup>72</sup> To znači da je božanska osoba samostojna, samo ukoliko se razlikuje od druge i po drugoj te ukoliko potvrđuje tu istu razliku. Božanska osoba ne opstoji bez druge, već uvijek s drugom i po drugoj.

Prikaz Strietovih trinitarnih promišljanja potvrđuje da je njegova trinitarna teologija teologija Sina: u Bogu postoje tri centra akata, tri svijesti, naglasak na sveobuhvatnije razumijevanje jedinstva između ekonomskoga i imanentnoga Trojstva. Ipak moramo utvrditi da i njegova trinitarna teologija promašuje bit trinitarne teologije Sina. Naime, Striet, kojemu je stalo do jedinstva ekonomskoga i imanentnoga Trojstva, pojam Sina, a time i pojmove rađanja i izlaženja, uopće ne tematizira u svojim promišljanjima o imanentnom Trojstvu. Štoviše, božanski se odnosi definiraju pod općenitim pojmom slobode, pri čemu se uopće više ne vidi posebnost pojedine božanske osobe, što primjerice naglašava Greshake. Isto tako, relativiziranje sinovstva očituje se i u Strietovu tumačenju odnosnosti u Bogu, iz kojega se može zaključiti da se u Bogu božanske osobe ne odnose jedna prema drugoj, nego jedino prema »sadržaju« (»Gehalt«) zajedničke ljubavi ili samo »aktuiraju« opstojnost druge<sup>73</sup>. Koliko je god Striet svojom teologijom slobode i trinitarnom terminologijom (tri centra akata, tri svijesti, komercij sloboda, tri slobode) nastojao izbjeći modalizam i statičnost u poimanju Boga, relativiziranjem sinovstva i rađanja u Bogu, njegova trinitarna teologija Sina, slično kao i Greshakeova, odaje snažnu modalističku težnju. Ne možemo se oteti dojmu da je u središtu Trojstva apstraktni »sadržaj« ljubavi, a ne uzajamni odnos ljubavi Oca, Sina i Duha Svetoga.

### 3. Novi-stari trinitarni aksiom

Ovim člankom pokušali smo prikazati trinitarne prijepore 4. stoljeća, služeći se teologijom jednoga od najintragantnijih teologa toga razdoblja Markela iz Ankire. Njegova trinitarna teologija poslužila nam je da trinitarne prijepore toga razdoblja, a time i »Datirani sabor« u Sirmiumu tumačimo pod vidom teologije Logosa i te-

---

<sup>70</sup> Isto, str. 192.

<sup>71</sup> Isto, str. 191.

<sup>72</sup> Isto, str. 190.-191.

<sup>73</sup> Usp. isto, str. 191.

ologije Sina. Markel, kao radikalni predstavnik teologije Logosa, izvrsno je ukazao na opasnosti teologije Sina, a to su nijekanje božanstva Sina i subordinacionizam, koji se susreće na »Datiranom saboru« u Sirmiumu. Tako je svojom kritikom zapravo doprinio pojašnjavanju pojma Sina u Trojstvu. Naime, teolozi Sina uvidjeli su kasnije da Niceja, odnosno pojam »homousios« na pravi način tumači pojam Sina u Trojstvu. »Homousios« zapravo brani sinovstvo u Bogu. Bez istobitnoga Sina, Bog u sebi zapravo ne bi imao Sina, bio bi osamljen, a spasenje ne bi bilo djelo samoga Boga, nego nekog posrednika. Tako se Nicejski sabor pokazao kao jedina istinska interpretacija kršćanske vjere. U tom smislu možemo reći da je Nicejski sabor obranio teologiju Sina i postavio kriterije za svaku trinitarnu teologiju.

Isto tako, mogli smo vidjeti da Markelova teologija Logosa stvara takve poteškoće koje su za većinu istočnih teologa bile puno opasnije od arijanizma. Naime, izbjegavanje pojma Sina za Logosa nije samo dovelo do pitanja vjeru u Trojednoga Boga, ukoliko je Markelova teologija predstavljala neku vrstu sabelijanizma i povratka u židovstvo, nego još više samo utjelovljenje. Ako se u Isusu Kristu utjelovio Logos, shvaćen kao »energija«, odnosno kao »dinamis«, a ne kao Sin, tada se samo utjelovljenje pričinja nestvarnim, akcidentalnim. A ako se k tomu još pridoda Markelovo promišljanje da će se na koncu povijesti Logos ponovno vratiti u prijašnje stanje, tada postaje još očitijom koliko je Kristovo čovještvo, a time i utjelovljenje ugroženo. Zapravo, u igri je sama ideja spasenja, jer tamo gdje se relativizira Kristovo čovještvo, relativizira se i realnost Kristova spasenjskog preuzimanja čovjštva, njegov realni ulazak u svijet.

Na tragu tih rasprava između teologije Sina i teologija Logosa prikazali smo neka moderna trinitarna promišljanja. Mogli smo vidjeti da se i u modernoj teologiji pojavljuje gotovo identična problematika kao i u 4. stoljeću. Kriterij kojim smo se služili u analizi bila je teologija Sina, tako da se ovaj članak shvaća kao jedan svojevrstan pledoaje za teologiju Sina. Imajući to u vidu, mogli smo uvidjeti da je u modernoj trinitarnoj teologiji prisutan zaborav teologije Sina, odnosno radi se o zaboravu prijedloga »kod« koji susrećemo u proslavu Ivanova evanđelja: »U početku bijaše Riječi i Riječ bijaše kod (πρὸς) Boga.« (Iv 1, 1) Taj je prijedlog bio jedan od važnih argumenata koji su teolozi koristili protiv Markela i njemu sličnih teologa.<sup>74</sup> Time se isticala nasuprotnost Logosa spram Oca. Taj zaborav teologije Sina i prijedloga »kod« možemo primijetiti čak i kod onih teologa koji sa svojim trinitarnim pristupom pripadaju teologiji Sina. Na taj način i njihova trinitarna teologija, koliko god se suprotstavljala modalizmu, ne uspijeva prevladati modalističku težnju te se kreće i dalje u kontekstu teologije Logosa.

Na koncu, ovaj pledoaje za teologiju Sina zapravo je pledoaje za teologiju utjelovljenoga Sina. Promatrajući navedene moderne trinitarne teologije gotovo nigdje

<sup>74</sup> Usp. G. FEIGE, *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner*, str. 197.-202.

se ne ističe činjenica da nakon utjelovljenja u Trojstvu više ne postoji nagi Logos. Dobiva se snažan dojam da većina modernih trinitarnih teologija uopće ne tematizira i nedovoljno uzima u obzir tu temeljnu teološku činjenicu, tako da je se može nazvati trinitarnom teologijom nagoga Logosa.<sup>75</sup> No, nakon utjelovljenja u Bogu postoji samo utjelovljeni Sin, utjelovljeni Logos tako da je čak i teološki bespredmetno raspravljati o tomu kakvo je sinovstvo u Bogu bilo prije utjelovljenja. U Bogu *sada* postoji utjelovljeni Logos, utjelovljeni Sin, a time i u Bogu *sada* postoji dijalog, odnos ja-ti, uzajamnost odnosa ljubavi itd. Postoji jedna zanimljiva slika Trojstva koju je narisala Hildegarda iz Bingena. Trojstvo je prikazano u tri kružnice, unutar kojih se nalaze obrisi čovjeka, obrisi koji predstavljaju utjelovljenoga Logosa, Isusa Krista. Na taj je način Hildegarda iz Bingena, možda bolje nego većina modernih teologa, izvrsno izrekla bit kršćanske vjere da je *sada i uvijek* u Trojstvu utjelovljeni Logos.

Na temelju svega rečenoga, usudili bismo se reći da bi trinitarni aksiom sada trebao glasiti: ekonomsko Trojstvo utjelovljenoga Sina-Logosa jest *sada i uvijek* imanentno Trojstvo utjelovljenoga Sina-Logosa. Možda bi ovaj trinitarni aksiom mogao pružiti kriterije i smjernice za buduća trinitarna promišljanja o određenim temama, kao što su pojam osobe i drugi pojmovi klasične nauka o Trojstvu.

---

<sup>75</sup> Primjerice, Balthasar, Kasper i Ratzinger, koji su mišljenja da u Bogu postoji ja-ti-mi, uopće ne tematiziraju činjenicu da nakon utjelovljenja postoji samo utjelovljeni Logos. (Vidi W. KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna Trojedinog Boga*, str. 433.-435.) O problematici »nagoga Logosa« vidi C. SCHÖNBORN, *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*, Paoline, Cinisello Balsamo, 2003. (posebice str. 159.-214.)

## **MARCELLUS OF ANCYRA, 'THE DATED COUNCIL' AND SOME ASPECTS OF MODERN TRINITARIAN THEOLOGY**

**Ivica Raguž**

### **Summary**

*The article first presents the basic aspects of theology by Marcellus from Ancyra. His theology is interpreted in the light of so called 'theology of the Logos' and the 'theology of the Son'. His theology will lead us to a better understanding of almost all the theological research and controversies of the 4<sup>th</sup> century, particularly of the Councils held in Syrmium, i.e. of the 'Dated Council' from 359 A.D. The second section shows some modern Trinitarian theologies – Rahner, Balthasar, Greshake, Werbick, Striet - precisely in view of the discussions on the 'theology of the Logos' and the 'theology of the Son'. We'll see that modern Trinitarian theologies can be categorized in line with the two models. Finally, the article presents a new-old Trinitarian axiom, which could now read: economical Trinity of the incarnate Son-Logos is now and forever the inherent Trinity of the incarnate Son-Logos.*

**Key words:** *Marcellus of Ancyra, Trinitarian theology, the 'Dated Council', Arianism, Rahner, Balthasar, Greshake.*

---

\* Doc. dr. sc. Ivica Raguž, Catholic Faculty of Theology in Đakovo, J. J. Strossmayer University of Osijek, P. Preradovića 17, p.p. 54, 31400 Đakovo, Croatia, ivica.raguz@os.t-com.hr