

UDK: 231: 231.5
Pregledni članak
Primljeno: U prosincu 1998.

NAUK O BOGU

Fernando L. Canale

SAŽETAK

Nauk o Bogu

Nauk o Bogu osnova je kršćanske teologije, budući da je Bog sa svime povezan i sve je povezano s Bogom. Ova doktrina određuje način na koji teolozi razumiju i formuliraju sva ostala kršćanska vjerovanja. Obično filozofske ideje utječu na formuliranje kršćanskog shvaćanja Boga. Takve formulacije gotovo nikad nisu oblikovane na osnovi biblijskih tvrdnji. Zbog toga su klasična, suvremena i postmodernistička tumačenja kršćanskog nauka o Bogu nastala pod utjecajem ljudskih filozofskih ideja. Svjesni ove situacije, pažljivi istraživači Pisma odlučni su da u potrazi za razumijevanjem sve oblike ljudskog prosuđivanja podvrgnu Bibliji. Budući da ljudska filozofija treba biti podložna Bibliji i da je božanska filozofija već dostupna u Pismu, naše razumijevanje Boga mora biti oslobođeno ljudskih nagađanja. Ono što možemo znati o Bogu, moramo saznati iz Svetoga pisma.

Ključne riječi: *Bog; Trojstvo; stvaranje*

SADRŽAJ

- I. Izvori spoznaje o Bogu
 - A. Biblija
 - B. Opće otkrivenje
- II. Bog je stvarno Biće
 - A. Božje postojanje
 - B. Bog kao misterij
- III. Božanske karakteristike
 - A. Vječnost
 - B. Nepromjenjivost
 - C. Ljubav i srdžba
 - 1. Božja ljubav
 - 2. Božja srdžba
 - D. Transcendencija
- IV. Božanske aktivnosti
 - A. Predznanje
 - B. Predestinacija
 - C. Stvaranje
 - D. Prisutnost u povijesti
 - E. Providnost
 - 1. Neizravno djelovanje providnosti
 - 2. Izravno djelovanje providnosti
- V. Jedan Bog
 - A. Dokazi iz Staroga zavjeta
 - B. Dokazi iz Novoga zavjeta
- VI. Božanstvo u Starome zavjetu
 - A. Množina punine i Božanstvo
 - B. Anđeo Jahvin
 - C. Jahvino dvojno otkrivenje
- VII. Božanstvo u Novome zavjetu
 - A. Bog Sin
 - 1. Božanska narav
 - 2. Sinova narav
 - 3. Rođen od Oca
 - 4. Narav Sinove podložnosti
 - B. Bog Otac
 - 1. Božje očinstvo u Starome zavjetu
 - 2. Bog Isusa Krista
 - 3. Odašiljanje Sina
 - 4. Prenošćenje ovlasti na Sina
 - 5. Spasiteljsko djelo
 - 6. Dvojestvene formule

C. Bog Sveti Duh

1. Kristovo naviještanje
2. Dolazak na Pedesetnicu
3. Božanska narav
4. Osobnost
5. Spasiteljsko djelo
6. Eshatološko darivanje

D. Formule Trojstva u Novome zavjetu

VIII. Utjecaj doktrine o Božanstvu

IX. Povijesni pregled

A. Filozofi prethodnici

1. Neoplatonizam
2. Aristotelizam

B. Patrističko razdoblje

1. Justin Mučenik
2. Irenej
3. Origen
4. Krivovjerja o Trojstvu
5. Sabor u Niceji
6. Augustin
7. Atanazijevo vjerovanje

C. Razdoblje Srednjega vijeka

D. Reformacija

1. Martin Luther
2. Jean Calvin
3. Anabaptizam
4. Jakob Arminije

E. Suvremeno doba

1. Friedrich Schleiermacher
2. Karl Barth
3. Alfred Whitehead
4. Wolfhart Pannenberg
5. "Otvoreno gledište" o Bogu

F. Adventisti sedmoga dana

1. Privremena podložnost
2. Odbacivanje klasičnog nauka
3. Potvrda biblijskog Trojstva
4. Suvremena kretanja

X. Literatura

I. Izvori spoznaje o Bogu

A. Biblija

Kršćanski nauk o Bogu tumači se na razne načine. Jedan od razloga za raznolikost u pristupu i sadržaju jesu različiti izvori u kojima je tražena spoznaja o Bogu. Međutim, prema Bibliji, izvor podataka za nauk o Bogu Njegovo je osobno otkrivenje (Heb 1,1-3) koje je vjerno zabilježeno u Pismu (Rim 16,26). Razmatrano je ne bi li se i priroda, u njezinim različitim oblicima, mogla uzeti kao izvor nauka o Bogu. Teologija biblijski nauk o Božjem otkrivenju preko prirode (Ps 19,2-7; Rim 1,19.20) tradicionalno povezuje s ljudskim filozofskim tumačenjem Boga, izgrađenim samo na osnovi prirodnih podataka. Naučavanja o Bogu koja proistječu iz proučavanja prirode, filozofska su tumačenja Boga, u teološkim krugovima poznata kao prirodna teologija.

Proučavanje biblijskog nauka o općem otkrivenju navodi na zaključak da Božje opće otkrivenje ne treba rabiti za konstruiranje prirodne teologije. Pa ipak, navodno skućeni rezultati što ih pružaju filozofska nagađanja o Božjem biću, rabe se kao pretpostavke za razumijevanje ne samo kršćanske doktrine o Bogu, nego i teologije kao cjeline. Međutim, pravilno razumijevanje prirode nužno zahtijeva spoznaju o Bogu koja je dobivena otkrivenjem, a ne obrnuto. Ukratko rečeno, pravu spoznaju o Bogu možemo steći samo na osnovi biblijskog otkrivenja. Budući da je kršćanski nauk o Bogu općenito razvijen na spekulativnim zaključcima prirodne teologije kao radnoj hipotezi, u traganju za razumijevanjem Boga samo na osnovi Biblije nećemo moći izbjeći sukob s tradicionalnim idejama o Bogu i iznijeti drugačije gledište o Njemu.

B. Opće otkrivenje

Prema Svetome pismu, Božja djela stvaranja, čak i nakon dolaska grijeha na svijet, bila su vidljivo sredstvo kojim je Bog otkrio sebe ljudima. Da bismo ovo razlikovali od "posebnog otkrivenja" Svetoga pisma, služimo se širom oznakom "opće otkrivenje". Obraćajući se Atenjanima na Areopagu, Pavao nesumnjivo misli na to kad objašnjava da Bog "svima daje životni dah i sve ostalo", "s nakanom da traže Boga, ne bi li ga možda opipali i naši" (Dj 17,25.26). Ovaj ulomak ne objašnjava kako se to događa, već po svemu sudeći želi reći da opće otkrivenje ima spasiteljsku svrhu.

Psalam 19 prikazuje Božja djela stvaranja kao vidljivo sredstvo kojim se Bog služi u otkrivanju svim ljudima (usp. Ps 65,7-14). Ovaj tekst jasno kazuje da "nebesa slavu Božju kazuju, naviješta svog nebeski djelo ruku njegovih" (Ps 19,2) i time ukazuje na različite elemente stvorenog fizičkog svijeta preko kojih se Božja slava tijekom povijesti može općenito otkriti svim ljudskim bićima (usp. Iz 33,18.19; 34,6.7). Sljedeći redci objašnjavaju način spoznaje ovih sredstava otkrivenja. Ona objavljuju spoznaju (Ps 19,3) bez riječi ili glasa (r. 4). Na ovaj je način prikazana temeljna razlika između posebnog otkrivenja (Pisma) i općeg otkrivenja kroz djela stvaranja. U posebnom je otkrivenju spoznajni sadržaj prikazan ljudskim riječima, dok je u općem otkrivenju spoznajni sadržaj prikazan božanskim djelima ili povijesnim zbivanjima koji je dostupan svima. U posebnom otkrivenju Bog govori ljudskim riječima; u općem otkrivenju isti Bog govori pomoću fizičkih i povijesnih činjenica. Na kraju David ukazuje na opći doseg ovih sredstava božanskog otkrivenja kad ističe da "po zemlji razliježe se jeka, riječi sve do nakraj svijeta sežu" (r. 5).

U Rimljanima 1,18-21 Pavao preuzima starozavjetnu ideju o općem otkrivenju, s time što je objašnjava i dalje razvija. Tako ovu ideju proširuje na tri vrlo važna područja: na Božju ulogu, njezin sadržaj i konačni cilj. Što se tiče Božje uloge u općem otkrivenju, Pavao naglašava da je ono što se može doznati o Bogu ljudskim bićima poznato, jer “Bog im je to zapravo objavio” (r. 19). U procesu općeg otkrivenja, jednako kao i u procesu posebnog otkrivenja, Bog je osobno uključen. Ivan objašnjava da je druga Osoba Trojstva, Riječ, “svjetlo istinito, koje rasvjetljuje svakoga čovjeka” (Iv 1,9). Opće otkrivenje je radosna vijest da Bog uspijeva doprijeti ne samo do onih koji imaju pristup Svetome pismu, nego i do cjelokupnog čovječanstva. Pavao definira sadržaj općeg otkrivenja kao ono što se vidi “po njihovim djelima [*tois poiēmasin*]” (Rim 1,20). Ovaj izraz, čini se, ukazuje na činjenicu da u sadržaj općeg otkrivenja ne spada samo stvaranje (naš fizički svijet), već i Božja providnost koja obuhvaća cijeli niz povijesnih zbivanja (usp. Dj 14,17).

Božja nevidljiva svojstva, Njegova osobna moć i božanska narav, dodaje Pavao, bila su svima vidljiva (Rim 1,19.20). Premda zbog posljedica grijeha nije savršena, ovako stečena spoznaja nije beznačajna. No grešni ljudi je dosljedno odbacuju i iskrivljuju (rr. 18.21-23). Stoga je Bog u svojem milosrđu stupio u grijehom zamračeno postojanje čovjeka putem posebnog, nadnaravnog otkrivenja koje je kulminiralo u Isusu Kristu (Heb 1,2). (Vidi Otkrivenje/Nadahnuće, II)

II. Bog je stvarno Biće

A. Božje postojanje

Rasprava o racionalnim dokazima postojanja Boga postala je klasičnom u kršćanskom nauku o Bogu. Budući da se Bog ne otkriva stalno na izravan i vidljiv način, logično se postavlja pitanje postoji li u stvarnosti Biće koje odgovara našoj riječi “Bog”. Biblijski izvještaj ne raspravlja o Božjem postojanju izvođenjem ili sugeriranjem razumskih dokaza. Namjesto toga Pismo drži da “onaj koji želi pristupiti Bogu mora vjerovati da postoji Bog” (Heb 11,6). Spoznaja o Bogu prijeko je potrebna da bi se u ljudskim umovima i srcima mogla pojaviti vjera (Rim 10,17). Upravo zahvaljujući kombiniranom prihvaćanju Božjeg samootkrivenja u povijesti, kako je zapisano u Bibliji, i poticajima Svetoga Duha u umu, vjera kao osvjedočenje u Božje postojanje postaje u životu kršćanina utvrđena činjenica. Racionalni dokazi o Božjem postojanju koje dobivamo u prirodi, ne proizvode tako radikalno osvjedočenje. Osvjedočenje o postojanju Boga nije proizvod razumskih argumenata, već osobnog odnosa s Bogom. Ovaj odnos je inicirao Bog koji osobnim djelovanjem Svetoga Duha rabi Pismo, prirodu i povijest da sebe otkrije umovima i srcima ljudskih bića. Mi smo, dakle, svjesni Božjeg postojanja zahvaljujući Njegovom osobnom otkrivenju u Pismu, a ne razumskim argumentima (usp. Mt 16,15-17). U ovom se kontekstu Božje postojanje obično shvaća kao misterij ili otajstvo.

B. Bog kao misterij

Drugi osnovni element nauka o Bogu odnosi se na Njegovu narav. U tom pogledu biblijski izvještaj pruža gotovo nevjerovatnu količinu informacija. Međutim, prije nego što razmotrimo neke od temeljnih značajki mnogostrukog Božjeg otkrivenja koje nalazimo u Bibliji, moramo shvatiti da dok pristupamo proučavanju Boga, stupamo na “sveto tlo” na kojemu je šutnja zla-

to. Drugim riječima, kad se bavimo Božjim samootkrivenjem, moramo priznati ograničenost procesa ljudskog razmišljanja. Manjkavost razumijevanja našeg procesa razmišljanja u odnosu na Boga kao predmet istraživanja ne uočava se samo kad otkrijemo kako je nama nemoguće spoznati Boga bez Njegova samootkrivenja (Job 11,7), već i kad shvatimo ograničenost našeg razumijevanja onoga što je otkriveno. Takva ograničenja nisu samo posljedica naše grešne naravi, već su uglavnom uzrokovana samom naravi Boga, jer "nedokučiva je veličina njegova" (Ps 145,3). Nemoguće je našim ljudskim, prolaznim i ograničenim razumom potpuno razumjeti stvarnost Božjeg postojanja. Čak i kad se zasniva na biblijskim činjenicama, svaka ljudska tvrdnja o savršenom razumijevanju Boga, u konačnoj analizi odgovara ne živom, beskonačnom Bogu, već prije bogu kojega smo stvorili u vlastitoj mašti. Biblijsko otkrivenje Boga spada u kategoriju tajne koju valja razumjeti ne u njezinom tradicionalnom, već biblijskom značenju.

U tradicionalnom smislu misterij je nešto što se po svojoj naravi ne može spoznati ili opisati riječima. Nasuprot tomu, Biblija misterij ili otajstvo usko povezuje s otkrivenjem (Dn 2,30.47; Rim 16,25; 1 Kor 15,51; Ef 1,9; Kol 2,2). Misterij je nešto što se, čak i kad je sakriveno od ljudske spoznaje, može spoznati pomoću otkrivenja. Osim toga, čak i kad misterij uključuje izravno otkrivenje dostupno ljudskoj spoznaji, on nadilazi svoj vlastiti otkriveni element da bi se izbjegla mogućnost poistovjećivanja otkrivene stvarnosti sa samom tajnom. Zbog toga Pavao moli Efežane da upoznaju "ljubav Kristovu koja nadilazi spoznaju" (Ef 3,19). Ova spoznaja koju nadilazi ljubav, pripada kategoriji misterija koji se očituju u mnogostrukosti načina na koje se Bog odlučio otkriti kao što je zapisano u Bibliji. Moramo voditi računa o tome da ne prijeđemo granicu između otkrivenih i sakrivenih (Pnz 29,29) faceta misterija, posebno kad raspravljamo o predmetima kao što su Trojstvo, predznanje i vječnost.

III. Božanske karakteristike

A. Vječnost

Za kršćanstvo je Bog uvijek bio vječan (Rim 16,26). Kao karakteristika Božjeg bića, vječnost je povezana s Božjim odnosnom prema vremenu. Postoji duboko i bitno neslaganje između tradicionalnog i biblijskog razumijevanja vječnosti. Na tradicionalno razumijevanje vječnosti koje kršćani općenito prihvaćaju, utjecala je grčka filozofija. Prema njemu između vječnosti i ovdašnjeg vremena postoji nepremostiva kvalitativna razlika. Vječnost je potpuna odsutnost vremena i svega vezanog uz vrijeme. Zbog toga se smatra da Božja vječnost znači kako Bog svojim bićem nema nikakve veze ni sa čime što je vremensko i povijesno. Posljedice takve ideje prožimaju i uvjetuju cjelokupno klasično razumijevanje Božje naravi i postupaka.

Međutim, kad ideju vječnosti istražujemo u biblijskom izvještaju, prva stvar koju zapažamo jest da riječi koje obično prevodimo s "vječnost" imaju jasno vremensko značenje. U Starome zavjetu *ôlām*, a u Novome *aiōn* u osnovi znače "dugo vrijeme ili trajanje" i odnose se na ograničeno ili neograničeno razdoblje. To što je vječnost zamišljena u vremenskoj dimenziji, ne znači da Biblija vječnost poistovjećuje sa stvorenim vremenom što ga doživljavamo kao granicu naših prolaznih bića, već jednostavno da Bog nije tuđ našem vremenu. Međutim, Božje se vrijeme kvalitativno razlikuje od našega, ne u smislu da niječe vrijeme, već da ga usvaja i na-

dilazi (vidi II. B). Na primjer, mi doživljavamo vrijeme kao mjeru svoje prolaznosti, dok Božja vječnost doživljava vrijeme bez takve prolaznosti (Ps 103,15-17; Job 36,26).

Nasuprot klasičnoj kršćanskoj tradiciji, na koju je utjecala grčka filozofija, biblijska vremenska, povijesna dimenzija Božje vječnosti uskladiva je s Njegovom nepromjenjivošću (Ps 102,24-27; Heb 1,10-12). Pavao kaže da je plan spasenja nastao "prije stvaranja svijeta" (Ef 1,4). Pod riječju "prije" svakako se podrazumijeva vrijeme prije stvaranja. Pavlova tvrdnja da je plan spasenja tajna koja je "od vječnosti bila skrivena u Bogu, stvoritelju svega" (Ef 3,9), pokazuje da prošla vječnost uključuje vrijeme kao karakteristiku Božje vječnosti. Naše je vrijeme imalo početak (usp. 1 Kor 2,7) kad su stvoreni naš ograničeni svemir i njegovi stanovnici. Stvoritelj nadilazi takva ograničenja u svojem biću i u svojem doživljavanju vremena i povijesti. Naše je vrijeme vrlo ograničeno, kratko trajanje života koji u potpunosti pripada Bogu na načine koji u svemu nadilaze naše najveće napore razuma i mašte. Pokušaj definiranja Božjeg vremena svakako bi bio spekulativni pokušaj ulaženja u tajnu Njegova bića. Ovdje je šutnja rječitija od govora.

Mi smo, međutim, razumjeli nešto važno, naime, da se prema Bibliji vječni i nepromjenjivi (vidi III. B) Bog može izravno i osobno povezati s muškarcima i ženama u okviru ljudske povijesti tako da On i ljudska bića dijele istu povijest. Božja se vječnost odnosi na dinamičan, beskonačan Božji život i povijest, koji istodobno uključuje i potpuno nadilazi područje naše stvorene povijesti. Prema Bibliji, udaljenost između Boga i Njegova stvorenja, koja trenutačno sprečava izravnu, povijesnu zajednicu s Njim, nije posljedica razlike između bezvremenog, nepromjenjivog Boga i čovjeka u povijesti, već razlike između svetoga Boga i grešnog čovječanstva (Post 3,22-24; Iz 59,2).

B. Nepromjenjivost

Nepromjenjivost je još jedna karakteristika Božjeg bića, koja je stoljećima bila važan dio kršćanskog nauka o Bogu. Nepromjenjivost se definira kao odsutnost promjene u Bogu. Biblija jasno tvrdi da se Bog ne mijenja (Mal 3,6; Jak 1,17). Na nesreću, tradicionalna teologija poistovjećuje nepromjenjivost s bešćutnošću. Bezvremeno razumijevanje vječnosti zahtijevalo je takvo shvaćanje (vidi III. A). Kad nepromjenjivost razumijemo kao bešćutnost, onda kažemo da Bog ima statičan život iz kojeg su u Njegovom unutarnjem životu potpuno isključeni svi odnosi, emocije, nova iskustva i promjene, jer bi u protivnom bilo ukaljano Božje savršenstvo. Drugim riječima, nepromjenjivost bi ustvrdila da Božji život nema veze s ljudskim doživljajima i s poviješću. U takvom razmišljanju nema mjesta bilo za povijesno razumijevanje velike borbe između Boga i Sotone (vidi *Velika borba*, II-V), bilo za stvarno povijesno utjelovljenje Isusa Krista (vidi Krist, I. A. 2). Takvim naučavanjem klasična teologija slijedila je grčku filozofiju i potpuno zaboravila na biblijsko razumijevanje nepromjenjivosti.

S druge strane, dok Biblija nema riječi kojom bi izrazila "nepromjenjivost", ona jasno potvrđuje da u Boga "nema ni promjene, ni zasjenjivanja zbog mijene" (Jak 1,17). Biblijsko razumijevanje Božje vječnosti (vidi III. A) dopušta usklađenost između Božjeg savršenstva i Njegova života koji uključuje dinamičke promjene kao što su neka stvarna novina (Iz 43,19; Jr 31,31; Otk 21,5), osjećaji (Izl 34,14; Br 11,33; Pnz 4,24; 6,15), odnosi (Lev 26,12; Zah 13,9; Otk 21,3) i čak Božje kakanje (Izl 32,14; Jr 18,8; 42,10). Jasno je da se nepromjenjivost biblijskog Boga, koji

je zbog pozitivnog odziva Ninivljana na Jonino propovijedanje (Jn 3,10) u stanju promijeniti svoju odluku o uništenju Ninive (r. 4), ne može smatrati bešćutnošću. Međutim, Božja promjena uma, Njegovo kajanje, ne uključuje promjenu u Njegovoj božanskoj nakani prema ljudskim bićima, već prilagodbu ljudskoj promjeni uma i namjera. Za Bibliju božanska promjena se odnosi na Božji dinamičan život, a ne na konstituciju Njegova bića. Drugim riječima, stvarnost Boga se ne mijenja niti se On mijenja iz manje savršenog u savršenije biće. Bog je uvijek isti (Ps 102,26.27; Heb 13,8).

Prema biblijskoj doktrini o Bogu, kretanje i promjena u božanskom životu, koji su prema klasičnoj teologiji nemogući, imaju središnju ulogu u savršenoj naravi božanskog života i djelovanja. Osim toga, utjelovljenje pretpostavlja da Bog ima ne samo sposobnost uspostavljanja odnosa i življenja u granicama stvorenog vremena, već i osobnog doživljavanja novih, stvarnih povijesnih zbivanja. Utjelovljenje uključuje stvarno povijesno kretanje unutar Božjeg vlastitog božanskog života, a bez zahtjeva za promjenom ili razvojem strukture božanskog Bića (Fil 2,6-8). U ovom se kontekstu Božja nepromjenjivost u Bibliji dosljedno prikazuje kao Njegova "vjernost" ili stalnost u Njegovim povijesnim djelima. Bog je u stanju djelovati u povijesti i mijenjati misli (Jr 18,8; 42,10; Jon 3,9.10), a pritom ne dirati u savršenstvo svojeg bića niti prolaziti proces unutarnjeg razvoja iz niže u višu razinu postojanja. Njegova vječna vjernost (Ps 100,5; 117,2) istodobno jamči da se nikad neće promijeniti, već da će uvijek ostvariti svoje planove (Iz 25,1), zakletve (Heb 7,21) i obećanja nagrade (Iz 61,8), zaštitu (Ps 91,14) ili kaznu (Ps 119,75), ovisno o čovjekovom izboru. Stoga je, povijesno gledano, vjernost božanska karakteristika po kojoj se Bog razlikuje od čovjeka (Br 23,19; 1 Sam 15,29). Božja nepromjenjivost – shvaćena ne kao bešćutnost, već kao vječna karakteristika Božjeg bića i povijesna vjernost, postojanost i dosljednost Njegovih odnosa, nakana i postupaka prema nama – neizbježni je temelj teoloških pojmova kao što su tipologija, utjelovljenje, križ i velika borba između Boga i Sotone koji su prikazani u čitavoj Bibliji.

C. Ljubav i srdžba

Predestinacija (IV. B), stvaranje (IV. C), opće otkrivenje (I. B), prisutnost u povijesti (IV. D) i providnost (IV. E) na različite načine otkrivaju Boga kao biće odnosa čija je srž ljubav (1 Iv 4,8). Upravo je zbog toga srdžba strana Njegovoj naravi (Iz 28,21). Da bismo pravilno razumjeli biblijske pojmove božanske ljubavi i srdžbe, potrebno je prepoznati da Bog posjeduje i ljubav i srdžbu. Otkrivajući svoju slavu Mojsiju, Bog je objasnio da je On "Bog milosrdan i milostiv, spor na srdžbu, bogat ljubavlju i vjernošću. Iskazuje milost na tisućama, podnosi opačinu, grijeh i prijestup, ali krivca nekažnjena ne ostavlja, nego kažnjava opačinu otaca na djeci – čak na unučadi do trećega i četvrtog koljena." (Izl 43,6.7)

1. Božja ljubav

Sveta pisma tvrde da "je Bog ljubav" (1 Iv 4,8.16). Ona otkrivaju "Boga ljubavi" (2 Kor 13,11) i "ljubav Boga" (r.14; usp. Ef 2,4) prema Njegovim stvorenjima. Otac (1 Iv 3,1), Sin (Ef 3,19) i Sveti Duh (Rim 15,30) izražavaju svoju unutarnju ljubav ne samo u djelima stvaranja svemira i komuniciranja s njime, već i u osmišljavanju i ostvarenju začudno mudrog i složnog plana spasenja. Definiciju Božje ljubavi ne možemo analogno izvesti iz ljudskog shvaćanja

ili iskustva. Značenje ljubavi može definirati samo Bog činom izravnog otkrivenja. Ljubav je stvarnost koja se očituje u odnosima. Ivan jasno otkriva takvu narav ljubavi kad primjećuje da “smo upoznali ljubav koju Bog ima u nama, i vjerovali u nju. Bog je ljubav: tko ostaje u ljubavi, ostaje u Bogu i Bog u njemu” (1 Iv 4,16).

Međutim, uz božansku ljubav vezano je mnogo više od strukture odnosa. Božanska se ljubav iskazala kad se prema vječnom Božjem predodređenju očitovala “dobrota Boga, našega Spasitelja” (Tit 3,4) i kad nam je Otac i Isus Krist “po milosti ... dao vječnu utjehu i dobru nadu” (2 Sol 2,16). Božja ljubav se zapanjujuće i najne očekivanije očitovala u životu i smrti Isusa Krista (Rim 8,39; 1 Iv 4,10; Rim 5,8). Ona nije samo temelj stvaranja (IV. C), već i spasenja. Utjelovljenje i Kristov križ jasno otkrivaju da je božanska ljubav čin samoodricanja u korist drugoga, pa bio on i ponižen, prezren i nezaslužan. Prema Svetome pismu srž je božanske ljubavi u davanju – Otac daje svojega Sina (Iv 3,16; Rim 8,32; usp. 2 Kor 5,21) i Sin istodobno daje sebe (Gal 2,20; Ef 5,2; Heb 9,14). Objašnjavajući samopožrtvovnu Sinovu ljubav za ovaj svijet, Pavao ističe da se Isus Krist nije “ljubomorno držao svoje jednakosti s Bogom, nego se nje lišio uzevši narav sluga i postavši sličan ljudima. Kad postade kao čovjek, ponizi sam sebe postavši poslušan do smrti, i to do smrti na križu.” (Fil 2,6-8) Zbog toga ne čudi što Pavao potvrđuje da Kristova ljubav “nadilazi spoznaj” (Ef 3,19). Iz toga slijedi da je božanska ljubav izvor (1 Iv 4,7) i uzor (1 Kor 13) ljudske ljubavi.

2. Božja srdžba

Čini se stranim Božjoj naravi da biblijski Bog osjeća srdžbu i da u srdžbi grešnike uništava vječnim ognjem (Iz 28,21). Međutim, biblijsko razumijevanje Božje srdžbe nije u suprotnosti niti je neusklađivo s Njegovom naravi ljubavi. Budući da je Bog ljubav, Njegova je namjera spasiti sve ljude. Pavao je ovu temeljnu činjenicu kršćanske teologije formulirao u preciznoj izjavi: “Jer nas Bog nije odredio za svoju srdžbu, već za postignuće spasenja po našem Gospodinu Isusu Kristu.” (1 Sol 5,9) Bog odgovara na čovjekov grijeh ponudom spasenja u Isusu Kristu (Post 3,15). Ako je Bog ljubav i ako je Njegova izričita nakana da spasi grešnike, postavlja se pitanje što može uzrokovati Njegovu srdžbu. Prema Svetome pismu, do božanskog gnjeva dolazi kad uporno grijesešnje (Pnz 9,7; 2 Ljet 36,16; Jr 7,20-34; 32,31-33; Hoš 12,14; Rim 2,5, Kol 3,5,6) navodi muškarce i žene da zauvijek odbace Njegovu ponudu spasenja u Isusu Kristu potaknutu ljubavlju (Iv 3,36; Heb 6,4-6). Budući da je Bog ljubav, On ne želi “da se itko izgubi, nego da svi pristupe obraćenju” (1 Kr 8,46-51; 2 Pt 3,9). Božju srdžbu moguće je izbjeći pokajanjem (1 Kr 8,46-51; Jl 2,12-14), priznanjem (Dn 9,16-19), nadoknadom (Lev 5,16; Br 5,7,8) i posredovanjem (Izl 31,9-14).

Ukratko, Božju srdžbu ljudi mogu izbjeći ako prihvate Božju volju (Njegov Zakon) i oprost koji je svima besplatno ponuđen u Isusu Kristu. Ali svjesnim i upornim odbacivanjem Božje volje i Njegovog dara spasenja u Isusu Kristu potaknutog ljubavlju, grešnici utvrđuju svoje protivljenje Bogu i tako postaju Božji neprijatelji. Nahum objašnjava da se Božja srdžba očituje na Njegovim neprijateljima: “Jahve je Bog ljubomoran i osvetnik! Jahve se osvećuje, gospodar srdžbe! Jahve se osvećuje svojim protivnicima, ustrajan u gnjevu na svoje neprijatelje.” (Nah 1,2) Tijekom povijesti spasenja Božja se srdžba pokazala samo povremeno i djelomično (Tuž 2,1-3; usp. Dj 17,30). Božja će se srdžba eshatološki pokazati u posljednji dan, kad će svi “oholi

i zlikovci ...[biti] kao strnjika: dan koji se bliži spalit će ih – govori Jahve nad vojskama – da im neće ostati ni korijena ni grančice” (Mal 3,19; usp. Otk 14,10.19; 19,15-21; vidi Sud, II. E; III. B. 3).

D. Transcendencija

Transcendencija je sljedeći teološki pojam koji se javlja u Bibliji, a nije izražen nekom određenom riječju. Transcendencija u osnovi znači “neovisnost”, i u proučavanju Božje naravi odnosi se na Njegovu nezavisnost od Njegovog odnosa sa svemirom.

Bog se prema tradicionalnom shvaćanju razlikuje od stvaranja po svojoj bezvremenskoj vječnosti i bešćutnoj nepromjenjivosti. Drugim riječima, Bog se razlikuje od stvaranja zato što je izvan vremena i povijesti, dok je stvaranje u vremenu i povijesti. Polazeći s ovog stajališta, klasična teologija nalazi osnovnu sličnost ili analogiju između Božje transcendentne i stvorene stvarnosti. Na temelju takve sličnosti ljudski razum govori o Bogu i izgrađuje prirodnu teologiju. Neki smatraju da između Boga i stvaranja postoji apsolutna i potpuna razlika, označena kao “apsolutna transcendencija”. Apsolutna transcendencija ne priznaje sličnosti između Božjeg vječnog bića i Njegovog povijesnog stvaranja.

Prema Bibliji, Bog se razlikuje od svijeta po svojoj stvarnosti (Bog nije ovaj svijet, niti je svijet uključen u Njegovo biće) kao i po naravi. Međutim, kad se ova razlika razumije kao “apsolutna transcendencija”, očito je da Bog postaje veliki tuđinac. Posljedice tradicionalnih i suvremenih pristupa tumačenju Božje transcencije u krajnjoj su analizi bile odgovorne za prihvaćanje panteističkih shvaćanja Božje imanencije u protekla tri stoljeća. Prema ovim shvaćanjima Bog više nije osoba nezavisna od ovoga svijeta, već je On sam svijet sa svojim dubokim ontološkim uzrokom ili moći postojanja.

Sveto pismo pruža drugačiju sliku o Božjoj transcenciji. Od samog početka doktrina o stvaranju pravi mjesto za oboje, transcendenciju i sličnost između Boga i Njegova stvaranja. Božje stvaranje uspostavlja nezavisnost Božje stvarnosti od stvarnosti svemira (Post 1,1; Heb 11,3) i, shodno tomu, zavisnost svemira od Boga (Iz 42,5).

Tako Sveto pismo jasno govori o Božjoj transcenciji od samog početka Njegove imanencije u Svetištu. Izvještaj o obredu posvećenja Salomonova hrama (2 Ljet 5–7) ističe transcendentnost Božjeg bića koje nadilazi domenu stvaranja. Počevši od potvrde Božje osobne, povijesne imanencije (IV. D), izvještaj opisuje Božje prebivalište na dva mjesta: prvo je prebivalište Njegove osobne slave u zemaljskom Svetištu-hramu (2 Ljet 5,13–6,2; 6,41; 7,1–3; usp. Izl 40,34–38), a drugo je Njegovo nebesko prebivalište (2 Ljet 6,21.25.27.30.33.39; usp. Heb 8,1.2; Otk 7,15). Božje prebivalište na Nebu još nije domena Njegove transcencije, budući da je “Nebo” dio Božjeg stvaranja. Božje prebivalište na Nebu, dakle, treba razumjeti kao dio Njegove povijesne imanencije, odnosno Njegov odnos s drugim stvorenjima kojima grijeh nije naudio. Potreba za postojanjem dvaju prebivališta nije uzrokovana Božjom transcencijom, već dolaskom grijeha na svijet i potrebom da Bog bude osobno sa svojim narodom.

Dimenzija Božje transcencije ponovno postaje središnjom kad Salomon pita: “Ali zar će Bog doista boraviti s ljudima na zemlji? Ta nebesa ni nebesa nad nebesima ne mogu ga obuhvatiti, a kamoli ovaj Dom što sam ga sagradio!” (2 Ljet 6,18; 1 Kr 8,27) Ovdje je uočena i izražena tajna Božje stvarnosti. Bog živi na Zemlji, i to u jednom hramu, i na Nebu (imanencija), ali

Njegovo biće potpuno nadilazi stvaranje (transcendencija). Samo kad se otkrije tajna Božjeg bića – kao potpuno neovisnog i potpunog uzvišenog, a istodobno sposobnog i spremnog da uspostavi prisan odnos sa svojim stvorenjem – mi smo u stanju priznati Boga i pokloniti se Njegovom božanskom veličanstvu. Nikakav napor ljudskog razuma ili mašte ne može prodrijeti iza Božjeg otkrivenja u Njegovo božansko biće.

Međutim, Biblija ne prihvaća pojam “apsolutne” transcendencije koja isključuje sličnost između Boga i stvorenog. Naprotiv, prema biblijskom izvještaju o stvaranju, muškarac i žena stvoreni su “na sliku Božju” (Post 1,27), čime je jasno iskazana sličnost između Boga i ljudskog roda. No postojanje takve sličnosti ne opravdava spekulativnu uporabu isključivo razuma da spoznamo Boga. Samo Bog, koji savršeno poznaje obje strane analogije između sebe i stvaranja, može u našem stvorenom poretku stvoriti kognitivnu analogiju ili usporedbu sa svojim bićem. Ljudska bića, koja poznaju samo svoju stranu stvaranja, ne mogu stvoriti ispravnu analošku sliku Božje stvarnosti.

Zbog toga stvaranje ne može pružiti nikakvu analogiju kao osnovu za pridavanje bilo kakvog fizičkog ili konceptualnog oblika Bogu. Drugim riječima, analogija koja postoji između Krista i stvaranja ne pruža mogućnost razvoja prirodne teologije. Ne treba nas iznenaditi što nas druga zapovijed uči da ne pravimo “sebi lika ni oblića bilo čega što je gore na nebu, ili dolje na zemlji, ili u vodama pod zemljom” (Izl 20,4). Samo se Bog može poslužiti analogijom da otkrije sebe, ne upuštajući se u besplodna nagađanja. Neke analogije kojima se Bog služi nazvane su antropomorfizmima, odnosno one Bogu pripisuju značajke koje pripadaju ljudskim bićima. U biblijskim antropomorfizmima Bog ljudskim pojmovima otkriva tko je On i što može učiniti. Na primjer, kad kaže da ima ruku (Izl 15,16; Ps 89,14), On time ne misli reći da ima upravo i baš ono što mi nazivamo rukom. To ne znači da svakako i točno ima ono što mi nazivamo rukom. Ovaj izraz pokazuje da je Bog u stanju izvršiti sve što se može učiniti ljudskom rukom, i mnogo više od toga. Mi ne možemo zamisliti stvarnu Božju narav koja Mu dopušta da vrši ova djela. Ali jezik analogije otkriva nam neke elemente Božjeg bića i božanskih sposobnosti, dok istodobno čuva tajnu Njegove božanske naravi.

On sam je stvaran i ima oblik, no ova božanska stvarnost i oblik potpuno nadilaze stvarnost i sposobnost shvaćanja najviših stvorenih razumnih bića. Izuzev otkrivenja Njegovog bića, štunja jest i uvijek će biti najrječitija. Otkrivenje dobivamo kad se sam Bog poveže s našom ljudskom povijesti. Od samog početka Njegova otkrivenja tajna Njegove transcendencije pojava je u koju svojim ograničenim razumom ne možemo prodrijeti.

Božja transcendencija pokazuje se u nekoliko Njegovih značajki koje su otkrivene u Bibliji: na primjer u predznanju, sveznanju i svemoći. Međutim, Božja se transcendentnost otkriva u svojem najdubljem značenju u doktrini o Trojstvu.

IV. Božanske aktivnosti

A. Predznanje

Vječno nepromjenjivi Bog Biblije sposoban je znati (Još 22,22): “Jahve je sveznajući Bog.” (1 Sam 2,3) Bog ne poznaje samo sebe, već i stvoreni svemir. Božja samospoznaja opisana je jasnim trojstvenim pojmovima. Pavao tvrdi da “što je u Bogu, nitko ne zna osim Duha Božjega”

(1 Kor 2,11 – JB). Sam Krist je primijetio da “nitko ne pozna Sina do Otac, i nitko ne pozna Oca do Sin i onaj komu Sin htjedne objaviti” (Mt 11,27; usp. Lk 10,22). Ovo znanje pripada Božjoj naravi i izvor je cjelokupne Božje aktivnosti prigodom stvaranja kao i kod otkupljenja. Izajino priznanje da je Gospodnji um “neizmjerljiv” (Iz 40,28) odnosi se na ovu razinu božanskog znanja. Budući da ovo znanje pripada unutarnoj biti Božanstva, stvorena ga bića sada ne mogu dostići, niti će otkupljenima biti dostupno tijekom vječnosti.

Prema Svetome pismu, Božje znanje je savršeno (Job 37,16). Međutim, božansko znanje ne treba poistovjetiti sa sveznanjem. Kad Sveto pismo govori o božanskom znanju, uključujući sveznanje i predznanje, božanska suverenost ne isključuje pasivnu karakteristiku znanja. Ako isključimo primanje, isključili smo znanje. Kad prikazuju Boga kao Onoga koji poznaje stvoreni svemir, biblijski pisci podrazumijevaju da On ima božansku sposobnost osjećanja stvorene stvarnosti koja se razlikuje od Njega samoga. Međutim, Božje poznavanje stvaranja nadilazi ljudsko znanje koje može biti samo djelomično i ograničeno znanje o stvarnosti, dok Božje znanje nije izloženo nikakvim ograničenjima niti je djelomično. Beskonačnost Božjeg znanja prikazana je u Svetome pismu kao sveznanje i predznanje. Sveznanje obuhvaća sve što je u Božjem znanju; predznanje se odnosi na Njegovo sveznanje ne samo prošlih i sadašnjih, već i budućih stvarnosti, čak i postupaka slobodne volje muškaraca i žena.

Božje sveznanje jasno objavljuje Ivan koji posebno ističe da “On poznaje sve” (1 Iv 3,20). Pavao izražava istu misao kad objašnjava da “nema stvorenja sakrivena pred njim. Naprotiv, sve je golo i otkriveno očima onoga komu moramo dati račun.” (Heb 4,13) Božje sveznanje očito uključuje svijet (Job 38,33; Post 1,31), ljudska bića i aktivnosti na temelju njihove slobodne volje (Ps 44,22; 139,1-5; Mt 6,8.32; Lk 16,15; Dj 15,8). Petar i Pavao jasno govore o Božjem predznanju (Dj 2,23; Rim 8,29; 11,2). Davno prije njih sâm Bog je, preko spisa proroka Izajie, izrijeком otkrio teološko značenje predznanja kad je objavio: “Ja sam Bog, i nema drugoga; Bog, nitko mi sličan nije! Onaj sam koji od početka svršetak otkriva i unaprijed javlja što se još nije zbilo!” (Iz 46,9.10; usp. 41,21-24; 44,6-8) Predznanje je, dakle, dokaz da Božje sveznanje uključuje ne samo prošlost i sadašnjost, već i buduće stvarnosti. Osim toga, predznanje se u Svetome pismu uglavnom odnosi na buduće povijesne događaje što ih čine Bog (Dj 15,16-18; Rim 8,29.30), ljudi (Ps 139,16) ili oboje (Dj 2,23). Sveto pismo naučava da Bog zna i da Njegovo znanje obuhvaća sve, čak i buduće odluke ljudskih bića koja još ne postoje. Međutim, način na koji On zna, pripada sakrivenoj razini božanske naravi. Potvrda Božjeg predznanja nije ni proturječna ni logički neusklađiva sa slobodom ljudske volje. Oni koji tu vide nepremostivu proturječnost, očito smatraju da Božji način stjecanja znanja funkcionira jednako kao naš ograničeni ljudski način stjecanja znanja. Ako ozbiljno prihvatimo božansko predznanje kao što je prikazano u Svetome pismu, bit će nam jasno da Božje znanje djeluje na načine koje ne možemo dokučiti analogijom ili maštom. To nas ponovno vraća Božjoj tajni.

Ne bismo smjeli zaboraviti Davidovu reakciju na svijest o Božjem sveznanju. Nakon što je opisao sveobuhvatno Božje znanje, on jednostavno zaključuje: “Znanje to odveć mi je čudesno, previsoko da bih ga dokučio.” (Ps 139,6) Kad govori o Božjem sveznanju i predznanju, navodi i Božju narav kao tajnu (vidi II. B). S jedne strane, zahvaljujući otkrivenom elementu tajne,

u stanju smo shvatiti pojmove Božjeg sveznanja i predznanja. S druge strane, zbog sakrivene strane božanske naravi, ljudskim je bićima nemoguće shvatiti način na koji je Bog sposoban izvesti svoje kognitivne aktivnosti u domeni sveznanja i predznanja. Zbog toga nije moguće razviti teološko tumačenje Božjih kognitivnih sposobnosti.

Zato otkrivenje Božjeg sveznanja i predznanja ne daje polaznu točku za teologiju božanskog znanja. Naprotiv, ono pokazuje da nijedan ljudski um ne može shvatiti način na koji Bog zna. Svaki pokušaj da se protumači struktura božanskog znanja izvan otkrivenih podataka ne samo što nije biblijski, nego je i proizvod ljudske mašte. Druga svrha otkrivenja božanskog sveznanja i predznanja prema Bibliji jest stvaranje okvira za jasnije razumijevanje spasiteljskih aktivnosti kao što su predestinacija (Rim 8,29), izbor (Rim 1,28) i križ (Dj 2,23).

B. Predodređenje

Sveznanje i predznanje odnose se na Božju spoznajnu aktivnost u odnosu na svijet općenito i slobodne čovjekove postupke pojedinačno. U okviru ovog općeg konteksta, predodređenje se odnosi na Božje voljno djelovanje (Ef 1,5.9.11) u određivanju osnovnih elemenata i strukture nužnih za otkupljenje ljudskog roda (1 Kor 2,7). U općenitom smislu svaka božanska odluka koja određuje narav i strukturu stvorene stvarnosti može se smatrati predodređenjem. Tako je stvaranje svijeta ostvarenje Božjeg nacrtu za prirodu. U biblijskom smislu predestinacija se posebno odnosi na božanski plan spasenja. Kao što je stvaranjem ostvaren Božji nacrt nastanka svijeta, tako je predodređenje bio Njegov plan spasenja grešnika.

Kad Sveto pismo govori o božanskom nacrtu za spasenje ljudskoga roda, ono rabi riječi kao što su "naum" (*prothesis*, "plan načinjen unaprijed"; Rim 8,28; 9,11; Ef 1,11; 3,11; 2 Tim 1,9), "tajna" (Ef 3,9) i "sakrivena mudrost" (1 Kor 2,7). Biblijski pisci također rabe riječ "predestinacija", koja se u Bibliji javlja kao glagol *proōrizō* ("unaprijed odrediti"), kad govore o Božjoj prethodnoj, vječnoj odluci koja se odnosi na Njegov plan spasenja (Dj 4,28; Rim 8,19.30; 1 Kor 2,7; Ef 1,5.11).

Bog je zamislio i donio plan spasenja "prije stvaranja svijeta" (Ef 1,4; 1 Pt 1,20), "prije vjekova" (1 Kor 2,7 – JB), "od početka" (2 Sol 2,13; usp. Iv 1,1). Upravo je to razlog za predmetak *pred* u "predodređenju". Prije pada u grijeh (Post 3), prije stvaranja svijeta (Post 1–2), čak i prije stvorenog vremena, u vječnosti, Bog je smislio i u sebi odredio plan spasenja ljudskog roda (Ef 1,9; vidi *Velika borba*, I. A.1-5).

Božje predodređenje ne određuje vječno spasenje ili propast ljudskih bića, kako bi to neki mogli pomisliti. Biblijski nauk ne poistovjećuje predodređenje s predznanjem, kao da je Bog odredio sve što unaprijed zna. Istina je da biblijski pojam predznanja uključuje Božje znanje o našoj vječnoj sudbini. Međutim, Sveto pismo na dva mjesta nije će tvrdnju da Bog predodređuje čovjekovu sudbinu. Prvo, Pavao jasno razlikuje predznanje od predodređenja (Rim 8,29). Stoga ovo dvoje ne treba miješati. Drugo, prema Svetome pismu spasenje ljudskih bića uključuje ne samo Božji predodređeni plan i djela spasenja, već i slobodni odgovor vjere na poziv i poticaje Svetoga Duha. Uloga slobodnog izbora u određivanju naše vječne sudbine neizravno je prisutna u doktrini o konačnom sudu, uključenom u božansko predodređenje (Dj 17,31) koje, između ostalog, obuhvaća utjelovljenje i smrt Isusa Krista, slobodan čovjekov odgovor na poziv da prihvati sve uvjete Božjeg plana, i Božju prosudbu našeg odgovora.

C. Stvaranje

U općem kontekstu sveznanja, predznanja, predodređenja i izbora, Božje stvaranje odnosi se na Njegovu konkretnu aktivnost koja je dovela do postanka nove stvarnosti, različite od Njega samog, naime, do nastanka svemira. Prema tome, stvaranje, s jedne strane, znači ostvarenje Božjeg teoretskog nacrtu za svijet (vidi Izr 8,22-31; usp. Jr 10,12), a s druge omogućuje nastanak povijesti i čini nužnom božansku providnost (vidi IV. E).

Sveto pismo od početka (Post 1–2) do kraja (Otk 14,7) naučava da je Bog Stvoritelj neba i zemlje. Rečeno je: “Jahvinom su riječju nebesa sazdana i dahom usta njegovih sva vojska njihova.” (Ps 33,7) Svemir je nastao izravnom Gospodnjom zapovijedi (Ps 148,5,6; Heb 3,4). Sveto pismo posebno prikazuje Božanstvo – Oca, Sina i Svetoga Duha – kao vršitelja djela stvaranja (1 Kor 8,6; Heb 1,2; Iz 37,16; Iv 1,3; Post 1,2; Job 33,4).

Stvaranje u potpunosti počiva na Božjoj mudrosti i djelovanju. Drugim riječima, prema Svetome pismu, stvaranje ne zahtijeva niti pretpostavlja postojanje ikakvog počela izvan Boga kao što je materija ili fizička energija. Pavao objašnjava da Bog “zove nestvarno da bude stvarno” (Rim 4,17 – Ru); zatim još određenije pojašnjava “da je svijet stvoren Božjom riječju, tako da je vidljivo proizvedeno od nevidljivoga” (Heb 11,3). Stvaranje ne treba razumjeti kao analogiju ljudskog stvaralaštva, jer je ljudsko stvaralaštvo proces uređivanja već postojeće materijalne stvarnosti. Biblijsko razumijevanje da Božje stvaranje u potpunosti počiva na Njegovoj snazi (Jr 10,12) i da ne zahtijeva već postojeću neovisnu materiju ili produžetak Njegovoga bića, ispravno je prikazano u tradicionalnoj formulaciji *ex nihilo* (iz ničega). Prema tome, ideje kao što su Platonov dualizam, neoplatonistički emanacionizam, panteizam, panenteizam i suvremeni evolucionizam, nemaju uporišta u biblijskom izvještaju o podrijetlu stvarnosti.

Budući da je Bog vječan (vidi III. A) i nepromjenjiv (vidi III. B), priroda nije bezvremenska, već je usklađena sa stvorenim vremenom kakvim ga mi poznajemo. Postanak 1 i 2 opisuje povijesni proces u sedam doslovnih dana u koje je Bog, nizom stvaralačkih djela koja su slijedila jedno za drugim i nadopunjavala se, stvorio naš svijet. Božje počivanje od stvaranja fizičke stvarnosti neba i zemlje omogućuje ispunjenje svrhe stvaranja – osobno izravno zajedništvo Boga s ljudskim bićima (vidi IV. D). U vrlo stvarnom smislu može se tvrditi da je takvo zajedništvo bitno za opstojnost ljudskog roda.

Svijet je stvaranjem prešao iz nepostojanja u postojanje. Svijet nije isto što i Bog, to je stvarnost odvojena od Boga. Ovo pokazuje da Bog nije konačni zbroj stvarnosti. Misao da stvaranje nije Bog izričito se protivi panteističko-panenteističkom argumentu da ne može postojati nešto izvan Boga budući da Njega treba zamisliti kao “beskonačnoga” i bezgraničnog. U biblijskom smislu stvaranje kao očitovanje Božje mudrosti i ljubavi jasno pokazuje Božju ljubav prema stvorenome dopuštajući postojanje nečega drugoga osim Njega. U odnosnom smislu Božje stvaranje ograničava Boga jer dopušta “prostor” za stvorenje. Međutim, u svojem vječnom biću Bog nije ograničen prostorom i vremenom kao stvorenja. Stoga stvaranje postaje nužan uvjet za Božji odnos sa stvorenjima kao i za povijest.

Doseg Božjeg djela stvaranja univerzalan je i uključuje sve u svemiru što nije Bog (Post 1,1; Iz 40,26; Iv 1,1-3; Kol 1,16; Otk 4,11; 10,6). Budući da je Bog zamislio i izveo stvaranje, ne smijemo ga zamišljati kao da je po svojoj naravi zlo ili kao korak koji je Bog poduzeo da postigne određeni cilj. Biblijski izvještaj o stvaranju jasno tvrdi da “vidje Bog sve što je učinio, i

bijaše veoma dobro” (Post 1,31). Božanska sila uključena u stvaranje nastavila je djelovati i nakon tjedna stvaranja. Stvaranje fizičkog svijeta dovršeno je u šest dana. No ni fizička stvarnost svijeta ne može postojati bez Božjeg neprekidne aktivnosti održavanja što ga stalno vrši Božja sila. Ezra je istaknuo ovu temeljnu misao: “Ti si, Jahve, Jedini! Ti si stvorio nebo, i nebesa nad nebesima, i vojsku njihovu, zemlju i sve što je na njoj, mora i što je u njima. Ti sve to oživljuješ, i vojske se nebeske tebi klanjaju.” (Neh 9,6) Pavao je to rekao sažetije: “On [Krist] je prije svega, i sve se u njemu drži u redu.” (Kol 1,17; usp. Heb 1,3; vidi Stvaranje, I. A, B; II. C).

Nakon pojave grijeha otkrila se još jedna dimenzija Božje stvaralačke sile u preobražavanju grešnika i obnovi Božje slike na koju su bili stvoreni (2 Kor 5,17; Gal 6,15; Ef 4,24). Djelo otkupljenja zahtijeva Božju stvaralačku snagu za ostvarenje spasenja, ne samo ex nihilo, nego i onoga što se izričito protivi Božjoj volji i sili. Božja stvaralačka sila u spasenju ne ponaša se na isti način na koji je Njegova sila djelovala pri stvaranju fizičkog svijeta. Takvo razumijevanje isključuje dvije srodne biblijske ideje: povijesno razumijevanje Božjeg upravljanja ljudskim aktivnostima (vidi IV. E) i slobodnu volju pojedinca u procesu spasenja (vidi IV. A). Kad ne bismo slijedili biblijsko razumijevanje Božjeg upravljanja i slobodne ljudske volje, to bi nužno dovelo do iskrivljenog tumačenja doktrine o opravdanju i posvećenju.

Povijest svijeta i spasenja ne samo što počinje i traje zahvaljujući Božjem stvaranju, već ona uključuje i činjenicu da će Bog stvoriti “nova nebesa i novu zemlju” (Iz 65,17; usp. Otk 21,1-5).

D. Prisutnost u povijesti

Biblija predočava Božju prisutnost u svijetu kao Njegovo povijesno prebivanje u Njevom narodu. Izaija je zapisao da Gospodin ne stoluje samo “u prebivalištu visokom i svetom”, nego i s “potlačenim i poniženim” (Iz 57,15). Povijesna prisutnost Boga o kojoj Biblija govori u teologiji je poznata kao božanska “imanencija”. Riječ “immanentan” u osnovi znači da je nešto urođeno, da prebiva u sebi ili postoji u nekom drugom subjektu ili stvari. Dakle, potvrditi Božju imanenciju znači vjerovati da Bog na neki način postoji u svijetu. Neki su Božju imanenciju protumačili kao “panteizam”, da je sve Bog, ili, pomodnije, kao panenteizam, da je sve “u” Bogu. Panteizam i panenteizam zaobilaze biblijsku doktrinu o stvaranju, koja uspostavlja potpunu opreku između Božjeg bića i Njegova stvaranja. Obično se kršćanski nauk o Božjoj imanenciji tumači u smislu da je sam Bog prisutan u prirodi.

Sukladno Bibliji, Bog se prema svijetu odnosi na različite načine. Na primjer, svojom mudrošću i snagom Bog je Stvoritelj (Post 1,1-2,25; Otk 14,7) i održavatelj (Dj 17,25; Heb 1,3) prirode i ljudskih bića, omogućujući tako stvaranje ljudske povijesti. U ovome smislu “po njemu, naime, živimo, mičemo se i jesmo” (Dj 17,28). No stvaranje i njegovo održavanje djela su Božje silne moći koju ne smijemo zamijeniti s Njegovom osobnom prisutnošću u svijetu, što je biblijsko razumijevanje imanencije. Stvaranje i održavanje su samo uvjeti pod kojima je Božja imanencija moguća. Božje povijesno prebivanje među ljudima ukazuje na Njegov odnos prema svijetu.

U trima povijesnim događajima zapisanima u Svetome pismu prikazana je struktura Božje imanencije u kategoriji zajedništva, u posebnoj smislu “prebivanja”. Ova tri povijesna događaja jesu: prva subota na kraju tjedna stvaranja (Post 2,1-3), Svetište (Izl 25,8) i utjelovljenje vječnog Sina (Iv 1,14). U svakome od njih uočava se ista struktura odnosa. Prema Bibliji, Bog

uspostavlja odnos sa svijetom koji je stvorio i koji neprekidno održava, ne kao neka sakrivena snaga u dubinama prirode, već kao Osoba koja dolazi u dodir s muškarcima i ženama, dok tijekom čitave ljudske povijesti prebiva među njima.

Kad Božju imanenciju razumijemo kao “prebivanje među” – kako je vidljivo u suboti, u Svetišću i utjelovljenju – postaje jasno značenje odnosa u izrazu “u Kristu” (Rim 8,1; Fil 4,7; 2 Tim 3,12; Flm 6) ili “Krist u vama” (Rim 8,10; Ef 3,17; Kol 1,27). U oba slučaja odnos je istoznačan s prebivanjem Svetoga Duha (1 Kor 6,19; 2 Tim 1,14; Heb 6,4). Drugim riječima, biblijsko razumijevanje pojma koji tradicionalna teologija naziva Božjom imanencijom, ne odnosi se na Njegovo biće i moć, već na Njegovu osobu i ljubav. Biblijsko razumijevanje Božje imanencije kao Njegova “prebivanja” u Njegovom narodu od najvećeg je značenja za pravilno razumijevanje Božjih postupaka u velikoj borbi između Krista i Sotone, od Luciferove pobune protiv Boga i Njegova Zakona na Nebu (Otk 12,7.8) do eshatološke obnove (Otk 21,1-4).

Sveto pismo Božju imanenciju razumije kao Njegovu povijesnu prisutnost u prirodi (Ps 68,9; 114,7), u vjernicima (Ps 16,11), nevjernicima (Post 4,16; Otk 14,10), anđelima na Nebu (Lk 1,19), Izraelu (Izl 33,13-23) i Crkvi (Mt 28,20). Štoviše, Biblija opisuje Božju povijesnu, osobnu prisutnost kao sveobuhvatnu i svagdašnju (Jr 23,23.24; Ps 139,7-12). Biblijski Bog odnosi se prema prostoru na način koji ograničena ljudska bića ne mogu ostvariti. Božja osobna i izravna prisutnost u povijesti stvarna je i istodobno je na svim mjestima svojega prostranog svemira. Ova sposobnost Božjeg bića u teološkom jeziku poznata je kao Božja sveprisutnost.

Tradicionalna kršćanska teologija pristupila je razumijevanju Božje imanencije tek nakon što je na osnovi tumačenja bezvremenosti Njegove vječnosti (vidi III. A) definirala razumijevanje Božje transcendentnosti (vidi III. A) i nepromjenjivosti (vidi III. B). Ovo stajalište, u kojem nema mjesta za biblijski pojam Božje prisutnosti u povijesti, mora pribjeći drugim objašnjenjima kako bi izbjeglo mogućnost da bude shvaćeno kao panteizam ili panenteizam. Biblija ide u suprotnom smjeru: u okviru koji osigurava povijesno tumačenje vječnosti i nepromjenjivu vjernost Božjeg djelovanja u povijesti, Bog se prije svega otkriva svojom prisutnošću u povijesti, kad “nastava” među svojim narodom. Čak i pojmu transcendentije pristupamo s točke razumijevanja Božje prisutnosti u povijesti.

E. Providnost

Riječ “providnost” potječe od latinske riječi *providere* koja znači “predvidjeti”. Premda riječ nije biblijska, pojam providnosti ima središnje mjesto u Svetome pismu i odnosi se na otkrivenje vezano uz Božju vladavinu svijetom i svemirom. Stoga ovu riječ ovdje rabimo kao sinonim za Božju vladavinu.

Providnost uključuje mnoštvo božanskih aktivnosti, a sve su one povezane s razvojem ljudske i opće povijesti. Pavao razlikuje providnost (Rim 8,28) od predznanja i predodređenja (rr. 29.30). U biblijskom načinu razmišljanja predznanje, predodređenje i stvaranje prijeko su potrebni uvjeti za Božje vladanje ljudskom i općom poviješću. Biblijski izvještaj spominje Božju providnost u okviru podrijetla i pojave grijeha na Nebu (Job 16-12; 2,1-6; Iz 14,12-20; Ez 28,11-19; Otk 12,4.7.8) i njegova širenja s povijesnim padom Adama i Eve (Post 3,1-7). Providnost kao božanska vladavina bavi se proglašavanjem Božjeg vječnog

plana spasenja u okolnostima i ograničenjima koja odgovaraju ljudskoj naravi i povijesti. U biblijskome smislu providnost čini srž Božjih spasiteljskih aktivnosti. Prema Svetome pismu, spasenje nije rezultat jedne jedine božanske aktivnosti, Kristove smrti i uskrsnuća. Kristova smrt i uskrsnuće temelj su svih drugih božanskih spasiteljskih postupaka, ali oni sami ne mogu ostvariti Božji plan spasenja (predestinacija). Božja providnost, sa svojom mnogostrukom složnošću, ima bitnu ulogu u spasenju ljudskog roda i svemira (usp. Kol 1,20).

Vjernici i teolozi trebaju razumjeti biblijsko gledište Božjeg načina upravljanja poviješću. Općenito govoreći, Bog poviješću upravlja povijesno. To znači da ne upravlja peko vječnih proglašenja kojima određuje smjer ljudske povijesti. Naprotiv, prema biblijskoj slici Božje providnosti, On provodi svoje planove u okviru ograničenosti i složenosti ljudske povijesti. Postoje dvije glavne vrste djelovanja božanske providnosti: izravno i neizravno.

1. Neizravno djelovanje providnosti

Neizravno djelovanje Božje providnosti prema Svetome pismu obuhvaća sljedeće činjenice: (1) temeljna je božanska odluka da grijehu dopusti ići svojim prirodnim putem u općoj ljudskoj povijesti (Post 3.8-15) kao i u posebnim povijesnim situacijama (Ps 81,13.14; Mt 19,8; Dj 14,16; Rim 1,24.26.28); (2) u bilo kojoj situaciji Bog konkretno ograničava doseg zla (Job 1,12; Ps 124,1-3; 1 Kor 10,13; usp. Dj 17,26); (3) Bog rabi situacije uzrokovane zlim ljudskim postupcima da ostvari svoju nakanu spasenja (Post 50,20; Dj 2,36); (4) ponekad se umiješa kako bi ljudsko biće spriječio da griješi (Post 20,6; Ps 19,14; Jud 24). Teološkim jezikom rečeno, ovi primjeri djelovanja Božje providnosti poznati su, navedenim redom, kao Božja volja koja dopušta, ograničava, usmjerava i sprečava (prevencija).

Prema Svetome pismu, Bog ne upravlja ljudskom poviješću u smislu da sve što se događa želi i izvršava. Bog je osobno uključen u upravljanje ljudskom poviješću do njezina cilja koji joj je odredio (predodredio) Bog: da obuhvati "pod jednu glavu u Kristu sve što je na nebesima i što je na zemlji" (Ef 1,10). Budući da ljudska narav koju je stvorio Bog, uključuje bitnu karakteristiku slobode ili samoodređenja, Bog ne vrši prisilu niti upravlja ljudskim bićima, a još manje cijelom poviješću. Budući da je prisila nespojiva ne samo sa slobodom nego i s ljubavlju, Božji cilj u povijesti, koji se sastoji u tome da k sebi privuče sve ljude, ne može se ostvariti prisilom ili zaobilaznjem čovjekove slobode. Svojom umiješanošću u ljudsku povijest, Bog ostvaruje spasenje na različitim razinama: osobnoj, društvenoj i kozmičkoj. Rezultati nisu unaprijed određeni. Pa ipak nismo prepušteni neizvjesnosti u vezi s time kako će povijest u budućnosti završiti.

Božje predznanje je osnova za izvjesnost budućnosti. Ali to iz božanske zadaće providnosti ne isključuje rad, rizik, angažiranost pa čak i patnju. U Božjem predznanju budućnost još nije ostvarena, već samo predviđena. Bez biblijskog nauka o Božjem predznanju, i Bog i vjernici živjeli bi u odnosu na budućnost u neizvjesnosti. S druge strane, Božje istinito i pouzdano predznanje ostvarit će se zahvaljujući Božjoj osobnoj uključenosti i vođenju u povijesti čovječanstva (usp. Iv 1,17). Prema Svetome pismu, Bog ljudsku povijest vodi osobno u samom tijeku i složenosti ljudskih stvarnosti, a ne preko vječnih i neporecivih ukaza s Neba.

2. Izravno djelovanje providnosti

Izravno djelovanje Božje providnosti jasno je prikazano u Svetome pismu Božjom odlukom da nastava u svojem narodu, da živi s njime i da ga vodi (Izl 3,1-14; 25,8; 40,34-48). Utjelovljenje je jasno prikazano kao nastavak Božjeg izravnog djelovanja providnosti u ljudskoj povijesti (Iv 1,14). Nakon Kristova uzašašća, ovo djelovanje božanske providnosti usmjereno je na prisutnost i djelovanje Kristovog predstavnika, Svetoga Duha. Božja izravna intervencija u upravljanje ljudskom poviješću uključuje i otkrivenje Njegove volje preko proroka, čudesnih djela i poslanja Crkve. Napokon, izravno djelovanje Božje providnosti obuhvaća Njegovo “djelo čudnovato”, božansku srđbu, u cijelom razdoblju ljudske povijesti kao i u eshatološkom uklanjanju grijeha iz svemira (vidi III. C).

Božanska providnost služi se svim poznatim izravnim i neizravnim načinima božanskog djelovanja, koji su otkriveni u Svetome pismu, i vjerojatno mnogim drugima o kojima ništa ne znamo. Vodeća je snaga Božje providnosti proces odgoja i obrazovanja čiji je sadržaj otkrivenje Božje volje u Pismu, učitelj je Krist po Svetome Duhu, a učenici su svi ljudi. Cilj tog procesa je promjena slobodoumnih ljudi, da razumiju i dragovoljno izaberu Božju otkrivenu volju. Tako vjernici imaju “Kristov um” (1 Kor 2,16 – DK; usp. 1 Pt 4,1; 2 Pt 1,4). Kada dođe do ove preobrazbe u koju je izravno uključeno opravdanje i posvećenje, ljudska povijest se dragovoljno razvija sukladno Božjoj volji. Nema potrebe za upravljanjem, jer se vjernik razumom i voljom pokorio Božjem zakonu i Njegovoj volji. Kad je ova zajednica učenika (Izrael u starozavjetno i Crkva u novozavjetno doba) nastala, ona je postala oruđem u istom procesu koji ju je i stvorio. Ostvarenje ovoga cilja je poslanje Crkve i razlog njezine opstojnosti kao tijela.

Ostvarenje Božjih nakana obuhvaća više od ove središnje, opće, osvjedočavajuće odgojno-obrazovne izravne i neizravne aktivnosti. Ona obuhvaća i djelo suda (vidi Sud, II–IV) i konačno očitovanje božanske srđbe. Sud je neobično djelo za Boga ljubavi i milosrđa (Iz 28,21), ali je sastavni dio Božje vladavine, koji se vrši samo na onima koji svjesno i voljno odbacuju Božji plan za ljudski život i povijest. Dakle, konačno ostvarenje Božje nakane zahtijeva zatiranje svih “koji zemlju zatiru” (Otk 11,18 – Ru). To nije djelo upravljanja, već samo odmazde za uništenje i patnje što su ih uzrokovali oni koji svojevolumno odbacuju Božji zakon i ponudu spasenja u Isusu Kristu. Ova odmazda, u koju je uključeno i uništenje začetnika grijeha (Mal 3,19; Otk 20,10), nužna je za stvaranje novog neba i nove zemlje (Otk 21,1) i konačno uklanjanje zla iz svemira (Nah 1,9).

Sveto pismo kroz povijest i proroštvo detaljno razmatra mnogostruke načine na koje je Bog bio, jest i bit će uključen u providnost djela spašavanja, osobno vodeći svako voljno ljudsko biće k postizanju sadašnjeg i budućeg spasenja u Isusu Kristu.

V. Jedan Bog

Nema određenog mjesta na kojem bi Biblija iznijela cjelovit nauk o Bogu. Biblijska doktrina o Bogu razvila se zahvaljujući povijesnim izvještajima o Božjim osobnim intervencijama i otkrivenjima u svetome tekstu. Doktrina o Trojstvu, u samom središtu doktrine o Bogu i kršćanskoj teologiji uopće, nije izuzetak. Međutim, kad se Bog otkrio u Isusu Kristu, za kršćansku je Crkvu nezaobilazna postala spoznaja o Božjoj trojstvenoj naravi. Utjelovljenje Isusa

Krista podrazumijevalo je više od Božjeg prebivanja među ljudima; ono je donijelo i spoznaju o Ocu i Svetome Duhu, prijeko potrebnu za razumijevanje Kristova utjelovljenja, križa, uskrsnuća i službe na Nebu. To što se utjelovljenjem otkrila trojedna narav Božanstva, ne znači da ona nije postojala prije ili da nije bila izravno uključena u djelo spasenja. Budući da je Bog vječan i nepromjenjiv, Njegova se trojstvena narav nikada nije promijenila niti je mogla nastati. Obratimo sada pozornost na biblijski nauk o Trojstvu. U povijesnom dijelu razmotrit ćemo teološke teorije i doktrine o Trojstvu stvorene sudbonosnom kombinacijom biblijskih podataka i filozofskih ideja. Prije nego što razmotrimo posebne podatke otkrivene utjelovljenjem, moramo razmotriti biblijski koncept jednoga Boga i starozavjetne nagovještaje o pluralitetu božanskog bića (vidi VI).

A. Dokazi iz Staroga zavjeta

Pojam jednoga Boga odnosi se na činjenicu da prema Bibliji postoji samo jedan Bog nasuprot bogovima. Klasična starozavjetna izjava o jednome Bogu, koju prate neke izjave u Novome zavjetu, proglašava da je Bog Jedan: "Čuj, Izraele! Jahve je Bog naš, Jahve je Jedan!" (Pnz 6,4) Međutim, već je Mojsije objasnio: "Jahve je Bog ... drugoga nema." (Pnz 4,39). Kad je čuo obnovljeno Božje zavjetno obećanje, David je hvalio Boga i priznao da "nema takvoga kakav si ti" (2 Sam 7,22; 1 Ljet 17,20). Preko proroka Izaije sam Jahve je pozvao Izrael da prizna "da sam to ja. Prije mene nijedan bog nije bio načinjen i neće poslije mene biti" (Iz 43,10; usp. 42,8). Iz ovih starozavjetnih tekstova jasno proizlazi da za Izrael kao i za sve stvorenje postoji samo jedan apsolutni Bog. Međutim, ove izjave ništa ne govore o unutarnjoj naravi apsolutnog Boga.

B. Dokazi iz Novoga zavjeta

Unatoč činjenici da je Bog na čudesan način u Isusu Kristu otkrio unutarnju složenost svojeg bića, temeljno razumijevanje jednoga Boga, već izraženo u starozavjetna vremena, sačuvano je i u Novome zavjetu. Sam Isus, kad su Ga pitali koja je najveća zapovijed, ukazao je na Ponovljeni zakon 6,4: "Čuj, Izraele: Gospodin Bog naš jest jedini Bog." (Mk 12,29) Raspravljajući u svojoj Poslanici Galaćanima o funkciji Zakona, Pavao je kategorički izjavio: "Bog je jedan." (Gal 3,20) I Jakov je ustvrdio "da ima samo jedan Bog" (Jak 2,19). Starozavjetni pojam jednoga Boga ostaje nepromijenjen u Novome zavjetu. Jahve, izraelski Bog, kršćanski je Bog. On je jedini Bog. Drugoga nema. Ponekad pojam jednoga Boga može obuhvatiti i značenje jedinstva (Iv 10,30; 17,21.23). Međutim, ako ovaj pojam izražen u navedenim tekstovima zamišljamo samo kao skup "jedinki" koje zajedno formiraju jedinstvo, tada specifična karakteristika jednoga Boga, o kojoj one svjedoče, prelazi u pluralitet bogova. Pojam jednoga Boga ima odlučnu, sustavnu ulogu u određivanju biblijskih odrednica otkrivenja o Bogu. Drugim riječima, budući da je Bog Biblije Jedan a ne mnogi, sva različita otkrivenja o Njemu iznesena u Bibliji odnose se na istu, jednu božansku stvarnost, a ne na pluralitet božanskih bića.

VI. Božansko biće u Starome zavjetu

U Bibliji radikalna potvrda jednoga Boga ne rješava sadržaj Njegove naravi. Povezujući pojam jednoga Boga s tumačenjem bezvremenosti Njegove vječnosti, klasična je teologija zaključila da Božja narav mora biti jednostavna; to jest, čovjek ne može zamisliti Boga kao biće

koje bi imalo dijelove ili sastavnice. Jednostavnost isključuje svaki oblik pluraliteta ili složenosti. Međutim, na osnovi snažne potvrde jednoga Boga, biblijski način razmišljanja ne izriče Njegovu narav kao jednostavnu, već kao složeni pluralitet. Osobna složenost jednog božanskog bića, jasno izražena u Novome, već je bila iskazana u Starome zavjetu na manje određeni način. Razmotrimo neke starozavjetne nagovještaje o osobnom pluralitetu jednog Božanstva, koji dobivaju nova i potpuno određena značenja u Novome zavjetu.

A. Množina punine i Božanstvo

U izvještaju o stvaranju Bog o sebi govori u množini. "I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična.'" (Post 1,26) U Postanku nalazimo i druge slučajeve: "Evo čovjek postade kao jedan od nas" (Post 3,22); "Hajde da siđemo i jezik im pobrkamo" (Post 11,7). Na kraju je Gospodin koji "sjedi na prijestolju visoku i uzvišenu" (Iz 6,1) u nebeskom hramu (rr. 1-4), otkrio Izaiji i objavio svoju zadaću pitajući: "Koga da pošljem? I tko će nam poći?" (r. 8) Premda su drugi tumači smatrali da se ovi tekstovi o Božjem djelovanju u množini mogu razumjeti kao "množina punine", moguće je vidjeti da je "ovdje osebjnost u Božanstvu s obzirom na množinu Osoba prikazana kao ideja u povojima" (Hasel, 65). Sama po sebi, dakle, uporaba množine u vezi s Bogom ukazuje na pojam Božanstva čija je jednostavnost što ga je prihvatila klasična teologija, nadomještena pojmom jednog božanskog Bića koji uključuje pluralitet i složenost.

B. Anđeo Jahvin

Najzanimljiviji niz dokaza koji pridonose objašnjenju starozavjetnog razumijevanja pluraliteta Božje biti nalazimo u nekoliko tekstova koji govore o Anđelu Gospodnjem. Pojam *mal'ak YHWH* spaja misijski orijentiranu ulogu anđela s Božjom sposobnošću otkrivanja na osobni, izravan, vidljiv način preuzimanjem stvorenog oblika. Na primjer, kad se otkrio Abrahamu (Post 18,1-5) i Jakovu (Post 32,24-30), prikazao se u obličju čovjeka. U cijeloj Bibliji anđeli su stvorena bića kojima se ne treba klanjati (Kol 2,18; Otk 18,10). Anđeoska bića imaju posebnu zadaću da ostvaruju Božje namjere vezane uz ljudsku povijest (Heb 1,14).

Izraz "anđeo Gospodnji/Jahvin" ili "anđeo Božji" često se rabi kad je riječ o anđeoskim bićima (usp. 2 Sam 14,17; 24,16; 1 Kr 19,7; 2 Kr 1,3,15; 1 Ljet 21,12.15.16). Međutim, u nekim posebnim prilikama anđeo Gospodnji predstavlja Jahvu. U Sucima 2,1-5 anđeo Jahvin javlja se kao Onaj koji je Izraela izveo iz Egipta i sklopio Savez s njihovim očevima, dok drugi tekstovi prikazuju Jahvu kao vršitelja ovih događaja (Izl 6,6; 13,3; Pnz 5,12; 7,19; Jš 2,10; 1 Kr 8,9). U grmu koji ne sagorijeva Bog se osobno javio Mojsiju. U ovoj veličanstvenoj teofaniji (Izl 3,2-15) Mojsiju se "u rasplamtjeloj vatri iz jednog grma" (r. 2) ukazao anđeo Jahvin, koji se odmah predstavlja kao Jahve (rr. 4.6). Ovo izjednačavanje anđela Jahvina s Jahvom nalazimo i na drugim mjestima (Post 16,7-14; 22,9-18; Suci 6,11-24). Kad ovo poistovjećivanje anđela Jahvina s Jahvom razumijemo na temelju biblijskog pojma vječnosti (vidi III. A), nepromjenjivosti (vidi III. B) i prisutnosti u povijesti (vidi IV. D), shvaćamo da je njime naglašena Božja sposobnost da se ukaže i izravno djeluje u okviru vremenskog reda ljudske povijesti. Premda poistovjećivanje anđela Jahvina s Jahvom ne dokazuje pluralitet Božje biti, na neizravan način postavlja nužnu pozornicu za razumijevanje dvojnog Božjeg otkrivenja.

C. Jahvino dvojno otkrivenje

U Postanku 16 Hagara u anđelu Jahvinom ne samo što prepoznaje Jahvu (r. 13), nego je prikazano kako sam anđeo Jahvin, Jahve, govori o Jahvi u trećem licu (r. 11) i time nagovještava postojanje razlike između anđela Jahvinog koji je Jahve, i Jahve. U Izlasku 23 Jahve obećava Izraelcima da će poslati "svog anđela pred tobom" (r. 20). Odnos između Izraela i ovog anđela vrlo je osebujan. Od Izraela se traži da sluša anđela Jahvina, koji je prikazan ne kao posrednik između Jahve i naroda, već kao izvor otkrivenja i oprosta (r. 21). Na kraju Jahve izjavljuje da je Njegovo "ime u njemu" (r. 21). "Ime" se odnosi na Božju narav koja je izravno povezana s Njegovim zavjetnim imenom Jahve (Izl 3,14.15). U ovom je ulomku moguće vidjeti kako Jahve govori o drugome Jahvi, anđelu kojeg je Jahve poslao.

Govoreći o Mesijinoj vladavini, David u Psalmu 110,1 prikazuje Jahvu kako Mesiju oslovljava "Gospodin moj". Nastojeći farizeje navesti na starozavjetno svjedočanstvo o božanskom podrijetlu Mesije, Isus je citirao iz ovog ulomka govoreći o Gospodinu koji Mesiju naziva "Gospodin moj" (Mt 22,44). Čini se, dakle, da Psalm 110 ne samo nagovještuje Mesijinu božansku narav, već otkriva i postojanje dvojnosti "Gospodina". Ovaj je dualitet poslije bio bolje razvijen kad Zaharija u viziji o Jahvi vidi "Jošuu, velikog svećenika, koji stajaše pred anđelom Jahvinim, i Satana, koji mu stajaše zdesna da ga tuži" (Zah 3,1). Zatim anđeo Jahvin, poistovjećen s "Jahvom", govori Sotoni: "Suzbio te Jahve, Satane!" (r. 2) Čini se da ovaj tekst ukazuje na postojanje dva osobna Jahve, jednog koji je poistovjećen s anđelom Jahvinim i koji djeluje posebno otkupiteljski u odnosu na narod (vidi IV. D), i drugog, koji je poistovjećen s transcendentnim Bogom (vidi II. D). Božji pluralitet – što je vidljivo iz oblika množine starozavjetne riječi za Boga (Elohim), kao i posebnog značenja osobnog dualiteta između anđela Jahvina koji je Jahve i Jahve – ne pretvara pojam jednoga Boga u politeizam. Naprotiv, početno otkrivenje pluraliteta u biblijskoj ideji o Bogu treba razumjeti na osnovi pojma jednoga Boga.

Od samog početka biblijski način razmišljanja ne slaže se s grčkim izjednačavanjem jednoga s jednostavnošću, kako to zahtijeva bezvremensko tumačenje Božjeg bića. Na osnovi tumačenja povijesne imanencije (vidi IV. D) kao osobne zajednice, starozavjetni način razmišljanja u stanju je shvatiti jednoga Boga ne kao proturječnu misao, već uskladivu s dinamičnim osobnim pluralitetom u Božanstvu.

U Starome zavjetu trojstvena Božja narav nije izrijekom otkrivena onom specifičnošću i dubinom koju nalazimo u novozavjetnom izvještaju. Na temelju novozavjetnog otkrivenja Boga u Kristu, moguće je preklapajuće pojmove jednoga i pluraliteta protumačiti kao starozavjetne nagovještaje doktrine o trojednom Bogu. U svakom slučaju dvije linije otkrivenja, ona koja otkriva jednoga Boga i ona koja otkriva pluralitet vezan uz jednoga Boga, ne isključuju jedna drugu, već pružaju prikladnu pozadinu za iznenađujuće otkrivenje Boga prigodom utjelovljenja.

VII. Božanstvo u Novome zavjetu

Božje samootkrivenje u Isusu kao konkretna, povijesna stvarnost bacilo je novo svjetlo na razumijevanje Boga. Otkrivenje Boga u Isusu Kristu ne mijenja temeljno starozavjetno razumijevanje Božanstva, koje uključuje pojam jednoga Boga (vidi V) i osobnih različitosti (vidi

VI), već ga uzima kao činjenicu. S druge strane, Novi zavjet produbljuje dinamični koncept božanskog pluraliteta koji već nalazimo u Starome zavjetu i koji u isto vrijeme potvrđuje jednoga Boga. Rezultat je otkrivenje Boga kao Trojstva. Novi zavjet polazi od pojma jednoga Boga ne raspravljajući dalje o njemu, dok istodobno proširuje područje Božjeg pluraliteta. Konkretno otkrivenje vječne osobe Boga Sina u Isusu Kristu otvorilo je vrata za određenije otkrivenje božanskog "Drugog". Kristovo uzašašće potaknulo je objašnjenje kontinuiteta Božje povijesne, osobne prisutnosti koja se trajno očitovala u starozavjetnome Svetištu i novozavjetnom utjelovljenju. Posebno otkrivenje i slanje vječne Osobe Boga Svetoga Duha bilo je potrebno da se objasni povijesni kontinuitet Božje osobne, povijesne imanencije.

A. Bog Sin

Isus Krist je bio čovjek kojega je rodila Marija (Mt 1,16). Onima koji su Isusa poznavali kao dijete i mladu odraslu osobu, bilo je teško prihvatiti Ga i kao proroka (Mk 6,3-5). Međutim, prema Novome zavjetu, čovjek Isus bio je najizravnije i najjasnije otkrivenje Boga ljudskom rodu (Iv 1,18; 14,8,9; Heb 1,2,3). On je utjelovljeni Bog. Naše razumijevanje trojednog Boga u doslovnom smislu proistječe iz kristologije. Kad božansku narav Krista kao osobe gledamo u okviru starozavjetnog otkrivenja o Božjem pluralitetu u jednome, dobivamo okvir za daljnje otkrivenje o Osobi Oca i Osobi Svetoga Duha. Bez pozadine Staroga zavjeta i posebnog povijesnog otkrivenja vječnog Sina u Isusu Kristu kako Ga prikazuje Novi zavjet, govoriti o Ocu i Svetome Duhu ne bi bilo dovoljno da otkrije unutarnju narav trojednog Božanstva. Ovo dvoje bilo je nužno da ljudska bića steknu dublje razumijevanje Božjeg bića.

1. Božanska narav

Nekoliko novozavjetnih tekstova govori o Kristu kao Bogu (Iv 1,1,18; 20,28; Heb 1,8,9; 2 Pt 1,1; 1 Iv 5,20). Ivan naučava ne samo Kristovo pretpostojanje (Iv 17,5) već je iskazuje na apsolutan način koji je svojstven samo Bogu (Iv 1,1,2; 8,58; usp. Kol 1,17). Pismo pripisuje Kristu božanske osobine: vječnost (Heb 1,11,12), posjedovanje neizvedenog života (Iv 1,4; 14,6) i božansku moć stvaranja (Iv 1,3; Heb 1,2,10; Kol 1,16). U uvodu Poslanice Hebrejima pisac tvrdi da je Sin "odsjev njegova sjaja i otisak njegove biti" (Heb 1,3). Pavao opisuje Krista kao "trajni lik Božji" (Fil 2,6 – JB).

Tvrđnja "JA JESAM" drugi je način na koji je sam Krist isticao svoju božansku narav. Privajajući za sebe obilježje "JA JESAM", Krist je upotrijebio isto ime koje je Jahve, otkrivajući se Mojsiju u teofaniji, proglasio svojim osobnim imenom: "JA SAM KOJI JESAM" (*ehyeh āšer ehyeh*) (Izl 3,14). Uporaba ovog imena naglašava božanske osobine kao što su svemoć (Iv 6,20,21), vječnost (Iv 8,58), predznanje (Iv 13,19), očitovanje božanske slave i moći (Iv 18,5,6,8) i Isusa kao izvor spasenja (Iv 8,24). Osim toga, Novi zavjet potvrđuje Kristovo božanstvo poistovjećujući Ga sa starozavjetnim Jahvom. Pjesmu hvale kojom Nebo slavi Jahvu za Njegovo otkupljenje (Iz 44,23) Pavao primjenjuje na obožavanje Krista u Filipljanima 2,10. Izjava o Jahvinoj stvaralačkoj sili i vječnosti, zapisana u Psalmu 102,26-28, citirana je u Hebrejima 1,10-12, gdje je pisac primjenjuje na Krista. Da potkrijepi ovu vrstu dokazivanja, tekst u Hebrejima 1,8,9 poistovjećuje Krista s Bogom (*elohim*) citiranjem Psalmu 45,7,8. Pavao sažima novozavjetno svjedočanstvo o Kristovoj božanskoj naravi otvoreno govoreći o tajni Božjeg

utjelovljena u Isusu Kristu: "Jer u njemu tjelesno prebiva sva punina božanstva." (Kol 2,9 – JB) Otkad je "s nama Bog" (Mt 1,23; usp. Iz 7,14) kao Isus iz Nazareta (Iv 1,14), rudimentarno starozavjetno razumijevanje božanskog pluraliteta razvija se u specifičnosti i složenosti, otkrivajući trojstvenu narav Božjeg bića.

2. Sinova narav

Povijesni koncept Božje imanencije (vidi IV. D) prijeko je potreban za razumijevanje zapanjujućeg novozavjetnog otkrivenja Boga u Isusu iz Nazareta. Strogo razumijevanje pojma jednoga Boga moglo bi navesti na zaključak da je Jahve, jedini Bog, sada u Isusu Kristu; utjelovljenje bi stoga obuhvatilo cjelokupno Božje biće. Međutim, Novi zavjet na mnogo mjesta pokazuje da u Isusu iz Nazareta prebiva punina božanstva, ali je ne treba razumjeti kao da obuhvaća cijelo Božje biće. Božanska narav Isusa iz Nazareta još određenije prikazuje starozavjetnu ideju pluraliteta u jednome Bogu, vodeći do otkrivenja trojstvene naravi Božje stvarnosti.

Prolog u Evanđelju po Ivanu i u Poslanici Hebrejima prikazuje Isusa iz Nazareta kao utjelovljenje Boga. Oba teksta otkrivaju božansku dvojnost, pri čemu Božanstvo uključuje najmanje dvije božanske Osobe, Oca i Sina. Ivan prikazuje božansku narav Isusa iz Nazareta ne samo kao Riječ koja "bijaše Bog", nego i kao Riječ koja "bijaše ... u Boga" (Iv 1,1 – JB). Božanski "Drugi" je "Logos". Uvod u Poslanicu Hebrejima prikazuje božanskog "Drugog" ne kao Logos, nego kao "Sina" (Heb 1,2) "koji je odsjaj Slave i otisak Bića njegov" (r. 3 – JB). Sin je utjelovljeni Isus iz Nazareta (Heb 2,9). Budući da je božanski "Drugi", kao "Logos" ili "Sin", utjelovljen u Isusu iz Nazareta, "punina božanstva" (Kol 2,9 – JB) koja prebiva u Njemu, ne obuhvaća cijelo božansko Biće.

Utjelovljenje nam donosi dublje otkrivenje Božje pluralne naravi. Ivan svjedoči: "Vidjesmo slavu njegovu – slavu koju ima kao Jedinorođenac od Oca." (Iv 1,14 – JB) Odnos otac-sin nije izabran samo zbog imenovanja ove dvije božanske Osobe, već zbog obilježavanja posebnog odnosa koji vlada među njima.

Ivan 1,18 prikazuje odnos otac-sin neovisno o utjelovljenju: "Boga nitko nikada nije vidio: Jedinorođenac – Bog, koji je u krilu Očevu, on ga je objavio." I Matej kaže da je odnos otac-sin postojao prije nego što se Bog objavio u svojem odnosu prema svojim stvorenjima i neovisno o njemu: "Nitko ne pozna Sina nego Otac, i nitko ne pozna Oca nego Sin, i onaj komu Sin htjedne objaviti." (Mt 11,27; usp. Lk 10,22)

Ove izjave pokazuju da se pluralitet oznake otac-sin nalazi u samoj naravi jednoga Boga. One nadilaze razinu Božje imanencije i ukazuju na Njegovu transcendenciju. Osim toga, ovi tekstovi otkrivaju da na razini Božje transcendencije pluralitet obuhvaća dva središta svijesti koja su u stanju na jedinstven način spoznati jedno drugo. Premda izrazi kojima se govori o odnosu otac-sin potječu iz ljudskoga govora, Onaj o komu je riječ sam je Bog. Ovim se jezikom isključuje postojanje dviju osoba i ukazuje na trajni odnos među njima kao temelj naravi samoga Boga. Odnos između Oca i Sina vlada na razini transcendencije i imanencije. U Novome zavjetu pojmovi Oca i Sina postali su oznake za jednoga Boga. Zbog toga se titula "Sin Božji" odnosi na božansku Osobu utjelovljenu u Isusu iz Nazareta (vidi Mt 14,33; Mk 3,11; Lk 4,41; 1 Kor 1,9; Heb 4,14).

Način na koji Novi zavjet izražava pluralitet Božanstva na temelju utjelovljenja, postavlja pitanja o pravilnom razumijevanju Osobe Oca (vidi VII. B) i Osobe Sina (vidi Krist, I) i njihovoj međusobnoj razlici. Postavlja se i pitanje na koji se način dvije božanske Osobe odnose jedna prema drugoj. Biblijski pojam pluraliteta u Božjem biću podrazumijeva postojanje stvarnih uzajamnih, božanskih odnosa. Analoško značenje riječi "Otac" i "Sin" kao da nagovještava da je Otac veći od Sina. Isticanje da je Bog Otac nad Bogom Sinom, potaknuto analogijom ljudskog odnosa otac-sin kao da potkrepljuju neki ulomci koji na prvi pogled naučavaju da je Sin rođen od Oca i da je podređen Ocu.

3. Rođen od Oca

Prema ljudskom shvaćanju odnos otac-sin uključuje rađanje od oca i majke. Arije (vidi IX. B. 4) je tvrdio da je Otac stvorio Sina. Premda je ovo stajalište odbačeno kao krivovjere, ortodokсни kršćanski nauk i dalje je isticao podložnost u svojem razumijevanju vječnog nastanka Sina (vidi VII. B. 4. 5). Rođenje Sina od Oca nije moguće izvesti analogijom iz čina ljudskog rađanja. Takva bi analogija dovela do spekulativne teorije bez utemeljenosti u otkrivenju. Međutim, neki biblijski tekstovi kao da govore o nekoj vrsti rađanja; na primjer, kad je Bog Sin nazvan "prvorodenac" (*prōtotokos*, Kol 1,15; Rim 8,29; Heb 1,6; Otk 1,5) i "jedinorođeni" (*monogenēs*, Iv 1,14,18; 3,16,18; 1 Iv 4,9). Međutim, *prōtotokos* se rabi i kao metafora (Septuaginta u Izl 4,22; Ps 89,28), a kad se primjenjuje na Krista, izražava superiornost. Tako ni riječ *monogenēs* ne sadrži značenje rađanja, već znači "jedini" i kad je primijenjena na Krista, ističe Njegov jedinstven odnos s Ocem. S druge strane u Hebrejima 1,5 nema značenja fizičkog ili duhovnog rađanja. Stoga u biblijskom razumijevanju Božanstva nema mjesta misli da je Otac rodio Sina.

4. Narav Sinove podložnosti

Više ulomaka prikazuje Sina u izričitoj podložnosti Ocu. Tako sam Isus izjavljuje da "Sin ne može ništa sam od sebe učiniti, nego samo ono što vidi da čini Otac" (Iv 5,18; usp. r. 36). Isus je potvrdio da ništa ne čini svojom vlašću, već govori samo ono čemu Ga je Otac naučio (Iv 8,28; usp. 12,50; 15,15). Isus je činio ono što Mu je Otac zapovjedio (Iv 14,31; usp. 10,18; 12,49.50) i u molitvi se obraćao Njemu (Iv 17,1). Ove izjave jasno svjedoče o odnosu podložnosti između Boga Sina i Boga Oca. U ovim tekstovima podložnost ne treba razumjeti u ontološkom smislu, kao da je stvarnost Božjega Sina ovisila o stvarnosti Boga Oca. Biblijski pojam podložnosti Boga Sina Bogu Ocu ne pripada unutarnjoj strukturi božanske stvarnosti, već u područje ostvarenja plana spasenja.

Prema planu spasenja Bog Sin je na sebe trebao uzeti ljudsko obličje, "postavši poslušan do smrti, i to do smrti na križu" (Fil 2,8). "I premda je bio Sin, iskustveno nauči poslušnost od onoga što je pretrpio te postigavši savršenstvo postade svima koji mu se pokoravaju uzrok vječnoga spasenja." (Heb 5,8) Stoga izjave koje podrazumijevaju podložnost Boga Sina Bogu Ocu treba razumjeti kao posljedicu Njegova utjelovljenja, izraz Njegove poslušnosti Ocu. Bez ove podložnosti samo utjelovljenje ne bi ostvarilo svoj spasiteljski cilj.

Izgleda da podložnost Sina Ocu seže prije utjelovljenja. Pavao objašnjava da će Krist na kraju, "pošto uništi svako poglavarstvo, svaku vlast i silu," predati "kraljevstvo Bogu i Ocu" (1

Kor 15,24). Ova se podložnost javlja na razini Božje imanencije na kojoj obojica, i Otac i Sin vrše svoju ulogu u stvorenoj stvarnosti. Funkcionalnoj podložnosti Sina, međutim, ne slijedi Sinova ontološka ovisnost ili inferiornost. U širem smislu podložnost Sina Ocu možemo razumjeti kao izraz jedinstva unutarnjeg trojstvenog života, kad Božanstvo radi na spasenju u povijesti velike borbe i pomoću nje. Stoga u Bibliji nema osnove za misao o ontološkoj podložnosti Sina Ocu ili da božanska stvarnost Oca ima na bilo koji način primat nad podrijetlom božanske stvarnosti Sina (vidi IX. B. 6. 7).

B. Bog Otac

Ako "punina božanstva" prebiva "tjelesno" u Isusu Kristu (Kol 2,9 – JB), što reći o Ocu? Je li On Bog? Kakav je Njegov odnos s Bogom Sinom?

1. Božje očinstvo u Starome zavjetu

Pojam Boga Oca nije stran Starome zavjetu. Kad Stari zavjet Boga naziva Ocem, time ističe Njegovu nježnu brigu za izabrani narod. U pustinji je Bog Izraela "nosio kao što čovjek nosi svoga sinčića" (Pnz 1,31). Mojsije je Izraelu ukazao na Božju nježnu skrb pitajući: "Nije li on Otac tvoj, Stvoritelj koji te sazdao, po kom postojiš?" (Pnz 32,6) Bog se kao otac smiluje svojoj djeci (Ps 103,13) i kara ih (Izr 3,12). Nazivajući ga svojim sinom (Hoš 11,1.8), Bog je otkrio duboko osobno zanimanje za Izrael. Zauzvrat, narod je Jahvu priznavao svojim Ocem (Iz 63,16; 64,8; Mal 2,10). Za Jahvu se kaže da je Otac kralju (2 Sam 7,14; Ps 2,6.7); time je istaknut prislan odnos između Boga – izvora snage, mudrosti i moći – i kralja, Njegovog predstavnika. Premda u Starome zavjetu nalazimo nagovještaje pluralističke naravi jednoga Boga, ne naglašava se prisutnost posebnih osoba. Stoga pozivanje na Oca u Starome zavjetu ne uzimamo kao posebnu Osobu božanskog Trojstva. Uporaba u takvom značenju pripada samo novozavjetnom otkrivenju u Kristu.

2. Bog Isusa Krista

Isus iz Nazareta, u kome "tjelesno prebiva sva punina božanstva" (Kol 2,9 – JB vidi VII. A.1; Krist, I), predstavlja Boga kao svojeg Oca. U Njegovim molitvama Bog je "moj Otac" (Mt 26,39.42; Lk 10,22) ili jednostavno "Otac" (Mk 14,36; Lk 10,21; Iv 11,41). U raspravi o kruhu života Isus naziva Boga Ocem (Iv 6,27). Novi zavjet, osim toga, svjedoči da je Bog Otac Isusa Krista. Pavao je govorio o "Bogu, Ocu Gospodina našega Isusa Krista" (Kol 1,3; usp. Ef 1,17); Isus, utjelovljeni Bog, oslovio je Boga riječju "Otac"; zato slika otac-sin otkriva osobne i odnose značajke božanskog pluraliteta jednoga Boga.

3. Odašiljanje Sina

Isus je naučavao da Ga je Otac poslao u svijet (Iv 5,36.37; 6,44.57; 8,16.18). Otac je poslao Krista da u vremenu i prostoru ispuni posebnu zadaću – da spasi svijet. (1 Iv 4,14) Štoviše, On je trebao postati "uzrok vječnoga spasenja" (Heb 5,9). Krist je za sebe rekao da je došao s Neba (Iv 6,38), naglašavajući time podrijetlo svojeg poslanja na razini povijesne imanencije.

Isus je potvrdio da "postoji Istiniti koji me posla, a vi ga ipak ne poznajete. Ja ga poznajem jer dolazim od njega, i on me poslao" (Iv 7,28.29). Slanje Sina božanski je čin na razini Božjeg imanentnog odnosa sa stvaranjem; on potječe od Božjeg transcendentnog bića. Slanje Sina kao

povijesni čin svjedoči o važnoj strani Božjeg dinamičnog života. Ono nam pomaže da razumijemo božansku stvarnost Božjeg istinskog i vrhunskog "odricanja". Pavao tvrdi da Bog "nije poštedio vlastitog Sina, već ga predao za sve nas" (Rim 8,32). Isus objavljuje da je Bog "tako ljubio svijet da je dao svoga jedinorođenog Sina" (Iv 3,16). Ovo božansko davanje isto je tako Sinov kao i Očev čin, čin koji je izvršilo samo Božanstvo. Pravilno razumijevanje križa kao božanskog otkupiteljskog djela, utemeljeno je na odvajanju (Oca i Sina). Stvarnost činjenice da Bog može ostaviti Boga moguće je razumjeti samo na osnovi biblijske, trojstvene strukture Oca, Sina i Svetoga Duha kao božanskih, osobnih, svjesnih bića koja kontaktiraju uzajamno i sa stvorenim svemirom.

Božanski čin odvajanja, koji se javlja pri utjelovljenju, doživljava svoj dramatični vrhunac na križu. Tu Isus uzvikuje: "Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?" (Mk 15,34) Na križu pate i Otac i Sin. Doktrina o trojednom Božjem biću nužna je pretpostavka za pravilno razumijevanje utjelovljenja i križa. S druge strane, ove povijesne stvarnosti omogućile su još određenije otkrivenje pluraliteta Božanstva u Novome zavjetu.

4. Prenošnje ovlasti na Sina

Isus je otkrio da "Otac ljubi Sina i sve je predao njemu u ruke" (Iv 3,35; usp. 13,3), čak i sud (Iv 5,22). Zato je Isus mogao reći da "sve što god Otac ima pripada meni" (Iv 16,15). Prenošnje ovlasti s Oca na Sina, i njegova suprotnost, podložnost Sina Ocu, pokazuje da je Božanstvo uključeno u ostvarenje djela spasenja. Kad šalje Sina u otkupiteljsku zadaću, Otac zauzvrat stavlja sve Sinu u ruke koji se, opet, u svojem utjelovljenom stanju treba naučiti poslušnosti i pokornosti Ocu (Heb 5,8).

Prenoseći zadaću otkupljenja na Sina, Otac ističe presudnu narav Kristove zadaće. Prenoseći sve na Sina, Otac se vezuje uz rezultate Kristove spasiteljske zadaće. Premda je Otac osobno uključen u plan spasenja (vidi VII. B. 5), On se ne služi svojom božanskom moći da predodredi ishod Kristovog poslanja uklanjajući rizike koji su uključeni u život poslušnosti po vjeri.

Kristovo uzašašće na Nebo nije učinilo kraj Njegovoj podložnosti Ocu. Suodnosno i nadopunjavajuće prenošenje ovlasti s Oca na Sina nastavljeno je i nakon Kristova uzašašća na Nebo. Nakon svojeg uskrsnuća Krist je objavio: "Dana mi je sva vlast, nebeska i zemaljska." (Mt 18,18) Petar piše da nakon uskrsnuća Isus Krist, "uzašavši na nebo, sjedi s desne strane Božje, pošto je sebi pokorio anđele, vlasti i sile" (1 Pt 3,22). To što Krist sjedi zdesna Bogu opisano je kao prolazno razdoblje koje će trajati "dok njegovi neprijatelji ne budu postavljeni podnožjem njegovim nogama" (Heb 10,13). Pavao čak ukazuje na to da u ovom prijelaznom razdoblju između uzašašća i drugog dolaska Krist ne čeka pasivno da prođe vrijeme. Naprotiv, u prijelaznom razdoblju Krist "treba da kraljuje, dok ne podloži sve svoje neprijatelje pod noge svoje" (1 Kor 15,25 – JB). "Kad mu bude sve podloženo, tada će se i sâm Sin podložiti onome koji je njemu sve podložio, da bude Bog sve u svemu." (r. 28)

Kad zadaća otkupljenja koja je povjerena Kristu bude obavljena, završit će prijenos ovlasti s Oca na Sina kao suprotnost Sinovoj potpunoj podložnosti. Kao međusobno povezana obilježja unutarnjeg trojstvenog života, prenošenje ovlasti s Oca na Sina i podložnost Sina Ocu (vidi VII. A. 4) ne čine trojstvenu Božju narav, nego je samo pretpostavljaju.

5. Spasiteljsko djelo

Unatoč tome što je Otac radi otkupljenja prenio sve ovlasti na Sina, Novi zavjet jasno govori o Očevom izravnom, osobnom uključivanju u djelo spasenja. U njemu nalazimo da Otac posjeduje predznanje (Mt 24,36; Mk 13,32) i sveznanje (Mt 6,32; Lk 12,30). Otac voli svoju djecu i Njegova je ljubav u njima (1 Iv 2,15; 3,1). On otkriva spasiteljske istine (Mt 11,25; 16,17), brine se o svojoj djeci (Mt 6,26; 10,29), vodi razvitak povijesti (Mt 20,23), privlači ljude Kristu (Iv 6,45) da nađu spasenje, omogućuje svojoj djeci dioništvo “u baštini svetih u svjetlu” (Kol 1,12), oprašta grijehe (Mt 6,15; Mk 11,25), uslišava molitve (Mt 6,6.18; 7,12; 18,19; Iv 15,16; 16,23) i “nepriistrano svakoga po djelu sudi” (1 Pt 1,17 – JB; usp. Mt 10,32.33). Sve ove aktivnosti treba razumjeti u okviru Očeva prenošenja ovlasti na Sina.

6. Dvojtvene formule

Utjelovljenje Boga u Isusu iz Nazareta dramatično razjašnjava starozavjetne nagovještaje o pluralističkoj naravi jednog vječnoga Boga. Utjelovljenje ne samo što je otkrilo činjenicu da je Isus iz Nazareta bio Bog koji se nastanio među nama (Emanuel), nego i da pluralitet u jednom vječnom Božanstvu uključuje stvarnost dviju božanskih Osoba, Sina i Oca. Na temelju toga mnogi su tvrdili da kršćansko Božanstvo treba razumjeti dvojtveno, a ne trojtveno. Zbog toga moramo razmotriti biblijske tekstove o Ocu i Sinu u koje nije izričito uključen i Sveti Duh.

Važno je držati na umu da je naša spoznaja o Bogu proistekla iz Božjeg imanentnog prebivanja među Njegovim narodom. Povijesna prisutnost Sina među nama čini mogućim i potrebnim otkrivenje Boga Oca kao Osobe koju treba razlikovati od Boga Sina kao Osobe. Ovu istinu nalazimo na različite načine izraženu i utkanu u cijeli Novi zavjet; jedan od njih je dvojtvena formula “Bog Otac i Gospodin Isus Krist” na koju često nailazimo.

Dvojtvena formula klasično je izražena u 1 Korinćanima 8,6: “Mi nemamo nego jednoga Boga, Oca, od koga sve dolazi i za koga postojimo, i jednoga Gospodina, Isusa Krista, po komu postoji sve i po komu postojimo također i mi.” Na prvi pogled ova formula priznaje samo božanstvo Oca, koji je nazvan Bogom, dok je Sin naizgled stavljen u podređeni položaj. Međutim, kada novozavjetni nauk o božanskoj naravi Isusa Krista (VII. A. 1) povežemo s činjenicom da titula “Gospodin” u Novome zavjetu odgovara starozavjetnoj “Jahve”, onda postaje jasno da ova formula u biti izjednačuje dvije božanske Osobe. Izbor titule “Gospodin” za Osobu Boga Sina jasno ističe misao o Očevom prenošenju ovlasti na Sina u stvarima koje se tiču izravnog, povijesnog ostvarenja plana spasenja (vidi VII. B. 4). Ovaj tekst ukazuje na funkcionalan paralelizam između načina na koji se Bog Otac i Gospodin Isus odnose prema stvaranju. Tako je Otac prikazan kao podrijetlo i krajnji cilj, dok je Gospodin Isus Krist prikazan kao izvršitelj stvaranja i našeg postojanja. Ovaj paralelizam otkriva uzajamno dopunjavanje aktivnosti između Oca i Sina i naglašava njihov jednaki, božanski status. Ova formula, dakle, imenuje kršćanskog Boga kao dvojtvo koje obuhvaća osobni pluralitet i specifični odnos dviju jednakih božanskih Osoba.

S manjim varijacijama ovu formulu nalazimo u uvodu više novozavjetnih poslanica (Rim 1,7; 1 Kor 1,3; 2 Kor 1,2.3; Gal 1,3; Ef 1,2.3; Fil 1,2; 1 Sol 1,1.3; 2 Sol 1,2; 1 Tim 1,2; 2 Tim 1,2; Flm 3; 1 Pt 1,3). Tako uporabljena, ova formula kao da sažima osnovni koncept o Bogu, koji je plod utjelovljenja Boga u Isusu iz Nazareta i Isusovog vlastitog svjedočanstva o Bogu Ocu na

nebesima. Međutim, ponekad je ova formula utkana u teološki kontekst. Na primjer, Pavao u završnim riječima koje upućuje Efežanima naglašava jedinstvo akcije kad kaže da i Bog Otac i Gospodin Isus Krist vjernicima daju ljubav i vjeru (Ef 6,23; usp. 1 Sol 3,11; 2 Sol 2,16) i time ističe zajedničko djelovanje (vidi i 1 Iv 1,3; 2,24; 2 Iv 9) u kojemu obje Osobe vrše djelo otkupljenja. U drugim prigodama ova formula izražava i ujedinjuje različite spasiteljske uloge Oca i Sina (Fil 2,11; Kol 3,17; 1 Sol 1,3; 3,13; 1 Pt 1,3).

Mogli bismo se pitati zašto je uporabljena dvojstvena a ne trojstvena formula, budući da su novozavjetni pisci bili svjesni postojanja treće Osobe Trojstva. Za početak je dovoljno reći da između dvojstvene i trojstvene formule postoji razlika u kvantiteti, a ne kvaliteti. Drugim riječima, novina u biblijskome razumijevanju Boga javlja se kad kažemo da u božanskom Biću koegzistiraju pluralitet i jedinstvo. Kad otkrijemo takvu koegzistenciju, razlika između pojmova dvojstva i trojstva svodi se samo na izostavljanje ili pridodavanje treće božanske Osobe koja bi tvorila osobni pluralitet jednoga Boga. Osim toga, formula dvojstva ne niječe ni opstojnost ni aktivnost treće božanske Osobe, već naglašava poseban okvir koji je nužan za razumijevanje naravi utjelovljenja. Drugim riječima, Novi zavjet prije svega nastoji objasniti Božje samootkrivenje u Isusu iz Nazareta.

Formula dvojstva nezaobilazna je pretpostavka za utjelovljenje. Budući da je glavna zadaća novozavjetnih pisaca bila objasniti Božje utjelovljenje u Kristu i njegovo značenje za cijelu teologiju, ne treba nas iznenaditi takva učestalost formule dvojstva. S druge strane, pojam i formula trojstva pojavljuje se kao nužna pretpostavka za pravilno razumijevanje značenja Kristovog djelovanja nakon uskrsnuća preko svojeg predstavnika, Svetoga Duha. Specifični, praktični cilj novozavjetnih pisaca objašnjava zašto su rjeđe rabili trojstvenu formulu. Potpuno otkrivenje Božjeg bića bilo je dostupno samo nakon što je sam Isus Krist prikazao božansku Osobu Svetoga Duha.

C. Bog Sveti Duh

Trojstvena narav jednoga biblijskog Boga nije potpuna bez Boga Svetoga Duha. To što se otkrivenje Svetoga Duha kao treće Osobe Božanstva javlja nakon otkrivenja Sina i Oca, ne znači da je On manje važan ili da je u spasiteljske aktivnosti bio uključen tek od trenutka svojeg otkrivanja. Zato pravilno razumijevanje jednoga kršćanskog Boga i Njegovog osobnog pluraliteta zahtijeva pozornu razmatranje biblijskih svjedočanstava o Bogu Svetome Duhu.

1. Kristovo naviještanje

Premda se Božji Duh javlja već od Postanka (1,2; 6,3), izričita misao da Božji pluralitet uključuje ne samo Oca i Sina, već i treću Osobu, Svetoga Duha, potječe od samoga Isusa Krista. Sam Isus Krist otkrio je postojanje i postojanje spasiteljske uloge treće Osobe jednoga Boga kad je učenike pokušao pripremiti za svoj odlazak sa Zemlje (Iv 7,33; 14,1-3). Prema Ivanu, Krist je na Blagdan sjenicâ, prije svoje smrti, nagovijestio Osobu i povijesni dolazak Svetoga Duha kad je obećao da će iz srca vjernika "poteći potoci žive vode"; time je najavio "Duha kojega su imali primiti oni koji vjeruju u njega" (Iv 7,38.39). Međutim, Krist je otvoreno objavio dolazak Svetoga Duha samo nekoliko sati prije svojeg raspeća: "Ja ću umoliti Oca, i dat će vam drugog Branitelja koji će ostati s vama zauvijek: Duha istine." (Iv 14,16.17; usp. 16,4-7.13)

Nakon svojeg uskrsnuća Isus je ponovno skrenuo pozornost učenika na dolazak Svetoga Duha (Lk 24,49; Dj 1,4.5.8). U to je vrijeme otkriveno postojanje Svetoga Duha kao božanske Osobe zato što se Sveti Duh trebao otkriti kao božanska Osoba i objasniti da će se Kristovo otkupiteljsko djelo nakon Njegova uzašašća nastaviti istodobno na Zemlji i u nebeskome Svetištu (Heb 8,1.2). Do otkrivenja Božje trojstvene naravi nije došlo zbog spekulativnog cilja otkrivanja Božje naravi, već da ljudska bića mogu razumjeti Božja otkupiteljska djela u povijesti.

2. Dolazak na Pedesetnicu

Kao što je u određenom trenutku Sin ušao u povijest svijeta, tako je i Sveti Duh došao u Crkvu. Prisutnost Duha u povijesti razlikuje se od prisutnosti Sina. Dolazak Svetoga Duha nije bio obilježen uzimanjem ljudske naravi kao kod Isusova utjelovljenja. Bog Sveti Duh dostupan je svima, dok je utjelovljenje ograničilo Boga Sina tako da je Njegova je božanska prisutnost bila dostupna samo nekolicini ljudskih bića. Ova značajna razlika mogla je biti jedan od razloga što je Isus rekao učenicima da je za njih bolje da On ide, kako bi mogao doći Sveti Duh (Iv 16,7).

Do povijesnog dolaska Svetoga Duha u Crkvu došlo je na Pedesetnicu nakon uskrsnuća. To što se Sveti Duh pojavio u Crkvi na Pedesetnicu ne treba smatrati samo slučajnošću bez teološkog značenja; međutim, određeno vrijeme Njegove pojave zahtijeva posebno proučavanje.

a. Tipološki okvir. U Starome su zavjetu Pasha i Pedesetnica (Pentekost) bili tijesno povezani blagdani. Oba su bila uspomene i praslike važnih dijelova Božjih spasiteljskih djela. Pasha (Lev 23,5; Br 28,16; Pnz 16,1-8) je bila uspomena na Boga kao izvor slobode prigodom oslobođenja Izraela iz egipatskog ropstva (Pnz 16,1-3). Pedesetnica ili Blagdan sedmicâ (Izl 23,16; 34,22; Lev 23,15-22; Br 29,26-31; Pnz 16,9-12) bila je sjećanje na Boga kao izvor svih dobrih darova. Sâmo ime Blagdan sedmicâ ili Pedesetnica ukazivalo je na usku vezu između Pashe i Pedesetnice time što je izrijeком rečeno da između njih ima pedeset dana (Lev 23,15.16; 6BC 133,134). Kao što su Pasha i oslobođenje iz Egipta bili slika Isusova poslanja (Mt 2,15; usp. Hoš 11,1) i smrti na križu (1 Kor 5,7), tako je i Pedesetnicu i Savez sklopljen na Sinaju moguće vidjeti kao sliku povijesnog dolaska Svetoga Duha. Pojavljivanje Svetoga Duha u povijesti na Pedesetnicu bilo bi, dakle, antitip sinajskog Saveza shvaćenog kao dobri Božji dar Njegovom narodu. Kao što je prepoznatljiva funkcija sinajskog Saveza bila da konkretnim razumijevanjem Božje volje Izrael vodi k izbavljenju, tako se čini da je dolazak Svetoga Duha određen za postizanje novih, iznenađujućih razina posebnosti i bliskosti. Kad je učenicima govorio o pojavljivanju Svetoga Duha u povijesti, Isus je naglasio da će "Branitelj, Duh Sveti, kojega će Otac poslati zbog mene, naučiti vas sve i sjetiti vas svega što vam rekoh" (Iv 14,26). Nema prekida između Božjeg spasiteljskog djelovanja na Sinaju i otkrivenja i povijesnog dolaska Svetoga Duha, već postoji jasno tipološki zamišljen kontinuitet. No to ne znači ponavljanje iste istine, već razotkrivanje novih strana istine koje nisu bile poznate u ranijim objavama. Tako dostižemo višu razinu razumijevanja naše spoznaje i doživljavanja Božje spasiteljske volje i djelovanja.

b. Božji Duh u Starome zavjetu. Činjenica da Sveti Duh nije izrijeком otkriven kao božanska Osoba u Starome zavjetu (Post 1,2) ne znači da On nije postojao i djelovao kao Osoba prije svojeg povijesnog pojavljivanja na Pedesetnicu. Otkrivenje Svetoga Duha kao božanske Osobe postalo je moguće i potrebno tek nakon povijesnog otkrivenja Isusa Krista kao Boga

Sina. Zbog toga Stari zavjet ne govori o Svetome Duhu kao Osobi koja bi se razlikovala od drugih božanskih Osoba. Međutim, neke starozavjetne tekstove koji rabe opći pojam "Duh Božji", ponekad je moguće razumjeti kao aluziju na božanske aktivnosti koje inače pripadaju Svetome Duhu. Davanje duhovnih darova posebnim pojedincima za izvršenje određenih zadaća aktivnost je koja je u Starome zavjetu obično povezana s Božjim Duhom (Izl 31,3; 35,31; Br 11,25.29; 24,2; 27,18; Suci 3,10; 6,34; 11,29; 13,23; 14,6.19; 15,14; 1 Sam 10,6.10; 16,13; 19,20.23; 2 Ljet 15,1; 20,14; 24,20). U Starome zavjetu ne nailazimo često da Božji Duh prebiva u srcu vjernika, premda je ova misao ipak prisutna. Prema Savezu sklopljenom pod Sinajem, religija je trebala biti dubok doživljaj Božje ljubavi: "Dakle, Izrael, što od tebe traži Jahve, Bog tvoj? Samo to da se bojiš Jahve, Boga svoga; da po svim putovima njegovim hodiš; da ga ljubiš i služiš Jahvi, Bogu svome, svim srcem svojim i svom dušom svojom." (Pnz 10,12) Zato za Pavla "pravi Židov" nije onaj koji slijedi vanjske obrede, nego onaj koji je sukladno Ponovljenom zakonu 10,12 doživio stvarno obrezanje srca (Rim 2,28.29). Davidu je bilo poznato da unutarnja promjena srca znači novo stvorenje, a to može ostvariti samo Bog (Ps 51,11). Šaul nije dobio samo darove Duha, nego ga je Gospodnji Duh promijenio u drugog čovjeka (1 Sam 10,6.9). Izrael je u izgnanstvu očekivao duhovno buđenje kad Bog u njih stavi svojega Duha (Ez 36,26.27; 37,1-14).

Iz ovoga proizlazi da je Božji Duh i u Starome zavjetu bio povezan s božanskim prebivanjem u čovjekovom unutarnjem biću (usp. Iz 57;15; Ez 11,19; 18,31). Zato je Isus Krist mogao govoriti učenicima kao da već poznaju Svetoga Duha prije nego što se na Pedesetnicu pojavio u povijesti (Iv 14,17). Ako je Sveti Duh već djelovao, davao darove i prebivao u srcima vjernika, onda moramo ispitati novinu u novozavjetnoj službi Duha.

c. Novina Duha u Novome zavjetu. Novina u novozavjetnom otkrivenju Božjega Duha jest što je On sada jasno predstavljen kao božanska Osoba, različit od Oca i Sina (vidi VII. C. 4). Međutim, ova promjena odnosi se samo na naše razumijevanje Njega kao Osobe, a ne Njegove otkupiteljske aktivnosti. Po svemu sudeći, djelo Svetoga Duha u Novome zavjetu odnosi se na ista područja koja su pokrivali Bog i Božji Duh u Starome zavjetu. Novinu Svetoga Duha u Novome zavjetu trebamo potražiti u Njegovoj novoj ulozi kao Kristovog predstavnika. Prema Ivanovom tumačenju Isusovog tipološkog spominjanja Duha (Iv 7,37-39), otkrivenje, povijesni dolazak i otkupiteljska zadaća Boga Svetoga Duha svakako su povezani s križem i uzašašćem Isusa Krista. Tumačeći Isusovu tipologiju, Ivan primjećuje da je On govorio "za Duha kojega su imali primiti oni koji vjeruju u Njega. Duh, naime, ne bijaše još dan, jer Isus ne bi još proslavljen" (Iv 7,39). Iz ovoga zaključujemo da su, prema Ivanu, smrt i proslavljenje Sina bili nužni preduvjeti za povijesno izlivanje Svetoga Duha.

Kad se Sveti Duh pojavio na Pedesetnicu, svi su vidjeli Njegov dolazak zahvaljujući vanjskim manifestacijama nadnaravnih darova izlivenih na vjernike (Dj 2,2-11). U odgovoru na pitanje o teološkom značenju ovog događaja, ponuđeno je vrlo površno i nezadovoljavajuće objašnjenje: "Puni su slatkog vina." (r. 13) Braneci apostole, Petar se obratio mnoštvu (rr. 14-36). Nakon što je naizgled neobičan događaj protumačio kao čudotvorno očitovanje izlivanja Svetoga Duha (rr.15-21), Petar je ovaj događaj objasnio kao nužan korak u povijesnom ostvarenju Božjeg plana spasenja (rr. 23.24). Potvrdio je da je Njega, "Isusa, Bog uskrisio. Tome smo mi svi svjedoci. On, sad uzvišen Božjom desnicom, pošto je od Oca primio obećanog Duha

Svetoga, izlio je ovo što sami i vidite i čujete” (rr. 32.33). Petar je govorio o Kristovom nebeskom ustoličenju (vidi VII. B. 4) koje je uslijedilo nakon Njegove pobjede na križu i kojim je Krist dobio svu “vlast na nebu i na zemlji” (Mt 28,18 – JB; usp. 1 Pt 3,22).

Pošto se Krist trebao osobno uključiti u zadaću posredovanja u nebeskom Svetišću (Heb 8,1.2; vidi BP v. 10. 2002-Svetište), nužna, stalna i osobna prisutnost Boga na Zemlji zahtijevala je otkrivenje treće Osobe Božanstva, Boga Svetoga Duha. Prema tome, novinu objavljenu povijesnim dolaskom Svetoga Duha u Novome zavjetu ne treba tražiti u specifičnoj spasiteljskoj zadaći koju Duh nastavlja obavljati kako je to činio u starozavjetna vremena, već u novom statusu Duha kao predstavnika pobjede Isusa Krista na križu i Njegovog djela posredovanja i vladanja na Nebu. Sam Isus Krist naglasio je karakterističan sklad i jedinstvo u kojem Trojstvo izvršava aktivnosti koje se odnose na spasenje, kad je istaknuo da Sveti Duh nije samo Njegov predstavnik (Iv 16,13.14), nego je, zbog prenošenja ovlasti s Oca na Sina (vidi VII. B. 4), i Očev predstavnik (Iv 14,16.17). Zbog toga su izrazi “u Kristu” (Rim 6,11.23; 8,1.39; 9,1; 1 Kor 1,4; 3,1; 2 Kor 2,17) i “po Duhu Svetom” (Rim 9,1; 14,17; usp. Kol 1,8) u biti istoznačni.

d. Proizašao od Oca i Sina. Izlaženje Duha od Oca i Sina (Iv 15,26; 14,16.26; Dj 2,33) ne treba razumjeti u ontološkom, već prije u povijesnom smislu, kao unutarnju božansku aktivnost povezanu sa slanjem Svetoga Duha kao predstavnika Kristove prisutnosti, žrtve i službe na Pedesetnicu. Drugim riječima, dolazak Duha ne odnosi se na neki unutarnji proces u srži Trojstva, kako je smatrala klasična teologija. Pitanje izlazi li Sveti Duh iz Oca, iz Oca i Sina, ili iz Oca preko Sina, postalo je bitnim kad su riječi “rođen od Oca” i “izašao”, što ih nalazimo u Bibliji, pogrešno shvaćene kao da govore o unutarnjem, božanskom procesu koji čini samu srž Božanstva. Međutim, dolazak Svetoga Duha biblijski ne pripada ustroju Trojstva, već Njegovom životu budući da se djelo spasenja vrši povijesnim djelovanjem svih triju božanskih Osoba.

Važno je uočiti razliku između povijesnog dolaska Duha na Pedesetnicu, kao Očevog i Sinovog dara Crkvi, i osobnog dolaska Duha u srca muškaraca i žena. Djela apostolska posebno podvlače povijesnu pojavu Duha u Crkvi u određeno vrijeme, na Pedesetnicu. Izlivanje Svetoga Duha tog dana i u drugim posebnim prigodama, kad je Duh sišao na posebne dijelove Crkve, bilo je popraćeno znacima i čudima. Međutim, Sveti Duh ne mora doći Crkvi uvijek na isti način; Pedesetnica je bila jedinstvena. Na Pedesetnicu se ispunilo Kristovo obećanje da će Crkvi poslati Svetoga Duha; otad je treća Osoba božanskog Trojstva prisutna u kršćanskoj Crkvi kao dar (Dj 2,38) Božji u Kristu. Stoga Crkva ne mora moliti za povijesni dolazak Duha kao što su to činili učenici u gornjoj sobi (Dj 1,13.14), već za pokoravanje i otvaranje srca poticajima Duha, da bi se Njegova obećana prisutnost i sila (vidi VII. C. 6) očitovale u životu i poslanju Crkve.

3. Božanska narav

Božanska narav Svetoga Duha potvrđena je na različite načine. Za Njega je rečeno da posjeduje božanske karakteristike; nazvan je “Svetim” (Mt 1,20), “Duhom našega Boga” (1 Kor 6,11) i “Isusov Duh” (Dj 16,7). Kad se sastao s Ananijom i Safirom, Petar je ukazao na božansku narav i osobnost Duha. Ananija je slagao “Duhu Svetomu” (Dj 5,3), a u isto vrijeme i Bogu. Isus je učenicima predstavio Duha kao “Branitelja” (Iv 14,26). Budući da grčka riječ *allos* znači “drugi iste vrste”, iz toga slijedi da je Sveti Duh iste vrste kao i Krist, naime božanska Osoba.

Osim toga, potvrdu da je Sveti Duh treća Osoba Trojstva nalazimo i u opisu prema kojem On posjeduje druge božanske karakteristike: sveznanje (1 Kor 10,11), istinu (1 Iv 5,7), život (Rim 8,2), mudrost (1 Kor 2,11), silu (Lk 1,35; Rim 15,19) i vječnost (Heb 9,14). Novi zavjet naglašava božansku narav Svetoga Duha kad za Njega kaže da vrši posebna božanska djela kao što su: govori ocima preko proroka (Dj 28,25), nadahnjuje Pisma (2 Pt 1,21; usp. VII. C. 5. a), prosvjetljuje (Iv 15,26; usp. VII. C. 5. b) i posvećuje (2 Sol 2,13; 1 Pt 1,2). Osim toga, božansku narav Svetoga Duha snažno potvrđuje činjenica što je, kao i Krist, poistovjećen sa starozavjetnim Jahvom. Djela 28,25-27 i Hebrejima 3,7-9 pripisuju izravnoj aktivnosti Svetoga Duha izjave za koje je u Starome zavjetu izrijekom rečeno da su Jahvine riječi (Iz 6,8-10 i Ps 95,7-11; usp. Izl. 16,1-8; Pnz 1,34-36). Pavao ovo potvrđuje u Novome zavjetu: "A Gospodin je Duh." Po svemu sudeći, novozavjetni su pisci Svetoga Duha nesumnjivo smatrali Bogom.

4. Osobnost

Kršćanska teologija često zanemaruje proučavanje biblijskih podataka o naravi i spasiteljskim aktivnostima Svetoga Duha. U njima se Sveti Duh shvaća kao božanska energija i sila koja pripada isključivo Ocu kao Osobi. Zbog toga se smatra da je Sveti Duh lišen individualnosti i osobnosti. Ovakvo tumačenje kao da potkrepljuju neki biblijski ulomci. Na primjer, dok imena Otac i Sin podsjećaju na osobe, tako nije s imenom Duh. Grčka riječ *pneuma* (duh) je srednjeg roda, pa naizgled ukazuje na neosobnost. Osim toga, činjenica što Pismo za Svetoga Duha kaže da uzima "oblik" "goluba" (Lk 3,22) i što Ga uspoređuje s vjetrom (Iv 3,8), vodom (Iv 7,37-39) i vatrom (Dj 2,3), također pridonosi površnom i pogrešnom mišljenju da Sveti Duh nije Osoba kao što su Otac i Sin. Na kraju, prenaplašavanje biblijskog opisa Svetoga Duha kao dara (Dj 2,38; 10,45) koji muškarcima i ženama dijeli darove (1 Kor 12,4-11; Ef 4,11; usp. VII. C. 4. e), također može biti odgovorno za neispravno mišljenje o Svetome Duhu kao "božanskoj energiji", a ne božanskoj Osobi. No ovi biblijski tekstovi ne naučavaju da je Sveti Duh neosobno biće; oni samo ostavljaju otvorenom mogućnost da se Sveti Duh može razumjeti kao neosobna božanska energija. Potrebni su jasni dodatni dokazi da bismo mogli zaključiti je li Sveti Duh osobno ili neosobno biće.

Novi zavjet na mnogo načina otkriva osobnu narav Svetoga Duha. Premda novozavjetni pisci nisu mogli promijeniti rod grčke riječi za "duh", kada govore o Svetome Duhu, oni ponekad za Duha rabe zamjenicu muškog umjesto srednjeg roda (Iv 14,26; 15,26; 16,13), čak i po cijenu nedosljednosti u sintaksi. Osim toga, Novi zavjet pridaje Svetome Duhu niz karakteristika koje izrijekom otkrivaju Njegovu narav Osobe. Između ostalih spomenimo ove: inteligenciju i znanje (Iv 14,26; 1 Kor 12,11), osjećaje (Ef 4,30) i prosudbu (Dj 15,28). Svetome Duhu moguće je i lagati (Dj 7,51) i protiv Njega sagriješiti (Mt 12,31; Mk 3,29). Uz to Novi zavjet pokazuje da Sveti Duh čini stvari koje čini samo osoba: govori (Dj 8,29), uči (Lk 12,12), otkriva (Lk 2,26), svjedoči (Dj 20,23), istražuje (1 Kor 2,10.11), šalje (Dj 13,2), vodi (Dj 8,29; 11,12), objavljuje ono što će doći (Iv 16,13) i svjedoči našem duhu (Rim 8,15.16). Osim toga, grčki izraz "drugi Branitelj", koji je Isus uporabio govoreći o Svetome Duhu (Iv 14,16 – Ša), ne samo što pokazuje da je Sveti Duh božansko biće, već da je i Osoba na isti način kao i Otac i Sin. Isto tako, posredničku ulogu (Rim 8,26) koju Sveti Duh vrši u spašavanju vjernika može vršiti samo Osoba. Na kraju, proslaviti Sina po Svetome Duhu (Iv

16,14) ne može snaga ili energija, već samo Osoba. Nema sumnje da su novozavjetni pisci u Svetome Duhu vidjeli božansku Osobu.

Tek kad potpuno shvatimo biblijski nauk o Svetome Duhu kao Osobi, novozavjetni osvr-ti na starozavjetno razumijevanje pluraliteta jednoga Boga dobivaju puni smisao. Na temelju upravo navedenih biblijskih podataka, doktrina o Trojstvu postaje neizbježnom i nužnom za kršćansku teologiju. Međutim, prije nego što razmotrimo biblijski pristup Trojstvu, moramo ispitati djelo treće Osobe Trojstva.

5. Spasiteljsko djelo

Novi zavjet pruža obilje dodatnih informacija o trećoj Osobi vječnog Trojstva. Razumije-vanje Svetoga Duha kao predstavnika Kristove osobe te Njegova djela na križu i u nebeskom Svetištu nije izneseno i prihvaćeno kao nagađanje o Njegovoj božanskoj naravi, nego je sagle-dano iz perspektive Njegove spasiteljske zadaće.

a. Otkrivenje-nadahnuće. Budući da piše kako je Biblija “mač Duha” (Ef 6,17), ne izne-nađuje nas što je Sveti Duh tijesno povezan s procesima nastanka Svetih pisama. Duh je bio aktivno uključen u otkrivenje, u proces kojim su u Bibliji nastale istine, koncepti i informacije (Ez 8,3; 11,1.24; 37,1; 43,5; Mk 12,36; 1 Kor 2,11; Otk 21,10). Također je sudjelovao u nadah-njivanju, procesu prenošenja ovih elemenata prorocima (2 Sam 23,2; 2 Ljet 24,20; Ez 11,5; Zah 7,12; Mt 22,43; 2 Pt 1,21). Nakon Pedesetnice, zadaća Svetoga Duha da otkriva i nadahnjuje bila je usmjerena na vođenje učenika u pravilno razumijevanje istine kako se otkrila u povije-snoj Osobi i djelovanju Isusa Krista (Iv 16,12-15), što je, kad je bilo zapisano, postalo poznato kao Novi zavjet. Prihvaćanje Svetoga Duha u srca kršćanskih vjernika (vidi VII. C. 5. c) ne može se zamisliti odvojeno od istina otkrivenih u čitavome Pismu ili u proturječju s njima (vidi Otkrivenje/Nadahnuće, III, IV).

b. Prosvjetljenje. Prema Isusovim riječima, Sveti Duh ne samo što sudjeluje u otkrivanju i nadahnjivanju Pisma, nego je uključen i u osvjedočavanje svijeta “s obzirom na grijeh, na pravednost i na sud” (Iv 16,8). Nije dovoljno da istina bude teoretski izražena riječima, izgovorenima ili napisanima; ona treba biti upisana u um i srce muškaraca i žena (Jr 31,33; Heb 8,10). Upisivanje istine u ljudski um djelo je Svetoga Duha (2 Kor 3,3), a ono podrazumijeva otkri-venje i nadahnuće (vidi VII. C. 5. a), prosvjetljenje i prebivanje (VII. C. 5. c). Bog je Sveto pi-smo dao posredovanjem Svetoga Duha da bi božansko svjetlo (spoznaja), potrebno za spasenje grešnika i otkupljenje svijeta, bilo dostupno ljudskom rodu (Ps 119,105). No da bi Biblija mogla biti svjetlo a ne samo mrtvo slovo, muškarci i žene moraju je razumjeti (r. 130). Međutim, da bi se svjetlo razumljelo, valja ga imati: “Tvojom svjetlošću mi svjetlost vidimo.” (Ps 36,10) Ako čovjek ne priznaje Boga autorom ovih riječi, onda pokrivalo (2 Kor 3,13.14; usp. Iz 6,9.10; Dj 28,26.27) sprečava um i srce da vidi Boga i razumije Njegovu Riječ (Lk 11,34.35). Od pada u grijeh muškarci i žene nemaju svjetla u sebi (Dj 26,18; 2 Kor 4,3.4; usp. Iv 1,5). Da bi čovjek mogao vidjeti svjetlo, Duh mora s njegova uma podignuti pokrivalo tame (2 Kor 3,17.18). Duh umnosti i znanja, na poseban način dan Mesiji (Iz 11,2), vodi ljudska bića i u procesu čitanja i razumijevanja Pisma (Ef 1,17-23) i jedan je od darova “koje nam Bog dobrostivo darova” (1 Kor 2,12). Upisivanje Zakona u srce zahtijeva prosvjetljenje, ali ga nadilazi, jer zahtijeva prebi-vanje Svetoga Duha u umu i srcu vjernika.

c. Prebivanje Duha. Kad grešnici prihvate poticaje Svetoga Duha i otvore se Bogu u vjeri, priznanju i pokajanju, počinje zajedništvo božanskog i ljudskog (Otk 3,20). Prvotni čin kojim vjernik prima Boga u um i srce i postaje nova osoba, tako je dramatičan da Isus o njemu govori kao novorođenju Svetim Duhom (Iv 3,3-8). Zajednica božanskog i ljudskog do koje dolazi novorođenjem, poznata je kao božansko prebivanje, ispunjavanje (Lk 1,76; Dj 2,4; 4,31; 9,17; 13,52) ili krštenje Svetim Duhom (Mt 3,11; Mk 1,8; Lk 3,16; Dj 1,5; 11,16). Pavao ovu prisnu božansko-ljudsku zajednicu opisuje ne samo kao obrezanje srca (Rim 2,29), nego još određuje, kao prebivanje Božjega Duha “u vama” (Rim 8,9; usp. Ef 2,22). Posljedica je da tijelo postaje “hram Duha Svetoga” (1 Kor 6,19). Biblijsko gledište o božanskom prebivanju u ljudskim bićima može se razumjeti samo ako ga promatramo u okviru koji je osigurala (1) povijesna (vidi IV. D i VII. C. 2) i osobna narav (vidi VII. C. 4) Svetoga Duha kao Kristovog predstavnika (vidi VII. C. 2. c i VII. C. 5. d) i (2) kad shvatimo da biblijsko razumijevanje muškarca i žene ne priznaje postojanje bezvremene vječne duše u čovjeku kao osobi (vidi Čovjek, I. E). Zbog toga nije moguće zamisliti Svetoga Duha kao “božansku energiju” koja prožima vječnu tvar duše i ljudsku narav čini božanskom. Naprotiv, prebivanje u čovjeku moramo zamisliti u okviru osobnih, povijesnih odnosa (1 Iv 4,13). U ovom odnosu Sveti Duh prebiva “u” ljudskim bićima. Tako ljudska narav prebivanjem Duha ne postaje božanskom, već se preobražava u sliku Isusa Krista (Rim 8,29). Budući da je Sveti Duh kao božanska Osoba Kristov predstavnik, Njegovo prebivanje unosi Kristovu prisutnost u um i srce vjernika. Stoga je prebivanje Duha u vjerniku zapravo prebivanje Krista.

Budući da Sveti Duh predstavlja pobjedonosnog Krista, Njegova prisutnost u srcu vjernika postaje zalogom Božjeg otkupljenja i jamstvom Njegovih obećanja (2 Kor 1,20-22), posebno Kristovog slavnog drugog dolaska (2 Kor 5,4,5; Ef 1,13,14; usp. Rim 8,11). Duh se nastanjuje u “nutrini” čovjeka (Ef 3,16 – Ru), a ona obuhvaća srce (Rim 5,5), um (Rim 8,6,7) i duh (r. 16). Duh koji prebiva u čovjeku, a to počinje s novorođenjem, donosi Krista u njegovu nutrinu i uspostavlja trajni božansko-ljudski odnos koji mijenja vjernika u sliku Isusa Krista (rr. 4-17; usp. r. 29). Pavao u Rimljanima 8 posebno objašnjava da pokornost vjernika Božjem zakonu (rr. 4-7) kao posljedica nastavanja Duha donosi pobjedu nad grešnim djelima (r. 13), Božju skrb za vjernika (r. 14), posinjenje (r. 15), sigurnost da smo Božja djeca (r. 16), trpljenje s Kristom (r. 17) i buduće uskrsnuće. Poslušnost Božjoj volji konkretna je posljedica prebivanja Duha, koji vječna načela Božjeg zakona upisuje u srce i um vjernika (Jr 31,33; Ez 36,27; Rim 2,15; Heb 8,10; 10,16; usp. Ps 37,31; 40,9; 119,34; Iz 51,7). Na osnovi činjenice da preko Duha Krist prebiva u vjernicima, moguće je reći da oni imaju “Kristov um” (1 Kor 2,16 – DK; usp. 12,3) i da postaju “dionici božanske naravi” (2 Pt 1,4). Zato se u njihovom svakidašnjem životu pokazuje “plod” Duha (Gal 5,22,23).

Budući da Sveti Duh u vjerniku ne prebiva kao energija koja prožima dušu, nego kao Osoba, postavlja se pitanje kako On prebiva u ljudskim bićima. U potpunom skladu s prebivanjem Duha kao odnosom, Pavao objašnjava da “mi svi, koji otkrivena lica odrazujemo kao ogledalo slavu Gospodnju, preobražavamo se u tu istu sliku, uvijek sve slavniju, jer dolazi od Gospodina, od Duha” (2 Kor 3,17,18). Pavao tvrdi da grešna ljudska bića, zahvaljujući propovijedanju i naučavanju Radosne vijesti, mogu jasno vidjeti Gospodnju slavu (2 Kor 4,4,5) jer, “zbilja, Bog koji je zapovjedio: ‘Neka iz tame zasvijetli svjetlo’, on je zasvijetlio u našim srcima da osvijetli

spoznaju slave Božje na licu Kristovu” (r. 6). Dakle, nastanjivanje je posljedica posebnog djelovanja Svetoga Duha. Nadahnućem Biblije i osvjetljavanjem njezinog sadržaja Sveti Duh unosi Kristovu prisutnost u svijest vjernika koji su tako u stanju vidjeti “spoznaju slave Božje ... na licu Kristovu” (r. 6 – JB).

Kada se, kao odgovor na božansku inicijativu Boga u Duhu, čovjekovo srce pokori i u potpunosti prvi put otvori Kristu, dolazi do novorođenja istodobno s krštenjem Svetim Duhom kao darom Božje osobne prisutnosti (Dj 2,38). Zatim slijedi trajno prebivanje. Sveti Duh, koji prebiva u kršćaninu, nije trajna svojina koja se stječe novorođenjem jednom zauvijek. Naprotiv, ovdje se radi o trajnom procesu koji se svakodnevno obnavlja (1 Kor 9,27) u stalnom, sve većem pokoravanju poticajima Duha, kako vjernik ne bi otpao i tako se izložio vječnom gubitku (Heb 6,4.8).

d. Posredovanje. Kao Kristov predstavnik, Sveti Duh vrši posredničku ulogu koja dopunjuje Kristovo posredovanje u nebeskom Svetišću (Heb 8,1.2). Jasnom posredničkom djelovanju otkrivenja-nadahnuća (vidi VII. C. 5. a), prosvjetljivanja (vidi VII. C. 5. b) i prebivanja (vidi VII. C. 5. c) što ga vrši Sveti Duh, Pavao posebno dodaje posredničko djelovanje Svetoga Duha u prilog molitava svetih (Rim 8,26.27).

e. Darovi. Sveti Duh je oruđe ne samo u stvaranju novog stvorenja što čini svojim prebivanjem, već i u poslanju Crkve davanjem duhovnih darova (vidi Duhovni darovi, II). Misao da Božji Duh osposobljava vjernike za ispunjenje posebnih zadaća prisutna je u Starome zavjetu (Br 11,25; 27,18; Pnz 34,9; Suci 3,10; 1 Sam 20,6; Mih 3,8; Zah 4,6). Međutim, u njemu su po svemu sudeći duhovni darovi obično davani samo posebnim osobama, a ne cijeloj vjerskoj zajednici. Ovo je ograničenje ukinuto u Novome zavjetu, kad se na Pedeseticu djelomično ispunilo Joelovo proročanstvo (3,1.2) dolaskom Svetoga Duha i podjelom duhovnih darova cijeloj Crkvi (Dj 2,15-21.32.33; Ef 4,8). Darove dobivaju vjernici u kojima Krist prebiva Svetim Duhom. Drugim riječima, vjernik prima duhovne darove kad prihvati Osobu Svetoga Duha (tog Dara) u potpunoj predaji (Dj 2,38) i stalnoj poslušnosti Božjoj volji (Dj 5,32). Cilj je darova postizanje jedinstva Crkve (Ef 4,13) i priprema svetih “za djelo službe” (r. 12). Oni se ne daju kao nadnaravni znak Božjeg postojanja ili božanskog oprosta, već kao sposobnosti koje su potrebne za ostvarenje kršćanskog poslanja predstavljanja Krista i naviještanja Njegove Radosne vijesti kako je otkrivena u starozavjetnim i novozavjetnim Pismima.

6. Eshatološko darivanje

Stari zavjet prikazuje eshatološko vrijeme koje će prethoditi svršetku povijesti otkupljenja kao sveopće širenje spoznaje Božje volje koja je otkrivena u Pismima. Takvo opće, eshatološko širenje Bog će ostvariti preko svojeg naroda (Ps 72,8-11; Iz 14,1; 45,14; 56,6.7; 60,5.11; Jr 3,17; Hag 2,7; Zah 2,11; 8,21-23). Joelovo proročanstvo o sveopćem izlivanju Duha na svako tijelo (Jl 3,1.2) izričito opisuje kako će, prema viđenju Staroga zavjeta, doći do eshatološkog sveopćeg širenja Božjeg kraljevstva. Premda se Joelovo proročanstvo počelo ispunjavati s povijesnim dolaskom Duha na Pedeseticu (Dj 2,16-21; vidi VII. C. 2), jasno je da je njegovo cjelovito, opće ispunjenje još uvijek u budućnosti (rr. 19-21). Viđenje sveopćeg širenja Radosne vijesti prije svršetka povijesti otkupljenja nastavljeno je u novozavjetnom eshatološkom razmišljanju (Otk 14,6.7; 18,1). Božja se nepromjenjivost očituje u stalnosti i dosljednosti Njegovih povijesnih

spasiteljskih djela (III. B). Zbog toga je za očekivati da će radi privođenja plana otkupljenja njegovom povijesnom vrhuncu, Bog kod eshatološkog sveopćeg širenja Radosne vijesti uporabiti ista sredstva što ih je uporabio na Pedesetnicu, neograničeno izliti duhovne darove na svoju Crkvu. Takvo eshatološko izlijevanje Svetoga Duha, prikazano slikom anđela koji rasvjetljava zemlju u Otkrivenju 18, bit će potpuno ispunjenje Joelova proročanstva koje se počelo ostvarivati na Pedesetnicu.

Kao što je dolazak Svetoga Duha i Njegovih darova na poseban način osnažio Crkvu koja se tek pojavila, tako će na kraju vremena Sveti Duh izliti svoje darove na Crkvu radi dovršenja djela. Na obje razine, osobnoj i povijesnoj, Bog izliva darove Duha kao ranu i kasnu kišu (Jl 2,23; usp. Hoš 6,3). Eshatološko izlijevanje duhovnih darova po Svetome Duhu ima isti cilj: naviještanje evanđeoskih istina (Otk 18,2.4) radi pripreme puta drugom dolasku Isusa Krista (Mt 24,14; 2 Pt 3,9.12; Otk 14,6-12). Međutim, budući da je prebivanje Svetoga Duha u vjerniku uvjet za primanje darova (VII. C. 5. e), do eshatološkog će očitovanja doći kad se Crkva potpuno preda i otvori Duhu da je može prosvjetliti i u njoj se nastaniti.

D. Formule Trojstva u Novome zavjetu

Posebnim otkrivenjem Svetoga Duha kao božanske Osobe različite od Oca i Sina dovršava se novozavjetno proširenje biblijske slike pluraliteta jednoga Boga. U jednom kršćanskom Božanstvu su tri različite božanske Osobe. Trojstvenu narav Božanstva Novi zavjet izražava ne samo pomoću jasnog predstavljanja različitih božanskih Osoba, već i kratkim trojstvenim formulama. Dvojtvene (vidi VII. B. 6) i trojstvene formule sažeto izražavaju trojstvenu narav Božanstva, a ne bave se širim ispitivanjem njihovog teološkog značenja. U nastavku ćemo navesti glavna mjesta na kojima Novi zavjet aludira ili izravno iznosi trojstvene formule.

Kristovo krštenje bilo je najjasnije dostupno povijesno otkrivenje Trojstva. Sin se pojavio u svojem ljudskom utjelovljenom obliku, Sveti Duh je bio prisutan u obliku goluba, a Otac se sam otkrio (Mt 3,16.17; Mk 1,10.11; Lk 3,21.22; usp. 2 Pt 1,17).

Pojam Trojstva, ideja da je troje jedno, ne nalazimo izrijeckom, već ga samo podrazumijevamo. Zbog toga ove tekstove ne možemo uzeti kao trojstvene formule, nego samo kao aluzije na Trojstvo. Osim toga, tri su božanske Osobe prikazane zajedno, a svaka od njih se odlikuje nekom posebnom aktivnošću u kojoj je sudjelovala u povijesti spasenja. Tako Petar jasno naglašava da je vjernike "Bog, Otac, predodredio i Duh posvetio da budu poslušni Isusu Kristu i pošćropljeni njegovom krvlju" (1 Pt 1,2 – Ru). Na isti način Pavao završava svoju Drugu poslanicu Korinćanima, želeći da "milost Gospodina Isusa Krista, ljubav Boga (Oca) i zajedništvo Duha Svetoga" bude s njima (2 Kor 13,13). Ipak ove dvije izjave samo pretpostavljaju božansku narav Duha i Krista i jedinstvo trojice. Tu ne nalazimo formulu o Trojstvu, nego samo aluziju na Trojstvo. I okvir u kojem je Pavao govorio o božanskom davanju duhovnih darova Crkvi (VII. C. 5. e) u svojem prvom pismu vjernicima u Korintu (12,4-6), može ukazivati na Trojstvo: Duh, Gospodin i Bog odnose se na Svetoga Duha, Sina i Oca i time iskazuju jedinstvo Trojstva u Božjim spasiteljskim postupcima u povijesti. Međutim, jedinstvo Božanstva ne možemo sveći na pojam zajedništva života ili otkupiteljskog djelovanja u povijesti.

Formula Trojstva po svemu sudeći jasno je izražena u Isusovom velikom misionarskom nalogu: "Zato idite i učinite sve narode učenicima mojim! Krstite ih u ime [onom] Oca i Sina

i Duha Svetoga!” (Mt 28,19) Izravno spominjanje Oca, Sina i Svetoga Duha jasno ukazuje na trojstveni pluralitet božanskih Osoba, dok njihovo nabranje kao “ime” Boga (u jednini) jasno pokazuje jedinstvo Božanskog Bića. Tako je izražena jasna formula Trojstva, u kojoj trojstvo i jedincatost zajedno pripadaju Božanskom Biću.

Kažimo u zaključku da Novi zavjet ne posvećuje veliku pozornost nauku o Trojstvu kao teološkom predmetu. S druge strane postoji obilje dokaza da je trojstvena formula jednoga kršćanskog Boga biblijski nauk. U Svetome pismu Bog je otkrio svoju transcendentnu narav kao Trojstvo, to jest kao tri različite božanske Osobe koje djeluju izravno i oduvijek u povijesti i tvore trojedno božansko biće.

VIII. Utjecaj doktrine o Božanstvu

Biblijska doktrina o Bogu odnosi se na najmanje tri glavna područja kršćanske misli: na područje metodologije, soteriologije i ekleziologije, i prožima cjelokupno područje kršćanske teologije. Ona utječe na naše tumačenje Pisma zbog načina na koji gledamo neke od najosnovnijih predmeta čija je uloga odlučujuća u našem procesu razumijevanja. Među njima nalazimo određene disciplinarne, proceduralne i doktrinarnе probleme. Na disciplinarnom području odnos filozofije i teologije oduvijek zaslužuje posebnu pozornost. Velik dio kršćanske teologije razvio se u uvjerenju da filozofija ima bitnu ulogu u postavljanju intelektualnog okvira za zadaće koje stoje pred teologijom. Od reformacije naovamo neki su teolozi osporavali ovo uvjerenje. Biblijski nauk o Bogu zahtijeva promjenu ovog tradicionalnog gledišta. Ako nauku o Bogu pristupamo ozbiljno, ne možemo ga nadomjestiti nekim filozofskim naučavanjem o Bogu. Osim toga, zanemarivanje biblijskog otkrivenja o Bogu vodi do iskrivljenog razumijevanja kršćanske doktrine i do kapitulacije biblijskog autoriteta pred filozofijom i predajom.

Kad je riječ o proceduralnom području, Trojstvo u Svetome pismu djeluje kao središte teologije. Božansko Trojstvo iz Pisma povezano je s raznovrsnim stranama života, biblijskim istinama i kršćanskim naukom. Bog nije sve, već Onaj koji to sve stvara i usklađuje. Osim toga, biblijska doktrina o Bogu zahtijeva povijesno tumačenje i razumijevanje kršćanskog nauka i doktrina. Na području doktrina odnosi unutar naravi biblijskog Božanstva temelj su odnosa među ljudskim bićima, što opet utječe na područja ekleziologije i misiologije.

Biblijska doktrina o Bogu isto tako snažno utječe na praktičnu razinu na kojoj doživljavamo spasenje. Kršćanski život ili duhovnost posljedica je zajedništva Boga i ljudskih bića. Naime, Bog i ljudi po svojoj su naravi društveni. Stoga se biblijska duhovnost može razviti samo u okviru božanske i ljudske zajednice. Osim toga, biblijsko razumijevanje Božje prisutnosti u povijesti (IV. D) ne stavlja spasiteljski odnos kršćanskog iskustva na božansku razinu nekog drugog svijeta, već ga smješta u sam tok povijesnog prostora i vremena u kojem ljudska bića postoje i djeluju.

Budući da je kršćansko iskustvo vezano uz odnose i povijest, moramo odbaciti klasična i suvremena shvaćanja prema kojima se čovjekovo spasenje zbiva u vječnome “sada”. Kad kršćani pođu od pretpostavke da spasenje doživljavaju u okviru vječne sadašnjosti drugoga svijeta, svakako će zaključiti da je veći dio onoga što pripada svakidašnjem životu sporedno i stoga isključeno iz kršćanske duhovnosti. Kad se kršćanska duhovnost smatra unutarnjom, osobnom, povlačenjem od ovoga svijeta i povezanom s drugom stvarnošću, ona se odvaja od sva-

kidašnjeg života. Činjenica je da susret s drugim svijetom nije izazov niti zahtijeva promjene u svakidašnjem životu i kulturi. Jedan od konkretnih rezultata ovakvog gledišta je sekularizacija kršćanskog života. Biblijska doktrina o Bogu zahtijeva sasvim drugačije razumijevanje kršćanskog iskustva i duhovnosti. Kad na osnovi Biblije kršćansko iskustvo i duhovnost pokušamo zamisliti u okviru povijesnog i uzajamno povezanog razumijevanja Božje i ljudske naravi, shvatit ćemo da ih priključujemo, a ne isključujemo. Budući da obuhvaća sve aspekte i dimenzije ljudskog života i postupaka, kršćanski život postaje sveobuhvatan i dovodi do revolucionarnih promjena na svim područjima svakidašnjeg života. Duhovnost više nije samo kontakt s drugom stranom trenutačne vječnosti, već trajno ovovremeno zajedništvo s Bogom koji živi sa svojim narodom u povijesnom vremenu i prostoru. U ovakvom pogledu na kršćansku duhovnost, zasnovanom na biblijskom nauku o Bogu, nema mjesta sekularizaciji; on je božanska alternativa suvremenom sekularizmu.

Biblijski nauk o Bogu također određuje način na koji zamišljamo narav Crkve. Upravo društvena narav biblijskog Božanstva navodi na zaključak da i Crkve po naravi mora biti društvena. Kad prihvatimo društvenu narav biblijskog Boga, tradicionalno naučavanje da je Crkva institucija ili sakrament Božje prisutnosti u svijetu postaje bespredmetno. Cjelovito razvijen biblijski nauk o Bogu pokazuje da je Trojstvo uključeno u poslanje. Zadaća koju si je Božanstvo samo odredilo (IV. B) jest spasenje palog čovječanstva i uspostava trajnog sklada u stvorenom svemiru. Prema biblijskoj objavi, Bog ostvaruje različite zadatke u okviru zadaće spasenja i povijesnog postojanja Njegova stvaranja. U okviru svojeg osnovnog misionarskog plana Bog je Crkvi dodijelio prijeko potrebnu ulogu. Misijska zadaća koju je kršćanska Crkva primila od Boga nije slučajna; ona je bitan element koji, prožimajući sve, daje konačni smjer i svrhu životu i aktivnostima Crkve.

Sam Isus sazeo je djelovanje doktrine o Bogu na kršćanina. U molitvi svojem Ocu Krist je ustvrdio da je vječni život za Njegove učenike “spoznati tebe, jedino pravog Boga, i onoga koga si poslao, Isusa Krista” (Iv 17,3). Biblijski nauk o Bogu treba zauzimati temeljno i središnje mjesto u razmišljanju i životu Kristovih učenika.

IX. Povijesni pregled

Od samog početka novozavjetno otkrivenje o Ocu, Sinu i Svetome Duhu služilo je kao poticaj za niz teoloških razmatranja koja su još uvijek aktualna. Na osnovi ovog obilja podataka u ovom ćemo odjeljku izvršiti samo kratak pregled bitnih točaka koje se odnose na razumijevanje božanske naravi i djelovanja. Pregled koji slijedi organiziran je po glavnim povijesnim razdobljima kršćanske teologije: patrističkom, srednjovjekovnom, reformaciji i suvremenom razdoblju.

Od samog početka kršćansko tumačenje Boga bilo je pod snažnim utjecajem izvanbiblijske filozofije. Budući da je kršćanski nauk o Bogu sinteza filozofskih i biblijskih ideja, moramo ukratko prikazati glavne filozofske struje koje su dovele do formuliranja kršćanske doktrine o Bogu.

A. *Filozofi prethodnici*

Intelektualnu podlogu za kršćanski nauk o Bogu dala je grčka filozofija, posebno Platonov i Aristotelov sustav, zajedno s određenim utjecajem stoika. Platonizam je neoplatonističkom

reinterpretacijom svoje misli izvršio glavni utjecaj na patrističku misao. Aristotelizam je odigrao ključnu ulogu u srednjovjekovnoj teologiji. Činjenica je da je do kraja dvadesetog stoljeća gotovo svuda bilo prihvaćeno metodološko uvjerenje da se razumijevanje kršćanske teologije treba temeljiti na izvanbiblijskim filozofijama.

1. Neoplatonizam

Kao filozofski smjer, neoplatonizam se odnosi na sinkretistički pokret s jakim religijskim crtama. On spaja, ne uvijek uspješno, elemente platonizma, pitagorejstva, aristotelizma i stoicizma. Na patrističku misao utjecali su Filon (oko 20. pr. Kr. do oko 50. po Kr.), poznati aleksandrijski Židov, i Plutarh (oko 46. do oko 120.), predstavnik srednje struje platonizma. Njih možemo smatrati začetnicima neoplatonizma koji je sustavno formulirao Plotin (oko 250.–270.). Ovi su pisci prihvatili Platonovu ideju o dva svijeta, uz poveću modifikaciju. Za njih nebeska domena nije bila samo svijet bezvremenskih entiteta, već transcendentna domena Bezvremenskog. Filon je zamišljao Boga kao bezvremensko, jedno, transcendentno, osobno biće, samodovoljno, besprostorno i neopisivo, koje na neopisiv način dijeli sve savršenstvo svojeg bića. Po njemu je Bog toliko različit od svijeta da je potreban čitav niz posrednika koji pripadaju razumskom svijetu. Bog nije stvorio samo naš razumski svijet, već i ovaj prolazni, u kojem, uz pomoć božanskog predznanja, djeluje prema providnosti dopuštajući određeni stupanj čovjekove slobode. Srednji smjer platonizma, kako se izrazio Plutarh, odvojio se od Filona zamislivši Boga prema Platonovom demijurgu koji vlada svijetom samo prema nebeskim idejama. Plotin, uzimajući nešto od iste osnovne sheme, opisao je odnos između Jednog, posredničkih bića i našeg svijeta pomoću sveobuhvatnog panteizma koji iz njega proizlazi.

2. Aristotelizam

Aristotel je svoju filozofiju zasnivao na Platonovom sustavu i istodobno ga kritizirao. Aristotelov sustav nije proturječan platonizmu ili neoplatonizmu, već je kritički rezultat platonizma. Između njih postoje jasne razlike, ali i temeljne sličnosti. Zbog toga je, u općem smislu, aristotelizam uvijek bio čimbenik u razvitku grčke filozofije, čak i u upravo spomenutom neoplatonističkom smjeru. Neoplatonizam je izvršio najsnažniji utjecaj u patrističkom i ranom srednjovjekovnom razdoblju kršćanske teologije. Svoj snažni utjecaj u mnogo specifičnijem smislu aristotelizam duguje otkriću i prijevodu Aristotelovih djela; to su u dvanaestom stoljeću u španjolskom Toledu učinili razni arapski i židovski filozofi. Aristotelizam se razvio i zahvaljujući raspravljanju o Aristotelovim djelima i njihovom tumačenju u Parizu i Oxfordu. Ovo ponovno otkrivanje Aristotelovih ideja dalo je osnovu za skolastičku sintezu kršćanske teologije u srednjovjekovnom razdoblju.

Kad je riječ o Božjoj naravi, neoplatonizam se u osnovi slaže s Aristotelom. Razlike se javljaju kad je riječ o Božjem djelovanju. Prema Aristotelu, za božansko djelovanje *ad extra* nema mjesta. Bog ne poznaje svijet; On ga nije stvorio *ex nihilo* i nije ga čak ni organizirao, jer je u svojoj vremensko-prostornoj domeni vječan. Bog se ne miješa u ljudsku povijest niti može činiti čuda. Jedina aktivnost svojstvena Božjem savršenstvu, samodostatnosti, nepromjenjivosti i bezvremenosti jest aktivnost slična teoretskom misaonom životu filozofa. Akcija svojstvena Bogu jest upoznati sebe. Budući da se ne bavi nijednim drugim predmetom osim sebe, Božja

aktivnost je samodostatna. Budući da se zbiva u bezvremenosti, ona je nepromjenjiva. A budući da je "cilj" akcije savršeno biće kakvo je Bog, Njegova je aktivnost apsolutno savršena.

B. Patrističko razdoblje

Tijekom patrističkog razdoblja kršćanska doktrina o Bogu razvila se pod utjecajem pretpostavke da je grčko neoplatonističko shvaćanje Boga u širem smislu spojivo s biblijskim otkrivenjem. Tako je došlo do sve veće, premda ne uvijek uniformne, sinteze između grčke filozofije i biblijskih ideja. Rezultat je bio pojava unutarnjih proturječnosti u teološkim konstrukcijama, što je dovelo do razumijevanja Boga prema kalupu grčke filozofije, a ne biblijske misli.

1. Justin Mučenik (oko 100.–165.)

Prihvaćanjem platonističko-aristotelovskog shvaćanja vječnog, nepromjenjivog, bešćutnog i bestjelesnog Boga (*Prva apologija*, 13,61; *Druga apologija*, 6 [ANF sv. 1, str. 166,183,190]), Justin i apologeti postavili su nacrt klasične teologije. No Justin je o Bogu govorio i u biblijskim, osobnim pojmovima, koji su, kako ih nalazimo u Pismu, nespojivi s filozofskim idejama Božje vječnosti, nepromjenjivosti i bešćutnosti što ih je Justin implicitno prihvatio. Ovakav opis Boga odgovara Kristovom Ocu. Budući da takvo biće ne može djelovati u povijesti, potreban je posrednik. Uzimajući ideje kasnog judaizma, stoicizma i Filona, Justin govori o božanskom Logosu. Ovaj je Logos još prije postojao u Bogu kao Njegov razum i sadržan je u Njegovoj biti (*Dijalog s Trifonom*, 128,129 [ANF sv. 1, str. 264]). Izlaženjem-rađanjem Logos se rodio Očevom voljom i postao osobom neposredno uoči stvaranja svijeta (*Dijalog s Trifonom*, 61,62 [ANF sv. 1, str. 227,228]). Budući da je bio Riječ i prvorođeni od Boga, Logos je bio i božanske naravi (*Prva apologija*, 63 [ANF sv. 1, str. 184]). Logos se, a ne Otac, utjelovio u Isusu Kristu (*Prva apologija*, str. 5; *Druga apologija*, str. 10 [ANF sv. 1, str. 164,191]). Tako je stvorena podloga za doktrinu o imanentnom Trojstvu, zajedno s idejom o izvjesnoj podložnosti koja je očito prisutna u doktrini o Logosu.

2. Irenej (oko 115.–202.)

Irenej je doktrini o Bogu pristupio u okviru svojeg apologetičkog nastupa protiv gnostičkog krivovjerja. On je namjerno slijedio Pismo jer u njegovoj teologiji kao da neoplatonističke kategorije nemaju gotovo nikakvu ulogu. Stoga je Irenej pristupio nauku o Bogu iz perspektive Njegovih djela, a ne Njegove naravi. Za Irenejevo gledište o Bogu bile su važne dvije glavne ideje: stvaranje i Trojstvo. Bog je Stvoritelj svijeta *ex nihilo* (*Protiv krivovjerja*, 2. 1. 1; 2. 10. 4 [ANF sv. 1, str. 359,370]). Trojstvo se kreće unutar povijesne domene u kojoj Pismo prikazuje Boga kako ostvaruje spasenje. Prema tome, Irenejevo razumijevanje Trojstva bilo je ekonomske naravi, na primjer, obuhvaćalo je unutarnju bit samoga Boga i Njegova djela spasenja u ljudskoj povijesti. Ovo je gledište zbog nedostatka filozofskih spekulacija bilo smatrano naivnim pa je nadomješteno kasnijim teološkim razmišljanjima.

3. Origen (oko 185. – oko 254.)

Na vrhuncu Aleksandrijske škole, Origenova misao bila je prvi pokušaj svladavanja krivovjerja sustavnim pristupom teologiji. Na nesreću Origen svoj pristup teologiji nije razvio samo na osnovi Svetoga pisma, kao što je to pokušao Irenej, već na osnovi neoplatonističkih filozof-

skih ideja. Ove su ideje u velikoj mjeri odredile Origenovo razumijevanje Božje naravi: Bog je jedan, jednostavan, bezvremen, izvan prostora, nepromjenjiv, beščutan, nevidljiv, razuman i osoban (*De Principiis*, 1. 1. 6; 1. 3. 4 [ANF sv. 4, str. 245,247,252,253]).

Origen je biblijsko otkrivenje o Trojednom Bogu pokušao izraziti u okviru istih neoplatonističkih filozofskih kategorija. Time je napustio ekonomsko-povijesnu razinu na kojoj Pismo otkriva Božanstvo i prešao na razinu imanentnosti, bezvremenosti i besprostornosti koja odgovara unutarnjosti Božje naravi. Tako je Otac jedini iskonski i nestvoreni uzrok svemu (Isto, 1. 3. 5 [ANF sv. 4, str. 253]). Da bi objasnio božansku "umnoženost" hipostaza, Origen je stvorio ideju vječnog nastajanja, prema kojoj je Sin bezvremenski nastao po Ocu (Isto, 1. 2. 4. 6 [ANF sv. 4, str. 247]). Premda pripada jedinstvu Trojstva, Sveti Duh ima niži ontološki položaj od Sina. Otac, izvor svega, ima najviši ontološki položaj i iznad je Sina (Isto, 1. 3. 4. 5 [ANF sv. 4, str. 252,253]). Origenovo tumačenje imanentnog Trojstva podrazumijeva jasnu, dvostruku podložnost. Origen zamišlja Trojstvo kao vječno aktivnog Stvoritelja, Dobročinitelja i Davatelja (Isto, 1. 4. 4 [Butterworthovo izdanje, 1973.]). Blagoslovljena i vladajuća sila Trojstva "vrši nadzor nad svime" (Isto). Božja moć ne uključuje vječno postojanje vremenskog stvaranja. Međutim, slijedeći osnove dvojne platonske ontologije, Origen je naučavao da je sve "uvijek postojalo u mudrosti kao prasluka i praoblik" (Isto, 1. 4. 3. 5). To je bila osnova za doktrinu o božanskoj predestinaciji. Ono što je Bog načinio stvaranjem već je bilo načinjeno i zbog toga predestinirano u Božjoj vječnoj aktivnosti.

4. Krivovjerja o Trojstvu

Od drugog do četvrtog stoljeća formulirano je nekoliko neuspješnih konceptualizacija biblijskog naučavanja o Božanstvu. Dinamički monarhijanizam, modalistički monarhijanizam i arijanizam bili su pokušaji razumijevanja Trojstva na intelektualnoj podlozi neoplatonizma u tradiciji Justina Mučenika i Origena.

Dinamički monarhijanizam uveo je Teodot (oko 190.), a sustavno razvio Pavao iz Samosate (druga polovica trećeg stoljeća). Njegovo je stajalište bilo izgrađeno na adopcijanizmu, kristološkom krivovjerju prema kojem je Krist bio samo čovjek na kojeg je sišao Duh, pomazao Ga božanskim silama u vrijeme Njegova krštenja i time Ga "posvojio" kao Sina. Prema njemu, u biću vječnog Boga nema pluraliteta Osoba. Ideju o vječnom, imanentnom Trojstvu nadomjestio je idejom o Božjoj "dinamičnoj" prisutnosti u Kristu preko Duha koji je prebivao u Njemu. Monarhijanizam drži da Bog nije pluralitet Osoba, već jedno suvereno, vječno biće; "dinamični" znači da se jedini Bog povezoao s čovjekom Isusom Kristom preko neosobne duhovne sile.

Modalistički monarhijanizam uveo je krajem drugog stoljeća Noet iz Smirne (oko 200.). Poput dinamičnog monarhijanizma, tako je i modalistički monarhijanizam tvrdio da postoji samo jedan Bog, Otac. Ako je Krist bio Bog, kako to drži kršćanska vjera, onda je morao biti identičan s Ocem. Otac i Sin nisu dvije različite božanske Osobe, već imena koja se odnose na istoga Boga, uključenog u razne aktivnosti u različita vremena. Duh nema druge uloge osim što je još jedna riječ koja označava Oca. U modalističkom monarhijanizmu, "monarhija" potvrđuje da je Bog jedan, naime Otac, dok "modalizam" tvrdi da je Bog Otac u stanju usvojiti posebne oblike povijesnog otkrivenja u Sinu Isusu Kristu. Modalistički monarhijanizam

je krivovjerje s obzirom na stajalište o Trojstvu budući da odbacuje ovu ideju na imanentnoj i ekonomskoj razini.

Sabelijski modalizam prikazivao je Boga kao monadu (jedinicu) koja se iskazala u tri uzastopna povijesna pothvata, naime u Ocu, Sinu i Svetome Duhu. Time što uključuje Svetoga Duha, a Oca stavlja na istu razinu s ostalim Osobama, sabelijanizam dotjeruje Noetovu ideju modalizma. No Trojstvo Osoba priznaje jedino kao modalitete božanske samomanifestacije, a ne kao svojstvo bića samoga Boga.

Arijanizam je počeo s Arijem (oko 250.–336.) koji je razumijevanju Imanentnog Trojstva pristupio idejom o Bogu koja je bliža aristotelizmu nego platonizmu i neoplatonizmu. Premda je arijanizam dijelio Origenovo razumijevanje Boga kao nepromjenjivog, bezvremenog i jednog, odbacio je ideju o emanaciji koja podrazumijeva pojam vječnog nastanka Sina. Upravo zbog jednine i nepromjenjivosti Boga Oca, Arije je bio osvjedočen da On svoju bit ne može prenositi izlaženjem ili rađanjem. S druge strane, Božja bezvremena transcencija zahtijeva posrednika koji bi mogao izvršiti Božje nakane u prostoru i vremenu. Time je Arije nadomjestio Origenovu ideju o vječnom izlaženju idejom o stvaranju iz ničega, stvaranju koje je opisao kao “prije” i “izvan” vremena, ali “je postojalo vrijeme kad ga [Sina] nije bilo” (O’Carroll, 26). Stoga je Sin najuzvišeniije stvorenje koje se ne može usporediti s ostalim stvorenjem, i samo Stvoritelj svijeta. Sin je stvorio Svetoga Duha i On Mu je podložan. Prema ovome arijanizam je najozbiljnije iskrivljenje trojstvenog razumijevanja Boga; njime su monarhijanizam i subordinacionizam (podložnost) izraženi na krajnje ekstremnan način.

5. Sabor u Niceji

Prvi ekumenski sabor zasjedao je u Niceji da bi se pozabavio prijetnjom koju je nosio arijanizam i koji je odlučno osudio. Sabor je potvrdio božansku narav Sina, proglasio nauk o vječnom izlaženju Sina – Sin je “rođen od Oca, odnosno od Očeve tvari” i mnogo osporavanu istobitnost (*homoousios*) Oca i Sina. Na kraju, potvrdio je Svetoga Duha kao dodatnu misao rečenicom: “I [vjerujemo] u Svetoga Duha.” U Carigradu je 381. godine zasjedao Drugi ekumenski sabor i objavio Nicejsko-carigradsko vjerovanje (kredo), a nicejsku je izjavu proširio izričitom potvrdom božanske naravi Svetoga Duha.

6. Augustin (354.–430.)

U Augustinovim je djelima patristička sinteza neoplatonizma i Svetoga pisma dosegla najjasniju i najpoznatiju formulaciju. Prema Augustinu Bog je bezvremen, jedan, nepromjenjiv, samodostatan, beščutan, sveznajuć i svemoguć (*Confessiones*, 7,11; 12,15; 11,11; 11,13; 13,16 [NPNF-1, sv. 1, str. 110,167,180,196]; *De Trinitate*, 1. 1. 3; 5. 2. 3 [NPNF-1, sv. 3, str. 18.88]; *De civitate Dei*, 11,10; 22,1 [NPNF-1, sv. 2, str. 210,479]). Na toj osnovi Augustin je doktrinu o Trojstvu formulirao u svojoj knjizi *De Trinitate* (O Svetom Trojstvu). Nasuprot kapadocijskim ocima, Augustin je počeo s pojmom jednoga Boga i krenuo prema Njegovoj trojstvenosti. Augustin je jednoga Boga zamislio u vezi s istobitnošću (jedne tvari) Osoba. Božja jedinstvena, bezvremena bit nije samo krajnji temelj Njegove ontološke jednine, već nadomješta Oca kao izvora Trojstva na temelju kojeg se mogu odrediti Osobe i njihovo jedinstvo.

Augustina ne zadovoljava riječ "osobe", vjerojatno zato što ona sugerira misao o odvojenim pojedincima. On vjeruje da se ovaj izraz rabi "ne zato da bi se njime dalo potpuno objašnjenje, već zato da ne bismo morali ostati bez riječi" (*De Trinitate*, 5,9 [NPNF-1, sv. 3, str. 92]). Prema Augustinovoj teoriji Osobe su nepromjenjivi, izvorni, održivi odnosi. On se služi pojmovima vječnog nastajanja i izlaženja i njima definira odnose. Osobe su tako reducirane na odnose: začeti, biti začeti i proizići. U ovom okviru, zastupajući izlaženje Svetoga Duha od Oca i Sina (*filioque*), Augustin iznosi ideju da je Sveti Duh kao održavajuća Osoba, uzajamna ljubav Oca i Sina, istobitna veza koja ih ujedinjuje. Ima razloga da se pitamo odgovara li ovo gledište biblijskom otkrivenju o tri različite i nezavisne Osobe. Čini se da *Deo uno* nadilazi *Deo trino*. Trojstvo je nadomješteno monarhijom.

Bezvremenost Božje jedinstvene biti omogućuje tumačenje Božjeg predznanja-predestinacije-providnosti kao božanski vječni suvereni uzrok umnoženosti, vremenskog stvaranja i povijesti (vidi *De civitate Dei*, 22,2 [NPNF-1, sv. 2, str. 480]). Platonsko udvostručivanje vremena u vječnosti nije stvorio demijurg, već Bog koji stvara svijet ideja i njihovo udvostručivanje u vremenu (Isto).

7. Atanazijevo vjerovanje (kredo)

Atanazijevo vjerovanje, poznato i kao *Quicumque*,¹ smatra se definitivnim izrazom katoličkog vjerovanja u Trojstvo. Nastalo od nepoznatog autora, ovo vjerovanje pokazuje utjecaj Augustinove teologije na Trojstvo. Ono izričito izražava istodobni pluralitet i jedinstvo Boga: "Otac je Bog, Sin je Bog, [i] Sveti Duh je Bog; a ipak nema tri boga, već samo jedan Bog." (Denzinger, 15) Ono proglašava božansku narav Osoba ne samo izričito nazivajući svaku od njih Bogom i Gospodinom, već svakoj dodjeljuje i božanske osobine nestvorenosti, beskrajnosti, vječnosti i svemoćnosti. Ono jasno razlikuje tri različite Osobe koje ne smijemo zamijeniti (nasuprot sabelijanizmu). Na nesreću, sačuvan je suptilni oblik monarhijanizma i ontološke podložnosti kad se razlike među Osobama metafizički objašnjavaju prihvaćanjem ideja rađanja i izlaženja. Tako Otac nije rođen, dok je Sin rođen od Oca, a Sveti Duh ishodi od Oca i Sina (izraz *filioque*). Pojam Trojednoga Boga objašnjava se na osnovi njegove božanske biti ili naravi: "Jedna je božanska narav Oca i Sina i Svetoga Duha." (Denzinger, 39)

C. Razdoblje Srednjega vijeka

Teološka razmatranja tijekom Srednjeg vijeka na sustavan su način izrazila logične posljedice Augustinove sinteze. Međutim, za razliku od Augustina, Toma Akvinski (1225.-1274.), najpoznatiji predstavnik skolastičke teologije, razvio je svoju teologiju na Aristotelovom filozofskom temelju.

Toma Akvinski nije formulirao novu koncepciju o Bogu, nego je gradeći na Augustinu, doveo klasičnu doktrinu o Bogu na razinu tehničke specifičnosti i unutarnje suvislosti koju prijašnji tumači nisu dostigli. Svoj misaoni sustav sagradio je na vlastitom kršćanskom tumačenju Aristotela. Akvinski se prvo pozabavio doktrinom o Bogu kojeg opisuje kao bezvremenog, jednog, jednostavnog, nepromjenjivog, savršenog i dobrog (*Summa Theologiae*, 1a, 20,4; 1a, 11,3; 1a, 3,6,7; 1a, 9,1; 1a, 4,1; 1a, 6,1). Nakon što je dovršio nauk o Bogu, prešao je na podu-

1 Prema početnim riječima „*Quicumque vult salvus esse...*“ („Tko želi biti spašen...“).

žu raspravu nauka o Trojstvu (Isto, 1a, 27-43). U Božjoj jedinstvenoj i jednostavnoj biti vidi analogiju s djelovanjem i karakteristikama ljudskog razuma; točnije, sličnost s aristotelovskim tumačenjem razuma. Zbog toga Osobe Božanstva nisu neovisna središta znanja i aktivnosti kao što to ističe biblijski izvještaj. To bi podrazumijevalo triteizam. Osobe se jasno razlikuju unutar jedne apsolutne božanske biti. Ove osobine, koje određuju održivost Osoba unutar biti, znače odnos s biti, a ovi odnosi proizlaze iz rađanja Sina i izlaženja Svetoga Duha. Akvinski integrira klasični nauk o vječnom rađanju i izlaženju Duha kao nužni "rezultat" Božjeg razuma (Očevog), koji u iskazivanju samoga sebe, u sebi proizvodi Riječ (Sina). Osim toga, Bog ne samo zna, On istodobno i ljubi. Ljubav proizlazi iz dvije božanske Osobe, Oca i Sina, u činu koji opisuje kao sjedinjujuće kretanje, neku vrstu povratka. Kretanje koje potječe od Oca i Sina dovodi do erupcije u njima samima, do nastanka Svetoga Duha koji tako postaje stvaran kao i oni. Sveti Duh je čin u kojem se očituje ljubav koja potječe od Oca i Sina i sjedinjuje obojicu. Tako se uspostavlja razlika uzajamne oprečnosti (očinstvo, sinovstvo, izlaženje) u jednostavnoj Božjoj biti i s njom je identična. Ovi odnosi, shvaćeni kao oprečnost u jednostavnoj Božjoj biti, poznati su kao hipostaze ili Osobe. Odnosi su, međutim, identični s jednostavnom biti. Time je u unutarnjoj strukturi jednostavne biti otkrivena određena odnosna veza.

Akvinski smatra da su predznanje, predestinacija i providnost utemeljeni na Božjem bezvremenom biću (Isto, 1a, 14,13; 1a 2,4; 1a 22); time slijedi Augustinovu tradiciju. Gledišta Akvinskoga o Bogu privlačna su i suvisla u okviru filozofskog sustava što ga je odlučio slijediti. Međutim, budući da njegov pristup nema uporište u Svetome pismu, on nije u stanju prikazati unutarnju suvislost biblijskog gledišta o Bogu.

D. Reformacija

Teološko zanimanje protestantske reformacije bilo je usredotočeno na soteriološke i ekleziološke teme. Ova činjenica može objasniti zašto nije došlo do revizije nauka o Bogu. Protestantizam je u općim crtama potvrdio klasični pristup Bogu, dok je istodobno isticao ili modificirao neke točke. Osim toga nije se posebno bavio filozofskim temeljem teologije. Lutherova i Calvinova teologija obilno su rabile podatke i jezik Biblije, dajući tako dojam da su zasnovane samo na Bibliji. Međutim, u njihovim se spisima vide neoplatonistički, Augustinovi i Ockamovi utjecaji; oni se više podrazumijevaju nego što bi bili izričiti.

1. Martin Luther (1483.–1546.)

Lutherova teologija o Bogu zasnovana je na Božjem otkrivenju u Isusu Kristu. Polazeći od ove osnovne misli, Luther pravi razliku između otkrivenog i sakrivenog Boga. Otkriveni je Bog u Isusu Kristu, u kojem je Bog otkrio sebe onakvim kakav je u stvarnosti, kao Bog ljubavi i pravednosti. Ovo je djelo koje priliči Bogu. U širokom smislu otkriveni Bog pripada povijesnoj razini imanencije. Sakriveni Bog je ogoljeli Bog nedostupan otkrivenju (*Lutherova djela*, sv. 5, str. 44-46). Prema Brunneru, Luther u tu razinu uključuje sržbu, tajnovitost i apsolutnu Božju silu, kao i našu razumsku i dostupnu spoznaju o Bogu. Što se tiče Trojstva, Luther je potvrdio tradicionalnu dogmu. Kad je riječ o Božjim aktivnostima, isticao je Augustinov koncept Božje suverenosti, predznanja i predestinacije, što je i Calvin naglašavao. Međutim, Lutherova doktrina o Bogu nije uspjela vjerno obuhvatiti sve biblijske činjenice o Bogu.

2. Jean Calvin (1509.–1564.)

Calvin je teologiji pristupio na sustavan način slijedeći Augustinovu tradiciju. Za njega je Bog bezvremen, jednostavan, beščutan, nepromjenjiv i samopostojeći (*Institutiones*, 3, 21, 5; 1, 2, 2; 1, 13, 2; 1, 17, 13; 1, 18, 3; 3, 2, 6). Calvin je potvrdio klasično Augustinovo stajalište o Trojstvu (Isto, 1, 13). Što se tiče Božjih aktivnosti, Calvin je učvrstio Augustinovo gledište. Na osnovi Božje bezvremenosti i nepromjenjivosti izjednačio je predznanje i predestinaciju. Tako je Božja suverenost postala fronta Njegove volje za stvaranje i ljudski rod. Ni Calvinova doktrina nije dosljedno primijenila i usvojila sve biblijske činjenice o Bogu.

3. Anabaptizam

Također poznat pod imenom radikalna reformacija, anabaptizam se u šesnaestom stoljeću razvio kao pluralistički pokret s pijetističkom, praktičnom i biblijskom orijentacijom. Zbog naglašavanja praktičnog kršćanskog iskustva, anabaptisti su o teološkim predmetima raspravljali vodeći računa o njihovoj praktičnoj primjeni. Anabaptisti su u doktrini bili ortodoksni; prihvaćali su nicejsku trojstvenost. Nisu razvili spekulativno ni biblijsko razumijevanje Božanstva, već su potvrdili tradicionalni nauk u onoj mjeri u kojoj je to zahtijevalo pojašnjenje praktičnih predmeta. Trojstvena doktrina o Bogu bila im je važna kao okvir za etički i društveni život. Međutim, kad oni spominju tradicionalnu doktrinu, to ponekad možemo čitati i kao odstupanje od nje, kao kad Menno Simons o Osobama Trojstva govori ne kao o modalitetima ili odnosima, već kao o “tri prava božanska bića” koja su “u božanstvu, volji, sili i djelima” jedno (*Confession of the Triune God*). S obzirom na ovo praktično razumijevanje, ne treba čuditi da su Svetome Duhu pridavali veću pozornost nego što je to bilo u klasičnoj teologiji. Praktične potrebe sklonije su djelovanju ekonomije nego naravi imanentnog Trojstva.

4. Jakob Arminije (1560.–1609.)

Arminije je svoj pristup protestantskoj teologiji formulirao u potpuno filozofskom okviru. Slijedeći aristotelovsko-akvinski intelektualizam, Arminije je odlučno zastupao tradicionalno gledište o bezvremenom, jednostavnom, beščutnom i nepromjenjivom Bogu (Arminius, sv. 1, str. 436-442; sv. 2, str. 34,35). Arminije je tvrdio da je Božje poznavanje nepredviđenih slobodnih budućih čovjekovih aktivnosti uzrokovano budućom voljom i postupcima ljudskih bića (sv. 3, str. 66,67,482,483). Pritom “srednje ili posredno znanje treba intervenirati u stvarima koje ovise o slobodi stvorenog [*arbitrii*] izbora ili zadovoljstva” (sv. 2, str. 39). Arminije nije bio zadovoljan pojmom apsolutne predestinacije, prema kojoj je Bog nepromjenjivim bezvremenim ukazom odredio uništenje ili spasenje, “bez ikakvog obzira na pravednost ili grijeh, poslušnost ili neposlušnost” (sv. 1, str. 212; usp. sv. 1, str. 211-247). Zbog toga je smatrao da je spasenje posljedica Božjeg apsolutnog ukaza “kojim je odredio da će primiti *one koji se pokaju i vjeruju*” (str. 247). Arminijeva se teologija kreće u filozofskom, a ne biblijskom okviru.

E. Suvremeno doba

Do pojave suvremenog antimetafizičkog trenda došlo je nakon zamjetnog prosvjetiteljskog utjecaja na kršćansku teologiju. Nova filozofska kretanja bila su sve kritičnija prema platonističko-aristotelovskoj tradiciji na kojoj se temeljilo klasično razumijevanje Boga i teologije. Na

osnovi Kantove, Hegelove i Whiteheadove misli, liberalni avangardni teolozi stvorili su nova teološka tumačenja. U Sjevernoj Americi Whiteheadova filozofija procesa postaje sve utjecajnijom u razmišljanju sve većeg broja liberalnih kao i nekih konzervativnih teologa. Istodobno je nastavljeno i staro klasično razumijevanje Boga.

1. Friedrich Schleiermacher (1768.–1834.)

Schleiermacher se smatra ocem liberalne teologije jer je položio novi temelj na kojem kršćanska teologija treba graditi svoje doktrine. Prema Schleiermacheru teologija se ne temelji na kognitivnom otkrivenju, razumu ili etici, već na unutarnjem vjerskom doživljaju kao osjećaju apsolutne ovisnosti o Bogu. Budući da je Bog bezvremen, nepromjenjiv i jedan (*Christian Faith*, §52, §56), nema mjesta za razlike u Njemu samome. Zbog toga je Schleiermacher odbacio doktrinu o Trojstvu kao jezik drugog reda koji ne govori o biću samoga Boga. Prema njemu doktrina o Trojstvu je nezamisliva i proturječi božanskoj jednini; ta je teoretska konstrukcija proizašla iz spekulativne mašte filozofije (§170-172).

2. Karl Barth (1886.–1968.)

Prema Barthu Bog je jednostavna, bezvremena opstojnost čiji je sadržaj vladanje ili suverenitet. Njegova je osobnost jedinstvena i identična s Njegovom biti. Međutim, Barth vjeruje i u Trojstvenog Boga. Na taj način poništava Schleiermacherovo odbacivanje klasične doktrine o Trojstvu ne samo time što je prihvaća i razvija, već i što je čini strukturom čitave svoje *Dogmatike*. Barth slijedi Augustinovo gledište da su “osobe” uobičajena riječ koju smo prisiljeni rabiti da ne bismo morali šutjeti. Tri su Osobe modaliteti postojanja ove jedne biti, jer to zahtijeva činjenica otkrivenja. Da bismo izbjegli triteizam, ne smijemo s njima povezati suvremeni pojam neovisne osobnosti. Ukratko, Barthovo razumijevanje Boga i Trojstva vrlo je blizu Akvinskoga. Glavna razlika između Bartha i Akvinskoga jest Barthovo izjednačivanje Božje jednostavnosti s Njegovom suverenosti i nadomještanje intelektualističke koncepcije Trojstva Akvinskoga analizom logike otkrivenja u Isusu Kristu.

3. Alfred Whitehead (1861.–1947.)

Whitehead razvija metafizički sustav na čijem se vrhu nalazi Bog. Iz Platonovog okvira Whitehead izvodi svoj sustav pod utjecajem britanskog empirizma, čiji su predstavnici John Locke (1632.–1704.) i David Hume (1711.–1776.). Prema Whiteheadu Bog je entitet koji se, kao i bilo koji drugi, mora ravnati prema istim metafizičkim načelima koja vrijede za tumačenje svijeta. Primjenom metafizičkih načela svjetovnih entiteta na Boga, Whitehead zaključuje da je Božja narav dvopolna. Primordijalni pol u Božjoj naravi je bezvremeni, neograničen, konceptualan, slobodan, potpun, potencijalan, u biti manjkav, nesvjestan (Whitehead, 521, 522). Drugi pol u Božjoj naravi je prolazan, određen, nepotpun, u potpunosti aktualan i svjestan (524). “Božja narav koja iz toga proistječe ostvarenje je njegova iskustva [znanja] prihvaćanjem mnogostruke slobode aktualnosti [procesu svijeta] u skladu s Njegovim osobnim ostvarenjem. Upravo zato što je stvaran, Bog dopunjuje manjkavost svoje konceptualne ostvarenosti [primordijalni pol].” (530) Ovaj sustav dopušta Božjem bezvremenom primordijalnom polu da djeluje samo pomoću “uvjeravanja” i “mamljenja” (522). Božja vremenski dosljedna

narav poznaje i doživljava svijet, i time dopunjuje sebe i dostiže punu stvarnost (aktualnost). Prema Whiteheadovu sustavu, Bog ne stvara svijet; On ga spašava (526). Bog "spašava svijet kad prolazi u neposrednosti Njegova vlastitog života". U tome se sastoji "božanski sud" ovoga svijeta. (525)

"Ono što se čini na svijetu, preobražava se u stvarnost na nebu, a stvarnost na nebu vraća se natrag na svijet. Zahvaljujući ovom recipročnom odnosu, ljubav na svijetu prelazi u ljubav na nebu, da bi se ponovno vratila na svijet. U ovom je smislu Bog veliki sudrug – supatnik koji razumije." (532)

Stoga su Bog i svijet uzajamno međuovisni. Premda je Whiteheadova kritika klasične misli dobro prihvaćena, njegovo dvopolno gledanje na Božju narav ima više zajedničkog s klasičnom nego biblijskom misli.

4. Wolfhart Pannenberg

Pannenberg je vodeći neoklasicistički teolog koji se javlja na kraju dvadesetog stoljeća. Njegov je Bog beskrajn, bezvremen, svemoćan i sveprisutan (Pannenberg, sv. 1, str. 397-422). On tri božanske Osobe opisuje kao tri oblika ili modaliteta Božjeg postojanja. Duha, kao Božju bit, ne treba razumjeti kao intelekt (*nous*), već kao neosobnu životnu silu koja bi se, nadalje, mogla prisposobiti s pojmom univerzalnog polja Michaela Faradaya. Spoznaja o tri Osobe Božanstva – njihova imena i osobine – izvedena je iz biblijskog svjedočanstva koje govori o ekonomičnosti Trojstva. Odnos između imanentnog i ekonomičnog Trojstva objašnjen je u vezi s Pannenbergovim razumijevanjem Božjeg djelovanja, u koje ne može biti uključeno postavljanje ili postizanje ciljeva koji bi se sukobili s Božjom vječnom samodostatnošću (384-396). Božje se djelovanje ne može pripisati imanentnom Trojstvu, već imanentnom Trojstvu *ad extra*, to jest u odnosu na svijet. Pannenberg razumije Božju aktivnost kao samoostvarenje vječnoga Boga u vremenu ili, drugim riječima, vremensko udvostručivanje Božjeg vječnog života. Međutim, odvajajući se od Bartha, Pannenberg pojam vječnog ponavljanja ne primjenjuje na udvostručivanje osoba u samom imanentnom Trojstvu, već na udvostručivanje vječnog Boga Oca u prostoru i vremenu (Sin i Duh).

5. "Otvoreno gledište" o Bogu

Izraz "otvoren" po svemu sudeći odražava činjenicu da ovo gledište zahtijeva otvorenost vječnog transcendentnog Boga klasične teologije ograničenjima i rizicima vremenskog svijeta. Otvoreno gledište o Bogu, također nazvano "teizam slobodne volje", razvilo se kao izravna posljedica Whiteheadova utjecaja na američki protestantizam. Ovaj trend prihvaćen je ne samo među liberalnim protestantskim teolozima kao što je John B. Cobb Mlađi (rođen 1925.), već i među konzervativnim evangeličkim teolozima kao što je Clark Pinnock (rođen 1937.). Otvoreno gledište rabi Whiteheadovo razumijevanje kako bi nadomjestilo platonističko-aristotelovski okvir klasične teologije. Zbog toga su Whiteheadova gledišta unesena u teologiju tek nakon više različitih stupnjeva reinterpretacije i adaptacije kršćanskog mišljenja. Konzervativniji tumači otvorenog gledišta glasno kritiziraju neke elemente Whiteheadova sustava, kao što je misao da Bog nije apsolutni Stvoritelj i da je Božji način djelovanja u ovome svijetu ograničen na uvjeravanje i da ne ostavlja prostora za povremene intervencije prisiljavanja (Hasker,

139,140). Unatoč ovim kritikama, otvoreno gledište o Bogu implicitno podrazumijeva modificiranu verziju Božje dvopolne naravi. Bog je istodobno bezvremeni i u vremenu. Nasuprot bezvremenom Bogu klasičnog teizma, Bog je prema “teizmu slobodne volje” u stanju stupiti u izravan odnos sa svojim stvorenjima u okviru prošlog, sadašnjeg i budućeg niza vremena. Međutim, prihvaćanjem Whiteheadovog a ne biblijskog gledišta o božanskom znanju, otvoreno gledište ograničava Božje znanje na prošle i sadašnje dimenzije vremena. Drugim riječima, u otvorenom gledištu nema mjesta za božansko predznanje slobodnih postupaka ljudskih bića (Pinnock, 124; Hasker, 187). Ovo mišljenje čini nesigurnim biblijsko proroštvo. Osim toga, božanska nas providnost ne može voditi da učinimo najbolji izbor za budućnost jer Bog od početka ne zna kraj (Basinger, 163).

F. Adventisti sedmoga dana

Adventisti sedmoga dana ograničili su se na dogmatske i teološke izjave suzdržavajući se od sistematskog razvitka doktrine o Bogu i Trojstvu. Većinu teoloških izjava nalazimo u okviru studija o kristologiji, pomirenju i otkupljenju. U određenom smislu adventističko naglašavanje Svetoga pisma kao jedinog izvora za oblikovanje teologije dalo je teološkim razmišljanjima o Bogu nov i revolucionaran početak. Adventisti su bili odlučni da doktrine grade samo na osnovi Svetoga pisma. Malen broj adventističkih izjava o nauku o Bogu može se pripisati teškoćama koje prati ovaj svježiji pristup. Teološke izjave o doktrini o Trojstvu s obzirom na njihov razvoj možemo uglavnom svrstati u tri skupine: one koje uključuju privremenu podložnost, one u kojima su klasična tumačenja doktrine o Trojstvu odbačena i one koje potvrđuju Trojstvo kao biblijsko razumijevanje kršćanskog Boga. Nakon njihova opisa, ukratko ćemo se osvrnuti na suvremena kretanja.

1. Privremena podložnost

Još je 1854. J. M. Stephenson, pišući o pomirenju, jasno zastupao gledište podložnosti prema kojem je Krist privremeno nastao od Oca, odnosno bio rođen od Oca (Stephenson, 126). Budući da je nastao, Krist je bio božanske naravi, ali nije besmrtn (Isto, 128); Stephenson je prihvatio poluarijaniističku kristologiju (usp. “Christology”, *SDA Encyclopedia*, sv. 10, str. 352-354). Slična gledišta podupirali su James White (1821.–1881.), Joseph Bates (1792.–1872.), Uriah Smith (1832.–1903.), J. H. Waggoner (1820.–1889.), E. J. Waggoner (1855.–1916.) i W. W. Prescott (1855.–1944.). Ne treba se mnogo baviti ovih pogrešnim naukom budući da su E. J. Waggoner i Uriah Smith smatrali da ono afirmira puno Isusovo božanstvo i da ne odstupa od “sve punine božanstva” (Kol 2,9; vidi i E. J. Waggoner, 44; Smith, 17).

2. Odbacivanje klasičnog nauka

To što su neki adventistički pisci odbacili klasično teološko tumačenje doktrine o Trojstvu, ne mora značiti i odbacivanje biblijskog otkrivenja o Trojstvu, jer su odbacili tumačenje, a ne same činjenice. Klasičnu su doktrinu najčešće odbacivali na temelju vrlo slabih argumenata, kao primjerice da riječ “Trojstvo” nije biblijska ili da se ta doktrina protivi našem osjećaju i prosuđivanju danom od Boga. Ponekad su doktrinu o Trojstvu odbacivali iznoseći pogrešne argumente, kao primjerice da naučava kako je Sveti Duh Osoba, a ne bezlični utjecaj. Među-

tim, za odbacivanje klasične doktrine o Trojstvu uzimani su i ozbiljniji teološki razlozi. Tako su neki adventistički pioniri smatrali da je klasično tumačenje imanentnog Trojstva nespojivo s ekonomijom Trojstva kako je prikazana u Svetome pismu (Frisbie u RH, 12. ožujka 1857.). Drugima je bilo jasno da ako takvo tumačenje treba prihvatiti kao ispravno, onda biblijski nauk o povijesnom djelovanju Trojstva treba radikalno reinterpretirati, posebno nauk o božanskoj stvarnosti Kristova pomirenja na križu. James White je zaključio da naglašavanje klasične doktrine o jednome imanentnom Trojstvu nedovoljno jasno razlikuje božanske Osobe (*Day-Star*, 24. siječnja 1846). Loughborough je otišao tako daleko da je rekao kako je Bog jedna, a ne tri Osobe (RH, 5. studenoga 1861), navodeći tako na pomisao da su Otac i Sin ista Osoba (Canright u RH, 18. lipnja 1867.; Bates, 204,205). Ispravno je zaključeno da takva nejasnoća oko osoba podrazumijeva poistovjećivanje Krista s vječnim Bogom (J. White u RH, 6. lipnja 1871.), a time umanjuje božanski položaj (J. White u RH, 29. studenoga 1877.) povijesnog Isusa Krista i Njegova pomirenja (Stephenson, 151; Hull u RH, 10. i 17. studenoga 1859.; J. H. Waggoner, 174). S druge strane, budući da prvi adventisti nisu razlikovali biblijske činjenice od njihovog klasičnog tumačenja uvjetovanog grčkim filozofskim idejama, u prvim desetljećima adventističke povijesti prevladavalo je gledište koje se protivilo ideji Trojstva.

3. Potvrda biblijskog Trojstva

Unatoč ranom gledištu o privremenoj podložnosti, tendenciji da se Sveti Duh opisuje kao bezličan (Smith, 10) i snažnom kritičkom stavu protiv klasične doktrine o Trojstvu, većina adventističkih mislilaca vjerovala je u biblijski nauk da se kršćanski Bog ne odnosi samo na nebeskog Oca, već uključuje i povijesnog Isusa Krista i Svetoga Duha kao božanske Osobe. Istinu o punoj Kristovoj božanskoj naravi posebno je naglašavao E. J. Waggoner 1888. Doktrina o Trojstvu izrijekom je iznesena u pretisku članka Samuela T. Speara o Trojstvu što ga je objavio Pacific Press 1892. Budući da Spear nije bio adventist, ne iznenađuje što se u njegovom članku snažno naglašava tradicionalni *Deo uno* i ostaci ontološke podložnosti u vezi sa Sinom. Adventistička crkva je sa sve većom preciznošću potvrđivala doktrinu o Trojstvu, prvo u "neslužbenoj" izjavi koju je 1872. napisao Uriah Smith, a onda 1872. i 1980. u službenim izjavama o vjerovanju. Izjava Ellene White iz 1898., da je "u Kristu ... iskonski, nepozajmljeni, nestečeni život" (*Isusov život*, str. 435), označavala je početnu točku za potvrdu Trojstva kao autentičnog, biblijskog nauka (Dederen, 5.12) kao i jasan način njegova razumijevanja kao doktrine. Izjava Ellene White ne samo što je otklonila temeljnu zabludu koja je obilježavala ranu adventističku kristologiju i doktrinu o Bogu, privremenu podložnost pretpostojećeg Krista, nego je ukazala i na nužno odstupanje od klasične doktrine (Dederen, 13) koja je obuhvaćala vječnu, ontološku podložnost Sina. U Božjem vječnom biću nema vječnog nastajanja pa prema tome ni vječnog izlaženja Duha. Treba razumjeti da biblijski koncepti rađanja Sina i izlaženja Svetoga Duha pripadaju povijesnom osobnom djelovanju Trojstva u djelu stvaranja i otkupljenja. U Božjem biću postoji bitna koprimumoralnost triju uzajamno jednakih, uzajamno vječnih, uzajamno nestvorenih Osoba. Osim toga, adventizam razumije ideju Osoba u njezinom biblijskom smislu, što znači da je riječ o tri individualna središta razuma i djelovanja (Dederen, 15). Na kraju, budući da su odstupili od filozofske koncepcije da je Bog bezvremeni i prihvatili povijesni koncept Boga kakav nalazimo u Bibliji, adventisti vide odnos između imanentnog i ekonomskog

Trojstva kao odnos identiteta, a ne podudaranja. Djelo spasenja imanentno Trojstvo izvršilo je u vremenu i povijesti (Guy, 13) preko različitih Osoba, tih središta svijesti i djelovanja. Zbog toga adventisti smatraju da nedjeljivost Božjeg djela u povijesti nije bila određena jedinstvenošću biti – kako to naučava augustinovska klasična predaja – već jedinstvenošću povijesne zadaće otkupljenja (Dederen, 20). Opasnost triteizma koju sadrži takvo gledište postaje vrlo stvarna kad se pojam jednoga Boga izvodi iz analogije jednine u ljudskome društvu ili zajedništva u djelovanju. Međutim, iza tog jedinstva u djelovanju nužno je zamisliti Boga kao jednu jedinstvenu stvarnost, koja u postupcima kojima se otkriva izravno u povijesti, nadilazi ograničenja ljudskog prosuđivanja (Prescott, 17). Ljudski um ni na koji način ne može dokučiti tvrdnju klasične doktrine o Trojstvu, naime opis unutarnje strukture Božjeg bića. Kao i cjelokupno stvaranje, pojam jednoga Boga moramo prihvatiti vjerom (Jk 2,19). Ellen White je pisala: "Otkrivenje što ga je Bog dao o sebi u svojoj Riječi dobili smo da o njemu razmišljamo. Mi se možemo truditi da ga razumijemo. Ali, ne zavirujmo iza toga! I najviši um bi se mogao napregnuti do krajnjih granica, stvarajući razne pretpostavke i nagađajući o Božjoj naravi, međutim, njegov će napor ostati besplodan. Ovaj nam problem nije povjeren da ga rješavamo. Nema tog ljudskog uma koji bi bio sposoban shvatiti Božju narav. Neka se nitko ne upušta u takva nagađanja. Štunja će u ovom slučaju značiti rječitost. Svemogući Bog ne može biti predmet raspravljanja." (*Put u bolji život*, str. 270)

4. Suvremena kretanja

Općenito govoreći, za današnje su adventiste u središtu teološkog zanimanja i nadalje soteriološki i eshatološki predmeti. Zbog toga formalna rasprava o doktrini o Bogu nije postala problem. Međutim, u razmatranju drugih srodnih teoloških predmeta, kao što su pomirenje, opravdanje, posvećenje i eshatologija, kod nekih se pisaca zapaža sve veća sklonost preneglašavanju Božje ljubavi, dobrote i milosrđa nasuprot Njegovoj pravdi i srdžbi (na primjer Provonsha, 49). Pokrenute su i neke rasprave koje podupiru otvoreno gledište o Bogu (Rice, 11-58; vidi IX, E. 5).

X. Literatura

- Arminije, Jakob. *Writings*. 3 sveska. Grand Rapids, Baker, 1956.
- Augustin. *The Trinity*. Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1963.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. 4 sveska. Prijevod G. T. Thompson. Edinburgh, T. & T. Clark, 1936.-1962.
- Basinger, David. "Practical Implications" u *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Urednik Clark Pinnock. Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1994., str. 155-176.
- Bates, Joseph. *The Autobiography of Elder Joseph Bates*. Battle Creek, Mich., Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1868.
- Brunner, Emil. *The Christian Doctrine of God*. Prijevod Olive Wyon. Philadelphia, Westminster, 1949.
- Cullman, Oscar. *The Christology of the New Testament*. Prepravljeno izdanje, prijevod Shirley C. Guthrie i Charles A. M. Hall. Philadelphia, Westminster, 1963.

- Davidson, Richard M. *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical Types Structures*. Berrien Springs, Mich., Andrews University Press, 1981.
- Dederen, Raoul. "Reflections on the Doctrine of the Trinity." *Andrews University Seminary Studies* 8 (1970.), str. 1-22.
- De Margerie, Bertrand. *The Christian Trinity in History*. Prijevod Edmund J. Fortman. Stil River, Mass., St. Bede's, 1982.
- Denzinger, Henry. *The Sources of Catholic Dogma*. Prijevod Roy J. Deferrari iz Henry Denzingerova djela *Enchiridion Symbolorum*. St. Louis, Herder, 1957.
- Erickson, Millard J. *Christian Theology*. 3 sveska. Grand Rapids, Baker, 1990.
- Feuerback, Ludwig. *The Essence of Christianity*. New York, Harper and Row, 1957.
- Fortman, Edmund J. *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of Trinity*. Philadelphia, Westminster, 1972.
- Froom, LeRoy. *The Prophetic Faith of Our Fathers*. 4 sveska. Washington, D.C., Review and Herald.
- Genz, Stanley J. i Roger E. Olson. *Twentieth-Century Theology: God and the World in a Transitional Age*. Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1992.
- Guy, Fritz. "What the Trinity Means to Me." *Adventist Review*, 11. rujna 1986.
- Harnack, Adolf. *History of Dogma*. 7 svezaka. Prijevod Neil Buchanan. New York, Dover, 1961.
- Hasel, Gerhard F. "The Meaning of 'Let Us' in Gn 1:26." *Andrews University Seminary Studies* 13 (1975.), str. 58-66.
- Hasker, William. *God, Time, and Knowledge*. Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1989.
- Hasker, William. "A Philosophical Perspective." U *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Urednik Clark Pinnock. Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1994., str. 126-154.
- Heppenstall, Edward. *The Man Who Is God: A Study of the Person and Nature of Jesus, Son of God and Son of Man*. Washington, D.C., Review and Herald, 1977.
- Hill, J. William. *The Three-Personal God: The Trinity as a Mystery of Salvation*. Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1982.
- Jewett, Paul K. *God, Creation, and Revelation: A Neo-Evangelical Theology*. Grand Rapids, Eerdmans, 1991.
- Johnson, Aubrey R. *The One and the Many in the Israelite Conception of God*. Cardiff, University of Wales Press, 1961.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*. London, Adam & Charles Black, 1968.
- Küng, Hans. *Does God Exist? An Answer for Today*. Prijevod Edward Quinn. New York, Vintage, 1981.
- Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids, Eerdmans, 1974.
- Lewis, Gordon R. i Bruce A Demarest. *Knowing Ultimate Reality: The Living God*. Grand Rapids, Zondervan, 1987.
- Moltmann, Jurgen. *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*. Prijevod Margaret Kohl. San Francisco, Harper, 1991.

- O'Carroll, Michael. *Trinitas: A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity*. Wilmington, Del., Michael Glazier, 1987.
- Pannenberg, Wolfhart. *Theology and the Philosophy of Science*. Prijevod Francis McDonagh. Philadelphia, Westminster, 1976.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology*. 1. svezak. Prijevod Geoffrey W. Bomiley. Grand Rapids, Eerdmans, 1991.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5. Chicago, Chicago University Press, 1971, 1989.
- Pinnock, Clark, et al. "Systematic Theology." U *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Urednik Clark Pinnock. Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1994., str. 101-125.
- Prescott, W. W. *The Saviour of the World*. Takoma Park, Md., Review and Herald, 1929.
- Provonsa, Jack W. *You Can Go Home Again*. Washington, D.C., Review and Herald, 1982.
- Rahner, Karl. *The Trinity*. Prijevod Joseph Donceel. New York, Herder and Herder, 1970.
- Rice, Richard. "Biblical Support for a New Perspective." u *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Urednik Clark Pinnock. Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1994, str. 11-58.
- Sanders, John. "Historical Considerations" u *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Urednik Clark Pinnock. Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1994., str. 59-100.
- Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine: An Explanation of Certain Major Aspects of Seventh-day Adventist Belief*. Washington, D.C., Review and Herald, 1957.
- Smith, Uriah. *Looking Unto Jesus*. Battle Creek, Mich., Review and Herald, 1897.
- Spear, Samuel T. "The Bible Doctrine on the Trinity." New York *Independent*, 14. studenog 1889. Reprint u M. L. Andreasen, *The Book of Hebrews*. Washington, D.C., Review and Herald, 1948., str. 115-124.
- Stephenson, J. M. *The Atonement*. Rochester, N. Y., Adventist Review office, 1854.
- Veloso, Mario. *El compromiso cristiano: un estudio sobre la actualidad misionera en el evangelio de San Juan*. Buenos Aires, Zunino, 1975.
- Waggoner, E. J. *Christ and His Righteousness*. Oakland, Pacific Press, 1890.
- Waggoner, J. H. *The Atonement*. Oakland, Pacific Press, 1884.
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality: An Essey in Cosmology*. New York, Macmillan, 1929.

SUMMARY

Doctrine of God

The doctrine of God is foundational to Christian theology, since God relates to everything and everything is related to Him. The doctrine determines the way theologians understand and formulate the entire corpus of Christian beliefs. Philosophical ideas have commonly framed the Christian concept of God. Biblical statements have hardly shaped such formulations. Consequently, classical, modern, and postmodern interpretations of the Christian doctrine of God have been created under the influence of human philosophical concepts. Aware of this situation, careful students of the Scriptures pursue their search for understanding, determined to submit to the Bible all forms of human reasoning. Because human philosophy is called to be subject to the Bible, and since divine philosophy is already available in the Scriptures, our understanding of God must stand free from human speculations. What we can know about God must be revealed from the Scriptures.

Key words: *God; Trinity; Creation*

Izvornik: Fernando L. Canale. „Doctrine of God.“ U *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*. Urednik, Raoul Dederen. Hagerstown, MD.: Review and Herald, 2000. Str. 105-159.

Prijevod: *Milan Šušljic*