

Trinitarna teologija križa

Recepcija i kritika starocrkvene trinitarne dogme u Jürgena Moltmanna

Lidija Matošević*

lidija.matosevic@fmvi.hr

Andrej Bukovac-Mimica**

a.b.mimica@gmail.com

UDK: 2 Moltmann, J.

27-144:27-312.8

Pregledni članak / Review

Primljeno: 11. rujna 2017.

Prihvaćeno: 27. listopada 2017.

Trinitarna teologija križa Jürgena Moltmanna preispituje i, mogli bismo reći, korigira tradicionalan nauk o Trojedinom Bogu. Boreći se s nizom kristoloških hereza, teolozi prvih stoljeća kršćanstva morali su obraniti Kristovo božanstvo, no istovremeno objasniti kako je pritom i dalje moguća vjera u jednoga Boga. Kako bi se ovo postiglo, kao polazište su uzeli monoteizam, te su u njega naknadno nastojali uklopiti biblijsko svjedočanstvo o Ocu, Sinu i Duhu. Ovime je teologija stare Crkve uspješno odoljela triteizmu i arijanizmu, ali ne i Sabelijevu modalizmu. Umjesto od ideje monoteizma, Moltmann će krenuti obrnutim smjerom, te kao polazište uzeti biblijsko svjedočanstvo, koje pak svoj vrhunac ima na križu, da bi s te pozicije progovorio o Božjoj naravi. Budući da je mjesto na kojemu se Bog objavio križ Isusa Krista, nije primjereno o Bogu govoriti kao o jednoj, nepokretnoj, apatičnoj naravi, koja egzistira u tri osobe, već je pojam kojim se, prema Moltmannu, adekvatno mogu izraziti odnosi među osobama Trojstva perihoreza. Isusova patnja i smrt na križu pritom nije događaj u kome je patila samo ljudska narav, dok je božanska ostala nedirnuta, nego je to događaj odnosa između osoba Trojstva, konstitutivan za te osobe. Iskustvo križa novost je i za samog Boga unutar Trojstva, a jedino je u zajedništvu s takvim Bogom – koji u sebe preuzima muku, ostavljenost i potonuće stvorenja – moguće i spasenje tog istoga stvorenja.

Ključne riječi: Moltmann, Trojedinu Bog, trinitarna teologija, teologija križa, perihoreza, patnja, kristologija.

* Doc. dr. sc. Lidija Matošević, Sveučilišni centar za protestantsku teologiju »Matija Vlačić Ilirik« Sveučilišta u Zagrebu, Ivana Lučića 1a, HR-10000 Zagreb.

** Andrej Bukovac-Mimica, student na diplomskom studiju teologije na Sveučilišnom centru za protestantsku teologiju »Matija Vlačić Ilirik«, Ivana Lučića 1a, te na diplomskom studiju povijesti Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb.

Uvod

Nauk o Trojedinom Bogu pripada u velike teološke teme prvih stoljeća kršćanstva. Svatko tko malo poznaje povijest teologije problematiku će povezati s koncilima u Niceji, Carigradu, Efezu i Kalcedonu, te uz rasprave koje su im prethodile i slijedile. Teološka baština prvih stoljeća kršćanstva ostaje tako nezaobilazan dio suvremene teologije, a neki drugi redosljed razmišljanja nama danas bio bi zapravo nemoguć. Ipak, postoje različiti načini na koje joj možemo pristupiti.

Ukoliko držimo da je posao teologije tumačenje i stanovita prilagodba već u osnovi zacrtanog sustava istina, prepoznat ćemo u trinitarnim kontroverzama bitku koju su drugi izborili za nas i u čijim plodovima trebamo uživati, tumačeći nejasno, doričući nedorečeno. Pri tom našu pažnju neće toliko privlačiti tzv. trinitarne hereze, već prije svega sjajni »rezultati« borbi s tim herezama. Pojmovi kao što su modalizam, subordinacionizam bit će tako samo stvar prošlosti: pojmovi koji su neutralizirani te koji ne prijete i ne izazivaju.

Postoji i drugi način razmišljanja. Teolog koji je spreman na ovakav način razmišljanja neće teološkoj problematici prvih stoljeća kršćanstva pristupati kao nečemu što pripada isključivo prošlosti, poput sudskog procesa koji je definitivno završen, a presudu su donijeli teološki velikani prošlosti (a dijelom, zasigurno, i carsko veličanstvo), već će čitavoj povijesti teologije, sa svim njezinim dijelovima, bez obzira nose li etiketu pravovjerja ili krivovjerja, pristupati s podjednakom otvorenošću za ono teološki izazovno ili pak problematično u njima.

Moltmannova trinitarna teologija primjer je ovog drugog načina razmišljanja.¹

¹ Od radova hrvatskih autora, koji su se bavili Moltmannovom teologijom, izdvojili bismo Mariju Pehar, koja Moltmannovu trinitarnu teologiju predstavlja kao odgovor na pitanje teodiceje (Marija PEHAR, *Od nužnosti nemogućnosti do izbora ljubavi. Teodicejsko traganje kao pitanje Božjeg bića, na primjeru Moltmannova nauka o Bogu, Bogoslovska smotra*, 81 (2011) 2, 423-443). Zatim Ante Mateljan, koji se Moltmannovom trinitarnom teologijom bavi iz perspektive soteriologije (Ante MATELJAN, *Il pensiero soteriologico nel primo ciclo teologico di Jürgen Moltmann*, Rim, Papinsko sveučilište Gregoriana, 1991, 45-73; *isti*, *Soteriološka misao Jürgena Moltmanna, Crkva u svijetu*, 26 (1991) 4, 230-251). Ivan Karlič bavi se istraživanjem povijesnoga Isusa u teologiji Jürgena Moltmanna, te raspravlja o posljedicama teologije križa za Moltmannovu trinitarnu teologiju (Ivan KARLIĆ, *Il Gesu della storia nella teologia di J. Moltmann*, Rim, Herder, 1996, 74-80). Nikola Dogan, u istraživanju Moltmannove teologije objave, bavi se objavom kao procesom u trojedinom Bogu (Nikola DOGAN, *Theologie der Offenbarung. Eine fundamentaltheologische Untersuchung zum Begriff der Offenbarung in der Theologie Jürgen Moltmanns*, Rim, Papinsko sveučilište Gregoriana, 1980, 20-39). Napokon, Marko Matić i, već spomenuti, Ivan Karlič objavili su kratke biografsko-teološke osvrtne na djelo Jürgena Moltmanna (Marko MATIĆ, *Razvitak teološke misli u Jürgena Moltmanna, u: Zoran GROZDANOV (ur.), Bog pred križem. Zbornik u čast Jürgena Moltmanna*, Rijeka, Ex libris, 2007, 133-174; Ivan KARLIĆ, *Teološki put Jürgena Moltmanna, u: Grozdanov, Bog pred križem...*, 211-231). U novije vrijeme Moltmannovom se teologijom bavio i Zoran GROZDANOV

Razvoj starocrkvenog nauka o Trojedinom Bogu bio je motiviran kristološkom problematikom. Upravo stoga i njezino izvorište, naglašava Moltmann, pronalazimo u novozavjetnom svjedočanstvu trinitarne povijesti koja govori o Isusu Kristu kao Sinu, odnosno u crkvenoj praksi krštavanja u ime Oca, Sina i Duha Svetoga. S time u skladu su i hereze, protiv kojih je bio upućen starocrkveni nauk o Trojedinom Bogu, bile prije svega kristološke hereze. Teologe stare Crkve ponajprije je mučilo kako uskladiti govor o Isusu kao Gospodinu i Sinu Božjem s idejom o jednosti Boga. Učinili su to tako što su monoteizam uzeli kao polazišnu točku kršćanskog navještaja. Pritom su poruku o Kristu kao Gospodinu, odnosno Bogu, interpretirali pomoću pojmova iz grčke filozofije: jedna božanska bit, supstancija, koja postoji u tri osobe, persone. Teolozi stare Crkve pritom su naglašavali jedinstvo biti kao temelja trima osobama u Bogu. Ovime su, prema Moltmannu, teolozi stare Crkve – kao i dogmatska formulacija Nicejskog i Carigradskog sabora koja je na sabijen način izrekla domete starocrkvene teologije – bez sumnje uspjeli kršćanstvo obraniti od arijanizma, a osigurati mu čvrstu poziciju među monoteističkim religijama.² Štoviše, uspjelo im je kršćanstvo opisati kao najviši oblik monoteizma. Tako je, naglašava Moltmann,

»prihvatanje filozofskog monoteizma te ideje univerzalne vladavine jednoga Boga kršćanstvo učinilo «svjetskom religijom», te uklonilo dojam da je kršćanstvo židovska mesijanska sekta ili privatna religija.«³

No, premda je starocrkvena dogma uspjela Isusovo božanstvo »obraniti« od napada arijanizma, te istovremeno ponuditi model po kojemu je kršćanskog Boga moguće pojmiti a da se ne dospije u iskušenje triteizma, rješenje koje je ona predložila nije bilo jednako uspješno u odolijevanju sabelijanizmu. Tako je, prema Moltmannu, ovom dogmom neupitno potvrđeno Kristovo božanstvo, a odbačen Arijev subordinacionizam, ali je zato nedovoljan naglasak bio stavljen na odbacivanje Sabelijeva modalizma. Zbog toga, nastavlja Moltmann, tradicionalnu dogmu nije dovoljno naprosto »posuvremeniti«, već je potrebno »vratiti se na početak« i temeljito preispitati njezinu strukturu.⁴

Autori ovog rada nastojat će izložiti temeljne postavke Moltmannove kritike starocrkvene trinitarne dogme. Pažnja će se pritom usredotočiti na nekoliko pitanja. Najprije će se predočiti Moltmannovo shvaćanje problematičnosti monoteizma kao polazišne točke kršćanskog navještaja. Zatim će se u osnovnim crtama prikazati Moltmannovo razumijevanje biblijskog svjedočanstva o Isusovoj povijesti kao polazišta za govor o Trojedinom Bogu te Moltmannovom

i to glede odnosa ranoga Hegela i ranoga Moltmanna; Zoran GROZDANOV, *Odbojna riječ. Smrt Boga kod ranoga Hegela i ranoga Moltmanna*, Beograd, Fabrika knjiga, 2016.

² Usp. Jürgen MOLTSMANN, *The Trinity and the Kingdom. The Doctrine of God*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 129.

³ *Isto*, 129 slj.

⁴ Usp. *isto*, 131-132.

vrednovanju učenja o perihorezi kao adekvatnog teološkog izričaja za biblijsko svjedočanstvo o odnosu Oca, Sina i Duha Svetoga – uključujući i biblijsko svjedočanstvo o odnosu Oca, Sina i Duha u događaju križa. Uslijedit će razmatranje Moltmannove recepcije i kritike Lutherove teologije križa te zatim Moltmannove kritike metafizike na kojoj počiva tradicionalna dogma. Nakon toga pažnja će se posvetiti centralnoj tematici ovog članka, a to je križ Isusa Krista kao ključno mjesto za razumijevanje imanentnog Trojstva. Naposljetku će se osvrnuti na teologiju križa i odnos Boga i svijeta te, s time povezano, pitanje eternizacije patnje.

1. Problematičnost monoteizma kao polazišne točke kršćanskog navještaja

Božanstvo Isusa Krista središnji je sadržaj novozavjetne poruke i neupitno vjerovanje ranokršćanske zajednice. Božanstvo Isusa Krista stoji također u središtu trinitarne dogme. Jer upravo o njemu – teološki ga precizirajući – govori starocrkvena dogma. U čemu je, onda, problematičnost dogme? Zar u tome što je vjeru rane Crkve izrazila filozofsko-teološkim rječnikom? Nije li upravo to i bio zadatak teologije?

Moltmannov odgovor ovdje je prilično jasan, a on glasi: dogma ipak nije primjereno izrazila vjeru prve Crkve.

Upravo se stoga Moltmannova kritika tradicionalne dogme ne iscrpljuje u naporu teologa da, nakon što je eventualno ustvrdio da pojmovi preuzeti iz antike nisu više prikladni za govor o Trojedinom Bogu upućen suvremenom čovjeku, tradicionalnu dogmu pokušava prereći služeći se misaonim aparatom modernog doba te modernog čovjeka, čija prva misao nije više supstancija nego, primjerice, subjekt. U središtu Moltmannove kritike nije neadekvatnost terminologije, niti je njegova teologija pokušaj modernizacije zastarjelog pojmovlja, nego neadekvatnost same dogme o teološkom monoteizmu.

Prema Moltmannu, jedan od glavnih prigovora starocrkvenoj dogmi o Trojedinom Bogu jest taj što je ona govor o Isusu Kristu kao Gospodinu i Sinu Božjem nastojala uskladiti s idejom o jednosti Boga na način da je kao polazišnu točku kršćanskog navještaja uzela monoteizam. Posljedica je toga bila ta da je trinitarna dogma bila uspješna u »deifikaciji Krista«, no ne jednako toliko uspješna i u »kristijanizaciji« koncepta o Bogu. Budući pak da je deifikacija Krista samo jedan od ciljeva nauka o Trojedinom Bogu, dok je još važniji cilj kristijanizacija koncepta Boga,⁵ dogma nije dokraja, niti adekvatno, izrazila vjeru prve Crkve.⁶

⁵ Usp. *isto*, 131-132.

⁶ U tom smislu Moltmann razmišlja i u kasnijim radovima: »Budući da kršćanska teologija ne može govoriti niti o ne-ljudskom Bogu, niti o 'bezbožnom' čovjeku, ona mora govoriti u trini-

Prema Moltmannu, dogma je u najboljem slučaju vrlo slabo kristijanizirala antički koncept o najvišem biću, najvišoj supstanciji, nepokretnom pokretaču, ustvrdivši da su nosioci supstancije, koja je vječna, nepromjenjiva i nesposobna za patnju, tri osobe. Zato dogmu možemo nazvati slabo kristijaniziranim monoteizmom.⁷ Ovaj monoteizam uspio je u suzbijanju arijanizma, koji je zahvaljujući ovakvom uspješnom suzbijanju kroz čitavu povijest Crkve i smatran herezom. No, takav slabo kristijanizirani monoteizam nije jednako tako dobro odolilo iskušenju sabelijanizma, koji je povremeno utjecao i na službeni nauk Crkve na Zapadu, a čemu u prilog govori formulacija Atanazijeva vjerovanja,⁸ a, prema Moltmannu, nekih sabelijevskih tendencija trebamo biti svjesni čak i kod najboljih suvremenih zapadno-kršćanskih teologija.⁹ Upravo stoga, pitanje prevladavanja sabelijanizma Istočna Crkva još uvijek s pravom postavlja pred zapadno-kršćanski nauk o Trojedinom Bogu.¹⁰

2. Biblijsko svjedočanstvo o Ocu, Sinu i Duhu Svetom kao polazišna točka nauka o Trojedinom Bogu

U čemu bi, dakle, trebala biti »kristijanizacija koncepta Boga« koja bi odgovala biblijskom svjedočanstvu? Starocrkvena je dogma slijedila ponajprije filozofsku koncepciju koja postulira jedinstvo božanske supstancije, kako bi zatim u taj okvir uklopila biblijsko svjedočanstvo o Ocu, Sinu i Duhu. Rezultat je ovakvog naknadnog uklapanja bio taj da starocrkvena dogma u konačnici vodi zaključku da je jedinstvo Oca, Sina i Duha upravo u tome što posjeduju istu božansku supstanciju, ili pak zaključku da su Otac, Sin i Duh jedno utoliko što su jedan te isti božanski subjekt. U prvom slučaju u prvom planu stoje tri osobe, a u pozadini njihova zajednička bit, dok u drugom slučaju u prvom planu stoji govor o jednom Bogu, a u pozadini govor o samo-diferencijaciji u tom Bogu. Prema Moltmannu, niti jedan niti drugi ishod nije adekvatan ishod kršćanske poruke, jer prvi može voditi triteizmu (koji je, doduše, uspješno prevladan), a drugi sabelijanizmu (čije je prevladavanje ostalo na kršćanskom Zapadu problematično).¹¹

tarnim terminima. Kršćanska teologija je, dakle, neizbježno trinitarna teologija; a samo je trinitarna teologija kršćanska teologija« (Jürgen MOLTSMANN, *The Future of Creation. Collected Essays*, Minneapolis, Fortress Press, 2007, 81).

⁷ Usp. Jürgen MOLTSMANN, *The Crucified God. The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 236.

⁸ Tako, prema Moltmannu, »Atanazijevo vjerovanje, sa teozom *unus Deus*, izriče identitet jednog božanskog subjekta« te je zbog toga otvoreno prigovoru modalizma (Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 149).

⁹ Među ove Moltmann ubraja teologe poput Bartha i Rahnera (usp. *isto*, 139-148).

¹⁰ Usp. *isto*, 136.

¹¹ Usp. *isto*, 149.

Za Moltmanna je pak jedini moguć ispravan put i rješenje ove problematike da se – umjesto od filozofskih postavki – iznova krene od biblijskog svjedočanstva, tj. od specifične kršćanske, a to znači biblijske tradicije o povijesti Isusa Krista, te odatle razvije povijesni nauk o Trojedinom Bogu, koji o Božjem jedinstvu ne govori niti kao o homogenoj supstanciji, niti kao o identičnom subjektu.¹² Jer samo polazeći od povijesti Sina, koji je objavitelj Trojedinog Boga, možemo pojmiti različitost, odnose te jedinstvo Oca, Sina i Duha.¹³

Moltmann tako otpočinje s razmišljanjem o sinoptičkim izvještajima o Isusovu krštenju. Ukazuje na to da je u njima značajno zamijetiti ne samo to da njihova simbolika upućuje na krunjenje izraelskog kralja, koji je pritom nazvan »Sinom«, već i to da Bog Isusa naziva »ljubljenim Sinom«, a što ukazuje na poseban odnos Isusa i Oca (Boga).¹⁴ I termin »Jedinorođenac«, kojim Isusa opisuje Ivan¹⁵ i termin »njegov Sin« kojim ga opisuje Pavao¹⁶ kao i intiman naziv »Abba«, kojim je Isus nazivao Boga, ukazuju na poseban odnos: odnos kojega Moltmann uspoređuje s odnosom Abrahama i Izaka.¹⁷

Referirajući se na Mt 11, 27, te na Ivanovo evanđelje, Moltmann odnos Oca i Sina opisuje kao ekskluzivan odnos uzajamnog poznavanja, ljubavi te međusobnog participiranja jednoga u bivanju onog drugoga.¹⁸ Isusove riječi u Mt 11, 27¹⁹ pokazuju da jedino Sin može spoznati Oca, dok drugi objavu mogu primiti samo preko Sina. Ova tvrdnja, zaključuje Moltmann, nikako se ne može tumačiti naprosto monoteistički.²⁰

Ovo vrijedi i za tekstove koji govore o Isusovu poslanju, u čijem je središtu poruka o kraljevstvu Božjem. Tako se, za razliku od Ivana Krstitelja, koji je dolazeće kraljevstvo Božje najavljivao kao konačan Božji sud, u srži Isusove poruke nalazi radost zbog opraštanja grijeha. Pritom je, prema Moltmannu, izuzetno važno uočiti da Isus pritom nije navijestio kraljevstvo »Gospodina Boga«, već kraljevstvo Boga, »svoga Oca«. Stoga se Moltmann pita o poveznici između

¹² Usp. *isto*, 19-20. Moltmann to iznosi gotovo programatski: »Razmotrivši sve ovo, čini se teološki smislenijim krenuti od biblijske povijesti, te polazeći odatle postaviti pitanje o jedinstvu triju božanskih osoba, nego krenuti obrnutim smjerom – započeti od postulata apsolutnog jedinstva, kako bi se zatim u biblijskom svjedočanstvu pronašao problem Trojstva« (*isto*, 149).

¹³ Usp. *isto*, 65. I formulacija 'jedna supstancija-tri osobe' i formulacija 'jedan subjekt-tri načina postojanja' pridaju logički prioritet jedinstvu u Trojstvu. Prema Moltmannu, oboje vodi redukciji nauka o Trojedinom Bogu na monoteizam (usp. Geiko MÜLLER-FAHRENHOLZ, *The Kingdom and the Power. The Theology of Jürgen Moltmann*, Minneapolis, Fortress Press, 2001, 142).

¹⁴ Moltmann se pritom referira osobito na sljedeće sinoptičke tekstove: »I eto glasa s neba: »Ovo je Sin moj, Ljubljeni! U njemu mi sva milina« (Mt 3, 17); »Ti si Sin moj, Ljubljeni! U tebi mi sva milina!« (Mk 1, 11); »Ti si Sin moj, Ljubljeni! U tebi mi sva milina!« (Lk 3, 22).

¹⁵ »Slavu koju ima kao Jedinorođenac od Oca« (Iv 1, 14).

¹⁶ »Ta on ni svojega Sina nije poštedio, nego ga je za sve nas predao!« (Rim 8, 32).

¹⁷ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 67.

¹⁸ Usp. *isto*, 67 i slj.

¹⁹ »Sve je meni predao Otac moj i nitko ne pozna Sina doli Otac niti tko pozna Oca doli Sin i onaj kome Sin hoće objaviti« (Mt 11, 27).

²⁰ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 69.

mesijanske poruke o dolasku kraljevstva i objave Oca od strane Isusa, Sina²¹ te zaključuje da kraljevstvo koje je najavio Isus nema monoteističku strukturu. Jer ovdje je riječ o kraljevstvu koje je Otac predao Sinu. Ovako shvaćeno kraljevstvo otvoreno je svima. Tako u izričajima o Isusovu poslanju u Poslanici Galaćanima (Gal 4, 4)²² i Poslanici Rimljanima (Rim 8, 3),²³ Isusovo sinovstvo označava poseban odnos između Sina i Oca koji ga šalje, ali je taj odnos sada otvoren svima, jer je ovdje u konačnici riječ o Ocu koji »nas izbavi iz vlasti tame i prenese u kraljevstvo Sina, ljubavi svoje« (Kol 1, 13).²⁴ Upravo je stoga, prema Moltmannu, kraljevstvo koje Isus objavljuje, iako naziv »kraljevstvo« sugerira autonomnu vladavinu jednoga gospodara, kraljevstvo slobodne djece Božje. Kao što je Isus pokazao svojim djelovanjem, u ovom kraljevstvu nema slugu i gospodara, već su svi braća i sestre.²⁵ Nadalje, jednako kao što Isusovu povijest nije moguće razumjeti bez obraćanja pozornosti na njegovo zajedništvo s Ocem, nemoguće ju je razumjeti i bez uzimanja u obzir zajedništva s Duhom.²⁶ To je Duh kojega Otac šalje da siđe na Sina, Duh u kojemu i po kojemu je Sin poslan od Oca i u čijoj sili Sin djeluje.²⁷

Moltmann se ovdje nadovezuje na starozavjetne izričaje o Božjoj Mudrosti, kasnije nazvanom »Božja šekinah«, kojoj je već židovska tradicija pripisivala neku osobnost.²⁸ Ova ideja Mudrosti ukazuje na samo-razlikovanje u Bogu, koje je u židovskoj tradiciji popimalo mnoge oblike, no tek u Isusovoj povijesti dobiva konkretnu formu. Moltmann, dakle, povezuje utjelovljenje sa židovskom idejom o Božjoj šekinah, tj. Božjem prebivanju među svojim narodom.²⁹

²¹ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 70.

²² »A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan« (Gal 4, 4).

²³ »Uistinu, što je bilo nemoguće Zakonu, jer je zbog tijela onemoćao, Bog je učinio: poslavi Sina svoga u obličju grešnoga tijela i s obzirom na grijeh, osudi grijeh u tijelu« (Rim 8, 3).

²⁴ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 71.

²⁵ »U kraljevstvu Isusova Oca, ono što vlada je pravda milosti za sve umorne i opterećene. U kraljevstvu Isusova Oca, ono što vlada je sloboda djece Božje u Duhu« (Moltmann, *The Way of Jesus Christ...*, 90). Müller-Fahrenholz navodi da se kršćanska teologija Trojstva temelji u »Isusovom Abba-misteriju«. Bliskost Bogu, izražena izrazom *Abba*, odgovara bliskosti Boga i stvorenja u mesijansko doba. Dakako, slika patrijarhalnog gospodara svemira ne odgovara ovakvoj bliskosti (usp. Müller-Fahrenholz, *The Kingdom and the Power...*, 140-141).

²⁶ »Odmah nakon krštenja izađe Isus iz vode. I gle! Otvoriše se nebesa i ugleda Duha Božjega gdje silazi kao golub i spušta se na nj« (Mt 3, 17); »I odmah, čim izađe iz vode, ugleda otvorena nebesa i Duha poput goluba gdje silazi na nj« (Mk 1, 10); Moltmann kroz čitavo izlaganje provodi pneumatološku kristologiju, te naglašava prisutnost Duha u svim trenucima Isusova života i djelovanja (usp. Jürgen MOLTSMANN, *The Way of Jesus Christ. Christology in Messianic Dimensions*, London, SCM Press, 1999, 73-78 slj.).

²⁷ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 74 slj.

²⁸ Osmo poglavlje Knjige Mudrosti, npr., govori o Mudrosti kao da je riječ o osobi.

²⁹ Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Sun of Righteousness, Arise! God's Future for Humanity and the Earth*, Minneapolis, Fortress Press, 2010, 110-113.

U događaju krštenja, tj. spuštanju Duha Svetoga na Isusa prilikom krštenja, Moltmann vidi trenutak kada se Duh Božji (tj. Mudrost) nastanjuje u Isusu.³⁰

Moltmann stoga zaključuje da prema novozavjetnom svjedočanstvu Božja objava ima trinitarnu strukturu. Isus je ovdje predstavljen kao Božji Sin koji djeluje u zajedništvu s Ocem i Duhom. Njegova povijest nije, dakle, djelo jednog subjekta, već Oca, Sina i Duha, među kojima postoji živ, dinamički odnos.

S obzirom na to da, prema biblijskim svjedočanstvima o odnosu Oca, Sina i Duha Svetoga, osobnost i društvenost čine »dvije strane iste medalje«, poći od biblijske povijesti za Moltmanna će značiti nadovezivanje na nauk o perihorezi.³¹ Naime, upravo je u kontekstu ovog naučavanja u pojmu božanske osobe implicitan pojam zajedništva u Bogu, a u pojmu zajedništva u Bogu pojam osobe. Stoga, ako Božje jedinstvo ne tumačimo perihoretski, stojimo u neprekidnoj opasnosti od upadanja u arijanizam i sabelijanizam.³²

³⁰ Usp. Moltmann, *The Way of Jesus Christ...*, 89-90. Ideja o Božjoj šekinah zauzima važno mjesto u Moltmannovoj kristologiji i trinitarnoj teologiji. Zanimljivo je primijetiti da ta ideja korijene ima u židovskom misticizmu. Müller-Fahrenholz se, stoga, pita, je li čitav Moltmannov pristup trinitarnoj teologiji zapravo mistički. U kraćoj raspravi Müller-Fahrenholz navodi utjecaje pojedinih mistika na Moltmannovu teologiju, te zaključuje da, iako su mu polazišta često u misticizmu, Moltmann rijetko eksplicira ove utjecaje te ih ne podvrgava sustavnoj analizi (v. Müller-Fahrenholz, *The Kingdom and the Power...*, 150-152, 240-242).

³¹ Moltmann ovako razmišlja i u kasnijim radovima (usp. Moltmann, *Sun of Righteousness, Arise!...*, 152-157).

³² Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 150; »Jedinstvo, jednost, Trojstva već je dano u zajedništvu Oca, Sina i Duha. Stoga, nema potrebe da se ono dodatno osigurava naukom o jedinstvu božanske supstancije ili o jednoj božanskoj vladavini« (isto; usp. Müller-Fahrenholz, *The Kingdom and the Power...*, 141-147). Na ovom bi mjestu bilo zanimljivo spomenuti da Richard Bauckham, Moltmannov najpoznatiji komentator i kritičar, u eseju »Vrijeme i vječnost« vrlo oštro napada Moltmannovu egzegezu, navodeći: »Ono malo egzegeze u koju se [Moltmann] upušta najčešće je provedena nevjerovatno površno i neznačajki (...) teološki argumenti, a još manje egzegetske fantazije, [ne mogu] biti zamjena za discipliniranu egzegezu« (Richard BAUCKHAM, *Time and Eternity*, u: *isti* (ur.), *God Will Be All In All. The Eschatology of Jürgen Moltmann*, Minneapolis, Fortress Press, 2001, 179-180, 155-226). U odgovoru na Bauckhamove primjedbe, Moltmann upozorava na to da je on sustavni teolog, a ne egzeget. Dok egzegeza pokušava otkriti što je tekst značio za izvornoga čitatelja, Moltmann biblijskim tekstovima pristupa hermeneutički, pokušavajući otkriti što oni govore nama danas. Upozorava na to da teologija nije obvezna služiti tekstovima niti egzegetima, te da djela brojnih sustavnih teologa ne možemo nazvati »discipliniranom egzegezom«. Izravno odgovarajući Bauckhamu, navodi: »Teologija nije komentar biblijskih spisa, niti su komentari biblijskih spisa zamjena za teološku refleksiju« (Jürgen MOLTSMANN, *The Bible, the Exegete and the Theologian*, u: Bauckham, *God will be all in all...*, 230, 227-232).

3. Perihoreza kao adekvatan izričaj za biblijsko svjedočanstvo o križu Isusa Krista

Za Moltmanna nije dovoljno reći da je adekvatan izričaj za biblijsko svjedočanstvo o Trojedinom Bogu perihoreza. Ovdje je potrebno nadodati da je, prema Moltmannu, perihoreza adekvatan izričaj i za sam događaj Kristove smrti na križu, odnosno za odnos Oca, Sina i Duha Svetoga vezano uz Kristovo raspeće, muku i smrt.

Čemu sad to? Zašto događaj križa uplitati u govor o Trojedinom Bogu? Nije li teologija prvih stoljeća kršćanstva križ upravo savršeno uklopila u zdanje teologije, osiguravši mu dostojno mjesto unutar granica soteriologije? Ne znači li ovakav Moltmannov stav korak unatrag, k odavno prevladanom teopasionizmu koji je, tvrdeći da je Isus na križu patio ne samo kao čovjek, već i kao Bog, ugrozio antički aksiom o nesposobnosti nepokretnog pokretača za patnju?³³

Moltmannov odgovor na ovo pitanje ukomponiran je u kritiku starockrvenog nauka o dvije naravi u Kristu. Naukom o dvije naravi u Kristu teolozi stare Crkve uspjeli su, u borbi protiv doketizma, dokazati da su Kristova patnja i smrt na križu bili stvarni. No, pritom su, tako tvrdi Moltmann, ipak strogo pazili da ne bi netko stekao dojam da je u Kristu došlo do miješanja dviju naravi te su vezu između ljudske i božanske naravi tumačili hipostatski: druga božanska osoba stvarno je prisvojila ljudsku narav, no tako da ipak nije došlo do promjena u božanskoj naravi. Jer, u konačnici, zaključuje Moltmann, kako bismo se mogli nadati spasenju od nekoga tko se i sam »iskvario« patnjom i smrću.³⁴ Budući, dakle, da je naukom o dvije naravi u Kristu osigurana ideja da je Isus patio samo u svojoj ljudskoj naravi, sam događaj patnje na križu nije izazvao baš nikakve promjene unutar samoga Boga, odnosno u odnosu Oca, Sina i Duha Svetoga. Stoga je bez obzira na križ, uskrснуće i izlijevanje Duha, teologija je i dalje mogla govoriti o nepomućenom unutar-božanskom životu.³⁵

Prema Moltmannu, djelomičan je izuzetak u starockrvenoj teologiji u tom smislu monofizitizam. Jer monofizitizam je, naučavajući jednu narav u Kristu, doista doveo u pitanje aksiom božanske *apatheie*, no ipak nije bio dosljedan. Dapače, logički nedosljedno, jedan od najžešćih monofizita, Ćiril Aleksandrijski, ustuknuo je pred onim što je implicitno bilo prisutno u njegovu nauku: da

³³ Ovo Moltmann ponavlja i u kasnijim radovima, kao što je primjerice *The Future of Creation*: »Kao što pokazuje povijest dogme, židovstvo i kršćanstvo zapleli su se u nerješive teološke dileme prihvaćanjem ideje o *theos apathes*; (...) Identifikacija apatičnoga boga s patosom Jahve u Starome zavjetu, te Kristovom mukom u Novome, dovela je do poteškoća, s kojima se teologija i dan danas suočava. Teolozi su morali ili odbaciti religijski aksiom Božje *apatheie* ili reinterpretirati Kristovu muku« (Moltmann, *The Future of Creation...*, 68-69).

³⁴ Moltmann objašnjava: »Teistički koncept Boga, prema kojemu Bog ne može umrijeti, te nada u spasenje, prema kojoj čovjek postaje besmrtn, onemogućili su promatranje Isusa kao potpunog Boga i, istovremeno, od Boga napuštenog« (Moltmann, *The Crucified God...*, 228).

³⁵ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 149-150.

je na križu patio sam Bog. Prema Moltmannu je stoga Ćirilovo razumijevanje »Kristova vapaja u napuštenosti (...) posljednje povlačenje pred aksiomom *apatheie*.«³⁶

Moltmann stoga nastoji dosljedno kritizirati teologiju stare Crkve, koja čak ni u govoru o križu, odnosno Isusovoj patnji na križu, nije odustala od aksioma božanske *apatheie*, na kojemu je započela graditi svoj teološki sustav.³⁷ Pritom njegova dosljednost nije naprosto u ekspliciranju teopasionizma implicitnog u nauku monofizita, već vodi korak dalje. To 'dalje' naziva se, ne naprosto teopasionizam, već »trinitarna teologija Križa«³⁸ i govor je, kao što je spomenuto, o perihorezi i križu istovremeno; možda točnije rečeno: o perihorezi na križu kao mjestu gdje su Otac, Sin i Duh Sveti najdublje povezani.

Moltmann za ovu tezu uporište nalazi u biblijskom svjedočanstvu o povijesti Isusove patnje. Naime, ne samo Isusov nastup, odnosno djelovanje i poslanje, već i njegova patnja, njegova muka, koja započinje u Getsemaniju, a vodi na križ, događa se u relaciji s Ocem i Duhom. Referirajući se osobito na Markovo evanđelje (Mk 14), Poslanicu Rimljanima (Rim 1, 18 sl.), te Poslanicu Hebrejima (Heb 2, 9 i 5, 7-8), Moltmann ističe da Isusova muka nije bila samo muka Isusa kao čovjeka, već da je riječ o pravoj patnji i mucu koja se događa u samome Bogu. O mucu Oca koji izručuje Sina, te o mucu Sina koji je napušten, odnosno predan od strane Oca.³⁹ Stoga je moguće reći da se u Isusovoj patnji »komunicirana ljubav« i »odgovor ljubavi« između Oca i Sina »transformirala u vječnu bol i iskustvo smrti, te preživjela to iskustvo.«⁴⁰ Prema biblijskim svjedočanstvima (npr. Heb 9, 14), nastavlja Moltmann, ne samo Isusovo naviještanje, već i njegovo predanje, odnosno patnja i smrt na križu, događaju se po Duhu, odnosno u Duhu. Tako je povijest Isusove muke jednako teško razumljiva bez Oca, kao i bez Duha. Duh je taj koji »povezuje i ujedinjuje Sina u njegovoj napuštenosti s Ocem.«⁴¹

Iz svega toga Moltmann zaključuje da se ono što se događa na Golgoti odnosi na sam unutar-božanski život Trojedinoga Boga, odnosno, da ono što se

³⁶ Moltmann, *The Crucified God...*, 229.

³⁷ U oštroj kritici Moltmannove teologije o Bogu koji pati, Darko Đogo Moltmannu predbacuje, između ostaloga, nedovoljno poznavanje patrističke teologije. Navodi da »aksiom božanske *apatheie*« u patrističkoj teologiji uopće nije, niti je ikada bio, nikakav aksiom, već je riječ o »apofatičkoj komparaciji«, tj. negativnom iskazu. Dalje navodi, u polemičkom tonu, da su crkveni oci bili spremni priznati da je Bog zaista patio, »ali ne u svom vječnom biću, nego svojom ljudskom prirodom« (Darko ĐOGO, *Hristos, mitos, eshaton. Jedno pravoslavno čitanje Rudolfa Bultmana i Jirgena Moltmana*, Beograd, PBF, 2011, 230). No, upravo ovo (činjenicu da su oci bili spremni Bogu pripisati patnju samo njegove ljudske prirode) Moltmann navodi u *Raspetom Bogu*, te upravo stoga i kritizira nauku o dvije naravi (v. dalje u tekstu; za kritiku Moltmannovog dijaloga s crkvenim ocima v. Đogo, *Hristos, mitos, eshaton...*, 214-232).

³⁸ Moltmann, *The Crucified God...*, 235.

³⁹ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 76 slj., te: »Sin doživljava smrt u ovoj napuštenosti. Otac doživljava smrt Sina. Time bol Oca korespondira sa smrću Sina« (*isto*, 81).

⁴⁰ *Isto*, 80.

⁴¹ *Isto*, 83; usp. *isto*, 74.

događa na Golgoti »doseže u najveće dubine Boga, ostavljajući svoj biljeg na trojstvenom životu«,⁴² te je stoga moguće reći: »Nikakvo Trojstvo nije zamislivo bez Jaganjca, bez žrtve ljubavi, bez raspetoga Sina.«⁴³

4. Moltmannova recepcija i kritika Lutherove teologije križa

No, upravo to da se ono što se dogodilo na Golgoti ticalo samog unutar-božanskog života izbljednulo je u tradicionalnoj dogmi. Korektiv tome je donekle Lutherova teologija križa.

U Lutherovoj teologiji križa Moltmann prepoznaje novost od presudnog značenja u dotadašnjoj teologiji. Za razliku od dotadašnje teološke tradicije, unutar koje je govor o Kristu raspetome bio ograničen na soteriologiju i činio, dakako, omiljenu temu kršćanske mistike i pobožnosti, unutar Lutherove teologije »raspeti Bog« postaje načelo teološke epistemologije. Smatrajući da se suprotstavlja skolastičkom pristupu teologiji, koji Boga nastoji spoznati putem njegovih djela, u njegovoj slavi i moći (a za što Luther koristi naziv *theologia gloriae*), Lutherova teologija križa (*theologia crucis*) polazi od spoznaje Boga kakav se objavio u patnji i poniženju križa. Ovo je trebao biti potpuno različit pristup teologiji, te točka od koje trebaju poći sve teološke izjave ako doista žele biti kršćanskima. Drugim riječima, u Lutherovoj teologiji križa nije riječ o nečemu što treba uskladiti s dotadašnjom teologijom i uklopiti u postojeći teološki sustav, koji započinje naukom o Bogu kao najvišem biću – kao da bi *theologia gloriae* i *theologia crucis* bile dvije teološke metode koje vode istome cilju, pri čemu je samo stvar ukusa ili teološkoga naslijeđa koju će se od ovih dviju metoda odabrati. Luther je najavio puno više: sasvim drukčiju teologiju, s drukčijim sadržajem, metodom i ciljem od dotadašnje.⁴⁴

No, koliko je Luther od onoga što je najavio uspio provesti i je li doista doveo u pitanje tradicionalnu metafiziku i na njoj zasnovanu dogmu? Prema temeljnom tekstu u kojemu Luther iznosi svoje shvaćanje teologije križa, *Heidelberškoj disputaciji* iz 1518. godine, težište problematike za Luthera nije bilo u kritici tradicionalne metafizike i teologije (dogme) koja iz nje proizlazi kao takve. Istina, *theologia crucis* jest upozorenje čovjeku da ne pokušava vlastitim sredstvima proniknuti Božju prirodu putem njegovih djela, odnosno u njegovoj slavi i moći jer time čovjek zapravo dolazi u iskušenje da veliča vlastito znanje i vlastita djela. Ipak, Lutherova kritika nije prvenstveno upućena *teologiji gloriae*, nego ponajprije *teologu gloriae*. Štoviše, čovjek doista može, promatrajući stvoreni svijet, zaključiti o Božjoj egzistenciji. No, sve ga to ipak neće učiniti

⁴² Isto, 81.

⁴³ Isto, 83.

⁴⁴ Usp. Moltmann, *The Crucified God...*, 207-208; također Paul ALTHAUS, *The theology of Martin Luther*, Philadelphia, Fortress Press, 1966, 26-28.

ni vrijednim ni mudrim u Božjim očima, niti će ga spasiti. Štoviše, učinit će ga oholim. Mudar je, prema Lutheru, tek onaj koji spozna svoju grešnost, dehumaniziranost. Upravo stoga, »prava spoznaja, a to je spoznaja koja spašava, nije spoznaja najvišeg bića i ljudske izvrsnosti koja je sposobna spoznati nešto o tom biću, već spoznaja rassetog Krista i ljudske grešnosti«. ⁴⁵

No, kod Luthera teologija *crucis* ipak ne poništava teologiju *gloriae*. Ovdje je riječ prije svega o savjetu teologu, tj. kršćaninu, da se teologijom *gloriae* ne bavi i to ne zato što ona nije istinita, već zato što nije spasonosna. Prema Lutheru, teologija križa stoga ne isključuje tradicionalnu metafiziku i dogmu koja je u nju uklopljena, niti dovodi u pitanje njezinu logiku i opstanak. Štoviše, teolog *gloriae* i teolog *crucis*, budući da se, zapravo, i ne bave istom problematikom, ne mogu doći u sukob. ⁴⁶

Je li to doista moguće? Može li se križ učiniti principom teološke epistemologije, a pri tom ostaviti netaknutom tradicionalnu metafiziku i na njoj sazdanu teologiju? Je li dovoljno kritizirati samo teologa *gloriae* ili i cijela teologija ipak zavređuje kritiku? Predstavlja li solucija koju je predložio Luther dosljedno provođenje programa teologije križa?

Moltmann Lutherovu teologiju križa smatra u konačnici nedosljednom te upravo u tome vidi ozbiljno ograničenje Lutherove teologije. Prema Moltmannu, *theologia crucis* i *theologia gloriae* ne mogu se naprosto ignorirati i živjeti svoje nezavisne živote, već jedna drugu dovode u pitanje. Predmet kritike prema Moltmannu stoga treba biti *theologia gloriae* kao takva. Prema Moltmannu, teologija sazdana na temeljima antičke filozofije dovela je u pitanje teologiju križa. Upravo stoga dosljedno provedena teologija križa nužno postaje kritikom tradicionalnog nauka o Bogu.

5. Kritika metafizike na kojoj počiva tradicionalna kršćanska dogma o Trojedinom Bogu

Dosljedno provesti teologiju križa te je primijeniti na nauk o Trojedinom Bogu za Moltmanna znači – za razliku od najvećega dijela teološke tradicije, uključujući i protestantsku, koja je značenje događaja križa u konačnici ipak suzila vezujući ga isključivo uz pitanje njegovog značenja za naše spasenje – odgovoriti na pitanje: »Što Isusov križ znači za samoga Boga?« ⁴⁷

Kako bi se pak odgovorilo na ovo pitanje, prema Moltmannu je potrebno kritički preispitati razumijevanje odnosa Boga i stvorenja u tradicionalnoj

⁴⁵ Martin LUTHER, *Weimarer Ausgabe*, Graz, Metzger Verlag, 1883-2001, 1, 350, 374; usp. Althaus, *Theology of Martin Luther...*, 23-28.

⁴⁶ Usp. Althaus, *Theology of Martin Luther...*, 23-28. Ovdje treba istaknuti da Luther nikada nije doveo u pitanje ni tradicionalnu trinitarnu dogmu (usp. *isto*, 199-200).

⁴⁷ Moltmann, *The Crucified God...*, 201.

kršćanskoj filozofiji, odnosno metafizici na kojoj počiva, među ostalim, i tradicionalna kršćanska dogma o Trojedinom Bogu.⁴⁸ U osnovi ove metafizike stoji ideja *analogiae entis*: između Boga i svijeta, iako nisu jedno, kako je to naučavao stoički panteizam, postoji stanovito podudaranje, analogija bitka. Čovjek, zahvaljujući svojoj posebnosti u odnosu na druga bića, jedini je u tom Bogu analognom svijetu onaj koji je svjestan ove analogije. Ta njegova izvrsnost omogućava mu da, uvidjevši uzročno-posljedične veze, kretanje i gradaciju bitka u svijetu, zaključi da iza svega toga stoji *primum movens, ens per se necessarium, maximum ens...* ili teološkim rječnikom: Bog. Teologija koja polazi od ovakve metafizike tako zaključuje da je ovaj svijet, iako nije božanske naravi, Bog stvorio, uredio i stavio u pokret, i to tako da u njemu možemo prepoznati odraz mudrosti i pravednosti stvoritelja koji kao jedan, nepromjenjiv, vječan stoji u osnovi svijeta i garantira poredak u njemu.

Nije li upravo to biblijski nauk o stvaranju savršeno preveden u jezik filozofije i teologije? Pa ako nam kozmologijske spekulacije i nisu naročito omiljene i više nas zanima nauk o spasenju, ne bismo li ipak ovo poglavlje teologije trebali ostaviti na miru?

Moltmann, u svakom slučaju, nije teolog kojega ne zanima spekulacija o porijeklu, ustroju i budućnosti svijeta. Štoviše, prema Moltmannu, razdvajanje kršćanske od filozofske teologije može jedino dovesti do samoizolacije teologije. Takva bi teologija, prema Moltmannu, bila beskorisna.⁴⁹ Stoga njegova teologija nije ignoriranje, već kritika ideje o analogiji bitka.⁵⁰ Prema Moltmannu, koncept Boga, dobiven ovom filozofskom logikom, odgovara apatičnom, nepokretnom Bogu koji je, nakon stvaranja svijeta, nastavio svojim božanskim životom. To je Bog koji ne može patiti, bez obzira na to što se dalje događalo s pokretnim i promjenjivim stvorenjem. I konačno, ovaj koncept Boga potpuno isključuje ontološki značaj križa te stoji u suprotnosti s objavom Boga u Isusu Kristu. Utoliko je, prema Moltmannu, moguće reći da je, govoreći o Isusovoj patnji na križu, najranija kršćanska teologija uvela nov i neobičan način razmišljanja na pozornicu kasnoantičke metafizike te se odmakla od sebi suvremenog filozofskog koncepta o Bogu.⁵¹

⁴⁸ Usp. isto, 204.

⁴⁹ Usp. isto, 216.

⁵⁰ Usp. isto, 210. Ova se ideja provlači i kroz kasnije Moltmannove radove, kao što je npr. *God in Creation*: »Događaj stvaranja prikazan je kao stvaranje po Riječi: (...) Egzistencija stvorenog svijeta odgovor je na Riječi stvaranja, no nije s njima povezana kauzalnošću, (...) kao da bi se iz promatranja posljedice moglo dedukcijom doći do uzroka. (...) Ne postoji ovakva ontološka veza između Riječi stvaranja i stvorenih stvari. Ne postoji *analogia entis*...« (Jürgen MOLTSMANN, *God in Creation. An Ecological Doctrine of Creation*, London, SCM Press, 1985, 76-77; za kritiku principa *analogia entis* iz perspektive nauka o stvaranju v. Moltmann, *God in Creation...*, 75-78).

⁵¹ Usp. Moltmann, *The Crucified God...*, 215. Za Moltmannovu kritiku principa *analogiae entis*, te aristotelovsko-tomističke teologije koja počiva na njemu (nju Moltmann naziva *teizam*), v. Željko PAVIĆ, *Crux probat omnia. Propast onto-teologije pred križem*, u: Zoran GROZDANOV (ur.), *Bog pred križem. Zbornik u čast Jürgena Moltmanna*, Rijeka, Ex libris, 2007, 79-91;

6. Događaj križa kao ključ za razumijevanje imanentnog Trojstva

Što je to, prema Moltmannu, »novo i neobično«, ušlo u svijet metafizike s kršćanskim navještajem rassetoga Krista, ili, kako je to Luther rekao, »rassetoga Boga«? Je li doista samo to da je Bog u ekonomiji spasenja Bog koji pati, Bog koji umire? U tom slučaju Moltmannova teologija ostala bi zatvorena unutar teopasionizma koji je tvrdio da je u Kristu sam Bog patio i umro, teopasionizma za koji je nužno, kao što se to dogodilo i kod Luthera, ipak ocrtati neku granicu između *Deus absconditus* i *Deus revelatus*, između Boga blaženog i rassetog. Od ovako shvaćenog teopasionizma bilo bi pak potrebno učiniti samo malen korak pa da se posegne za rješenjem kojemu teolozi u tim »teškim« trenucima često pribjegavaju: nominalizmu. Patnja, prema tome, ne bi bila nešto što se može ticati božanske naravi, već je to odluka njegove volje. Bog je, analogno ljudskom subjektu, slobodan. On stoga pati, iako ne mora patiti: jednako kao što ljubi, iako ne mora ljubiti te jednako kao što spašava, iako ne mora spašavati. Patnja je tako – jednako kao i ljubav prema čovjeku i svijetu, spasenje, inkarnacija – akt samovolje božanskoga subjekta koji upravo ovom samovoljom izražava svoju slobodu.

Moltmann u svom odgovoru nastoji izaći iz kruga nominalističkog rješenja problematike božanske patnje te dosljedno provesti princip teologije križa. On stoga pita: Postoji li ikakva logička veza između vjere u rassetog Isusa i imanentnog Trojstva? Pitanje, dakle, koje je, prema Moltmannu, nužno postaviti za utvrđivanje epistemološkog okvira za govor o Bogu glasi: Može li se razumjeti ljudskost rassetoga Isusa a da se o Bogu ne misli u trinitarnim kategorijama, ali također i obrnutim redom, može li se misliti o imanentnom Trojstvu a da se na umu nema događaj križa?⁵²

Moltmannov odgovor na prvo pitanje već je iznesen kada je bilo riječi o tome da nijedan dio Isusova poslanja, koje je vodilo na križ, nije moguće razumjeti bez zajedništva Oca, Sina i Duha Svetoga koji participiraju u Isusovu poslanju i predanju na križu. Moltmannov pak odgovor na drugo pitanje polazi od toga da kao što razmišljanje o Isusovu poslanju i patnji nije moguće izvan trinitarnih kategorija, tako ni razmišljanje o imanentnom životu Trojedinoga Boga nije moguće bez križa.⁵³ Moltmann se pritom koristi Kantovim poimanjem odnosa između zorova i pojmova te kaže:

»Mjesto nauka o Trojedinom Bogu nije 'mišljenje misli', već Isusov križ. 'Pojmovi bez zorova su prazni' (Kant). Zrenje trinitarnog koncepta Boga je Isusov križ. 'Zorovi bez pojmova su slijepi' (Kant). Teološki pojam za zrenje rassetog Krista je nauka o Trojedinom Bogu. Materijalno načelo nauka o Trojedinom Bogu je Kristov križ. Formalno načelo spoznaje križa je nauka o Trojedinom Bogu.«⁵⁴

također Moltmann, *The Crucified God...*, 207-219; Marko MATIĆ, *Jürgen Moltmanns Theologie in Auseinandersetzung mit Ernst Bloch*, Frankfurt am Main, Lang, 1983, 177-180.

⁵² Usp. Moltmann, *The Crucified God...*, 236.

⁵³ O tome je bilo prije riječi.

⁵⁴ Moltmann, *The Crucified God...*, 241.

Razmišljanje pak o imanentnom životu Trojedinog Boga iz perspektive križa može se, prema Moltmannu, dogoditi samo ako teologija odustane od uklapanja onoga što se dogodilo na križu u okvir nauka o dvije naravi. Ovim naukom koji događaj križa poima statično – tj. kao događaj u kome se nije dogodila promjena u božanskoj naravi, jer je ona ostala nedirnutu patnjom – božanski je križ zapravo ispražnjen.⁵⁵ Povijest Isusa Krista, s vrhuncem u patnji i smrti na križu, ne može se naprosto uklopiti u neki postojeći koncept Boga, već se koncept Boga »nužno mora graditi iz konkretne patnje i smrti«. ⁵⁶ Upravo stoga spoznaja Boga u bogonapušenom Kristu zahtijeva, navodi Moltmann, »revoluciju u pojmu Boga«. ⁵⁷

Što se, dakle, dogodilo na križu? Što nam križ može reći o imanentnom Trojstvu? Nije li, u vezi s križem, ipak riječ samo o ekonomijskom Trojstvu, o Ocu, Sinu i Duhu Svetome u povijesti spasenja, ali ne i o Ocu, Sinu i Duhu Svetome u Božjoj vječnosti?

Moltmann u svom odgovoru kao polazište odabire »najskandalozniji« no-zavjetni tekst: Markov i Pavlov. Podsjeća da je, prema Marku, Isus umro napušten od svoga Oca, s vapajem: »Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?« (Mk 15, 34), te inzistira na neublaženom Pavlovu izrazu *paradidonai* (Rim 4, 52): izrazu koji ima negativne konotacije i nije upotrijebljen samo za Boga koji izručuje Isusa za bezbožnike, već i za Boga koji izručuje bezbožnike njihovoj bezbožnosti i dehumaniziranosti. Ovdje je, tako Moltmann, riječ o tome da u »napuštenosti Sina Otac također napušta samoga sebe, a u predaji Sina Otac također predaje samoga sebe«. ⁵⁸ Pri svemu je tome Duh taj »koji Sina u njegovoj napuštenosti povezuje s Ocem«. ⁵⁹

U Isusovoj napuštenosti od strane Oca, u kojoj se odražava bogonapuštenost čitave zbilje, te u patnji, poniženosti i smrti, Moltmann vidi izraz temeljnih odrednica ljudske egzistencije. A upravo to ljudsko iskustvo bogonapuštenosti zbilje ujedno je i ono mjesto, tj. ona zbiljnost iz koje je moguć govor o Bogu. Stoga događaj križa ne govori o nepromjenjivoj božanskoj naravi, niti o Bogu koji je »odlučio« postati čovjek, trpjeti i umrijeti, već ga se – s obzirom na to da nije samo jedna osoba Trojstva patila na križu, niti je smrt bila događaj objašnjiv u okvirima dviju Kristovih naravi – mora interpretirati kao događaj koji je utjecao na odnose između osoba Trojedinog Boga, te kao događaj koji je postao konstitutivan za te osobe. ⁶⁰ To u konačnici znači da između imanentnog Troj-

⁵⁵ Usp. isto, 245.

⁵⁶ Zoran GROZDANOV, *Odbojna riječ. Smrt Boga kod ranoga Hegela i ranoga Moltmanna*, Beograd, Fabrika knjiga, 2016, 194.

⁵⁷ Moltmann, *The Crucified God...*, 152.

⁵⁸ Isto, 243; Moltmann ovakav slijed misli donosi i u kasnijim radovima (usp. Moltmann, *The Way of Jesus Christ...*, 172-178).

⁵⁹ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 83; usp. isto, 74-83; također Moltmann, *The Crucified God...*, 241 slj.

⁶⁰ Upravo u konstitutivnosti odnosa između Oca i Sina, Đogo vidi ozbiljan problem Moltmannova tumačenja događaja križa. Naime, ukoliko je odnos sa Sinom, tj. očinstvo, konstitutivan

stva, te Oca, Sina i Duha Svetog, koji se objavljuju u povijesti spasenja, ne postoji dihotomija. Ili, drugim riječima rečeno, ne postoje dvije perihoreze u Trojstvu, već se ona perihoreza, koja je prisutna u povijesti spasenja i događaju križa, događa u samom središtu unutar-božanskoga života. Stoga, tvrdi Moltmann, shvati li ozbiljno identitet imanentnoga i ekonomijskoga Trojstva, morat će se zaključiti da Kristova patnja otkriva vječnu Božju patnju, te da svaka definicija božanske biti, koja želi biti kršćanska, nužno mora uključiti samo-žrtvovanje ljubavi u svoj koncept.⁶¹

Spasenje u tom slučaju nije »posao« na koji se Bog odlučio, već odgovor ljubavi na bezbožan, neljudski svijet, koji je čovjek stvorio zahvaljujući zloporabi slobode. Budući da je Božja ljubav usmjerena prema slobodi, ona ne može zabraniti ropstvo, niti zapovjediti drugome da ljubi, već samo preuzeti na sebe tugu i patnju zbog kontradikcije stvorenja zarobljena poradi vlastite slobode.⁶² Stoga samo

»ukoliko je čitava katastrofa, ostavljenost od Boga, apsolutna smrt, beskonačno prokletstvo i potonuće u ništavilo dio samoga Boga, tada je zajedništvo s ovim Bogom vечно spasenje, neuništiv odabir i božanska ljubav.«⁶³

za Oca, a sinovstvo konstitutivno za Sina, onda je smrću Sina Otac izgubio očinstvo, a Sin sinovstvo. To znači da su smrću Isusa na križu i Otac i Sin izgubili (barem privremeno) svoj identitet, čime je Trojedini Bog (barem privremeno) prestao postojati (usp. Đogo, *Hristos, mitos, eshaton...*, 225). No, Đogo niti na ovom mjestu nije dovoljno pažljivo iščitao *Raspetoga Boga* (v. bilj. 39), jer Moltmann upravo ovo izričito navodi: »Gubitak Oca kod Sina odgovara gubitku Sina kod Oca. Ukoliko se Bog konstituirao kao otac Isusa Krista, onda On, smrću Sina, također doživljava smrt svoga očinstva« (Moltmann, *The Crucified God...*, 243). Čini se da Đogo propušta zapaziti da je spoznajno-teorijski okvir Moltmannova govora o smrti Boga dijalektički. Gledano s pozicije tradicionalne ontologije, njegova primjedba je potpuno valjana, no u okviru dijalektičkog shvaćanja povijesti Boga ona potpuno promašuje bit Moltmannove teologije. Upravo gubitak konstitutivne osobine (očinstva) način je na koji Bog unutar Trojstva iskušava smrt, što je i ključni trenutak Kristove povijesti te cilj inkarnacije.

⁶¹ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 30-36. Zanimljivo je da Moltmannovo poistovjećivanje ljubavi i patnje u okviru govora o Božjoj naravi Đogo naziva »Teo-patologijom« (usp. Đogo, *Hristos, mitos, eshaton...*, 209).

⁶² Moltmann će to izreći i u kasnijim radovima: »Da je Bog u svakom pogledu nesposoban trpjeti, bio bi nesposoban i za ljubav; (...) ako je sposoban ljubiti drugo od sebe, znači da se sam otvara patnjama koje mu donosi ljubav prema drugome, pa ipak, zahvaljujući svojoj ljubavi, ostaje nadmoćan nad boli koja tako nastaje. Bog ne trpi, kao stvorenje, od manjka bitka. No, on trpi zbog svoje ljubavi, koja je višak njegova sebstva« (Jürgen MOLTSMANN, Božja pasija, u: Grozdanov, *Bog pred križem...*, 42; usp. također Moltmann, *The Way of Jesus Christ...*, 178-181). Marija Pehar izlaže Moltmannovu teologiju križa iz perspektive pitanja o teodiceji, prikazujući je kao odgovor na ovo pitanje, a u zaključku članka navodi: »Moltmannov odgovor na pitanje trpljenja stoga nije ni apologija Boga ni tješjenje čovjeka. (...) Moltmann čini nešto drugo. Na pitanje trpljenja pokušava odgovoriti iz samoga Boga i to tako što pokušava razumjeti njegovo biće u svjetlu biblijskoga izričaja 'Bog je ljubav'. Izricanjem da je Bog potpuna i savršena ljubav, ljubav dokraja, do smrti na križu, izgovorena je jedina argumentirana apologija. Božji je bitak istinska Božja samoobrana« [Marija PEHAR, Od nužnosti nemogućnosti do izbora ljubavi. Teodicejsko traganje kao pitanje Božjeg bića, na primjeru Moltmannova nauka o Bogu, *Bogoslovska smorta*, 81 (2011) 2, 423-443, 442].

⁶³ Moltmann, *The Crucified God...*, 246. Moltmann uzima Lutherovu teologiju križa kao polazište svoje teologije, dok od Hegela preuzima značenje križa za totalitet ljudske stvarnosti. No, za razliku od Hegela, Moltmann inzistira na historičnosti i jednokratnosti događaja križa. Za

7. Teologija križa, odnos Boga i svijeta i eternizacija patnje

Što se onda može na temelju svega ovoga reći o odnosu Boga i svijeta? Prema Moltmannu, trinitarna teologija križa ne može se poistovjetiti ni s jednim modelom koji razmišlja naprosto o »Bogu i svijetu«, bilo da je riječ o analogiji između svijeta i Boga ili o Bogu koji je bitno drugi u odnosu na svijet. Misliti trinitarnu teologiju križa znači »misliti povijest u Bogu«. ⁶⁴ Ovo svakako ne zato da bismo se vratili panteizmu koji ukida razlikovanje između stvorenja i stvoritelja, već da bismo o svijetu i čovjeku govorili kao o uključenima u Božju budućnost. ⁶⁵ To se može dogoditi samo ako teologija izađe iz kruga antičke filozofije supstancije, prema kojoj su stvari ono što jesu, a istina o stvarima *adequatio intellectus etrei*.

Ipak, izlazak iz kruga antičke metafizike ne smije voditi, kao što se to dogodilo kod Luthera, u teologiju nezainteresiranu za filozofiju. Raskid s antičkom filozofijom ne vodi u izolaciju teologije od metafizike, već u *philosophia crucis*, ⁶⁶ u kojoj vrijedi princip *inadequatio intellectus etrei* i prema kojoj o svijetu i čovjeku treba suditi s pozicije teologije križa: kao o bitno određenima, ne onim što jesu, već onim što će biti. Svijet i čovjek tada nisu shvaćeni kao analogni božanstvu, pri čemu na toj analogiji zbog grijeha treba izvršiti neke popravke, već kao stvorenje čija je bit skrivena u budućnosti Boga, koji bez svoga stvorenja ne želi počinka. ⁶⁷ Dakako, soteriološko tumačenje događaja križa, kao okajanja zbog ljudske krivnje, središnji je dio ovog univerzalnog događaja, no u njoj se ne iscrpljuje čitavo njegovo značenje, niti je okajanje njegova punina. ⁶⁸

No, nazire li se ovom govoru o križu ipak negdje kraj? Neće li taj, tako prijeporan križ, ipak, jednog dana, kada Bog bude sve u svemu, postati suvišan, na neki način biti izbrisan iz božanske naravi te tako zaboravljen? Ne bi li, konačno, makar u doksologiji križ trebao biti ipak sporedna tema?

Prema Moltmannu, budući da se Boga ne može pojmiti apstraktno, već samo u događaju križa, jedina doksologija koja se smije nazivati kršćanskom jest ona koja govori o križu. Slava koju čovjek i stvorenje upućuju Bogu nije

Moltmanna inkarnacija nije samo epifanija apsoluta u povijesti, pri čemu se on igrom slučajno utjelovio u Isusu iz Nazareta, već se »živući Bog objavljuje u ovom određenom ljudskom biću, u ovom određenom Raspetome, kako bi On, Bog, u Raspetome i kroz Raspetoga mogao postati aktivan u povijesti« (Michael WELKER, *God the Revealed. Christology*, Grand Rapids, W. B. Eerdmans Publishing Company, 2013, 173; za utjecaj Hegelove filozofije na Moltmannovo shvaćanje događaja križa v. Grozdanov, *Odbojna riječ...*, 161 slj.; također Marija PEHAR, *Schöpfung zwischen Trinität und Eschaton. Die Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns im Gesamtkontext seiner Theologie*, Berlin, LIT Verlag, 2006, 106-108). Ovdje treba naglasiti da se razilaženje s Hegelom u Moltmanna najoštrije očituje na pitanju eshatologije, što će Moltmann i poslije isticati (usp. Moltmann, *The Coming of God...*, 326-330).

⁶⁴ Moltmann, *The Crucified God...*, 247.

⁶⁵ Usp. isto, 246.

⁶⁶ Usp. isto, 72.

⁶⁷ Usp. isto, 246.

⁶⁸ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 52.

slava nepokretnom pokretaču, nepromjenjivoj božanskoj supstanciji, niti Bogu koji je suvereno odlučio popraviti grešan svijet, a zatim se vratio svom nepomućenom životu. Povijest patnje neće, stoga, postati zaboravljeni dio prošlosti, jer ona je donijela oslobođenje, vječni život i zajedništvo.⁶⁹ Kristov križ ostaje tako temelj vječne radosti spasenja i novog Božjeg stvorenja.⁷⁰ Bog je od vječnosti do vječnosti »raspeti Bog« te je upravo stoga, tvrdi Moltmann, pozivajući se na Knjigu Otkrivenja (5, 12), samo »zaklani Jaganjac [dostojan] primiti moć, i bogatstvo, i mudrost, i snagu, i čast, i slavu, i blagoslov«.⁷¹

Zaključak

Trinitarna teologija Jürgena Moltmanna primjer je kreativnoga razgovora s teološkom baštinom prošlosti. Za Moltmanna je povijest teologije jedinstven i neprekinut dijalog u kojem svaka nova generacija mora pronaći vlastite odgovore na teološka pitanja. Pritom nijedan odgovor nije konačan i potpun. Ta otvorenost svega znanja i svih objašnjenja za povijest teologije je zapravo konstitutivna te pokazuje snagu njihove eshatološke nade u budućnost.⁷²

Ishod takvoga Moltmannova pristupa mogao bi se sažeti u sljedeće: Tradicionalnu dogmu nije dostatno samo posuvremeniti već je potrebno temeljito preispitati njezinu strukturu i to stoga što je uspjeh ove dogme bio samo djelomičan. Ona je, naime, uspjela u obrani Isusova božanstva od strane arijanizma, ali ne jednako toliko dobro i u odolijevanju sabelijanizmu koji je, prema Moltmannu, ostao utkan u njezinu strukturu. Utoliko je, za Moltmanna moguće tvrditi da je klasična trinitarna dogma uspjela u »deifikaciji« Krista, ali ne jednako toliko dobro i u kristijanizaciji koncepta o Bogu.

Osnovni problem te dogme, prema Moltmannu, jest taj što je ona umjesto da krene od biblijskoga svjedočanstva o Isusu, odnosno od biblijskoga svjedočanstva o Ocu, Sinu i Duhu Svetome i odatle započne odgovarati na pitanje

⁶⁹ Ova se misao provlači i kroz Moltmannove kasnije radove: »Njegova patnja 'za nas' postat će zahvalnost oslobođenih 'njemu' te radost iskupljenog postojanja 'pred njime'. Kada Kristova zastupnička patnja više ne bude 'nužna', ona će u kraljevstvu slobode postati patnja kojoj zahvaljujemo; no neće nestati« (Moltmann, *The Future of Creation...*, 76).

⁷⁰ Usp. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, 159. U diskursu o Božjoj patnji Moltmann preuzima Origenovu tezu da je Bog samovoljno odlučio patiti zbog suosjećanja s čovječanstvom. Kritičari Origenove teologije, a, posredno, i Moltmannove, ovdje vide problem »eternizacije« patnje, tj. uvođenja patnje u vječnost (o problemu eternizacije patnje u Moltmanna v. Đogo, *Hristos, mitos, eshaton...*, 208-214). Sličan prigovor upućen je Moltmannu zbog sličnosti sa Schellingovom projekcijom patnje u vječnost (v. Walter KASPER, *Revolution im Gottesverständnis? Zur Situation des ökumenischen Dialogs nach Jürgen Moltmanns »Der gekreuzigte Gott«*, u: Michael WELKER, *Diskussion über Jürgen Moltmanns Buch »Der gekreuzigte Gott«*, München, Christian Kaiser Verlag, 1979, 140-148).

⁷¹ Moltmann, *The Crucified God...*, 159; usp. Jürgen MOLTSMANN, *The Church in the Power of the Spirit. A Contribution to Messianic Ecclesiology*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 64.

⁷² Moltmann, *The Trinity and the Kingdom...*, xiv.

o Božjoj naravi – krenula obrnutim putem. Ona je kao polazišnu točku kršćanskoga navještaja uzela ideju o jednom Bogu, tj. monoteizam, govoreći tako najprije o *Deo uno* da bi zatim u taj obrazac započela uklapati biblijsko svjedočanstvo o Isusu Kristu, odnosno biblijsko svjedočanstvo o Ocu, Sinu i Duhu Svetome te tako progovorila o *Deo trino*. A to je učinila koristeći se pojmovima iz grčke filozofije govoreći o jednoj božanskoj biti koja postoji u tri osobe.

Moltmannov pristup polazi od toga da – iako imanentno Trojstvo ontološki prethodi ekonomijskom – do spoznaje o imanentnom životu Trojedinoga Boga možemo doći samo putem objave Boga u povijesti, odnosno putem znanja o ekonomijskom Trojstvu (u smislu povijesti i iskustva spasenja). Ovo je pak moguće zbog toga što imanentno Trojstvo *jest* ekonomijsko Trojstvo, odnosno što Božjoj vjerodostojnosti odgovara da se On objavljuje upravo onakvim kakav *jest* sam u sebi. Iz tog razloga razmišljanje o Bogu treba i može započeti jedino s vrhuncem Božje objave u povijesti: a to je biblijsko svjedočanstvo o Isusu Kristu, odnosno biblijsko svjedočanstvo o križu Isusa Krista kao mjestu na kojemu se sam Bog objavio i progovorio o svojoj naravi.

Narav Trojedinoga Boga o kojoj se, prema Moltmannu, može zaključiti na temelju biblijske povijesti nije primjereno opisati kao jednu supstanciju koja egzistira u tri osobe, već kao odnos uzajamnog poznavanja, ljubavi te međusobnog participiranja jednoga u bivanju onog drugog – jednom riječju međusobnoga prožimanja Oca, Sina i Duha Svetoga. Stoga je adekvatan pojam za izražavanje odnosa triju božanskih osoba u ekonomiji spasenja perihoreza. Perihoreza je također adekvatan izražaj i za ono što se događalo na križu Isusa Krista. Štoviše, prema Moltmannu, križ Isusa Krista jest mjesto od kojega treba započeti razumijevanje božanske perihoreze. Ako se pak križ uzme kao polazišna točka za razumijevanje božanske perihoreze, potrebno je kritički pristupiti starocrkvenom nauku o dvije naravi u Kristu. Ovaj je nauk, tvrdeći da je Krist stvarno patio, uspio prevladati doketizam te križu osigurati dostojno mjesto unutar soteriologije. No, ovaj je nauk – tumačeći odnos između božanske i ljudske naravi u Kristu hipostatski, pri čemu je druga božanska osoba stvarno prisvojila ljudsku narav, ali tako da nije došlo do miješanja dviju naravi – uspio također osigurati i ideju da je Isus patio samo u svojoj ljudskoj naravi te tako događaj patnje na križu nije izazvao baš nikakve promjene unutar samoga života Trojedinog Boga. Stoga je ovaj nauk nedostatan te nije primjeren izričaj za biblijsko svjedočanstvo prema kojemu su upravo u događaju križa Otac, Sin i Duh Sveti najdublje povezani te prema kojemu se ono što se događa na Golgoti tiče samog odnosa triju božanskih osoba.

Korektiv ovome je donekle Lutherova teologija križa koja je – tvrdeći da spoznaja Boga treba poći od Boga kakav se objavio u patnji i poniženju križa – »raspetog Boga« učinila principom teološke epistemologije. Luther, prema Moltmannu, ipak nije bio dosljedan jer nije principijelno kritizirao tradicionalnu metafiziku (a time ni na njoj sazdanu dogmu) – tvrdeći da njezin problem

nije to što ona nije sama po sebi istinita, već to što ona ne vodi k spasenju. Upravo stoga, Lutherova teologija križa nije imala utjecaja na starocrkvenu dogmu o Trojedinom Bogu, već je u konačnici ipak ostala zatvorena u soteriologiju.

Dosljedno provesti teologiju križa te je primijeniti na nauk o Trojedinom Bogu za Moltmanna znači – za razliku od najvećeg dijela teološke tradicije, uključujući i protestantsku – upitati što događaj križa znači za Boga samoga, odnosno što događaj križa kao događaj u ekonomijskom Trojstvu znači za imanentno Trojstvo. Moltmannov odgovor glasi: Ako Bog koji nam se objavljuje doista jest Bog kakav je doista sam u sebi, onda jednako kao što razmišljanje o Isusovu poslanju i patnji nije moguće izvan trinitarnih kategorija, ni razmišljanje o imanentnom životu Trojedinog Boga nije moguće bez uzimanja u obzir događaja križa. Razmišljanje pak o imanentnom životu Trojedinog Boga, koje polazi od Isusove konkretne patnje i smrti na križu, može se dogoditi samo ako se odustane od uklapanja onoga što se dogodilo na križu u okvir nauka o dvije naravi – u onom dijelu u kojem ona implicira da je božanska narav na križu ostala netaknuta. Ukoliko se ozbiljno u obzir uzme Kristov križ kao događaj u kojemu su Otac, Sin i Duh najdublje povezani, onda događaj križa trebamo razumjeti kao konstitutivan za božanske osobe. To znači da između imanentnog Trojstva te Oca, Sina i Duha Svetog koji nam se objavljuju u povijesti spasenja ne postoji dihotomija, već da se perihoreza, koja se događa u događaju spasenja te na križu, događa u samom središtu unutar-božanskog života. A to u konačnici znači da Kristova patnja otkriva patnju u samoj Božjoj vječnosti. Događaj križa za samog Boga jest novo iskustvo jer Bog iskušava nešto što pripada iskupljenju svijeta: bol. Stoga bi se moglo reći da u Moltmannovu pristupu nije riječ samo o Trojedinom Bogu u povijesti spasenja, već i o utjecaju povijesti svijeta i spasenja na život Trojedinog Boga. Prema Moltmannu, samo je u zajedništvu s takvim Bogom – koji u sebe preuzima muku, ostavljenost i potonuće stvorenja – moguće i spasenje toga istog čovjeka i stvorenja. Upravo je stoga i jedina doksologija koja se smije nazvati kršćanskom te koja može postati temeljem vječne radosti i novog stvorenja, ona koja slavu upućuje »raspetom Bogu«.

Sasvim je razumljivo da je ova sržna tema, odnosno teza Moltmannova opusa doživjela široku recepciju, ali i široku kritiku.

Premda kritika Moltmannove trinitarne teologije križa nije zadana samim naslovom ovoga rada, te premda bi ona zbog svoje opširnosti tražila zaseban i daleko opsežniji rad, na kraju ćemo je ipak spomenuti.

Jedan od čestih prigovora Moltmannovoj teologiji križa odnosi se na Božju slobodu. Osnovna teza ovog prigovora glasi da je, koristeći križ kao referentni okvir za razumijevanje Božje naravi, odnosno shvaćajući događaj križa određujućim za božanski bitak, Moltmann Boga učinio svojevrsnim zarobljenikom povijesti, a što je ujedno bio i prigovor izvorno upućen Hegelu. Paul Ricoeur upitnim smatra nadilaženje alternative teizma i ateizma u Moltmannovoj trinitarnoj teologiji te se pita koliko je koncept rassetoga Boga zadovoljavajući

odgovor na proturječje koje u sebi nosi ideja Božje smrti. Ulrich Kühn je izrazio zabrinutost jer, kako se čini, Isusov povijesni proces prema Moltmannu vodi u konačnici jedino k ideji napuštenosti od Boga. Skupina prigovora tiče se i razlikovanja između imanentnog i ekonomijskog trojstva. Wolfhart Pannenberg upućuje Moltmannu prigovor da se ipak suviše približio triteizmu, dok mu je ne tako malen broj kritičara prigovarao zbog slabe zastupljenosti nauka o Duhu Svetome u teologiji križa. Zanimljivo je da se Moltmann, kako navodi u odgovoru, u potpunosti slaže s prigovorima povezanim uz nauka o Duhu Svetome.⁷³

⁷³ Više o ovim kritikama te o Moltmannovim odgovorima moguće je čitati i na hrvatskom jeziku u: Jürgen MOLTSMANN, *Odgovor na kritike Raspetog Boga*, u: *isti, Raspeti Bog. Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, Rijeka, Ex libris, 2005, 382-407.

Lidija Matošević* – Andrej Bukovac-Mimica**

Trinitarian Theology of the Cross

Jürgen Moltmann's Reception and Critique of the Early Church's Trinitarian Dogma

Summary

Jürgen Moltmann's trinitarian theology of the cross rethinks and, in a manner, corrects the traditional doctrine of the Trinity. While combating various Christological heresies, the theologians of the early church had to defend Christ's divinity, while at the same time explain how it is still possible to believe in one God. In order to achieve this, they chose philosophical monotheism as their starting point, in order to then find a way to conform to it the Biblical testimony of the Father, Son, and Spirit. This allowed the early church theologians to resist the heresies of tritheism and arianism, but not the modalism. Instead of starting from monotheism, Moltmann takes the reverse course, and begins his thinking with the biblical testimony, which reaches its apex on the cross of Christ, in order to then speak about the nature of God. Since the locus of God's revelation is the cross of Christ, the traditional concept of God, as an immovable, apathetic substance, which exists in three persons, does not match the Christian God. For this reason, according to Moltmann, the proper way of describing the relations between the persons of the Trinity is perichoresis. Jesus' suffering and death on the cross is not an event where only the human nature was affected, while the divine nature remained untouched, but an event of relationship between the persons of the Trinity, constitutive for those persons. The experience of the cross represents, even for God within the Trinity, something new. Only in communion with such a God – who takes upon himself the suffering, forsakenness and sinking into nothingness – salvation of man and creation is possible.

Key words: Moltmann, the Triune God, trinitarian theology, theology of the cross, perichoresis, suffering, Christology.

(na engl. prev. Andrej Bukovac-Mimica)

* Lidija Matošević, PhD, Assist. Prof., University Center for Protestant Theology »Matija Vlačić Ilirik«, University of Zagreb; Address: Ivana Lučića 1a, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: lidija.matosевич@tfmvi.hr.

** Andrej Bukovac-Mimica, graduate student of protestant theology on the University Center for Protestant Theology »Matija Vlačić Ilirik«; Address: Ivana Lučića 1a, HR-10000 Zagreb, Croatia; and graduate student of medieval history on the Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Zagreb; Address: Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: a.b.mimica@gmail.com.