

Ciril Sorč

TEOLOGIJA PROSTORA

Uvod

Odkritje *prostora* kot ene najpomembnejših razsežnosti človekovega bivanja in obstoja stvarstva je sprožilo v današnjem času živahne razprave in utemeljevanja. Nenadoma smo (ponovno) prepoznali v prostoru tisto dobrino, ki daje našemu življenju velik pomen in določa razsežnost našega bivanja. V svoji trilogiji *Spheren* kontroverzni nemški filozof Peter Sloterdijk ponovno odkriva prostor kot družbeno povezovalni element. Izhaja iz filozofije o prostoru kot temelju skupnega življenja in ne kot prazni abstrakciji. Takole ugotavlja: »Sedaj, ko je minilo obdobje (era) enostranskega pobožanstvenja časa, zahteva tudi prostor svoje pravice.«¹ Prostor ni postal pomemben aksiom samo na bivanjskem, okoljskem, političnem, gospodarskem, umetniškem in filozofskem področju, ampak tudi na etičnem in teološkem področju.² Teologija (in tukaj je predvsem dejavna protestantska teologija) ponovno odkriva v *Božjem okolju*

- 1 Peter Sloterdijk, *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt a. M. 2005, 11. Prim. tudi Peter Sloterdijk, *Sphären III: Schäume*, Frankfurt a.M. 2004, 13-26. Sloterdijk v svojih filozofskih razmišljanjih uporablja teološke in celo trinitarične pojme in izzivalno posega na področje teologije. Veliko govori o prostorih ko-eksistence, ko-subjektivitete, solidarnosti. Tudi v slovenščini imamo nekaj njegovih del. O njem pišeta pri nas med drugim Bojan Žalec in Cvetka Hedžet Tóth.
- 2 Prim. med drugimi: Elisabeth Jooß, *Raum. Eine theologische Interpretation*, Güterslohshaus, Gütersloh 2005; Ulrich Beuttler, *Gott und Raum – Theologie der Weltgegenwart Gottes* (habilitacijsko delo), Erlangen 2008 (v knjižni obliki izide avgusta 2010).

neslutena prostorja človekovega bivanja. Tako je postala pomemben sogovornik današnjega človeka, ki ga ogrožajo okoljski problemi. Pri iskanju korenitih rešitev pa ima pomembne »podatke« sistematična teologija, ki pri iskanju »Božjih prostorov« odkriva trinitaričnega Boga kot prostor samega sebe in Sveta. In če kdo, se je v to tematiko poglobil in predstavil njeno aplikativno vrednost prav Jürgen Moltmann. Zato se bom v pričujočem sestavku večkrat skliceval na njegove prispevke.³ Moltmann in leta 2002 umrli Friedrich-Wilhelm Marquardt⁴ namreč razvijata trinitarični nauk o Bogu v prostorskih kategorijah. Mislim, da se moramo zahvaliti prav Moltmannovi tankočutnosti in občutljivosti za vprašanja časa, da se je po obdobju »teologije časa« posvetil »teologiji prostora«. Kar pa ne pomeni, da se je prejšnjemu teološkemu snovanju odrekel, ampak je (tako, kot samo on zna) vzpostavil med njima perihoretično naravnanoost. Teologija prostora – predvsem trinitarična – je pritegnila tudi mojo pozornost, saj v njej odkrivam izvirno in nadvse pomembno mesto celotnega stvarstva. Ko govorimo o svetu, vesolju ali v bibličnem jeziku o stvarstvu, govorimo o človekovem življenjskem okolju ali človekovem »razširjenem telesu«. In to je ogroženo iz mnogih strani, predvsem pa *od znotraj*.

Skromen prispevek k teologiji prostora želim prispevati tudi s pričujočim razmislekom.⁵

- 3 Prim. knjigi z značilnim naslovom: J. Moltmann – Carmen Rivuzumwami (Hg.), *Wo ist Gott? Gottesräume – Lebensräume*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2002; J. Moltmann, *Weiter Raum* Gütersloher Verlagshaus, München 2006. Moltmann se začne posvečati teologiji prostora v knjigi *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr. Kaiser Verlag, München 1985; prim. str.151–166. Prim. Marija Pehar, *Schöpfung zwischen Trinität und Eschaton. Die Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns im Gesamtkontext seiner Theologie*. Bd. 46, LIT Verlag, Münster 2006, 305–315.
- 4 Glej: F.W. Marquardt, *Eia, wärn wir da – eine theologische Utopie*, Gütersloh 1997; isti, *Eine Eschatologie*. Bd. III., Gütersloh 1996, 424–446. Prim. Magdalene L. Frettlöh, *Der trinitarische Gott als Raum der Welt. Zur Bedeutung des rabbinischen Gottesnamens maqom für eine topologische Lehre von der immanenten Trinität*, v: Rudolf Weth (Hg.), *Der lebendige Gott. Auf den Spuren neueren trinitarischen Denkens*, Neukirchen-Vluyn 2005, 201 sl.
- 5 Pričujoče tematike se lotevam že v delu *Od kod in kam*, Družina, Ljubljana 2007; *Prostor kot trinitarična kategorija*, v: Bogoslovni vestnik 69 (2009), 15–30.

Stvarjenje »ex plenitudine«

Biblično zasnovana teologija odkriva že v starozaveznih spisih Boga, ki daje ljudstvu prostor svobode in varnosti, hkrati pa Boga, ki zavzema prostor, prebiva sredi svojega ljudstva. Takšnega Boga prepoznavamo v izrazih *šekina* in *modrost (hokhma)*. Podobno misel prevzemata tudi judovsko-kabalistična podoba *makom* in mistični rabinski pojem *cimcum*.⁶ Novozavezno »nadgradnjo« omenjenih podob poglobljata in širita izraza *kenoza* in *perihoreza*.⁷ V vseh teh pojmi nam *Sveto pismo* in teologija spregovorita in približata za svet zavzetega in v stvarstvu dejavno navzočega Boga.

Ne smemo pozabiti, da je Stvarnik neskončno drug, različen in več v primerjavi s tem, kar je ustvaril. Božji svet se ne da ujeti in razrešiti v človeškem svetu: na noben način ne more stvar določati Stvarnika, temveč je Stvarnik tisti, ki ji daje obstoj in življenje. Te božje razdalje od stvari in suverenosti nad stvarjo pa si ne smemo zamišljati kot oddaljenost in ločenost: prav kolikor je Bog absoluten, ni ničesar takega, kar bi obstajalo »izven« (zunaj) njega. Ali morda ne smemo trditi, da to »stvarstvo zunaj Boga« v resnici obstaja *v Bogu*, in sicer v prostoru, katerega mu je Bog določil v svoji vsepričujočnosti? Ali ni Bog ustvaril sveta v sebi, »in sé«, ustvaril časa *v* svoji večnosti, končnosti *v* lastni neskončnosti, prostora *v* svoji vsepričujočnosti in *v* svoji velikodušni ljubezni svobode?⁸ Bog ustvarja iz polnosti, »ex plenitudine«. To je povedek, ki je veliko bolj bogat kakor tisti, ki govori o stvarjenju iz nič, »ex nihilo«. Ta nihil je nekakšen »praprostor (Urraum)«, prvi pogoj za bivanje božjega stvarstva.⁹ Razumeti ga

6 Prim. J. Moltmann, *Gott und Raum*, v: Moltmann – Carmen Rivuzumwami (Hg.), *Wo ist Gott? Gottesräume – Lebensräume*, 29–41.

7 Prim. J. Moltmann, *God in the World-the World in God: Perichoresis in Trinity and Eschatology*, v R. Bauckham-C. Mosser (ed.), *The Gospel of John and Christian Theology*, Grand Rapids, Michigan / Cambridge 2008, 369–381.

8 J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, 124.

9 J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, Chr. Kaiser Verlag, München 1991, 99. Moltmann se še večkrat vrne k temu pojmu, ko spregovori o božjem stvarjenjskem »umiku«; prim. Marija Pehar, *Schöpfung zwischen Trinität und Eschaton. Die Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns im Gesamtkontext seiner Theologie*. zv. 46, 309–315.

moremo tudi kot božje naročje, kot *rahamim*, v katerem je prostor za vse božje stvarstvo. Janez Pavel II. se v svoji okrožnici *Dives in misericordia* poglubi v starozavezni izraz *rehem* – materino naročje. V opombi 52 takole razvija misel: »Iz najgloblje in najprvotnejše povezanosti ali kar edinosti, ki veže mater in otroka, se rodi posebno razmerje do njega, čisto posebna ljubezen. O tej ljubezni lahko rečemo, da je povsem zastonjska, da ni sad zasluženja in da s tega vidika predstavlja notranjo potrebo: je zahteva srca.« V luči te »teologije božjega naročja« moremo govoriti o prostoru ljubeče sprejetosti, zavarovanosti in bližine srca. V tem naročju ni samo prostor za edinorojenega Sina, ampak tudi za vse, kar je bilo v njem, po njem in zanj ustvarjeno. V tem naročju je zagotovljena in obvarovana enkratnost vsakega posameznika. V tem naročju nismo »tujki in tujci«, ampak »ljubljeni otroci«. To smo spoznali v Njem, ki »biva v Očetovem naročju (Jn 1,18), kot naš odrešenik pa se je »naselil med nami« (Jn 1,14).

Naj nadaljujemo z Moltmannovo mislijo: »Bog gre vase, da bi šel ven iz sebe.«¹⁰ Gibanju začetne samoomejitve ustreza eshatološka samoodprtost. Začetna creatio ex nihilo je tako »priprava in obljuba odrešilne annihilatio nihili, iz katerega izhaja večna bit stvarstva«.¹¹ Bog eshatološko ustvarja kraljestvo slave, ko premaguje uničujoči nič, namreč greh in smrt. Bog se poda v praprostor kot nič prek izročitve Sina v smrt na križu in prešinja prostor s svojo navzočnostjo. Na ta način premaga Bog »uničujoči nič«.

Temu primerno zavrača Moltmann »apokaliptično pričakovanje popolnega anihilatio mundi«. Vera v Boga stvarnika izraža »pričakovanje in dejavni predujem preoblikovanja sveta – transformatio mundi«. Kajti Bog v križanem Kristusu napravi nič za del svojega večnega življenja s premaganjem zapuščenosti od Boga. Tako ni eshatologija »nič drugega kakor v prihodnost usmerjena vera v stvarjenje«, kajti: »Kdor veruje v Boga, ki je bit priklical iz nič, ta veruje tudi v Boga, ki oživlja mrtve. Zato tudi upa v novo stvarjenje neba in zemlje. Njegova vera ga pripravlja za upor uničenju tam, kjer

10 J. Moltmann, *Der Geist des Lebens*, 100.

11 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr. Kaiser Verlag, München 1985, 103.

po človeško ni nobenega prostora za upanje. Njegovo upanje v Boga ga obvezuje za zvestobo zemlji.«¹²

Gornji razmislek nam torej pove, da je Bog sam v sebi od vedno življenje v odnosu, da uresničuje svoje bitje samo v edinosti in različnosti treh enako bistvenih odnosov, zaradi česar je v Bogu od vedno prostor za drugo in različno. Tako more biti končni svet ustvarjen v ta neskončni prostor ljubezni med Očetom, Sinom in Svetim Duhom.¹³ Bog, ki je že sam v sebi prostran prostor, je zvest samemu sebi, ko pripravlja v sebi prostor tudi za stvarstvo, saj to more samo v njem prejeti prostor za svobodo, življenje in obstoj. Po samoomejitvi Vsemogočnega nastane prazen prostor, tisti »nič – nihil«, v katerem more Stvarnik priklicati nebivajoče v bivanje: »Deus creaturus mundos contraxit praesentiam suam.«¹⁴ Medtem ko svet obstaja »izven Boga«, kolikor je drug (različen) in omejen v primerjavi z Bogom, obstaja obenem »v Bogu«, kolikor je deležen biti, katero mu podarja Stvarnik, in skrivnosti njegove ljubezni, ki je navsezadnje skrivnost božjega bista. V tem smislu je Bog v vsaki stvari globlji od njene največje globine: »Kolikor kakšna stvar obstaja, toliko je potrebno, da je Bog pričujoč v njej na njej lastni način bivanja.«¹⁵ Največja vzvišenost sovпада z največjo pričujočnostjo: »Superior summo meo, interior intimo meo« (Avguštin). On, ki neskončno presega svet, je hkrati srce in naročje sveta, je tisti, v katerem »živimo, se gibljemo in smo« (Apd 17,28).

Stvarjenje iz ljubezni

Kako naj razumemo, da mi kot ustvarjena bitja živimo v Bogu in vendar nismo bog ali božja iskra, manifestacija ali emanacija Boga, temveč od njega različna, samostojnosti izročena bitja?

12 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, 105.

13 Prim. Marija Pehar, *Schöpfung zwischen Trinität und Eschaton. Die Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns im Gesamtkontext seiner Theologie*. Bd. 46, 238–277.

14 Prim. J. Moltmann, *Gott und Raum*, v: J. Moltmann – C. Rivuzumwami (Hg.), *Wo ist Gott?*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2002, 29–41.

15 Tomaž Akvinski, *S.th. I, q.8 a.1c.*

Odločilna iztočnica je v Janezovih besedah: »Bog je ljubezen« (1 Jn 4,8). Omenjeni paradoks moremo razumeti le, če je Bog sam v sebi ljubezen, ki drugemu pripravlja prostor.¹⁶ Tako bomo mogli tudi Janezovo izjavo o Bogu pravilno razumeti. Bog ni ljubezen v prvi vrsti zato, ker je ustvaril svet kot tisti, ki stoji naproti njegovim ljubečim odnosom; potem bi nujno potreboval svet in predvsem nas, končna in prigodna bitja, da bi mogel v resnici ljubiti in tako biti Bog – to bi bil nesmiseln in v sebi protisloven pojem Boga! Ne, priznati Boga kot ljubezen pomeni, da je ljubezen njegovo najbolj notranje bistvo, neodvisno od vsakega odnosa s končnim stvarstvom. Bog ne ustvarja sveta, da bi ga mogel ljubiti, temveč zato, ker je on od vedno ljubezen in ker hoče napraviti svet deležen prekipevajočega veselja te ljubezni, kliče v bivanje od sebe različna bitja.

Trditev, da je Bog ljubezen, je trdno izhodišče za nauk o Sveti Trojici. Avguštín trdi: »Če vidiš ljubezen, vidiš Trojico.« Zakaj posvečati osrednje mesto trinitarični podobi Boga? Zato, ker ta trinitarični Bog »pripravlja prostor« v samem sebi za svoje stvarstvo, predvsem pa za človeka, ki ga je ustvaril po svoji podobi. Polna zastonskost ljubezni, ki nagiblje Očeta k ustvarjanju, ga hkrati nagiblje k samoomejitvi, da bi kultura bivala v svobodi. Ta samoomejitev ni nič drugega kakor spoštovanje, ki ga ima Stvarnik do drugosti stvari, do njenega bivanja v svobodi, in se pridružuje tveganju možne zavrnitve, katero more končno bitje nuditi neskončni Ljubezni. Bruno Forte poudarja, da božja samoomejitev, kolikor se dogaja v smislu notranjih trinitaričnih odnosov, omogoča večno možnost bivanja ustvarjenega sveta kot drugega od Boga, čeprav ne ločenega od njega in »zunaj« njega. Božja ponižnost ni nič drugega kot drugo ime za svobodno darovanost samega sebe, s katero vsaka od božjih oseb ljubi drugi in s katero troedini Bog ustvarja svet iz ljubezni in ga iz ljubezni ohranja.¹⁷

16 Prim. E.T. Groppe, *Creation »ex nihilo« and »ex amore«: ontological freedom in the theologies of John Zizioulas and Catherine Mowry Lacugna*, v: *Modern theology* 21 (2005) 463–496.

17 Prim. B. Forte, *Teologia della storia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 246–257.

Bistveno za Božjo ljubezen je, da se ljubeči umakne v dobro ljubljenega. Tako Bog ponovi v deju stvarjenja na analogen način to, kar se nahaja v Bogu samem od vedno.¹⁸ Greshake govori o »trinitaričnem prostoru« stvarstva. Ta izraz pa ne spregovori le o razsežnostih »prostora«, ampak tudi o zakonitostih, ki vladajo v njem! To ni sebično zagrajen, prazen prostor, ampak nesebično odprt in vabeč prostor, ki je ves prostor za drugega, je »omejen« z ljubeznijo in namenjen srečanjem ljubezni. Pripravljati drugemu prostor spada k bistvu ljubezni, ki je razpoznavno znamenje Stvarnika.¹⁹

Takšen prostor, to intimno *notranje prebivanje* in popolno medsebojno prešinjanie oseb je izpovedano s pomočjo nauka o trinitarični *perihorezi*. Z njo je izražena tista trinitarična enota, ki presega nauk o osebah in njihovih odnosih: v moči njihove večne ljubezni eksistirajo božje osebe tako intimno ena z drugo, ena za drugo in ena v drugi, da *vzpostavljajo v* svoji edinstveni, neprimerljivi in popolni enoti lastno bivanje. Znotrajtrinitarični odnosi in trinitarična perihoreza so si *komplementarni*.²⁰ Moltmann zagotavlja, da »šele perihoretični pojem enosti je trinitarični pojem *troedinosti*«. ²¹ Pravoslavni teolog Ciobotea poudarja, da je trinitarično medsebojno prešinjanie (perichoresis) temeljni in najvišji arhetip občestvenega življenja, kjer edinost in različnost prideta popolnoma in hkrati do izraza.²² Torej: trinitarična perihoreza ohranja poti odprte, jih napravi prehodne, tako da je vsaka od treh oseb Trojice v polnosti »odprt prostor« za drugi dve. Osebe vzpostavljajo prostor za druge tako, da se umaknejo. Tako trinitarične Osebe niso samo »osebe«, ampak tudi »prostor« za drugi dve. »Vsaka Oseba je v moči perihoreze naseljiva

18 Prim. E. Jüngel, *Gottes ursprüngliches Anfangen als schöpferische Selbstbegrenzung*, v: H. Deuser u. a. (Hg.), *Gottes Zukunft – Zukunft der Welt. Festschrift für Jürgen Moltmann*, Chr. Kaiser Verlag, München 1986, 268.

19 Prim. G. Greshake, *Der dreieine Gott*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1997, 232.

20 J. Moltmann, *Die Einheit des dreieinigen Gottes*, v: F Breuning, *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*. Herder (QD 101), Freiburg-Basel-Wien 1984, 108.

21 J. Moltmann, *Die Einheit des dreieinigen Gottes*, 109.

22 Prim. C. Sorč, »*Fides christianorum in Trinitate consistit*«, v: *Rassegna di teologia* 42 (2001) 847–865.

za drugi. Vsaka Oseba prebiva v drugih dveh in hkrati jima pripravlja prostor.«²³ Moltmann nadaljuje to misel, ko trdi, da Bog pri pripravljanju prostora za stvarstvo seže vase in tam vzpostavi »življenjski prostor«. Samega sebe določi Bog za bivališče celotnega njegovega stvarstva. Troedini Bog, ki se izprazni samega sebe, je popolnoma prostor za drugega: Oče za Sina, Sin za Očeta in Sveti Duh »prostor srečanja« obeh. V tej naravnosti je en sam Bog. Od tukaj gremo naprej: Bog postane »naročje« svojih bitij, v njem prejme vse prostor in to ne na način izginotja, ampak kot drugo. V njem je drugačnost visoko cenjena in ohranjena. Svet ne postane Bog in Bog ne izgine v svetu. Njun odnos vzpostavlja njuno nezamenljivost v prostoru svobode.

Vzneseno nadaljuje Moltmann: »Trinitarične perihoreze ne smemo razumeti kot nekakšen okostenel kalup, temveč kot silno vznurjenje in hkrati absolutno umirjenost tiste ljubezni, ki je počelo vseh živih bitij, glas vseh resonanc (Resonanzen) in začetek svetov, ki plešejo in vibrirajo v ritmu.«²⁴ Trinitarična perihoreza se odraža v stvarstvu na različnih ravneh. Takole povzema Moltmann to misel: »Vse, kar živi, živi na svoj, njemu lasten način v drugem in z drugim, od drugega in za drugega. Trinitarični pojem življenja kot medsebojnega prešinjania, perihoreze, tako opredeljuje *ekološki nauk o stvarjedju*.«²⁵

Stvarstvo v prostoru trinitarične ljubezni

»Umikanje«, o katerem smo zgoraj spregovorili in je znotraj trinitaričnega prostora sobistveno, je za troedinega Boga nekaj naravnega. Bog Oče je *ves* prostor za Sina, Sin je *ves* prostor za Očeta in

23 J. Moltmann, *Gott und Raum*, v: J. Moltmann – C. Rivuzumwami (Hg.), *Wo ist Gott? Gottesräume – Lebensräume*, 35. V knjigi *Das Kommen Gottes* govori Moltmann o perihoretičnem pojmovanju prostora. Prim. J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, 331 in 325–337; A. Ganoczy, *Der dreieinige Schöpfer. Trinitätstheologie und Synergie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001; F. Gruber, *Im Haus des Lebens. Eine Theologie der Schöpfung*, Pustet, Regensburg 2001, 175–233.

24 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, 30; prim. Marija Pehar, *Schöpfung zwischen Trinität und Eschaton. Die Schöpfungslehre Jürgens Moltmanns im Gesamtkontext seiner Theologie*, 218–219.

25 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, 30–31; prim. Graham Buxton, *The Trinity, Creation and Pastoral Ministry. Imaging the Perichoretic God*, 238–245.

Sveti Duh je *ves* prostor za srečevanje Očeta in Sina, je »mi« Boga. Po vsej pravici moremo trditi, da ustvarja lahko samo Bog, ki je sam *v* sebi en sam prostor za drugega, troosebni Bog.²⁶ Vsaka oseba pripravljena v sebi drugima dvema bivanjski prostor in hkrati v njima prebiva. Moltmann pravi, da ne smemo govoriti samo o treh trinitaričnih osebah, temveč moramo govoriti hkrati o treh trinitaričnih prostorih. V prostorju tega prostranega, vabečega, vključujočega, odrešujočega Boga, more najti življenjski prostor tudi vse stvarstvo.²⁷

Moltmann vidi v trinitaričnem bivanju Boga tri konstitutivne, so-določujoče prvine bivanja: »Da-sein« – tu-bivanje (osebna prвина), »Mit-sein« – so-bivanje (občestvena prвина) in perihoretično pojmovani »In-sein« – biti v.²⁸ Ker je torej Bog sam v sebi od vedno življenje v odnosu, uresničuje svoje bitje samo v edinosti in različnosti treh enako bistvenih odnosov, zato je v Bogu od vedno prostor za drugo in različno. Tako more biti končni svet ustvarjen v ta neskončen prostor ljubezni med Očetom, Sinom in Svetim Duhom.²⁹ Moltmann nam predstavi vabeče, vključujoče in zedinjujoče občestvo troedinega Boga kot »odprto Trojico«. V takšni Trojici pa vidi »vabeče okolje vsega, odrešenega stvarstva, ki tako samo postaja okolje za Božje prebivanje.«³⁰

Kaj pomeni ta razmislek za naše vprašanje, kako more biti Bog v samem sebi in neodvisno od stvarstva resnično Ljubezen (do Drugega) in zato stvarstvu podariti v sebi prostor, ne da bi moral omejiti samega sebe? V veri v ljubezen troedinega Boga moremo potegniti naslednje poteze:

Svet izhaja na začetku kakor tudi v nadaljevanju iz podarjajoče se ljubezni Očeta; to izhajanje je naravnost »podaljšanje« (G. Greshake) večne božje samopodaritve Očeta Sinu v končnost. Oče, ki je ves

26 Prim. H. U. v. Balthasar, *Theodramatik IV. Das Endspiel*, 53–86; G. Marengo, *Trinit e creazione. Indagine sulla teologia di Tommaso d'Aquino*, Città Nuova, Roma 1990.

27 Prim. J. Moltmann, *Gott und Raum*, 34–35.

28 J. Moltmann, *Erfahrungen theologischen Denkens*, Chr. Kaiser – Gütersloh Verlagshaus, Gütersloh 1999, 279.

29 Prim. Marija Pehar, *Schöpfung zwischen Trinität und Eschaton. Die Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns im Gesamtkontext seiner Theologie*, 238–277.

30 J. Moltmann, *Erfahrungen theologischen Denkens*, 282–283.

prostor za Sina, se v Sinu odpira stvarstvu. Toda Bog pri tem ne prejme končnosti stvarstva in se tako ukine, ampak z ljubeznijo prežet odnos Očeta do Sina predstavlja princip, ki omogoči njegovo stvariteljsko ljubezen do sveta. Drugače rečeno: Večna Beseda, v kateri Oče samega sebe izraža, je pogoj za možnost Besede, s katero Bog kliče v bivanje. Iz tega, da je v Bogu samem božja drugačnost Besede, razumemo tudi možnost končne drugačnosti, in to je prav svet.

V Bogu ustvarjeni svet more biti tako od Boga radikalno različen in samostojen, ker je privzet v to Sinovo naravnost na Očeta, v njegov konkretni odnos prejemajoče, Očetu zahvaljujoče ljubezni: »V njem je bilo vse ustvarjeno.« (Kol 1,16.) Iz tega odnosa Sina do Očeta prejema stvarstvo zaznamovanost njegove resnične različnosti od Boga in njegove samostojnosti v Bogu in v odnosu do njega: s tem, da je soudeleženo pri Sinovemu zahvaljevanju in to širi v končno ustvarjenem, priznava, da ni Bog in noče biti kakor Bog.

Popolnoma različen od Boga in v edinstveni edinosti z njim povezan more svet biti zato, ker prejema delež pri daru Svetega Duha v prostoru troedine božje ljubezni. »Biti ustvarjen v Bogu« pomeni tudi: biti privzet v globoko zedinjevalno ljubezen med Očetom in Sinom. V Duhu postane stvarstvo deležno življenja in ljubezni Boga; v Duhu pa prejme tudi Bog delež (v obrnjeni perspektivi) pri življenju in trpljenju stvarstva. To stori predvsem tako, da podari stvarstvu tam, kjer to preko grešnega upora človeka Bogu pervertira svojo samostojnost, v Duhu odpuščanje in opravičenje (prim. Jn 20,23).³¹

»Možnost stvarjenja je vsebljena v resničnosti Trojice. Zato tvegamo trditev: Bog, ki ni troedini ne more biti stvarnik.«³² V trinitarnih koordinatah namreč ljubezen odloča, koliko je prostora za drugega in kakšen prostor mu je »odmerjen«. Pri »trinitarnem prostoru« nimamo v mislih samo razsežnosti »prostora«, ampak tudi zakonitosti, ki vladajo v njem! To so predvsem zakonitost enkratnosti, občestvenosti, solidarnosti, svobode, nad vsemi pa ljubezni. Bog stvarnik ni predvsem »primum movens«, temveč »primum amans«.

31 M. Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2005, 244.

32 A. Gerken, *Theologie des Wortes*, Patmos, Düsseldorf 1963, 82; prim. H. U. v. Balthasar, *Schöpfung und Trinität*, v: *IkZ Communio* 17 (1988) 205–212.

Moltmann govori o stvarstvu kot »zasnovi božjega kraljestva«.³³ Vsa življenjska področja vsebujejo v svoji strukturi na njim lasten način odprtost za prihodnost. V tem je njihov značaj znamenja. Na temelju te notranje strukture stvarstva in gornjih zakonitosti smemo govoriti o »realnih znamenjih« (Realchiffren) sveta.³⁴ Kolikor prepoznamo svet kot »realno obljubo božjega kraljestva«, spada tudi samo v zgodovino kraljestva. V tem kontekstu Jürgen Moltmann na novo razlaga nauk o »vestigia dei« (znamenja Boga). »Vestigia dei«, ki so v območju narave, so »vestigia trinitatis« (znamenja Trojice) in »vestigia regni dei« (znamenja Božjega kraljestva). Kajti Bog se razodeva kot troedini Bog, kot obljubljeni Bog prihajajočega kraljestva slave.

Krščanski panenteizem

Menim, da nam je krščansko razumljeni pan-*en*-teistični model stvarjenja (vse *v* Bogu) v pomoč, ko govorimo o trinitarnosti stvarstva. Prav pri Pavlu ga slišimo, v njegovem govoru na Areopagu: »V *njem* živimo, se gibljemo in smo« (Apd 17,28). Slišimo ga, ob misli na preeksistentni Logos, tudi v njegovi hvalnici Kristusu v *Pismu Kološanom*: »V *njem* je vse ustvarjeno« (Kol 1,16). Že pri starozaveznem modrem Jezusu Sirahu slišimo v navdušeni hvalnici Božjega veličastva v naravi: »Sklep besed naj bo: On je vse.« (Sir 43,27.) Nobenega prostora poleg njega: ničesar ne more biti poleg neskončnega Boga. Vendar pa *prostor v njem samem*, ki Boga in svet enoumno razlikuje (kot Stvarnika in stvar) in hkrati tako med seboj zedinja, da bi ga tesneje ne mogel. Torej: Bog najde »razloge« za ustvarjanje in samo »snov« v samem sebi.

Tega si ne smemo tako zamišljati, kakor da bi se Bog zato moral v svoji polnosti umakniti in samega omejiti. Misel o stvarjenju v Bogu ima smisel samo, ker in kolikor je Bog od vekomaj nič drugače kot tista ljubezen, ki daje prostor in svobodo. Da je to, mu ni potrebno šele omejiti samega sebe, kakor da ne bi bil že brez stvarstva takšna

33 Prim. Christian Link, *Die Welt als Gleichnis*, 222 sl.

34 Prim. J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, 76.

brez-mejna, prostrana ljubezen. Kot čista ljubezen in nič drugega kot ljubezen more Bog brez vsakega omejevanja svoje veličine in moči drugemu od samega sebe, končnemu svetu že od vedno pripraviti prostor, ki ga potrebuje za svoje bivanje; in sicer tako, da ta pri tem ne izgine v Bogu, da ni od njega »posrkan« ali da zapade v odtujitev, njegovo samostojnost omejevalno heteronomijo Boga. Takšne predstave se bi daleč oddaljevale od krščanskega razumevanja stvarstva.³⁵ Tako nas ni treba biti strah pred velikim, vse obsegajočim Bogom. Človek živi v Bogu na človeški način. Ni pred dilemo: Bog ali človek. Čim večji je Bog, tem več je prostora za človeka. Njegov »objem« človeka ne utesnjuje, marveč ga osvobaja (prim. Lk 15,11–32). V njem je življenje v polnosti, prostor gibanja in trden obstoj: »V njem živimo, se giblamo in smo.« (Apd 17,28a.) Resnično osvobajajoči prostor pa nam pripravlja Jezus Kristus v Božjem kraljestvu, v katerem je prostor za vse (Mt 13,32).

Iz tega uvida se odpre »iskanju vere po razumevanju« pot k trinitarnemu razumevanju Boga in stvarstva. Od tod mora izhajati vsaka krščanska teologija stvarjenja in k njej mora voditi.³⁶ Božja svoboda, ki v sebi daje prostor drugemu (kot Bogu in svetu), je možna samo v moči tiste ljubezni, ki sama v sebi, iz svojega bistva že vedno daje prostor drugačnosti med Bogom kot »Očetom« in Bogom kot »Sinom« – prav v Bogu »Svetem Duhu«, ki jih ohranja različne in hkrati zedinja. Samo takšna božja ljubezen more tudi neskončno in končno samobitnost vzdržati v sebi vse do mogoče nasprotujoče svobode stvarjenin, in jih tako združevati, ne da bi ena v drugi izginila. V ta od vekomaj pripravljen prostor božje ljubezni je bil svet ustvarjen. V njem prejme svoj lastni prostor, da bi mogel v tej prostranosti kot svet biti, živeti in se gibati.

V tej povezavi teologije stvarjenja in nauka o Sveti Trojici more najboljše vzdržati paradoks božjega bivanja nad svetom in v njem. Tomaž Akvinski to izrazi takole: »Poznanje božjih oseb je potrebno (...) če hočemo o stvarstvu pravilno misliti (...) S trditvijo, da je Bog

35 M. Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, 240.

36 Prim. Hristea Vasile, *Kommunikation und Gemeinschaft. Ein orthodox-theologischer Beitrag zu einer Theologie der Kommunikation*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2005, 89 s.

vse ustvaril s svojo Besedo, je zavrnjena zmota tistih, ki trdijo, da je Bog vse ustvaril zato, ker to zahteva njegovo bistvo; s trditvijo pa, da gre za izhajanje iz ljubezni, je pokazano, da Bog ni ničesar ustvaril iz kakršnegakoli pomanjkanja ali iz zunanjega vzroka, temveč iz čiste ljubezni in dobrote.³⁷

Trinitarični cilj stvarstva

Cilj stvarstva ni unifikacija, napačno razumljena in izvrševana globalizacija, temveč trinitarizacija, ki ne predstavlja razpada, porušjenja odnosov, ampak komplementarizacijo, sintezo v mnogovrstnosti. Tako se tudi stvarstvo ne bliža svoji dovršitvi in zedinjenju s pomočjo brezdušne evolucije³⁸, temveč v moči trinitaričnih zakonitosti, ki jih je Bog položil vanj. Bog stvarnik in temelj vsega bivajočega, vzdržuje v sebi, ki je Eden, izvirno razliko in mnoštvo, ki najde v mnogovrstnosti stvarstva svoje »nadaljevanje« in »odslikavo«. Bog ni le počelo edinosti stvarstva, temveč tudi njegove mnogovrstnosti; ni le izvir in začetek homogenosti, temveč tudi njegove posebnosti in različnosti. Tako prejema stvarstvo od trinitaričnega Boga svoje edinstveno dostojanstvo, svojo brezpogojno vrednost in svojo brezpogojno možnost uveljavljanja.³⁹ »Enota in mnoštvo pri stvarjenju v enaki meri pomenita odsev božanstva in delež božanskega. Ni božanska samo enota, tudi mnoštvo je nekaj praresničnega in ima svoj notranji temelj v Bogu samem. Mnoštvo ni le razpad, ki bi nastopil zunaj božanstva; mnoštvo ne nastane preprosto z nastopom ‚dijade‘ (dyas), z razcepom; ni učinek dualizma dveh nasprotujočih si sil, ampak ustreza stvariteljski polnosti Boga, ki stoji nad mnoštvom in enoto in oboje obsega.«⁴⁰ Tukaj je torej temelj in izhodišče človekovega stvariteljskega delovanja. Krščanski program edinosti v

37 Tomaž Akvinski, *Sth. I*, 32, 1 ad 3. Prim. M. Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war*, 241.

38 Prim. G. Franz, *Im Haus des Lebens: Eine Theologie der Schöpfung*. Friedrich Pustet Verlag, Regensburg 2001, 228–233.

39 G. Greshake, *Der dreieine Gott*, 219 ss.

40 J. Ratzinger, *Uvod v krščanstvo*, 126.

različnosti more na mnogovrstnih dejavnostnih področjih vtisniti sedanji družbi daljnosežen prepoznavni pečat, tako da krščanska temeljna prepričanja, ki so končno trinitarično utemeljena, na nepričakovan način prejmejo pomembno mesto sredi sekulariziranega sveta.⁴¹ Tako je omenjeni program nadvse koristen za družbeno-socialno področje, saj naj bi to vzpostavljalo prostore sobivanja (sožitja) v drugačnosti.

Izhajamo iz dejstva, da se Bog s stvarjenjem odloči »deliti«⁴² svoj prostor z ustvarjenimi bitji, še posebej s človekom. V svoj neomejeni življenjski prostor je postavil kraj, ki bo prostor njegovega srečevanja s človekom – raj. Njegovo veselje je prebivati sredi ljudi in navezovati z njimi dialog. Posebno veselje mu je prebivati sredi izvoljenega ljudstva, kateremu on sam izbere in mu pripravi deželo. Čeprav je Bog nadvse vzvišen, pa ga more izvoljeno ljudstvo srečati v svoji sredi. Bog se tako naveže na svoje ljudstvo, da se ne pomišlja zapustiti dežele in iti z njim v izgnanstvo, da bi se zopet vrnil z izgnanci v njihovo deželo in tam bival sredi med njimi.⁴² Posebni prostor njegove navzočnosti sta Jeruzalem in tempelj. Čeprav ne moreta zaobjeti Božjega veličastva, sta prednostni kraj srečanja z Njim. Hkrati pa sta predpoda tistega Jeruzalema in templja, ki bosta ustrezala večnostnim, eshatološkim merilom.

Da Bog misli resno s svojim prebivanjem med ljudmi, je na edinstven način pokazal z učlovečenjem druge Božje osebe, ko je postal Emanuel, Bog z nami. S tem svojim sestopom je pokazal zavzetost za človeka; s tem, da je postavil svoj šotor med nami, nas je hotel zbrati in popeljati v dokončno obljubljeno deželo, v kateri je prostora za vsakega in za vse, kjer bo Bog vse v vsem. Naša začasna bivališča se bodo spremenila v »božjo zgradbo«, v večna bivališča (prim. 2 Kor 5,1–10). Ljudstvo na poti bo postalo ljudstvo na cilju, doma; ljudstvo izhoda – eksodusa bo postalo ljudstvo prihoda in vrnitve. Poveljčano stvarstvo bo našlo v Bogu svoj večni življenjski prostor, in Bog bo našel v njem svoje večno bivališče. Svet bo v Bogu prebival na svetni način in

41 O. Meuffels, *Theologie der Liebe in postmoderner Zeit*, Echter, Würzburg 2001, 165.

42 Prim. R. Scoralick (Hrsg.), *Das Drama der Barmherzigkeit Gottes*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2000.

Bog v svetu na božji način. Bog in svet se bosta medsebojno prešinjala, ne da bi drug drugemu škodovala ali se v drugem izgubila. Moltmann poimenuje to stanje »eshatološko perihorezo Boga in sveta, nebes in zemlje, večnosti in časa. Celotna eshatologija se tako steka v večno veselje Boga nad svojim odrešenim stvarstvom in v večno slavljenje s strani vseh ustvarjenih bitij.«⁴³

Sklep

Naj povzamem Moltmannovo ugotovitev, ki se dobro ujema z našim razmišljanjem in ima daljnosežne posledice. Brez prostora ne more nihče živeti. Seveda imamo v mislih prostor svobode in prostor ljubezni. Vzeti človeku prostor, vzeti mu svobodo, pomeni izriniti ga na rob življenjskega obstoja. Brezdomstvo, ulica, zaporniška celica, prisilno delo ... ali ni to najbolj spodnji rob človekovega bivanja, ki mu jemlje človeško dostojanstvo? Toda: ali nista s tem »odvečnim človekom« izrinjena iz našega sveta tudi šekina – v tem svetu bivajoči Bog in Božji Sin, ki je sam brezdomec, saj zanj v zavetišču ni prostora (Lk 2,7) in »nima prostora, kamor bi glavo naslonil« (Lk 9,58)? Biti nam mora kristalno jasno: Kjer ni prostora za človeka, ga ni tudi za Boga. In: kjer ga ni za Boga, ga zmanjka tudi za človeka. Začenja se namreč selekcija, v kateri »odpadejo« najprej tisti, ki so že tako na robu družbe.

Zato pa so krščanske skupnosti poklicane, da postanejo »vabeči in vključujoči prostori« za »lačne, žejne, tujce, nage, bolne in jetnike« (Mt 25,35–36). Kraj, ki bo domovina Boga, ki je v svojem svetu brezdomec.⁴⁴

43 Prim. J. Moltmann, *»Sein Name ist Gerechtigkeit«*. *Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2008, 156.

44 Prim. J. Moltmann, *Gott und Raum*, v: J. Moltmann – C. Rivuzumwami (Hg.), *Wo ist Gott? Gottesräume – Lebensräume*, 41.