



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?

Forholdet mellom guddommelig og menneskelig lidelse
i Jürgens Moltmanns teologi.

Marianne Hermann Brekken

Veileder

Professor Harald Hegstad

*Spesialavhandlingen er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2015, vår
AVH504: Spesialavhandling med metode (30 ECTS)
Profesjonsstudiet i Teologi

"Are you a politician?"

"No."

"Are you a social activist?"

"No."

"Then, who are you?"

"I am the voice of one crying out in the wilderness."

- Yeohae Kang Won-Yong

Forord

Som deltaker på Kirkens Nødhjelps utvekslingsprogram *Communication for Change* på Filippinene i 2007, oppleve jeg kraften som ligger i evangeliets budskap. Kraften og håpet om at rettferd og fred skal seire, viten om at Gud er midt i blant oss, tar del i undertryktes lidelse og i vårt rop om rettferd. I demonstrasjonstogene mot militærets vold mot fredsaktivister opplevde jeg at nonner, prester og biskoper gikk fremst. Kirken sto midt i kampen.

Det er særlig to historier som har inspirert mitt arbeid med avhandlingen. I oktober 2006 ble biskop i *Iglesia Filipina Independiente* Alberte Ramento drept. Ramento hadde en tydelig posisjon i den filippinske sosialbevegelsen, han sto side ved side med bønder som mistet jordrettighetene. Biskopen ble som så mange andre, etter all sannsynlighet drept av militæret. I en samtale med hans niese lærte jeg hvordan Ramento hadde ment at Guds kall var å stå opp mot urett, og at kraften finnes i den korsfestede.

Den andre historien jeg har båret med meg er Adelizas historie. Adeliza må sies å være av de som har hatt størst innflytelse på meg som menneske og som teolog. Som elleveåring var hun vitne til at militæret hentet foreldrene i deres hjem. Hun hørte foreldrenes protester, og hun hørte skuddene. Faren hadde vært aktiv i et venstreradikalt parti, moren i en grasrotorganisasjon for kvinner. Da jeg møtte Adeliza var hun 16 år, foreldrenes kamp hadde blitt hennes kamp. Tross fortvilelsen, angsten og sinne fortsatte hun å kjempe for rettferdighet. På Filippinene er mer enn 900 personer drept som følge av deres politiske engasjement. Før en katolsk messe til minne om disse uttalte 16 år gamle Adeliza:

“While there are many of us who have been orphaned and lost their loved ones, we are proud of the decision they chose to serve the people. We must continue the work that they have done. We become lonely because we missed them and sometimes, we even feel discouraged because until now, not a single case of killing involving our parents and loved ones has been resolved, but still we must pursue seeking justice.”

Jeg har denne våren rettet fokus mot forholdet mellom den korsfestede og menneskets møte med lidelse. Det har vært en prøvelse å balansere mellom dogmatikkens utlegninger om Gud og menneskets møte med Gud i sin kontekst. For egen del har det vært en tålmodighetsprøve hvor jeg har måttet gå flere runder med meg selv om min egen teologi og om hvordan jeg best skulle komme i mål med avhandlingen. Den viktigste lærdommen jeg har skaffet meg gjennom arbeidet er sikkerheten i at teologi ikke bare kan bli til på studiebenken, men teologi blir til midt i livet som leves, midt i den brutale verden vi lever skapes og utfordres teologien om den Gud som skal tørke hver en tåre.

Jeg har behov for å uttrykke takk til mine venner og kirkeledere på Filippinene, dere har gitt meg troen på at midt i lidelsen kan styrken hentes i den korsfestede. Takk til mamma og pappa som har lært meg rettferdighetssans, takk for at dere gav husly, mat, kaffe, vin og omsorg gjennom en intensiv skriveperiode i mai. Takk til venner og familie som har gått veien sammen med meg. Spesielt takk til min veileder Harald Hegstad som har kommet med gode råd, realitetsorienteringer og oppmuntring gjennom skriveprosessen. Sist men ikke minst takk til Astrid Iversen for korrekturlesing og et ikke-teologisk blick på oppgaven.

Innholdsfortegnelse

Forord	v
Innholdsfortegnelse	vii
1. Innledning	1
1.1 Oppgavens tema	1
1.2 Problemstilling	1
1.3 Metodisk grep	2
1.4 Jürgen Moltmann og materiale	5
1.5 Disposisjon og avgrensning	6
1.6 Begrepsavklaring	8
2. Teologisk bakteppe	9
2.1 Guds rike høre de fattige til	9
2.2 Treenigheten i det 20. århundret	10
2.3 Moltmanns oppgjør med <i>Guds apati</i>	12
2.3.1 <i>Teologiens uholdbare konsepsjon om Gud</i>	12
2.3.2 <i>Kristi lidelse og forståelsen av Gud</i>	14
2.3.3 <i>Nytt startpunkt – Guds pathos</i>	15
3. Gud er kjærlighet	17
3.1 Guds <i>pathos</i>	17
3.2 Guds selvoppgivelse, sorg og tragedie	19
3.3 Guds frihet	23
3.4 Oppsummering	26
4. Den korsfestede Gud	27
4.1 Lidelsens betydning for treenigheten	27
4.1.1 <i>En død i Gud</i>	28
4.1.2 <i>Den indre sammenheng mellom korset og treenigheten</i>	31
4.1.3 <i>Sønnens overgivelse på korset (paradidonai)</i>	32
4.1.4 <i>Treenighetens betydning for menneskelig fellesskap</i>	35
4.2 Jesu lidelse og død	36
4.2.1 <i>Jesu lidelse i historisk og teologisk betydning</i>	37
4.2.2 <i>Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg</i>	38
4.2.3 <i>Jesu menneskelige død</i>	40
4.3 Fellesskap med den lidende Jesus	42
4.4 Oppsummering	45
5. Menneskelig lidelse	47
5.1 Lidelsens nødvendighet	47
5.2 Menneskets erfaring av lidelse	50
5.3 Hvem er den lidende?	51
5.4 Lidelse i fellesskapet	53
6. Et feministteologisk perspektiv	57
6.1 Den lidende Gud sett fra et feministisk ståsted	58
6.2 Bidrag	62
7. Konklusjon	65
Litteratur	69
Primærlitteratur	69
Sekundærlitteratur	69

1. Innledning

1.1 Oppgavens tema

”Min Gud min Gud, hvorfor har du forlatt meg?”

Ropet, spørsmålet, klagen eller anklagen har fulgt mennesket og teologien helt fra opprinnelsen. Ropet med ekko i Salmenes bok, og Jesus siste rop på korset. Midt i opplevelsen av lidelse stopper en opp og spør hvor er Gud i det hele? Preges Gud av den lidelse mennesker gjennomgår? Er Gud nærværende i lidelsen?

Det 20. århundret startet med en sterk optimisme til menneskeheten og hva denne kunne oppnå. Det skulle derimot ikke ta lang tid før menneskehetens brutalitet skyldte over Europa på den mest ekstreme måten. Utryddelse av mennesker ble satt i system under 2. Verdenskrig og det 20. århundret gikk fra å kjennetegnes av optimisme til å bli det århundret hvor menneskehetens brutalitet virkelig kom frem i lyset. I en slik situasjon trer spørsmålet om Guds tilstedeværelse igjen frem.

Det ligger en ambivalens i troen på Gud i møte med lidelse. På den ene siden er det vanskelig å fastholde troen på en allmektig og urørlige Gud som har makt til å stoppe vår lidelse, men som ikke gjør det, og på den andre siden hvordan skal en tro på en Gud som også er rammet av lidelse og død? Midt i disse spørsmålene fortsetter kristne å knytte seg til ordet og håpet om at Joh 1:5 er sant: ”Lyset skinner i mørket, og mørket har ikke overvunnet det.” Håpet om at lyset skinner i mørket gjør det nødvendig å fortsette og stille spørsmål ved Gud og med lidelsen. Hvordan skal det hele forstås?

1.2 Problemstilling

Spørsmålet om Guds kapasitet til å lide har vært gjenstand for diskusjon gjennom teologiens historie. Klassisk teologi har i stor grad satt et strengt skille; menneske kan lide, men ikke Gud. Det siste århundret er premisset om den urørlige Gud satt under debatt. Flere teologer og teologiske retninger innen ulike konfesjoner har tatt til ordet for at Gud kan lide. I denne oppgaven vil jeg søke å forstå mer av forholdet mellom Guds lidelse og forståelsen av

menneskelig lidelse. Kan en forstå mer om menneskelig lidelse dersom en forstår hva det betyr at Gud lider? Oppgavens problemstilling er med dette som utgangspunkt:

Hva betyr det at Gud lider og hvilken betydning har det for forståelsen av menneskelig lidelse?

Jeg vil besvare oppgavens problemstilling gjennom en analyse og vurdering av den tyske teologen Jürgen Moltmanns teologi. Moltmanns bidrag til å gjenoppta diskusjonen om Guds kapasitet til å lide har vært av største betydning for de siste tiårs utvikling av forståelsen av Gud. Moltmann betegnes som vår tids mest kjente og oversatte teolog, og hans bidrag inn i den nyere diskusjon om trinitetslæren kan ikke undervurderes,¹ forståelsen av trinitetslæren er som vi skal se viktig for Moltmanns forståelse av hva det betyr at Gud lider. For å analysere Moltmanns syn på Guds lidelse vil oppgaven måtte rette søkelys mot forståelsen av hvem Gud er, forståelsen av lidelsen i treenigheten og kristologien, samt søke å forstå relasjonen mellom Gud og mennesket.

1.3 Metodisk grep

Oppgaven skrives innen feltet systematisk teologi og i disiplinen dogmatikk. I systematisk teologi finnes det ulike metoder som kan benyttes for å besvare teologiske spørsmål. Forståelsen av hva systematisk teologi er, er ofte viktig for hvilken tilnærming man har til å disiplinens oppgave. Kristin Graff-Kallevåg argumenterer for at systematisk teologi er samtidsteologi på to måter. På den ene siden har den som sin oppgave å uttrykke og tolke kristen tro i samtiden. På den andre siden er systematisk teologi også samtidsteologi på den måten at den skal kunne tilby et språk og praksis til kristen tro i samtiden.² Graff-Kallevåg argumenter for at et syn på systematisk teologi som samtidsteologi ikke står i motsetning til eller gjør den kristne dogmatikks historie og tradisjon overflødig. Derimot hevder hun at et studie av samtidsteologiske uttrykk inkluderer et studie av teologiens historie og lære da uttrykkene en studerer er resultat av sin tradisjon.³ Jeg deler Graff-Kallevågs forståelse av hva den systematisteologiske oppgaven er. Denne oppgaven søker å bedrive systematisk

¹ Kjølsvik 2008:173

² Graff-Kallevåg, 2014:14

³ Graff-Kallevåg, 2014:14

teologi som samtidsteologi gjennom å se hvordan Guds lidelse har betydning for forståelsen av menneskelig lidelse, samtidig som den vil forsøke å gjøre seg relevant inn mot hvordan en i møte med menneskelig lidelse kan fremholde en lidende Gud i kristen tro.

Forståelsen av kontekstens betydning for utvikling av teologiske ståsteder har vært gjenstand for diskusjon gjennom teologihistorien. Graff-Kallevåg uttrykker; "To study contemporary theology means to study theology in context"⁴. Med utgangspunkt i den postmoderne tenkningen om teologi sier Graff-Kallevåg at ingen teologi kan hevde å være upåvirket av kontekst. Dette leder videre til at en må ha som utgangspunkt at kristen tro tolkes i en gitt kontekst i en gitt tid.⁵ Jeg deler synet på at all teologi må tolkes ut fra sin kontekst og kan slik sies å være kontekstuell. Jeg vil også mene at det å identifisere Moltmanns kontekst er viktig for forstå hans utlegning av teologien, dette vil jeg komme nærmere tilbake til. På den annen side må en også anse at den posisjon jeg inntar fordrer at jeg også anser meg selv som kontekstuell i min teologiske tilnærming.

Selv om Moltmann regnes som teolog i min egen samtid, er det viktig å erkjenne den distansen som er mellom oss både i teologisk bakgrunn og i kontekst. Moltmann gav viktige innsikter som har preget mye av den teologiske utviklingen i synet på Guds lidelse fra 60-tallet og frem til i dag. Dette gjør at min tilnærming er formet av den teologi som har blitt utviklet i kjølvannet og forlengelsen av Moltmanns innsikter. Helt konkret gir dette seg utslag i at mitt teologiske startpunkt i liten grad kan sies å være at Gud ikke kan lide.

Oppgaven vil ta utgangspunkt i den forståelseshorisont Moltmann setter opp, dette gjør seg blant annet gjeldende i møte med den klassiske teologiens forståelse av apatiaksiomet. Oppgaven har ikke til hensikt å gjøre en vurdering av hvorvidt Moltmanns grunnforståelse av klassisk teologi er korrekt eller ikke, derimot har den til hensikt å søke å forstå hvorfor Moltmann har behov for et nytt utgangspunkt. Ettersom Moltmanns teologi om guddommelig lidelse kan sies å være utviklet som reaksjon på klassisk teologi vil oppgaven flere steder berøre tradisjonen slik den er oppfattet av Moltmann. Jeg vil behandle Moltmann gjennom hans egne beskrivelser og fremlegging. Jeg har i oppgaven valgt å

⁴ Graff-Kallevåg, 2014:14

⁵ Graff-Kallevåg, 2014:15

begrense meg til tre teologiske verk av Moltmann, dette kommer jeg tilbake til under materiale. Metodisk har jeg forsøkt å beholde den argumentasjonsrekke Moltmann setter opp, dette betyr at jeg i liten grad går frem og tilbake mellom verkene, men forsøker å holde meg til ett resonnement av gangen. Moltmann har skrevet sin teologiske litteratur på tysk. Selv har jeg arbeidet med de engelske oversettelsene av Moltmanns bøker. Bøkene ansees som å være gode oversettelser av Moltmann, men det er likefullt viktig å ta den forutsetning at det kan være nyanser som har gått tapt i oversettelsen. Oppgaven vil i all hovedsak ikke oversette sitater til norsk. Der oppgaven benytter bibelske sitater benytter jeg konsekvent Bibelselskapets utgave fra 2011.

Det viktigste metodiske grepet for avhandlingen er at det er et litteraturstudium av en bestemt teologs posisjon knyttet til synet på Guds lidelse. Studiet av temaet vil av denne grunn i sitt utgangspunkt ikke ønske å behefte seg med det store mangfold av posisjoner og betraktninger innen temaet. Gjennom å analysere Moltmanns teologi søker oppgaven å besvare hvordan en ut fra hans syn kan forstå forholdet mellom guddommelig lidelse og menneskelig lidelse. Jeg forstår det å analysere Moltmanns forståelse som noe mer enn å gi en gjengivelse av hans ståsteder. Analysen vil slik være fortolkende, spørrende og kritisk samtidig som den hele veien vil søke å få en dypere forståelse av hvordan Moltmann forstår temaet. Analysen vil i stor grad være preget av å forsøke å legge frem Moltmanns ståsteder og å utforske hvilke spørsmål de kan sies å reise inn mot menneskelig lidelse. Vurderingen av Moltmann vil både være en intern og ekstern vurdering. Den interne vurderingen vil undersøke hvorvidt Moltmanns teologi om guddommelig lidelse gir en dypere forståelse av menneskelig lidelse. Den interne vurderingen vil ha som utgangspunkt å identifisere de premissene Moltmann selv setter opp for sitt teologiske prosjekt for så å se om det mulig å sette opp en sammenheng mellom guddommelig lidelse og menneskelig lidelse

Den interne vurderingen etterfølges av en ekstern vurdering. Den eksterne vurderingen vil gjøres gjennom en nærmere diskusjon med noen av de kritiske bemerkningene som har blitt løftet mot Moltmann fra et feministteologisk ståsted. Moltmann er en av vår tids mest innflytelsesrike teologer og det er av den grunn verken hensiktsmessig eller ønskelig å ta for seg alle aspekter som kan diskuteres. Gjennom den eksterne vurderingen vil jeg se Moltmanns posisjon fra et feministteologisk perspektiv og særlig vurdere hvorvidt den

katolske feministteologen Elizabeth A. Johnson kan bidra med noen kritiske og utfyllende perspektiver til Moltmanns posisjon.

1.4 Jürgen Moltmann og materiale

Den tyske teologen Jürgen Moltmann er å anse som en av vår tids mest innflytelsesrike teologer.⁶ Moltmann (1926-) vokste opp i Hamburg i Tyskland, i en lærerfamilie hvor filosofien sto langt sterkere enn den kristne tro.⁷ Som for de fleste som vokste opp i Tyskland på 30- og 40-tallet var 2. Verdenskrig noe som preget Moltmann og som også var en erfaring han tok med inn i teologien. Som ung tjenestegjorde han som soldat i det tyske militæret og overlevde så vidt Englands "Operasjon Gomorrha" i 1943. Under angrepet ble hans venn Schopper drept og Moltmann begynte å stille spørsmål ved "hvor er Gud?".⁸ I 1945 på et britisk fangeskipp fikk han svar på spørsmålet. Mange av de andre fangene mistet håpet på båten, men han fant håpet i å lese i Bibelen.⁹ Idar Kjølsvik beskriver den sjelsettende opplevelsen til Moltmann slik:

Særlig viktig var Salme 39 og Jesu rop på korset –"min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?" 60 år senere skriver Moltmann at han i alle disse årene har vært overbevist om at Jesus selv hadde lett etter ham, og at han fant ham både fysisk i krigsfangenskapet i Skottland og åndelig i "sjelens mørke natt". Moltmann fikk svar på spørsmålet fra "operasjon Gomorrha", den gudsforlatte Jesus på korset viser oss hvor Gud er. Og han leter etter den lidende, og finner ham.¹⁰

Moltmann begynte å studere teologi ved en undervisnings-fangeleir i England, og fortsatte da han vendte tilbake til Tyskland i 1948.¹¹ Moltmann giftet seg med Elisabeth Wendel som var med i den kirkelige motstandskampen under krigen. Da de møttes var hun i gang med en doktorgrad og hun var nok en viktig grunn til at også Moltmann tok fatt på en doktorgrad.¹² Elisabeth har vært av største betydning og inspirasjon for Moltmanns teologi skriver Kjølsvik. Begge har vært viktige teologiske stemmer gjennom det 20. århundret, hun som en av

⁶ Kjølsvik 2008:173

⁷ Kjølsvik 2008:174

⁸ Kjølsvik 2008:174

⁹ Kjølsvik 2008:174

¹⁰ Kjølsvik 2008:174

¹¹ Kjølsvik 2008:175

¹² Kjølsvik 2008:175

grunnleggerne av feministisk teologi og han som frigjøringssteologiens vestlige "fadder", og begge har spilt en viktig rolle i utviklingen av teologien etter 1950.¹³

Kjølsvik mener en kan snakke om fire epoker i Moltmanns forfatterskap: Den yngre (1964-1975), Overgangsfasen, Den eldre Moltmann (1980-1995), Pensjonistfasen (1995-).

Oppgavens analyse tar utgangspunkt i tre verk av Moltmann hvor temaet om Guds lidelse særlig berøres. *The Crucified God* (1973), *The Trinity and the Kingdom of God* (1980) og *The Way of Jesus Christ* (1989).¹⁴ Oppgaven vil derfor i stor grad beskjeftige seg med *Den yngre*- og *Den eldre Moltmann*. Den yngre Moltmann kjennetegnes av at han bedriver brennpunktteologi. Brennpunktteologi kan forstås som en metode hvor man tar utgangspunkt i ett tema og baserer hele teologien på dette. *The Crucified God* er en slik bok, hvor Moltmann utleder all teologi fra korset.¹⁵ Den eldre Moltmann kjennetegnes av at han har gjennomgått et metodisk skifte. I Overgangsfasen kom Moltmann til nye erkjennelser, det "ble det ham bevisst at han dessverre verken var kvinne, svart eller fattig. Han forsonet seg etter hvert med at han var en rik, hvit mann, og kom til at han måtte gjøre det slike var best til, nemlig å skrive bindsterke teologier."¹⁶ Det metodiske skiftet kjennetegnes ved at Moltmann tar for seg deler han mener bidrar til å se helheten.¹⁷ Det er i denne eldre perioden han systematiske gjennomgår treenighetslæren (*The Trinity and the Kingdom of God*) og kristologien (*The Way of Jesus Christ*).

1.5 Disposisjon og avgrensning

Oppgavens formål er å besvare problemstillingens to spørsmål, hva betyr det at Gud lider og hvilken betydning har det for forståelsen av menneskelig lidelse? Jeg vil søke å besvare spørsmålet om menneskelig lidelse ut fra spørsmålet om Guds lidelse. Problemstillingen vil besvares gjennom en analyse og vurdering av Moltmanns teologi om temaet Guds lidelse. Richard Bauckham karakteriserer Moltmanns bok *The Crucified God* som en klassiker, med dette mener han at det er en bok som på den ene siden har hatt så stort gjennomslag i

¹³ Kjølsvik 2008:173,175

¹⁴ Kjølsvik 2008:176

¹⁵ Kjølsvik 2008:176-177

¹⁶ Kjølsvik 2008:177

¹⁷ Kjølsvik 2008:177

teologien at den gir en gjenkjennende gjenklang når den leses, og på den andre siden er boken tidløs i den forstand at den fremdeles er i stand til å bidra til å sjokkere og utfordre.¹⁸ Nettopp fordi *The Crucified God* kan anses som noe tidløs er det interessant å gjøre en analyse av Moltmanns teologi basert på hans fremstillinger. Å knytte oppgaven så tett opp til en figurant har både styrker og svakheter da den på en side kan gå i dybden og søke å finne sammenhengene i den teologiske posisjonen, mens en på den andre siden i mindre grad vil kunne ta for seg den større bredden i temaet.

Oppgaven er bygd opp som følger: Oppgaven vil først gi en kort innføring i (Moltmanns forståelse av) begrepene menneskelig lidelse og Guds lidelse. Moltmanns forståelsen av menneskelig lidelse klargjøres gjennom hans definisjon av "de fattige", mens begrepet Guds lidelse fastlegges gjennom et overblikk over diskusjonen om treenigheten i det 20. århundret og gjennom Moltmanns oppgjør med apatiaksiomet.

Oppgavens hoveddel er kapittel 3 og 4. Kapittel 3 vil ta for seg Moltmanns diskusjon om hva det vil si at Gud er kjærlighet og at Gud gjennom sin *pathos* inngår i et lidende fellesskap med sin skapning. Kapittel 4 tar for seg den korsfestede Gud og drøfter hvordan Guds *pathos*forbindelse med skapningen påvirker Gud. Her vil jeg belyse Moltmanns syn på treenigheten som et sosialt fellesskap og Kristus lidelse og død som grunnlag for forståelsen av hvordan lidende gjennom historien tar del i Kristus lidelse og Kristus tar del i lidelsen til den lidende.

Kapittel 5 vil deretter forsøke å diskutere noen betydninger forståelsen av Guds lidelse får for forståelsen av menneskelig lidelse. I kapittel 6 vil jeg så ta et ytre blikk og se på den kritikk som har vært rettet fra feministteologisk hold mot Moltmanns teologiske posisjon. Jeg vil her diskutere hvorvidt den feministteologiske kritikk som rettes fra Elizabeth Johnson kan fungere som et utfyllende perspektiv til Moltmanns posisjon.

¹⁸ Bauckham 2001, i Moltmann 1974:iv

1.6 Begrepsavklaring

Guds pathos: Guds pathos må forstås i sammenheng med Guds passion. Moltmann benytter begrepet Guds passion med to betydninger På den ene siden med betydningen av en intens følelse eller ønske og på den andre siden kan det bety lidelse.¹⁹ Passion er et begrep som kan sies å gi en vei inn i forståelsen av Moltmanns teologi. Det er på grunn av Guds passion at Gud kan lide. Det norske språket har etter min oppfatning ikke et begrep som er i stand til å uttrykke Moltmanns bruk. Jeg mener derfor det er sakssvarende å benytte Moltmanns begrep *Guds pathos* for å uttrykke at det er på grunn av Guds pathos at Gud kan lide. Dette mener jeg også er sakssvarende da Moltmann definerer pathos: "Pathos denotes need, compulsion, drives, dependence, lower passion and unwilling suffering"²⁰. I Moltmanns bruk av Guds pathos må en forstås det som Guds hengivne involvering i historien til det skapte. Involveringen gjør at Gud er berørt av og responderer på folkets erfaringer.²¹ Pathos kan slik sies å inneholde Guds følelser og kjærlighet, men må samtidig også forstås bredere en vår avgrensning og erfaringer av disse begrepene.

Klassisk teologi: Å definere noe som klassisk teologi betyr at det også er noe som ikke er det. I denne oppgaven benyttes klassisk teologi som henvisning til rådende oppfatninger innen tradisjonen. I Moltmanns sammenheng benyttes termen ofte i sammenhenger han mener tradisjonens konklusjoner ikke holder mål.

¹⁹ Moltmann 1990:151

²⁰ Moltmann 1974:277

²¹ Forståelsen av *pathos* er gjort med utgangspunkt i Moltmann 1974:277,279-280, Moltmann 1981:25-27

2. Teologisk bakteppe

Før oppgaven vender seg mot Moltmanns forståelse av Guds lidelse er det nødvendig å sette opp et teologisk bakteppe for diskusjonen. Som bakteppe er det særlig nødvendig å se på Moltmanns forståelse av de "fattige" ettersom dette har konsekvenser for hvordan en forstår menneskelig lidelse. Det er også viktig å sette opp et rammeverk for diskusjonen om treenigheten i det 20-århundret. Før jeg går over til Moltmanns forståelse av Guds lidelse vil jeg se ta for meg Moltmanns oppgjør med den apatiske Gud da det er gjennom dette oppgjøret at Moltmann viser behovet for et nytt startpunkt for tenkningen om Gud.

2.1 Guds rike høre de fattige til

"The gospel of the kingdom of God is proclaimed to 'the poor' " benyttes ofte i omtalen av de synoptiske evangeliene.²² Moltmann forstår dette utsagnet på to måter : 1) en skal ha omsorg for den lidende og 2) det er blant de lidende at Guds rike begynner.²³

Moltmanns forståelse av de fattige er viktig da den legger grunnlaget for hvordan han forstår Guds lidelse. Moltmann forstår "de fattige" som ensbetydende med "de sultne, de arbeidsløse, de syke, de motløse, de sørgende og de lidende".²⁴ Videre forstår Moltmann de fattige som de som er utsatt for undertrykkelse og ydmykelse. Et viktig element i forståelsen av de fattige er altså at noen drar nytte av deres situasjon. Den fattiges motpart er den som tjener på den andres situasjon, økonomisk og på andre måter.²⁵ For Moltmann må Jesus-bevegelsen på Jesu tid forstås som en bevegelse blant fattige, det synliggjøres både i Jesu liv og lære, men også i livet til de som valgte å følge ham i håpet om at Guds riket ville komme nært.²⁶

Et særlig viktig anliggende for Moltmann er at evangeliet gjør at "de fattige" går fra å være passive objekter for lidelsen til å bli subjekter som har fått en ny verdighet hvor "de siste skal

²² Moltmann 1990:99

²³ Moltmann 1990:99

²⁴ Moltmann 1990:99, Moltmann setter gjør sin definisjon av "fattige" med utgangspunkt i Luk 6,21; 12:58; 14:21-23; Matt 5:40; 11:2-5, 18.23-35

²⁵ Moltmann 1990:99-100, Moltmann benytter her tekstbelegg i Luk 1:46-54; 6:24; 19:1-10

²⁶ Moltmann 1990:100

bli de første”.²⁷ Gjennom evangeliet og ved at Gud oppfattes som å være på deres side, kan ”de fattige” sies å ha tatt det første steget på veien mot frigjøring.²⁸ De fattige kan ses på som å tilhøre Jesus og Jesus kan sies å være en av dem:

The One who proclaims the kingdom of God also represents the poor to whom the kingdom belongs. The poor are his family, his people, for they are the people of God’s coming kingdom. He is one of them.²⁹

I sitt forfatterskap benytter Moltmann begrepet *suffering* ensbetydende med den redegjørelsen som her er gjort av ”fattige”. I oppgaven vil jeg derfor bruke termen lidende synonymt med bruken av ”fattige”.

2.2 Treenigheten i det 20. århundret

Moltmanns teologi om Guds lidelse setter større teologiske læresetninger under diskusjon. Blant annet må guddommelig lidelse hos Moltmann ses i sammenheng med treenighetslæren. Det kan derfor være nyttig å gjøre kort rede for den siste periodens diskusjon om treenigheten. Den siste halvdel av 1900-tallet har vist en fornyet interesse for læren om treenigheten. Fra å være et felt med lite utvikling og stor enighet gjennom teologihistorien har diskusjonen rundt læren om treenigheten blitt gjenopptatt av teologer innen ulike tradisjoner og retninger.³⁰ Det er særlig forståelsen av den økonomisk-immanente treenighet som har blitt diskutert de senere år. Graff-Kallevåg har forklart den økonomisk-immanente treenighet på slik:

Briefly stated, the immanent-economic Trinity discussion concerns how to understand the relationship between God as God is within the eternal divine life and God in relation to us in the economy of salvation.³¹

Kjernen i dagens teologiske debatt om treenighet utforsker sammenhengen mellom Guds økonomiske og immanente trinitet og undersøker hvorvidt dette skillet kan være gyldig i kristen teologi.³² Skillet mellom immanent og økonomisk trinitet finner man helt tilbake til Nikea. Etter Nikea mener Graff-Kallevåg at skillet mellom Guds ytre og indre liv har vært knyttet til et skille mellom den evige treenighet *in se* og treenighetens tilstedeværelse i

²⁷ Moltmann 1990:101

²⁸ Moltmann 1990:101

²⁹ Moltmann 1990:101

³⁰ Graff-Kallevåg 2014:21

³¹ Graff-Kallevåg 2014:21

³² Graff-Kallevåg 2014:21,23-24

frelsens økonomi.³³ Synet på Jesu to naturer henger tett sammen med forståelsen av treenigheten som immanent og økonomisk, eller skillet mellom Guds indre og ytre trinitet.³⁴ Utviklingen av både treenighetslæren og skillet mellom Jesu to naturer har støtte i substanstenkning innen metafysikken hvor en gjør et klart skille mellom Guds tidløse og tidsbunden natur. Graff-Kallevåg forklarer dette med at teologien fant argumenter for at Guds evige substans er uforanderlig, samtidig som Gud i tiden kan inngå relasjoner som Gud ikke er bundet av i sin evige natur.³⁵ Alt nå vil jeg påpeke at Moltmanns teologi går rett i kjernen av vår tids teologiske debatt om økonomisk og immanent trinitet.

For å forstå Moltmann bør både Karl Barth og Karl Rahners viktige bidrag i debatten om treenighet nevnes, ettersom Moltmann både viderefører og korrigerer deres innsikt. Barths kan sies å sette diskusjonen på den teologiske agendaen igjen da han "arguing that God revealed in the economy of salvation is to be understood as the same reality as the eternal God."³⁶ Men det var likevel først med Rahner at debatten startet for fullt da han fremla det som har fått tilnavnet Rahners regel: "The economic Trinity is the immanent Trinity and the immanent Trinity is the economic Trinity"³⁷. Rahners utgangspunkt er, i følge Graff-Kallevåg, at det tradisjonelle skillet mellom immanent og økonomisk er bygget opp om et spekulativt skille mellom den som Gud er i sitt indre og den Gud vi får kjennskap til gjennom skriften.³⁸ Barths og Rahners posisjon har vært viktig for vår teologiske samtidsdebatt. Det første punktet i Rahners regel, om at den økonomiske trinitet er den immanente trinitet, har fått stor gjennomslag i dagens teologi. Rahners utsagn om at den immanente Gud bare er den Gud vi møter i den økonomiske frelsen, er imidlertid mye mer debattert.³⁹

Jeg har nå gitt et raskt teologisk bakteppe for diskusjonen om treenigheten i det 20. århundret. En slik framstilling vil alltid være noe mangelfull, men er ment for å gi noen bakgrunnspektiver inn mot analysen av Jürgen Moltmanns posisjon.

³³ Graff-Kallevåg 2014:22-23

³⁴ Graff-Kallevåg 2014:23

³⁵ Graff-Kallevåg 2014:23

³⁶ Graff-Kallevåg 2014:24

³⁷ Graff-Kallevåg 2014:24

³⁸ Graff-Kallevåg 2014:24

³⁹ Graff-Kallevåg 2014:25-26

2.3 Moltmanns oppgjør med Guds apati

I forlengelsen av gjennomgangen av treenigheten i det 20. århundret er det nyttig å bruke litt plass på Moltmanns forståelse av Gud, eller rettere sagt Moltmanns behov for å gjøre et radikalt skifte i den tradisjonelle forståelsen av Gud. Oppgaven vil senere ta for seg Moltmanns nye forståelse av Gud, men i første omgang vil jeg se på hvordan Moltmann tar avstand fra tradisjonens forståelse av Gud. I både *The Crucified God* og i *The Trinity and the Kingdom of God* beskriver Moltmann hvorfor han mener det filosofiske gudsbildet ikke er forenelig med den Gud kristendommen lærer. Moltmann argumenterer for at filosofien har definert ut kvaliteter han forstår som grunnleggende hos Gud. Kvaliteter han mener det filosofiske gudsbildet har ekskludert er død, lidelse, dødelighet, forskjellighet og endring. Ved å definere ut disse kvalitetene ender guddommen, etter Moltmanns mening, opp med å være et vesen som ikke er i stand til å lide.⁴⁰ Dette kaller Moltmann apati. I *The Crucified God* definerer han apati som:

It means incapable of being affected by outside influences, incapable of feeling, as it is the case with dead things, and the freedom of the spirit from inner needs and external damage. In physical sense *apatheia* means unchangeableness; in psychological sense, insensitivity; and in the ethical sense, freedom.⁴¹

Moltmann tar et oppgjøret med apatiaksiomet, som han mener gir et feilaktig bilde av det store og sjelsettende som skjedde på korset. Det kan være mangler i Moltmanns forståelse og bruk av aksiomet, men denne oppgaven vil diskutere Moltmann ut fra de forutsetninger han selv gjør knyttet til filosofiens gudsbilde.

2.3.1 Teologiens uholdbare konsepsjon om Gud

I *The Crucified God* presenteres begrensningen Moltmann mener ligger i filosofiens og metafysikkens⁴² forståelse av guddommen. Han argumenterer for at filosofiens forståelse av guddommen har influert den kristne forståelsen og slik lagt begrensninger for forståelsen av Gud. Etter Moltmanns oppfatning er middelalderens forståelse bygd på mystikkens forståelse av korset og lidelsen. Denne forståelse setter opp et premiss han ikke kan gå med

⁴⁰ Moltmann, 1981:21, Moltmann 1974:221

⁴¹ Moltmann 1974:277

⁴² Moltmann benytter filosofiens og metafysikkens om hverandre og har slik jeg forstår ham, og distingverer ikke tydelig mellom de to begrepene.

på, nemlig at korset ikke er å anse som en direkte kilde som kan si noe om hvem Gud er.⁴³ Moltmann henter legitimitet til sin posisjon ved å fremholde hvordan Luther tok et oppgjør med mystikkens forståelse av guddommen når han hevdet: "The cross of the outcast and forsaken Christ it is the visible revelation of God's being for man in the reality of his world."⁴⁴ Moltmann leser Luther dithen at teologien om korset må ha sitt startpunkt i den del av Gud som er synlig i verden, og at denne synlige delen av Gud er Kristi lidelse og kors.⁴⁵ Det vil med andre ord si at Moltmann forstår Luther dit at den eneste reelle kjennskapet menneske kan ha om Gud, er den vi får gjennom lidelsen og korset. Det som her står opp mot hverandre er spørsmålet om hvorvidt korset og lidelsen gir en direkte eller *bare* en indirekte kjennskap til Gud. Kan man kjenne Gud gjennom korset? Med bakgrunn i Luther hevder Moltmann at møtet mellom korset og filosofiens tanker om indirekte kunnskap om Gud krever at man stiller spørsmålet ved om det filosofiske gudsbildet overhode kan bidra med en holdbar forståelse av Gud i den kristne tro.⁴⁶

Moltmann er kritisk til at den kristne teologien har adoptert en forståelse av guddommen ut fra elementene enhet og uforanderlighet.⁴⁷ Etter hans oppfatning settes menneske i en slik forståelse som premissleverandør for hvilke kvaliteter guddommen kan og ikke kan ha:

As the nature of divine being is conceived of for the sake of finite being, it must embrace all the determinations of finite being and exclude those determinations which are directed against being. Otherwise finite being could not find a support and stay against the threatening nothingness of death, suffering and chaos in the divine being. Death, suffering and morality must therefore be excluded from the divine being.⁴⁸

Moltmann tar avstand fra tanken om at guddommen skal defineres ut fra hvilken guddom menneske kan akseptere, og hva som må ekskluderes for at menneske skal kunne tro på guddommen. Konsekvensen av at man aksepterer premisset om at mennesket har behov for å møte en Gud som ikke berøres av lidelse og død, er i følge Moltmann, at alt guddommelig fjernes fra Jesu død på korset.⁴⁹ Det at mennesket har behov for en høyere makt som ikke berøres av lidelse og død, gjør at en ender opp med apatiaksiomet som førende.

⁴³ Moltmann 1974:219

⁴⁴ Moltmann 1974:214

⁴⁵ Moltmann 1974:219

⁴⁶ Moltmann 1974:219-220

⁴⁷ Moltmann 1974:221

⁴⁸ Moltmann 1974:221

⁴⁹ Moltmann 1974:221

2.3.2 Kristi lidelse og forståelsen av Gud

I det *Trinity and the Kingdom of God* videreutvikler Moltmann sin kritikk mot apatiaksiomet og filosofiens påvirkning av det kristne gudsbilde. Moltmann fremholder at man i den kristne budskap, i Jesu lidelsesfortelling, møter en Gud som er i stand til å lide. Han viser til at tolkningen av fortellingen om Jesus viser at både evangeliene og tradisjonen er sentrert rundt lidelsen og døden, og derfor må kunne si noe om Gud. Gjennom nattverden blir Jesu lidelse nærværende for mennesker i dag og gjennom den formidles forsoningen mellom Gud og menneskene.⁵⁰ Kristi lidelse settes slik i direkte sammenheng med Gud selv. Etter Moltmanns oppfatning har den kristne teologien sammenholdt det han anser som to gjensidig utelukkende posisjoner. På den ene siden har man ervervet den greske filosofiens tenkning om guddommen, og på den andre siden har man fokusert på Kristi lidelsesfortelling. Dette paradokset underbygger Moltmann ved å vise til at de fleste klassiske teologer har holdt fast ved kjernepunktene: Kristi lidelse, Guds sønn og guddommens essensielle eksklusjon fra det å kunne lide.⁵¹ Det er altså ikke mulig for Moltmann å snakke om Kristi lidelse hvis en ikke på samme tid snakker om en Gud som er i stand til å lide.

For Moltmann er det et umulig paradoks å snakke om "lidelsen til en Gud som ikke kan lide".⁵² For han er apatiaksiomet i den kristne teologien et resultatet av at en har lagt sammen den greske filosofiens apati og de sentrale utsagnene i evangeliet. Når en har gått med på premisset om at menneske trenger en guddom som ikke berøres av lidelse og død, har dette gjort at apatiaksiomet får en større vektlegging for læren om Gud enn historien om den lidende Kristus.⁵³ For Moltmann kan det slik sies å handle om møtet mellom to ulike typer gudsbilder og hvilket av bildene som skal ligge til grunn. At en har valgt å legge filosofiens gudsbilde til grunn gjør at en ikke kan snakke om en lik vektlegging av de to gudsbildene. Dette ettersom de sentrale utsagnene i evangeliet om Jesu lidelse ikke kommer til sin rett når de blir satt sammen med bildet av en Gud som ikke kan lide. For å gi en mer

⁵⁰ Moltmann 1981:21

⁵¹ Moltmann 1981:22

⁵² Moltmann 1981:22

⁵³ Moltmann 1981:22

korrekt fremstilling av Gud, mener Moltmann at man istedenfor må ta utgangspunkt i den lidende Kristus på korset.

Jeg vil nå se på hva Moltmann egentlig mener er konsekvensen av at man i større grad vektlegge den lidende Kristus i forståelsen av Gud. For Moltmann handler ikke spørsmålet om korshendelsen bare om at mennesket får del i frelsen. Korshendelsen handler også om det helt fundamentale spørsmålet om hvilken Gud den kristne tro bekjenner.⁵⁴ Moltmann påpeker at en Gud som ikke kan lide vil redusere Kristi lidelse til å kun være lidelsen til en ordinær mann fra Nasaret. En slik forståelse gir, i følge Moltmann, uttrykk for en Gud som er fullstendig apatisk – kald, stille og ikke-elskende, noe som i neste omgang vil bety den kristne tros undergang.⁵⁵ En må altså forstå Moltmanns dithen at korshendelsen ikke gir mening dersom Gud selv ikke skulle være involvert i Kristi lidelse og død. Det er selve utgangspunktet for hvordan en forstår Gud, som skaper vanskeligheter. Ved først å fastslå at død, lidelse, dødelighet, forskjellighet og endring er kvaliteter som må ekskluderes fra Gud, ender en opp med å godta et premiss eller utgangspunkt som ikke kan bestå dersom en mener at Kristi lidelse og død på korset er et senter for den kristne tro.

2.3.3 Nytt startpunkt – Guds pathos

Moltmann mener argumentasjonen til de som fastholder apatiaksiomet har klare begrensninger, dette ettersom man har valgt en svart-hvitt-tenkning, enten må lidelse ekskluderes, ellers så er Gud bare et subjekt for lidelsen.⁵⁶ Moltmann argumenterer derimot for at det finnes en tredje vei inn i forståelsen av Guds lidelse; den aktive og frivillige lidelsen, hvor Gud frivillig er åpen for den andre og lar seg bli preget.⁵⁷

If we are to understand the suffering of Christ as the suffering of the passionate God – it would seem more consistent if we ceased to make the axiom of God's apathy our starting point, and started instead from the axiom of God's passion.⁵⁸

Gjennom sitt oppgjør med apatiaksiomet tar Moltmann avstand fra tanken om at menneske har behov for en Gud som er uberørt av lidelsen. Moltmann argumenterer for at hans nye

⁵⁴ Moltmann 1981:22

⁵⁵ Moltmann 1981:22

⁵⁶ Moltmann 1981:23

⁵⁷ Moltmann 1981:23

⁵⁸ Moltmann 1981:22

utgangspunkt ikke har som målsetning å forstå Guds lidelse ut fra tanken om hva mennesket har behov for. Moltmanns tar istedenfor utgangspunkt i Guds eget ønske om å ta del i menneskets lidelse.

3. Gud er kjærlighet

I dette kapitlet vil jeg ta for meg Moltmanns forståelse av at Gud er kjærlighet. Moltmanns forståelse av Guds lidelse henger tett sammen med hans påstand om at Gud er kjærlighet. I *The Trinity and The Kingdom of God* gir Moltmann en systematisk fremstilling av hva det vil si at Gud er kjærlighet. Moltmanns forståelse av at Gud er kjærlighet kan oppsummeres slik: Kjærlighet må forstås utadrettet, kjærligheten går alltid ut over seg selv. For at kjærligheten skal være utadrettet kreves selvdifferensiering. Gjennom lengselen etter den andre begrenser Gud seg selv og lar noe annet enn Gud eksistere. Denne begrensningen krever en selvydmykelse av Gud og en begrensning av allmakten, dette gjør Gud åpen for lidelsen av evig kjærlighet. Betydningen av at Gud er kjærlighet er at mennesket har frihet og fellesskap med Gud, friheten og fellesskapet med Gud er bundet opp av en bevegelse i at Gud lider av sin egen kjærlighet.⁵⁹ Jeg vil i det følgende ta for meg hvordan Moltmann kommer frem til denne forståelsen av hva det vil si at Gud er kjærlighet. Hans forståelse bygger på ulike teologer og filosofier, som har hatt sitt startpunkt i Guds pathos. Moltmanns resonnement om hvordan Gud er kjærlighet vil derfor noen steder vise til de teologer Moltmann selv referer til. Andre steder vil jeg selv tolke Moltmanns posisjon, på bakgrunn av den gjennomgang han gjør. Ettersom Moltmann i så stor grad bygger videre på andre teologers utsagn er det til tider vanskelig å avgjøre når Moltmann fremlegger egne synspunkter og når han tar andres mening i sin munn.

3.1 Guds pathos

Moltmanns behandling av *pathos* tar i stor grad utgangspunkt i den jødiske teologen Heschel. Han fastslår ifølge Moltmann at filosofiens monoteisme ikke kan være førende for den jødiske forståelsen av Gud ettersom erfaringen med guddommen i jødedommen er knyttet til Guds pathos og ikke til Guds apati.⁶⁰ Ifølge Moltmann vektlegger Heschel hvordan Guds pathos kommer til syne i Det gamle testamentet. Gjennom det utvalgte folks pakt med Gud vises den guddommelige pathos. Moltmann forstår Heschel dit at Gud gjennom den

⁵⁹ Moltmann 1981:57-60, Moltmann fremstiller her seks teser om hva det betyr at Gud er kjærlighet. Tesene er ikke gjengitt ord for ord, men de er benyttet for å utlede en oversikt over Moltmanns forståelse av at Gud er kjærlighet.

⁶⁰ Moltmann 1981:26

nære pathosforbindelsen med sitt folk gjør folkets erfaringer og historier til sine egne erfaringer og historie, dette gjelder også erfaringene med lidelsen.⁶¹

At Gud gjennom sin pathos har gått inn i et fellesskap med sitt folk gjør at en må se på menneskets mulighet til å erfare Guds pathos. Det gamle testamentet bruker ulike bilder og metaforer i sin beskrivelse av Gud. Moltmann mener at de som har apati-aksiomet som det førende premisset i sitt syn på Gud, ikke vil være i stand til å se metaforene i sin fulle bredde, som faktiske bilder av Gud.⁶² Jeg forstår det som at han mener at det er gjennom erfaring av guddommelig pathos at menneske blitt lagt åpen for følelser som glede og lidelse, gjennom å være åpen for å erfare er menneske i stand til å respondere.⁶³ Ved at Gud har lagt seg åpen for glede og lidelse, så kan en si at det har blitt en del av menneskets erfaring av den guddommelige pathos. De menneskelige responsene dannes slik på bakgrunn av menneskets erfaringsramme av den guddommelig pathos. Det er erfaringene av guddommelig pathos som leder til Guds frivillige medlidelse, denne medlidelsen er et resultat av at Gud har trådt ut av seg selv og gitt mennesket en erfaring av sin pathos.

For å kunne sammenholde sin posisjon argumenterer Moltmann for at en må ha en selvdifferensiering i gudsforståelsen.⁶⁴ Med selvdifferensiering forstår Moltmann at Gud er "the lover, the beloved and the love itself".⁶⁵ Dette må forstås som at Guds kjærlighet ikke stopper i Gud, men er utadrettet og en del av Guds, men også en del av menneskets erfaring. En selvdifferensiering er nødvendig for å fullt ut forstå hvordan pathos er en integrert del av Gud og samtidig del av menneskets erfaring av Gud. En annen måte å forstå det er at Gud gjennom verdenshistorien har selvydmyket seg en rekke ganger, blant annet gjennom skapelsen, utvelgelsen av patriarkene og pakten med folket.⁶⁶ Guds selvydmykelse handler altså om at Gud, den allmektig, trer ned og blir en tjener for menneske, eksemplifisert ved at Gud som en slave bærer menneskets synd.⁶⁷ Ved å benytte Guds pathos som startpunkt er det mulig å forsvare en selvdifferensiering av Gud. En

⁶¹ Moltmann 1981:25

⁶² Moltmann 1981:26

⁶³ Moltmann 1981:26-27

⁶⁴ Moltmann 1981:27

⁶⁵ Moltmann 1981:57

⁶⁶ Moltmann 1981:27

⁶⁷ Moltmann 1981:27

selvdifferensiering av Gud må forstås som at Gud lider med sitt folk, fordi Gud gjennom sin pathos har kjærlighet til sitt folk, og når folket lider må Gud kunne konfrontere seg selv.

3.2 Guds selvoppofrelse, sorg og tragedie

Moltmann utdyper Guds pathos ved å særlig se på tre aspekter, Guds selvoppofrelse, Guds sorg og Guds tragedie. Dette er tre aspekter som på ulike måter belyser hvordan Guds lidelse forstås dersom Guds pathos benyttes som utgangspunkt.

Guds kapasitet til å lide henger hos Moltmann sammen med Guds selvoppofrelse. Moltmann diskuterer Guds selvoppofrelse med utgangspunkt i den engelske teologen C.E Rolt. Det er i møte med den vitenskapelige utviklingen at Rolt ser behov for å videreutvikle tanken om Guds allmakt, dette gjør han ved å si at Guds allmakt kommer til syne i korset.⁶⁸ Kristus' kjærlighet og evnen til å lide må forstås som Guds allmakt. En slik forståelse av Guds allmakt tar, slik jeg forstår Moltmann, utgangspunkt i at seieren til Guds sønn på korset er å forstå som den frivillige ydmykelsen og lidelsen.⁶⁹ Det er dermed mulig å fremholde et seiersperspektiv på korset, men da ikke med oppstandelsen som utgangspunkt, men ydmykelsen og lidelsen. Grunnet sin allmakt velger Gud å frivillig la seg selvydmyke.

Et gjennomgående poeng hos Moltmann er at vår forståelse og kjennskap til Gud må knyttes til korset. Det er gjennom den inkarnerte Kristus, som vi får kjennskap til gjennom vår historie, at Moltmann mener vi må forstå den himmelske Gud i evighet⁷⁰. Slik jeg forstår fremstillingen sier den lidende Kristus i vår historie noe sant om Gud i evigheten. Det Kristus gjorde i vår historie, gjør Faderen i evighet; "If Christ is weak and humble on earth, then God is weak and humble in heaven."⁷¹ Dersom Kristi lidelse i historien viser Guds lidelse i evigheten mener Moltmann at en må anse Guds selvoppofrelse av kjærlighet som et grunnpremiss i hele forståelsen av Guds natur: Om selvoppofrende kjærlighet er en del av Guds natur så er Gud kjærlighet.⁷² Argumentasjonen er at den historiske Kristus som ofret

⁶⁸ Moltmann 1981:31

⁶⁹ Moltmann 1981:31

⁷⁰ Moltmann 1981:31

⁷¹ Moltmann 1981:31

⁷² Moltmann 1981:32

seg selv for andre også har ofret seg i den himmelske Gud. Menneske har på denne måten fått kjennskap til et grunnelement i Gud. At Gud er kjærlighet må forstås uselvvisk, og Guds selvoppofrelse er derfor noe Gud ikke kunne valgt bort.⁷³ Dette fordi ren kjærlighet må være utadrettet for å være kjærlighet, det er gjennom å gi seg selv at Gud virkelig Gud. At Gud ofret seg selv kan slik ikke begrunnes i menneskets synd, men derimot må det begrunnes i at Gud fullt ut er seg selv.⁷⁴ For å bli fullstendig kjærlighet må kjærligheten lide, noe Moltmann argumenterer for at fører til at Guds menneskelige og guddommelige natur er uløselig knytt sammen.⁷⁵ Dersom kjærligheten ses som et grunnpremiss i Gud, så må en forstå lidelsen som en del av Guds evige natur og slik også forstå lidelse som en del av evigheten.

Gjennom sin argumentasjon forutsetter Moltmann at dersom en mener at kjærligheten lider i evigheten så vil en måtte si at ondskap har være til stede fra Guds opprinnelse.⁷⁶ Moltmann underbygger Rolts påstand "Evil exists precisely because He commands it not to exist"⁷⁷ med å si at Gud ekskluderer kaos i sitt skaperverk. At Gud ekskluderer kaos gjør at kaos som ondskap og lidelse alltid vil være en trussel mot det skapte.⁷⁸ Guds evighet kan derfor ikke forstås som fravær av lidelse, derimot mener Moltmann at den evige lykken består i at Gud tar imot ondskapen og lidelsen og transformerer den. For at Gud skal kunne transformere ondskapen og lidelsen må Gud ha møtt den helt ubeskyttet og på den mest ekstreme måte.⁷⁹

En måte å forstå Guds lidelse er å knytte den til forståelsen av sorg. Moltmann benytter den spanske filosofen og forfatteren Miguel de Unamuno i sin forståelse av Guds sorg⁸⁰ som går inn og påvirker hele eksistensen.⁸¹ Moltmann fremstiller Unamunos tanker om Guds uendelige sorg med det utgangspunkt at korshendelsen er en hendelse som på den ene siden er selvmotsigende og på den andre siden er i overenstemmelse med seg selv. På den ene siden bringer Kristus med seg en universell åpenbaring av sorg, og på den andre siden

⁷³ Moltmann 1981:33

⁷⁴ Moltmann 1981:32-33

⁷⁵ Moltmann 1981:33

⁷⁶ Moltmann 1981: 33-34

⁷⁷ Moltmann 1981:34

⁷⁸ Moltmann 1981:34

⁷⁹ Moltmann 1981:34

⁸⁰ Sorg forstås her ut fra Moltmanns fremstilling av Unamunos begrep *congoja*. Congoja er den smerte, sorg, kvelning og undertrykkelse som en erfarer. Moltmann 1981:37

⁸¹ Moltmann 1981:41

bringer Kristus med seg kamp.⁸² At Kristus kommer med kamp må ses som noe annet enn at Kristus kommer med fred, for opplevelse av fred vil først komme i kjølvannet av kamp. Det er en uløselig konflikt som ikke finner fred, den er slik å anse som den eksistensielle erfaring av livets tragedie. Ut fra dette utvikler Unamuno teologien om Guds uendelige sorg, som bygger opp om tanken om at en Gud som ikke kan lide ikke kan elske, og at en levende Gud må kunne elske for å være levende.⁸³ Når Gud blir menneske må det anses som at Gud legger en begrensning på seg selv. Dette kommer av at det å kunne ta del i det skapte og det dødelige, er helt essensielt når det kommer til hva det vil si å være menneske.⁸⁴ At Gud blir menneske vil si at Gud tar på seg den begrensningen som ligger i å være menneske. Kristi kamp er slik å anse som en kamp som går gjennom hele historien til det skapte og gjennom hele historien til Gud.

Moltmann diskuterer videre både Unamuno og Jackob Bömes syn på Guds kapasitet til å lide. Det er i denne sammenhengen viktig å se hvordan Moltmann mener en teologi om Guds sorg kan ende opp i masokisme, "The more man is capable of suffering – which means capable of sorrow in this profounder sense – the more he is truly man"⁸⁵ sier Unamuno. At posisjonen kan ende opp i masokisme mener jeg er tydelig ettersom en knytter utviklingen av humanitet til kjennskapet av lidelse. Moltmann fremholder at det som gjør at teologien rundt Guds sorg likevel ikke kan sies å være masokistisk, er at den vektlegger den eskatologiske dimensjonen. Den eskatologiske posisjonen finner vi i oppstandelsen som gir håp om den nye verden og slik håp om at lidelsen skal ta slutt.⁸⁶ For Moltmann er det uunngåelig for en Gud som er kjærlighet og som inngår i fellesskap med sin skapninger å ikke berøres av lidelse:

The God who is love, and who loves every one of his creatures with a love that is infinite, is bound to experience sorrow and loss at the death of every one of the beings he has created. Our sorrow and our loss are experienced participation in his pain. That is why in our pain our hope is directed toward that divine future in which God will have all his creatures beside him to all eternity.⁸⁷

⁸² Moltmann 1981:37

⁸³ Moltmann 1981:37-38

⁸⁴ Moltmann 1981:39

⁸⁵ Moltmann 1981:41

⁸⁶ Moltmann 1981:41-42

⁸⁷ Moltmann 1981:39-40

Moltmann legger til grunn en forståelse av at vi er i en pågående forløsningsprosess. Forløsningsprosessen må anses som en gjensidig prosess hvor Gud deltar i menneskets lidelse, men også hvor menneske deltar i Guds lidelse.⁸⁸

Moltmann argumenterer for at Guds lidelse også kan forstås som en tragedie i Gud. Tragedien knytter seg til at Gud ønsker at menneske skal inneha frihet. Guds ønske om menneskelig frihet må forstås som at Gud er åpen for menneskets bruk av friheten. Gjennom historien har menneske misbrukt den Gud-villede friheten og tragediens historie har slik blitt en del av Guds historie.⁸⁹ Når Gud ønsker at menneske skal være fritt kommer ikke Gud utenom lidelsen. Guds ønske om menneskelig frihet er så dyp at Gud selv går inn i lidelsen for å bevare den.⁹⁰ Dette må forstås ved at den eneste måten Gud kunne gi menneske fullstendig frihet på er gjennom sin lidende kjærlighet. Moltmann mener det kan argumenteres for at grunnen til at Gud ønsker frihet ligger i Gud selv. Guds lengsel etter mennesket bunner i at Gud lengter etter at menneske skal respondere med kjærlighet.⁹¹ Gud kan slik sies å ønske at menneske skal ha frihet som en konsekvens av at Gud selv lengter etter at menneske skal velge å elske Gud. Med bakgrunn i Bardyaev sier Moltmann: "It is not just that man longs for God. God also longs for man".⁹² En må slik forstå Guds lengsel, som en lengsel etter den andre.⁹³

Moltmann bygger videre på det han mener er Berdyaevs helt sentrale forståelse; at bevegelse ligger i treenighetens natur.⁹⁴ Forståelsen av Gud i klassisk teologi bygger på tanken om en Gud som ikke kan være i bevegelse, men statisk. For Moltmann er det å fornekte bevegelse i den guddommelige natur derimot det samme som å fornekte treenigheten. Dette knytter seg til argumentasjonen om at det er paradoksalt og umulig å sammenholde at Gud er ubevegelig i evigheten og på samme tid bevegelig Kristus i historien.

⁸⁸ Moltmann 1981:39

⁸⁹ Moltmann 1981:42-43

⁹⁰ Moltmann 1981:42-43

⁹¹ Moltmann 1981:43

⁹² Moltmann 1981:43

⁹³ Moltmann 1981:43

⁹⁴ Moltmann 1981:45

This movement in God is made possible and determined by the fact that "in the depth of that life emerges the divine mystery, the inner suffering thirst of the Godhead, its sinner longing for its "Other", which for God is capable of being the object of the highest, most boundless love"⁹⁵

Bevegelsen knytter seg slik til Guds største lengsel, lengselen etter sin andre, mennesket. Slik jeg forstår Moltmann, mener han at den guddommelige lengsel har sitt utgangspunkt og senter i ønsket om å la sin kjærlighet få full frihet.⁹⁶ Moltmann ser videre ut til å støtte Berdyaevs mening om et ønsket om skapelsen ligger i Gud selv, Gud går ikke utenfor seg selv for å finne begrunnelsen for skapelsen, men finner den i dypet av seg selv, i relasjonen mellom Faderen og Sønnen.⁹⁷ Dette betyr, ifølge Moltmann, at Guds kjærlighet til sin sønn må ses som begrunnelsen for inkarnasjonen og ikke menneskets synd.⁹⁸ Slik jeg forstår Moltmann, kan man dermed ikke si at menneskets synd er utgangspunktet for hvorfor Kristus ble menneske og døde på korset. Bakgrunnen for hvorfor Kristus ble menneske og døde på korset må derimot forstås på bakgrunn av Guds lengsel etter sin andre og ønske om menneskets frihet. Med utgangspunkt i Guds lengsel etter sin andre blir det derfor nødvendig å menneskets historie som er historien om Guds ønske om frihet:⁹⁹

Evil and suffering exist because freedom exists; but freedom has no origin; it is an ultimate frontier. But because freedom exists, God Himself suffer and is crucified. The Divine love and sacrifice are God's answer to the mystery of freedom wherein evil and suffering have their origin. Divine love and sacrifice are likewise freedom.¹⁰⁰

3.3 Guds frihet

Før jeg går inn i vurderingen av Guds frihet er det behov for å fort oppsummere de to ulike argumentasjonsrekkene jeg mener en kan følge når en arbeider med Guds frihet. På den ene siden kan man, som filosofien gjør, hevde at Gud ikke har frihet dersom guddommen kan lide. Argumentet er da at Gud settes i et avhengighetsforhold hvor Gud må underkaste seg lidelsen. Det er denne argumentasjonsrekken Moltmann mener tradisjonell teologi i for stor grad har fulgt. På den annen side finner man dem som hevder at Gud ikke har frihet dersom Gud ikke selv kan velge å ta på seg lidelse. Dersom en ekskluderer kvaliteter som lidelse fra

⁹⁵ Moltmann 1981:45, I sitatet siterer Moltmann også Berdyaev.

⁹⁶ Moltmann 1981:45-46

⁹⁷ Moltmann 1981:46

⁹⁸ Moltmann 1981:46

⁹⁹ Moltmann 1981:46

¹⁰⁰ Moltmann 1981:47

Gud, kan en si at det begrenser Guds frihet. Med et slikt utgangspunkt vil en spørre hvordan en skal forstå Guds frihet dersom lidelsen ikke er ekskludert fra Gud.

Moltmanns tese er som vi har sett at Gud har pathos for sin skapning og at dette gjør Gud i stand til å lide. En slik posisjon vil måtte ta for seg spørsmålet om Guds frihet, ettersom Guds frihet av mange teologer har blitt anført som begrunnelsen for at Gud ikke lider. I *The Trinity and the Kingdom of God* utlegges det hvordan teologien om Guds pathos må ses i sammenheng med Guds frihet. Ved å legge Guds pathos til grunn, altså at Gud har en hengiven involvering i historien til det skapte og slik også responderer på erfaringene til den skapte, reiser det et fundamentalt spørsmål om hvorvidt en kan si at Gud lider frivillig eller om en må si at Gud er blitt gjort til fange av sin egen historie?¹⁰¹ Vi skal nå se hvordan Moltmann besvarer spørsmålet gjennom å undersøke hvorfor Gud velger å lide med sin skapning.

Moltmanns besvarer spørsmålet med å bekrefte grunntesen om at Gud er fri. Samtidig mener han at en må diskutere hva som menes med frihet. Å være kjærlighet betyr at man er åpen for å la seg bli involvert.¹⁰² Moltmann mener at Barth forsøkte å fastholde både Guds kjærlighet og Guds frihet gjennom å snakke om elementene som komplementære. For Moltmann kommer en slik posisjon uholdbar ettersom den innebærer at Gud kan velge å ikke elske.¹⁰³

Etter Moltmanns syn må Gud være i overenstemmelse med seg selv. Det vil si at når Gud i sitt grunnelement er kjærlighet kan ikke Gud være noe annet enn trofast.¹⁰⁴ Ettersom Gud er kjærlighet så kan ikke Gud velge å være noe Gud ikke er :

For he does not have the choice between being love and not being love. If he is love, then in loving the world he is by no means "his own prisoner"; on the contrary, in loving the world he is entirely free because he is entirely himself. If he is the highest good, then his liberty cannot consist of having to choose between good and evil.¹⁰⁵

¹⁰¹ Moltmann 1981:52

¹⁰² Moltmann 1981:55

¹⁰³ Moltmann 1981:56

¹⁰⁴ Moltmann 1981:53

¹⁰⁵ Moltmann 1981:55

Det fremgår her at Moltmann mener at en ikke kan snakke om Gud som fange, men at en derimot må hevde at Gud gjennom sin friheten velger å være seg selv og slik velger en posisjon ut over den vi kjenner i valget mellom godt og ondt.

Molman mener videre at det finnes to måter å forstå frihet. Den ene er å forstå Guds frihet som makt til gjøre eller til å ikke gjøre. En slik frihet er i Moltmanns øyne i risiko for å skape hierarki hvor Herren er fri, men ikke dens skapning.¹⁰⁶ Den andre måten å se på frihet er gjennom fellesskapet. Ser man på frihet innenfor fellesskapet må man forstå frihet med slektskap til vennlighet eller gjestfrihet. Ved å ha vennlighet eller gjestfrihet som utgangspunkt kan en forstå frihet som gjensidighet i relasjon. Frihet blir da å komme forbi individualitetens begrensning på deltakelse.¹⁰⁷ Som vi senere skal se, er forståelsen av Guds frihet som gjensidighet i relasjon, et element av Moltmanns forståelse av den sosiale trinitetslæren.

Gjennom Guds lengsel etter at menneske skal respondere på Guds kjærlighet, ønsker Gud frihet. Moltmanns syn på Guds frihet må ses i lys av hvordan Moltmann ser på Guds ønske om menneskelig frihet. Gud har åpenbart seg som treenig og ved å se Gud som treenig ser vi også det fellesskap som Gud åpenbarer og er i seg selv. For Moltmann er det bare mulig å forstå Guds frihet innenfor forståelsen av vennskap, dette betyr at en må se forholdet mellom Gud og menneske som en gjensidig og villet relasjon. En relasjon hvor Gud ønsker at sin skapning skal være fri og hvor Gud er villig til å påta seg lidelsen for å forsvare friheten. Der Bart anså Guds kjærlighet og frihet som komplementære, forstår Moltmann Guds frihet i rammen av at Gud er kjærlighet. På denne måten kan man si at Gud er bundet av ønsket om å fullt ut være seg selv. Moltmanns fremstilling av Guds frihet må slik sies å ta utgangspunkt i hvordan Gud er kjærlighet og velger å være åpen for å la seg prege av den andre ettersom Gud vil være fullt ut seg selv. Det er gjennom å se hvordan Moltmann benytter forståelsen av Guds pathos, Guds sorg og Guds tragedie at vi kan se hvordan Moltmann ender opp med å hevde at Gud er fri gjennom å fullt ut være seg selv; Gud er kjærlighet i en involvert relasjon med sin skapning.

¹⁰⁶ Moltmann 1981:56

¹⁰⁷ Moltmann 1981:56

3.4 Oppsummering

Vi har i dette kapitlet sett hvordan Moltmann tar avstand fra den kalde og apatiske Gud og innfører en Gud som, på grunn sin pathos for menneske, er villig til å la seg selv bli totalt ydmyket. Gjennom ydmykelsen og lidelsen så seirer Guds sønn på korset. Guds selvoppofrende kjærlighet må hos Moltmann forstås som at Gud legger seg åpen for lidelsen for å kunne omfavne og transformere den gjennom sin kjærlighet. Gud verken frykter eller viker unna ondskapen og lidelsen, men i sin kjærlighet til sitt skaperverk er Gud slik villig til å legge seg åpen for lidelsen. Moltmann snur forståelsen av Guds seier fra det å overvinne døden til det å la seg ydmyke. På bakgrunn av Moltmanns forståelse av at Gud er kjærlighet kan en si at "God loves the world with the very same love that he himself is"¹⁰⁸. At Gud er kjærlighet må forstås som at Gud ikke er selvisk, men selvoppofrende, Gud er kjærlighet som er utadrettet og som lengter etter sin andre. Gud er kjærlighet, en kjærlighet som tar del i lidelsen, fordi Gud ikke ønsker annet enn å være seg selv.

¹⁰⁸ Moltmann 1981:151

4. Den korsfestede Gud

Ettersom Gud er kjærlighet tar Gud del i lidelsen til sin skapning. I dette kapitlet vil jeg gå grundigere inn i hvordan Guds lidelse mer konkret må forstås i Gud selv. Dette vil jeg gjøre ved å først se på lidelsens betydning for treenigheten, for så å se nærmere på hvordan Kristus lidelse og død setter Gud i sammenheng med alle lidende.

4.1 Lidelsens betydning for treenigheten

For Moltmann er det lite i vestlig teologi som tar utgangspunkt i den tradisjonelle treenighetslæren. Påstanden begrunner han med at selv om liturgier inneholder treenighetsformelen så tar ikke det kristne liv utgangspunkt i troen på treenigheten.¹⁰⁹ Som vi skal se henger dette sammen med at en har forstått treenigheten ut fra et postulat om at Gud er en, i stede for å starte i skriften og se på forholdet mellom personene i treenigheten. Når vi nå vender blikket mot lidelsens betydning for treenigheten er det nyttig å se kort på Moltmanns sosiale trinitetslære. Hans sosiale trinitetslære tar utgangspunkt i forståelsen av enheten i treenigheten som *perichoresis*¹¹⁰, altså at relasjonen mellom personene i treenigheten fastholder sin egenart samtidig som de deltar i hverandres liv.

I *The Trinity and The Kingdom of God* gjør Moltmann rede for sin treenighetslære og det er her hans syn på fellesskapet i treenigheten trer tydeligst frem. I motsetning til det tradisjonelle postulatet om en absolutt enhet, som man anvender på bibelens fortelling, starter Moltmann med bibelens fortelling og ut fra det utlegger en enhet mellom de tre personer.¹¹¹ Konsekvensen av posisjonen er at han mener en ikke kan forstå Guds trinitariske enhet i rammen av en absolutt substans, men at en derimot må forstå det som en sosial enhet av de guddommelige personer.¹¹² Ved å forstå Guds enhet gjennom konseptet perichoresis argumenterer Moltmann for at det ikke kan snakkes om et hierarki i

¹⁰⁹ Moltmann 1974:244

¹¹⁰ Alister McGrath definerer perichoresis slik: The concept of perichoresis allows the individuality of the persons to be maintained, while insisting that each of the person shares in the life of the other two. An image often used to express this idea is that of "a community of being," in which each person, while maintaining its distinctive identity, penetrates the others and is penetrated by them. McGrath, Alister E. *Christian Theology – An introduction*, fifth edition; Wiley-Blackwell, Oxford:2011, 241

¹¹¹ Moltmann 1981:149

¹¹² Moltmann 1981:150

treenigheten. En må derimot forstå de tre personer som likeverdige og at de er manifestert gjennom og i hverandre.¹¹³ Forståelsen av perichoresis er av betydning når en skal forstå Guds lidelse, da den legger grunnlaget for Moltmanns forståelse av at Sønnens lidelse også er Faderens lidelse. Dette betyr, slik jeg ser det, at selv om en ikke kan forstå Faderens lidelse på samme måte som Sønnens, så må en forstå det som at også Faderen tar del i Sønnens opplevelse av gudsforlatthet på korset og at Sønnen tar del i Faderens sorg over tapet av Sønnen¹¹⁴.

Moltmann benytter begrepet til Hegel "History of God"¹¹⁵ for å vise hvordan alt inngår i Gud, inkludert synden og skylden. Gjennom historien i Gud har korshendelsen erfart både gudsforlatthet og død gjennom Faderen og sønnen. Moltmann mener dette gjør at den konkrete historien i Gud gjennom Jesu død på korset absorberer hele menneskets historie, også synden og lidelsen. Når hele menneskets historie er en del av Guds historie og slik del av treenighetens historie mener Moltmann at all lidelse og død i verden er Guds lidelse og død. Gjennom å forstå historien i Gud mener Moltmann at det gir utgangspunkt for å forstå det menneskelige i lidelsen og døden til Kristus.¹¹⁶

Jeg vil i det videre gå inn i behandlingen av lidelsens betydning for treenigheten ved å se på hvordan Moltmann mener Jesu død på korset må anees som en død i Gud og på den indre sammenhengen mellom korset og treenigheten. Videre vil jeg se på hvordan en må forstå Sønnens overgivelse på korset i lys av forståelsen av perichoresis, for så å vende blikket mot hvordan Moltmann mener lidelsen i treenigheten også har betydning for det menneskelige fellesskap.

4.1.1 En død i Gud

Korshendelsen må forstås i både trinitariske og personlige termer hos Moltmann. Han forklarer behovet ved å vise til at i motsetning til tradisjonell lære om Jesu to naturer, så må

¹¹³ Moltmann 1981:175-176

¹¹⁴ Moltmann:1974:251

¹¹⁵ Moltmann 1974:255

¹¹⁶ Moltmann 1974: 254-255

korhendelsen forstås ut fra Kristus som *helhet*.¹¹⁷ Med dette mener Moltmann at man ikke kan begynne med to naturer, guddommelig og menneskelig natur, derimot må en forstå Kristus som ett, fullt ut Gud og fullt ut menneske samtidig. Gjennom å forstå Kristus som helhet vil en kunne forstå hvordan relasjonen mellom Sønnen, Faderen og Ånden påvirkes av Sønnens død.¹¹⁸ Innenfor nyere kristologi er det gjort flere forsøk på å forstå "death of Jesus as the death of God".¹¹⁹ Forsøkene har i Moltmanns øyne hatt som svakhet at de ikke har hentet inn elementer fra læren om *kenosis*. Han forstår *kenosis* som læren om Guds selvuttømming. Med selvuttømming må en forstå som at Gud begrenser seg selv ved å gi eksistens til noe annet enn seg selv.¹²⁰ I sin skapelse av menneske begrenser Gud seg selv og tillater noe annet enn det guddommelige å eksistere. Slik må forståelsen av Guds selvuttømming finne sin betydning ut fra Guds skapelse, Jesu lidelse og død. Slik jeg forstår det tar Moltmann til ordet for å kombinere forståelsen av Jesu lidelse og død med sin forståelse av læren om *kenosis*.

I motsetning til de som beskriver Jesu død som Guds død, benytter Moltmann trinitariske termer for å forstå Jesu død som en død *i* Gud. En slik forståelse av korshendelsen er både trinitarisk og personlig hevder han.¹²¹ Moltmann kommer frem til at Jesu død er en død *i* Gud ved å ved å la *kenosis* innebefatte Guds lidelse og ved å anse at hele treenigheten åpenbares i korset:

But if the *kenosis* of the Son to the point of death upon the cross is the revelation of the entire Trinity, this event too can only be presented as a God-event in trinitarian terms. What happens on the cross manifests the relationship of Jesus, the Son, to the Father, and vice versa. The cross and its liberating effect makes possible the movement of the Spirit to us. The cross stands at the heart of the trinitarian being of God.¹²²

Moltmann mener dermed at hele læren om treenigheten må ha sitt utgangspunkt i korset. At Guds *kenosis* innebefatter lidelse trer tydeligere frem i *The Trinity and The Kingdom of God*. Her sier Moltmann at det at Gud blir menneske må forstås som noe mer enn at Gud trer inn i menneskekropp. Man må i tillegg forstå det som at Gud blir menneske, og gjennom det tar synden og gudløsheten inn og gjør det til del av sitt evige liv.¹²³ Tidligere har vi sett

¹¹⁷ Moltmann 1974:212

¹¹⁸ Moltmann 1974:212

¹¹⁹ Moltmann 1974:213

¹²⁰ Moltmann 1981:118

¹²¹ Moltmann 1974:212-213

¹²² Moltmann 1974:213

¹²³ Moltmann 1981:118-119

hvordan Moltmann argumenterer for at Gud er kjærlighet og at dette krever en selvdifferensiering og en selvydmykelse i Gud. Etter Moltmanns mening har læren om Guds kenosis på dette punkt vært mangelfull ettersom den tidligere ikke har tatt for seg den selvdifferensieringen og selvydmykelsen som skjer i Gud når Gud skaper.¹²⁴ Gud tillater en situasjon hvor Gud kan konfrontere seg selv i sitt indre, konfrontasjon er den samme som vi får kjennskap til mellom Sønnen og Faderen på korset. Dette må i følge Moltmann forstås som at Guds selvydmykelse når sitt høydepunkt når den inkarnerte lider og dør.¹²⁵ Han mener videre at det gjennom inkarnasjonen ikke lengre er mulig å snakke om en annen Gud enn "the incarnate, human God who is one with man and woman"¹²⁶.

Moltmann må dermed forstås som å mene at Gud, gjennom sin selvydmykelse i inkarnasjonen, har blitt ett med menneske. Det er dermed ikke lengre mulig å differensiere hvem Gud er for oss og hvem Gud er i seg selv. Moltmann mener dermed at Guds økonomi og Guds immanens er identisk. Han skiller ikke mellom den menneskelige og guddommelige, men setter opp en differensieringen i det indretrinitariske forholdet. Lidelsen blir slik en forutsetning for fellesskapet mellom Gud og menneske. Gud har måttet ta synden og gudløsheten inn i sin evige natur for å ha fellesskap med skapningen. Fellesskapet er flyttet inn i Gud. Som det er gjort rede for i forrige kapittel, baserer Moltmann sitt syn på at Gud er kjærlighet og at Gud lengter etter det frivillige fellesskap med sin skapning. Inkarnasjonen forutsetter da at Gud lar seg prege og ydmyke i sin indre relasjon.¹²⁷ Grunnet Guds pathos og lengsel, ønsker Gud å stå i en fri relasjon til menneske. En slik relasjon krever at Gud legger seg åpen for ydmykelsen, både i det ytre og i sitt indre. Gjennom å legge seg åpen for ydmykelsen trer Guds perfekte vesen frem:

God's limitations inwardly are de-limitations outwards. God is nowhere greater than in his humiliation. God is nowhere more glorious than in his impotence. God is nowhere more divine than when he becomes man.¹²⁸

Gjennom å hevde at Gud aldri er mer guddommelig enn i sin ydmykelse, snur Moltmann statuslæren på hodet. Gud er altså ikke lengre på sitt mest hellige i sin opphøyde tilstand, men derimot på sitt mest ydmykte. Ved å bruke begrepet *en død i Gud*, tar Moltmann Jesu

¹²⁴ Moltmann 1981:118-119

¹²⁵ Moltmann 1981:118-119

¹²⁶ Moltmann 1981:119

¹²⁷ Moltmann 1981:119

¹²⁸ Moltmann 1981:119

lidelse og død inn i forståelsen av den treenige Gud. Moltmann mener en må forstå korshendelsen som en trinitarisk hendelse, som fører til at en må snakke om hvordan den sosiale trinitet påvirkes av lidelsen. Moltmann har gjennom sin sentrering av korset flyttet fokus fra korsets soteriologiske betydning til å bli en indretrinitarisk hendelse, hvor Gud tar inn i seg menneskets synd og gudløshet og gjør det til sin egen. Korset er på denne måten en hendelse som skjer i Gud heller enn en hendelse mellom Gud og menneske.

4.1.2 Den indre sammenheng mellom korset og treenigheten

Moltmann kritiserer både Kant og Schleiermacher for at deres fremstilling av treenigheten kun er teori uten relevans. Moltmann mener på sin side at læren om treenigheten har sin plass i Jesu kors og må utlegges derfra.¹²⁹ Han ønsker å se hvordan korset og treenigheten forholder seg til hverandre og spør derfor om det finnes en indre logisk sammenheng mellom de to?¹³⁰ Moltmann mener videre at den teologiske forståelsen av treenigheten ikke kan utlegges uten korset, ettersom den på alle måter knytter seg til korset:

The theological concept for the perception of the crucified Christ is the doctrine of the Trinity. The material principle of the Trinity is the cross of Christ. The formal principle of the doctrine of the Trinity is the cross of Christ. The formal principle of knowledge of the cross is the doctrine of the Trinity.¹³¹

Moltmann ser ut til å mene at det eneste vi sikkert kan si om treenigheten er det som kan ledes ut fra korshendelsen. At Kristus fremtrer i vår historie gjør at vi kan hente ut praktiske konsekvenser for kristen selvforståelse i måten Gud handler mot Gud, dette gjøres ved å undersøke hvilket forhold Gud har til Gud.¹³² Det er denne grunnforståelsen som leder Moltmann frem til omformingen av treenighetslæren. Treenigheten kan ikke forstås med utgangspunkt i en mystisk guddommelig natur separert fra menneske, derimot må en forstå Guds natur gjennom historien om den menneskelige Kristus.¹³³ Moltmann fremholder at den tyske teologen Bernhard Steffens bok *The Dogma of the Cross. A Contribution to Staurocentric Theology* gir et viktig bidrag i arbeidet med å utlegge en forståelse av treenigheten ut fra korset i Det nye testamentet:

¹²⁹ Moltmann 1974:245-246,249

¹³⁰ Moltmann 1974:243

¹³¹ Moltmann 1974:249

¹³² Moltmann 1974:246-247

¹³³ Moltmann 1974:247

The scriptural basis for Christian belief in the triune God is not scanty trinitarian formulas of the New Testament, but the thoroughgoing, unitary testimony of the cross; and the shortest expression of the Trinity is the divine act of the cross, in which the Father allows the Son to sacrifice himself through the Spirit.¹³⁴

Med B. Steffen som utgangspunkt, altså å se korshendelsen som et direkte uttrykk for en trinitarisk hendelse, bekrefter Moltmann at korsets teologi er læren om treenigheten og læren om treenigheten er korsets teologi.¹³⁵

4.1.3 Sønnens overgivelse på korset (*paradidonai*)

Lidelsen i treenigheten må forstås som erfaringen av fullkommen lidelse i det trinitariske forhold. Sønnens lidelse og død på korset må forstås som en fullkommen lidelse, samtidig må den forstås som en annen lidelse enn den fullkomne lidelse Faderen lider i tapet av sin sønn. Moltmann forklarer dette med at Faderen gjennom å forlate og overgi Sønnen også overgir seg selv.¹³⁶ Lidelsen til Sønnen og til Faderen forklarer Moltmann:

The Son suffers dying, the Father suffers the death of the Son. The grief of the Father here is just as important as the death of the Son. The Fatherlessness of the Son is matched by the Sonlessness of the Father, and if God has constituted himself as the Father of Jesus Christ, then he also suffers the death of his Fatherhood in the death of the Son. Unless this were so, the doctrine of the Trinity would still have a monotheistic background.¹³⁷

Gjennom å identifisere Faderens lidelse som like fullkommen som Sønnens lidelse er Moltmann i stand til å plassere Jesu lidelse og død på korset som en lidelse de ulike personer i treenigheten tar fullstendig del i, men på ulike måter.

For å forstå differensiering av lidelsen kan det være nyttig å stoppe ved et begrep Moltmann stadig vender tilbake til; *paradidonai*. For ham er dette et nøkkelbegrep for å forstå forholdet mellom Kristus og Gud, Faderen. Han fremholder at *paradidonai* har meningsinnholdet: overgi, oppgi, levere, svikte, kaste ut og drepe.¹³⁸ Perspektivet om overgivelse har vært et større diskusjonstema innen teologien. Hvordan skal man forstå Faderens overgivelse av Sønnen uten at Faderen ender opp som den som korsfester?

¹³⁴ Moltmann 1974:249

¹³⁵ Moltmann 1974:249

¹³⁶ Moltmann 1974:251

¹³⁷ Moltmann 1974:251

¹³⁸ Moltmann 1974:250-251

Paradidonai brukes på forskjellige måter gjennom Det nye testamentet. I Galaterbrevet brukes det for eksempel med Kristus som den handlende. Etter Moltmanns mening kan en ikke bare se det som at Faderen overgir Sønnen, men en må se det som at Sønnen også overgir seg selv. For Moltmann er det viktig å fremholde at det er samsvar i Paulus bruk av begrepet på Sønnen og på Faderen. Dette mener han er et uttrykk for det fellesskapet som er mellom Faderen og Sønnen. Både Faderen og Sønnen har et fellesskap i sin vilje også når separasjonen mellom dem når sitt høydepunkt i Sønnens lidelse og død.¹³⁹ Moltmann mener den tredje person i treenigheten, Ånden, er den som rettferdiggjør den gudløse og bringer de døde til live. Moltmann vektlegger at det ikke bare er Sønnen som bringes til live, men siden det er en død i Gud, er alle tre personer i treenigheten en del av hendelsen på korset og i oppstandelsen.¹⁴⁰ Med henvisning til Galaterbrevet 2.20 hvor det beskrives en aktiv overgivelse mener Moltmann at en ikke kan redusere Kristi overgivelse til å kun være en passiv lidelse.¹⁴¹ Posisjonen Moltmann inntar blir slik at Kristus både er objekt og subjekt for lidelsen. Jesus må både ses som å bli overgitt av Faderen, samtidig så må en se det som at Kristus lidelse er et aktivt valg som Kristus gjør ut fra sin pasjon til Gud.¹⁴²

Selv om Moltmann beskriver Kristus som mer enn objekt for lidelsen, er det elementer i hans fremstilling som kan underbygge en forståelse av Faderen som korsfester. I *The Way of Jesus Christ* forsvarer Moltmann seg mot anklagene som har vært rettet mot ham blant annet fra Dorothee Soelle, om at han gjør Faderen til korsfester. Uten å gå dypere inn i Soelles kritikk vil jeg kort sitere Soelles nokså polemiske beskrivelse av Moltmann: "The author is fascinated by his God's brutality"¹⁴³. Moltmann besvarer anklagen ut fra 2. Kor 5.19: "For det var Gud som i Kristus forsonte verden med seg selv...".¹⁴⁴ Moltmann mener en må forstå det som Faderen i Kristus og Kristus i Faderen. Han begrunner det ut fra sitt syn på at treenigheten må forstås som *perichoresis*. Forståelsen av overgivelse hos Moltmann må forstås ut fra det ikke hierarkiske forholdet i treenigheten, men derimot ut fra den dype fellesskapet mellom personene i treenigheten som gjør at en deltar i hverandres lidelse. Hvorvidt et slikt forsvar kan sies å være tilstrekkelig vil nok variere. Men alt nå vil jeg

¹³⁹ Moltmann 1974:252

¹⁴⁰ Moltmann 1974:252-253

¹⁴¹ Moltmann1990:173

¹⁴² Moltmann1990:173

¹⁴³ Soelle 1975:27

¹⁴⁴ Moltmann1990:176-177

bemerke at Moltmanns språkbruk noen steder kan tendere til forherligelse av Guds lidelsen, uten at det nødvendigvis av den grunn betyr at Moltmann gjør Faderen til korsfester. Hans fokus på den sosiale trinitetens likeverd mellom personene taler for at Moltmann ikke gjør Faderen til korsfester.

I *The Way of Jesus Christ* setter Moltmann forståelsen av *paradidonai* i sammenheng med relasjonen til menneske. Moltmann påpeker at Paulus vender *paradidonai* fra å ha en negativ konnotasjon til en positiv, ved å forstå det i lys av oppstandelsen. Ved å gjøre dette kan man ifølge Moltmann se at den Gud som overgav Jesus er den samme som reiste han opp. Dette leder Moltmann til et avgjørende poeng; Gjennom Faderens overgivelse av sønnen blir Gud, Fader til alle som er overgitt, og gjennom sin overgivelse blir Sønnen, bror og frelser til alle fordømte.¹⁴⁵ Hvordan kan Moltmann hevde dette? Moltmann viser her til hvordan Paulus, i det andre brevet til korinterne sier: "Han som ikke visste av synd, har han gjort til synd for oss..."¹⁴⁶. Her forstår jeg det som at Moltmann mener at Gud gjennom inkarnasjonen begrenser seg selv og tar lidelsen inn i den trinitariske relasjonen. Gjennom å la synd og lidelse tre inn i relasjonen så blir de Fader, bror og frelser til alle overgitte og fordømte i verden. Moltmann utdyper forklaringen med å vise til at Gud protesterer mot Jesu død ved å reise han opp fra døden og ved å vende korset til noe godt.¹⁴⁷ Her kommer vi tilbake til det vi behandlet under Guds selvoppofrelse, nemlig at Gud tar ondskaper inn i seg og transformerer den til noe godt.

Moltmann mener altså at det er gjennom trinitariske termer korshendelsen må forstås. I differensieringen av lidelsen i treenigheten tar Moltmann opp hvordan dette forholder seg til to-naturlæren. I *The Crucified God* viser Moltmann til at to-naturlæren snakker om en hendelse mellom Gud og Gud. Moltmann viser videre til at Gud er ett med Gud og overenstemmelse med seg selv. Den teologisk formularen blir da: "God died the death of the godless on the cross and yet did not die. God is dead and yet is not dead."¹⁴⁸ Moltmann mener to-naturlæren vil måtte forstå korshendelsen som en hendelse hvor to helt ulike naturer er involvert, den dødelige og den udødelige. Gjennom å benytte trinitariske termer

¹⁴⁵ Moltmann 1990:172-173

¹⁴⁶ Moltmann 1990:172; Bibelen 2011:2.kor 5:21

¹⁴⁷ Moltmann 1990:177

¹⁴⁸ Moltmann 1974:253

om korshendelsen mener Moltmann å ha løst problemet og dermed kommet seg unna apatiaksiomet og behovet for å fjerne det guddommelige fra korset.¹⁴⁹ Moltmann definerer korshendelsen som en trinitarisk hendelse heller enn som en guddommelig-menneskelig hendelse. Det er altså ikke de to naturene menneske og Gud som er i konflikt med hverandre, men det er relasjonen mellom Sønnen og Faderen, Gud mot Gud. For Moltmann er det altså en guddommelig hendelse vi står ovenfor i møte med korset.

For mange har treenighetslæren vært ansett som spekulativ ettersom den ikke har vært utledet av spesifikke hendelser, men kun vært teori om noe vi ikke kjenner til. Moltmann aksepterer premisset om at teologiske teorier må kunne utledes fra hendelser. Gjennom å definere korshendelsen som en guddommelig hendelse hvor det er nødvendig å snakke i trinitariske termer, mener Moltmann at treenighetslæren er noe som kan ansees som noe vi har kjennskap til. Vi har kjennskap til treenigheten gjennom vår historie, gjennom Jesu lidelse og død på korset. Dette leder Moltmann frem til sin teologiske påstand om at innholdet i treenighetslæren er det virkelige Kristi kors.¹⁵⁰

4.1.4 Treenighetens betydning for menneskelig fellesskap

Moltmanns forståelse av lidelsens betydning for treenigheten har overføringsverdi til samfunnet. For Moltmann er den sosiale trinitetslæren et eksempel til etterfølgelse for det menneskelige fellesskapet. Han mener det kristne fellesskap må finne samfunnsordninger som bygges ut fra det likeverdige og deltagende fellesskap som det treenige fellesskapet er. For Moltmann betyr det at en må ta avstand fra politiske ordninger som bygger opp om et hierarkisk og monarkisk samfunnsstyre:

We have said that it is not the monarchy of a ruler that corresponds to the triune God; it is the community of men and women, without privileges and without subjugation. The three divine Persons have everything in common, except for their personal characteristics.¹⁵¹

Det å finne en forbindelse mellom Gud og samfunnsledere på jorden er ikke særlig kontroversielt og må sies å være gjort fra den kristne tros opprinnelse. De lutherske kirkene i Europa har gjennom århundrer hatt kongen som kirkenes øverste leder. Moltmann mener

¹⁴⁹ Moltmann 1974:253

¹⁵⁰ Moltmann 1974:254

¹⁵¹ Moltmann 1981:198

blant annet at kirkene i Vesten har alliert seg med den klare monoteismen som ikke har vektlagt det sosiale forholdet mellom personene i treenigheten.¹⁵² En har dermed fremholdt individualiseringen og ikke bygget samfunn ut fra fellesskapet. For Moltmann må derimot fellesskapet forstås gjennom Guds synlige åpenbaring i den korsfestedes fellesskap med utstøtte; The glory of the triune God is also reflected in the community of Christ: in the fellowship of believers and of the poor.¹⁵³

Moltmanns ideal er at kirkene, både i sin indre organisering og i sin ytre påvirkning av samfunnets organisering må korrespondere med den sosiale treenigheten. Det kristne fellesskapet må, i følge Moltmann, anses som å være i Gud og ses som å være en del av enheten i treenigheten.¹⁵⁴ Konsekvensen av Moltmanns forståelse mener jeg er at den sosiale trinitet er viktig for forståelsen av menneskelig lidelse. Dersom trinitetens sosiale fellesskap er et eksempel til etterfølgelse, vil det menneskelige fellesskap også måtte bygges ut fra tanken om at vi skal ta del i hverandres lidelse. Moltmanns posisjon har som konsekvens at forståelsen av menneskelig lidelse må ses i sammenheng med den sosiale trinitet er styrende for fellesskapet.

4.2 Jesu lidelse og død

Etttersom korshendelsen er utgangspunktet for Moltmanns forståelse av Gud er det relevant for forståelsen av Guds lidelse å se nærmere på Jesu lidelse og død, Moltmanns kristologi. Moltmann utgangspunkt for kristologien er at den må søke etter "an emphatically social christology"¹⁵⁵. Etter hans oppfatning har kristologien i for stor grad vært opptatt av søken etter enten den guddommelige sønn eller Jesus som en historisk person. Kristologien må, etter Moltmanns mening, derimot ta utgangspunkt i begge deler. Dersom Jesus døde som en historisk person, så må hans private liv også forstås inn i hans død som Guds sønn.¹⁵⁶ Jeg vil i dette del-kapitlet ikke gå inn i den fulle bredden av Moltmanns kristologi, men belyse

¹⁵² Moltmann 1981:199

¹⁵³ Moltmann 1981:198

¹⁵⁴ Moltmann 1981:202

¹⁵⁵ Moltmann 1990:71

¹⁵⁶ Moltmann 1990:71

hvordan Moltmann setter de to dimensjonene, Jesus som historisk person og Jesus som Guds sønn sammen som utgangspunkt for å se Jesu lidelse i relasjon til alle lidende.

4.2.1 Jesu lidelse i historisk og teologisk betydning

Moltmann fremstiller Jesu lidelse og død i lys av Jesu kamp for sannheten om den Gud som forlater han på korset. Et adekvat studie av Jesu lidelse og død mener Moltmann må gjøres fra ulike synsvinkler. På den ene siden må en se det i lys av hele påskens innhold, altså i oppstandelsens lys, og samtidig må en se lidelsen og døden i lys av hvordan relasjonen mellom Jesus og Gud settes på spill i korset.¹⁵⁷ Moltmann forsøker særlig å unngå en ensidig fokusering på oppstandelsen, da han mener dette fort fører til en teologi hvor døden til frelseren er viktigere enn det liv Jesus brakte med seg inn i sin død på korset.¹⁵⁸ I Moltmanns øyne har tradisjonen ofte endt opp med å ensidig fokusere på døden til frelseren og han tar derfor til ordet for at en i større grad må identifisere Jesu hele identitet. Dersom sentreringen av korset skal kunne forsvares i kristen tro, må korset si noe sant om Gud. At Moltmann vektlegger Jesu identitet henger sammen med at han mener Jesus identitet på korset er den samme identiteten som han har i sin oppstandelse.¹⁵⁹ Når kristen tro er sentrert rundt korset og samtidig fremholder en tro på Jesus, kan en ikke nøye seg med å fokusere på hva døden og oppstandelsen betyr. Man må også utvide forståelsen til å ta inn hele det liv som ble brakt frem til korset.

Moltmanns utgangspunkt gjør at en må forstå Jesu død som en følge av hans liv og virke.¹⁶⁰ Jesu liv og virke ses dermed ikke bare i et historisk lys, men også i et teologisk. Dette henger sammen med de kristologiske spørsmål Moltmann stiller i *The Crucified God*: "hvordan gikk Jesus fra å være den som forkynte til å bli den som ble forkynt og hvordan gikk han fra å bære vitne om troen til å bli grunnlaget for troen?"¹⁶¹. Bakgrunnen for at dette er sentrale spørsmål for Moltmanns kristologi er at han ønsker at både kirken og den troende skal kunne være sikker på at kristen tro tar utgangspunkt i et sant bilde av Jesus.

Vekselvirkningen mellom studiet av historie og teologi vil i Moltmanns øyne måtte ende opp

¹⁵⁷ Moltmann 1974:113

¹⁵⁸ Moltmann 1974:115

¹⁵⁹ Moltmann 1974:113

¹⁶⁰ Moltmann 1974:114

¹⁶¹ Moltmann 1974:116

med å anse studier av historien som et teologisk studie.¹⁶² For Moltmann handler den kristne tro om at Jesus Kristus døde og sto opp på korset med sin relasjon til Gud og med erfaringen av det liv han hadde levd.¹⁶³ For å avdekke hva Jesu lidelse og død betyr for Guds lidelse er det særlig to elementer i Moltmanns fremstilling jeg vil se nærmere på: Jesu dødsrop "Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?" og Jesu menneskelige lidelse og død.

4.2.2 Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg

Jesu rop; "Min Gud, min gud, hvorfor har du forlatt meg" er helt sentral i Moltmanns teologi om Guds lidelse. Jesus død som blasfemiker og politisk opprører kan, som vi skal se under, beskrives som Jesus ytre død. For Moltmann er det også viktig å fremholde at Jesus hadde en indre lidelse og død. Når Jesus dør som gudsforlatt er det en indre død. At dette også er den viktigste døden forklarer Moltmann med det dype forholdet mellom Faderen og Sønnen.¹⁶⁴

Moltmann belyser Jesu indre død ved å sette den opp som en kontrast til den tyske teologen Bonhoeffers død i konsentrasjonsleir under andre verdenskrig. Moltmann benytter Bonhoeffer for å vise kontrasten mellom den død Jesus døde som gudsforlatt, og den død Bonhoeffer døde i lys av Kristus lidelse og død. Ved sin nært forestående død i konsentrasjonsleiren knyttet Bonhoeffer seg til håpet i Jesus Kristus. Moltmann mener utsagnet; "This is the end – for me the beginning of life"¹⁶⁵, viser hvordan Bonhoeffer døde i håpet og troen om at livets slutt bare er begynnelsen.¹⁶⁶ Moltmann benytter Bonhoeffer for å vise at det ikke er i den ytre døden en finner forskjellen i Jesu død, og døden til Bonhoeffer. Derimot finner en forskjellen i den indre døden. Gjennom troen og håpet i Jesus Kristus, døde ikke Bonhoeffer som gudsforlatt, men i troen på at Jesu vitnesbyrd var sant. Moltmann ser her ut til å sette opp et skille mellom Jesu død og Bonhoeffers død. Dette skillet kan kanskje kunne forsvares i Bonhoeffers tilfelle hvor det i stor grad bygger på utsagn fra hans

¹⁶² Moltmann 1974:120

¹⁶³ Moltmann 1974:125

¹⁶⁴ Moltmann 1974:147-148

¹⁶⁵ Moltmann 1974:148

¹⁶⁶ Moltmann 1974:148

mun om hvordan håpet i Kristus gjør at han kan se på døden som begynnelsen. På den andre siden er det vanskelig å skulle gjøre Moltmanns forståelse allmenngyldig. Hva med de som ikke dør i håpet om at Guds løfte er sant, er det da en forskjell i den indre døden?

I sitt forfatterskap gjør Moltmann det klart at det er essensielt å fastholde Markus evangeliets beretning om Jesus siste ord på korset for å forstå Jesu lidelse og død. Moltmann mener at den kristne tradisjonen i stor grad har fokusert på det Jesu seier. Dette ser man blant annet i Lukas- og Johannesevangeliet som begge vektlegger seiersperspektivet i sin fremstilling av Jesu død.¹⁶⁷ At Moltmann i stor grad vektlegger gudsforlattheten må ses i lys av hvordan han mener det er relasjonen mellom Faderen og Sønnen som det primære i forståelsen av korshendelsen. Moltmann argumenterer for at relasjonen mellom Jesus og Gud er tydelig gjennom hele Jesu virke, hvor Jesus både henviser til "min far" og tydelig anser seg for å snakke på vegne av Gud. Det er i lys av denne relasjonen Moltmann forstår Jesu rop på korset. Han sier Jesu rop må forstås som et rop etter den Gud som har forlatt ham, et rop etter den Gud som Jesus gjennom sitt virke hadde forkynt som nær og barmhjertig.¹⁶⁸ Gjennom sitt rop uttrykker Jesus at han ikke lengre kjenner nærheten til den Gud som han gjennom sitt virke kalte "min far". Moltmann synes å mene at Jesus kjemper med sin egen forståelse av den Gud han har forkynt. Moltmann forsøker etter min mening å komme til rette med den kontrast som fremtrer i hans posisjon. På den ene siden fastholder han hvordan den sosiale trinitetslæren viser den nære, iboende og likeverdige relasjonen mellom personene, på den andre siden vektlegger han hvordan lidelsen på korset uttrykker at relasjonen mellom personene i treenigheten aldri har vært fjernere og at de står i hver sin ende. Selv om det er en kontrast i posisjonen betyr ikke det nødvendigvis at posisjonen ikke er holdbar, den uttrykker ambivalens som fremtrer på korset. På den ene siden det dype fellesskapet og deltakelsen i hverandres lidelse og på den andre siden bruddet i relasjonen.

Jesu rop på korset gir ekko til Salme 22. Mens det i Salme 22 siktes til Israels rop etter paktens Gud, mener Moltmann at Jesu rop "Min Gud" må forstås innenfor rammen av hvordan Jesus benyttet "Min far". Han mener at det ikke kan oppfattes som at det er den

¹⁶⁷ Moltmann 1974:149, viser til «Far, i dine hender overgir jeg min ånd!» (luk. 23:46) «Det er fullbrakt!» (joh. 19:28) som fokuserer på Jesus seier på korset.

¹⁶⁸ Moltmann 1974:149-150

samme relasjon Israel roper etter i Salme 22, som den Jesus roper ut etter i sin gudsforlatthet.¹⁶⁹ Etter Moltmanns mening settes hele Jesu forståelse av Gud i spill i hans rop på korset. Det er et rop som er større enn ropet etter den Gud som ikke oppholder paktene.¹⁷⁰ En måte å forstå Moltmanns syn på er å forstå Jesu rop som "hvorfors har du forlatt den Gud jeg har forkynt?" Dette mener jeg er en holdbar forståelse av Moltmann ettersom han hevder Jesu rop på korset har meningsinnholdet "My God, why hast thou forsaken thyself"¹⁷¹. Moltmann forstår dermed Jesu rop på korset som et rop om at Gud har forlatt seg selv. Moltmann mener at dersom en skal hevde sannhet om Gud ut fra Jesu forkynnelse, må en også hevde sannhet i Jesu rop.¹⁷² Dersom man ikke anser Jesu gudsforlatthet som en del av den død Jesus dør, så er det for Moltmann vanskelig å argumentere for at Jesu død grunnleggende skiller seg fra de manges død.¹⁷³

I *The Way of Jesus Christ* oppsummerer Moltmann svaret på Jesu dødsrop i evigheten slik:

"My God, why hast thou forsaken me?" "For a brief moment I forsook you, so that you might become the brother of forsaken human beings, and so that in fellowship with you nothing can separate anyone at all from our love. I did not forsake you eternally, but was beside you in your heart."¹⁷⁴

Den individuelle opplevelsen til Sønnen om at Faderen er fjern er korrekt, samtidig har Faderen rett i at Faderen er nær. Det som her kommer til syne er en erfaring i Gud av Gud som fraværende, men samtidig nærværende. Moltmann mener at gudsfraværet er like reelt som gudsnærværet. Videre mener Moltmann at menneske, gjennom gudsforlattheten på korset, har fått del i den evige kjærligheten, og gjennom sin egen erfaring av gudsforlatthet vil Gud alltid være nærværende i menneskets lidelse. En slik forståelse av gudsnærværet kan på denne måten sies å komme til rette med den vanskeligheten jeg påpekte over om de som ikke dør i håpet om at Guds løfte er sant.

4.2.3 Jesu menneskelige død

Det neste spørsmål er så hvilket liv Jesus brakte med seg inn i sin død på korset? I

gjennomgangen av Kristus menneskelige lidelse stiller Moltmann spørsmålet: *Hvilken død*

¹⁶⁹ Moltmann 1974:152-153

¹⁷⁰ Moltmann 1974:153

¹⁷¹ Moltmann 1974:153

¹⁷² Moltmann 1974:154

¹⁷³ Moltmann 1974:154

¹⁷⁴ Moltmann 1990:180

døde Jesus? Dette er et viktig å belyse for å kunne identifisere hva hans død betyr for menneske.¹⁷⁵ For å finne ut hvilken død Jesus døde trenger en et bredere perspektiv enn å spørre hvilken død Jesus selv mente at han døde, sier Moltmann.¹⁷⁶ Med dette mener han at en kan argumentere for at Jesus identifiserte seg som Messias og som Guds sønn, og at en slik kan hevde at Jesus anså sin egen forestående død som døden til Messias og til Guds sønn. Går en mer historisk til verks, må en også, i følge Moltmann, forstå det som at Jesus døde som jøde, som slave og som dødelig.¹⁷⁷

Moltmann argumenterer for at: 1.) *Jesu døde som opprører eller fiende av Roma*¹⁷⁸: Dette blir tydelig i det Jesus svarte bekræftende på at han var Messias under rettsaken som ledet til hans dødsdom. At Moltmann mener at Jesus døde som en opprører mot Roma må ikke forstås som at Jesus nødvendigvis selv anså seg som opprører. Derimot må det forstås som at omstendighetene og dødsdommen viser at de romerske myndighetens oppfattet hans virksomhet som en trussel mot Roma.¹⁷⁹ 2.) *Jesu døde som den revolusjonerende Messias*¹⁸⁰: Med dette mener Moltmann at Jesu budskap både var av eskatologisk, messiansk og politisk art. Det var en sammenblanding av dette som til slutt gjorde at han ble korsfestet og døde i hendene på romerne. Moltmann mener at bakgrunnen for at man kaller Jesu død for døden til den revolusjonerende Messias, er at kristendommen de neste hundre årene endret det romerske riket, og slik sett var det korrekt at Messias var revolusjonerende.¹⁸¹ 3.) *Jesu døde som Gud sønn eller som den gudsforlatte Guds sønn*¹⁸²: Mye av bakgrunnen for at Moltmann hevder dette har vi alt sett i hvordan relasjonen mellom Jesus og den Gud han kaller far brytes på korset. En utdypning Moltmann også trekker frem er at Jesus helt til sin død på korset var overbevist om at han var Guds sønn.¹⁸³ 4.) *Jesu døde på korset som jøde*¹⁸⁴: Moltmann fremholder at Jesus død gikk inn i rekken av jøder som har lidd gjennom historien. Ettersom Jesus døde som jøde argumenterer Moltmann også for at også Israel led i Jesu død. Med dette må en forstå at Gud gjennom sin

¹⁷⁵ Moltmann 1990:160

¹⁷⁶ Moltmann 1990:160

¹⁷⁷ Moltmann 1990:160-170

¹⁷⁸ Moltmann 1990:163

¹⁷⁹ Moltmann1990:160-164

¹⁸⁰ Moltmann 1990:165

¹⁸¹ Moltmann 1990:164-165

¹⁸² Moltmann 1990:167

¹⁸³ Moltmann 1990:165-167

¹⁸⁴ Moltmann 1990:167

pakt med folket tok på seg lidelsen til folket. Moltmann mener dette må forstås helt fysisk, som at Jesu død som jøde gjør at Kristus lidelse er åpen for å lide med Israel, både da og nå. Jesu død som jøde gjør at hans død på korset må ses i sammenheng med jødernes lidelse i Auschwitz.¹⁸⁵ 5.) *Jesu døde døden som fattig*¹⁸⁶: Moltmann argumenterer for at for at Jesu død må ses i sammenheng med de tusener av slaver som døde under det romerske riket. På sin egen kropp opplevde Jesus den skjebne å bli ydmyket og fratatt alle rettigheter. Jesus var en av de marginaliserte som ble utstøtt og korsfestet. Erfaringen av at Jesus døde som en fattig utstøtt slave gjør at Moltmann ser Kristus lidelse som lidelsen til de marginaliserte i vår verden¹⁸⁷ 6.) *Jesu døde som dødelig*¹⁸⁸: For Moltmann må Jesu død ses som menneske uten synd, han døde slik døden for alle syndere og overvant synden. Gjennom å bli menneske underla Jesus seg også døden som levende.¹⁸⁹

Gjennom å identifisere Jesu død med den menneskelige død, mener ikke Moltmann å opprettholde det klassiske skillet mellom Jesu to-naturer, men ønsker å fremstille Jesus som en helhet. En må anse Jesu død som døden til Guds sønn, døden til opprøreren, revolusjonæren, den gudsforlatte, jøden, den fattige og den dødelige som del av Guds evige natur. Gjennom erfaringen av døden går Jesus inn i et evig fellesskap. Døden til Jesus på korset blir slik ikke bare døden til en mann som levde for 2000 år siden, men den settes i direkte relasjon til lidelsen og døden som vi opplever i vår historie. Gjennom Jesu lidelse og død settes vi inn i fellesskapet med den lidende Kristus i vår egen lidelse.

4.3 Fellesskap med den lidende Jesus

Jesu lidelse og død på korset kan ikke ses som en isolert lidelse i Moltmanns forståelse. Derimot må Jesu lidelse settes inn i en større kontekst, den må ses i sammenheng med verdens lidelse. Lidelsen eksistere i historien uavhengig av Jesu lidelse og død. Jesus gikk inn i en tradisjon hvor Israel har lidd og hvor profetene som gikk før Jesus ble forfulgt. At Kristi lidelse må ses i apokalyptisk lys er nødvendig for å forstå lidelsen i rekken av de lidende. For

¹⁸⁵ Moltmann 1990:167-168

¹⁸⁶ Moltmann 1990:167

¹⁸⁷ Moltmann 1990:168-169

¹⁸⁸ Moltmann 1990:169

¹⁸⁹ Moltmann 1990:169-170

Moltmann er det viktig at Kristus lidelse ikke stoppet i hans lidelse og død, for apostelens lidelse må også anses som Kristi lidelse.¹⁹⁰ Moltmann mener det er grunn til å hevde at Paulus innehar en slik forståelse da han i Kolosserbrevet fremholder at han lider med Kristus og ikke bare for Kristus: "Nå gleder jeg meg over mine lidelser for dere, og det som ennå mangler i Kristi lidelser, det utfyller jeg med min egen kropp; jeg lider for hans kropp, som er kirken"¹⁹¹.

Fellesskapet med martyrer er et element som kan være med å utvide forståelsen av fellesskapet i Kristus lidelse. Martyrer gir et særlig innblikk i Jesu lidelse og død. Å glemme martyrene er som å glemme Kristus, sier Moltmann.¹⁹² Den klassiske forståelsen har vært at en martyr er noen som blir forfulgt og drept på grunn av sin tro. Etter Moltmanns mening trengs det en ny forståelse av martyrologi, som er tilpasset vår tid.¹⁹³ Moltmann benytter tre eksempler på hvem som kan klassifiseres som martyr i dag: Presten Paul Schneider er eksempel på en som ble drept på grunn av sin tro, teologen Dietrich Bonhoeffer er eksempel på en som ble drept på grunn av sitt opprør mot urett, og biskop Arnulfo Romero er et eksempel på en som ble drept for å stå sammen med de undertrykte.¹⁹⁴ Slik jeg forstår Moltmann, mener han at det er behov for å utvide forståelsen av martyrdom, fordi det er for snevert å kun definere den som aktivt fremholdt sin tro som martyr. Dette begrunner han med at troen har aktiverende kraft. For som han sier: "We do not know their religious motives."¹⁹⁵ I følge Moltmann, er en martyrologi tilpasset vår tid en måte å ihukomme Kristi lidelse og død med sin hele og fulle identitet. Ved å fastholde en bredere forståelse av martyrer er man i stand til å minnes at Kristus døde med hele seg, for å ha refset makten, for å stå side ved side ved marginaliserte og for å fremholde at den første skal bli den siste når Guds rike kommer.

Ettersom lidelsen er del av den verdenshistorien, gjør Kristi lidelse at Kristus trer inn i det lidende fellesskapet. Gjennom sin egen lidelse åpner Gud seg for fellesskap med alle

¹⁹⁰ Moltmann 1990:154

¹⁹¹ Bibel 2011, Kol:1.24

¹⁹² Moltmann 1990:197

¹⁹³ Moltmann 1990:198

¹⁹⁴ Moltmann 1990:199-203

¹⁹⁵ Moltmann 1990:203

lidende.¹⁹⁶ En viktig dimensjon i forståelsen av lidelsen, slik Moltmann ser den, er at Kristi død på korset ikke bare skaper et fellesskap med disiplenes og martyrenes lidelse, men også med fattige og nødlidende gjennom historien. Slik kan Moltmann hevde et fellesskap hvor lidelsen til "mine minste" er en del av Guds lidelse.¹⁹⁷ Jeg tolker Moltmann dit at han mener at den lidende gjennom hele historien tar del i fellesskapet til Kristus, og at Kristus tar del i lidelsen til den lidende i historien. Slik kan en forstå det som et fellesskap av Kristuslidende. Et fellesskap som går lengre en Kristus og hans martyrer, et fellesskap som omslutter hele den skapte verden.¹⁹⁸

Et element jeg kort vil berøre er hvordan Moltmann mener at fellesskapet med Kristus er et fellesskap som også de døde tar del i. Fellesskapet slutter ikke med døden, men Gud er også tilstedeværende i døden: "If God himself was "in Christ", then God himself is also present in the dead Christ among the dead"¹⁹⁹. At fellesskapet også inkluderer de døde som del i Gud, må ses i sammenheng med at heller ikke døden setter grensen for Guds kjærlighet. For Moltmann handler dette om at de døde også tar del i det samme håpet som levende, døde er i et ikke-opstått fellesskap med Kristus.²⁰⁰ Fellesskapet mellom levende og døde er en måte å minnes tidligere generasjoners lidelse og slik søke rettferdighet for de som har lidd uskyldig gjennom historien.²⁰¹ Forståelsen av at fellesskapet med den lidende Kristus må derfor også anses å være et aktiviserende fellesskap hvor en søker rettferdighet for de som har måttet gi livet i lidelse.

Jeg har tidligere i oppgaven, under behandlingen av Guds sorg, sett hvordan Moltmann fremholder Unamunos tanker om at en må forstå det som at Kristus bringer med seg kamp. Dette vender han tilbake til i *The Way of Jesus Christ* og viser hvordan verden vil få sin ende gjennom Kristus kamp.²⁰² Her forstår jeg det som at Moltmann mener at Kristus gjennom verdens lidelse er i en konstant døds-kamp. Denne forståelsen blir bekreftet når Moltmann sier at den apokalyptiske dimensjonen av Kristus lidelse "means remembering these

¹⁹⁶ Moltmann 1990:155

¹⁹⁷ Moltmann1990:155-157

¹⁹⁸ Moltmann1990:155-157

¹⁹⁹ Moltmann 1990:189

²⁰⁰ Moltmann 1990:190-191

²⁰¹ Moltmann 1990:192

²⁰² Moltmann1990:157

sufferings in the context of limited time, or to be more precise: in the context of the end time".²⁰³ Med dette fremholder Moltmann at den kristne tro bygger på håpet om at Guds rike er nær. I vår tid betyr det for Moltmann at det kristne håpet må ses i sammenheng med den viten menneske har om at en lever i en verden som når som helst kan ta slutt. Dette kan ses på som uttrykk for at vi lever i endetiden. At vi lever i endetiden mener han kan underbygges ved at menneske i dag blant annet innehar våpen som kan utslette alt menneskelig liv.²⁰⁴ Dette gjør at Jesu apokalyptiske lidelse bringer det kristne håpet til viten om at Guds rike kan være nært forestående:

It awaits the end of time with passionate hope: 'Come, Lord Jesus, come soon' (Rev.22.20). Just for that very reason we have to relate biblical apocalyptic to this modern apocalypse, in order to witness to the messianic hope in this situation of end-time hopelessness.²⁰⁵

4.4 Oppsummering

I dette kapitlet har jeg tatt for meg hvordan en mer konkret skal forstå tanken om den korsfestede Gud. Dette har jeg gjort gjennom å se hvordan Guds lidelse må forstås i treenigheten og hvordan Jesu lidelse og død er forstås inn i Guds lidelse.

Gjennom å kombinere forståelsen av Jesu lidelse og død med læren om kenosis mener Moltmann Jesu død må forstås som en død i Gud. Moltmann flytter korset inn i forståelsen av treenigheten og gjør korshendelsen til en guddommelig hendelse. Gjennom selvydmykelsen har Gud tatt synden og gudløsheten inn i sitt evige liv, Gud må derfor anses som å være ett med menneske. Moltmanns sosiale trinitetslære, perichoresis fastholder personenes egenart samtidig som de deltar i hverandres liv. Treenigheten som en sosial enhet gjør at en ikke kan snakke om et hierarki mellom personene i treenigheten, men må forstå treenigheten som et likeverdige fellesskap. Den sosiale triniteten gjør at en forstår Kristus overgivelse på korset som en aktiv overgivelse. Gjennom inkarnasjonen har Gud begrenset seg og gjort seg til Fader og bror til alle som er overgitt og fordømt.

Guds lidelse må forstås som å være en fullstendig medlidelse. Når menneske lider, så lider Gud med menneske, dette fordi Gud har opplevd smerten og latt sin egen treenige relasjon

²⁰³ Moltmann 1990:157

²⁰⁴ Moltmann 1990:158-159

²⁰⁵ Moltmann1990:159

preges av lidelsen og separasjonen. Ved at Gud har tatt lidelsen inn i seg selv, ser Moltmann det menneskelige fellesskap som en del av det trinitariske fellesskapet. Det kristne fellesskap må etter Moltmanns syn la seg styre av den sosiale triniteten med fullt likeverd mellom alle parter i fellesskapet, og hvor en tar del i hverandres lidelse.

Kapitlet har også vist hvordan Jesu lidelse og død på korset må inkludere Jesu indre og ytre liv. Ved at Jesus døde som en historisk person må det private livet han levde også tas inn i forståelsen av hans død. Moltmann forstår Jesu dødsrop "min Gud, min Gud..." som et rop i treenigheten heller enn et rop mellom Jesu to-naturer. Gjennom sin død som gudsforlatt på korset og gjennom sin oppstandelse i lys av gudsforlattheten, uttrykker Jesu dødsrop den største separering og den ultimate enhet mellom Sønnen og Gud:

The cross of the Son divides God from God to the utmost degree of enmity and distinction. The resurrection of the Son abandoned by God unites God with God in the most intimate fellowship.²⁰⁶

Jesu død på korset er døden til Guds sønn, men det er også døden til opprøreren, revolusjonæren, den gudsforlatte, jøden, den fattige og den dødelige. Ved forstå Jesus som en jøde som potensielt ville blitt drept i Auschwitz eller som en i rekken av alle forfulgte og undertrykte, setter Moltmann Jesu død i direkte sammenheng med våre menneskelige erfaringer av lidelse og død. Gjennom å minnes dagens og historiens martyrer er vi i stand til å minnes at Kristus døde med sin hele identitet, som den som ble hengt på korset for å ha refset makten og for å stå side ved side ved marginaliserte.

²⁰⁶ Moltmann 1974:155

*"Ve meg, for et brudd!
Jeg har et uhelbredelig sår.
Jeg tenkte: Dette er bare en lidelse
som jeg må bære."*

- Jeremia 10:19

5. Menneskelig lidelse

Oppgaven har til nå sett hvordan Moltmann etablerer at Gud er kjærlighet og at Gud går inn i en frivillig medlidelse med skaperverket. Det vante teologiske språket om korsets soteriologiske betydning er som vi har sett gjennom oppgaven nærmest fraværende hos Moltmann. Fokuset er derimot at gjennom å undersøke Jesus på korset er vi i stand til å forstå mer hva korset betyr for oss. Som jeg har etablert er Moltmanns forståelse av korset noe Jesus aktivt tar del i, Jesus er ikke bare et objekt som utsettes for lidelse. Gjennom Moltmanns sosiale trinitetslære må Jesu lidelse på korset ses som en lidelse hele treenigheten tar del i, gjennom og i hverandre. Jesu død på korset viser hvordan Jesu død setter menneskets historie inn i Guds evige historie. Derfor må en forstå det som at Jesus lider for oss, men også med oss.

Som vi har sett gjennom oppgaven mener Moltmann at en gjenskapning av korsets brutalitet inkluderer alle lidende i kristusfellesskapet. Ved å identifisere menneskets lidelse som Guds lidelse vil den andres lidelse måtte ses som Kristus lidelse. Gjennom Jesu rop på korset har vi fått del i det evige håp og vi er tatt inn i treenighetens fellesskap. Med dette som utgangspunkt for hva det betyr at Gud lider er det nødvendig å løfte blikket litt og se kritisk på hva en kan utlede av relevans for forståelsen av menneskelig lidelse.

5.1 Lidelsens nødvendighet

Det første aspektet jeg vil se nærmere på er forholdet mellom lidelsen og utvikling av menneskets humanitet. I kapittel tre så vi hvordan Moltmann etablerer som premiss at Gud må være åpen for lidelse for å fullt ut være seg selv, altså kjærlighet. Skal en behandle forholdet mellom Guds lidelse og menneskelig lidelse er det nødvendig å se hvorvidt dette også er et premiss for at mennesket skal være fullt ut seg selv.

Moltmann argumenterer for at menneske må være åpen for lidelse når han snakker om en psykologisk frigjøring av menneske; "Man can open himself to suffering and to love. In *sympatheia* with the *pathos* of God he becomes open to what is other and new."²⁰⁷ Han argumenterer her for nødvendigheten av å flytte fokus fra den apatiske Gud til Guds pathos. Med et skifte mener han det eskatologiske håpet gjør mennesket i stand til å tre ut av en apatisk og likegyldig tilværelse.²⁰⁸ Han diskuterer sin posisjon med Freud og psykoanalysen, og setter opp en direkte kobling mellom kristen tro og utviklingen av humanitet: "If we understand Christian faith as the development of a humanity that is capable of suffering and love in the situation of the passion of God..."²⁰⁹. Utviklingen av humanitet, her forstått som muligheten til å erfare lidelse og kjærlighet, knyttes direkte til kjennskapen til Guds pathos. Ut fra dette vil jeg hevde at det er en overføringsverdi i hvordan Moltmann forstår Guds kjærlighet og menneskelig kjærlighet.

Gjennom erfaringen av Guds pathos er menneske i stand til å respondere med kjærlighet, en slik respons krever at mennesket er åpen for lidelse. I denne sammenheng må lidelse hos Moltmann forstås som at menneske inngår relasjoner med andre og lar seg bli preget av dem. På denne måten kan en si at Moltmann knytter utviklingen av humanitet til menneskets kapasitet til å lide. En slik posisjon vil kunne angripes blant annet med det argument at en reduserer mennesker med ulike former for asosiale personlighetsforstyrrelser. Etter min mening er det i denne sammenheng viktig å ikke blande menneskets verdi, med forståelsen av å leve å leve som menneske i relasjon og deltakelse i fellesskap.

Å knytte utviklingen av humanitet til å være åpen for lidelse er en potensielt farlig posisjon å innta. En slik posisjon vil kunne legitimere lidelse, og den vil kunne fremholde at mennesket faktisk må erfare lidelse. I kapittel tre viste jeg hvordan Moltmann er bevisst at posisjonen kan forstås masokistisk. Han mente derimot at en tydelig vektlegging av det eskatologiske håpet, altså at lidelsen en dag skal ta slutt gjør at en slik forståelse unngås. Selv om

²⁰⁷ Moltmann 1974:316

²⁰⁸ Moltmann 1974:326

²⁰⁹ Moltmann 1974:327

Moltmann fremholder det eskatologiske håpet, bør det påpekes at han til tider er svært romantiserende i sine fremstillinger av lidelse. Spesielt mener jeg Moltmann kan tendere til å ha en romantisering av Guds lidelse: "In that case, the glory of God does not shine on the crowns of the mighty, but on the face of the crucified Christ."²¹⁰. Selv om han fastholder at lidelse aldri kan anses som noe godt eller at vi aldri kan forsone oss med korset er det en ambivalens i hans fremstillinger.

Slik jeg forstår Moltmann er denne ambivalensen en nødvendighet. I Moltmanns posisjon er det å snu statuslæren på hodet nødvendig for å fastholde at Gud er kjærlighet. Samtidig er det viktig å påpeke at den dype sammenkoblingen av fellesskapet mellom lidende kan benyttes for å legitimere menneskelig lidelse. Gjennom historien er det mange som har erfart, med referanse til Jesu lidelse, at de bare må utholde lidelsen. Moltmanns vektlegging av at Gud også lider når mennesket lider er derimot et element som ikke har vært med i en slik forståelse. Et viktig og positivt element i Moltmanns posisjon mener jeg er hvordan han benytter bibelens belegg om at de fattige går fra objekt til subjekt i møte med Jesus. Ved å vektlegge det eskatologiske håpet som fremholdes i Guds lidelse forstår jeg det som at Moltmann mener mennesket er i stand til å utholde lidelsen, men også å finne sin verdi som menneske til tross for lidelsen.

Posisjonen Moltmann inntar må på samme tid sies å være potensielt farlig dersom den ikke i tilstrekkelig grad kombineres med en aktivisering av menneske for å ende lidelsen, sin egen og andres. Dersom posisjonen ikke aktivt legger til rette for en frigjøring fra lidelsen, vil den kunne fungere pasifiserende for den lidende som aksepterer lidelsen i håpet om at frigjøringen skal skje i det kommende riket. Moltmanns posisjon kan derimot ikke forstås som en passiv posisjon. Forståelsen av lidelse ut fra fellesskapet anser jeg som svært viktig i Moltmanns teologi. Dersom mennesket forstår seg selv i relasjon med hverandre og med Gud, mener Moltmann, som vi har sett, at den troende ikke vil kunne annet enn å ønske å stoppe lidelsen.

I neste kapittel skal jeg se nærmere på noen perspektiver som kan rettes mot Moltmann knyttet til hvorvidt han i tilstrekkelig grad er i stand til å tilby en posisjon som fungerer

²¹⁰ Moltmann 1974:341

frigjørende for alle lidende. Det bør derimot ikke være noen tvil om at Moltmann er av den oppfatning at hans posisjon er frigjørende for den lidende, dette uttrykker han blant annet ved å si seg enig med Freuds uttalelse: "As long as man suffers, he can achieve something"²¹¹

5.2 Menneskets erfaring av lidelse

I sin fremstilling av forståelsen av Gud og lidelsen kommer Moltmann med et utsagn som må sies å ha relevans inn i mot vår forståelsen av menneskelig lidelse: "The more a person believes, the more deeply he experiences pain over the suffering in the world, and the more passionately he asks about God and the new creation."²¹²

At menneskets evne til å erfare lidelse øker proporsjonalt med hvor mye en tror er en uttalelse som må ses nærmere på. Moltmann kommer med utsagnet i forbindelse med behandlingen av protestantismen og det ondes problem i *The Trinity and The Kingdom of God*. Her argumenterer han for at Gud og lidelsen henger sammen, og at det ondes problem gjennom hele historien er et sentralt, men samtidig umulig spørsmål å besvare. Det ondes problem kan ikke besvares med en teori, men må erfares gjennom verdenshistorien og gjennom troen på at løftet er sant; at "Herren Gud skal tørke tårene fra hvert ansikt."²¹³ Ettersom lengselen etter den gode Gud øker i møte med lidelse finner ikke det troende menneske hvile i at det ondes problem ikke kan besvares, men vil alltid søke å finne en forklaring sier han.²¹⁴ Det er altså i denne sammenheng Moltmanns utsagn må vurderes.

Som kristne og som troende kan vi plassere vår medfølelse og vårt rop etter Gud inn i håpet om at løftet er sant. På den annen side mener jeg Moltmanns påstand har flere svakheter, men den kan også tendere mot å være farlig. Å påstå slik Moltmann gjør at en er i stand til å erfare smerte og lidelse dypere jo mer troende man er, setter etter min oppfatning opp et kunstig skille mellom den troendes og den ikke-troendes erfaring. Uttalelsen tar også i for liten grad høyde for alle de overgrep som har skjedd gjennom historien av kirkens "menn" og i Guds navn. Etter min oppfatning er det vanskelig å argumentere for at jo dypere en tror,

²¹¹ Moltmann 1974:328

²¹² Moltmann 1981:49

²¹³ Moltmann 1981:49, Bibel 2011: Moltmann siterer Jesaja 25:8

²¹⁴ Moltmann 1981:49

jo mer er en i stand til å erfare verdens lidelse uten å samtidig måtte holde frem og erkjenne all den lidelse troende mennesker har bidratt til.

Selv om jeg ikke finner Moltmanns påstand holdbar vil jeg argumentere for at han heller ikke er helt konsistent når han hevder at vår erkjennelse av lidelse øker proporsjonalt med troen. I sin presentasjon av protestateismen sier Moltmann at det er nettopp grunnet menneskets erfaring av lidelsen og forståelsen av en fjern Gud, at mennesket nekter å tro på Gud. At Moltmann mener at protestateismen faller med apatiens Gud kan jeg delvis være enig i. Samtidig mener jeg Moltmanns syn på sammenhengen mellom Gud og lidelse tar utgangspunkt i at menneske har en iboende erkjennelse av spørsmål om menneskelig lidelse. På denne bakgrunn jeg mener det er vanskelig å hevde at Moltmann er konsekvent når han knytter evnen til å erfare verdens lidelse til styrken i troen. Som kristne kan en godt knytte forståelsen av denne iboende erkjennelsen til troen på Guds skapelse, men å hevde en større evne til å erfare eller å ønske å gjøre noe med lidelsen i verden er derimot vanskelig forsvare.

5.3 Hvem er den lidende?

Oppgaven har til nå behandlet lidelse og den lidende som en relativt generell term. Det vil derfor være nødvendig å se nærmere på hvem den lidende er for å forstå hvordan Guds lidelse kan ses i relasjon til menneskelig lidelse. I starten av oppgaven viste jeg hvordan Moltmann forstår den lidende ut fra en bibelsk forståelse av "de fattige" som; de sultne, de arbeidsløse, de syke, de motløse, de sørgende og de lidende. Dette må sies å være navigasjonspunktet for å forstå hvem som lider. Selv om Moltmann gjør en klassifisering av den lidende og det lidende fellesskapet, er det likevel ikke alltid like tydelig hvordan menneskelig lidelse hos Moltmann skal forstås. I denne sammenheng mener jeg det er to spørsmål som er naturlig å stille: 1.) Er det mulig å sette opp en universell forståelse av lidelse? Og 2.) Har Gud den samme forståelsen av menneskelig lidelse som det mennesket har?

Jeg vil hevde at det både er styrker og svakheter i Moltmanns bruk av lidelse. Han benytter begrepet på Guds lidelse og på menneskelig lidelse i vid forstand. Ofte benyttes begrepet

uten kontekst og det kan slik være vanskelig å sette begrepet inn i korrekt forståelseshorisont. Det kan argumenteres for at ettersom begrepet ikke plasseres i en gitt kontekst så kan det benyttes inn i ulike kontekster. Ved å plassere sin bruk av lidelse i en bibelsk forståelseshorisont viser Moltmann hvordan lidelsen går gjennom hele menneskets historie. En forståelse av lidelse inkluderer lidelsen til martyrer og alle som har lidd uskyldig gjennom historien. Ved å fokusere på fellesskapet med de døde kan det argumenteres for at forståelsen av menneskelig lidelse er i utvikling gjennom historien, men at Gud lider med alle som ikke har vært anerkjent som lidende.

Ut fra det oppgaven har behandlet av Moltmanns teologi vil det ikke være sakssvarende å sette opp en statisk forståelse av lidelse. Dette betyr derimot ikke at lidelse ikke kan forstås universelt hos Moltmann. Med dette mener jeg at Moltmann må forstås som at det alltid vil være en bevegelse i menneskets erkjennelse av hvem den lidende er. Dette betyr derimot ikke at det finnes en skjult forståelse av den lidende som mennesket ikke har tilgang til. Derimot forstår jeg det som at Moltmann mener at dersom det menneskelige fellesskap levde som et speil av den sosiale triniteten, ville en kunne erkjenne all lidelse. Derfor kan en ikke forstå det som at Gud har en annen forståelse av hvem som lider, men en må forstå det som at Guds rettferdighet og lidende fellesskap går lengre enn menneskets erkjennelse av "den lidende" i en gitt tid i historien.

Et kompliserende spørsmål i denne sammenheng mener jeg er forholdet mellom offer og overgriper. På den ene siden har Moltmann som utgangspunkt at det alltid er noen som tjener på den lidende. Samtidig kommer en derimot etter min mening for kort med en svart-hvitt tenkning om offer-overgriper. I den litteraturen oppgaven har tatt for seg mener jeg Moltmann på dette punktet ikke tar inn vanskeligheten med å sette opp klare skiller mellom offer og overgriper. Fra et empatisk ståsted er det behov for et skille mellom offer og overgriper i en konkret situasjon. Samtidig er vår sosiologiske kjennskap at mange overgrep nettopp skjer som følge av at overgriper selv har vært offer. På samme måte kan en si at mange overgrep skjer grunnet strukturelle årsakssammenhenger i verden, hvor rike land tjener på fattige land.

Det må alltid fastholdes at Gud står på den voldsutsattes og marginalisertes side, derimot må en også forstå Guds kjærlighet som å være større enn vår forståelsesramme. En kan kanskje argumentere for at Moltmann tar dette hensynet når han sier at Gud tar all synden og ondskaperen inn i seg og transformerer den. I det materialet denne oppgaven har studert vil jeg hevde Moltmann ikke i tilstrekkelig grad er i stand til å tilby en akseptabel forståelse, verken for den voldsutsatte eller for menneske som trenger en Gud som er i stand til å møte oss selv våre mest grusomme sider av mennesket, eller det menneskelige samfunn trer frem.

5.4 Lidelse i fellesskapet

I gjennomgangen av Moltmanns forståelse av den sosiale triniteten viste jeg hvordan han mener den sosiale triniteten er et eksempel til etterfølgelse for samfunnet. Ved å benytte den sosiale triniteten som utgangspunkt må en forstå menneskelig lidelse som lidelse i fellesskap.

En forståelse av menneskelig lidelse som lidelse i fellesskapet betyr at alle i fellesskapet tar del i hverandres lidelse. I kapittel fire så vi hvordan Moltmann mener en må vende seg bort fra forståelsen av monoteistisk som monarkisk. Mennesket må undersøke hvorvidt man tar del i en individualisering eller et likeverdig samfunn hvor ingen tjener på hverandre. Moltmanns posisjon krever en radikal selvransakelse av ens eget, samfunnets og kirkens liv, en selvransakelse hvor det sentrale spørsmålet kan sies å være; hvem er jeg - den fattige og lidende, eller den som drar nytte og tjener på andre? I en selvransakingen av det kristne fellesskapet vil en måtte spørre hvorvidt en lever med triniteten som speil, og slik tar del i hverandres lidelse. Selv om Moltmann ikke kommer med klare samfunnsordninger i har hans posisjon noen klare politiske implikasjoner.

For å finne utgangspunktet for implikasjonene må vi vende tilbake til Moltmanns gjenoppdagning av korset. At klassisk teologi i stor grad har forstått korset ut fra en soteriologisk betydning mener Moltmann har ført til at europeiske kirker i stor grad har påført skylden for Jesu lidelse og død på den enkelte.²¹⁵ Derimot sier Moltmann at

²¹⁵ Moltmann 1974:43

forståelsen blant fattige, blant annet i Latin Amerika, alltid har vært: "But the poor no doubt recognized all their suffering in the crucified Christ: what they suffered from society and what they suffered from their fate"²¹⁶. Hvorvidt forståelsen av relasjonen til den lidende Jesus er gjort ut fra skyld eller ut fra å identifisere lidelsen med Jesu lidelse har betydning for hvordan en forstår den lidende. Det er liten tvil om at Moltmann mener en må forstå lidelse ut fra en identifisering med Jesu lidelse. Dersom en tar utgangspunkt i de fattiges identifisering med den lidende Kristus gir det implikasjoner for hvordan kirken skal forholde seg til samfunnet og politikken. Moltmanns politiske implikasjon gjøres med utgangspunkt i at: "The crucified God is in fact a stateless and classless God. But that does not mean that he is an unpolitical God. He is the God of the poor, the oppressed and the humiliated."²¹⁷ En slik forståelse av Gud gir konsekvenser for det kristne fellesskapets involvering i samfunnets styre.

Kirkens politiske involvering vil alltid ha dilemma knyttet til seg mener Moltmann. På den ene siden vil en stå i fare for å miste kristen identitet dersom en går inn med en for tydelig politisk agenda og på den andre siden vil en stå i fare for å gjøre seg irrelevant dersom en ikke forholder seg til samfunnet.²¹⁸ Samtidig som han fremholder at kirkens politiske involvering alltid har dilemma knyttet til seg sier han samtidig at kirken alltid er politisk: "When they regard themselves as being either unpolitical or apolitical, this is only because of the blindness which their social position inflicts on them."²¹⁹ Moltmanns forståelse av kirken som alltid politisk er gjenkjennbar til den norske debatten om kirkens rolle. Den er også gjenkjennbar til hvordan kirken ved å være taus har vært med å legitimere overgrep mot mennesker. Et kirkelig fellesskap som står opp for den lidende vil alltid beskyldes for å være politisk, men forståelsen Moltmann her legger til grunn er at kirkens politiske rolle er like tilstedeværende når kirken ikke løfter sin stemme. Det kirkelige fellesskapet må derfor for å følge Moltmanns posisjon alltid vende tilbake til korset, for gjennom den lidende Kristus ser en den lidende Kristus i vår tid.

²¹⁶ Moltmann 1974:44

²¹⁷ Moltmann 1974:343

²¹⁸ Moltmann 1974:338-339

²¹⁹ Moltmann 1974:337

Kanskje kan Moltmanns nedslagsfelt blant frigjøringssteologer nettopp ses i lys av hans radikale forståelse av at det menneskelige fellesskapet må ha triniteten som forbilde. At hans teologi på dette feltet ikke har hatt størst gjennomslag i Europa kan ha ulike begrunnelser. En av dem vil etter min mening utvilsomt være at posisjonen krever en selvransakelse det vestlige samfunn, og kanskje heller ikke kirkene i Vesten er klar for. Dette har vi også sett at Moltmann impliserer når han hevder at vestlig teologi i stor grad har fastholdt en klassisk monoteistisk forståelse, som etter hans mening ikke utfordrer menneske til å leve i et fullstendig og likeverdig fellesskap med hverandre og med Gud.

For Moltmann må en forstå samfunnsbyggingen i en vekselvirkning mellom fellesskap og individ. Menneske er bare menneske i fellesskap, men fellesskapet og samfunnet bygges og videreutvikles av kreative individer.²²⁰ Slik fastholder Moltmann speilet fra den sosiale triniteten. En har sin personlige identitet, men tar del i hverandres lidelse. I sin interaksjon med samfunnet og det politiske styret fordrer Moltmanns posisjon at en alltid tar utgangspunkt i den korsfestede.

²²⁰ Moltmann 1990:269

"Om dere holder ut å bli straffet når dere har gjort noe galt, er det noe å rose dere for? Men om dere holder ut i lidelser når dere gjør det rette, da er det godt i Guds øyne. Det var jo dette dere ble kalt til. For Kristus led for dere og etterlot dere et eksempel, for at dere skulle følge i hans spor... Gled dere jo mer dere får del i Kristi lidelser, så dere også kan juble av glede når han åpenbarer seg i sin herlighet."

- 1. Peter 2:20-21, 4.13

6. Et feministteologisk perspektiv

"Gled dere jo mer dere får del i Kristi lidelser" - En tekst benyttet av mange gjennom historien for å legitimere andres lidelse. Lesingen av 1. Peter avhenger av hvilken posisjon en leser fra. Teksten vil ha ulikt nedslagsfelt og gjenklang om en leser den med øynene til mesteren eller til slaven, den overlegne eller den marginaliserte. På samme måte må en være bevisst at det å karakteriser Gud som lidende kan oppfattes ulikt.

Som vi har sett er Moltmann av den oppfatning at hans syn på Guds lidelse er frigjørende og forløsende for menneske. Det kan i denne sammenheng være nyttig å se på Moltmann med et feministteologisk blikk for å vurdere hvorvidt hans syn kan sies å faktisk være frigjørende fra en slik synsvinkel. I den videre vurdering av Moltmann vil jeg legge opp til en konstruktiv diskusjon mellom Moltmann og den katolske feministteologen Elizabeth Johnson. Johnson både bygger på, plukket opp ideer fra og har et kritisk blikk mot Moltmanns posisjon.²²¹ I Sturla Stålsetts Phd *The crucified and the Crucified*, gjør han en sammenstilling av ulike teologers posisjon opp mot den Latinamerikanske frigjøringsteologen Jon Sobrino. Her benytter han blant annet Moltmann og Johnson.²²² Stålsett gir i denne sammenheng en nyttig oppsummering av Johnsons syn på at Gud er kjærlighet og at Gud lider:

God is love. God's essence as love is relational; faced with a suffering world, God's love relates to this suffering. In this way, through the loving relation to those who suffer, suffering affects God's own being, and Johnson may speak of a suffering in God: "In the light of the feminist prizing of mutuality as moral excellence, love does entail suffering in God".²²³

Oppsummeringen viser flere likhetstrekk med Moltmanns syn på at Gud er kjærlighet og at Gud derfor lider. Den mest fremtredende forskjellen som synliggjøres i denne korte

²²¹ Kärkkäinen 2007:115

²²² Se Stålsett 2003:kap. VII.2 *The Crucified God* – How does God suffer? 442ff

²²³ Stålsett 2003:451

oppsummeringen er hvordan Johnson i motsetning til Moltmann ikke snakker om den ydmykte Gud. Dette vil jeg vende tilbake til under. Etter min oppfatning er Johnsons bok *SHE WHO IS* interessant å se i sammenheng med Moltmann med da hun i bidrar med perspektiver og et kritisk blikk på hvordan en kan presentere en lidende Gud. Å sette opp Johnson som utfyllende perspektiv til Moltmann er gjort med den hensikt å se hvorvidt Moltmanns posisjon burde utfordres noe.

6.1 Den lidende Gud sett fra et feministisk ståsted

Utgangspunktet for Johnson er at synet på Guds lidelse i for liten grad har tatt inn kvinnelige perspektiver. Dette har etter hennes mening gjort at en har unnlatt å undersøke hvorvidt teologi om Guds lidelse har gjenklang hos kvinner som er utsatt for lidelse.²²⁴ Etter Johnson oppfatning bygger klassiske teologi på en patriarkalsk forståelse av Guds frihet.²²⁵ Med dette mener hun at frihet forstås som makt. Johnson ser behovet for et radikalt skifte vekk fra synet på at frihet betyr at Gud skal skjermes for all lidelse. Dette da det klassiske synet etter hennes oppfatning legitimerer en Gud som har makt til å gripe inn mot lidelsen, men som likevel ikke gjør det.²²⁶ Forståelsen av frihet som makt tok Moltmann som vi har sett avstand fra med den begrunnelse at den i liten grad åpner for en frivillig kjærlighetsrelasjon, men heller legger til rette for respons av frykt. Som vist i kapittel tre endte Moltmann opp med å forstå frihet med utgangspunkt i relasjon til vennskap og fellesskap.

Selv om Johnson er enig med Moltmann i hans avvisning av frihet som makt, er hun derimot kritisk til den retning Moltmann og teologer i kjølvannet av han har valgt. Etter Johnsons oppfatning tar teologer som Moltmann, Küng og Sobrino alle til ordet for at Guds kapasitet til frivillig lidelse er det ultimate uttrykket for Guds frihet.²²⁷ For Johnson er det å opphøye tanken om en svak og maktesløs Gud, slik at det nærmest fremstår som en kvalitet i seg selv særlig uheldig i møte med kvinners erfaring av lidelse.²²⁸ I forrige kapittel pekte jeg på at Moltmanns bruk av lidelse kan kritiseres for at det i for liten grad differensierer lidelse.

²²⁴ Johnson 1992:252

²²⁵ Johnson 1992:252

²²⁶ Johnson 1992:252

²²⁷ Johnson 1992:251

²²⁸ Johnson 1992:253

Johnson gjør en slik differensiering gjennom Wendy Farley's begrep *radikal lidelse*, som henviser til hvordan lidelse i mange situasjoner oppleves som et angrep på hele ens eksistens og at en kan oppleve å "miste frihet, følelser, håpet og kjærligheten til Gud".²²⁹ Radikal lidelse konkretiserer forståelsen av hva lidelse er og setter opp muligheten til å differensiere mellom ulike former.

Der Moltmann legger avgjørende vekt på hvordan den dype relasjonen mellom Sønnen og Faderen er bakgrunnen for at Jesus roper ut "min Gud min Gud...", er Johnson kritisk til fokuset på hvordan Faderens kjærlighet kommer til syne i Sønnens forlatthet.²³⁰ Hun er også kritisk til et språk som fremholder at Gud er på sitt største og mest hellige på sitt svakeste og mest ydmykte.²³¹ Johnson setter på denne måten spørsmål ved et kjernepunkt i Moltmanns posisjon: "God is nowhere greater than in his humiliation. God is nowhere more glorious than in his impotence".²³² Ser man på dette fra synsvinkelen til en kvinne som lever i en overgrepssituasjon kommer Johnsons kritiske innvending til sin rett. Jeg har tidligere i oppgaven påpekt at Moltmanns posisjon kan stå i fare for å idealisere lidelse og undertrykkelse som kristusetterfølgelse, dette har til nå vært avvist grunnet eskatologisk håp og den frigjørende kraften i at Gud lider med den lidende. Det Moltmann har ansett som et frigjørende element mener Johnson derimot at må anses som nedbrytende for de som er rammet av radikal lidelse. Der Moltmann mener det er gjennom den fullstendig lidende og ydmykte Gud at menneske finner frihet, sier Johnson at det derimot er motsatt:

Structurally subordinated within patriarchy, women are maintained in this position, not liberated, by the image of a God who suffers in utter powerlessness because of love.²³³

Johnson tilsvar er at en ikke nødvendigvis må tenke at motsatsen til en apatisk Gud er en ydmyket og hjelpeløs Gud slik hun mener Moltmann argumenterer for. At makt står opp mot offer er gjort ut fra en patriarkalsk tenkning om at noen står over andre. Det å underbygge følelsen av hjelpeløshet har vært et viktig element i alle undertrykkende strukturer påpeker hun.²³⁴ Dersom en skal snakke om Guds lidelse mener Johnson en må komme forbi en slik

²²⁹ Johnson 1992:249

²³⁰ Johnson 1992:253

²³¹ Johnson 1992:253

²³² Moltmann 1981:119

²³³ Johnson 1992:253

²³⁴ Johnson 1992:253

forståelse. Hun argumenterer for at det kan gjøres ved å innføre kategorier fra kvinnelige erfaringer som kan gi en dypere forståelse av Guds makt.²³⁵ Johnsons fremholder at det første steget mot frihet, og å komme ut av undertrykkelse er å få kjennskap til sin egen styrke og verdi, av denne grunn er det for Johnson vanskelig å akseptere den frigjørende kraften som ligger i en hjelpeløs og totalt ydmyket Gud.²³⁶ Som vi nå skal se er det nødvendig å tre helt ut av det Johnson kategoriserer som mannlig-patriarkalsk tenkningen om Gud, dette kan gjøres ved hjelp av kvinnelige erfaringer, men også kvinnelige gudsbilder i Bibelen kan bidra inn mot forståelsen av den lidende Guds makt.²³⁷

Johnson benytter kvinnelige erfaringer som perspektiv inn mot hvordan en kan snakke om makten til en lidende Gud på en måte som promoterer og fremholder fullt likeverd mellom mennesker.²³⁸ På den ene siden mener hun en kan snakke om den lidelse som møtes med kreativ styrke, på den andre siden har en erfaringene av lidelse som totalt mørke, hvor lidelse bare står som totalt uforståelig og utålelig.²³⁹ Kvinnelige erfaringer av lidelse som gir kreativ makt er blant annet fødsler og rettferdig sinne. I denne sammenheng mener Johnson at Guds sinne i for stor grad har blitt forstått patriarkalsk og negativt. Hun mener derimot at Guds sinne kan være et uttrykk for et rettferdig sinne slik en finner portrettert i Hosea.²⁴⁰ Dette sinnet er ikke destruktivt, men derimot referer det til et sinne som spinger ut av at noe godt blir tråkket på, at dette sinnet er en nødvendighet.

Johnson fremholder også typer kvinnelige erfaringer hvor en ikke kan snakke om en kreativ makt. I denne sammenheng mener jeg Johnsons perspektiv om kvinners erfaring av degradering har størst relevans. Hennes perspektiv er at kvinnelig lidelse ofte kommer i skyggen gjennom historiens fremstillinger. Dette gjelder også i de bibelske fortellingene. Hun viser til hvordan Phyllis Trible i *Text of Terror* påpeker at de bibelske fortellingene i liten grad fremstiller den lidelse kvinnene utsettes for: "The exiled woman Hagar, the raped princess Tamar, the young sacrificed daughter of Jephthah, the gang-raped and murdered nameless

²³⁵ Johnson 1992:254

²³⁶ Johnson 1992:253-254

²³⁷ Johnson 1992:254

²³⁸ Johnson 1992:254

²³⁹ Johnson 1992:254-255

²⁴⁰ Johnson 1992:257-258

concubine from Bethlehem.”²⁴¹ For Johnson er poenget å påpeke at det i liten grad skjer en ansvarliggjøring av den som utsetter kvinnene for lidelse.²⁴² Gjennom hele historien har kvinner erfart lidelse som ødelegger menneskeverdet. Johnson knytter dette særlig til patriarkalske samfunn som utsetter kvinner for den dypeste krenkelse. Strukturer hvor lidelsen ikke har mulighet til å være forløsende fordi den bryter ned alt av kraft, og bygger opp om følelsen av skam og skyld.²⁴³ Johnson snakker i sterke ord om en ”Holocaust of women”²⁴⁴, hvor hun viser til lidelsen til de om lag en million kvinner som ble forfulgt og brent som hekser av religiøse menn som hevdet å handle i Guds navn og å utføre Guds vilje.²⁴⁵ For Johnson inkluderer erfaringen av degradering alle kvinner som har opplevd å bli slått, voldtatt eller drept av menn besatt av å følge regler.²⁴⁶

Etter Johnsons syn er de lidende kvinnene gjennom historien bilder av den korsfestede og må slik benyttes inn i forståelsen av Guds lidelse. Alle disse kvinnene må på ulike måter forstås som å ha hatt makt, selv om det ikke er makt i den patriarkalske forståelsen. Med dette mener Johnson at verken klassisk teologi eller Moltmanns posisjon i stand til å tilby en tilfredsstillende forståelse av Guds makt. Ved å bruke kvinnelige erfaringer av makt mener Johnson derimot at en kan komme forbi den patriarkalske forståelsen: ”The kind of power they evidence is a vitality, an empowering vigor that reaches out and awakens freedom and strength in oneself and others...”²⁴⁷ Slik jeg forstår Johnson mener hun kvinnelige erfaringer med fødsel, rettferdig sinne, degradering må ses inn i forståelsen av Gud ettersom disse erfaringene også fremholder en makt i totalt mørke. Etter Johnson mening kan en ikke snakke om seier slik Moltmann gjør; at Guds seier er på sitt mest ydmykte. Derimot må en snakke om seier som ”active, nonviolent resistance as those who are afflicted are empowered to take up the cause of resistance, healing, and liberation for themselves and others.”²⁴⁸ Gjennom å anse makt med utgangspunkt i et kvinnelig perspektiv mener Johnson at en også vil kunne identifisere at Gud, til tross for lidelsen innehar makt.

²⁴¹ Johnson 1992:261

²⁴² Johnson 1992:261

²⁴³ Johnson 1992:259

²⁴⁴ Johnson 1992:262

²⁴⁵ Johnson 1992:262

²⁴⁶ Johnson 1992:262-263

²⁴⁷ Johnson 1992:269

²⁴⁸ Johnson 1992:270

For at kvinner i radikal lidelse skal kunne identifisere sin lidelse med Kristus lidelse mener Johnson også at en i større grad må ta inn over seg forståelsen av hierarki som ligger i benyttelsen av de maskuline gudsbenevnelsene.²⁴⁹ Av denne grunn mener hun den korsfestede Krista og Sofia-Gud bør benyttes som benevnelser når en snakker om Guds lidelse.²⁵⁰ Johnsons perspektiv er ikke et oppgjør med den mannlige Jesus, men det er ment å utfordre inkluderingen av all lidelse i Kristus lidelse. Johnson siterer Rosmary Ruether og sier: "at a male culture in which the tortured female body is regarded as pornographic, rather than the expression of the sufferings of God".²⁵¹ I vår sammenheng vil jeg ikke diskutere benevnelsen Krista og Sofia-Gud. Derimot mener jeg Johnson bidrar med et viktig perspektiv knyttet til behovet for en tilstrekkelig grad av vaksomhet ovenfor fokuset på maskuline termer på den korsfestede. Uten en slik vaksomhet står en i fare for at kvinner ikke vil kunne identifisere sin egen lidelse med Guds lidelse.

6.2 Bidrag

At forståelsen av Guds lidelse har ulikt nedslagsfelt kommer til syne i Moltmanns og Johnsons litt ulike tilnærming. Jeg oppfatter ikke distansen mellom dem som veldig stor, men likefullt må Johnsons perspektiver sies å utfordre Moltmanns posisjon på enkelt punkter. Som med første Peters brev er en nødt til å lytte til ulike perspektiver for å komme nærmere en forståelse av Guds lidelse.

Vi har tidligere sett hvordan Moltmann er bevissthet noen av farene som ligger i et språk om Guds lidelse. I *The Crucified God* påpeker han: "In a world of domination and oppression one must pay close attention to the concrete function of any preaching and any devotion"²⁵². Johnsons perspektiv må sies å være et nyttig supplement inn mot Moltmanns forståelse av Guds lidelse. Gjennomgående vil jeg argumentere for at Moltmann har en maskulin fremstilling av Gud og de trinitariske personer, slik kan en forstå Johnsons behov for en mer eksplisitt bruk av kvinners erfaring. På samme måte som Moltmann ser behovet for å konkretisere hvilken død Jesus dør på korset, viser Johnson behovet for å fremholde lidelsen

²⁴⁹ Johnson 1992:263-264

²⁵⁰ Johnson 1992:263-264

²⁵¹ Johnson 1992:264

²⁵² Moltmann 1974:45

til kvinner som en del av Kristus lidelse. Moltmanns forståelse av hvilken død Jesus døde kan nok sies å være frigjørende dersom en identifiserer sin lidelse med lidelsen til den korsfestede, samtidig viser Johnson behovet for en ennå mer eksplisitt fremstilling av kvinners lidelse som den korsfestedes lidelse.

Johnson sier at det å se Guds lidelse fra et kvinnelig perspektiv kan bidra til å skjerpe språket knyttet til den lidende Gud.²⁵³ Dette vil jeg gi henne rett i. Et språk om at Gud aldri er mer hellig enn i sin ydmykelse må aldri gå på bekostning av viktigheten av å bringe kreativ makt til de som er utsatt for radikal lidelse. Å benytte et feminitteologisk perspektiv inn mot Moltmann mener jeg fungerer som eksempel på hvordan forståelsen av Guds lidelse har ulikt nedslagsfelt i ulike situasjoner. Ved å eksplisitt ta for seg hvordan hans posisjon kan ses fra en voldsutsatt kvinnes ståsted kommer noen problemområder ved Moltmanns fremstilling til syne. Der han har fremholdt at Gud er på sitt største på sitt mest ydmykte, supplerer Johnson med et perspektiv om selv i lidelsen er man ikke helt hjelpeløs, men en finner makten ved å rette søkelys mot fellesskap og relasjoner heller enn å forstå makt i en patriarkalsk forståelseshorisont. Bildet av den lidende og korsfestede Gud må alltid benyttes med viten om hvordan bildet også kan misbrukes. Jeg vil hevde at Johnsons perspektiv om gjenklangen hos voldsutsatte kvinner er viktig for å ikke ende opp med en teologi om Guds lidelse, som bevisst eller ubevisst ikke inkluderer korsfestede kvinner gjennom historien og i dag. En slik forståelse krever en streng bevissthet knyttet til kommunikasjon om den lidende Gud.

I denne sammenheng bør det påpekes at det feministiske bidraget Johnson kommer med også kunne kommet fra andre hold. Johnsons bok er skrevet i 1992, siden da har også feminismen og teologien utviklet seg. Det betyr ikke at Johnsons perspektiv er irrelevant, men hennes perspektiv kan nok kritiseres for å i for stor grad gjøre erfaringene til andre "grupper" til å kun være kvinnelige erfaringer. Dette har man blant annet sett gjennom fremveksten av svart-teologi og skeiv-teologi som sitter med mange av de samme erfaringene av å være utsatt for radikal lidelse, blant annet i form av erfaringen av degradering.

²⁵³ Johnson 1992:265

7. Konklusjon

De dypeste spørsmålene trer frem i møte med lidelse sier Moltmann. Jeg har i denne oppgaven tatt for meg den tyske teologen Jürgen Moltmanns teologi om forholdet mellom Guds lidelse og menneskelig lidelse. Som vi har sett baserer Moltmanns teologi seg på et oppgjør med apatiaksiometets solide plass i teologien. Moltmanns oppgjør med aksiomet har gjort at dagens teologiske debatt i større grad dreier seg om hva det vil si at Gud lider.²⁵⁴ Moltmann kan således sies å hatt stor påvirkning på den teologiske debatten og har vært en viktig bidragsyter inn i skifte av grunnpremiss.

Analysen av Moltmanns teologi om Guds lidelse har vist at den har klare implikasjoner for forståelsen av menneskelig lidelse. Det er ikke bare en abstrakt relasjon mellom Guds lidelse og menneskets lidelse, det er en direkte sammenheng og gjensidig lidelse. Guds historie med verden må sies å være en åpen og kontinuerlig historie. Ved å ta utgangspunkt i Guds pathos etablerer Moltmann forståelsen av at Gud må lide for å fullt ut være seg selv, altså kjærlighet. Guds lidelse forstår Moltmann som en konsekvens av at Gud er kjærlighet. Kjærligheten er alltid vendt utover, kjærligheten er selvoppofrende. Gjennom skapelsen, inkarnasjonen og til slutt Jesu død på korset har Gud ydmyket seg selv og gitt plass til den frie skapningen som Gud lengter etter at skal respondere med kjærlighet. Etter Moltmanns mening må Jesu lidelse og død forstås som en hendelse i treenigheten, Gud mot Gud. Sønnens overgivelse på korset er ikke med Sønnen som passivt objekt, men må forstås i lys av det sosiale fellesskapet hvor en fullt ut tar del i hverandre. Moltmann legger til grunn et fullstendig likeverdig, involvert fellesskap mellom de tre personer i treenigheten. Gjennom Moltmanns sosiale trinitetslære må Jesu lidelse og død på korset ses som en lidelse de ulike personer i treenigheten tar fullstendig del i, men på ulike måter.

En guddommeliggjøring av korshendelsen snur opp ned på den klassiske forståelsen av Jesu død på korset. Der en tidligere har fastholdt Jesu to-natur og at Jesu menneskelige natur roper ut "min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg" på korset, forstår Moltmann det som et rop i treenigheten. Dersom Moltmanns posisjon bare hadde forstått lidelsen som rent guddommelig vil jeg hevde at den kunne stått i fare for å redusere betydningen av

²⁵⁴ Stålsett 2003:442

menneskelig lidelse. Derimot fastholder Moltmann at Jesu død på korset må forstås med Jesu hele identitet. Gjennom å anse Jesu død som døden til Guds sønn, døden til opprøreren, revolusjonæren, den gudsforlatte, jøden, den fattige plasserer Moltmann Jesu lidelse og død inn i rekken av lidende, samtidig som alle lidende blir del av det lidende Kristusfellesskapet.

Gjennom oppgaven har jeg påpekt noen svakheter ved Moltmanns posisjon. Blant annet vil jeg hevde at Moltmann tilbyr en noe mangelfull differensiering av lidelse, dette gjør det blant annet vanskelig å utlede en fullstendig tenkning om forholdet mellom offer og overgriper. Jeg har også påpekt at Moltmann ikke er helt konsistent i sin teologi når han på den ene siden fremholder at det er en proporsjonal sammenheng mellom troen og evnen til å erfare verdens lidelse, og på den andre siden fremholder at erfaringen av lidelse nettopp er grunnlaget for fremveksten av protestantismen. Oppgaven har flere ganger berørt det problematiske med å romantisere fremstillingen av lidelse. Selv mener Moltmann at hans posisjon ikke romantisere lidelsen ettersom han fastholder troen på at lidelsen skal ta slutt. Samtidig har jeg sett hvordan Elizabeth Johnson påpeker at Moltmanns fremstilling av at Gud er på sitt største og helligste i sin ydmykelse ikke er frigjørende for voldsutsatte kvinner. Gjennom å benytte Johnson som perspektiv inn mot Moltmann har jeg påpekt viktigheten av at teologi om Guds lidelse må ses fra ulike perspektiver. Johnsons posisjon utfordrer Moltmanns syn på den totalt maktesløse Gud. Forstår en makt i en annen forståelseshorisont enn en makt opp mot offer, må en fremholde Guds makt også i lidelsen, en makt som blant annet kan bygges ut av erfaringer fra kvinner i radikal lidelse.

Moltmann kan nok karakteriseres som en kreativ dogmatiker. Med dette mener jeg en som ønsker å prøve ut en rekke teologiske muligheter uten at det betyr at svaret settes med to streker. Dette gjør det både spennende og utfordrende å arbeide med Moltmanns teologi. Gjennom å utlegge all teologi fra korset er Moltmann i stand til å utfordre på tvers av sosiale, kulturelle og økonomiske skillelinjer. Ved å identifisere lidelse som lidelsen til den korsfestede Gud skapes det en nødvendig provokasjon. Vi tvinges til å se Kristus lidelse i den andre. Det kan provosere å si at den korsfestede er båtflyktningen i Middelhavet, de syriske flyktningene, romfolket i byens gater eller den homofile som trakasseres. Det kan provosere å plassere Gud som den korsfestede i vår tid, men det betyr likevel ikke at en ikke er nødt til

å gjøre nettopp det dersom en skal benytte den sosiale trinitet som rettesnor. Moltmann påpeker også at en hver posisjon det kristne fellesskapet inntar vil være politisk. En kan forstå Moltmann som å mene at dersom det kristne fellesskapet ikke er i stand til å identifisere lidelsen til den andre som Kristus lidelse, er det fordi en er blendet av sin privilegerte posisjon eller fordi en har fastholdt monoteistisk ensbetydende med monarkisk. Moltmanns løsning er å fremholde Jesu død i lys av det sosiale fellesskapet i treenigheten. Den sosiale triniteten og døden i Gud må holdes frem som en navigasjon for hvordan tenke om det menneskelige fellesskapet. Gjennom å fastholde den korsfestede og den sosiale triniteten er vi i følge Moltmann i stand til å identifisere lidelsen til den andre.

Denne oppgaven har vist at det å fremholde en lidende Gud er en nødvendig for å møte verdens lidelse og kaos. For å komme forbi Auschwitz med en tro på Gud mener Moltmann en må forstå Gud i ett med oss og i ett med vår lidelse, det er gjennom å identifisere den korsfestede i lidelsen at vi er i stand til å finne håpet og komme gjennom mørket:

God in Auschwitz and Auschwitz in the crucified God – that is the basis for a real hope which both embraces and overcomes the world, and the ground for a love which is stronger than death and can sustain death. It is the ground for living with the terror of history and the end of history, and nevertheless remaining in love and meeting what comes in openness for God's future. It is the ground for living and bearing guilt and sorrow for the future of man in God.²⁵⁵

Troen på den lidende Gud er troen på en Gud som er kjærlighet. En Gud som ikke har forlatt sin skapning i mørket. En tro på håpet som ennå skinner. Den lidende Gud gjør seg gjeldende i møte med egen lidelse, men også i møte med andres lidelse. Den lidende Gud går inn i lidelsen sammen med den lidende og møter verdens grusomheter sammen med sin skapning. Gud lider fordi Gud rett igjennom er seg selv; fullt ut kjærlighet og fullt ut i relasjon med sin skapning. At Gud lider gjør at vi kan rope ut, i frykt, i sinne og i lengsel. For i vårt rop tar vi del i Jesu rop på korset og Jesus tar del i vårt rop. Den lidende Gud kjenner oss fullt ut, tar del i vår erfaring av gudsforlatthet, med sitt gudsnærvær i evigheten.

*But anyone who cries out to God in this
suffering echoes the death-cry of the dying
Christ, the Son of God.*

- Jürgen Moltmann²⁵⁶

²⁵⁵ Moltmann 1974:288

²⁵⁶ Moltmann 1974:261

Litteratur

Primærlitteratur

Moltmann, Jürgen; *The Crucified God – The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*; Translation; SCM press:1974,
Preface:Bauckham, Richaard:2001

Moltmann, Jürgen; *The Trinity and the Kingdom of God – The doctrine of God*; Translation;
SCM press:London, 1981

Moltmann, Jürgen; *The Way of Jesus Christ – Christology in Messianic Dimensions*;
Translation; SCM press:London, 1990

Sekundærlitteratur

Bibel 2011, Bibelselskapet: Oslo, 2011

Graff-Kallevåg, Kristin; *The Triune God and Baptism. An analysis and Discussion of the relationship between the Trinity and Baptism in the Theology of Robert W. Jenson and Catherine M. Lacuna*, PhD Thesis; MF Norwegian School of Theology:2014

Johnson, Elizabeth A.; *She who is – The mystery of God in Feminist Theological Discourse*;
The Crossroad Publishing Company:New York, 1992

Kjølsvik, Idar; "Jürgen Moltmann" i Kristiansen, Ståle Johannes og Svein Rise (red.)
Moderne teologi – Tradisjon og nytenkning hos det 20. Århundrets teologer,
Høyskoleforlaget:Kristiansand, 2008

Kärkkäinen, Veli-Matti; *The Trinity – Global Perspectives*; Westminster John Knox
Press:London, 2007

Soelle, Dorothee; *Suffering*; Translation; Fortress Press:Philadelphia; 1975

Stålsett, Sturla J.; *The crucified and the Crucified – A Study in the Liberation Christology of Jon Sobrino*, Peter Lang:2003

Sitater i forordet:

Sitatet fra Yeohae Kang Won-Yong er hentet fra:

Won-Yong, Yeohae Kang; in Yeohae Ecumenical Forum; *The voice of One Crying Out in the Wilderness*; Book of Remembering Yeohae; The Christian Literature of Korea; 2013

Sitatet fra Adeliza er hentet 7. juni 2015 fra:

Tekst skrevet av: Norma P. Dollaga, General Secretary, Kapatirang simabahan Para Sa Bayan
<https://mackynamirez.wordpress.com/2008/04/17/twice-orphaned-adeliza-albarillo/>