

Den treenige Gud og mennesket som person

En analyse og drøfting av Catherine M. LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og dens konsekvenser for forståelsen av mennesket som person.

Martine Aanensen

Veileder

Professor Harald Hegstad

Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved

Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH[5010]: Masteroppgave i systematisk teologi (60 ECTS), 2022

Antall ord: [31136]



«Som Far har elsket meg, elsker jeg dere. Bli i min kjærlihet»

Johannes, 15,9

Sammendrag

Problemstillingen for denne oppgaven er: *hvordan forstår Catherine M. LaCugna Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser får det for forståelsen av mennesket som person?*

Det første leddet i problemstillingen peker på et avgrenset innhold i LaCugnas sosiale treenighetslære. Det andre leddet peker på konsekvenser denne læren får for forståelsen av mennesket som person.

Min tilnærming til denne oppgaven er systematisk-teologisk, preget av fagdisiplinens fokus på koherens og helhetlige fremstillinger. Derfor er oppgaven delt inn i det jeg ser på som tre typiske innfallsvinkler i den systematiske teologien; tolkningshistorien, bibelteksten og kunnskap om verden for øvrig. Tolkningshistorien henspiller på teoridelen i denne oppgaven. Der gjør jeg rede for den sosiale treenighetslære, og dens tolkninger av den treenige Gud. Bibelteksten henspiller på analysen og Catherine LaCugnas tolkning av den bibelske åpenbaringen av personene Faderen, Sønnen og Ånden, samt konsekvensene dette får for forståelsen av menneske som person. Kunnskap om verden for øvrig henspiller på drøftingen. I denne delen drøftes de funnene som er gjort i analysen. For å løse det systematisk-teologiske anliggende bruker jeg en hermeneutisk metode. Dette er en vanlig metode for systematisk-teologiske oppgaver.

Målet med denne oppgaven er å drøfte og analysere LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og dens konsekvenser for forståelsen av mennesket som person. På den måten er ikke oppgaven ment å være uttømmende om LaCugnas sosiale treenighetslære, men heller et lite bidrag til forskningen om LaCugna. Håpet mitt er at denne oppgaven ikke bare er et resultat av en akademisk skriving, men at den også kan være en teologisk ressurs for forkynnere i menigheten.

Funnet i denne oppgaven er for det første at Catherine LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer er en ontologisk bestemmelse om den guddommelig natur. For det andre er Gud et fellesskap av personer *med oss*, det er LaCugnas unike tolkning av *perichoresis*. Dette fører til at mennesket som person for det første eksisterer som "person-i-relasjon", det er grunnleggende relasjonelt. For det andre blir mennesket en fullkommen person i *perichoresis*, i den rette relasjonen til Gud, seg selv og sin neste. Relasjonen til Gud fører til et liv i kjærlighet og tjeneste.

Arbeidet med denne oppgaven har ført til at jeg har fått ny kunnskap, innsikt og språklige nyanser til forståelsen av meg selv som person. Jeg håper at dette også blir tilfelle for deg som leser denne oppgaven. God lesning!

Innholdsfortegnelse

Sammendrag.....	3
Innholdsfortegnelse.....	4
1.0 Innledning.....	6
1.1 Tematikk.....	6
1.2 Problemstilling	6
1.3 Oppgavens struktur	7
1.4 Figurant og materiale	9
1.5 Forskningsoversikt.....	10
1.6 Forskningsbidrag	12
2.0 Metode – Hermeneutisk metode	13
2.1 Systematisk teologi.....	13
2.2 Hermeneutisk metode.....	14
3.0 Teori – sosial treenighetslære	15
3.1 Historisk bakteppe	16
3.2 Teologiske representanter	20
3.2.1 Jürgen Moltmann.....	21
3.2.2 Leonardo Boff.....	23
3.2.3 John D. Zizioulas.....	25
3.3 Sentrale kjennetegn	28
3.4 Kritikk.....	30
3.4.1 Tolkning av Skriften	30
3.4.2 Tolkning av teologihistorien.....	32
3.4.3 Beskrivelser av Guds væren.....	34
3.4.4 Frihet.....	35
3.4.5 Triteisme	36
4.0 Analyse – Gud som et fellesskap av personer.....	37
4.1 Dekonstruksjon	37
4.1.1 Pre-nikensk tid	38
4.1.2 Post-nikensk tid	40
4.2 Rekonstruksjon	44
4.2.1 Historien.....	44
4.2.2 Relasjon.....	55
5.0 Drøfting – mennesket som person	65

5.1 Teologisk premiss.....	65
5.1.1 LaCognas historiske analyse.....	65
5.1.2 LaCognas teologiske premiss.....	67
5.2 Gud som et fellesskap av personer	71
5.3 Mennesket som person	72
6.0 Konklusjon.....	75
7.0 Litteraturliste	77

1.0 Innledning

1.1 Tematikk

Tematikken for denne oppgaven er Catherine M. LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser den får for forståelsen av mennesket som person. Bakgrunnen for denne tematikken er hentet fra en leseopplevelse sommeren 2021. Da leste jeg den vakre boka *Om våren* av Karl Ove Knausgård. Det er en fortelling om å bli og å være far. Det var særlig et poeng som ble inspirasjonen til denne oppgaven; "Det tilknytningsløse mennesket er en utopi".¹ Jeg opplevde at disse ordene beskrev en eksistensiell erfaring hos meg. Jeg lever aldri i et vakuum, jeg er utlevert til andre. "No man is an island"². Som person er jeg *samtidig* meg og meg-i-møte-med-andre. Denne erfaringen motiverte meg til å skrive en systematisk teologisk³ oppgave om Catherine LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser den får for forståelsen av mennesket som person. Forhåpentligvis kan denne oppgaven gi innsikt og språk til min erfaring av å være en relasjonell person.

1.2 Problemstilling

På bakgrunn av denne innledningen er oppgavens problemstilling: *Hvordan forstår Catherine LaCugna Gud som et fellesskap av personer, og hvilke konsekvenser får dette for forståelsen av mennesket som person?*

Denne problemstillingen har to ledd. Det første leddet peker på et avgrenset innhold i LaCugnas sosiale treenighetslære. Når jeg i denne oppgaven referer til LaCugnas sosiale treenighetslære mener jeg hennes forståelse av Gud som et fellesskap av personer, ikke LaCugnas sosiale treenighetslære i sin helhet. Kristin Graff-Kallevåg mener LaCugnas sosiale treenighetslære kan deles inn i tre dimensjoner; 'historien', 'relasjon' og 'det praktiske livet'.⁴ Dette synes jeg er en ryddig fremstilling, derfor har jeg også ordnet min analyse etter disse tre dimensjonene. På bakgrunn av problemstillingen mener jeg at denne oppgaven bør avgrenses til å analysere de to første dimensjonene. Det er gjennom en analyse av 'historien' og 'relasjon'

¹ Knausgård, *Om Våren*, s. 74

² Donne, *No man is an island*

³ Se kapittel 2.1 *Systematisk teologi*

⁴ Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 178

vi får kunnskap om LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer. Derfor har jeg ikke inkludert den tredje dimensjonen, 'det praktiske livet', i denne oppgaven.

Det andre leddet i problemstillingen peker på hvilke konsekvenser LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer får for forståelsen av mennesket som person. Analysen fokuserer på *LaCugnas* forståelse av mennesket som person. I drøftingen mener jeg det er mulig, på bakgrunn av problemstillingens formulering, å drøfte forståelsen av mennesket som person mer generelt. Denne drøftingen har likevel sitt utgangspunkt i LaCugnas sosiale treenighetslære, og avgrenses derfor deretter.

I problemstillingen bruker jeg begrepet 'person'. Hvilken forståelse av mennesket som person følger av LaCugnas sosiale treenighetslære, hva er 'person-heten' ved oss. Jeg synes det er få gode norske begreper som kan beskrive dette tilstrekkelig. I LaCugnas hovedverk brukes begrepet *personhood* for å uttrykke 'person-heten' ved mennesket. En direkte norsk oversettelse av *personhood* blir 'personlighet'. Det er ikke individers ulike personligheter jeg skal undersøke i denne oppgaven. På tysk oversettes *personhood* med flere begreper, blant annet *Personalität*. I mangel av et bedre uttrykk har jeg valgt å beskrive 'person-het' med en direkte frasering av det tyske begrepet *Personalität*. Derfor bruker jeg ordet 'personalitet' i min oppgave om menneskets 'person-het'. Helt konkret betyr dette for eksempel at LaCugnas begrep "an ontology of personhood" oversettes i min oppgave med "en ontologi om personalitet", ikke "en ontologi om å være person".

Jeg har valgt denne problemstillingen fordi jeg mener den hjelper meg å nå oppgavens hovedmål: å analysere og drøfte LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer, og hvilke konsekvenser den får for forståelsen av mennesket som person. Et delmål er å få innsikt og språk til min erfaring som en relasjonell person. Jeg mener problemstillingen også vil gi meg svar som kan hjelpe meg med det.

1.3 Oppgavens struktur

Oppgaven er delt i tre deler; teori, analyse og drøfting. Det teoretiske rammeverket for denne oppgaven er den sosiale treenighetslæren. Den utvikler seg fra 1950-tallet, som en av flere teologiske grener med bakgrunn i den fornyede interessen for treenighetslæren på 1900-tallet. I teoridelen presenterer jeg et historisk bakteppe, redegjør for sentrale kjennetegn og viser til kritikk av den sosiale treenighetslæren. LaCugnas teologiske arbeid er påvirket av den sosiale treenighetslæren, samtidig som hun selv er en del av utviklingen. Jeg håper teoridelen evner å balansere dette forholdet.

Analysen er delt i to deler, og følger på den måten LaCugnas egen inndeling i boka *God for Us*. LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer er delvis en konsekvens av det jeg tolker som LaCugnas teologiske premiss; ontologisk⁵ enhet mellom *oikonomia* ("the mystery of salvation") og *theologia* ("the mystery of God"). Slik jeg ser det er LaCugnas teologiske premiss en reaksjon på den ontologiske distinksjonen mellom den immanente – og økonomiske treenighet⁶ som hun mener har utviklet seg i treenighetslærens dogmehistorie, etter Nikeakonsilet i år 325 e.Kr. Analysens første del er en analyse av denne utviklingen, det LaCugna kaller for "the defeat of the doctrine of the Trinity"⁷. Siden den historiske analysen ikke har en direkte påvirkning på spørsmålet i problemstillingen, er min analyse betraktelig avgrenset. Likevel ser jeg behovet for å inkludere denne historiske utviklingen i analysen siden den delvis forklarer LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer. Den historiske analysen er delt i to; den pre-nikenske tiden og den post-nikenske tiden. Jeg har valgt å avgrense den post-nikenske tiden til de kappadokiske fedrene og Augustin, jeg inkluderer ikke en historisk analyse av Thomas Aquinas og Gregor Palamas, selv om de er viet hvert sitt kapittel i LaCugnas fremstilling. Dette valget har jeg tatt fordi jeg mener LaCugnas historiske redegjørelse av "the defeat of the doctrine of the Trinity" gjennom de kappadokiske fedrene og Augustin er tilstrekkelig for å svare på problemstillingen.

Analysens andre del analyserer for det første LaCugnas teologiske premiss om ontologisk enhet mellom *oikonomia* og *theologia*. For det andre analyserer jeg LaCugnas relasjonelle ontologi. LaCugna mener denne ontologien er den som i størst grad tar vare på den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia*. Det er LaCugnas relasjonelle ontologi, i sammenheng med hennes teologiske premiss, som hjelper oss til å forstå problemstillingens første ledd; hvordan LaCugna forstår Gud som et fellesskap av personer. Samtidig med dette finner vi svar på hvilke konsekvenser LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer får for forståelsen av mennesket som person.

Drøftingen har jeg delt i tre. Først drøfter jeg LaCugnas teologiske premiss. Her tar jeg opp igjen noen av de kritiske perspektivene som jeg presenterer i teoridelen. Deretter drøfter

⁵ Ontologi kan defineres som "læren om det værende, om hvordan virkeligheten er". (Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 285)

⁶ Dette begrepsparet er svært mye brukt i treenighetsteologi. Det blir brukt for å beskrive to ulike virkeligheter ved Guds vesen. Den immanente treenighet har blitt brukt for å beskrive treenigheten slik den er i det indre forholdet mellom de guddommelige personene. Den økonomiske treenighet er blitt brukt for å beskrive treenigheten slik den er virksom i verden (Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 284-286). LaCugna foretrekker å ikke bruke disse begrepene. Likevel gjør hun rede for sin posisjon gjennom dette begrepsparet. Graff-Kallevåg mener LaCugna gjør dette for å inkludere seg selv i samtalen om den immanente – og økonomiske treenighet (Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 178)

⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 8. Ifølge Stanley Grenz er dette et uttrykk LaCugna låner fra Dorothea Wendebourg (Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 151).

jeg de funnene jeg har gjort om LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer. Til slutt drøfter jeg de funnene jeg har gjort om forståelsen av mennesket som person.

1.4 Figurant og materiale

Figuranten for denne oppgaven er den amerikanske teologen Catherine M. LaCugna (1952-1997). LaCugna tilhørte den romersk-katolske tradisjonen og utviklet sin teologi i tiden under pave Johannes Paul II (1920-2005). Hun var svært opptatt av å bidra internt i det romersk-katolske teologiske miljøet. Samtidig så hun det som et stort ansvar å utvikle teologi for "the wider *ecumene*".⁸ Derfor må teologien hennes anses som et bidrag til den verdensvide kirke, ikke bare til den romersk-katolske kirke.

LaCugna tok sin doktoravhandling i systematisk teologi ved Universitetet i Fordham, New York, i 1979. Fra 1981 underviste hun i systematisk teologi ved Universitetet i Notre Dame. Samtidig som hun underviste publiserte LaCugna artikler og bøker. Hovedverket hennes har tittelen *God for us: The Trinity and Christian Life*. Dette er den primære kilden i denne oppgaven. *God for Us* har fått mye positiv omtale. Teologen Ted Peters mener LaCugnas hovedverk er "a real jewel among the works of current Trinity talk".⁹ Roderick T. Leupp uttrykker at *God for Us*: "will be widely read and deserves to be. It is that rare theology book with sophisticated reasoning and popular appeal".¹⁰ Alt i alt, forteller Stanley Grenz, har dette verket fått status som "magnus opus".¹¹

LaCugna var også redaktør for boka *Freeing Theology – The Essentials of Theology in Feminist Perspective*. I den boka skrev hun kapittelet *God in Communion with Us - The trinity*. I tillegg har hun skrevet flere artikler i ulike tidsskrifter med treenighetslæren som hovedtema.¹² Jeg har valgt å bruke de publikasjonene som jeg mener er relevante for min problemstilling.

Innholdet i LaCugnas akademiske litteratur har ført til at LaCugna idag blir ansett som en av de viktigste bidragsyterne til den sosiale treenighetslæren. Michael Downey skriver: "[LaCugna] did more, perhaps, to stimulate thinking and discussion about the doctrine of the

⁸ Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 173

⁹ Peters, *God as Trinity*, s. 122

¹⁰ Leupp, "Review of God for us", s. 318

¹¹ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 148

¹² LaCugna, "Problems with Trinitarian Reformulation"; LaCugna, "Re-Conceiving the Trinity as the Mystery of Salvation"; LaCugna, "The Relational God: Aquinas and Beyond"; LaCugna "Placing Some Trinitarian Locutions"; LaCugna "Philosophers and theologians on the trinity"; LaCugna "Baptism, Feminists, and Trinitarian theology"; LaCugna, "The Baptism Formula, Feminist Objections, and Trinitarian Mystery of God"; LaCugna and McDonnell "Returning from "the Far Country": Thesis for a Contemporary Trinitarian Theology".

Trinity in Roman Catholic circles in the United States than any theological work since Karl Rahner's *The Trinity*".¹³

I sitt teologiske arbeid er LaCugna en av flere teologer som står på skuldrene til den ortodokse teologen John D. Zizioulas og hans tolkning av de kappadokiske fedrenes teologi. Grenz siterer LaCugna: "In the effort to reunite doctrine and practice and restore the doctrine of the Trinity to its rightful place at the center of Christian faith and practice, great potential, I believe, lies in revitalizing the Cappadocian (rather than Augustinian) doctrine of the Trinity".¹⁴ LaCugnas sosiale treenighetslære er den vestlige systematiske fremstillingen som hylles mest for sin anerkjennelse av de kappadokiske fedrenes teologi, mener Grenz.¹⁵

Andre tydelige impulser i LaCugnas sosiale treenighetslære er teologien til Karl Barth og hans fokus på den historiske åpenbaringen i personen Jesus, samt Karl Rahner's teologiske påstand om identitet mellom den immanente - og økonomiske treenighet.¹⁶

Ved siden av å være en betydelig bidragsyter i den teologiske samtalen om treenigheten var LaCugna også kjent som feministteolog. Hun løftet stadig frem feministiske perspektiver i den litteraturen hun publiserte. Siden dette er en oppgave om LaCugnas sosiale treenighetslære redegjør jeg ikke mer for LaCugnas feministiske litteratur.

LaCugnas teologiske karriere var kort ettersom hun dessverre døde av kreft bare 44 år gammel, 3. mai 1997. På tross av den korte teologiske karrieren ble LaCugna en tydelig og viktige stemme i mangfoldet av teologer.

1.5 Forskningsoversikt

Min oppgave er orientert om Catherine LaCugnas sosiale treenighetslære. Denne tematikken er blitt diskutert og analysert i artikler og anmeldelser publisert i journaler og antologier. Dette gjelder for eksempel artikkelen til Mark S. Medley "God For Us and With Us"¹⁷, samt Elizabeth Groppes artikkel "Catherine Mowry LaCugna's Contribution to Trinitarian Theology"¹⁸, og Mary Hilbert's artikkel "The Mystery of Persons in Communion".¹⁹ I tillegg har LaCugnas teologi vært studieobjekt i ulike doktoravhandlinger. Eksempler på dette er

¹³ Downey, *Altogether Gift*, s. 12

¹⁴ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 148

¹⁵ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 147

¹⁶ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 148

¹⁷ Medley, "God for Us and With Us"

¹⁸ Gropp, "Catherine Mowry LaCugna's Contribution to Trinitarian Theology"

¹⁹ Hilbert, "The Mystery of Persons in Communion"

doktoravhandlingene til Kristin Graff-Kallevåg²⁰, Mary T. McCormick²¹, Margaret Anne Campbell²², og Jae Youn Kim²³.

Den sosiale treenighetslæren, uavhengig av LaCugna er også blitt forsket på. Ofte blir denne læren presentert som en av flere grener i den fornyede interessen for treenighetslæren som oppsto på 1900-tallet. Teologene Stanley Grenz²⁴, Ted Peters²⁵ og Christoph Schwöbel²⁶ har skrevet slike fremstillinger. Noen år før Schwöbel skrev Joseph Bracken og Marjorie Hewitt Suchocki en bok utelukkende om den sosiale treenighetslære med tittelen *Trinity in process: A Relational Theology of God*.

Videre nevnes både noe av den litteraturen som har vært med på å forme den sosiale treenighetslæren og litteratur som har blitt formet av den sosiale treenighetslæren. Flere viser til at den sosiale treenighetslæren startet med Jürgen Moltmann.²⁷ I *Trinity and the Kingdom of God* hevder Moltmann at treheten i Gud er en relasjonell enhet. Dette blir et kjennetegn ved den sosiale treenighetslæren. Mer om Moltmann i teoridelen. En tilhenger av Moltmanns sosiale treenighetslære er den profilerte evangelikanske teologen Millard Erickson. Han har skrevet flere bøker med Moltmann's sosiale treenighetslære som utgangspunkt.²⁸ Dette gjelder også for teologen Leonardo Boff.²⁹ Moltmann var Boff sin mentor. I Boff's teologi står det treenige fellesskapet frem som et paradigme for menneskelige fellesskap. Dette blir også et sentralt kjennetegn ved den sosiale treenighetslæren. Erickson er ikke tatt med i teoridelen, det er derimot Boff. Det er fordi jeg i teoridelen har valgt å følge Grenz sin fremstilling av den sosiale treenighetslæren slik han redegjør for den i boka *Rediscovering the Triune God*. Der inkluderer han Boff, ikke Erickson. I tillegg til Boff har Grenz tatt med John D. Zizioulas i fremstillingen av den sosiale treenighetslæren. Zizioulas er, som nevnt, kjent for sin tolkning av de kappadokiske fedrenes teologi. På bakgrunn av dette hevder Zizioulas i boka *Being as Communion* at "å være" er "å være-i-relasjon". Denne relasjonelle ontologien er en fortsettelse av Gud som en relasjonell enhet. Også dette blir et sentralt kjennetegn ved den sosiale

²⁰ Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*

²¹ McCormick, *Right relations*

²² Campbell, *A Study of the Trinitarian Theology of Catherine Mowry LaCugna with Particular Reference to Her Understanding of God as Transcendent*

²³ Youn Kim, *The Relational God and Salvation*

²⁴ Grenz, *Rediscovering the Triune God*

²⁵ Peters, *God as Trinity*

²⁶ Schwöbel, *Trinitarian Theology Today*

²⁷ Van de Beek, "Trinity – Simply", s. 1. Selv om jeg nevner Moltmann som det første bidraget til innholdet i den sosiale treenighetslæren vil teoridelen vise at han ikke er grunnleggeren av den sosiale treenighetslæren.

²⁸ Erickson, *Making Sense of the Trinity*; Erickson, *God in Three Persons*

²⁹ Boff, "Trinity and Society"

treenighetslæren. Teologene Robert Jenson³⁰, Colin Gunton³¹ og Christoph Schwöbel³² er påvirket av Zizioulas teologi i sine teologiske posisjoner. Dette gjelder også for vår figurant Catherine M. LaCugna. Vi blir bedre kjent med Zizioulas' teologi i teoridelen. Miroslav Volf³³, Elizabeth Johnson³⁴ og Stanley Grenz³⁵ har også blitt formet av og selv vært med å forme den sosiale treenighetslæren. I Norge kan Svein Rise tjene som eksempel på dette.³⁶

Til slutt vil jeg nevne noen kritikere av den sosiale treenighetslæren. Denne læren har blitt kritisert av teologer som Brian Leftow³⁷, Jeffrey E. Brower³⁸ og William Hasker³⁹. Andre kritikere er Stephen Holmes⁴⁰, Kathryn Tanner⁴¹, Karen Kilby⁴² og Carl Mosser. Sistnevnte har skrevet artikkelen "Fully Social Trinitarianism". Den inneholder både en fremstilling av den sosiale treenighetslæren og kritikk av den. Det samme gjelder for John Gresman. Også hans artikkel presenterer den sosiale treenighetslæren og dens kritikk⁴³.

Det er vanskeligere å finne kritikk som særlig er rettet mot LaCugna. Et eksempel er Charles Raith II som har skrevet artikkelen "Resourcing the Fathers?"⁴⁴

Dette viser et mangfold av forskning i forbindelse med min figurant og problemstillingen jeg har valgt. I denne oppgaven har jeg valgt å bruke den forskningen jeg mener er relevant for min problemstilling.

1.6 Forskningsbidrag

Hvilken relevans har *denne* oppgaven i det store mangfoldet av forskning som allerede eksisterer? I den moderne treenighetslæren er det en felles forståelse om at treenighetsdogmet ikke kan isoleres fra resten av teologien. Treenighetslæren skal være sentrum i den kristne teologien og legge føringer for hvordan andre teologiske tema skal oppfattes og beskrives.⁴⁵ Dette er også et anliggende for LaCugna. Derfor mener jeg det er legitimt at jeg i denne

³⁰ Jenson, *The Triune Identity*

³¹ Gunton, *The promise of Trinitarian Theology*

³² Schwöbel, *The One, the three and the Many*

³³ Volf, *The Trinity Is Our Social Program*

³⁴ Johnson, *Trinity*

³⁵ Grenz, *The Social God and the Relational Self*

³⁶ Rise, *Treenig teologi*

³⁷ Leftow, "Anti Social Trinitarianism"

³⁸ Brower, "The Problem with Social Trinitarianism"

³⁹ Hasker, "Objections to Social Trinitarianism"

⁴⁰ Holmes "Three versus One? Some problems of Social Trinitarianism"

⁴¹ Tanner, "Christ the Key"

⁴² Kilby, "Perichoresis and Projection"

⁴³ Gresman, "The Social Model of the Trinity and Its Critics"

⁴⁴ Raith, "Resourcing the Fathers?"

⁴⁵ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 3

oppgaven trekker føringer fra LaCugnas sosiale treenighetslære til forståelsen av menneske som person, som jeg mener kan kategoriseres under det kristne menneskesynet.⁴⁶

Av den forskningen jeg har undersøkt mener jeg Stanley Grenz' bok *The Social God and the Relational Self*⁴⁷, John D. Zizioulas bok *The meaning of Being Human*⁴⁸ og Mark S. Medley's bok *Imago Trinitatis* er den litteraturen som ligger nærmest min problemstilling. Boka til Medley handler både om den sosiale treenighetslæren til LaCugna og antropologiske modeller som baserer seg på relasjonelle teorier om å være mennesket. Min oppgave berører i så måte litteraturen fra denne boka, men er mer spisset mot forståelsen av mennesket som person. Jeg finner ingen andre artikler eller større oppgaver om LaCugnas sosiale treenighetslære som adresserer forståelsen av mennesket som person. Av den grunn mener jeg min oppgave er relevant og har en plass i den forskning som er basert på LaCugnas sosiale treenighetslære. Jeg mener det ikke er noe hinder for min oppgaves relevans at problemstillingen min adresserer noe av den samme tematikken som Grenz og Zizioulas skriver om i sine bøker. Slik jeg ser det er det en styrke med forskning som løfter frem forskjellige perspektiver på samme tematikk basert på ulike figuranter.

2.0 Metode – Hermeneutisk metode

2.1 Systematisk teologi

Denne oppgaven er en oppgave i systematisk teologi, en av flere disipliner i teologien. Marius Timmann Mjaaland skriver at denne fagdisiplinen: "skal gi en helhetlig fremstilling av den kristne tro slik den kan forstås i samtiden".⁴⁹ Dette gjelder for dogmatikken, etikken, økumenikken og andre fag som den systematiske teologien inneholder.

Siden den teologiske fremstillingen må forholde seg til samtiden og menneskers virkelighet er den systematiske teologien en kontekstuell fagdisiplin. Samtidig som fagdisiplinen løfter fram universelle teologiske og kristen-etiske perspektiver, skal disse både tolkes ut ifra og formidles inn i en bestemt sosial, geografisk og historisk kontekst. Dette betyr at den systematiske teologien står i et dynamisk samspill mellom Bibelen, som troens kilde, og samtiden, der de troende lever. Jeg mener dette gjør den systematiske teologien til en interessant fagdisiplin, og en systematisk teologisk oppgave aktuell. Hvis en systematisk teologisk oppgave

⁴⁶ Forstått som svar på menneskets spørsmål om dets eksistens, natur og bestemmelse.

⁴⁷ Grenz, *The Social God and the Relational Self*

⁴⁸ Zizioulas, *The meaning of Being Human*

⁴⁹ Mjaaland, *Systematisk Teologi*, s. 17

er en god helhetlig fremstilling av den tematikken problemstillingen adresserer kan oppgaven både bidra til at kristen tro blir forstått i vår tid samt bidra til å forstå den kristne tro slik den utspiller seg i samtiden.

Denne oppgaven er en systematisk teologisk oppgave som har til hensikt å lage en helhetlig fremstilling av det tema problemstillingen belyser; *hvordan forstår Catherine LaCugna Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser får dette for forståelsen av mennesket som person?* Siden LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer tilhører hennes sosiale treenighetslære, mener jeg denne oppgaven kan plasseres innenfor dogmatikken.

I dogmatikken, en systematisk fremstilling av den kristne troslære, møter vi sentrale begreper som koherens, korrelasjon, og intersubjektivitet. Det er Torleiv Austad som bruker disse begrepene.⁵⁰ At dogmatikken skal være intersubjektiv betyr at jeg som forfatter må være bevisst egne holdninger og være gjennomslutning i arbeidsprosessen. På den måten kan oppgavens indre logikk testes og vurderes. Korrelasjon blir brukt som begrep for å beskrive en ytre sammenheng mellom alle oppgavens hoveddeler; problemstilling, metode, teori, analyse og drøfting. Koherens er mer inngående enn korrelasjon og uttrykker oppgavens indre sammenheng; «de ulike resonnementer og påstander må henge sammen», skriver Austad.⁵¹

For å lage en helhetlig fremstilling av det tema problemstillingen adresserer trenger jeg en metode. Jeg har valgt en hermeneutisk metode for denne oppgaven. Det er en metode som forsøker å tolke et tekstmateriale, der enkeltheter og forhåndsforståelser av helheten er i et dynamisk samspill. Oppgaven min er en tekstanalyse av LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser den får for forståelsen av mennesket som person.

2.2 Hermeneutisk metode

Hermeneutikken tilhører en av de to hovedtradisjonene i vitenskapen. På den ene siden har vi hermeneutikken og fenomenologien, på den andre siden positivismen. Posivismen er mest brukt innenfor naturvitenskapen. Hermeneutikken og fenomenologien har en sentral rolle i humaniora, humanistiske fag. Teologi betegnes som et humanistisk fag.

Hermeneutikk betyr “tolkningslære”⁵², tolkning er derfor et kjerneord i forståelsen av hva hermeneutikk er. Teologi er et fag som studerer Bibelen og andre tekster, og forsøker å

⁵⁰ Austad, *Tolkning av kristen tro*, s. 70-71

⁵¹ Austad, *Tolkning av kristen tro*, s. 71

⁵² Snævarr, *Vitenskapsfilosofi for humaniora*, s. 184

tolke dem. Av den grunn kan teologi beskrives som et hermeneutisk arbeid. Edvard Befring skriver at "Hermeneutikken er basismetode i klassiske fag som teologi, jus og historie".⁵³ Noen har brukt begrepet teologisk hermeneutikk om den hermeneutikken som bedrives i teologien. Vi studere tekster, og forsøker å tolke dem, for å få en dypere forståelse av hvem Gud er. Teologi, vil flere med meg mene, er i seg selv hermeneutisk.

Filosofen Hans-Georg Gadamer er særlig kjent for å ha utviklet hermeneutikken etter Schleiermacher sin kjente "hermeneutiske sirkel". Slik jeg tolker Gadamer er ikke hermeneutikken en lære om metode, men en lære om forforståelse. Vi har alle en forståelseshorisont som preger vår lesning av tekstmateriale.

For å kunne anvende en metode må vi forstå den. Det innebærer at vi trenger en ekstra metode for å kunne forstå vår forståelse av metoden. Men dette vil kreve enda en meta-metode, en meta-meta-metode etc. Forståelse er ganske enkelt noe primært, noe som ikke kan reduseres til noe annet, aller minst en metode. Forståelse er det nødvendige utgangspunktet for alt annet, også mulige metoder.⁵⁴

Siden teologi er et tolkningsarbeid der vår forforståelse forsøker å forstå det forfatteren uttrykker er det vanlig i systematisk teologiske oppgaver å velge en hermeneutisk metode. Min oppgave er intet unntak. Dette viser seg i en tekstanalyse av LaCugnas treenighetslære og dens konsekvenser for forståelsen av mennesket som person. I denne oppgaven forsøker jeg med en hermeneutisk metode å tolke LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og forstå hvilke konsekvenser dette får for forståelsen av mennesket som person.

3.0 Teori – sosial treenighetslære

Som innledningen har etablert tilhører Catherine LaCugna den grenen i moderne teologi som kalles sosial treenighetslære.⁵⁵ Det er LaCugnas sosiale treenighetslære problemstillingen min berører, derfor er dette det teoretiske rammeverket for denne oppgaven.

Paul M. Collins mener det er vanskelig å lage en helhetlig fremstilling av den sosiale treenighetslæren: "A comprehensive genealogy of the appeal to social Trinitarianism is a task still to be undertaken. The lack of a clear understanding of a theological or theological/philosophical genealogy of social Trinitarianism puts all discussion of this appeal

⁵³ Befring, *Grunnbok i spesialpedagogikk*, s. 19

⁵⁴ Snævarr, *Vitenskapsfilosofi for humaniora*, s. 193

⁵⁵ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 5.

[...] at a disadvantage".⁵⁶ Denne teoridelen etterstreber derfor ikke å beskrive en helhetlig fremstilling av den sosiale treenighetslæren. For at vi likevel skal få et innblikk i hva denne læren handler om har jeg valgt å presentere et kort historisk bakteppe, redegjøre for tre kjente representanter i den sosiale treenighetslæren, etablere fire sentrale kjennetegn, før jeg til slutt presenterer fem kritiske perspektiver.

3.1 Historisk bakteppe

Den kristne tro kjennetegnes ved troen på en treenig Gud. Med personen Jesus åpenbarte det seg et treenig gudommelige fellesskap; Faderen, Sønnen og Ånden.⁵⁷ Det er konsensus blant fagteologer at den Guden som disiplene erfarte åpenbarte seg i Jesus er den samme Guden som viste seg for Israelsfolket. I møte med denne erfaringen hadde det jødiske folket med seg en overbevisning om at Gud var én, etter det jødiske *shema*. Dermed begynner prosessen med å beskrive dette forholdet. Slik jeg ser det er dette kjernen i den teologiske samtalen om treenighetslæren; hvordan kan disse to erfaringene forenes? Hvem er Bibelens Gud? Det som følger i teologihistorien er "en differensiering i Gud, men ikke en oppdeling av Gud", skriver Jan-Olav Henriksen⁵⁸

Både den greske og latinske tradisjonen har forsøkt å svare på disse spørsmålene gjennom grundige teologiske refleksjoner og systematiske fremstillinger. Da teologer på 1900-tallet så tilbake på det arbeidet som var gjort anklaget de tidligere teologer for en marginalisering av treenighetslæren i den teologiske samtalen og det spirituelle livet. En slik anklagelse var svært vanlig på første halvdel av 1900-tallet mener Peter C. Phan; "it was de rigneur to bemoan the marginalization of the Trinity from theology and spirituality and the dearth works on the subject".⁵⁹

I nyere tid har denne kritikken av teologihistorien stilnet ettersom det har utviklet seg en ny interesse for treenig teologi, skriver Svein Rise. Han beskriver denne nye interessen som en renessanse, men mange vil mene det egentlig er en nytolkning av selve læren.⁶⁰ Forenklet, mener jeg, den nye interessen for treenighetslæren handler om at fokuset flyttes fra en samtale om Guds egenskaper og struktur i seg selv til en samtale om Guds møte med verden og mennesker. Grenz skriver at den nye interessen for treenighetslæren er; "one of the most

⁵⁶ Collins, *Violence*, s. 30.

⁵⁷ Mark. 1, 9-11 (Bibelen 2011)

⁵⁸ Henriksen, *Guds virkelighet*, s. 72

⁵⁹ Phan, "Systematic Issues in Trinitarian Theology in The Cambridge Companion to the trinity", s. 13

⁶⁰ Rise, *Treenig teologi*, s. 10

farreaching theological developments of the century".⁶¹ Treenighetslæren er i moderne tid blitt en av de mest anerkjente kristne dogmene.⁶² Den fornyede interessen for treenighetslæren har utviklet seg til å bli så stor og mangfoldig at David Cunningham uttrykker: "the phenomenon begins to look not so much like a renaissance as a bandwagon".⁶³

Allerede i 1952 setter Yale-professoren Claude Welch ord på at det eksisterer en ny interesse for treenighetslæren. Han mener denne interessen var en respons på Karl Barths utgivelse *Epistle to the Romans*. I kjølvannet av denne responsen lagde Welch et første bidrag til en oversikt over den nye interessen for treenighetslæren. Der skriver han: "In a single focus the widely divergent lines of thought represented in the contemporary theological scene, ranging from complete indifference or outright opposition to the notion of the Trinity, to explicit efforts to restore this doctrine to the central place in the theological scheme".⁶⁴

Svein Rise viser til to grunner for denne renessansen. For det første mener han at den nye interessen for treenighetslæren må sees i sammenheng med "erkjennelsen av at gudslæren må forankres i *historien* og i *kristologien*".⁶⁵ Det var Karl Barth som motiverte fram denne erkjennelsen med sin påstand om at teologi om den treenige Gud må forankres i åpenbaringen, i det historiske narrative.⁶⁶ Dermed ble man nødt til å ta et oppgjør med det Rise kaller for filosofisk teisme; "Gud som den absolutte og som den uforanderlige høyeste væren".⁶⁷ Oppgjøret inneholder både en avvisning av teismen som regjerte i opplysningstiden og dens ateistiske konsekvenser, samt en tydelig orientering mot en treenig og anti-teistisk tilnærming til teologien.⁶⁸ For det andre skriver Rise at den nye interessen for treenighetslæren må sees i sammenheng med den eskatologisk reorientering som fant sted på 1900-tallet. Det var bare mulig å forstå den eskatologiske realiteten at Gud både er oppstanden og levende iblant oss gjennom en treenig betraktning av Gud.

Grenz har forsøkt å "narrate the story of the renewed interest in the doctrine of the Trinity".⁶⁹ Han forankrer, som Welch og Rise, denne nye interessen for treenighetslæren i teologien til Karl Barth. Ted Peters går så langt som å si; "The major contributors to the contemporary rethinking of the doctrine of the Trinity either extend principles already proffered

⁶¹ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 1

⁶² Kristin Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 20

⁶³ Cunningham, *These three are one*, s. 19

⁶⁴ Welch, *In this name*, viii-ix.

⁶⁵ Rise, *Treenig teologi*, s. 10

⁶⁶ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 72

⁶⁷ Rise, *Treenig teologi*, s. 10

⁶⁸ Rise, *Treenig teologi*, s. 11

⁶⁹ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 3

by Barth or else follow lines of thought that parallel his *Church Dogmatics*".⁷⁰ Grenz avslutter historien til den nye interessen for treenighetslæren i teologien til Thomas Forsyth Torrance, den siste omfattende treenighetslæren fra 1900-tallet⁷¹. I den historiske linjen fra Barth til Torrance viser Grenz til ulike posisjoner i den nye interessen for treenighetslæren gjennom en redegjørelse av elleve teologer og deres arbeid på treenighetslæren. Teologene kommer fra ulike teologiske tradisjoner, teologiske skoler og geografiske lokasjoner.⁷² De er hver på sin måte representanter og trendsettere for sin posisjon. De fleste representantene har til felles at treenighetslæren både er en lære med relevans for andre teologiske tema og en lære som preger det praktiske, sosiale og kirkelige livet.⁷³

Figuranten for denne oppgaven, Catherine M. LaCugna, er en av de elleve teologene Grenz har med i sin fremstilling. LaCugna presenteres, sammen med Leonardo Boff og John Zizioulas, som representant og trendsetter for det Grenz kaller "The Triumph of Relationality".⁷⁴ Posisjonene til Boff, Zizioulas og LaCugna er, i følge Grenz, en videreutvikling av teologien til Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg og Robert W. Jenson ("Theologians of history"). Felles for disse tre var et ønske om å utvikle treenighetslæren fra Karl Barth og Karl Rahner ved å flytte fokuset fra det guddommelige subjektet til åpenbaringen av de tre personene Faderen, Sønnen og Ånden i historien. Dette førte til det metodologiske prinsippet; "that the doctrine of God cannot be constructed from the givenness of the one divine substance but should move from the three persons to the divine unity".⁷⁵ Det er i den historiske åpenbaringen av de tre personene det er mulig å finne den sanne beskrivelsen av hvem den treenige Gud er og hvordan den treenige Gud eksisterer. Grenz skriver: "This methodological

⁷⁰ Peters, *God as Trinity*, s. 82

⁷¹ Torrance, *The Christian Doctrine of God*

⁷² Fremstillingen som følger er hentet fra fotnoten til Kristin Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 21. De viktigste bidragsyterne fra Europa og Nord-Amerika er de øst-ortodokse teologene Vladimir Lossky og John D. Zizioulas, de reformerte teologene Karl Barth, Jürgen Moltmann, Colin Gunton og Thomas F. Torrance, den metodistiske teologen Marjorie Hewitt Suchocki, de lutherske teologene Wolfhart Pannenberg, Eberhard Jüngel, Robert W. Jenson og Ted Peters, de romersk katolske teologene Karl Rahner, Paul D. Molnar, Walter Kasper, Elizabeth Johnson og Catherine LaCugna, og de evangelikanske teologene Millard J. Erickson og Stanely Grenz. De viktige bidragsyterne fra Latin-Amerika er den brasilianske teologen Leonardo Boff og den kubansk-amerikanske metodisten Justo L. Gonzales. De viktige bidragsyterne fra Asia er den asia-amerikanske (født koreansk) metodisten Jung Young Lee og den asia-amerikanske (født indisk) romersk-katolske Raimundo Panikkar. Bidragsytere fra Afrika er den romersk-katolske Charles Nyamiti og den metodistiske A. Okechukwu Ogbonnaya. Til sammen representerer disse ulike teologiske skoler; dialektisk teologi, frigjøringssteologi, prosessteologi og feministisk teologi.

⁷³ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 1-5. Det er også mulig å se til Christoph Schwöbel, *Trinitarian Theology Today*, s. 1ff

⁷⁴ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 117

⁷⁵ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 118

commitment has been largely responsible for elevating relationality to the lofty place it has attained in trinitarian theology".⁷⁶

Ved å forankre treenighetslæren i den historiske åpenbaringen av de tre personene Faderen, Sønnen og Ånden blir 'person' en viktig kategori for å beskrive tre-heten i Gud, og 'relasjon' viktig for å forstå enheten i Gud.⁷⁷ På bakgrunn av dette formulerer Moltmann, Pannenberg og Jenson, men særlig Moltmann, en treenighetslære som tar utgangspunkt i relasjonene mellom personene Faderen, Sønnen og Ånden. Som nevnt er Moltmanns teologi i så måte tatt til inntekt for å være en første moderne formulering av en sosial treenighetslære.⁷⁸

Grenz mener at den sosiale treenighetslæren har sine røtter i filosofien til Hegel. Hegels arbeid utfordret det teologiske miljøet til å finne ut av hvordan det guddommelige subjektet skulle forstås. Noen teologer forsøkte å svare på dette med en "Augustinsk metode"⁷⁹, ut ifra den menneskelige personen. Andre teologer forsøkte å forstå det guddommelige subjektet med en "kappadokisk metode"⁸⁰, ut ifra kategoriene person og relasjon. For å ta vare på "Hegel's elevation of the subjectivity", snakket de sistnevnte teologene om det guddommelige subjektet som "fully persons in the modern sense of the term, which views the person as a self or an ego".⁸¹ På den måten bevarte de Hegel's fokus på subjektet, og den individuelle bevissthet, samtidig som de brukte de teologiske termene fra de kappadokiske fedrene. Denne terminologien viser seg i den videre teologihistorien. Et eksempel er Wilfred Richmond. Han snakket om den guddommelige enhet "as a unity of Persons", og konkluderte dermed med at "God is fellowship, a communion of Persons".⁸² Et annet eksempel er J. R. Illingworth. Han konkluderte med at treenighetslæren "enables us to think of God, as if the term be guarded from any tritheistic connotation, a social being, or society".⁸³ Begge eksemplene viser til en beskrivelse av Guds treenige vesen som et fellesskap av personer. På den måten blir relasjonene i den treenige åpenbaringen fremtredende i teologien om treenigheten. Veli-Matti Kärkkäinen mener at det er på dette stedet i historien man finner de første sporene til en sosial treenighetslære.⁸⁴

⁷⁶ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 118

⁷⁷ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 219

⁷⁸ Van de Beek, "Trinity – Simply", s. 1

⁷⁹ Dette selvlagde begrepet referer til Augustins teologi. Se 4.1.2 for en kort presentasjon av Augustin sin forankring av treenighetslæren i det menneskelige subjektet.

⁸⁰ Dette selvlagde begreper referer til de kappadokiske fedrene

⁸¹ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 132

⁸² Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 133

⁸³ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 133.

⁸⁴ Kärkkäinen, *The Trinity*, s. 62

"The turn to relationality meant that the stage was set for a revised social trinitarianism", skriver Grenz.⁸⁵ I følge han oppstår den revitaliserte sosiale treenighetslæren på andre halvdel av 1900-tallet med Moltmann, Boff, Zizioulas og LaCugna. Felles for disse fire teologene er at de tar videre arven fra de kappadokiske fedrene ved å bruke begrepene 'person' og 'relasjon' om Guds vesen. Derfor har de kappadokiske fedrene også blitt tatt til inntekt for å være fedre for den sosiale treenighetslæren.⁸⁶ Deres teologi står frem som det «stedet» der en sosial beskrivelse av den guddommelige natur ble født.

Grenz inkluderer ikke Moltmann i posisjonen "The Triumph of Relationality". Likevel er det teologer som mener at Moltmann ikke står utenfor rammen av den sosiale treenighetslæren.⁸⁷ Med sitt fokus på relasjon i treenighetslæren mener jeg Moltmann gir et betydelig bidrag til forståelsen av den sosiale treenighetslæren, derfor velger jeg å inkludere han i min teoridel.

I forlengelsen av Moltmanns påstand om treenighetslæren forankring i de tre personene Faderen, Sønnen og Ånden og relasjonene mellom dem, preges den videre utviklingen i den sosiale treenighetslæren av forslag om hvordan relasjonen mellom Faderen, Sønnen og Ånden skal bli forstått og samtidig være grunnlag for enheten i Gud.⁸⁸

Det er på dette tidspunktet Boff, Zizioulas og LaCugna trer frem i historien og utvikler sine beskrivelser av treenighetslæren, mener Grenz. Ifølge han er deres teologiske posisjoner en respons på og videreutvikling av de sosiale perspektivene på treenigheten Moltmann etablerte. Felles for Boff, Zizioulas og LaCugna er at de beskriver Guds væren gjennom "the social model of the Trinity", og ikke gjennom "unitary and monarchical views", som de kappadokiske fedrene gjorde.⁸⁹ Målet med redegjørelsen av de teologiske representantene er at vi skal få klarhet i hva "the social model of the Trinity" betyr – hva som kjennetegner den sosiale treenighetslæren.

Videre følger en kort presentasjon av treenighetslæren til Jürgen Moltmann, Leonardo Boff, John Zizioulas og Catherine LaCugna.

3.2 Teologiske representanter

⁸⁵ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 133

⁸⁶ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 141

⁸⁷ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 97

⁸⁸ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 118

⁸⁹ Van den Brink, "Social Trinitarianism", s. 2

3.2.1 Jürgen Moltmann

Jürgen Moltmann er en av nåtidens mest kjente reformerte teologer. Ved siden av å være "Håpets teolog" og 'godfather' til frigjøringssteologien⁹⁰, har han bidratt betydelig til treenighetsteologien. Det er det sistnevnte som er interessant for denne oppgaven. På skuldrene til kjente teologer som Karl Barth og Karl Rahner gjør også Moltmann treenigheten til teologiens sentrale lære. I fortsettelsen av dette hevder Moltmann at Guds treenige vesen er sosialt.⁹¹ For å forstå dette ytterligere er det nødvendig å presentere to sentrale kategorier i hans teologi; historie og relasjoner.

Alt har sin begynnelse i historien. Mange ser på historien som en tidslinje fra fortiden, gjennom nåtiden, til fremtiden. Moltmann snur på det han kaller en futuristisk historieforståelse og vil heller forstå historien som *adventus*⁹², fra fremtiden, gjennom nåtiden til fortiden. Tiden kommer fra Gud, historien er i Guds hender. I denne historien inkarnerer Gud seg gjennom sin egen sønn, Jesus Kristus. Gud blir en del av historien og historien blir en del av Gud.⁹³ En forståelse av den treenige Gud, hvem Gud er, må nettopp derfor starte i den historiske hendelsen der Gud har åpenbart seg, ikke i en filosofisk diskusjon om Guds substans.

Ut ifra den historiske hendelsen ved Guds sønns død på korset viser det seg et treenig fellesskap, personer som har relasjoner til hverandre. For Moltmann er det svært viktig at man forstår personene og relasjonene som en helhet. Det ene er ikke viktigere enn det andre. Personene eksisterer i kraft av relasjonene de har til hverandre. "Father, the Son and the Spirit are by no means merely distinguished from one another by their character as Persons; they are just as much united with one another and in one another, since personal character and social character are only two aspects of the same thing".⁹⁴

Ved å ta utgangspunkt i det treenige fellesskapet som viser seg i historien plasserer Moltmann 'treheten' i sentrum for talen om Gud. Gud er en "trehetlig enhet", der relasjonene mellom personene knytter Gud sammen til en enhet.⁹⁵ På den måten tar han avstand fra den tradisjonelle formuleringen "en substans – tre personer".⁹⁶ Det er ikke substansen som knytter personene sammen, men relasjonene.

⁹⁰ Kristiansen og Rise, *Key Theological Thinkers*, s. 159

⁹¹ Welker og Volf, *God's life in Trinity*, s. 13

⁹² Fremtid som kommer oss i møte, se Moltmann, *God in creation*, s. 25

⁹³ Kristiansen og Rise, *Key Theological Thinkers*, s. 166.

⁹⁴ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 150

⁹⁵ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 95

⁹⁶ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 17

Dette leder oss videre til den andre sentrale kategorien i Moltmann sin teologi; relasjon. Moltmann var svært uenig i den positivistiske påstanden om at alle 'ting' kan defineres uavhengig av relasjonene de står i. 'Ting' og 'relasjonene' er like viktig, de er komplimentære.⁹⁷ Det samme gjelder for 'person' og 'relasjon', det ene finnes ikke uten det andre. "Without the social relation there can be no personality".⁹⁸ De oppstår samtidig og i sammenheng.⁹⁹ "Being a person in this respect means existing-in-relationship".¹⁰⁰ Personene er på den måten avhengig av hverandre.

For å beskrive relasjonene mellom personene i Gud henter Moltmann frem igjen et begrep fra den ortodokse teologien; *perichoresis* (latin: *circuminecessio* eller *circuminsessio*). Moltmann oversetter dette begrepet med «reciprocal circumincession».¹⁰¹ Begrepet uttrykker en form for gjensidig gjennomstrømming eller gjensidig utveksling av egenskaper. *Perichoresis* forutsetter at det er relasjoner i Gud, i et likestilt fellesskap, og utelukker derfor mulighet til å se på Gud som et subjekt.¹⁰² Ved å forankre enheten i Gud i relasjonene mellom personene, og ikke i substansen, skjer det et skifte i treenighetslæren, sett i forhold til den patristiske teologien. Moltmann skriver:

What the doctrine of the Trinity calls *perichoresis* was also understood by patristic theologians as *the sociality* of the three divine Persons. Two different categories of analogy have always been used for the eternal life of the Trinity: the category of the individual person, and the category of community. Ever since Augustine's development of the psychological doctrine of the Trinity, the first has taken precedence in the West, whereas the Cappadocian Fathers and Orthodox theologians, down to the present day, employ the second category. They incline towards an emphatically social doctrine of the Trinity and criticize the modalistic tendencies in the 'personal' Trinitarian doctrine of the Western church. The image of the family is a favourite one for the unity of the Triunity: three persons – one family.¹⁰³

Det er mye mer å si om Moltmann sin treenighetslære, men denne korte redegjørelsen tjener sin hensikt for min problemstilling. Redegjørelsen viser at Moltmann sin teologi løfter frem et relasjonelt perspektiv i forståelsen av hvem Gud er.

⁹⁷ Moltmann, *God in creation*, s. 11

⁹⁸ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 145

⁹⁹ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 173

¹⁰⁰ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 172

¹⁰¹ Kristiansen og Rise, *Key Theological Thinkers*, s. 167

¹⁰² Moltmann, *Experiences in Theology*, s. 316

¹⁰³ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 198

3.2.2 *Leonardo Boff*

Leonardo Boff er en brasiliansk romersk-katolsk teolog. Han er særlig kjent som frigjøringssteolog, med spesielt engasjement for Latin-Amerika. Det er kjærligheten og omsorgen for dette landet som driver Boff til en teologisk utvikling av Moltmanns sosiale treenighetslære.

"I begynnelsen var fellesskap". Denne korte og tankevekkende frasen kan oppsummere Leonardo Boff's teologiske visjon for hans treenighetslære.¹⁰⁴

Our starting point is always the divine Three in communion and eternal love among themselves. If there is a logic within the Blessed Trinity, it is this: Give and give again. The three Persons are different so as to be able to give themselves to one another. And this self-giving is so perfect that the three Persons unite and are one sole God.¹⁰⁵

For å beskrive dette faktumet bruker Boff, som Moltmann, uttrykket *perichoresis*. *Perichoresis* er en grunnleggende kategori i hans treenighetslære. Boff beskriver begrepet slik:

"Each Person contains the other two, each one penetrates the others and is penetrated by them, one lives in the other and vice-versa".¹⁰⁶ *Perichoresis* beskriver denne perfekte "self-givingen" mellom personene i fellesskapet, og tar på den måten både vare på treheten og enheten i den bibelske åpenbaringen av Faderen, Sønnen og Ånden. Jaesung Ryu forsøker å forklare hva Boff mener: "*Perichoresis* or the Latin terms *circumincession* or *circuminsessio* binds together in a mysterious way the threeness and the unity, without dissolving the unity in the threeness, or reducing the threeness to the unity".¹⁰⁷ *Perichoresis* er det som på en mystisk måte binder Faderen, Sønnen og Ånden sammen til en enhet. På den måten er enheten i Gud konstituert av relasjonene mellom personene Faderen, Sønnen og Ånden. Den guddommelige enheten konstitueres av "eternal co-relatedness, the self-surrender of each Person to the others".¹⁰⁸ På den måten ser han forbi det han selv beskriver som en østlig tilnærming, der Faderen er den som bevarer enheten, og en vestlig tilnærming, der den guddommelige substansen er det som bevarer enheten.

Også dette er med på å bidra til, på samme måte som Moltmanns teologi, et relasjonelt fokus i beskrivelsen av Gud. Teologer som hevdet en relasjonell konstituering av Guds enhet

¹⁰⁴ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 102

¹⁰⁵ Boff, *Holy Trinity, Perfect Community*, s. 52

¹⁰⁶ Boff, *Holy Trinity, Perfect Community*, s. 5

¹⁰⁷ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 103

¹⁰⁸ Boff, *Holy Trinity, Perfect Community*, s. 5

ble utfordret "with the task of understanding and speaking about the threeness of the one God, as well as making sense of the relationality that is deemed to lie at the heart of the one God".¹⁰⁹ Boff og andre teologer som hevdet et relasjonelt utgangspunkt for treenighetslære måtte argumentere mot triteisme.¹¹⁰

For å unngå å ende opp i triteisme hevder Boff at de tre personene ikke er tre personer fordi de har hver sin bevissthet. Her står han på skuldrene til Karl Barth og Karl Rahner som begge avviste at Faderen, Sønnen og Ånden hadde hver sin bevissthet. Boff velger å beskrive personene som "a centre of interiority and freedom".¹¹¹ I utviklingen av denne forståelsen bryter Boff med Moltmann.¹¹² Boff's avhopp adresserer et problem som fører representanter for den sosiale treenighetslæren til ulike konklusjoner, skriver Grenz.¹¹³

Fra en sosial beskrivelse av Guds treenige vesen trekker Boff sosiale konsekvenser. Boff bruker det treenige fellesskapet, "infinite *perichoresis*"¹¹⁴, som sosial modell for kjærlige og samhandlende menneskelige fellesskap. Det treenige fellesskapet kan være en ressurs og til inspirasjon for kirkelige fellesskap - slik de bør være - samt et paradigme for hva som bør karakterisere relasjoner og fellesskap i det allmenne og politiske livet. Boff skriver:

For those who have faith, the trinitarian communion between the divine Three, the union between them in love and vital interpenetration, can serve as a source of inspiration, as a utopian goal that generates models of successively diminishing differences. This is one of the reasons why I am taking the concept of perichoresis as the structural axis of these thoughts. It speaks to the oppressed in their quest and struggle for integral liberation. The community of Father, Son and Holy Spirit becomes the prototype of the human community dreamed of by those who wish to improve society and build it in such a way as to make it into the image and likeness of the Trinity.¹¹⁵

Et fellesskap som reflekterer den gudommelige *perichoresis* kjennetegnes ved å leve i sannhet, søke sannhet og stadig arbeide for sosiale relasjoner basert på kjærlighet og brorskap. Slike fellesskap fører til frihet, som er et viktig anliggende for Boff som frigjøringsteolog.

¹⁰⁹ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 132

¹¹⁰ Tritisme er en ikke-trinitarisk beskrivelse av Gud. Personene Faderen, Sønnen og Ånden blir forstått som tre Guder. Kjell Olav Sannes beskriver triteisme som "tre eksemplarer av 'arten Gud'". Sannes, *Trinitarisk teologi*, s. 16

¹¹¹ Boff, *Life of the Sacraments*, s. 89

¹¹² Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 132

¹¹³ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 132

¹¹⁴ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 104

¹¹⁵ Boff, *Life of the Sacraments*, s. 6-7

Boff er ikke alene om la treenighetslæren bli utgangspunkt for "sosiale prosjekt", et begrep fra Boff sin teologi.¹¹⁶ Med den sosiale treenighetslæren kommer det en bølge av posisjoner som på ulike måter forsøker å vise hvordan treenighetslæren kan påvirke det kristne livet. Robert Jenson skriver; "[the doctrine of the trinity] is not a separate puzzle to be solved but the framework within which all theology's puzzle to be solved".¹¹⁷ Eksempler på dette er Stanley Grenz og Miroslav Volf. Grenz utviklet teologi om treenigheten og antropologi¹¹⁸, Miroslav Volf utviklet teologi om treenigheten og ekklesiologi¹¹⁹. Et annet eksempel er Samuel Powell og hans teologi om treenigheten og skapelsen¹²⁰. Andre har forsøkt å formulere hvordan treenighetslæren skal se ut i den kirkelige praksisen, for eksempel i møte med den kvinnelige rollen i familien og kirken¹²¹.

Oppsummert er Boff sin "structural axis"¹²² om treenigheten antagelsen om at Gud er "communion". De tre personene Faderen, Sønnen og Ånden er bundet sammen i *perichoresis*. Denne relasjonelle orienteringen får et sosialt anliggende; den guddommelige *perichoresis* kan fungere som paradigme for kirken og menneskelige fellesskap. De menneskelige fellesskapene som reflekterer det guddommelige *perichoresis* kan føre til frihet for mennesker i undertrykkelse.

3.2.3 John D. Zizioulas

Fra den vestlig-katolske teologen Leonardo Boff beveger Grenz seg videre til den gresk-ortodokse teologen John D. Zizioulas. Den beste kilden til Zizioulas' treenighetslære er boka hans *Being in Communion*. Dette er i utgangspunktet ikke en bok om treenighetslære, men om eukaristisk ekklesiologi. For å gi svar til ekklesiologien mener Zizioulas at man er nødt til å se til Guds treenige liv. Han skriver: "The mystery of the church is deeply bound [...] to the very being of God".¹²³

I arbeidet med treenigheten er Zizioulas kjent for sin tolkning av de kappadokiske fedrenes teologi. Det viktigste bidraget fra de kappadokiske fedrene "consist primarily in the ontology of personhood they inaugurated, which resulted in the elevation of the principle of

¹¹⁶ Boff, *Holy Trinity, Perfect Community*, xiii-xiv

¹¹⁷ Jenson, *Systematic Theology, vol. I.*, s. 31

¹¹⁸ Grenz, *The Social God and the Relational Self*.

¹¹⁹ Volf, *After Our Likeness*

¹²⁰ Powell, *Participating in God*

¹²¹ Giles, *The Trinity & Subordinationism*

¹²² Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 123

¹²³ Zizioulas, *Being as Communion*, s. 15

freedom and facilitated a philosophical understanding that struck a balance between the one (that is, nature) and the many (that is, persons)".¹²⁴

På bakgrunn av de kappadokiske fedrenes ontologi om personlighet utvikler Zizioulas en trinitarisk ontologi som sier at "å være" er "å være-i-relasjon" – "being as communion". *Communion* blir her forstått som en metafysisk kategori. Dette er blitt et metodologisk aksiom anerkjent på nivå med Rahner's regel, skriver Grenz.¹²⁵ Grenz kaller Zizioulas sitt bidrag for "The Zizioulas Dictum"; "That the divine being is constituted by the communion of the three trinitarian persons".¹²⁶

For å forstå "The Zizioulas Dictum" er det nødvendig med en presentasjon av en avgrenset del i de kappadokiske fedrenes teologi, nemlig deres forståelse av 'person' og 'relasjon'. 'Relasjon' er det begrepet Zizioulas utvikler i sin teologi. Dette er en fortsettelse av de kappadokiske fedrenes forståelse av 'person'. Derfor begynner vi med dette begrepet.

Zizioulas plasserer de kappadokiske fedrene kontekstuellet i antikken. På denne tiden utviklet både den greske og romerske tradisjonen begreper for hva som skal betegne en persons identitet. I den greske tradisjonen ble 'person' beskrevet med *proson* (masken som ble båret av skuespillerne i det greske teateret), i den romerske tradisjonen ble 'person' betegnet med *persona* (rollen en romer inntar i sosiale og legale relasjoner). Med disse oversettelsene ble en persons identitet betegnet av dets mulighet "to act in free and unique manner".¹²⁷ Friheten var i dette tilfelle bare egenskaper ved personen, personen var ikke ontologisk fritt. "Other powers, not the quality of personhood, laid claim to the ontological content of human existence".¹²⁸ Slik jeg forstår Zizioulas tolkning av den antikke tiden var det i den greske og romerske tradisjonen "other powers" (gjerne substansen) som konstituerte personen ontologisk, det frie og unike var bare beskrivende for personens egenskaper.

Løsningen for de kappadokiske fedrene, forklarer Zizioulas, ble å identifisere den greske termen *hypostasis* (*substans*) med *proson*. Tidligere var *hypostasis* brukt synonymt med *ousia* (*essens*). På denne måten, konkluderer Zizioulas, koblet de kappadokiske fedrene essensens substans til 'person'. Alt som eksisterer, alt som har essens, eksisterer som person, ikke som substans. "Å være" er "å være person".

Dette skifte blir tydelig i de kappadokiske fedrenes møte med den ontologiske subordinatianismen fra Eunomius. Eunomius mente at å den guddommelige naturen (*ousia*) var

¹²⁴ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 135

¹²⁵ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 134

¹²⁶ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 134 + 148

¹²⁷ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 136

¹²⁸ Zizioulas, *Being as Communion*, s. 35

unbegotten. Dette betydde at Sønnen, som var betinget å være *begotten*, ikke var av samme *ousia* som Faderen. Jesus var subordinert Gud. Med de kappadokiske fedrenes distinksjonen mellom *ousia* og *hypostasis* ble det mulig å "løse" subordinatianismen. De mente at å være *unbegotten* tilhørte personen (*hypostasis*/substansen) i Gud, ikke essensen/naturen (*ousia*). Dermed delte Gud og Jesus den samme guddommelige naturen, essensen.

Samtidig var de hver sin person. De kappadokiske fedrene mente at personene i Gud var definert av en egenskap som de andre ikke deler (*unbegotten, begotten, spiration*). På bakgrunn av dette ble en 'person' definert av den andres unikhet, heller enn gjennom en felles 'natur' (*ousia*).¹²⁹ Faderens eksistens er avhengig av Sønnen og Ånden, Sønnens eksistens er avhengig av Faderen og Ånden, og Åndens eksistens er avhengig av Faderen og Sønnen. På denne måten, mener Zizioulas, kan ikke de tre trinitariske personene sees på som autonome individer.

The mystery of the one God in three persons points to a way of being which precludes individualism and separation (or self-sufficiency and self-existence) as a criterion of Multiplicity. The 'one' not only does not precede – logically or otherwise – the 'many', but, on the contrary, requires the 'many' from the very start in order to exist.¹³⁰

Dette fører oss videre til begrepet 'relasjon'. Med de kappadokiske fedrenes lære om en persons unikhet kan Gud kun beskrives gjennom "relational language of communion".¹³¹ "*To be and to be in relation become identical*".¹³² Herfra, fra de kappadokiske fedrenes ontologi om person utvikler Zizioulas en ontologi om "persons-in-communion". Denne ontologien tar utgangspunkt i at personer ikke er en statisk enhet. En person kan ikke identifiseres ut ifra en felles natur, men ut ifra dens avhengighet til den andre. "Personhood implies the *ek-stasis* of being, i.e., a movement towards communion which leads to a transcendence of the boundaries of the 'self' and thus to *freedom*, while at the same time remaining *hypostatic*, i.e., the bearer of its nature in its totality".¹³³ 'Personen' blir ikke seg selv i sin "self-existence", men i relasjon til andre.¹³⁴ Det er på dette grunnlaget Zizioulas uttrykker "being as communion".

Zizioulas teologi er et bidrag til en ontologisk forståelse av substanser, så vel den guddommelige som den menneskelige substans.

¹²⁹ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 137

¹³⁰ Zizioulas, *Being as Communion*, s. 49

¹³¹ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 138

¹³² Zizioulas, *Being as Communion*, s. 88

¹³³ Zizioulas, *Lecture in Christian Dogmatics*, s. 408; Zizioulas, *Being as Communion*, s. 46-47

¹³⁴ Zizioulas, *Lecture in Christian Dogmatics*, s. 410

3.3 Sentrale kjennetegn

Redegjørelsen av treenighetslæren til Jürgen Moltmann, Leonardo Boff og John Zizioulas gir oss ingen helhetlig og systematisk fremstilling av den sosiale treenighetslæren. Likevel mener Gjrisbert van den Brink at det finnes noen fellestrekk i posisjonene til Moltmann, Boff og Zizioulas, og andre representanter for den sosiale treenighetslæren.¹³⁵

Det første sentrale kjennetegnet er troen på at Gud er 'tre-het'. De tre personene Faderen, Sønnen og Ånden er tre distinkte og likeverdige personer som sammen utgjør den ene Gud. Den sosiale treenighetslæren avviser på den måten påstanden om at de aktive subjektene (personene) ikke har noe individualitet, slik den klassiske forståelsen fra Nikeakonsilet hevder. Boff uttrykker dette eksplisitt:

The Father, the Son and the Holy Spirit are three intelligent and free subjects; but they possess the same intelligence and the same will, like a triangle with three angles but only one area. All three Persons affirm themselves as an 'I,' not in order to close in on themselves, but in order to give themselves to the other two. What emerges is a real psychological perichoresis.¹³⁶

På bakgrunn av dette kjennetegnet har den sosiale treenighetslæren blitt kritisert for triteisme. Hvis personene blir definert med moderne begreper, som individuelle substanser med egenskapen selvbevissthet og mulighet til å ta frie valg, er det mulig å hevde at den sosiale treenighetslæren er triteistisk. De moderne begrepene kan brukes om den ene personen Faderen, men ikke om alle tre personene. Personer med egen selvbevissthet og evnen til å ta frie valg kan ikke leve i enhet, uten at det går på bekostning av friheten, vil kritikere mene. De andre to personene vil hindre den ene personens frihet. Derfor må de tre personene, med en sosial trinitistisk forståelse, betraktes som tre guder. Veien ut av denne kritikken for representanter for den sosiale treenighetslæren er gjennom den relasjonelle ontologien. Det fører oss videre til neste sentrale kjennetegnet.

Det andre sentrale kjennetegnet er den relasjonelle ontologien. "God is Father, Son, and Holy Spirit in eternal and reciprocal communion, coexisting in equanimity for all eternity".¹³⁷ 'Tre-heten' av distinkte og likeverdige personer tar vare på enheten i Gud gjennom relasjonene til hverandre. Den sosiale treenighetslæren definerer ikke person med moderne begreper, men med en tolkning av person-begrepet som av samtlige representanter er hentet fra de

¹³⁵ Strukturen til disse kjennetegnene er hentet fra artikkelen til Van den Brink, "Social Trinitarianism".

¹³⁶ Boff, *Trinity and Society*, s. 116.

¹³⁷ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 101

kappadokiske fedrene. "Å være person" er "å være i relasjon". Dette ble tydelig i teologien til Zizioulas. Det er relasjonen til andre som gjør deg til en person, ikke selvbevisstheten og muligheten til å ta frie valg. Dermed kan Faderen, Sønnen og Ånden være tre distinkte og likeverdige personer uten at det truer Guds enhet. I relasjonen med hverandre, finner Faderen, Sønnen og Ånden både individualitet og enhet. Dette er den sosiale treenighetslærens forsvar mot den triteistiske kritikken, og kan oppleves som et paradoks med et moderne blikk. Når kritikken er besvart, står representanter for den sosiale treenighetslæren fortsatt igjen med spørsmålet om frihet. Hvordan bevares den frie viljen til personen Faderen, Sønnen og Ånden? Mer om dette i drøftingen.

Bakgrunnen for den relasjonelle ontologien i den sosiale treenighetslæren ser ut til å ha en felles teologisk forankring i kjærligheten. Det beskrives som den absolutte egenskapen ved Gud.¹³⁸ Kjærligheten driver de tre personene til relasjoner med hverandre, til "a fellowship of love, an eternal perichoretic communion or harmonious difference into which every creature is invited".¹³⁹ Dette skjer fordi kjærligheten er søkende¹⁴⁰ og selv-oppofrende.¹⁴¹ Gud er verken en innelukket substans eller et udelelig selv. "Therefore, it is unthinkable (i.e., morally impossible given the nature of their love) that one of the three breaks apart from the other ones. Father, Son and Spirit find their personal identity in their eternal perichoretic relationality".¹⁴²

Dette står frem som et korrektiv til den gresk-ontologiske monoteismen som hevdet at Gud er en universell monark "one, distant, self-sufficient, and invulnerable".¹⁴³ Kjærligheten i Gud knytter så dype relasjoner mellom personene Faderen, Sønnen og Ånden at den guddommelige treheten blir en enhet. Den dype relasjonen blir av flere representanter beskrevet med begrepet *perichoresis*. *Circumincession* er det latinske begrepet om det samme konseptet. Dette så vi ble brukt i teologien til Moltmann.

Det tredje sentrale kjennetegnet er den historiske re-orienteringen. Flere representanter for den sosiale treenighetslæren blir forkjempere for denne forståelsen av Gud på bakgrunn av den historiske re-orientering Barth argumenterer for i sin teologi. Hans teologi førte til en ny bevissthet om at den teologiske samtalen om treenighetslæren, både i østkirken og vestkirken, må orientere seg i den opprinnelig kilden: Bibelen og åpenbaringen den vitner opp. "For

¹³⁸ 1. Johannesbrev 4, 8 (Bibelen 2011)

¹³⁹ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 98

¹⁴⁰ 1. Korinterbrev 13,5 "søker ikke sitt eget", (Bibelen 2011)

¹⁴¹ Johannes 15,13 (Bibelen 2011)

¹⁴² Van den Brink, "Social Trinitarianism", s. 8

¹⁴³ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 97

presumably, it is in the scriptural account of God's revelation that the (social) doctrine of the Trinity finds its deepest roots".¹⁴⁴

Et fjerde og siste kjennetegn ved den sosiale treenighetslæren er den praktiske relevansen. Flere representanter for den sosiale treenighetslæren hevder at læren om Gud ikke er ment som en fjern og irrelevant lære, uavhengig av det kristne livet. Treenighetslæren er ment å veilede og hjelpe kristne i deres relasjon til Gud, seg selv og hverandre. Derfor er representanter for den sosiale treenighetslæren opptatt av den praktiske nytten denne læren får for det kristne livet. Av den grunn kan den sosiale treenighetslæren også tolkes som en etisk og politisk teologi. Teologien til Leonardo Boff tjener som eksempel på dette.

Disse fire sentrale kjennetegnene gir oss en forståelse av hva den sosiale treenighetslæren handler om. For det første løfter den sosiale treenighetslæren frem de individuelle og unike egenskapene ved de tre distinkte personene Faderen, Sønnen og Ånden. For det andre hevder den sosiale treenighetslæren en relasjonell ontologi, der enheten mellom personene tas vare på gjennom *perichoresis*. For det tredje mener representanter for den sosiale treenighetslæren at en historisk re-orientering i Bibelen og den historiske åpenbaringen tvinger frem en sosial Gud. For det fjerde er den sosiale treenighetslæren utgangspunktet for en praktisk teologi.

Samlet mener jeg det er mulig å definere den sosiale treenighetslæren slik professoren Scott Horrell gjør i sin artikkel "Toward a biblical model of the social trinity": "My definition of social model of the Trinity is that the one divine Being eternally exists as three distinct centers of consciousness, wholly equal in nature, genuinely personal in relationships, and each mutually indwelling the other".¹⁴⁵

3.4 Kritikk

Enhver teologisk posisjon møter kritikk. Den sosiale treenighetslæren er intet unntak. Gjisbert van den Brink orienterer kritikken mot den sosiale treenighetslæren i fem punkter. Basert på mine kilder har jeg valgt å legge til et punkt, det er det fjerde punktet.

3.4.1 Tolkning av Skriften

For det første kritiseres tilhengere av den sosiale treenighetslæren for deres tolkning av Skriften. Som det tredje sentrale kjennetegnet gjorde rede for er representanter for den sosiale

¹⁴⁴ Van den Brink, "Social Trinitarianism", s. 8

¹⁴⁵ Scott Horrell, "Toward a biblical model of the social trinity"

treenighetslæren opptatt av en historisk re-orientering til Bibelen og den historiske åpenbaringen. Det i seg selv er ikke kritikkverdig, men den sosiale treenighetslæren møter kritikk for det bibel-hermeneutiske arbeidet. Ved å overføre nytestamentlige beskrivelser av de distinkte personene i den økonomiske treenighet på den immanente treenighet kollapser avstanden mellom den økonomiske treenighet og Guds indre liv mener Carl Mosser:

The chief problem with Social Trinitarian arguments from scripture does not lie in the exegesis of passages. Nor is it that they fail to prove the distinction of the persons, their self-awareness, or perichoresis. Rather, it is found in the fact that these hermeneutic collapses the distinction between the economy of salvation narrated by the text and the life of God in himself. The distinct roles assigned to the Three in the New Testament narratives become direct descriptions of their immanent relations and the ground of their ontological unity.¹⁴⁶

Med en lesning av de nytestamentlige skriftene "[e]veryone is bound to be a social Trinitarian at the economic level", skriver Fred Sanders.¹⁴⁷ I Johannesevangeliet (f.eks. kap. 14-17) blir Faderen og Sønnen beskrevet som distinkte personer. Det samme er tilfelle i Paulus sin litteratur og Hebreerbrevet. En tolkning som bare tar høyde for disse tekstene vil naturlig utvikle en sosial treenighetslære, mener Cornelius Plantinga.¹⁴⁸ Men uten en utvidet lesning av de andre evangeliene blir en 'direkte overføring' fra den økonomiske treenighet til den immanente treenighet en hermeneutisk tolkning som for det første fører til triteisme. Mer om triteisme i 3.3.6. En slik overføring tar ikke høyde for det monoteistiske narrative fra Det gamle Testamentet, mener Steve Holmes. Den sosiale treenighetslæren plasserer den ny-testamentlige åpenbaringer av de tre personene over den gamle-testamentlige beskrivelsen av Gud som én.¹⁴⁹

For det andre mener Mosser at en hermeneutikk som 'direkte overfører' den økonomiske treenighet på den immanente treenighet vil føre til konklusjoner om Guds væren de fleste kristne vil være uenig i. Mosser kommer med to eksempler fra det gamle testamentet: Fortellingene om Adam og Eva, og Abraham og Jakob. Hvis disse fortellingen skulle gjøres til direkte beskrivelser av Gud måtte vi konkludert med at "God is an embodied human being or angel who enjoys taking walks through beautiful gardens and the occasional wrestling match".¹⁵⁰ Det hermeneutiske prinsippet som den sosiale treenighetslæren bruker, ifølge

¹⁴⁶ Mosser, "Fully Social trinitarianism", s. 147

¹⁴⁷ Sanders & Issler, *Jesus in Trinitarian Perspective*, s. 45

¹⁴⁸ Plantinga & Feenstra, *Trinity, Incarnation, and Atonement*, s. 27. Plantinga mener at hvis det er slik at det er triteisme å hevde at Faderen, Sønnen og Ånden er distinkte personer, er Johannes og Paulus triteister, s. 32.

¹⁴⁹ Holmes, *The Holy Trinity*, s. 87

¹⁵⁰ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 148

Mosser, kan virke harmløst på fortellinger fra den Nye Testamentet. Det samme er ikke tilfelle når dette hermeneutiske prinsippet overføres til hele Bibelen. På bakgrunn utfordrer kritikere den sosiale treenighetslærens hermeneutiske metode.

3.4.2 Tolkning av teologihistorien

For det andre blir den sosiale treenighetslæren kritisert for deres tolkning av teologihistorien. Dette er en kritikk som har utviklet seg til bred enighet blant teologer. I lesning og tolkning av den oldkirkelige teologien har ikke den sosiale treenighetslæren fremstilt et tilstrekkelig bilde av den vestlige – og østlige tradisjonen. Det er blitt laget et for tydelig skille mellom de vestlige beskrivelsene av treenighetslæren og de østlige beskrivelsene av treenighetslæren; "with Western or 'Latin' Trinitarianism starting from the divine unity and being unable to do sufficient justice to the threeness, and Eastern or 'social' Trinitarianism proceeding the other way around and ending up with the opposite problem".¹⁵¹

Mosser beskriver at skille mellom latinsk og gresk tradisjon kan ha sitt opphav i arbeidet til Théodore de Régnon. På bakgrunn av Régnons teologi ble en liten kontrast mellom patristisk og skolastisk teologi gjort til et skarpt skille mellom den greske – og latinske teologiske tradisjonen. Den latinske tradisjonen ble hevdet å uttrykke en natur-orientert treenighetslære, den greske tradisjonen ble hevdet å uttrykke en person-orientert treenighetslære. Denne forståelsen av de teologiske tradisjonene ble et paradigme som har preget materiale til de fleste representantene for den sosiale treenighetslæren, mener Mosser.¹⁵²

Michel René Barnes beskriver et narrativ om de oldkirkelige tradisjonene som utfordrer det paradigme som preger den sosiale treenighetslære. Barnes narrativ er blitt gjort kjent gjennom den franske skolen. Han identifiserer den latinske tradisjonen som person-orientert, ettersom Augustin begynner sin treenighetslære i den individuelle personen, og den greske tradisjonen som natur-orientert, ettersom de kappadokiske fedrene tar utgangspunkt i en metafysisk virkelighet.¹⁵³ "The virtues and vices of the Augustinian and Cappadocian approaches to the Trinity are precisely the opposite of those attributed to them in the standard paradigm".¹⁵⁴ Dette betyr i så fall at en sosial treenighetslære som hevder at treenigheten kan beskrives som et fellesskap av personer, er et vestlig fenomen. "To ascribe a 'social' Trinity to

¹⁵¹ Van den Brink, "Social Trinitarianism", s. 11-12. For mer kunnskap om "Régnon's paradigme" og dens misforståtte lesning, se M.R. Barnes, "De Régnon Reconsidered", *Augustinian Studies* 26/2 (1995), s. 51-79; Kristin Hennessy, "An Answer to de Régnon's Accusers: Why We Should not Speak of "His" Paradigm", *Harvard Theological Review* 100 (2007), s. 179-97.

¹⁵² Mosser, "Fully Social Trinitarianism", 140

¹⁵³ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 140

¹⁵⁴ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 141

the Greek Fathers is to read modern Western preoccupations into ancient Eastern theology", mener Mosser.¹⁵⁵

Videre mener han at hvis vi må identifisere den greske – og latinske tradisjonen som enten "personalist or essentialist"¹⁵⁶ er narrative fra den franske skolen mer troverdig. Men må disse tradisjonene identifiseres på denne måten? Det er ikke nødvendig, mener Mosser. Hovedkritikken fra Mosser til den sosiale treenighetslære er rettet mot dette; det er blitt laget skiller mellom den østlige – og vestlige tradisjonen som egentlig ikke eksisterer. For å illustrere henter Mosser fram et eksempel hos Philip Cary. Cary uttrykker: "Classical trinitarianism is one and the same doctrine, whether it be expressed in Latin or in Greek".¹⁵⁷ På bakgrunn av dette utsagnet blir det merkelig å bruke gresk teologi for å kritisere latinsk teologi. "Attempts to use Greek trinitarian theology to critique Latin trinitarian theology on these two points turn out to be confused criticisms of classical trinitarianism as a whole".¹⁵⁸

Hvis den sosiale treenighetslæren skal være et troverdig tilskudd i samtalen om læren om Gud må representantene i en ny dialog med de historiske kildene. Mosser mener at den sosiale treenighetslæren gjør feil når de hevder at det har eksistert to tilnærminger til treenigheten. Dermed skal vi heller ikke klassifisere den sosiale treenighetslæren som en lære basert på den greske tradisjonen og deres antatte fokus på person. Ironisk nok, presenterer den sosiale treenighetslæren en tolkning av treenighetslæren som er vestlig, skriver Mosser. Ved å anerkjenne den moderne vestlige tradisjonen og hvordan den preger den sosiale treenighetslæren, samt forsøke å forstå den oldkirkelige teologien på en ny måte, er det mulig å forsvare den sosiale treenighetslære, avslutter Mosser.¹⁵⁹

Flere har tatt Mosser's kritikk på alvor. Derfor har det etablert seg en lesning av teologihistorien som i større grad tar konteksten på alvor og viser til et mer sammensatt bilde av den østlige og vestlige treenighetslæren.¹⁶⁰

¹⁵⁵ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 142

¹⁵⁶ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 141

¹⁵⁷ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 141

¹⁵⁸ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 141

¹⁵⁹ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 144

¹⁶⁰ For litteratur som tar dette på alvor se: M.R. Barnes, "Re-reading Augustine's Theology of the Trinity", i *The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on the Trinity*, red. Stephen T. Davis, Daniel Kendall & Gerald O'Collins (Oxford: Clarendon Press, 1999), s. 145-76; Sarah Coakley, "'Persons' in the 'Social' Doctrine of the Trinity. A Critique of Current Analytic Discussion", i *The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on the Trinity*, red. Stephen T. Davis, Daniel Kendall & Gerald O'Collins (Oxford: Clarendon Press, 1999), s. 123-44; Sarah Coakley, "Rethinking Gregory of Nyssa: Introduction", *Modern Theology* 18 (2002), s. 431-43; David Bentley Hart, "The Mirror of the Infinite: Gregory of Nyssa on the Vestigia Trinitatis", *Modern Theology* 18 (2002), s. 241-61; Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, (Oxford: OUP, 2004); Lewis Ayres, *Augustine and the Trinity*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2010); Mark Husbans, "The Trinity Is Not Our Social Program: Volf, Gregory of Nyssa and Barth", i *Trinitarian*

Whereas Augustine's account of the Trinity turns out to be more subtle and less deviant from its Eastern predecessors than was sometimes assumed by adherents of ST (most famously perhaps by Colin Gunton), the Cappadocian fathers can't be considered as advocates or perhaps even precursors of ST.¹⁶¹

3.4.3 Beskrivelser av Guds væren

For det tredje har den sosiale treenighetslæren blitt kritisert for metoden de bruker når de skal beskrive Guds væren. Carl Mosser har også gjort seg synlig i denne kritikken. Flere representanter for den sosiale treenighetslæren forsøker å beskrive fellesskapet i Gud. I dette arbeidet er det brukt begreper som 'delt liv' og 'kjærlighet', 'samarbeid' og 'likeverdighet'. Ved å bruke begreper fra vår virkelighet mener Mosser at "The relations of paternity, filiation, and spiration are sometimes parsed out as if they are social relations".¹⁶² Fellesskapet i Gud må beskrives med begreper som uttrykker en dypere form for relasjoner enn de relasjonene vi omgir oss med i virkeligheten. Er dette mulig for oss mennesker, spør Mosser. "Can we really say that the Trinity is a society or even like a society if it contains nothing even remotely corresponding to these various elements of human society?".¹⁶³ Vi mennesker lever ikke i "tre-likeverdige-relasjoner". Våre liv og relasjoner er mye mer sammensatt. Derfor mener Mosser at representanter fra den sosiale treenighetslæren forenkler når de bruker begreper om våre relasjoner på de indretrinitariske relasjonene. Distinksjonen mellom det skapte og skaperen opphører. Dette bekrefter Ted Peters. Jaesung Ryu siterer Peters:

The concepts of personhood and community are concepts we import into the process of analysis, synthesis, and construction," the social doctrine of the Trinity, by speaking and employing such concepts to claim an insight into the immanent Trinity, is overlooking the indisputable gap or distance between these concepts and the reality of God transcending them infinitely: "God alone is God [and] we as creatures cannot copy God in all respect."¹⁶⁴

Carl Mosser er ikke alene om denne kritikken. Den samme kritikken hevder den engelsk-anglikanske presten Sara Coakley. Hun kritiserer den sosiale treenighetslæren for å bruke

Theology for the Church: Scripture, Community, Worship, red. Daniel J. Treier & David Lauber (Downers Grove, IL: IVP, 2009), 120–41.

¹⁶¹ Van den Brink, "Social Trinitarianism", s. 12

¹⁶² Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 146

¹⁶³ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 146

¹⁶⁴ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 104. Han referer til Peters, *God as Trinity*, s. 186

moderne filosofiske referanser om begrepene 'person' og 'relasjon' som utgangspunkt i beskrivelser av Guds vesen. Coakley skriver:

Gregory [of Nyssa] is quite clear about the *difference* between human and divine 'persons', [and] he does not, whether apologetically, logically, or experientially, 'start' with 'three'. This is not a 'community' of 'individuals'; nor, incidentally, does it – on my reading – *prioritize* 'person' over 'substance'.¹⁶⁵

Karen Kilby er enda krassere enn Coakley i sin kritikk. Kilby mener at den sosiale treenighetslæren projeksjonerer moderne konsepter av begrepet 'person' på det greske uttrykket *perichoresis* og derfra 'claims to locate in the immanent Trinity these very concepts'.¹⁶⁶ Derfor kommer Kilby heller med et annet forslag; det er ikke nødvendig at treenighetslæren må være en beskrivelse av Guds vesen.

The doctrine of the Trinity, I want to suggest, does not need to be seen as a descriptive, first order teaching—there is no need to assume that its main function must be to provide a picture of the divine, a deep understanding of the way God really is. It can instead be taken as grammatical, as a second order proposition, a rule, or perhaps a set of rules, for how to read the Biblical stories, how to speak about some of the characters we come across in these stories, how to think and talk about the experience of prayer, how to deploy the “vocabulary” of Christianity in an appropriate way.¹⁶⁷

3.4.4 Frihet

For det fjerde har den sosiale treenighetslæren blitt kritisert for å undergrave personenes frihet. Stephen Davis er representant for denne kritikken. Han kritiserer det han mener er fundamentet i den sosiale treenighetslæren; "three divine beings in a society or community".¹⁶⁸ Davis mener at personene Faderen, Sønnen og Ånden ikke kan være fult ut personer, forstått med moderne begreper, og samtidig fult ut felleskap gjennom *perichoresis*, definert som "guarantees unity of action between the divine persons".¹⁶⁹ Det er ikke mulig å ta vare på det frie subjektet i begrepet 'person' og samtidig ta vare på "unity of action". Slik jeg forstår Davis vil enten det frie subjektet hindre *perichoresis*, eller så vil *perichoresis* hindre det frie subjektet. "Any notion of *perichoresis* strong enough to mitigate the accusation of tritheism is too strong to maintain full

¹⁶⁵ Coakley, *Powers and Submissions*, s. 123

¹⁶⁶ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 104. Han referer til Kilby, "Perichoresis and projection", s. 442

¹⁶⁷ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 105. Han referer til Kilby, "Perichoresis and projection", s. 443

¹⁶⁸ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 144

¹⁶⁹ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 145

personhood within the Trinity".¹⁷⁰ Hvis dette så er tilfelle, vil alle fremstillinger i den sosiale treenighetslæren som hevder at Gud eksisterer som tre subjektive personer forent gjennom *perichoresis*, ikke være koherente. I praksis vil det ikke være mulig med en helhetlig og systematisk sosial treenighetslære.

I forlengelsen av denne kritikken løfter Carl Mosser frem et annet perspektiv på bakgrunn av teologien til Moltmann. Mosser tar utgangspunkt i det han kaller Moltmanns aksiom: "Without the social relation there can be no personality".¹⁷¹ For å ta dette aksiomet på alvor, mener Mosser at det motsatte også må være tilfelle: "without full personhood there can be no genuine social relation".¹⁷² Det betyr at den sosiale treenighetslære også bør være tydelig på hva som skal kjennetegne disse sosiale relasjonene, ikke bare hva som kjennetegner personene. Dette er ikke tilfelle, mener Mosser. Den sosiale treenighetslære har beskrevet hva *personaliteten* er for personene Faderen, Sønnen og Ånden "in the strongest, most eminent and unimpaired sense",¹⁷³ men det samme er ikke tilfelle for "genuine social relation". Hvis Moltmanns aksiom er sant "then the absence of genuine society entails the absence of full personhood".¹⁷⁴

3.4.5 Triteisme

For det femte kritiseres den sosiale treenighetslæren for triteisme. Denne kritikken er knyttet sammen med kritikken om frihet (3.3.4). De ulike posisjonene i treenighetslæren står alltid i spennet mellom de to grøftene polyteisme og unitarisme. Enhver posisjon må gjøre rede for hvordan de både tar vare på tre-heten og enheten i Gud. Dette kan være en vanskelig øvelse.

Definisjonen på den sosiale treenighetslæren viser at den sosiale treenighetslæren hevder at den ene Gud eksisterer som tre frie, distinkte subjekter knyttet sammen i fellesskap gjennom *perichoresis*. Det er i så måte *perichoresis* som sikrer det monoteistiske forståelsen av Gud. En slik forståelse av treenigheten gjør det vanskelige for den sosiale treenighetslæren å rettferdiggjøre monoteismen, mener kritikere. "The typical criticism of ST amounts to this: *perichoresis* delivers too little unity to render a plausible monotheism".¹⁷⁵ Det har ført til at den sosiale treenighetslæren er blitt kritisert for triteisme; "three divine beings in a society or community remain three Gods [...] *perichoresis* delivers too little unity to render a plausible

¹⁷⁰ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 145

¹⁷¹ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 146

¹⁷² Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 146

¹⁷³ Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives*, s. 29.

¹⁷⁴ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 146

¹⁷⁵ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 144

monotheism".¹⁷⁶ Resultatet av triteisme er polyteisme. "It [social trinitarianism] stresses from the start a polyvalent conception of the being of God, in which God's being is seen to consist in the plurality that could end up with a belief in three separate beings working together".¹⁷⁷

4.0 Analyse – Gud som et fellesskap av personer

Teoridelen etablerte en definisjon av den sosiale treenighetslæren der Gud eksisterer, slik jeg oversetter det, som tre distinkte personer i gjensidig relasjon til hverandre. Gud er i så måte et fellesskap av personer. Målet med denne analysen er å analysere Catherine LaCugna forståelse av Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser dette får for forståelsen av mennesket som person.

Slik jeg tolker LaCugna har hennes forståelse av Gud som et fellesskap av personer utgangspunkt i det hun beskriver som ontologisk enhet mellom *oikonomia* og *theologia*, der *oikonomia* og *theologia* er to måter å beskrive Guds virkelighet på. I teologien brukes ofte begrepene den immanente - og økonomiske treenighet.¹⁷⁸ Den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* fremstår for meg som et teologisk premiss i LaCugna sosiale treenighetslære og dermed også for hennes forståelse av Gud som et fellesskap av personer. Derfor velger jeg å inkludere en historisk del som beskriver veien frem til LaCugna ontologiske enhet mellom *oikonomia* og *theologia*. På den måten håper jeg vi får en bedre forståelse av hva LaCugna kommuniserer gjennom dette premisset.

4.1 Dekonstruksjon

LaCugna mener at treenighetslæren i lang tid ikke har hatt den sentrale plassen den er ment å ha i den kristne teologien. "It has been neglected, literalized, treated like a curiosity, or analyzed with conceptual acrobatics entirely inappropriate to its meaning. Consequently, the doctrine has become unintelligible and religiously irrelevant on a wide scale".¹⁷⁹ Dette uttrykker Elizabeth Johnson, en annen representant for den sosiale treenighetslæren som bekrefter LaCugna opplevelse. Dette har ført til at treenighetslæren er blitt en lære med stor avstand til og liten praktisk nytte for det kristne livet. Derfor spør LaCugna: "How might trinitarian theology once

¹⁷⁶ Mosser, "Fully Social Trinitarianism", s. 144

¹⁷⁷ Ryu, "Leonardo Boff and the Social Trinity", s. 101

¹⁷⁸ Som en fotnote tidligere har gjort rede for (nr. 7), vil ikke LaCugna bruke begrepene immanent – og økonomisk treenighet. Det betyr at de heller ikke kan oversettes direkte med *oikonomia* og *theologia*.

¹⁷⁹ Johnson, "To Let the Symbol Sing Again", s. 300

again serve as a fruitful source for reflection on every aspect of Christian life?"¹⁸⁰LaCugna svarer på dette spørsmålet gjennom to deler. Den første delen er en dekonstruksjon av treenighetslæren i teologihistorien som hun mener har vært preget av en ontologisk avstand mellom *oikonomia* og *theologia*. Den andre delen er en rekonstruksjon der LaCugna redegjør for ontologisk enhet mellom *oikonomia* og *theologia*. Hun mener dét er løsningen på hvordan treenighetslæren igjen kan bli troens sentrum og få praktiske konsekvenser for det kristne livet. Det er denne løsningen som blir premisset for hennes forståelsen av Gud som et fellesskap av personer.

Dekonstruksjonen kan fremstilles på ulike måter. Jeg har valgt en todeling der jeg beskriver forholdet mellom *oikonomia* og *theologia* slik det ble forstått i den pre-nikenske tid og den post-nikenske tid; tiden før og etter konsilet i Nikea i år 325 e.Kr. Det pre-nikenske narrative fortelles gjennom de bibelske forfatterne og de patristiske fedrene. Det post-nikenske narrative fortelles gjennom Arius og Nikeakonsilet, de Kappadokiske fedrene og Augustin. LaCugna har også inkludert Thomas Aquinas og Gregor Palamas i sin dekonstruksjon. Siden dette ikke er en oppgave med vekt på det historiske anliggende ved LaCugnas sosiale treenighetslære har jeg valgt å avgrense dekonstruksjonen ved å ikke inkludere disse to teologene. Jeg mener den korte redegjørelsen av Nikeakonsilet, de kappadokiske fedrene og Augustin tjener sin hensikt for å forstå LaCugnas teologiske premiss.

4.1.1 Pre-nikensk tid

Den pre-nikenske tiden preges av ontologisk enhet mellom *oikonomia* og *theologia*, mener LaCugna. Derfor er hennes rekonstruksjon på mange måter en tilbakevending til det forholdet mellom *oikonomia* og *theologia* som preget den pre-nikenske tiden. Blant de første kristne var det Guds åpenbaring i personen Jesus som var utgangspunktet for talen og kunnskapen om Gud. På bakgrunn av ordene, livet og tjenesten til Jesus Kristus forsøkte de første kristne å beskrive Guds vesen. Med LaCugnas terminologi; de første kristne var orientert om *oikonomia*.

Slik LaCugna beskriver ble *oikonomia*, i den tidlige kirke, forstått som Guds plan gjort kjent i Jesus: "In general, then, 'economy' refers to the plan made known in the coming of Christ. Economy is the actualization in time and history of the eternal plan of redemption, the providential ordering of all things".¹⁸¹Denne forståelsen av *oikonomia* utviklet seg med de patristiske fedrene. For det første ble *oikonomia* brukt om organiseringen av kosmos. For det

¹⁸⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 2

¹⁸¹ LaCugna, *God for Us*, s. 25

andre ble *oikonomia* brukt som et synonym for inkarnasjonen, og for det tredje ble *oikonomia* brukt om distribueringen mellom de guddommelige personene.¹⁸² Dette viser en mangfoldig bruk av begrepet *oikonomia* blant de første kristne og den tidlige kirke.

I bakgrunnen av begrepets mangfoldige bruk utviklet det seg en økonomisk subordinering, skriver LaCugna. Den økonomiske subordineringen beskrev Guds forhold til verden, ikke Guds ontologiske vesen.¹⁸³ "Economy refers to the "exterior" effects of incarnation and redemption, the pattern of which is naturally subordinationist".¹⁸⁴ Det er en naturlig underordning når man skal beskrive forholdet mellom det skapte og skaperen. Den økonomiske subordineringen var ingen ontologisk beskrivelse av Guds vesen:

At this point there was no need to appeal to the distinction between *oikonomia* og *theologia*, nor any intention to teach that the Son is ontologically inferior to God. It was simply that the Son comes from God (Father), expresses what God is, makes visible the invisible God, and fulfills the eternal plan of God.¹⁸⁵

Derfor var det ontologisk enhet mellom det som skjedde i den historiske åpenbaringen i personen Jesus og Guds vesen.

Teologen Irenaeus (år 125 – ca. år 203) er kjent fra oldkirken. LaCugna mener at han er den som aller tydeligst har formet en teologi om *oikonomia*. Ireneus bruker *oikonomia* synonymt med inkarnasjonen. Inkarnasjonen er det 'stedet' der Gud åpenbarer seg selv, der "God emptied himself of divinity and took on our humanity".¹⁸⁶ I tillegg til inkarnasjonen inkluderer også *oikonomia* den nye relasjonen mennesket får til Gud gjennom rettferdiggjørelsen i Jesus Kristus. På den måten uttrykker *oikonomia* hele Guds plan:

There is therefore only one God the Father, and one Christ Jesus our Lord, who has come through the whole "economy" and who has gathered together [recapitulated] all things in himself. [Humanity] is also included within this "all", that paradigmatic work of God. He has, then, also recapitulated humanity in himself, by the invisible becoming visible, the incomprehensible comprehensible, the impassible capable of suffering, and the Word being made [human]. He has recapitulated everything in himself so that he might draw all things to himself at the proper time.¹⁸⁷

¹⁸² LaCugna, *God for Us*, s. 25-26

¹⁸³ LaCugna, *God for Us*, s. 30; "The economic subordinationism of the second and third centuries was a coherent interpretation of God's relationship to us through Christ".

¹⁸⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 27

¹⁸⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 30

¹⁸⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 26

¹⁸⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 26

Andre teologer som preget oldkirkens bruk av *oikonomia* var Tertullian og Origenes. Tertullian forsto *oikonomia* som et uttrykk for enheten i Gud og Faderens monarki. Origenes brukte *oikonomia* som et uttrykk for Guds indre vesen utlevert i frelseshistorien.¹⁸⁸ Selv om kirkefedrene både forsto og brukte *oikonomia* ulikt var teologien i oldkirken tydelig preget av kristologiske og soteriologiske spørsmål; på hvilken måte er den evige, usynlige og ubeskrivelige Gud blitt synlig i Jesus Kristus? "Even though God "dwells in light inaccessible", Christ is the visible icon of the invisible God, making tangible within human history and within human personality the ineffable mystery of God".¹⁸⁹Guds åpenbaring i Jesus Kristus og Den hellige Ånd var kilden til samtalen om Guds vesen,¹⁹⁰ "the economy was at the center of Christian speculation".¹⁹¹ Dermed var det liten samtale om *theologia*, ettersom *oikonomia* og *theologia* ble forstått som ett. *Theologia* ble brukt på en generell måte for å referere til samtale om Gud, ikke hvem Gud er.¹⁹²

The focus of early theologians was the scriptural revelation of the one God (Father) in the incarnation of the Son and the sending of the Holy Spirit. The concern was with what was disclosed in *oikonomia*, not in contrast to *theologia*, nor with the Incarnation over against the Trinity, but simply the relationship of the one God (Father) to us as revealed in the drama of redemption.¹⁹³

4.1.2 Post-nikensk tid

Den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* som preget oldkirken endrer seg med Arius og hans tilhengere, hevder LaCugna. Med den arianske striden oppstår det en ontologisk deling, eller avstand, mellom disse to begrepene. Arius "shifted [the] attention away from the patent subordination of the economy to an intradivine realm".¹⁹⁴ Arius og hans tilhengere hevdet at den lidende Kristus ikke var forenlig med Guds vesen. Gud kan ikke lide, noe Jesus gjorde. Hvis Jesus var Gud, led Gud. Det var en umulighet for Arius. Om det var slik at Gud led måtte det være en "lesser God" som viste seg i Jesus Kristus på korset. Av den grunn kan ikke Jesus være av samme vesen som Gud.¹⁹⁵ Dermed ble Kristus underordnet Gud, det vi

¹⁸⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 29

¹⁸⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 21

¹⁹⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 42

¹⁹¹ LaCugna, *God for Us*, s. 30

¹⁹² LaCugna, *God for Us*, s. 30

¹⁹³ LaCugna, *God for Us*, s. 23

¹⁹⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 8

¹⁹⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 38

kjenner som subordinatianisme.¹⁹⁶ Slik jeg forstår LaCugna var ikke dette en økonomisk subordinasjon, slik hun påstår preger oldkirken, men en ontologisk subordinasjon. Arius konkluderte "the subordination of Christ to God according to the economy (*kat'oikonomian*) implied subordination at the level of the God's being (*kata theologian*)".¹⁹⁷ Arianismens løsning på dette spørsmålet var å mene at Jesus led i sin menneskelighet, men ikke i sin guddom. Det ble en kristologisk distinksjon mellom den evige Sønnen og personen Jesus. Med dette skapes det en deling mellom det guddommelige og det menneskelige. Det som skjer i *oikonomia* beskriver ikke fullt ut Guds vesen.¹⁹⁸ Dette skaper en avstand mellom Gud (*theos*) og Gud (*logos*). Den Guden som viser seg i frelseshistorien er dermed ikke egentlig Gud, siden Gud blir uberørt av lidelsen. Guden i *oikonomia* og guden i *theologia* vil i praksis være to forskjellige guder, mener LaCugna¹⁹⁹

Nikeakonsilet i år 325 e.Kr. anerkjenner ikke den ontologiske subordinasjonen fra arianismen, selv om de holder fast på at Gud ikke kan lide. Med det kjente uttrykket "av samme vesen som" (*homoousious*) ble det tydelig at Jesus ikke er underordnet Gud. Gud og Jesus deler *homoousious*, i sin guddommelighet er de "av samme vesen". LaCugna mener denne beskrivelsen er "at the level of *theologia*".²⁰⁰ *Oikonomia* ble forstått som Jesu menneskelighet, det guddommelige ble ikke inkludert. Dermed bidro Nikeakonsilet til en ontologisk avstand mellom *oikonomia* og *theologia*.

LaCugna mener at den arianske striden og Nikeakonsilet markerer et før og etter i forholdet mellom *oikonomia* og *theologia* ved å nekte for at Gud kan lide. På den måten etablerer de en ontologisk distinksjon mellom *oikonomia* og *theologia*, fordi det som skjedde i frelseshistorien ikke er den Gud faktisk er. Derfor mener LaCugna at den teologiske samtalen, fra dette tidspunktet i historien, orienterer seg fra Gud *pro nobis* til Gud *in se*. "Theologians of the second, third, and fourth centuries had focused on the biblical revelation of God in Christ and the Spirit but were forced to turn their attention to the nature of *theologia*, largely in response to Arianism and, subsequently, Eunomianism".²⁰¹

¹⁹⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 32; Arius sitt teologiske utgangspunkt var at Gud er "self-sufficient", han er i så måte suveren. Det var en absolutt avstand mellom Gud og skaperverket. Gud kan ikke dele seg eller eksistere i noe annet. Det ville ført til flere guder. Derfor er det nødvendig at Gud og Jesus ikke deler samme *ousia*. Konsekvensen av dette var at "God cannot enter time and history and human personality except through an intermediary". Jesus er det mediet Gud kommer til verden gjennom. Selv om Jesus er en annerledes skapning fra alle andre skapninger, er han fortsatt skapt av Gud.

¹⁹⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 35

¹⁹⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 8

¹⁹⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 35

²⁰⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 210

²⁰¹ LaCugna, *God for Us*, s. 53

De teologiske refleksjonene som følger, mister sin tette sammenheng med frelseshistorien. *Oikonomia* blir mindre og mindre bestemmende i samtalen om hvem Gud er. Samtidig vokser det frem en aksept for å drive teologiske refleksjoner uten at refleksjonen om Gud *in se* er forankret i Gud *pro nobis*.²⁰² Fokuset på Guds relasjon til Jesus fra Nasaret forsvant til fordel for relasjonen mellom Faderen og Sønnen.²⁰³ På mange måter utviklet teologien seg til å bli en metafysikk om Guds substans.

LaCugna mener at den tilstanden som preget 400-tallets teologiske miljø kunne vært unngått hvis kristne teologer hadde anerkjent muligheten for at Gud kan lide. Det ville forhindret en ontologisk deling mellom *oikonomia* og *theologia*, og beholdt enheten mellom "the being of God" and "the being of Christ". "If Christian theology had let go the insistence on God's impassibility and affirmed that God suffers in Christ, it could have kept together, against Arianism, the essential unity and identity between the being of God and the being of Christ".²⁰⁴ Det ble rettet et stort fokus på hvem Gud var i sin indre væren og relasjonene mellom de guddommelige personene. Guds relasjon til verden i *oikonomia* ble skygget av banen.

LaCugna mener denne ontologiske avstanden mellom *oikonomia* og *theologia* fortsetter å prege den teologiske samtalen i etterspillet av konsilet i Nikea, både i den østlige – og vestlige tradisjonen. I den østlige tradisjonen mener LaCugna at det er de kappadokiske fedrene (Basilius den store, Gregor av Nazianz og Gregor av Nyssa) som er mest kjent for å lage en systematisk fremstilling av *oikonomia*. Teologien fra de kappadokiske fedrene er blitt gjort kjent i Vesten gjennom Richard of St. Victor.²⁰⁵ Med bakgrunn i den arianske striden og særlig i diskusjon med Eunomios så de kappadokiske fedrene på det som sin oppgave: "to clarify how God's relationship to us in Christ and the Spirit in the economy of Incarnation and deification reveals the essential unity and equality of Father, Son and Spirit".²⁰⁶ LaCugna mener at de kappadokiske fedrene på denne måten bekrefter det som var utgangspunktet for treenighetslæren. Treenighetslæren oppsto fordi man ønsket å uttrykke ideen om Guds relasjon til oss i *oikonomia*. "Trinitarian thought first arose to express the idea that God's relationship to us in the economy originates in and is grounded in the eternal being of God".²⁰⁷ De kappadokiske fedrene utvikler med bakgrunn i dette en "metaphysics of the economy of salvation".²⁰⁸ Selv om treenighetslæren til de kappadokiske fedrene i så måte har sitt

²⁰² LaCugna, *God for Us*, s. 43

²⁰³ LaCugna, *God for Us*, s. 42

²⁰⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 43

²⁰⁵ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 132

²⁰⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 43

²⁰⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 53

²⁰⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 43

utgangspunkt i *oikonomia*, mener LaCugna at de argumenterer mot Eunomius ut ifra *theologia*. "They secured the coeternity of Father, Son and Spirit and their coequal though distinct role in our salvation, on 'immanent' or eternal grounds, that is, at the "theological" level".²⁰⁹ Ved å forankre treenighetslæren på denne måten, bidrar de kappadokiske fedrene til en videre ontologisk distinksjon mellom *oikonomia* og *theologia*.²¹⁰

I den vestlige tradisjonen trekker LaCugna frem teologien til Augustin. Hans teologi førte til en drastisk forandring av retningen og innholdet i den vestlige teologien.²¹¹ Gradvis ble treenighetslæren forstått som et uttrykk for, bilde på, relasjonene i Gud, *in se*. En følge av dette var at treenighetslæren hadde liten tilknytning til *oikonomia*. Treenighetslæren var i praksis en beskrivelse av Gud *in se*, ikke av Guds møte med verden.

The doctrine of the Trinity gradually would be understood to be the exposition of the relations of God *in se*, with scarce reference to God's acts in salvation history [...] The divine processions – begetting of the Son, proceeding of the Spirit – would be understood as absolutely interior to God and explicated without reference to any reality 'outside' God.²¹²

LaCugna kaller dette for "the Augustinian shift". Utgangspunktet til Augustin var den guddommelige substansen fordelt på de tre personene Faderen, Sønnen og Ånden. Istedenfor å beskrive denne substansen gjennom dens åpenbaring i Jesus Kristus og Åndens gjerning forankret Augustin beskrivelse av substansen i sporene av treenigheten i et hvert menneske. Dette betyr, skriver LaCugna at treenighetslæren omtaler relasjonene i Gud uavhengig av hva vi vet om Gud gjennom åpenbaringen i Jesus og Ånden. Den drastiske forandringen med Augustin sin teologi kan dermed bli forstått, slik jeg tolker LaCugna, som et absolutt ontologisk skille mellom *oikonomia* og *theologia*. "*De Deo Uno* and *De Deo Trino* [can be treated] as discrete treatises".²¹³ LaCugna fortsetter: "By the medieval period in both Byzantine and Latin theology, the divine persons were thought of as existing "in" God, in a realm cut off from the economy of salvation history by virtue of an unbreachable ontological difference".²¹⁴

Fra de kappadokiske fedrene og Augustin fortsetter "the defeat of the doctrine of the Trinity"²¹⁵ gjennom Thomas Aquinas og Gregory Palamas. Samlet viser denne fremstillingen

²⁰⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 53

²¹⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 44

²¹¹ LaCugna, *God for Us*, s. 81

²¹² LaCugna, *God for Us*, s. 81

²¹³ LaCugna, *God for Us*, s. 44. Uttrykket henviser til teologien til Thomas Aquinas.

²¹⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 210-211

²¹⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 8. Hun låner uttrykket fra Dorothea Wendebourg; Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 151

at treenighetslæren har utviklet seg fra å være refleksjoner om Guds møte med verden gjennom personen Jesus til å bli systematiske refleksjoner om Gud *in se* uavhengig av åpenbaringen i frelseshistorien. Dette har ført til «"the gap between the mystery of God and the mystery of redemption".²¹⁶ LaCugna mener dette ontologiske gapet mellom "the mystery of God", og "the mystery of redemption" har resultert i en marginalisering av treenighetslæren. "Eventually, however, the doctrine of the Trinity became concerned with only one side of this framework, namely, the intradivine relationality of God to God, thought of apart from the relationship of God *to us* through Jesus Christ and the Holy Spirit".²¹⁷

4.2 Rekonstruksjon

'Rekonstruksjonen' er del to i analysen min. Den er ment å rekonstruere den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* som LaCugna mener oppsto med den arianske striden, og siden den gang har preget teologihistorien. Konsekvensen av dette var at treenighetslæren mistet sin praktiske innflytelse på det kristne livet. Dette ønsker LaCugna å gjøre noe med. Derfor rekonstruerer hun et teologisk premiss som avviser en ontologisk distinksjon mellom *oikonomia* og *theologia*. Dette teologiske premisset blir utgangspunktet for LaCugnas redegjørelse av Gud som et fellesskap av personer.

4.2.1 Historien

LaCugnas teologiske premiss om ontologisk enhet mellom *oikonomia* og *theologia* handler om å forene "the mystery of salvation" og "the mystery of God" på en slik måte at de forstås som ontologisk uavhengige; "theology is inseparable from soteriology and *vice versa*".²¹⁸ Hovedanliggende for LaCugna er at treenighetsteologien må anerkjenne Guds frelsesverk åpenbart i Jesus og Ånden som definerende for Guds ontologiske væren— *oikonomia* må igjen bli det hermeneutiske utgangspunktet for forståelsen av Gud. "The guiding principle in this book is that for Christian theology, the mystery of God can be thought of only in terms of the mystery of grace and redemption".²¹⁹

Oikonomia skjer i historien. Historien, forstått som Guds historie, der åpenbaringen skjer er utgangspunktet for LaCugnas teologi om ontologisk enhet *oikonomia* og *theologia*. Slik jeg

²¹⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 70

²¹⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 12

²¹⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 211

²¹⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 2

tolker LaCugna må Gud *i seg selv* forstås som en utilgjengelig størrelse. Gud innelukket i seg selv, utenfor historien, kan ikke gripes av oss som er bundet til historiens tid og rom uten en selv-åpenbaring initiert av Gud. LaCugna mener at Gud har tatt dette initiativet. "The mystery of God" har gjort seg tilgjengelig for vår erfaring ved å åpenbare *seg selv* i personen Jesus og gjennom Åndens virke, i det historiske narrative der vi er til.²²⁰ Derfra er det mulig å etablere systematiske refleksjoner over erfaringen av Guds møte med verden.²²¹ "Theological statements are possible not because we have some independent insight into God, or can speak from the standpoint of God, but because God has freely revealed and communicated God's *self*, God's personal existence, God's infinite mystery".²²²

På tross av Guds åpenbaring i historien er det ikke mulig for det skapte å gripe skaperen fullt ut. For å beskrive dette perspektivet ved Gud bruker LaCugna begrepet "the ineffable mystery of God".²²³ "The complete self-revelation and self-giving of God to us in salvation history by no means diminishes the Absolute Mystery of God. God who 'draws nearer to me than I am to myself' forever remains Incomprehensible and Inexpressible Mystery".²²⁴ Denne problemstillingen kan beskrives med begrepene apofatisk og katafatisk teologi, henholdsvis negativ og positiv teologi. Negativt blir brukt for å beskrive det faktum at Gud på et vis er transcendent begrepene og kategoriene våre. Det gjør det umulig å tale om Gud. Vi kan bare si noe om Gud ved å si hva Gud ikke er. Positiv teolog blir brukt for å beskrive det faktum at vi kan si noe om Gud på grunn av hans selv-åpenbaring. Likevel vil dette være begrenset ettersom vårt språk aldri vil kunne speile fullkommenheten i Gud. Slik jeg tolker LaCugna er ikke dette et paradoks man trenger å løse, men en balanse man skal ha med seg inn i teologi om treenighetslæren. "The proper balance between apophatic and kataphatic theology is crucial in trinitarian theology".²²⁵ På bakgrunn av dette mener LaCugna at Gud selv-åpenbaring i historien gjør det mulig at "we know the essence of God [...], but we do not know the essence as it is in

²²⁰ Jf. Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 178: Historien er en viktig kategori i LaCugnas treenighetslære. Likevel er historien en kategori som har stått i skyggen i LaCugnas treenighetslære, til fordel for hennes fokus på Gud som relasjonell.

²²¹ LaCugna er opptatt av at treenighetslæren må være polyfonisk; én stemme i treenighetsteologien kan ikke romme hele "mystery of God". Dogmatikk er "living, evolving, variable statement of faith", og må derfor gi plass til ulike stemmer. LaCugna, *God for Us*, s. 359

²²² LaCugna, *God for Us*, s. 3. Siden Gud er en levende Gud er Guds selvåpenbaring en pågående åpenbaring, der vår kunnskap ikke må begrenses til en historisk hendelse. LaCugna skriver også at Gud kan åpenbare seg utenfor den kirkelige konteksten, gjennom enhver som elsker – derfor må det teologiske miljøet være «attentive to voices in a wide ecumenical tradition, but also from outside any ecclesial tradition», jf. Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 173

²²³ LaCugna, *God for Us*, s. 324

²²⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 322

²²⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 333

itself".²²⁶ Det første peker på muligheten *oikonomia* gir oss, det andre leddet peker på begrensningene ved *oikonomia*.

LaCugna er ikke alene om å gjøre åpenbaringen i historien, den økonomiske treenighet, til utgangspunktet for teologisk tenkning. Teoridelen gav oss et lite innblikk i at historien som teologisk utgangspunkt også er sentralt i Moltmann sin teologi. Om boka si *The Trinity and the Kingdom* skriver Moltmann: "The present book is an attempt to start with the special Christian tradition of the history of Jesus the Son, and from that to develop a historical doctrine of the Trinity".²²⁷ Det er flere enn LaCugna og Moltmann som hevder dette. Det er blitt en vanlig posisjon å gjøre det historiske narrative til utgangspunkt for teologisk tenkning. Grenz skriver: "If the twentieth-century conversation reached any point of consensus regarding this issue, it is that any truly helpful explication of the doctrine of the Trinity must give epistemological priority to the presence of the trinitarian members in the divine economy".²²⁸ LaCugna mener at et teologisk utgangspunkt i den økonomiske treenighet er en tilbakevending til de første kristne. Hos de første kristne var *erfaringen* av Jesu og Åndens møte med mennesker kilden til refleksjon, språk og kunnskap om Gud.²²⁹ Det er denne 'metoden' for treenighetsteologi LaCugna ønsker å revitalisere. *Oikonomia* skal være definerende for *theologia*. "The historical form of God's self-revelation establishes the order of theological knowledge. Thus, the starting point and the context for knowledge of the eternal mystery of God (*theologia*) is the economy of salvation (*oikonomia*)".²³⁰

Følgen av at *oikonomia* er utgangspunktet for teologisk tenkning er at teologiens objekt ikke Gud *i seg selv*, men Guds møte med verden. Det samme gjelder for treenighetslæren. Treenighetslæren er ikke en lære om Gud *i seg selv*, men en lære om Guds møte med skapelsen og det skapte. "The insistence on the correspondence between *theologia* and *oikonomia* means that the focus of the doctrine of the Trinity is the communion between God and ourselves".²³¹ Slik jeg ser det, er dette det særegne ved LaCugnas teologi; treenighetslæren er en lære om Guds møte med skapelsen, *God for Us*. Dekonstruksjonen viser at avstanden mellom *oikonomia* og *theologia* har ført til en treenighetslære som ikke har tatt hensyn til dette møte mellom Skaperen og det skapte. Rekonstruksjonen er en teologisk tenkning som avviser den ontologiske

²²⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 325

²²⁷ Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, s. 19

²²⁸ Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 222

²²⁹ Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 179: "The doctrine of the Trinity emerged, she says, as an effort to conceptualize a notion of God based on the first Christians' experiences of how God saves us in Christ and through the works of the Spirit."

²³⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 221

²³¹ LaCugna, *God for Us*, s. 53

avstanden mellom *oikonomia* og *theologia* slik at treenighetslæren blir en lære om nettopp dette faktumet.

Antagelsen om at Gud har selv-meddelt seg i historien utvikles, slik jeg ser det, til å bli et premiss om at Gud *er* selv-meddelende. Gud *er* det Gud gjør. Dette henter LaCugna fra Rahner's teologi. Hans teologi beskrives av LaCugna som en "profound meditation on the essential unity of 'theology' and 'economy'".²³² Derfor bruker LaCugna Rahner's teologi "as a point of departure".²³³ Rahner er kjent for å hevde identitet mellom den immanente – og økonomiske treenighet. LaCugna mener det er to grunner for dette. For det første fordi han ønsket å korrigere den historiske utviklingen som bidro til et skille mellom den immanente – og økonomiske treenighet. Han anerkjente ikke treenighetslæren i spekulative kategorier. For det andre ble han motivert av det tradisjonelle skille mellom overskriftene "On the One God" og "On the Triune God".²³⁴ "The separation of the treatises *On the One God* and *On the Triune God*, which since Thomas has been common practice in Catholic dogmatic theology, produces a nonbiblical and problematic separation between person and nature".²³⁵ Rahner ønsker å reetablere det den skolastiske teologien skilte; "theology of God, and theology of God with us".²³⁶

Premisset om at Gud *er* 'selv-meddelende', (oversatt fra det engelske ordet "self-communicating") er et ontologisk premiss.²³⁷ Selv-meddelelsen kan beskrives som en gave der Gud gir seg selv, søker enhet, åpenbarer seg og kommuniserer med verden. Denne gaven er "nothing other than God's own self".²³⁸ Selv-meddelelsen gjennom personen Jesus og Åndens virke er den Gud *er*. *Oikonomia* er i så måte kilden til forståelse av hvem Gud er. Dette synes jeg Rahner uttrykker poetisk med denne bønne:

Grant, infinite God, that I may always hold fast to Jesus Christ, my Lord. May his heart reveal for me who you are for me. I wish to look to his heart when I wish to know who you are. God of our Lord Jesus Christ, I shall look to his human heart, for it is only then that I know that you love me.²³⁹

²³² LaCugna, *God for Us*, s. 210

²³³ LaCugna, *God for Us*, s. 211

²³⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 214

²³⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 215

²³⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 216

²³⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 210

²³⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 209

²³⁹ Kristiansen og Rise, *Key Theological Thinkers*, s. 230. De siterer Karl Rahner, *Worte gläubiger Erfahrung*. (Freiburg im Breisgau: Herder, 2004), s. 20. (*Words of Faith*)

LaCugna positivt bekrefter dette premisset fordi hun mener dette samstemmer med de bibelske bildene av en Gud som er uunngåelig orientert mot "en annen".²⁴⁰ At Gud er selv-meddelende har sitt utgangspunkt i at Gud er kjærlighet, mener LaCugna. "Love by its nature is outgoing and self-giving [...] The God who is love (*Ipse Amor*) does not remain locked up in the "splendid isolation" of self-love but spills over into what is other than God, giving birth to creation and history".²⁴¹ Rahner's premiss får den konsekvens, skriver LaCugna, at den økonomiske treenighet, 'stedet' der Gud selv-meddeler seg, er en åpenbaring av Guds ontologiske væren. I den økonomiske treenighet blir det synlig for oss hvem Gud er. "God's actions reveal who and what God is".²⁴² Derfor kan det ikke lages noe ontologisk skille mellom den immanente – og økonomiske treenighet.²⁴³

Rahner's premiss uttrykkes i det som er blitt kjent som Rahner's regel eller prinsipp; "The 'economic' Trinity is the 'immanent' Trinity, and *vice versa*".¹ Denne regelen uttrykker tilsynelatende en motstand mot et ontologisk skille mellom den immanente – og økonomiske treenighet. Men ved å ettergå Rahner's innhold i begrepene 'immanent' og 'økonomisk', mener LaCugna at dette ikke er tilfelle.

I følge LaCugna forstår Rahner den immanente treenighet som en 'intraguddommelig' selv-meddelelse mellom Fader, Sønn og Ånd. Den økonomiske treenighet beskrives som en historisk selv-meddelelse, i Jesus Kristus og Åndens gjerninger, av den evige intraguddommelige selv-kommunikasjonen.²⁴⁴ Distinksjonene i de guddommelige personene i den økonomiske treenighet har utgangspunkt i distinksjonene i Guds indretrinitariske liv. LaCugna mener dette er en distinksjon som bidrar til å opprettholde det ontologiske skille mellom den immanente – og økonomiske treenighet. Ved å uttrykke at den økonomiske treenigheten har sitt utgangspunkt i de *intratrinitariske* relasjonene, i Guds *intraguddommelige* selv-meddelelse, mener LaCugna at Rahner bekrefter at det eksisterer en Gud 'in se', uavhengig av frelseshistorien. Han forholder seg til Guds selv-kommunisering på to nivåer, en selv-kommunisering 'in se', og en selv-kommunisering 'ad extra'.²⁴⁵ Dermed er også Rahner fanget i det post-nikenske problem.²⁴⁶ LaCugna skriver: "The economy is not a mirror dimly reflecting a hidden realm of intradivine relations; the economy is God's concrete existence in Christ and

²⁴⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 230

²⁴¹ LaCugna, *God for Us*, s. 353

²⁴² LaCugna, *God for Us*, s. 211

²⁴³ LaCugna, *God for Us*, s. 211

²⁴⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 212

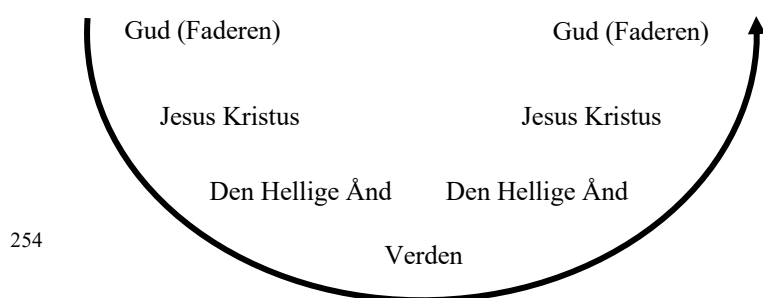
²⁴⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 222

²⁴⁶ Se 4.1.2

as Spirit".²⁴⁷For LaCugna finnes det bare ett treenig liv i Gud, ikke et treenig liv i frelseshistorien som speiler et indre treenig liv i Gud. Derfor utvikler LaCugna herfra sin egen forståelse av forholdet mellom den immanente – og økonomiske treenighet.²⁴⁸ "Finally, is there a way to say that the specific modalities of God's self-communication in Christ and the Spirit are ineffable because they show us the true nature of God, without appealing to "intradivine" relations or "intradivine" self-communication?"²⁴⁹

I arbeidet med å finne et terminologisk løsningsforslag som ikke opprettholder avstanden mellom den immanente – og økonomiske treenighet utarbeider LaCugna en modell for å forklare den ontologiske enheten mellom den immanente - og økonomiske treenigheten. I tillegg til å være en forklaringsmodell for LaCugnas forståelse av den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* er den også et motsvar til Rahner's 'nivå-delning'.

LaCugna er enig i Rahner's grunntese om at Gud *er* selv-meddelende i personen Jesus og Åndens gjerninger. Til forskjell fra Rahner mener LaCugna at denne selv-meddelelsen må forstås som en dynamisk bevegelse, ikke som to nivåer. Guds selv-meddelelse er det hun kaller en personlig "self-sharing"²⁵⁰, en bevegelse der Gud bestandig beveger seg mot "den andre".²⁵¹ Ut ifra Bibelen²⁵² og den tidlige kirkes bekjennelser mener LaCugna at det er mulig å identifisere et narrativt mønster i de første kristnes vitnesbyrd om Guds åpenbaring. Dette narrative modellerer en bevegelse fra Gud og tilbake til Gud igjen, via Jesus og den Hellige Ånd. For å vise dette tydeligere lager LaCugna en modell hun kaller "the chiastic model of emanation and return".²⁵³



²⁴⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 222

²⁴⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 221

²⁴⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 217

²⁵⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 222

²⁵¹ Dette ligner på Boff sitt begrep "self-giving". Han bruker det for å beskrive *perichoresis*.

²⁵² For eksempel mener hun å finne belegg for dette i Ef. 1,3-14

²⁵³ LaCugna, *God for Us*, s. 223

²⁵⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 223

Denne modellen er ment å forklare at Guds selv-meddelelse er realiseringen av Guds frelsesplan. Den følger en vei fra Faderen og tilbake til Faderen (*a Patre ad Patrem*), via Sønnen og Ånden. "This chiastic model of emanation and return [...] expresses the one ecstatic movement of God outward by which all things originate from God through Christ in the power of the Holy Spirit, and how all things are brought into union with God and returned to God".²⁵⁵ Ved å beskrive selv-meddelelsen som realiseringen av Guds frelsesplan, blir konsekvensen, mener jeg, at Gud *er* realiseringen av frelsesplanen gjennom Sønnen og Ånden. På den måten møter den immanente - og økonomiske treenighet hverandre; Gud *er* realiseringen av frelsesplanen gjennom Sønnen og Ånden, realiseringen av frelsesplanen gjennom Sønnen og Ånden *er* Gud.

The possibility of a *deus absconditus* (hidden God) who lurks behind *deus revelatus* is banished once and for all. There is no God who might turn out to be different from the God of salvation history, even if God's mystery remains absolute. The God of Jesus Christ whom we come to know in the Spirit *is* the eternal, free, absolutely mysterious God who exists as the mystery of love and communion.²⁵⁶

Modellen til LaCugna er dermed ikke kun en beskrivelse av den økonomiske treenighet, men også en beskrivelse av forholdet mellom den immanente - og økonomiske treenigheten. De er parallelle bevegelser som skjer samtidig. På den måten uttrykker LaCugna at forholdet mellom den immanente - og økonomiske treenigheten burde forstås som en *enhet*; "Theology is inseparable from soteriology, and vice versa".²⁵⁷ Dette kan beskrives som "the LaCugna corollary", for å bruke et uttrykk fra teologen Ted Peters.²⁵⁸ *Theology*, Guds evige mysterium, kan ikke skilles fra soteriologien, mysteriet om korset. Det som viser seg i den økonomiske treenighet er det som gir innhold til den immanente treenighet.²⁵⁹ Jeg forstår LaCugnas beskrivelse av forholdet mellom den immanente - og økonomiske treenighet som en symbiose. Det er ikke mulig å tale om det ene uten å tale om det andre – de er uadskillelige og skal forstås som en enhet.

LaCugna hevder at urkirkens teologi bar preg av en slik enhet mellom den immanente - og økonomiske treenighet. I urkirken oppsto de treenige formuleringen for å forklare de første

²⁵⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 223

²⁵⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 211

²⁵⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 211

²⁵⁸ Peters, *God as Trinity*, s. 124

²⁵⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 212 "What is given in the economy of salvation, in other words, is the mystery of God which exists from all eternity as triune".

kristnes erfaringer av å bli frelst av Jesus Kristus, gjennom den Hellige Ånds virksomhet.²⁶⁰ De første kristne tolket Gud ut ifra Guds tilstedeværelse i personen Jesus og Åndens gjerninger. Gud åpenbart i frelseshistorien, både som Jesus og Ånden, var troens sentrum i den tidlige kirke.²⁶¹

This economy of redemption was so decisive in early Christian reflection that it radically altered the way God was to be thought of. God was no longer simply the Father, the Creator and Master of the universe (*Pentokrator*); according to the doctrine of the Trinity elaborated by the end of the fourth century, God exists from all eternity in differentiated personhood, as Father, Son, and Spirit. These three persons are equally divine because of their role in our salvation and, they are equally God because they share the same divine essence or nature (*ousia*). At the heart of the Christian doctrine of God were two affirmations: God has given Godself to us in Jesus Christ and the Spirit, and this self-revelation or self-communication is nothing less than what God is as God.²⁶²

Det er to elementer i "the LaCugna corollary" jeg opplever skiller seg fra Rahner's prinsipp. For det første mener LaCugna at det bare kan være ontologisk 'enhet' mellom den immanente – og økonomiske treenighet, ikke ontologisk «identitet» som det uttrykkes i Rahner's regel; "The 'economic' Trinity is the 'immanent' Trinity, and *vice versa*".²⁶³ Slik jeg tolker LaCugna er «identitet», forstått som full likhet (A=A), mellom den immanente – og økonomiske treenighet teologisk utfordrende. En viktig grunn er at et A=A-forhold mellom den immanente – og økonomiske treenighet kan føre til en panteistisk forståelse av Gud. En annen grunn er hennes overbevisning om at Gud alltid er mer og større enn det som er blitt åpenbart i den økonomiske treenighet²⁶⁴. Det er ikke slik at den økonomiske treenighet er alt å si om Gud. Graff-Kallevåg skriver i sin doktorgrad at LaCugna tilhører det fellesskapet av teologer som radikaliserer Rahner's regel ved å "move in the direction of arguing for a strict identity between the immanent and economic Trinity".²⁶⁵ Min forståelse av LaCugna er at hun ikke radikaliserer, men nyanserer Rahner's regel. Hun ser på "a strict identity" som en utfordring, av grunner nevnt over, og velger heller dermed å snakke om en ontologisk 'enhet'.

²⁶⁰ Den menneskelige responsen på Guds åpenbaring i frelseshistorien er det LaCugna kaller for doksologi. De første teologiske formuleringen om treenigheten var i så måte doksologiske, og dermed ble teologien en bro mellom den spekulative teologien (om Guden som ble tilbedt) og den praktiske teologien (om tilbedelsen av Gud), jf. Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 173

²⁶¹ Med dette mener ikke LaCugna at treenighetslæren bare er en oppsummering av menneskers erfaringer av Gud. *Theologia* er mer enn menneskers erfaringer. LaCugna, *God for Us*, s. 4

²⁶² LaCugna, *God for Us*, s. 210

²⁶³ LaCugna, *God for Us*, s. 211-212.

²⁶⁴ Jf. Avsnittet om katafatisk og apofatisk teologi. Gud er "the ineffable mystery".

²⁶⁵ Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 185

LaCugnas treenighetslære er blitt kritisert, på lik linje med den sosiale treenighetslæren generelt, for å redusere den immanente treenigheten til fordel for den økonomiske treenighet.²⁶⁶ Ved å argumentere for ontologisk *enhet* mellom den immanente – og økonomiske treenighet, og ikke en ontologisk *identitet*, mener LaCugna at hun svarer på denne kritikken. Det er mer å si om Gud enn det som viser seg i den økonomiske treenighet. Slik jeg tolker LaCugna er ikke "the LaCugna corollary" ment som en reduisering av den immanente treenighet, men som en utfordrer til "to-delingen" av Guds treenige liv som begrepsparet immanent og økonomisk er med å opprettholde.

For det andre mener LaCugna at modellen hennes tvinger frem et behov for å etablere en ny terminologi. Ved å forstå den immanente treenighet som Gud *in se* og den økonomiske treenighet som Gud *pro nobis*, mener LaCugna at 'nivå-delingen' og avstanden mellom disse to perspektivene på Guds virkelighet opprettholdes. Derfor må det etableres begreper som uttrykker enheten mellom den immanente - og økonomiske treenighet.

Et første steg i denne prosessen er å ta et oppgjør med begrepet immanent treenighet. LaCugna mener dette begrepet er blitt misforstått når man har forklart den immanente treenighet som "i Gud", "Guds indre liv", eller "indretrinitariske relasjonene". Dette har vært med å bidra til en oppfatning av at Gud har et indre liv uavhengig av den Gud åpenbarer seg som. Med "the LaCugna corollary" om enhet mellom den immanente - og økonomiske treenighet er det naturlig at hun reagerer på begrepet "immanent treenighet" forstått på denne måten. Når enheten er premisset for teologisk refleksjon, har vi ikke adgang til noe annet liv i Gud utover det livet Gud åpenbarer i den økonomiske treenighet. Det finnes ikke noe Gud *in se*. Slik jeg tolker LaCugna betyr ikke dette at hun vil fjerne dette perspektivet ved Guds virkelighet som den immanente treenighet forsøker å løfte frem. Begrepsparet fungerer som en beskrivelse av konseptet om Gud og Guds selv-åpenbaring, men ikke hvis dette blir en ontologisk distinksjon. LaCugna vil ikke gå med på at den immanente treenighet brukes som et begrep der Gud kan forstås som et indre liv, uavhengig av den økonomiske treenighet. Når Gud *er* den h*n selv-meddeler i den økonomiske treenighet vil en immanent treenighet om Guds liv uavhengig av den økonomiske treenighet ikke formidle hvem Gud *er*. Derfor kan ikke den immanente treenighet være refleksjoner om Guds indre liv, men bare refleksjoner om Guds selv-meddelelse gjennom personen Jesus og Ånden. "To speak about God in immanent trinitarian terms is nothing more than to speak about God's life with us in the economy of Christ

²⁶⁶ Se for eksempel Fred Sanders, "Trinity Talk, Again", *Dialog: A Journal of Theology* 44, nr. 3 (2005), s. 118; Chung Hyun Baik, *The Holy Trinity: God for God and God for Us*, (Oregon: Pickwick Publications, 2011), s. 172

and the Spirit"²⁶⁷ Det er bare når den immanente treenigheten blir forstått som refleksjoner av den økonomiske treenigheten at begrepet brukes riktig i henhold til bibelen og de første kristne bekjennelsene, mener LaCugna. Teologen Fred Sanders mener at LaCugnas teologi på dette feltet er den første "fully developed polemic against the notion of the immanent Trinity" på 1900-tallet.²⁶⁸

Som en konsekvens av dette, fordi begrepsparet immanent - og økonomisk treenighet har mye språklig historie, blir det andre steget å hente frem et begrepspar fra den tidlige kirke; *oikonomia* og *theologia*. LaCugna mener dette så sterkt at hun hevder vi burde "abandon the misleading terms, economic and immanent Trinity".²⁶⁹ På samme måte som begrepene immanent - og økonomisk treenighet, er begrepene *oikonomia* og *theologia* to måter å beskrive Guds virkelighet på (konseptuelt, ikke ontologisk). *Theologia* har ingen bibelsk begrunnelse, men kommer av det greske ordet *theōsis*. Det var i utgangspunktet et filosofisk begrep som beskrev studie av gudenes mysterier.²⁷⁰ LaCugna bruker det synonymt med "the mystery of salvation".²⁷¹ Siden begrepet immanent treenighet er blitt brukt for å beskrive Gud *in se*, et teologisk prinsipp LaCugna ikke mener er mulig og derfor svært uenig i, erstatter hun dette perspektivet med begrepet *theologia*. *Theologia*, slik LaCugna bruker det, er ikke refleksjoner om Guds indre væren, men systematiske refleksjoner som oppsummerer det som skjer i *oikonomia*, Guds selv-meddelelse i frelseshistorien. *Theologia* er teologi om *oikonomia*.²⁷² "*Theologia* is fully revealed and bestowed in *oikonomia*, and *oikonomia* truly expresses the ineffable mystery of *theologia*".²⁷³ *Oikonomia* blir derimot brukt om de refleksjonene som beskriver Guds aktivitet i verden gjennom de tre personene Fadere, Sønnen og Ånden. "The life of God and creature existing together as one".²⁷⁴

Oikonomia is not the Trinity *ad extra* but the comprehensive plan of God reaching from creation to consummation, in which God and all creatures are destined to exist together in the mystery of love and communion. Similarly, *theologia* is not the Trinity *in se*, but much more modestly and simply, the mystery of God²⁷⁵

²⁶⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 229

²⁶⁸ Sanders, *The Image of The Immanent Trinity*, s. 117-118

²⁶⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 223

²⁷⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 29

²⁷¹ Jf. Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 187; "God is a mystery not because God is hidden behind God's self-communication, but because this self-communication is ultimately ineffable".

²⁷² LaCugna, *God for Us*, s. 224

²⁷³ LaCugna, *God for Us*, s. 221

²⁷⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 376

²⁷⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 223

Oikonomia (fra *oikos nomos*) hadde originalt en sekulær mening med betydningen 'administrering', enten i en husholdning eller på et kontor.²⁷⁶ I den tidlige kirke ble dette begrepet tatt med flere steder i nedskrivningen av Det Nye Testamentet.²⁷⁷ Som dekonstruksjonen beskrev var dette begrepet mye brukt og kunne oversettes på flere måter.

I LaCugnas analyse uttrykker *oikonomia* synliggjøringen av Guds plan i historien, «the economy of salvation». *Oikonomia* "is the actualization in time and history of the eternal plan of redemption, the providential ordering of all things".²⁷⁸ Guds *oikonomia* skjer på ulike steder, til ulike tider²⁷⁹ og derfor begrenser ikke *oikonomia* seg til de hendelsene som vi finner i det bibelske narrative. Likevel er det de bibelske tekstene, med Jesus Kristus som sentrum, som blir utgangspunktet for å si noe om hvem Gud er.

Dette er LaCugnas "revision of the basic trinitarian framework"²⁸⁰. Med premisset om Guds selv-meddelelse i det historiske narrative mener LaCugna at Gud *er* den Gud åpenbarer seg som gjennom personen Jesus og Åndens gjerninger. Dette fører til ontologisk enhet mellom *theologia* og *oikonomia* uttrykt i "the LaCugna corollary": "*theologia* is fully revealed and bestowed in *oikonomia*, and *oikonomia* truly expresses the ineffable mystery of *theologia*".²⁸¹ Denne revitaliserte treenighetslæren "sets out a new program for trinitarian theology", mener Stanley Grenz.²⁸² Treenighetslæren er i historien blitt orientert rundt forståelsen av Guds indretrinitariske liv. LaCugnas treenighetslære utfordrer oss til å orientere treenighetsteologien rundt Guds møte med verden slik det er åpenbart i frelseshistorien.

In the spirit of the Cappadocians, and also to speak in a way more consistent with the Bible, liturgy, and creeds, we ourselves should abandon the self-deafering fixation on 'God in se' and be content with contemplating the mystery of God's activity in creation, in human personality and human history, since it is there in the economy and nowhere else that the 'essence' of God is revealed. An immanent trinitarian theology, in other words, cannot be an analysis of what is "inside" God, but a way of thinking and speaking about the structure or pattern of God's self-expression in salvation history.²⁸³

Det videre spørsmålet blir dermed; hva er det selv-meddelelsen i *oikonomia* åpenbarer om Gud? Hva forteller *oikonomia* om Gud? LaCugna svarer på dette gjennom en relasjonell ontologi.

²⁷⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 24

²⁷⁷ Ef. 1, 3-14, særlig vers 9-10. Ellers finner du det i 1. Kor. 4,1; 1. Kor. 9,17; Tit. 1,7

²⁷⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 25

²⁷⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 1; "This *ongoing* revelation and action of God is the proper source for reflection on theological ethics, spirituality, ecclesiology, and the liturgical and communitarian life of the church"

²⁸⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 223

²⁸¹ LaCugna, *God for Us*, s. 221

²⁸² Grenz, *Rediscovering the Triune God*, s. 153

²⁸³ LaCugna, *God for Us*, s. 225

4.2.2 Relasjon

Revealed there is the unfathomable mystery that the life and communion of the divine persons is not 'intradivine': God is not self-contained, egotistical and self-absorbed but overflowing love, outreaching desire for union with all that God has made. The communion of divine life is God's communion *with us* in Christ and as Spirit.²⁸⁴

Slik oppsummerer LaCugna *oikonomia*. Med bakgrunn i den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* åpenbarer *oikonomia* at "the mystery of God" eksisterer som et fellesskap av personer i relasjon. Dette viser seg både i åpenbaringen av fellesskapet av personer, og i åpenbaringen i skaperverket. "Because of God's outreach to the creature, God is said to be essentially relational".²⁸⁵ Gud som et fellesskap av personer er ikke "stengt inne i seg selv", men i relasjon med skaperverket.

LaCugna mener at en relasjonell ontologi er den ontologien som i størst grad tar vare på det hun mener *oikonomia* åpenbarer om Gud. En relasjonell ontologi hevder at relasjon er *måten* noe eller noen eksisterer på.²⁸⁶ LaCugnas tolkning av denne ontologien er: "The meaning of to-be is to-be-a-person-in-communion. This relational ontology follows from the fundamental unity of *oikonomia* and *theologia*; God's to-be is to-be-in-relationship, and God's-being-in-relationship-to-us *is* what God is".²⁸⁷

I en relasjonell ontologi er person og relasjon sentrale kategorier. Videre presenteres en analyse av LaCugnas relasjonelle ontologi orientert rundt disse to kategoriene. Dette viser oss hvordan LaCugna forstår Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser det får for forståelsen av mennesket som person.

4.2.2.1 Person

Det første LaCugna etablerer i sin relasjonelle ontologi er begrepet 'person'; Gud eksisterer som 'person'. Dette er en ontologisk bestemmelse om den guddommelige natur. I arbeidet med dette henter LaCugna inspirasjon fra John Zizioulas tolkning av de kappadokiske fedrenes teologi

²⁸⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 15

²⁸⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 1

²⁸⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 250. LaCugna beskriver ontologi som "a description of the nature of existence". En relasjonell ontologi kan beskrives som "to-exist means to-exist-in-relationship". LaCugna bruker også begrepet "an ontology of communion".

²⁸⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 250

(Basilius av Cæsarea (330-379), Gregor av Nyssa (332-395) og Gregor av Nazianz (329-389)).²⁸⁸ LaCugna mener at det er de kappadokiske fedrene som i særlig grad gjennom teologihistorien har utviklet en teologi om kategorien 'person'.²⁸⁹ Deres teologi utvikles i tiden mellom konsilet i Nikea (år 325 e.Kr) og konsilet i Konstantinopel (år 381 e.Kr). I dette tidsrommet står de kappadokiske fedrene i en teologisk spagat mellom sabellianismen på den ene siden og triteisme på den andre siden. Sabellianismen hevder at personene Faderen, Sønnen og Ånden ikke er ontologiske personer, men manifestasjoner av en gjemt Gud. Det er en posisjon som er vanskelig å forene med den bibelske åpenbaringen av Jesus som en sann og ekte person. Tritisme hevder at en antagelse om at Faderen, Sønnen og Ånden er ontologiske personer fører til en lære om tre Guder istedenfor én. For å evne å stå i denne spagaten utviklet de kappadokiske fedrene en teologi som både forsvarte kritikken fra sabellianismen og triteismen.

I den språklige tradisjonen frem til de kappadokiske fedrene ble *hypostasis* (som på latinsk ble oversatt med 'substans') og *ousia, essence* (forstått som 'væren' eller 'eksistens') brukt som synonymer. Dette finner vi for eksempel spor av i den aristoteliske terminologien der alt som eksisterer må ha en substans. De kappadokiske fedrene etablerer en distinksjon mellom begrepene *ousia* og *hypostasis*. Begrepene skal ikke brukes som synonymer. Videre kobler de begrepet *hypostasis* til *prosopon*, som kan oversettes med «person». Derfor beskrives de trinitariske personene også som *hypostaser*. Dette førte til påstanden om at et vesens eksistens ikke var substans, men person. Den metafysiske formen, eller fundamentet, for eksistens er person. *Ousia* eksisterer som person. Det er ikke substansen for får essensen til å eksistere, det er personen.²⁹⁰ "This ontology predicated *relation* or *person* (hypostasis) as the mode of God's *ousia*".²⁹¹

The basic ontological position of the theology of the Greek Fathers might be set out briefly as follows. No substance or nature exists without person or hypostasis or mode of existence. No person exists without substance or nature, *but* the ontological "principle" or "cause" of being – i.e., that which makes a thing to exist – is not the substance or nature but the *person* or hypostasis. Therefore, being is traced back not to substance but to person.²⁹²

²⁸⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 6. LaCugna skiller seg fra de kappadokiske fedrene og Zizioulas ved å ikke anerkjenne at Guds indretrinitariske liv er ontologisk prioritert over Guds handling i verden. For LaCugna er dette i strid med den bibelske åpenbaringen, de kristne trosbekjennelsene og den kristne bønne. Jf. Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 194

²⁸⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 244

²⁹⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 53

²⁹¹ LaCugna, *God for Us*, s. 243

²⁹² LaCugna, *God for Us*, s. 245

Overført til teologien ble dermed Guds væren ikke lenger beskrevet som substans, men som person. De guddommelige personene i *oikonomia* er i så måte ikke manifestasjoner av den guddommelige *ousia*, men faktisk det ontologiske grunnlaget som får Guds *ousia* til å eksistere. På den måten forsvarte de kappadokiske fedrene kritikken fra sabellianismen.

En slik tolkning av forholdet *ousia* og *hypostasis* bidrar til et ontologisk skifte i treenighetens dogmehistorie, mener Zizioulas. Han kaller det "the Cappadocian turn". Ved å gjøre 'person' til "the ultimate ontological category" utfordrer de kappadokiske fedrene den greske filosofien som har gitt presedens til *essense*. "By giving ontological priority to the person, the Cappadocian Fathers freed existence from the logical necessity of substance".²⁹³ Det ontologiske skifte med de kappadokiske fedrene var et ontologisk skifte for alle naturer, ikke bare for den guddommelige. Også den menneskelige natur eksisterer som person. Derfor er det hensiktsmessig at min problemstilling peker på hvilke konsekvenser LaCugna forståelse av Gud som et fellesskap av personer får for forståelsen av mennesket som person. "For the Cappadocians, *hypostasis*, or personhood was not an addition to being; personhood or relation is "how" being exists. If God were not personal, God would not exist at all [...] Their theology of divine relations made personhood constitutive of being".²⁹⁴

Som en konsekvens av de kappadokiske fedrenes ontologiske skifte blir de teologiske refleksjoner knyttet til *oikonomia*, stedet der de guddommelige personene faktisk eksisterer og er gjort kjent i vår historie.²⁹⁵ "The three *hypostases* manifest the unknowable *ousia* of God. The basis for our knowledge of the divine *ousia* is the *hypostases*, and we know the *hypostases* through the economy of salvation: the sending of the Son and Spirit by the Father".²⁹⁶ Denne analysen etablerer at Gud eksisterer som person, Gud *er* person.

4.2.2.2 Persons in communion

Det andre LaCugna etablerer i sin relasjonelle ontologi er kategorien 'relasjon'; Gud eksisterer som person-i-relasjon.

En person er utlevert til andre for sin eksistens, mener LaCugna. Hun siterer Zizioulas: "[This means] that the ontological question [what something is] is not answered by pointing to the 'self-existent', to a being as it is determined by its own boundaries, but to a being which in

²⁹³ Zizioulas, *Being as Communion*, p. 55.

²⁹⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 244-245

²⁹⁵ LaCugna, "The Practical Trinity", s. 681

²⁹⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 68

its ekstasis breaks through these boundaries in a movement of communion".²⁹⁷ Det er ikke mulig å eksistere som en person alene, å eksistere som person er betinget relasjon. Dette viser seg i *oikonomia*, der Gud ikke åpenbarer seg som person, men som personer. Å forstå det å eksistere som person i relasjonelle kategorier kan beskrives med uttrykket "ecstatic personhood", mener LaCugna. Dette er et begrep hun utvikler fra teologien til Zizioulas. En ekstatiske person er en som finner sin væren i en stadig bevegelse mot "den andre", i relasjon til omgivelsene. "A person is thus not an individual but an open and ecstatic reality, referred to others for his or her existence. The actualization of personhood takes place in self-transcendence, the movement of freedom toward communion with other persons".²⁹⁸ Zizioulas forklarer denne realiteten ved å ta utgangspunkt i Gud som personene Faderen, Sønnen og Ånden. Personen Faderen er ikke Far uten Sønn. Både Faderen og Sønnen blir definert av deres opphav i hverandre. Det samme gjelder for Ånden. De konstituerer hverandre og blir til i møte med "den andre". Dermed blir *relasjonen* avgjørende for hvem Gud er. "God 'causes' God to exist in the person of the Son and Spirit".²⁹⁹ Den guddommelig natur er relasjonell, "the 'essence' of God is relational".³⁰⁰ Gud er person-i-relasjon. LaCugna velger å bruke Zizioulas begrep "persons-in-communion"³⁰¹ for å beskrive denne realiteten. Jeg har oversatt dette med "fellesskap av personer".

Når de kappadokiske fedrene bruker Gud som Fader for å forklare hvordan Gud er relasjonell er det ikke ment som en biologisk term, mener Zizioulas. Faderen referer til "The Unoriginate Origin", opphavet. Dette betyr at Gud er *kilden* til alle andre "personer" fordi Gud etablerer alt som er i relasjon til seg selv. Fra dette perspektivet mener jeg det kan virke lite hensiktsmessig å snakke om en relasjonell ontologi uten Gud, for hva er da naturenes dypeste relasjon?

LaCugna gjør et feministisk poeng ut av at Gud heller skulle vært omtalt som Moderen. Det hadde tydeliggjort den nære relasjonen mellom Gud og skaperverket, gjennom morens "fysiske" bånd til det som skapes. "Because the child literally comes forth from the Mother, the relationship between child and Mother is primary and more inherent or intrinsic than with the Father whose biological connection with the offspring simply cannot be the same".³⁰²

²⁹⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 260

²⁹⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 260

²⁹⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 245

³⁰⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 243

³⁰¹ LaCugna, *God for Us*, s. 260

³⁰² LaCugna, *God for Us*, s. 303

Zizioulas, slik LaCugna tolker han, mener kjærligheten er årsaken til at Gud er relasjonell. Kjærligheten er meddelende, den er ikke stengt inne i seg selv, men alltid i bevegelse mot noe. "Love by its nature is outgoing and self-giving [...] The God who is love (*Ipse Amor*) does not remain locked up in the 'splendid isolation' of self-love but spills over into what is other than God, giving birth to creation and history".³⁰³ Derfor skaper kjærligheten fellesskap mellom personene.³⁰⁴ "God begets the Son from his Love, God breathes forth the Spirit from his Love, God creates everything that is from this Love, and God destines everything to exist eternally in this Love".³⁰⁵ Gud kan begynne å elske uten grunn fordi Gud er "the Unoriginate Origin". I denne sammenhengen siterer LaCugna Eberhard Jüngel: "to say that God is Unoriginate Origin means that God "alone can *begin* to love without any reason, and always has begun to love"". ³⁰⁶

De kjærlige relasjonene mellom personene Faderen, Sønnen og Ånden er i mange sammenhenger innenfor den sosiale treenighetslæren blitt beskrevet som *perichoresis*. I teoridelen kom dette til uttrykk både i Moltmann og Boff sin teologi. *Perichoresis* kan beskrives som en "gjensidig gjennomtrengende" relasjon.³⁰⁷ Begrepet etableres av Georg av Nyssa når han på vegne av de kappadokiske fedrene plasserer enheten i Gud i relasjonen mellom Faderen, Sønnen og Ånden; "Instead of basing the unity of God strictly in the person of the Father, the unity is now based on the *ousia* held in common". ³⁰⁸ Det er de kjærlige relasjonene som holder de tre personene sammen til én Gud. Dette er et forsvar mot triteisme. I oppgjøret med triteisme foreslo de kappadokiske fedrene også en annen løsning. De mente at det var mulig å utvide forståelsen av begrepet *ousia*, det kunne bli brukt mer i en generell kategori som gjelder flere enn én person. En analog er forholdet mellom mennesket («human being») og menneskenaturen («human nature»). Et menneske er en skapt enhet der hver person er en individuell enhet adskilt fra andre menneskelige personer, men personene deler den samme menneskenaturen («*ousia*»), den samme generelle kategorien. Men menneskenaturen og den menneskelige personen sammenfaller ikke, menneskenaturen har logisk forrang over den menneskelige personen. Det motsatte gjelder for Gud, mener Zizioulas.³⁰⁹ Gud er ikke skapt, derfor må ikke de trinitariske personene dele på den guddommelige natur, de sammenfaller med den. Med en utvidet

³⁰³ LaCugna, *God for Us*, s. 353

³⁰⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 261

³⁰⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 303

³⁰⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 303

³⁰⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 72

³⁰⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 72

³⁰⁹ Zizioulas, *Being as Communion*, p. 49.

forståelse av begrepet *ousia* vil det være «plass» til alle tre. Dermed vil ikke personene Faderen, Sønnen og Ånden eksistere som tre Guder, men én.

Slik jeg ser det endrer LaCugna på innholdet i *perichoresis*. For LaCugna eksisterer det ikke noen Gud 'in se'. Det er ikke et "persons in communion", et kjærlig og relasjonelt fellesskap utenom skaperverket. Det er konsekvensen av den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia*. *Perichoresis* kan derfor bare være et uttrykk for de kjærlige relasjonene mellom Faderen, Sønnen, Ånden og oss. Bare en slik forståelse tar *oikonomia* på alvor. Jeg mener at dette er det særegne med LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer. Åpenbaringen av personene Faderen, Sønnen og Ånden i historien viser at vi er inkludert i de kjærlige relasjonene. Gud er "persons in communion" med skaperverket, *God for Us*. "A relational ontology understands both God and the creature to exist and meet as persons in communion".³¹⁰ *Perichoresis* er derfor, mener LaCugna; "the one communion of all persons, divine as well as human".³¹¹ På den måten får LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer praktiske konsekvenser for forståelsen av mennesket som person.

LaCugnas forståelse av *perichoresis* har utgangspunkt i modellen til LaCugna der hun beskriver "the emanation and return of creatures from God and back to God". Bevegelsen fra Gud og tilbake til Gud inneholder en dynamikk med det skapte, LaCugna kaller det en hellig dans.³¹² "The exodus of all persons from God and the return of all to God is the dance in which God and we are eternal partners".³¹³ LaCugna bruker metaforen *household* for å utvide vår forståelse av begrepet *perichoresis*: "Household is an appropriate metaphor to describe the communion of persons where God and creature meet and unite and now exist together as one".³¹⁴ Guds liv er et fellesskap mellom personene Faderen, Sønnen og Ånden og det skapte, der disse lever sammen i kjærlighet og enhet. Dette fellesskapet krever likeverd og respekt for forskjeller. Treenighetslæren, mener LaCugna, skal ikke brukes til subordinering, ulikhet og hierarki. Ingen person er viktigere enn noen andre, ingen person kommer før noen andre, alle personer er unike. På denne måten er ikke treenighetslæren bare en lære om Gud og Guds møte med menneskene, men også en lære om våre liv med hverandre, mener LaCugna. "The doctrine of the trinity is not ultimately a teaching about "God", but a teaching about God's life with us and our life with each other".³¹⁵ Gregor av Nyssa, en av de kappadokiske fedrene, var

³¹⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 250

³¹¹ LaCugna, *God for Us*, s. 274

³¹² LaCugna, *God for Us*, s. 270-78

³¹³ LaCugna, *God for Us*, s. 304

³¹⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 411

³¹⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 228

forkjemper for dette anliggende. Han ønsket å se virkeliggjøringen av det guddommelige personfellesskapet i de menneskelige fellesskapene.³¹⁶

To say that the doctrine of the Trinity is ultimately a practical doctrine with radical implications for Christian life makes sense when the theology of God is removed from the realm of speculation on God *in se* to the realm of reflection on God-for-us as revealed in creation, the face of Jesus Christ, and in the power of the Holy Spirit who brings about communion between God and creature.³¹⁷

Mennesker blir en del av *perichoresis*, den hellige dansen, gjennom troen på Jesus Kristus. I *oikonomia*, i Jesus Kristus, møter vi Gud og Gud møter oss.³¹⁸ «The economy where the great drama of salvation takes place is the dwelling place both of God and of God's beloved.»³¹⁹ Å være i *perichoresis* er å være i den rette relasjonen til Gud.

På bakgrunn av denne fremstillingen, mener jeg, at Gud som et fellesskap av personer for det første får ontologiske konsekvenser for forståelsen av mennesket som person. Når Gud, "The Unorigen Origin", opphavet til alt, er person-i-relasjon uttrykker LaCugna at alle naturer, er "person-i-relasjon". Dette gjelder også for den menneskelige naturen som er "created in the image of a personal God".³²⁰ Mennesket er skapt i relasjon til Gud. Gud betinger menneskets eksistens. "The relationship of the human person to God – not to other human persons – is decisive".³²¹ Å eksistere som en menneskelig person er å eksistere som person-i-relasjon.

For det andre får LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer praktiske konsekvenser for forståelsen av mennesket som person. Mennesket som "person-i-relasjon" er invitert inn i *perichoresis*. Der blir mennesket den fullkomne "person-i-relasjon". Der lever mennesket i den rette relasjonen, til Gud, seg selv og andre. Hva betyr det så for mennesket som person å leve i den rette relasjonen?

4.2.2.3 Personalitet

I arbeidet med å svare på dette er LaCugna tydelig på at vi må se til Jesus, Jesus er både den fullkomne menneskelige natur og den fullkomne guddommelige natur, den som lever i den rette relasjonen til Gud: "the clarification of personhood must always be referred to Jesus Christ,

³¹⁶ Welker og Volf, *God's life in Trinity*, s. 6

³¹⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 250

³¹⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 377

³¹⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 378

³²⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 266

³²¹ LaCugna, *God for Us*, s. 266

who is the communion of divine and human, and to the Holy Spirit, who transfigures and deifies human beings uniting all persons, divine and human, in communion".³²²

Tidligere i analysen brukte jeg begrepet "the Unoriginate Origin" om Gud. I tillegg til å være kilden til alle andre "persons in communion" er Gud også normen for hva det betyr å eksistere som "persons in communion". Denne normen har Gud gjort tilgjengelig og synlig for oss gjennom åpenbaringen i personen Jesus Kristus, i *oikonomia*.

The doctrine of the Trinity ultimately must measure its reflections on personhood by the revelation of divine personhood in the face of Christ and the activity of the Holy Spirit".³²³ *Oikonomia* kan i så måte forstås som en åpenbaring av den perfekte realiseringen av å være «persons in communion»; «being-for-another and from-another, or, love itself».³²⁴

Fra et relasjonelt ontologisk perspektiv kan vi ikke bli kjent med personaliteten til Jesus "i seg selv". 'Personen' Jesus viser seg for oss gjennom det Jesus gjorde, det Jesus sa, relasjonene til andre, relasjonen til Gud og skaperverket for øvrig. "Indeed, by itself, apart from his person, the nature of Jesus does not exist. And, by himself, apart from others, Jesus does not exist as a person. The reality of Jesus is given in his being-from, being-with, and being-for others".³²⁵

LaCugna trekker frem tre karakteristikker ved Jesu *personalitet*. For det første er Jesus "den *teonome* personen" – "being-from". LaCugna forklarer dette begrepet gjennom en beskrivelse av ordene 'autonomi' og 'heteronomi'. En person står i spennet mellom de to fallgruvene. Autonomi betyr å identifisere seg selv gjennom seg selv, heteronomi betyr å identifisere seg selv gjennom andre. Å være fullt ut autonom, totalt uavhengig, eller fullt ut heteronom, totalt avhengig, er destruktivt på hver sin måte. "Personhood requires the balance of self-love and self-gift".³²⁶ Jesu person er verken autonomt eller heteronomt, men *teonomt*. Jesu person identifiserer seg ikke gjennom seg selv eller gjennom andre, men gjennom opphavet i Gud, "in the name of God".³²⁷ Jesus er styrt av Gud, underlagt Guds vilje. I relasjon til Gud ble spenningen mellom det autonome og heteronome integrert. "The theonomous person is, to use Harakas' term, the 'theanthroponomous' person who represents the integration and transformation of both autonomy and heteronomy into bona fide communion".³²⁸ Dermed var

³²² LaCugna, *God for Us*, s. 292

³²³ LaCugna, *God for Us*, s. 293

³²⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 246

³²⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 293

³²⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 290

³²⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 294

³²⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 290

Jesus "free in himself and from himself to be open to others".³²⁹ Evangeliene vitner om at dette førte til et liv i tjeneste og omsorg for andre, til selv-oppofrelse– uten å miste seg selv. Jesu person vitner om et liv i frihet og kjærlighet. LaCugna gjør et poeng ut av at dette, at å identifisere seg i Gud, ikke er en tilbakevending til en teologi om "meg og Gud" som forbigår fellesskap. Både erfaringer av Gud og utviklingen av vår personlighet skjer i samspill med våre omgivelser, og tar dermed fellesskapet på alvor.

For det andre er Jesus "den *katolske* personen" – "being-with". Dette er en direkte oversettelse av LaCugnas begrep "catholic". LaCugna bruker begrepet som et synonym for det "inclusive personhood-in-communion".³³⁰ *Katolsk* henspiller i så måte på *perichoresis*, det kjærlige og inkluderende fellesskapet mellom Faderen, Sønnen, Ånden og skaperverket. Kirker som kaller seg katolske er ment å være «a visible sign of inclusive persons-in-communion», mener LaCugna.³³¹ Den katolske karakteristikken ved Jesus har to dimensjoner; Jesus er inkluderende, og Jesus uttrykker den menneskelige naturen. Den inkluderende dimensjonen uttrykkes i Jesu medfølende og solidariske tjeneste for sin neste. Jesus viste omsorg for grupper som ble satt utenfor; kvinner, syndere, syke og andre som var «urene» etter loven. Den menneskelige dimensjonen viser til at Jesus ikke var unndratt noen av de menneskelige egenskapene eller livsvilkårene. Jesus kjente på de samme lengslene og behovene som vi kan kjenne på. Jesus var bundet til de historiske og kulturelle betingelsene som preget tiden han levde i. I tillegg hadde Jesus også kroppslige behov som tørste, sult og så videre.

For det tredje er Jesus "det *guddommeliggjorte* mennesket". Jesus er foreningen mellom det menneskelige og guddommelig; "'hypostatically' uniting two natures without separation, without mingling, without confusion". Her siterer LaCugna konsilet i Kalkedon, år 451 e.Kr.³³² Jesus har ikke blitt mennesket ved å bli hellig, men blitt hellig ved å bli menneske. "Jesus did not cease to be human by becoming divine (nor do we), rather, he became fully human by being divinized; this is our hope for ourselves".³³³ Jesus er både den fullkomne guddommelige person og den fullkomne menneskelige person. "He is who and what God is; he is who and what we are to become".³³⁴ Han er det guddommeliggjorte mennesket. Slik jeg tolker LaCugna beskriver hun det guddommeliggjorte i Jesu menneskelige person som den rette relasjonen til Gud, foreningen med Gud. Den rette relasjonen til Gud gjør Jesus til en teonom og katolsk person.

³²⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 293

³³⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 316, fotnote nr. 138.

³³¹ LaCugna, *God for Us*, s. 316, fotnote nr. 138.

³³² LaCugna, *God for Us*, s. 296

³³³ LaCugna, *God for Us*, s. 296

³³⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 296

Jesu fullkomne personlighet, i rett relasjon til Gud, er samlet å være teonom, katolsk og guddommeliggjort. Som norm for alle substanser, er dermed også mennesket som person ment å være teonom, katolsk og guddommeliggjort, i rett relasjon til skapelsen og Gud. Målet for mennesket er Jesu menneskelige person; "The *telos* of human nature is to be conformed to the person of Christ who *hypostatically* unites human and divine natures".³³⁵ Gjennom Jesus og helliggjørelse av Ånden fører oss inn i *perichoresis*, det stedet der den guddommelige og menneskelige natur lever i fullkomment fellesskap.

En teologi om de rette relasjoner³³⁶ er derfor et viktig anliggende i LaCugnas sosiale treenighetslære. "We were created for the purpose of glorifying God by living in *right relationship* as Jesus Christ did, by becoming holy through the power of God, by existing as persons in communion with God and every other creature".³³⁷ Å være en fullkommen person-i-relasjon er å være i et sant og rett fellesskap til Gud som er den grunnleggende relasjonen i vår eksistens som person-i-relasjon. Slik jeg ser det kan den rette relasjonen beskrive frelsen i LaCugnas teologi. Det er Jesu liv som gjør den rette relasjonen til Gud tilgjengelig for oss. På den måten er Jesus fundamentet for guddommelig-menneskelig fellesskap.³³⁸

Videre er det Den hellige Ånd som setter den menneskelige person, gjennom Jesus, i den rette relasjonen til Gud, forener dem til fellesskap. Det er Den Hellige Ånd som guddommeliggjør den menneskelige person. Den hellige Ånd er Guds "ecstasis personhood", gjennom Den Hellige Ånd oppsøker Gud menneske, og fører oss tilbake til Gud.³³⁹ "The Spirit of God, Spirit of Christ brings about the true communion of God and creature. The Spirit is the animating power of the economy, making God's will and work known and realized in Jesus Christ and in each one of us".³⁴⁰ Jeg vil presisere at Ånden i sin guddommeliggjøring ikke forandrer den menneskelige person til en guddommelig person, men guddommeliggjør den menneskelige person til en rett relasjon til Gud.³⁴¹

I LaCugnas teologi setter Ånden den menneskelige person i den rette relasjonen til Gud gjennom dåpen og konfirmasjonen. "In baptism and chrismation, the Spirit joins us to Jesus Christ, to his life and death, to his way of being with others, to his total reliance on God".³⁴² Når den menneskelige person er forent med den guddommelige person, i Jesus, gjennom

³³⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 297

³³⁶ LaCugna, "The Practical Trinity", s. 681

³³⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 342. Min egen kursivering

³³⁸ LaCugna, "The Practical Trinity", s. 682

³³⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 297

³⁴⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 296

³⁴¹ LaCugna, *God for Us*, s. 297

³⁴² LaCugna, *God for Us*, s. 296

Ånden, er det Den Hellige Ånd som guddommeliggjør den menneskelige person til et avbilde av Gud. "The Spirit deifies human beings, makes them holy, sets them free from sin, free from the conditions of the "biological *hypostasis*", conforms them to the person of Christ".³⁴³ Denne guddommeliggjøring i Ånden skjer gjennom sakramentene, særlig nattverden. Sakramentene former oss til å bli likere Jesus, slik at vi kan stå i rett relasjon til Gud, og mer og mer stå i rette relasjoner til medmennesker og verden. "These sacraments of initiation are means by which the Spirit divinizes persons, incorporating us into the very life of God by uniting us with Jesus Christ".³⁴⁴

Dette viser meg at konsekvensen av LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer fører til at menneske som person er ment å leve i relasjon til Jesus. Gjennom Jesus blir vi en del av *perichoresis*, det guddommelige fellesskapet av personer, og kommer i den rette relasjonen til Gud. Et menneske som lever i den rette relasjonen til Gud er en teonom, katolsk og guddommeliggjort person med frihet og kjærlighet til å elske seg selv, sin neste og Gud.

5.0 Drøfting – mennesket som person

5.1 Teologisk premiss

Påstanden om at Gud eksisterer som et fellesskap av personer bygger på LaCugnas teologiske premiss om enhet mellom *oikonomia* og *theologia*. Derfor mener jeg det er avgjørende om LaCugnas premiss er troverdig. Videre en følger en drøfting av LaCugnas teologiske premiss.

5.1.1 LaCugnas historiske analyse

For det første er dette premisset, slik jeg tolker LaCugna, utviklet i protest mot treenighetsteologien i kirkehistorien etter Arius og Nikekonsilet. Deres arbeid på treenighetenslæren har ført til en ontologisk distinksjon mellom *oikonomia* og *theologia*. Særlig synes jeg kritikken hennes gjelder fremstillingen av treenighetenslæren i den vestlige tradisjonen. Den totale lesningen av LaCugnas historiske dekonstruksjon gir meg en opplevelse av at LaCugna på mange måter svartmaler hele den vestlige teologiske samtalen om treenighetenslæren. Slik jeg ser det gir hun den vestlige tradisjonen skylden for at treenighetenslæren er blitt en lære med stor avstand til det kristne livet. Den østlige tradisjonen er ikke unndratt kritikken hennes, men møter ikke den samme motstanden.

³⁴³ LaCugna, *God for Us*, s. 296

³⁴⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 297

According to the theoretical perspectives of both Eastern and Western traditions (though to a lesser extent in the East), the divine persons eventually were relegated to an intradivine realm locked up in itself, hidden from view, able to reach out toward the creature across a vast ontological chasm only through what the East came to call the mediating divine energies, and the West, a unisubstantial act.³⁴⁵

LaCugna presenterer, etter min mening, en historisk narrativ der den østlige samtalen om treenighetslære har hatt fokus på 'person' og 'relasjon', og den vestlige samtalen om treenighetslæren har hatt fokus på 'substans'. I møte med andre kilder³⁴⁶ mener jeg at dette fremstår som en forenklet fortolkning av historien. Det er jeg ikke alene om, da representanter for den sosiale treenighetslæren er blitt kritisert for et altfor karikert bilde av den teologiske historien. Jeg peker på denne kritikken i teoridelen (3.4.2) og synes den er relevant i møte med LaCugnas fremstilling. LaCugnas tolkning av historien kunne stått frem som mer troverdig hvis hun i større grad hadde anerkjent den vestlige tradisjonen og lest de historiske kildene fra den østlige – og vestlige tradisjonen på en mindre polarisert måte.

For det andre argumenterer LaCugna for at hennes teologiske premiss om ontologisk enhet mellom *oikonomia* og *theologia* er en tilbakevending til de bibelske skriftene, de første bekjennelsene og kirkefedrene. Kritikere mener at LaCugna også på dette punktet i sin historiske dekonstruksjon forenkler narrative når hun hevder at oldkirken utelukkende var orientert rundt den økonomiske tradisjon. Den teologiske professoren Ben Leslie mener å finne kilder som uttrykker at dette ikke stemmer. En slik kilde er blant andre arbeidet til Leo Scheffczyk. Der uttrykker Scheffczyk at Tertullian representerer en teologi som var opptatt av den immanente treenighet.³⁴⁷ Slik jeg ser det er ikke LaCugna uenig i dette. LaCugna uttrykker at Tertullian's teologi har fokus på Faderens monarki, og subordinerer Sønnen og Ånden fra Gud som en konsekvens av dette; "For the Father is the entire substance, but the Son is a derivation and portion of the whole".³⁴⁸ Dette kan tolkes dithen at Tertullian var opptatt av den immanent treenighet. Likevel er det ikke det jeg opplever at LaCugna vil tilbake til, enten fokuset på den immanente treenighet eller fokuset på den økonomiske treenighet, men forholdet mellom disse to. Tertullians teologi blir brukt, i LaCugnas analyse, som et uttrykk for at forholdet mellom den økonomiske og immanente treenighet ikke var preget av ontologisk distinksjon i den patristiske teologien. «The one true God, Tertullian counsels, can be believed

³⁴⁵ LaCugna, *God for Us*, s. 9

³⁴⁶ Se 3.3.5

³⁴⁷ Leslie, "Does God have a life? ", s. 385

³⁴⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 29

in only in terms of God's own *oikonomia*".³⁴⁹ Selv om Tertullian hadde et fokus på Faderens monarki hindret ikke dette enhet mellom *oikonomia* og *theologia*. Derfor mener jeg Paul Molnar ikke har rett når han skriver: "LaCugna's entire trinitarian theology is built upon a foundation of sand".³⁵⁰ Selv om tolkningen av kirkehistorien er kritikkverdig mener jeg det ikke er belegg for å avvise hele den historiske analysen til LaCugna.

For det tredje mener jeg det er legitimt å spørre, fra et hermeneutisk perspektiv, i hvilken grad det er mulig for LaCugna å forstå den greske filosofien og teologien som følger av den, og videre trekke linjer og konklusjoner fra en gresk-romersk teologi til våre vestlige teologiske samtaler. Kanskje ville en analyse på linje med LaCugna sin se helt annerledes ut i et geografisk område med annen kultur og et annet språk? Det er ingen enkel oppgave å oversette begreper og terminologi fra andre kulturer inn i egen kultur mange år etterpå. Jeg mener dette ikke er unaturlig at en tolkning, uansett hvor gjennomarbeidet og god den er, har sine begrensninger når den krysser geografi, tid og kultur. Derfor er det viktig med presis kritikk. Samtidig kommer man jo ikke unna at også dem som kritiserer står i en annen geografisk, kulturell og tidsmessig kontekst.

Slik jeg ser det er LaCugnas historiske dekonstruksjon *bare* en begrunnelse for hvorfor det er et behov for å forene *oikonomia* med *theologia*. Det ligger ikke et teologisk premiss i selve den historiske analysen. Da ville i så fall hele LaCugnas teologiske prosjekt hatt svekket troverdighet og i verste fall vært bygd på "a foundation of sand", for å bruke Molnar sitt uttrykk. Siden det ikke ligger et teologisk premiss i den historiske analysen mener jeg at kritikken av LaCugnas historiske dekonstruksjonen ikke hindrer oss i å anerkjenne LaCugnas rekonstruksjon av en sosial treenighetslære.

5.1.2 LaCugnas teologiske premiss

Den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* er det teologiske premisset for LaCugnas sosiale treenighetslære og hennes påstand om at Gud eksisterer som et fellesskap av personer. LaCugna er ikke alene om å forene *oikonomia* og *theologia* på den måten hun gjør, flere representanter for den sosiale treenighetslæren hevder det samme.³⁵¹ Likevel er det enkelte som hevder kritikk mot dette premisset. Det gjelder blant annet Ben Leslie. Han skriver: "While the basic shape of her argument remained consistent throughout her writings, there is a line of

³⁴⁹ LaCugna, *God for Us*, s. 28

³⁵⁰ Molnar, *Divine Freedom and the Doctrine of the Immanent Trinity*, s. 4

³⁵¹ Se forskningsoversikt

development in her thought which shifts from guarded caution regarding the possibility of speaking of God *in se* to specific rejection of an immanent Trinity".³⁵² Andre representanter for den samme kritikken er J.A. DiNoia og Kathryn Tanner. J.A. DiNoia hevder at; "the Father, Son and Holy Spirit as the one God independent of their manifestation in the economy disappear from view".³⁵³ Duncan Reid siterer Kathryn Tanner og skriver "the submersion of God's transcendence in God's *oikonomia* constitutes a revisionist violation of the 'rule for talk of God as transcendent'".³⁵⁴

Ved å argumentere for ontologisk enhet mellom *theologia* og *oikonomia* mener kritikere at LaCugna avviser den immanente treenigheten ved å forlate tanken om at Gud er treenig uavhengig av *oikonomia*. Konsekvensen av dette blir en reduksjon av Gud der Gud kun eksisterer i *oikonomia*. Ben Leslie fortsetter: "There is a communal God *apart* from our communion with God who desires our communion. In LaCugna's framework, however, such an acknowledgement is extremely difficult to come to if at all".³⁵⁵

Slik jeg ser det er det bare en treenighet for LaCugna, det er den som viser seg i den økonomiske treenighet. Det er ikke noe indretrinitarisk liv i Gud utenfor den økonomiske treenighet. Nettopp et slikt tanke-system, som i praksis hevder to treenigheter, er LaCugna opptatt av å utfordre, selv om vet at hun skiller seg fra tradisjonell teologi.

There is no hidden God (*deus absconditus*) behind the God of revelation history, no possibility that God is in God's eternal mystery other than what God reveals Godself to be. At the same time, the complete self-revelation and self-giving of God to us in salvation history by no means diminishes the Absolute Mystery of God. God who 'draws nearer to me than I am to myself' forever remains Incomprehensible and Inexpressible Mystery.³⁵⁶

Som sitatet viser er LaCugna opptatt av at den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* ikke er en reduksjon av Gud. Gud er "the ineffable mystery".³⁵⁷ Den Guden som viser seg i *oikonomia* er alltid mer og større enn det den økonomiske treenighet åpenbarer, men den er ikke en annen eller noe i tillegg utenfor *oikonomia*. Våre begreper er ikke store nok til å speile Guds vesen. Jeg mener det var derfor hun gikk vekk fra Rahner's identitet mellom den immanente og økonomiske treenighet. Den økonomiske treenighet og den immanente

³⁵² Leslie, "Does God have a life?", s. 384

³⁵³ DiNoia, *The Diversity of Religions*, s. 216

³⁵⁴ Reid, "The Defeat of Trinitarian Theology", s. 292

³⁵⁵ Leslie, "Does God have a life? ", s. 396

³⁵⁶ LaCugna, *God for Us*, s. 322

³⁵⁷ LaCugna, *God for Us*, s. 322 ff.

treenighet kan ikke være identiske. Det er ikke mulig med en "direkte overføring" fra den immanente treenighet til den økonomiske treenighet – det ville redusert Gud. Det er en forskjell på Gud og skapelsen, det er en asymmetri i dette forholdet. Denne asymmetrien kommer av at Gud er skaperen og skapelsen er det skapte.

Et svar på denne kritikken kan også argumenteres ut ifra LaCugnas relasjonelle ontologi. "To say that someone is a person is to acknowledge that we cannot exactly and completely define him or her".³⁵⁸ Å være ubeskrivelig er en egenskap ved å være person. Jeg synes dette er den beste responsen på kritikken. 'Mysteriumet' i Gud er forankret i det personlige, og ikke i distinksjonen mellom *oikonomia* og *theologia*. Derfor er ikke avstanden, eller mangel på avstand mellom den immanente – og økonomiske treenighet noe «trussel» mot en redusering av Gud. Videre skal vi se at denne måten å argumentere på er en gjenganger hos LaCugna, blant annet blir dette tydelig i tema om Guds frihet. Kritikken mot LaCugnas treenighetslære har ofte utgangspunkt i LaCugnas teologiske premiss. Men svarene på kritikken finnes i LaCugnas relasjonelle ontologi, at Gud er et fellesskap av personer. På den måten kan man si at kritikken ikke er en reell kritikk, siden kritikken og svaret på kritikken ikke har samme utgangspunkt. Av den grunn er jeg enig med Mark S. Medley som mener at "all these criticisms miss her point".³⁵⁹ Dette synes jeg er interessant. Jeg mener at dette eksempelet enten avslører kritikernes manglende kjennskap til LaCugnas sosiale treenighetslære, særlig hennes relasjonelle ontologi og dens konsekvenser for forståelsen av Gud, eller så er kanskje den teologiske samtalen så låst til at avstanden mellom den immanente – og den økonomiske treenighet er den eneste måten å sikre at Gud ikke reduseres til den økonomiske treenighet.

Årsaken til at kritikere argumenterer *for* distinksjonen mellom den immanente – og økonomiske treenighet er behovet for å sikre at Guds virkelighet ikke absorberes inn i den menneskelige virkelighet. Hvis Gud bare blir et resultat av menneskelige erfaringer forstyrres avstanden mellom Skaperen og det skapte. Kan det være slik at kritikerne ikke har tatt på alvor LaCugnas nye innhold i begrepsparet *oikonomia* og *theologia*? Kristin Graff-Kallevåg forsøker å forklare hva LaCugna mener med disse begrepene:

Thus, the distinction is adequate if it is used to emphasize that God is always more than the sum of our experiences and our concepts of God, but not if it is used to propose an ontological distinction between God's inner-trinitarian life and God's self-communication in the economy of salvation. Thus, she argues

³⁵⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 302

³⁵⁹ Medley, *Imago Trinitatis*, s. 36

that the distinction is valid only when it is understood conceptually and not when it is understood ontologically.³⁶⁰

I tillegg utfordrer den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* Guds frihet. Fred Sanders uttrykker at den sterkeste kritikken til representanter som avviser en ontologisk distinksjon mellom *oikonomia* og *theologia* er "recognize and safeguard the freedom of God".³⁶¹ Dette bekrefter Paul D. Molnar, kanskje LaCugna's sterkeste kritiker, mener Graff-Kallevåg. Han sier: "What is the purpose of a doctrine of the immanent Trinity. Broadly speaking it aims to recognize, uphold and respect God's freedom".³⁶² Utfordringen til Molnar, slik jeg ser det, er at LaCugna definerer Guds frihet på helt andre premisser enn det han selv gjør. Dette blir enda et eksempel på at kritikken og svaret på kritikken ikke har samme utgangspunkt. Mens kritikerne tar utgangspunkt i den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia*, tar svaret på denne kritikken utgangspunkt i den relasjonelle ontologien.

LaCugna definerer Guds frihet som "the absolute capacity to be who and what one is by being for and from another".³⁶³ Guds frihet må dermed forstås, mener LaCugna, som Guds frihet til å leve i harmoni med sin egen natur. Guds natur eksisterer som "persons-in-communion". I tråd med LaCugna's relasjonelle ontologi er Guds frihet dermed "to live unlimited a life where God goes beyond godself for the sake of communion with others".³⁶⁴ Guds frihet opprettholdes dermed ikke av avstand til skapelsen og det skapte (*oikonomia*), men nettopp i relasjon til den. På den måten er Guds frihet bevart i den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia*.

Elizabeth Groppe gir positiv omtale av LaCugna's teologiske premiss. Hun mener at «the inseparability of *oikonomia* (that is, the mystery of salvation) and *theologia* (that is, the mystery of God) as a viable framework for contemporary trinitarian theology». LaCugna's rammeverk, fortsetter Groppe "offered a constructive alternative to other contemporary approaches. Specifically, those that use the trinity as a model for human relationships or those that employ the paradigm of the 'immanent Trinity' and the 'economic Trinity'".³⁶⁵ LaCugna's teologiske premiss har etablert seg som et reelt teologisk alternativ i den fornyede interessen om treenighetslæren.

³⁶⁰ Graff-Kallevåg, *The Triune God and Baptism*, s. 218

³⁶¹ Sanders, *The Image of the Immanent Trinity*, s. 163

³⁶² Molnar, *Divine Freedom and the Doctrine of the Immanent Trinity*, s. 311

³⁶³ LaCugna, *God for Us*, s. 304

³⁶⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 296

³⁶⁵ Groppe, "From *God for Us* to *Living in the Spirit of God, the Spirit of Christ*", s. 344

Jeg mener at kritikken som er kommet frem i dette avsnittet ikke svekker troverdigheten til LaCugnas teologiske premiss. Slik jeg ser det er den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* et reelt teologisk premiss for forståelsen av Guds vesen, der både den teologiske refleksjonen har en indre koherens, samt at den står seg i møte kritikken. Av den grunn er LaCugnas sosiale treenighetslære et reelt teologisk alternativ, som Groppe skriver.

5.2 Gud som et fellesskap av personer

LaCugnas relasjonelle ontologi om "persons in communion" skiller seg fra andre representanter for den sosiale treenighetslære. Det unike ved LaCugna sin forståelse av Gud som et fellesskap av personer er at Gud ikke må forstås som et innelukket fellesskap. *Oikonomia* viser at Gud er et fellesskap av personer med oss, med skaperverket. Den ontologiske enhet mellom *oikonomia* og *theologia* viser at Gud ikke bare vil relasjonen med det skapte, men at Gud *er* relasjonen med det skapte. Dette kommer til uttrykk i LaCugnas egen tolkning av begrepet *perichoresis*.

Med bakgrunn i LaCugnas uttrykk «ecstatic personhood» mener jeg det er mulig å tolke LaCugnas forståelse dithen at Gud på den måten ikke bare er utlevert til de guddommelige personene for sin eksistens som person, men også til skaperverket. Skaperverket er «den andre» for Gud, Gud finner sin eksistens som person i en stadig bevegelse mot skaperverket. Jeg synes dette uttrykker et fantastisk gudsbilde. Guds kjærlighet er ikke «stengt inne i seg selv», den øses utover skaperverket og det skapte. Selv om LaCugnas tittel på det litterære hovedverket er *God for Us* er ikke denne kjærligheten, søken eller anerkjennelsen begrenset til mennesket. Slik jeg forstår LaCugna er *perichoresis* tiltenkt hele skaperverket. Gud søker hele skaperverket og alt det skapte. Gud anerkjenner hele skaperverket og alt det skapte. Gud ser på det Gud har skapt og sier: «Det er svært godt!».³⁶⁶ Jeg mener dette tilfører et økologisk perspektiv til LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap. I tillegg mener jeg LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer utfordrer til forvaltning av alt det skapte som Gud elsker, anerkjenner og søker relasjon til. Hvis det er slik at Guds liv inkluderer alt det skapte, uten at Skaperen reduseres til å kun være det skapte, vil en kjærlighet til skaperverket og det skapte være en kjærlighet til Gud.

Parallelt med dette lurer jeg på i hvilken grad Gud blir begrenset eller påvirket av fellesskapet med skaperverket. På hvilken måte er dette et dynamisk fellesskap? Med den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* blir samspillet med det skapte i så måte

³⁶⁶ 1. Mos. 1, 31 (Bibelen 2011)

en del av Guds identitet. LaCugna bruker mye plass i hovedverket sitt på hva Guds relasjon med det skapte betyr for menneskene og det kristne livet. Det motsatte er derimot ikke tilfelle. Jeg evner ikke å finne presise og konkrete konsekvenser for hva dette samspillet betyr for Gud. Er det mulig for menneskene å påvirke Gud, slik man har muligheten til å påvirke andre relasjoner? Hva med alt i skapelsen som ikke er hellig, hvordan påvirker det Gud? Kan vi glede Gud? Er Gud i noen grad foranderlig? Hvis det er slik at det skapte ikke påvirker Skaperen, bare Skaperen får påvirke det skapte, er dette da et sant og ekte fellesskap der alle de inkluderte er likestilt?

5.3 Mennesket som person

LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer innebærer at mennesket som person er inkludert i dette fellesskapet. «Persons in communion» er dermed ikke én realitet for den guddommelige person og én realitet for den menneskelige person og skaperverket for øvrig, men blir en fullkommen realitet når det skapte og Skaperen eksisterer i *perichoresis*. Mennesket som person blir fullkomment når det gjennom Jesus blir en del av *perichoresis* og kommer i rett relasjon til Gud, seg selv og sin neste.

En konsekvens av LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer er at mennesket som person må forstås som grunnleggende relasjonelt. Mennesket eksisterer ut ifra relasjonen til Gud og finner seg selv i relasjonen til Gud og andre. Som personer er mennesket betinget relasjon, vi er utlevert både til "den andre" og "Den Andre". Med LaCugnas ord: "By definition a person is ecstatic, toward-another; we are persons by virtue of relationship to another".³⁶⁷

Jeg mener at denne forståelsen av mennesket som person er et korrektiv til flere trender som preger kulturen vår, særlig tenker jeg på individualisme og den moderne forståelsen av frihet. For det første er det en krass kritikk til den individualistiske kulturen som preger Vesten. Dette uttrykker også LaCugna eksplisitt:

The doctrine of the Trinity stresses the relational character of personhood over and against the reduction of personhood to individual self-consciousness, and also emphasizes the uniqueness and integrity of personhood over and against the reduction of personhood to a product of social relations. Thus, it can serve

³⁶⁷ LaCugna, "The Practical Trinity", s. 681

as a critique of cultural norms of personhood, whether that of “rugged individualism” or “me first” morality, as well as patterns of inequality based on gender, race, ability, and so forth.³⁶⁸

Mennesket som person er utlevert til andre for sin eksistens. Med Per Fuggeli sine ord: "Mennesket er "fellesskapt"³⁶⁹. Mennesket som person kan ikke eksistere alene. "An isolated person is a contradiction in term", skriver LaCugna.³⁷⁰ "Human persons are created to know and be known, to love and be loved, to share life with other persons".³⁷¹ På den måten er LaCugnas sosiale treenighetslære et teologisk motsvar til individualismen, eller et heiarop for fellesskap. LaCugna trekker frem seksualiteten vår som det ytterste eksempelet på at vi søker fellesskap, at vi er "persons in communion". Den er en stadig påminnelse om at vi er skapt for fellesskap med andre.

Sexuality broadly defined is the capacity for relationship, for ecstasis, and for self-transcendence. Sexuality lies at the heart of all creation and is an icon of who God is, the God in whose image we were created male and female (Gen 1). Sexuality is a clue that our existence is grounded in a being whose To-Be is To-Be-For. Sexual desire and sexual need are a continual contradiction to the illusion that we can exist by ourselves, entirely for ourselves.³⁷²

Det er i relasjon til de rundt oss at vi blir oss selv. Vi finner ikke oss selv i en bevegelse innover, men i en bevegelse utover, "we know ourselves truly in relationship, not in isolation".³⁷³ Det kan tenkes at dette fører til at vi blir mer og mer like, at individualismen er en måte å finne sin individualitet. Slik jeg ser det mener LaCugna at det heller er det motsatte som er tilfelle. Vi blir likere ved å være individualister, og mer forskjellige ved å søke til fellesskapet. LaCugnas tolkning av Zizioulas viste at relasjonene får frem individualitet og forskjellighet. Faderen eksisterer som seg i relasjon til Sønnen, Sønnen eksisterer som seg i møte med Ånden. Vi får vår personlighet, vi blir oss selv i relasjon til andre. På den måten mener jeg LaCugnas sosiale treenighetslære bidrar til mangfold. Mangfoldet blir til når mennesker møtes, ikke i isolasjon og fremmedfrykt. Kanskje det er derfor Jesus sier til kirken; søk enhet! I kirkelige enhet og fellesskap vokser også det positive kirkelige mangfoldet.

³⁶⁸ LaCugna, *God for Us*, s. 292

³⁶⁹ Tønnessen Schuff, "Det fellesskapte menneske", s. 130

³⁷⁰ LaCugna, *God for Us*, s. 288

³⁷¹ Hilbert, "The Mystery of Persons in Communion", s. 240

³⁷² LaCugna, *God for Us*, s. 406

³⁷³ Ovey, "The Human Identity Crisis", s. 3

For det andre mener jeg forståelsen av mennesket som person er et korrektiv til den moderne forståelsen av frihet. Som jeg har redegjort for i 5.1.2 mener LaCugna at frihet oppnås i relasjon, den dypeste friheten i relasjon til Gud. På den måten kan ikke frihet oppnås alene, bare i samspill med andre. Den menneskelige personen blir bare fri i avhengighet, ikke uavhengighet. På den måten er friheten for mennesket et paradoks, skriver hun; "it means growing in compliance with human nature, with what Jesus Christ has revealed to be the attainment of human nature; theonomous, catholic, divinized personhood".³⁷⁴ Med denne forståelsen av frihet er det mulig å møte den kritikken som hevder at den sosial treenighetslære ikke tar vare på Guds frihet. Den relasjonelle enheten mellom Faderen, Sønnen og Ånden hindrer ikke personenes frihet, det er den relasjonelle enheten som muliggjør personenes frihet.

Slik jeg tolker LaCugna kan ikke frihet utelukkende oppleves i relasjon til Gud, den er også knyttet til de menneskelige relasjonene vi står i. Er dette synlig i de kirkelige konfesjonene? Er det slik at de konfesjonene som har en liturgi og tilbedelsestradisjon med fokus på "meg og Gud" er de konfesjonene som har den 'frieste' menighetsforsamlingen? LaCugna, fra sitt katolske perspektiv, ville kanskje svart at dette ikke nødvendigvis er en naturlig følge, kanskje heller motsatt.

Et misjonalt anliggende i forlengelsen av dette er at den rette relasjonen til Gud fører til et liv i tjenesten og kjærlighet til vår neste. Dette var helt særegent ved Jesu liv. I den rette relasjonen til Gud frigjøres mennesket til å se sin neste, vise omsorg – ja, også til å gi seg selv.

I tillegg til å være en krass kritikk av individualisme og et korrektiv til den moderne forståelsen av frihet vil jeg drøfte noen flere konsekvenser for mennesket som person ut ifra LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer.

En konsekvens er at mennesket som person er *ineffable*. LaCugna er opptatt av at Gud alltid er større en det som åpenbares i *oikonomia*, for henne betyr det at en person er *ineffable*. Det er alltid noe ved en person som er utilgjengelig for "den andre". Den eneste veien til en person er gjennom personens oppførsel og uttrykk. Dette adresserer det ensomme ved det å være en person. Vi opplever oss selv innenfra, mens andre opplever deg utenfra. Denne realiteten kan føre mange personer ut i ensomhet, denne realiteten kan gjøre at mange opplever seg misforstått. Det peker på viktigheten av gode fellesskap, der vi forsøker å nærme hverandre i respekt og omsorg, tross vår forskjellighet. "A genuine communion of persons requires mutuality and equality while respecting uniqueness and diversity".³⁷⁵

³⁷⁴ LaCugna, *God for Us*, s. 297

³⁷⁵ Hilker, "The Mystery of Persons in Communion", s. 240

En annen konsekvens for mennesket som person er det universelle menneskeverdet. Jeg finner ikke dette eksplisitt uttrykt i LaCugnas bok, men jeg mener at LaCugnas relasjonelle ontologi gir belegg for å hevde det. I debatten om menneskeverd leter man ofte etter egenskaper som gir grunnlag for verdi. I LaCugnas relasjonelle ontologi mener jeg egenskapen for å være person er 'relasjon'. Dette kan uttrykkes på to måter; å være person er å være relasjonell, å være relasjonell er å være person. Etersom alle mennesker er født, er alle mennesker relasjonell. "Mor-barn" relasjonen gjør deg til en person. LaCugnas begrep 'Moderen' om Gud tjener som beskrivelse på denne realiteten. Dette utfordres av den moderne teknologien, selv om det nok er lenge til før et menneske kan lages uten at det lages ut ifra relasjon til noe annet eller noen andre.

I denne drøftingen har jeg drøftet LaCugnas teologiske premiss. Der fant jeg at premisset er troverdig og derfor er det mulig å anerkjenne LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer. Deretter drøftet jeg LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer, før jeg til slutt drøftet konsekvensene denne forståelsen får for forståelsen av mennesket som person.

6.0 Konklusjon

I denne oppgaven har jeg ved hjelp av en tekstanalyse analysert og drøftet LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser dette får for forståelsen av mennesket som person.

Teoridelen plasserte figuranten min i konteksten av den sosiale treenighetslære. Den kjennetegnes for det første av påstanden om at Gud er «tre-het», for det andre av dens bruk av en relasjonell ontologi, for det tredje av en forståelse om at treenighetslæren har praktisk relevans for det kristne livet og for det fjerde av den historiske re-orienteringen til det bibelske materiale og oldkirkens teologi.

Analysen har gitt innsikt i LaCugnas sosiale treenighetslære. Det første funnet er LaCugnas teologiske premiss. Det uttrykker at det er ontologisk enhet mellom *oikonomia* og *theologia*. Det andre funnet er LaCugnas relasjonelle ontologi. Den viser at Gud eksisterer som et fellesskap av personer. På bakgrunn av den ontologiske enheten mellom *oikonomia* og *theologia* er Guds eksistens som et fellesskap av personer ikke bare en vesensbeskrivelse, men en ontologisk bestemmelse. Det tredje funnet er at Gud ikke eksisterer som et fellesskap av personer «innelukket i seg selv», men sammen med skapelsen. Dette er konsekvensen av *oikonomia*. Det fullkomne fellesskapet av personer finnes i foreningen av Skaperen og det

skapte, der Gud og skaperverket er i relasjon til hverandre. Dette er *perichoresis* i LaCugnas sosiale treenighetslære. Jeg mener det er det tredje funnet som skiller LaCugnas sosiale treenighetslære fra andre representanter for den sosiale treenighetslæren.

På bakgrunn av dette gir analysen også innsikt i hvilke konsekvenser dette får for forståelsen av mennesket som person. Den første konsekvensen er at LaCugnas relasjonelle ontologi også gjelder for den menneskelige natur. Det betyr at også mennesket eksisterer som person-i-relasjon, mennesket som person er grunnleggende relasjonelt. Gud er den avgjørende relasjonen for menneskets eksistens. Den andre konsekvensen er at det fullkomne livet for mennesket som person finnes i fellesskap med Gud, i *perichoresis*. Der kommer lever vi i rett relasjon til Gud, oss selv og hverandre. Et liv i de rette relasjonene gjør mennesket til en teonom, katolsk og guddommeliggjort person. *Perichoresis* er gjort mulig i åpenbaringen av personen Jesus. Jesu liv er det tydeligste eksempelet på hva det betyr for mennesket å leve i den rette relasjonen til Gud, hverandre og skaperverket.

Drøftingen utdypet de funnene jeg gjorde i analysen, samtidig som den drøftet muligheter og begrensninger jeg mener finnes i LaCugnas sosiale treenighetslære. Gjennom disse tre delene mener jeg oppgaven svarer på problemstillingen. Den analyserer og drøfter både LaCugnas forståelse av Gud som et fellesskap av personer og hvilke konsekvenser dette får for forståelsen av mennesket som person. Jeg håper lesningen oppleves som koherent og kan være et lite systematisk-teologisk bidrag til forskningsfronten om Catherine LaCugna.

Jeg synes dette har vært et spennende arbeid som både har bidratt til økt kompetanse om den sosiale treenighetslæren generelt og Catherine LaCugnas sosiale treenighetslære spesielt. Gjennom arbeidet har jeg utvidet min forståelse av den treenige Gud og fått innsikt i hvilken påvirkningskraft denne læren kan ha på ulike teologiske tema. Samtidig opplever jeg at arbeidet med denne oppgaven har gitt faglig teologisk dybde og språk til den opplevelsen som motiverte meg til denne oppgaven; jeg *er* en person i relasjon til min neste og til Gud. Det er i Ham jeg lever, beveger meg og er til. «Lov takk og pris i evighet, i evighet. Den hellige treenighet. Halleluja, halleluja».

Med disse ordene håper jeg oppgaven også har gitt deg som leser kunnskap om LaCugnas forståelsen av Gud som et fellesskap av personer og i fortsettelsen av dette konstruktive og innholdsrike refleksjoner til forståelsen av deg selv som person.

7.0 Litteraturliste

Austad, *Tolkning av Kristen tro: Metodospørsmål i systematisk teologi*. Oslo: Høyskoleforlaget, 2008

Befring, Edvard. *Grunnbok i spesialpedagogikk*. 2. utgave. Oslo: Universitetsforlaget, 2020.

Bracken, Joseph og Suchoki, Marjorie Hewitt. *Trinity in Process: A Relational Theology of God*. NY: Continuum, 1997.

Brower, Jeffrey E. "The problem with Social Trinitarianism: A Reply to Wierenga". *Faith and Philosophy* 21, nr. 3 (2004): 295-303

Boff, Leonardo. *Trinity and Society*. New York: Orbis Books, 1988.

Boff, Leonardo. *Holy Trinity, Perfect Community*. New York: Orbis Books, 2000

Boff, Leonardo. *Sacraments of Life: Life of the Sacraments (Story Theology)*. New Jersey: P&R Publishing, 1987.

Campbell, Margaret Anne. *A Study of the Trinitarian Theology of Catherine Mowry Lacugna with Particular Reference to Her Understanding of God as Transcendent*. Australia, University of Divinity, 2017

Coakley, Sarah. *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2002.

Collins, Paul. M. *The Trinity: a Guide for the Perplexed*. Edinburgh: T & T Clark, 2008.

Cunningham, David S. *These Three Are One: The Practice of Trinitarian Theology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.

DiNoia, Joseph A. *The Diversity of Religions: A Christian Perspective*. Washington, D.C.: Catholic University Press, 1992.

Donne, John. *No Man Is an Island*. 1624

Downey, Michael. *Altogether Gift: A Trinitarian Spirituality*. NY: Orbis, 2000.

Erickson, Millard J. *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity*. USA: Baker Publishing Group, 1995

Feenstra, Ronald J. og Plantinga, Cornelius. *Trinity, Incarnation and Atonement: Philosophical and Theological Essays*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990.

Giles, Kevin. *The Trinity & Subordinationism: The Doctrine of God & the Contemporary Gender Debate*. Illinois: Inter Varsity Press Academics, 2002

Graff-Kallevåg, Kristin. *The triune God and baptism. An analysis and discussion of the relationship between the trinity and baptism in theology of Robert W. Jenson and Catherine M. LaCugna*. Oslo: Akademika Publishing, 2015.

Grenz, Stanley. *Rediscovering the Triune God: The Trinity in Contemporary Theology*. USA: Augsburg Fortress, 2004

Grenz, Stanley. *The Social God and the Relational Self. A Trinitarian Theology of the Imago Dei*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.

Gresham, John L. "The Social Model of the Trinity and Its Critics". *Scottish Journal of Theology* 46, nr. 3 (1993): 325-343

Groppe, Elizabeth T. "Catherine Mowry LaCugna's Contribution to Trinitarian Theology." *Theological Studies* 63 (2002): 730-63.

Groppe, Elizabeth T. "From God for Us to Living in the Spirit of God, the Spirit of Christ: Catherine LaCugna's Trinitarian Theology as a Foundation for Her Theology of the Holy Spirit." *Horizons* 27, no. 2 (2000): 343-46.

Gunton, Colin E. *The Promise of Trinitarian Theology*. Edinburgh: T&T Clark, 1991.

Hasker, William. "Objections to Social Trinitarianism". *Religious Studies* 46, nr. 4 (2010): 421-439.

Hegstad, Harald. *Gud, verden og håpet - Innføring i kristen dogmatikk* (1. utg.) Oslo: Luther forlag, 2015.

Henriksen, Jan-Olav. *Guds virkelighet: hovedtrekk i kristen dogmatikk*. Oslo: Luther, 1994

Hilkert, Mary Catherine. «The Mystery of Persons in Communion: The trinitarian Theology of Catherine Mowry LaCugna». *Word & World* XVIII, nr. 3 (1998): 237-243.

Holmes, Stephen R. "Three versus One? Some Problems of Social Trinitarianism", *Journal of Reformed Theology* 3 (2009): 77-89

Holmes, Stephen R. *The Holy Trinity: Understanding God's Life*. Storbritannia: Authentic Media, 2001

Horrell, Scott. "Toward a biblical model of the social trinity: Avoiding equivocation of nature and order". *Journal of the Evangelical Theological Society* 47, nr. 3 (2004): 399-421

Jenson, Robert. *The Triune Identity: God according to the Gospel*. Oregon: Wipf and Stock, 2002.

Jenson, Robert. *Systematic Theology, Volume I: The Triune God*. New York: Oxford University Press, 1997.

Johnson, Elizabeth A. "Trinity: To Let the Symbol Sing Again". *Theology Today* 54, nr. 3 (2016): 299-311

Kärkkäinen, Veli-Matti. *The Trinity: Global Perspectives*. Louisville: Westminster John Know Press, 2007.

Kilby, Karen. "Perichoresis and Projection: Problems with Social Doctrines of the Trinity." *New Blackfriars* 81 (2000): 432-445.

Kim, Jae Youn. *Relational God and salvation: soteriological implications of the social doctrine of trinity – Jürgen Moltmann, Catherine LaCugna, Colin Gunton*. Nederland: Kok, 2008

Knausgård, Karl Ove. *Om Våren*. Oslo: Oktober, 2017

Kristiansen, Staale Johannes og Rise, Svein. *Key Theological Thinkers: From Modern to Postmodern*. England: Ashgate Publishing Company, 2013.

LaCugna, Catherine. *God for Us - The trinity and christian life* (1. utg.) USA: Harper San Francisco, 1991.

LaCugna, Catherine: "The Practical Trinity", *Christian Century* 109, nr. 22 (1992): 678-682

LaCugna, Catherine. "Problems with a Trinitarian Reformulation." *Louvain Studies* 10 (1985): 324-40.

LaCugna, Catherine. "Re-Conceiving the Trinity as the Mystery of Salvation." *Scottish Journal of Theology* 38, nr. 1 (1985): 1-23.

LaCugna, Catherine. "The Relational God: Aquinas and Beyond." *Theological Studies* 46, nr. 4 (1985): 647-63.

LaCugna, Catherine. "Placing Some Trinitarian Locutions." *The Irish Theological Quarterly* 51, nr. 1 (1985): 17-36.

LaCugna, Catherine. "Philosophers and Theologians on the Trinity." *Modern Theology* 2, nr. 3 (1986): 169-81.

LaCugna, Catherine. "The Baptismal Formula, Feminist Objections, and Trinitarian Theology." *Journal of Ecumenical Studies* 26, nr. 2 (1989): 235-50.

LaCugna, Catherine. "The Trinitarian Mystery of God". I *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*, vol. 1, redigert av Francis Schüssler Fiorenza og John P. Galvin, 151-92. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991.

LaCugna, Catherine Mowry og Kilian McDonnell. "Returning from 'The Far Country': Theses for a Contemporary Trinitarian Theology." *Scottish Journal of Theology* 41, n. 2 (1988): 191-215

Leftow, Brian. «Anti Social Trinitarianism». *Philosophical and Theological Essays on the Trinity*, redigert av Thomas McCall og Michael Rea, 52-88. England: Oxford University Press, 2009.

Leslie, Ben. "Does God Have a Life? Barth and LaCugna on the Immanent Trinity." *Perspectives in Religious Studies* 24 (1997): 377-98.

Leupp, Roderick T. Bokanmeldelse, "God for Us: The trinity & Christian life". *Journal of Theological Society* 39, nr. 2 (1996): 317-318

McCormick, Mary T. *Right Relations: A test of the "practical" trinitarian doctrine of God for ecclesiology in the theologies of Catherine Mowry LaCugna and Edward Schillebeeckx*. New York: Fordham University ProQuest Dissertations Publishing, 2001

Marimion, Declan og Thiessen, Gesa. *Trinity and Salvation: Theological, Spiritual and Aesthetic Perspectives*. Sveits: International Academic Publishers, Peter Lang Group, 2009

Medley, M. S. "God For Us and With Us: The Contribution of Catherine LaCugna's Trinitarian Theology". *Lexington Theological Quarterly*, 35, nr. 4 (2000): 219 – 34.

Medley, M.S. *Imago Trinitatis: Toward a Relational Understanding of Becoming Human*. USA: University Press of America, 2002

Mjaaland, Marius Timmann. *Systematisk Teologi*. Oslo: Verbum Akademisk, 2017.

Molnar, Paul. *Divine Freedom and the Doctrine of the Immanent Trinity: In Dialogue with Karl Barth and Contemporary Theology*. Edinburgh: T & T Clark, 2002.

Moltmann, Jürgen. *The Trinity and the Kingdom*. Oversatt av Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Moltmann, Jürgen. *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Moltmann, Jürgen. *Experiences in Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 2000.

Mosser, Carl. "Fully Social Trinitarianism". I *Philosophical and Theological Essays on the Trinity*, redigert av Thomas McCall og Michael Rea, 131-150. England: Oxford University Press, 2009

Ovey, Michael. "The Human Identity Crisis: Can we do without the Trinity?". *Cambridge Papers* 4, nr. 2 (1995): (Pdf har ikke sidetall, jeg finner det heller ikke ved gjentatte søk. I oppgaven har jeg derfor referert til det sidetallet som er naturlig i printet versjon)

Peters, Ted. *God as Trinity: Relationality and Temporality in Divine Life*. Louisville: Westminster John Knox, 1993

Powell, Samuel M. *Participating in God: Creation and Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 2003

Raith, Charles D, "Resourcing the Fathers? A Critical Analysis of Catherine Mowry LaCugna's Appropriation of the Trinitarian Theology of the Cappadocian Fathers". *International Journal of systematic Theology* 10, nr. 3 (2008): 267-84

Rahner, Karl. *The Trinity*. Oversatt av Joseph Donceel. New York: Crossroad, 1997.

Reid, Duncan. "The Defeat of Trinitarian Theology: An Alternative View." *Pacifica* 9 (1996): 289-300.

Rise, Svein. *Treenig teologi: Historisk, systematisk, kontekstuel*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2017

Ryu, Jaesung. «Leonardo Boff and the Social Trinity». *Berkley Journal of Religion and Theology* 4, nr. 2 (2018): 97-118

Sanders, Fred. *The Image of the Immanent Trinity: Rahner's Rule and the Theological Interpretation of Scripture*. Sveits: International Academic Publishing, Peter Lang Group, 2004

Sanders, Fred. "Trinity Talk, Again". *Dialog a Journal of Theology* 44, nr. 3 (2005): 264-272

Sanders, Fred og Issler, Klaus. *Jesus in Trinitarian Perspective: An Intermediate Christology*. Nashville: B&H Academic, 2007.

Sannes, Kjell Olav. *Trinitarisk teologi, 2. utgave*. Oslo: Menighetsfakultetet, 2000

Schwöbel, Christoph. Red. *Trinitarian Theology Today*. London: T & T Clark, 1995.

Schwöbel, Christoph. *The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity / The 1992 Bampton Lectures*. England: Cambridge University Press, 1993

Snævarr, Stefán. *Vitenskapsfilosofi for humaniora: en kritisk innføring*. Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2017.

Tanner, Kathryn. *Christ the Key*. England: Cambridge University Press, 2010

Thompson, John. *Modern Trinitarian Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 1994

Torrance, Thomas F. *The Christian Doctrine of God, One Being Three Persons*. London: T&T Clark, 2001.

Tønnessen Schuff, Hildegunn Marie. “Det fellesskapte menneske». I *Hva er nå et menneske?*, redigert av Anne Haugland Balsnes, 130-153. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2017.

Van de Beek, Abraham. “Trinity – simply: These three are one”. *Verbum et Ecclesia* 43, nr. 1 (2022)

Van den Brink, Gjisbert. “Social Trinitarianism: A Discussion of Some Recent Theological Criticisms”, *International Journal of Systematic Theology* 16, nr. 3 (2014): 331-350

Volf, Miroslav. “‘The Trinity is our Social Program’: The Doctrine of the Trinity and the Shape of Social Engagement,” *Modern Theology* 13 (1998): 403-23.

Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Welch, Claude. *In This Name: The Doctrine of the Trinity in Contemporary Theology*. New York: Wipf and Stock. 1952.

Welker, Michael og Volf, Miroslav. *God’s Life in Trinity*. New York: Augsburg Fortress Publishers, 2006

Zizioulas, John D. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1985.

Zizioulas, John D. *The Meaning of Being Human*. California: Sebastian Press, 2021

Zizioulas, John D. *Lectures in Christian Dogmatics*. London: T&T Clark, 2009