

WERNER LÖSER SJ

»Pokoren do smrti, smrti na križu« (Flp 2,8)

Teologija kenoze/izničenja pri Hansu Ursu von Balthasarju

Jezus, učlovečeni Bog, je bil pokoren do smrti, smrti na križu. Privzel si je podobo hlapca. Tako nam je mogel blizu tudi tam, kjer smo ljudje zašli daleč od Boga. Jezus je prinesel zveličanje v naš svet. Izničenje, sprejetje podobe hlapca – vse to je mišljeno, ko v teologiji govorimo o kenozi/izničenju. V zgodovini so pogosto premišljevali, govorili in pisali o tej kenozi. Tu se bomo posvetili tisti sledi, ki jo je zapustil Hans Urs von Balthasar. Motiv kenoze je zelo pomemben za Balthasarjevo teologijo. Učinkovito je navzoč povsod v njegovem delu in določa njegovo mišljenje tudi tam, kjer ni posebej izrečen. Von Balthasar posebej obravnava kenozo na treh mestih svojega obsežnega dela. Svoje pojmovanje podaja v daljših besedilih. Prvo je odlomek v njegovi predstavitvi »velikonočne skrivnosti, *Mysterium paschale*« v 3. zvezku *Mysterium Salutis*, ponatisnjen v knjigi *Teologija tridnevja* ter nosi naslov *Kenoza* in nova podoba Boga.¹ Drugo besedilo je dvojno poglavje v *Herrlichkeit III/2*, 2. del: *Neuer Bund* in ima naslov *Kenose* ter *Hölle*.² Tretje besedilo pa je v *Theodramatik*, 3. zv. z naslovom *Kreuz und Trinität – Immanente und ökonomische Trinität*.³ Še dve besedili spadata k tematski obravnavi motiva kenoze. Prvo ima naslov »*Kreuz und Philosophie*«. ⁴ V njem von Balthasar postavlja svojo

Werner Löser, roj. 1940, jezuit, doktor teologije, profesor dogmatike in ekumenske teologije na Filozofsko-teološki visoki šoli St. Georgen v Frankfurtu. Avtor številnih knjig in razprav o Hansu Ursu von Balthasarju. – Članek „Gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ (Phil 2,8). Die Theologie der Kenosis im Denken Hans Urs von Balthasars je prevedel Anton Štrukelj.

teološko zamisel kenoze v kritičen odnos do filozofskih obravnav kenoze. Drugo besedilo ima naslov *Kenose der Kirche?*⁵ Vprašaj v naslovu že daje slutiti, da ni mogoče govoriti o kenozni Cerkve brez bistvenega razlikovanja. Motiv kenoze nadalje obravnavajo številne razprave o »eshatologiji«. Studienausgabe Hans Urs von Balthasar v 6. zvezku *Eschatologie in unserer Zeit*⁶ prinaša popoln seznam njegovih razprav o eshatologiji.⁷

I. Balthasarjev nauk o kenozni. Prvi pregled

Hans Urs von Balthasar je pred več leti dejal, da mora biti krščanska teologija »klečeča teologija, ki moli«. Ni dovolj, če je samo »sedeča teologija«. ⁸ To velja predvsem tedaj, ko gre za poslednje in najgloblje skrivnosti Boga, ki se razodeva veri. Iz takšnega besedila, ki izhaja iz verujoče molitve in je ponujeno drugim molivcem, von Balthasar opisuje značilnosti tistega, kar se kaže verujočemu pogledu na Boga troedinega življenja in v poslušanju oznanila vere. Navedimo to besedilo, ki je popolnoma značilno za Balthasarjevo teologijo v njenem najglobljem jedru in se razprostira v vse smeri:

»Čim globlje postaja trpljenje, tem bolj odpovedujejo naši pojmi. Pred zadnjo postajo, kjer ljudje živo Besedo Boga z žebliji pribijejo v smrtno negibnost, onemi vsaka beseda. To je Očetova ura, ko bo izpeljan trinitarični, v globinah troedinega Boga zasnovani večni načrt za odstranitev celotne umazanije greha sveta, ki naj zgori v ognju trpeče ljubezni. Ta ogenj je v Bogu večno gorel kot plameneča razvnetost odločitve in odločenosti za večno dobro, katerega naj bo po božjem sklepu deležen tudi svet. To dobro, ta večna Dobrina, je odločenost božjih oseb v medsebojnem odnosu, trinitarični radikalizem, ki se razliva na svet. Skrivnost križa je najvišje razodetje Trojice.

Sinovo rojevanje gre prav do najskrajnejše daljave svobodnega podarjanja; povezanost med Izvirom in tem, kar iz njega izteka, se zdi prekinjena; Sin doživlja koncentracijo vsega protibožjega v sebi kot zapuščenost od Očeta. Zdi se, da je vrec, iz katerega Sin

večno živi, presahnil, in s tem izgubi smisel. Vse, kar je Sin storil v čistem izpolnjevanju Očetovega naročila; vse je bilo zaman. Vzrok za to Sinovo občutje nikakor ni samo zemeljski fiasko v takšnem koncu življenja; dogajanje je mnogo globlje: to, da mora po notranje prenesti nespravljlivo nasprotje, protislovje med grehom, ki ga ima v sebi, in odrešenijsko voljo ljubečega Očeta. Kot utelešenje greha ne more najti pri Očetu nobene opore več; poistovetil se je s tem, kar mora Bog večno odklanjati. In vendar je križani Jezus Sin, ki more izhajati in živeti le iz Očetovega studenca; od tu njegova neskončna želja po nedostopnem Bogu. To je želja, ki kakor večni ogenj telesno, duševno in duhovno žge v njem. Sveti Duh, ki ga je kot Očetov Duh spremljal v vsem njegovem zemeljskem življenju, zdaj le še razžarja to žejo: Očeta in Sina zedinja, ko njuno medsebojno ljubezen razpenja narazen prav do neznosnosti. V tej neskončni diferenci (razliki) se razkriva dvoje: neskončna notranjebožja diferenca, ki je predpostavka večne ljubezni ter jo Sveti Duh premošča, in odrešenijskozgodovinska diferenca, v kateri svet, ki je odtujen Bogu, dobiva z njim spravo.

V vsem tem je križ dramatični preobrat od starega k novemu. Ne samo od stare zaveze, v kateri je tolikokrat govor o Božji jezi in Božjem srdu, o njegovih krvavih nadlogah, marveč – od vsega starega, propadajočega sveta, ne samo v smeri k Cerkvi, ki bo vidni zakrament sprave z Bogom, marveč k celotnemu novemu svetu, ki se tu nevidno rojeva in se naj dovrši v poslednjem poveičanju stvarstva. To je preobrat, prehod, pasha. In v točki preobrata, v Križanem sovpada oboje: Božji srd, ki se noče pogajati z grehom, marveč ga more le zavreči in izžgati, in Božja ljubezen, ki se začne razkrivati natančno na mestu te neizprososti.

Kot ta preobrat je Križani Beseda, s katero se Bog obrača k svetu. Beseda sama sebe v tem trenutku ne more slišati. Razpusti se v krik po izgubljenem Bogu. Evangelistove besede: 'Odpusti jim ...', 'Danes boš z menoj v raj', 'Dopolnjeno je,' bodo pač razlagale nebeški pomen na križu viseče Besede, tako rekoč glas Očeta in Duha v Sinu. Sprejeti smemo te besede kot takšne, s katerimi se v Sinovem trpljenju obrača na nas Oče po Svetem Duhu.«⁹

Beseda kenoza tu ni navedena, a beseda »izničenje«, ki izhaja iz Pisma Filipljanom, popolnoma določa to, kar je tu povedano. Opišimo na kratko nekatere poteze.

a) Dogodek kenoze najgloblje določa bistvo in življenje troedinega Boga. Oče in Sin in Sveti Duh so tu na delu vsak na svoj način.

b) Večni, troedini Bog je v svoji božanski svobodi od vekomaj sklenil ustvariti končni svet, ki dosega vrhunec v zgodovini ljudi, in iti z njim po poti, ki se izteče v večno dovršitev.

c) V tem večnem sklepu Boga je tudi odločeno, da bo on, Bog, storil vse, da bi njegovo stvarstvo na koncu zares prišlo do svojega cilja. Če se svet in ljudje na njem s svojo ustvarjeno svobodo oddaljijo od Boga in njegove volje, se bo Bog v učlovečenju Sina in v njegovi smrti na križu, ki nosi vse grehe, in v njegovi poti vse do poslednjih in najglobljih meja sveta odpravil iskat ljudi in jih privedel k sebi. To je odločilno gibalno kenoze.

č) Dogodek, ko Oče pošlje Sina na svet, in Sinova pot na križ in v pekel, kar spremlja Sveti Duh, je hkrati najbolj skrajno uredničenje in razodetje ljubezni troedinega Boga.

d) Dogodek Sinovega učlovečenja in njegovega nošenja vsega greha sveta na križu in v peklu, dogodek, na katerega je Bog mislil od vekomaj, je odprl vrata v velikonočni svet sprave in dopolnitve, tako da moremo ljudje zdaj hoditi v novem upanju.

e) Za von Balthasarja je zelo pomembno, da trinitarični dogodek kenoze pojmuje kot dogajanje božanske, nepojmljive ljubezni. Balthasar govori o »odločilnem obratu v pogledu Boga, ki ni prvotno 'absolutna moč', ampak absolutna 'ljubezen' ...«¹⁰ Tu spominja na Riharda od Svetega Viktorja, ki je mogel v svojem delu *De Trinitate* natančneje kakor mnogi teologi pred njim povedati, kaj pomeni, da Bog ni predvsem moč, ni le duh, ampak je absolutna ljubezen. Med teologi prvega tisočletja so bili predvsem Hilarij in nato teologi, ki so delali za pravoverno teologijo prvih ekumenskih koncilov: Atanazij, Ciril, Leon Veliki, ki so utirali pot k tako poudarjeni trinitarični teologiji.¹¹ Tudi pri Origenu in Gregoriju Niškem in nekaterih drugih najdemo spoznanja, ki jih

je mogoče vgraditi v teologijo trinitarične kenoze. Von Balthasar more navajati iz Origenovega dela: »Moramo tvegati trditev, da se Kristusova dobrot po Očetovi podobi javlja večja in bolj božja in bolj resnična tedaj, ko se v pokorščini poniža vse do smrti, do smrti na križu, namesto da bi imel za neodpravljivo dobrino to, da je enak Bogu, in bi se branil postati hlapec zaradi zveličanja sveta.«¹²

II. Preverjanje v dialogu

Von Balthasar svojih teoloških uvidov ni odkril in razvil samo v lastnih meditacijah in razmislekih, ampak vedno v dialogu z drugimi. Med temi stopajo v ospredje zlasti nekateri.

a) Teologija kenoze kot razrešitev teološko-zgodovinske brezizhodnosti

Von Balthasarjeva teologija kenoze, ki se razvija in izkazuje v njegovi Teologiji tridnevja, je zasnovana kot razrešitev aporije/brezizhodnosti, ki je obteževala zgodovino teologije od teologije cerkvenih očetov skozi stoletja. Aporija je bila v tem, da so imeli vesoljno učinkovitost Božjega odrešenjskega delovanja in nedotakljivost človeške svobode za med seboj nezdržljivi. Origen in grška teologija predstavljata eno stran, Avguštín in veliki krogi zahodne teologije pa drugo stran alternative. Origen in mnogi njegovi somišljeniki so v eshatološki apokatastazi (t. j. mnenje, da naj bi se vsi zveličali, op. prev.) videli ponovno vzpostavitev prvotne edinosti stvarjenja v Božji večnosti. Če se ta izid zgodovine nezadržno uveljavlja z Božjim delovanjem, tedaj je človeška svoboda izigrana. Avguštín in za njim zahodna teologija je poudarjal absolutno, ki je v Božji, a nato tudi v človeški svobodi in izbiri. S tem je utemeljil zahodni personalizem. Črte odločitve za Boga ali proti njemu je potegnil v predzgodovinski svet angelov in v eshatološko ločitev med nebesi in večnim peklom. S tem je utemeljil nauk o dvojni

predestinaciji (vnaprejšnji določitvi), ki je prek Gottschalka, Kalvina in Janzena segala v dvajseto stoletje.

Von Balthasar se je temeljito ukvarjal s teologijo cerkvenih očetov in je tako vedno znova zadeval ob obe stališči. V svojem članku O namestništvu¹³ je to aporijo še enkrat opisal v okviru modernega mišljenja in prikazal njeno trajno aktualnost. Nato pa pokaže, da samo v motivu kenoze osredinjena teologija velike sobote omogoča v veri dosegljivo razrešitev aporije. Odločilni odstavek se glasi: »A na veliko soboto je sestop mrtvega Jezusa v pekel. To pomeni (povedano zelo poenostavljeno) njegovo solidarnost v ne-času s tistimi, ki so izgubljeni proč od Boga. Za te je njihova izbira – s katero so izbrali svoj jaz namesto nesebične Božje ljubezni – dokončna. Mrtvi Sin stopi dol v to dokončnost (smrti), nikakor ne več delujoč, ampak od križa naprej oropan sleherne moči in lastne pobude, kot čisti predmet, kot nekdo, ki je ponižan v čisto materijo, do kraja ravnodušno (kadaversko) pokorni, nazmožen za sleherno dejavno solidarnost, še zlasti za kakšno 'pridigo' mrtvim. Sin je (seveda iz poslednje ljubezni) mrtev skupaj z njimi. In prav s tem zmoti absolutno osamljenost, h kateri teži grešnik: grešnik, ki hoče biti 'preklet' proč od Boga, v svoji osamljenosti spet najde Boga, a Boga v absolutni nemoči njegove ljubezni, ki nepregledno v ne-času sočustvuje s pogubljenim. Beseda psalma: 'Če bi šel v podzemlje, si tudi tam' (139,8), dobi s tem povsem nov pomen. In tudi beseda 'Bog je mrtev', kot samovoljni dekret grešnika, za katerega je Bog odpravljen, dobi nov pomen, ki ga objektivno dodeli Bog sam. Ustvarjena svoboda je spoštovana, a jo Bog na koncu trpljenja sprejme in še enkrat prevzame ('inferno profundior' (globlji od pekla), pravi Gregor Veliki). Samo v absolutni slabotnosti hoče Bog posredovati svobodi, ki jo je sam ustvaril, dar ljubezni, ki poruši vsako ječo in razveže vsako krčevitost: v sočustvovanju od znotraj s tistimi, ki zavračalo vsako solidarnost. *Mors et vita duello (Smrt in življenje sta se borila v čudnem dvoboju) ...*«¹⁴

Pripomnimo le to: v načinu, kako von Balthasar oživi aporijo, ki spominja na Origena in Avguština, in kako nato pokaže, kako se aporija razreši s pogledom na trinitarični dogodek kenoze, se

obnese oblika mišljenja, ki zaznamuje celotno Balthasarjevo teološko mišljenje: protislovja so premagana v sintezah, ki jih Bog sam daje v svojem delovanju v svetu in zanj.

b) Pogovor z Adrienne von Speyr

Hans Urs von Baltasar je spoznal Adrienne von Speyr leta 1940 in se je nato naslednjih 27 let (Adrienne von Speyr je umrla leta 1967) zelo veliko pogovarjal z njo. Von Baltasar je pozneje povedal, da ji je bil podarjen zelo globok uvid v skrivnosti Jezusove poti k mrtvim na veliko soboto, o čemur mu je govorila. Adrienne von Speyr je najgloblje sooblikovala Balthasarjevo velikonočno skrivnost (*mysterium paschale*), in to prav v času, ko mu po študiju cerkvenih očetov ni dalo miru vprašanje, kako je mogoče krščansko upanje utemeljiti za vse. O tem je poročal v svoji knjigi *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*.¹⁵ Kako je razumel in vrednotil njeno karizmo, nam daje slutiti stavek: »Adriennino izkustvo je edinstveno v zgodovini teologije. Prestavi nas onkraj Origenove in Avguštinove dileme ali-ali. Adrienne opravičuje premoč krščanskega upanja nad strahom...«¹⁶ Zato moremo ugotoviti, da Teologije tridnevja, razvite v znamenju trinitarične teologije kenoze, ne bi bilo ali vsaj ne takšne, če ne bi prišlo do intenzivnega pogovora z Adrienne von Speyr.

c) Stiki z delom Karla Bartha

Ko je Karl Barth, evangličanski Balthasarjev sogovornik v Baslu, leta 1953 v okviru cerkvene dogmatike *Kirchliche Dogmatik* izdal svoj zvezek o spravi *Die Lehre von der Versöhnung*,¹⁷ je von Baltasar v jedru razvil osnove svoje teologije velikonočne skrivnosti. Toliko pozorneje je bral člen 59 v tem delu, kjer gre za »pokorščino Božjega Sina«. Že uvodna teza v tem velikem poglavju daje spoznati, da gre tudi Karlu Barthu za spoznavanje in obravnavanje kenoze v troedinem Bogu. Teza se glasi:

»Da je Jezus Kristus pravi Bog, se izkaže v njegovi poti v tujino, kjer je on, Gospod, postal hlapec. Kajti v veličastvu pravega Boga

se je zgodilo, da je bil večni Sin svojemu večnemu Očetu pokoren v tem, da se je on sam daroval in ponižal. Postal je človekov brat, se postavil poleg človeka-prestopnika, ki naj bi ga sodil s tem, da se je Sin sam dal obsoditi in poslati v smrt namesto človeka-prestopnika. Bog Oče pa je Sina obudil od mrtvih in njegovo trpljenje in umiranje prav s tem priznal in uveljavil kot dovršeno pravno dejanje za nas in s tem kot našo rešitev od smrti k življenju, kot naše spreobrnjenje k njemu.«¹⁸

Von Balthasar svoje pritrjevanje Barthovemu gledanju stvari vsaj enkrat jasno pripozna, ko na pomembnem mestu prevzema besedila iz Barthovih obrazložitev. V teh besedilih gre za notranje trinitarične razsežnosti kenoze.¹⁹

č) Sorodnost s kenotično kristologijo Sergija Bulgakova

Sergij Bulgakov, ki je živel od 1871 do 1944, je izhajal iz Rusije, a je od leta 1924 deloval v Franciji. Bil je pravoslaven teolog in se je zanimal za številna vprašanja. Med drugim se je v svoji knjigi *Du Verbe incarné*²⁰ posvečal odnosom in vzgibom kenoze v troedinem Bogu. Von Balthasar tam spoznava veliko vzporednic s tem, kar je pomembno njemu samemu: da so Božje osebe vsaka na svoj način vključene v dogajanje kenoze. Von Balthasar sprejema Bulgakovova spoznanja za svoja:

»Držali se bomo nekaterih temeljnih Bulgakovovih misli (...) in vzeli za osnovo predvsem 'nesebičnost' Božjih oseb kot čistega odnosa v notranjebožjem življenju ljubezni. Ta ljubezen utemeljuje prvo obliko kenoze, ki je v stvarjenju (zlasti svobodnega človeka). Stvarnik tu nekako izroči del svoje svobode ustvarjenemu bitju. To pa navsezadnje lahko tvega samo v moči vnaprejšnjega pogleda in sprijaznjenja z drugo in dejansko kenozo, kenozo križa, v kateri prevzame in preseže vse najbolj skrajne posledice ustvarjene svobode. S tem kenozo – kot odpoved 'Božji podobi' – postane razločilno dejanje Sinove ljubezni. Sin dopusti, da njegova rojenost (in s tem njegova odvisnost) od Očeta preide v izrazno obliko ustvarjene pokorščine. Vendar je v tem dejanju udeležena celotna

Trojica: Oče kot tisti, ki pošilja Sina in ga zapusti na križu, Duh kot tisti, ki oba združuje le še v izrazni obliki ločitve. 'Kristusov križ je vpisan v stvarjenje sveta od njegove utemeljitve.' Tako govori Janezova teologija o 'Božjem Jagnjetu' (1,29.36), ki sedi na Očetovem prestolu (5,6) 'zaklano pred stvarjenjem sveta' (Raz 13,8), ki pase tiste, ki so umiti v njegovi krvi (7,17), in kot Jagnje-Pastir žrtvuje svoje življenje za svoje ovce (Jn 10,15), a tudi v 'Jagnjetovi jezi' (Raz 6,16) postane Sodnik svojih in vsega sveta.«²¹

Na kenotično-teološke črte, ki se tu pokažejo, zadenemo še enkrat v izraziti obliki, ki dozori do najvišje jasnosti in odločnosti, v odstavku, ki stoji v Theodramatik III pod napisom Križ in Trojica: »Z Bulgakovom moremo izrekanje/razodevanje Očeta v spočenjanju Sina označiti kot prvo, vseobsegajočo notranjebožjo 'kenozo'. V tej kenozii se Oče do kraja odpove svojemu božanstvu in ga podari Sinu: ne 'podari' ga Sinu, ampak Sinu 'podari' vse svoje: 'Vse tvoje je moje' (Jn 17,10). Oče, ki si ga ne smemo (arijansko) misliti, kot da obstaja 'pred' to podaritvijo samega sebe, je ta spust navzdol, ne da bi preračunljivo kaj obdržal zase. To Božje dejanje, ki poraja Sina, kot druga možnost, da ima delež pri istovetnem božanstvu in da to tudi je, vzpostavlja absolutno, neskončno razdaljo, v katero so zajete in v kateri so vsebovane vse druge razdalje, kakor morejo nastopiti znotraj končnega sveta, vse do greha. V Očetovi ljubezni je absolutna odpoved, da bi bil Bog sam zase, izpustitev božanstva in v tem smislu (Božja) brezbožnost (ljubezni seveda), ki je nikakor ne smemo pomešati z znotrajsvetno brezbožnostjo, ki pa vendar (presegajoče) utemeljuje njeno možnost. Sinov odgovor na podarjeno istobistveno posest božanstva more biti le večna zahvala (evharistija) očetovemu Izvoru, tako nesebično in nepreračunljivo, kakor je bila prva Očetova podaritev. Izhajajoč iz obeh, kot njun bivajoči 'mi', diha skupni 'Duh', ki hkrati ohranja odprto neskončno razdaljo (kot bistvo ljubezni) in jo zapečati ter premosti kot Duh obeh.«²²

III. Balthasarjevo pojmovanje kenoze – trinitaričnoteološko/kristološko

Balthasarjevo teologijo kenoze, kakor se je že pokazalo, moremo razumeti kot notranjo razsežnost trinitarične teologije. Notranje je povezana z njegovo kristologijo, konkretno: z njegovo razlago odločitev kalcedonskega koncila.

Evangeliji prikazujejo Jezusa iz Nazareta, kako živi, kako deluje, kako govori, kako trpi in nato umre na križu. Teološko izročilo ponuja dve možnosti odgovora na vprašanje, kdo v resnici deluje, govori, moli, trpi, umre v Jezusu. En odgovor pravi: to je Bogočlovek Jezus v skladu s svojo človeško naravo. Samo ta more človeško delovati, moliti, trpeti, umreti. Drugi odgovor pravi: to je Bogočlovek Jezus kot nedeljiva, učlovečena Božja beseda. Ko deluje, govori, moli, trpi, umre, tedaj deluje, moli, trpi, umre »unus ex sanctissima trinitate« – »eden od presvete Trojice« (DH 401 = Strle 179). Obe možnosti, da bi razumeli Jezusovo življenje in delovanje, izhajata iz namena, da bi ustrezno dojeli svetopisemsko oznanilo o Jezusu, Božjem Sinu, in bi se pri tem usmerjali ob najpomembnejši tozadevni cerkveni odločitvi glede nauka, torej ob kalcedonski dogmi. In vendar se možnosti ne razlikujeta nebitveno med seboj. Že v petem in šestem stoletju so zastopali obe možnosti. Tisto možnost, ki postavlja Jezusovo delovanje, molitev, trpljenje, umiranje v njegovo človeškost, bi mogli v smislu novejšega govorjenja imenovati strogokalcedonsko. Druga, ki pojmuje Jezusovo delovanje, molitev, trpljenje, umiranje kot življenjska dejanja učlovečene Božje besede, pa se navezuje na teološko smer šestega stoletja, ki jo danes imenujemo »novokalcedonsko«. Nedvomno njeni temeljni pogledi spet oživijo v Balthasarjevi teologiji in določajo njeno smer. V naslednjem Balthasarjevem besedilu se razločno pokaže omenjena temeljna odločitev: »Jezusov odnos do Očeta nikakor ni samo izraz in izpričevanje njegove gole človeškosti, ampak, po človeškosti, njegove osebe, ki je od njega neločljiva in se po njej razodeva. 'Sin', kakor Jezus označuje sebe, je večni Očetov Sin, ki nagovarja Očeta v svoji privzeti človeškosti.

'Edini Gospod Jezus Kristus' je 'Božja Beseda, Bog od Boga' (DH 40), je 'kot Kristus Božji Logos, Beseda in modrost in moč' (DH 113), njegovih besed in dejanj ni mogoče deliti na dvoje, kakor da bi ena izhajala samo od človeka, druga (tudi) iz njegovega božanstva (DH 255), kakor da učlovečenje, križanje in vstajenje ne bila dejanja Božjega Logosa (DH 502 A), kakor da Sin ne bi imel kot isti 'dveh rojstev, večno rojstvo iz Očeta, časno iz Matere' (DH 852). Sin, ki edini pozna Očeta v vsej njegovi resnici in ga je kot takšnega edini pooblaščen razodeti ljudem, ni zgolj človek Jezus, ampak je trinitaričen Očetov Sin (Mt 11,27). In če Jezus nagovarja Očeta s 'ti', kakor v velikoduhovniški molitvi, potem je ta 'ti' gotovo najprej človeški glas, ki pa mora biti izraz večnega odnosa v Bogu samem – odnosa spoznavajoče, ljubeče, poveličujoče in za vsako Očetovo voljo pripravljene Sinove usmerjenosti na Očeta. In to v Bogu samem, kajti Logos, ki tu govori in deluje kot človek, 'je Bog' (Jn 1,1). In sicer tako enoumno, da kdor (zares) vidi Jezusa, vidi v njem Očeta (Jn 14,9), ki 'je eno' z njim (Jn 10,30).²³

Ta novokalcedonski pogled na Jezusa iz Nazareta spada v središče celotne Balthasarjeve teologije. Do popolne veljave pride v njegovi teologiji križa in kenoze. V Jezusovem trpljenju in umiranju trpi in umira učlovečena Božja Beseda. Stara beseda »unus ex sanctissima trinitate passus est« – »eden od presvete Trojice je trpel« bi mogla biti jedro Balthasarjeve teologije križa. Smrt in celo pekel sta ugotovljena v samem troedinem Bogu. Bog ju nosi in preobrazi. Jezusova smrt na križu je dogodek, v katerem pride razodevajoče se in odrešujoče delovanje Boga do svojega notranjega cilja. A ni na delu samo Jezus, Sin, ko gre za razodevajoče se in odrešujoče delovanje Boga. Tudi Oče in tudi Sveti Duh sta udeležena na svoj način.

Najprej Očetova zavzetost. Oče pošlje Sina k njegovemu delu in ga spremlja pri njegovi izpeljavi. To je odnos vzajemne ljubezni in njene razsežnosti še slutiti ne moremo. Predvsem pa smo pred brezdanjo skrivnostjo, ko se ta ljubezen skriva v stanju križa: s strani Očeta postane zahtevajoča volja, s strani Sina postane zvesta pokorščina – »ne moja volja, ampak tvoja volja naj se zgodi!«,

govori Jezus na Oljski gori. Bistvo trpljenja je, da mora Oče zaradi rešitve sveta svojo ljubezen skriti v svojo ukazovalno voljo. Von Balthasar vedno znova navaja Origenov stavek: »Tudi Oče pozna pathos, trpljenje«.

Podobno velja tudi za Svetega Duha. Von Balthasar se je na osnovi redkih zadevnih besedil Nove zaveze dokopal do nekaterih trditev o Svetem Duhu v odrešenjski ojkonomiji. Pri tem se je pokazalo: v času Jezusovega zemeljskega življenja je imel Sveti Duh nalogo 'voditi' Jezusa, to je, predstavljati mu Očetovo voljo, da ji more slediti. Sveti Duh, ki je od vekomaj sad ljubezni med Očetom in Sinom, za zemeljskega Jezusa uteleša Božji »mora se zgoditi«. »Dokler Jezus biva na zemlji, mu Sveti Duh, ki lebdi nad njim, konkretizira Očetovo voljo. Izpolnjevanje te volje je njegova jed. In če ga Duh 'žene' naproti uri, ki mu bo prinesla popolno preobremenitev, Sin v svoji najgloblji notranjosti že izreče privolitev tej gnanosti ('kako me žene in hkrati stiska', Lk 12,50), da tudi njega nujno vodi tja, 'kamor nočeš' (Jn 21,18), ne le v smrt, ampak v območje protibožjega, v notranje bistvo 'greha', ki naj ga nosi, ne da bi se od njega distanciral (2 Kor 5,21).«²⁴ Von Balthasar je s pogledom na povedano včasih govoril o »odrešenjsko-ekonomskem obratu (inverziji) odnosa med Sinom in Duhom«. ²⁵ Ta vključuje za Svetega Duha »odpoved enemu vidiku njegovega Božjega lika« (pr. t.) in tudi načinu, kako tudi on pozna trpljenje, se pravi kenozo.

Notranja bližina te trinitarične koncepcije do Bulgakovove zasnove je očitna.

IV) Razmejitve

Tukaj vsaj še nakažimo, da von Balthasar svoje trinitarično pojmovanje kenoze pogloblja in pojasnjuje tudi s tem, da ga primerja s teologijami in filozofijami kenoze drugih avtorjev. Začenja s spominom na kenotike zgodnjega luteranstva, to sta: Johann Brenz (1499–1570) in Martin Chemnitz (1522–1586) in nadaljuje s kenotiki, ki so se pojavljali v Nemčiji, kjer so predelovali Heglove

ideje: Gottfried Thomasius (1802–1875), Franz Hermann Reinhold Frank (1827–1894) in Wolfgang Friedrich Gess (1819–1891). Nato se sooča z nekaterimi kenotiki na področju anglikanske teologije: Charles Gore, Frank Weston.²⁶ Končno se razmeji od filozofij kenoze, kakor so se javljali v zgodnjekrščanskem času gnostikov in v novem veku v različnih religijah in svetovnih nazorih. Ti se ujemajo v tem, da na ta ali oni način simbol križa pojmujejo kot notranji gradbeni zakon resničnosti.²⁷

V) Kenoza Cerkve?

Kar kenoza pomeni v dejanskem smislu, je uresničeno samo v učlovečenju prebivajočega Božjega Sina in v njegovi poti na križ in k mrtvim. In vendar je mogoče postaviti vprašanje, ali ni mogoče govoriti tudi o kenozi Cerkve. Von Balthasar je preudarjal to vprašanje in nanj odgovoril diferencirano.²⁸ Pri tem spominja predvsem na to, da v Novi zavezi in nato v teološkem izročilu ni malo trditev o tem, da ne obstaja samo zemeljska Cerkev, ampak tudi nebeška. Kakorkoli se že v podrobnosti predstavljata, von Balthasar poudarja, da obstajajo bistvene razlike med podobami nadčasne Cerkve in trditvami o preeksistentnem in nato učlovečenem Božjem Sinu. »Kadar se pojavlja ta podoba o sveti, nadčasni Cerkvi, pa nikdar ne najdemo misli, da se je Cerkev svobodno odločila za kenozo v časnosti, kakor Kristus. Njena nadčasnost je – če smemo izrisati zgolj nakazane črte – tako predsvetna kakor nadzgodovinska in eshatološka. Na osnovi slednjega se razločno javlja kot nekaj, kar je doseglo Jezusovo odrešenje.«²⁹ Samo na enem mestu ima smisel govoriti o kenozi Cerkve: tam, kjer se Cerkev po Kristusovem delovanju javlja kot čista in brezmadežna – prim. Ef 5,27. In prav to je vzorno v Mariji, Jezusovi materi. »... In Marija, prebodena z mečem, gre skupaj s Sinom po poti ponižanja časnosti vse do križa. Ali naj ne bi bil tu prostor, kjer bi morali govoriti o 'kenozi Cerkve'?«³⁰ Von Balthasar obenem poudarja razliko med kenozo preeksistentnega Božjega Sina v učlovečenju in križu po

eni strani in »kenozo«, ki je dana v Marijini hoji skupaj z njenim Sinom. »...Ne more nam priti na misel, da bi priznavali Marijini pritrditvi, ki objema celotno Cerkev, vzporednost in enakovrednost s troedinim sklepom, da pošlje Sina v izgubljenost sveta. Bog v svoj sklep svobodno vključi Marijino privolitev kot svoboden pogoj svojega svobodnega sklepa; zato je to *njegovo* delo, ne delo ustvarjenega bitja.«³¹

Če se ozremo nazaj na teologijo kenoze v Balthasarjevem delu, bomo hitro dobili vtis, da nas je vzel s seboj vse do meja naše predstavne moči. Tam, kjer onemi Božji Sin, ki je šel na križ in k mrtvim, tudi mi razumljivo in po pravici umolknemo. Hkrati pa smo spoznali, da spada teologija kenoze v središče celotnega teološkega dela, ki nam ga je zapustil von Balthasar. Iz nje dobiva svoj lik in svoje perspektive. Pri tem je odločilno, da teologijo kenoze razumemo kot jedro oznanila o Bogu, ki je v sebi in za nas ljubezen, in kot klic k upanju, ki sega onkraj smrti.

Opombe

¹ *Mysterium paschale*, v: *Mysterium Salutis* III/2. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik, J. Feiner in M. Möhrer, Einsiedeln: Benzinger 1969, 133–326, tu 143–154. Slovenski prevod: Hans Urs von Balthasar, *Teologija tridnevja*, MD Celje 1997, 29–42.

² *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. III/2, Teil 2, Einsiedeln: Johannesverlag 1969, 196–211 in 211–217.

³ *Theodramatik*, Bd. III: *Die Handlung*, Einsiedeln: Johannesverlag 1980, 297–305.

⁴ *Herrlichkeit* III/2, n. d., 164–171.

⁵ *Kenose der Kirche?*, v: *Isti, Pneuma und Institution (Skizzen zur Theologie 4)*, Einsiedeln: Johannesverlag 1974, 119–132.

⁶ Einsiedeln: Johannesverlag 2005.

⁷ N. d., 151–154.

⁸ *Theologie und Heiligkeit*, v: *Verbum Caro (Skizzen zur Theologie I)*, Einsiedeln: Johannesverlag 1960, 195–225, tu 224. (Glej tudi A. Štrukelj, *Klečča teologija, Družina, Ljubljana 2000*; *Kniende Theologie*, EOS Verlag Sankt Ottilien² 2004; tudi ruski, poljski in italijanski prevod. Op. prev.).

⁹ *Trojni venec. Odrešenje sveta v Marijini molitvi, Marijina kongregacija – Družina, Ljubljana* ³2000, 59–61.

¹⁰ *Herrlichkeit* III/2, 147.

¹¹ N. d., 144s.

¹² N. d., 148.

¹³ Über Stellvertretung, v: Pneuma und Institution (Skizzen zur Theologie 4), Einsiedeln: Johannesverlag 1974, 401–409.

¹⁴ Über Stellvertretung, n. d., 408s.

¹⁵ Einsiedeln: Johannesverlag 1968, 57–60.

¹⁶ N. d., 59.

¹⁷ Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 1953.

¹⁸ N. d., 171.

¹⁹ Herrlichkeit III/2, del 2, n. d., 199 s.

²⁰ Paris: Aubier 1943.

²¹ Herrlichkeit III/2, del 2, n. d., 198.

²² N. d., 300 s.

²³ Theologik II, 117s.

²⁴ Pneuma und Institution, 138; prim tudi n. d., 223s.

²⁵ N. d., 224.

²⁶ N. d., 149–151.

²⁷ N. d., 164–171.

²⁸ V: Kenose der Kirche (glej op. 5).

²⁹ N. d., 123.

³⁰ N. d., 125s.

³¹ N. d., 126.