

Kenoza križa u teološkoj misli Hansa Ursa von Balthasara

Nikola Turkalj
Zagreb

SAŽETAK: Hans Urs von Balthasar prikazuje teologiju križa kao događaj Boga (kenoza), koji se mora shvatiti kao otkrivenje cjelokupnoga Trojstva. Trojstvena drama, koja se ostvaruje u razlikovanju božanskih hipostaza i njihovom unutartrojstvenom predanju snagom unutarbožanskih izlaženja (prakenoza), uvjet je mogućnosti teodrame svijeta, odnosno kenoze Sina na križu. Zbog te razlike, koja je ujedno i suodnos između bezvremenskoga procesa hipostaza u Bogu i procesa svijeta u kojem Isus kao zastupnik uzima na sebe sve ljudske grijehe postajući tako sam »grešnik«, Trojstvo u događaju križa očituje neprekidnu bol i umiranje u Bogu samom. I upravo zato jer su bol i smrt prisutni u Njemu, i to kao tekući oblik ljubavi, On može pobijediti smrt i bol po svojoj smrti i svojem uskrsnuću. Bol i smrt nisu nadvladani pomoću neke vječne nepromjenjivosti Njegova bića, već zato što su vječan izraz Njegove slave.

Ključne riječi: *prakenoza; kenoza; imanentno Trojstvo; ekonomijsko Trojstvo; križ; smrt; slava; Hans Urs von Balthasar*

Uvod

U teološkoj misli Hansa Ursa von Balthasara¹ događaj smrti Isusa Krista na križu zauzima središnje mjesto. Taj je događaj misao vodilja i ključ za čitanje svih njegovih teoloških spisa i svega onoga što je naučavao i živio te bez kojega nam naprosto ništa nije razumljivo u proučavanju njegova bogatoga teološko-literarnoga opusa². U križu vidi aktualizaciju življenja svakoga čovjeka, svojevrstan plan i program, odnosno model koji cijela Crkva treba pratiti. Življenje zemaljskoga Gospodina završava fijaskom: popljuvan, izbičevan i razapet poput razbojnika na križ, napušten od svih, pa i od svojih najbližih učenika koji su se razbježali. Ali upravo u tom

¹ Hans Urs von Balthasar (Luzern, 12. kolovoza 1905 – Basel, 26. lipnja 1988), švicarski katolički svećenik, jedan od najistaknutijih katoličkih teologa i najvećih mislioca XX. stoljeća. (Usp. Schulz 2002)

² Napisao je i izdao 75 knjiga, približno 400 znanstvenih članaka, 80 priloga kolektivnim djelima, 120 uvoda i pogovora, 85 recenzija, zatim je preveo 83 knjige, sastavio 12 antologija i u isto se vrijeme brinuo o 13 nizova knjiga u svojoj izdavačkoj kući Johannes Verlag iz Einsiedelna. (Usp. Topić 1986: 69)

evanđeoskom paradoksu očituje se konačna Kristova pobjeda. Bez istovremenoga naviještanja križa i u njemu sadržanoga neuspjeha ne možemo shvatiti temelj Kristove poruke; čime se inače u prvi plan stavlja mentalitet blagostanja nasuprot kršćanskoj poruci o nesebičnoj ljubavi. Kršćanin ne smije olako težiti za vanjskim rezultatima, a pritom zaboraviti na unutrašnju plodnost koja dolazi od križa. Pokušaj zaobilaznja križa vodi apsolutiziranju blagostanja, kojega ograničenost i dijalektiku danas u mnogočemu drastično osjećamo. Svijet naime želi živjeti i uskrsnuti prije nego umre, a Kristova ljubav želi umrijeti u smrti kako bi uskrsnula s onu stranu smrti, u Bogu.

Krist doduše poučava određeni nauk, no Njegov se život prije svega predstavlja kao život patnje i smrti, kao događaj, kao objava apsolutne Božje ljubavi nama ljudima, u znaku križa. U toj drami križa von Balthasar želi istaknuti i naglasiti unutrašnju dinamiku Isusova predanja Ocu, u Duhu Svetom, koje za nas postaje centar Božjega samoizražavanja te objava umiranja Boga. Taj čin Sinovljeva predanja Ocu, izrečen u bolnom uzviku s križa »Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio« (Mk 15, 34), nije samo Isusovo navođenje Psalma 22 nego i događaj »samopredanja« sebe Ocu, odnosno »samoprepuštanje«, sve do samootuđenja i napuštanja svojega božanstva koje je imalo za posljedicu smrt Boga. Taj čin ljubavi temelji se na vječnom Božjem trojstvenom predanju Oca u vječnom činu rađanja Sina; ne u vidu dijeljenja Oca, nego predanja cijeloga sebe do napuštanja svojega božanstva, odnosno božanske »bezbožnosti«, u ljubavi, što je ujedno i uvjet objave na križu. Stoga je trojstvena teologija za von Balthasara uvod i temelj teologije križa. Kontinuitet je apsolutna Božja ljubav, koja se očituje u Božjoj slavi.

Trojstvena teologija Hansa Ursa von Balthasara

U osobi Isusa Krista Bog se objavljuje ljudima kao ljubav (usp. 1 Iv 4,16), o čemu svjedoči čitava novozavjetna poruka spasenja. Ta ljubav, koja paradoksalno nadilazi samu sebe u Sinovljevu samopredanju na križu, označava i izražava onu zbilju koja na najjasniji i najdublji mogući način iskazuje samu bit Božju³. Budući da Bog svoju bit ne objavljuje svijetu drugačije nego time što Sina na križu predaje, za kršćane nema drugoga puta doživljavanja Boga »u sebi«, osim u Kristu pod vodstvom Duha Svetoga⁴. U Isusovoj smrti na križu ljubav se Božja očituje u krajnjoj radikalnosti: ona se predaje, izvlašćuje. Tu se događa ono krajnje i zadnje što Bog u svojem sebedarju čini. Božje predanje u Sinu na križu nije samouništenje Boga, nego očitovanje njegove apsolutne ljubavi, odnosno otkrivanje njegove nutarnosti u činu predanja.

³ Usp. Balthasar 1986: 280.

⁴ Usp. Balthasar 1986: 281.

Međutim tu se ne radi o predanju Isusa u Pilatove ruke kao činu Božje ljubavi prema čovjeku, nego se Božje predanje ljudima u Kristu izvodi iz samoga unutrašnjega Božjega predanja u Trojstvu koje je uvjet Njegova predanja ljudima. Bog ne šalje svojega Sina iz ljubavi prema čovjeku (time bi on bio zarobljen i ograničen u svojoj slobodi), nego iz ljubavi prema Sinu spašava čovjeka. Isusova vremenita poslušnost, Njegovo poniženje do smrti na križu i konačno paklena praznina smrti događaji su koji pripadaju događaju ekonomijskoga Trojstva, ali oni zorno predočuju unutarbožansku razmjenu – imanentno Trojstvo⁵. Sva bremenitost ove ideje očituje se u tome što Isusov put u tamu smrti predstavlja vječnu Božju nutarnju dinamiku. »Gesta kojom Otac izriče i predaje čitavo božanstvo (gesta, koju on ne samo 'čini', nego koja on *jest*) može biti utoliko, ukoliko rađa Sina kao beskonačno Drugoga od sebe samoga«⁶.

Time što von Balthasar uključuje događaj Isusova predanja na križu u imanentno Trojstvo, ne miješa ga s ekonomijskim⁷. Čak, dapače, to dovodi do njihova razlikovanja te na taj način von Balthasar ustaje protiv tvrdnje Karla Rahnera prema kojoj ekonomijsko Trojstvo jest imanentno Trojstvo, i obratno⁸. S Rahnerom se von Balthasar slaže u tome »da mi možemo spoznati i usuditi se nešto reći o imanentnom Trojstvu samo iz ekonomijskoga Trojstva«⁹, odnosno da se Božje Trojstvo otkriva samo od Krista naovamo. Međutim Balthasar to načelo modificira, upozoravajući na razliku ovih dvaju vidika. Imanentno Trojstvo čini nosivi božanski temelj, sadržaj bitka i smisao trojstveno oblikovane povijesti spasenja, a ekonomijsko se Trojstvo pokazuje kao tumačenje imanentnoga Trojstva, ali koje se kao njegov nosivi temelj ne smije jednostavno poistovjetiti s imanentnim. U protivnom prijeti opasnost da se imanentno, odnosno vечно Božje Trojstvo izgubi u ekonomijskom, odnosno da se Bog izgubi unutar svjetskoga procesa te samo kroza nj dođe do sebe samoga¹⁰. Bez ove razlike von Balthasar vidi opasnost modalizma ili pak opasnost nabranjanja čisto kozmoloških principa. Stoga upravo trojstvena teologija, koja je povijesnospasenjski koncipirana, mora biti svjesna da sama ekonomija ne može iscrpiti vječne Božje dubine i da je povijest samo trag Božje slave. »Bog koji bi se raspršio u povijesti, odnosno imanentno božansko Trojstvo koje bi se čitavo svelo na svoju ekonomijsku

⁵ Usp. Courth 1999: 194.

⁶ Balthasar 1980: 302.

⁷ Usp. Courth 1999:198.

⁸ Ovu tvrdnju trinitarne teologije, korijeni koje leže u razmišljanju starocrkvenih apologeta, formulirao je u tom obliku K. Rahner htijući njome izraziti jedinstvo ekonomijskoga i imanentnoga Trojstva: u povijesnospasenjskom sebedarju Oca po Sinu u Duhu prisutno je i očituje se kao njegov uvjet mogućnosti unutartrajstveno sebedarje Presvete Trojice na za nas nov, milostan i ni iz čega izvediv način. (usp. Kušar 2001: 175–178)

⁹ Usp. Balthasar 1982: 466.

¹⁰ Usp. Courth 1999: 191.

objavu, ne bi bilo kršćanski Bog nego jedna od sila ovoga svijeta, pa bila ona najviša i najpotrebnija¹¹.

Von Balthasarov nacrt ne smije se odatle krivo shvatiti i pogrešno protumačiti kao da on na povijest spasenja gleda, na kraju krajeva, kao na nešto sporedno i drugotno. Njemu je stalo do njezine nutarnje strane kako bi pokazao božanski karakter otkupljenja¹², a ono je povijest čovjeka s Bogom, ali još više i povijest *Boga* s čovjekom.

U Trojstvu koje je Krist objavio (ekonomijskom) očituje se dvoje: prvo, Bog se kao Otac, Sin i Duh objavljuje čovjeku, i to radi njegova spasenja – trojstvena dogma ima dakle duboko soteriološko značenje – i drugo, objavljuje se kao Bog koji »jest ljubav« u samome sebi, a ne da postaje »ljubav« tek po tome što se obraća svijetu kao svojem »Ti«, svojem sugovorniku¹³. Bog »mora biti u sebi potpuno predanje samoga sebe«¹⁴ da bi se u potpunoj slobodi mogao objaviti i darivati čovjeku kao savršena ljubav. Samo tako, u konačnici, božanska drama u Isusovoj smrti na križu može biti osobni, a ne čisto naravni događaj.

a) Međuosobna ljubav

Za von Balthasarovu trojstvenu teologiju važna je metafizika međuosobne ljubavi. Kao značajku Trojstva vidi odnos *što–više*: »Što se više osobe u Bogu razlikuju, to je veće njihovo jedinstvo«¹⁵. Drugim riječima, jedinstvo i različitost osoba ili razlika unutar Trojstva nisu u obrnutom, nego u izravnom suodnosu: jedno ne isključuje drugo, nego mu je uvjet i istinski smisao. Jedinstvo i različitost (dinamički) produbljuju jedno drugo, a ne ostaju (statički) postavljeni jedno uz drugo, niti (dinamički) podređeni jedno drugom¹⁶. Ljubav je naime ono jedinstvo i zajedništvo koje Drugoga ne »usisava« u sebe i ne razgrađuje ga za sebe, nego ga ljubeći prihvaća u svoj njegovoj drugosti te ga tako zapravo stavlja i potvrđuje u svoj njegovoj slobodi. U Trojstvu Bog Otac kao čisto sebedarje ne može biti bez Sina, koji prima. Budući pak da Sin ne prima nešto nego sve, On jest (postoji) tek u i po darivanju i primanju. No On ne bi primio Očevo sebedarje kad bi ga zadržao samo za sebe i ne bi ga dalje darovao. On jest (postoji) tako što, primajući samoga sebe sasvim od Oca, predaje sebe samoga sasvim Ocu, proslavljajući – kako se to kaže u Isusovoj velikosvećeničkoj molitvi (usp. Iv 17) – sa svoje strane Oca. Sin jest dakle, kao posvema zahvalna egzi-

¹¹ Usp. Courth 1999: 197.

¹² Isto.

¹³ Usp. Courth 1999: 196.

¹⁴ Balthasar 1983: 72; Werbick 1996: 4.

¹⁵ Schindler 1991: 35; »vječni 'uvijek-više', koji leži u biti bitka«. Usp. Balthasar 1947: 254.

¹⁶ Usp. Schindler 1991: 35.

stencija, odnosno On je sam čista zahvala, vječna euharistija, čisto poslušno odgovaranje riječi i volji Očevoj. No ova obostrana ljubav još jednom teži preko sebe: ona je čisto davanje samo onda ako se lišava također svojega jedinstva u dvojstvu te iz čiste milosti uključuje Trećeg, u kojem je ljubav to primanje i koji samo postoji (jest) primajući samoga sebe iz zajedničke ljubavi između Oca i Sina. »Prema trinitarnoj dogmi, Bog je jedan, dobar, iskren i lijep zato što je on Ljubav, a Ljubav pretpostavlja jedno, drugo i njihovo jedinstvo«¹⁷. Tako Bog u Duhu Svetom daruje samoga sebe. Tri trojstvene osobe jesu dakle čista relacijalnost, odnošajnost. Odnosno one su subzistentne relacije, odnošaji u kojima subzistira jedna bit Božja svaki put na nezamjenjivo različiti način. »Primanje i dopuštanje događanja bitni su za poimanje apsolutne ljubavi kao davanja, jer bez primanja i dopuštanja – i svega što pripada ljubavi: zahvalno posjedovanje samoga sebe i vraćanje samoga sebe darovatelju – davanje uopće ne bi bilo moguće«¹⁸. Budući da je božanski život punina života, on predstavlja »savršen mir«, ali taj »mir« ne treba shvatiti kao nepomičnost, nego kao »vječnu živost«¹⁹. Umjesto da kažemo da nema »nastajanja« u Bogu, bolje je govoriti o »nadanastajanju unutarbožanskoga događanja«²⁰. Odnosno, život unutar Boga nije vječno isti (statičan), u smislu koji bi podrazumijevao neku vrstu trajne monotonije, nego je Božji trojstveni život zapravo »živahnost« (dinamičnost), značajke koje su »uvijek novo« i »iznenađujuće«, odnosno trojstveni je život »zajedništvo iznenađenja« u smislu neograničenoga preobilnoga nadispunjenja²¹.

b) Prakenoza u Bogu

Ljubav koja Drugom ne daruje nešto od sebe nego zapravo samu sebe jest tajna Božje troosobnosti; Boga koji može biti Bog samo kao vječno događanje trostrukoga »samopredanja«, odnosno »samoprepuštanja«, sve do samoootuđenja (*kenoza*²²). Bog Otac ne dijeli svoje božanstvo sa Sinom, nego se svojega bezrezervno odriče u vječnom činu rađanja Sina i »napuštanja božanstva«²³. U Očevoj ljubavi nalazi se apsolutno odricanje toga da On bude Bog samo za sebe; napuštanjem božanskoga bitka događa se u tom smislu jedna (božanska) »bezbožnost« (ljubavi), koju se nikako

¹⁷ Balthasar 1990: 35.

¹⁸ Schindler 1991: 36.

¹⁹ Usp. Balthasar 1983: 67.

²⁰ Usp. Balthasar 1983: 70.

²¹ Usp. Balthasar 1983: 69, bilješka 54.

²² Kenoza (grč. *Κένωσις*: osiromašenje, poniženje), u istočnokršćanskoj teologiji, stav osiromašenja ili poniženja koji Sin Božji prihvaća u utjelovljenju radi čovjekova spasenja. Učenje o kenozi nalazi se u novozavjetnim tekstovima (*Fil* 2,6-8; *Heb* 2,9) i u istočnokršćanskih teologa (Ivan Damaščanski, Simeon Metafrast). Usp. *Opći religijski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2002., str. 446.

²³ Usp. Werbick 1996: 5.

ne smije pomiješati s bezbožnošću u svijetu²⁴. Ova je kenotska dramatika od odlučujuće važnosti za von Balthasarov koncept. Kenoza ovdje znači: Otac ne drži svoj božanski bitak čvrsto »kao plijen« (usp. Fil 2,6), nego ga daje, odnosno »predaje« Sinu. »Prvu, sveobuhvatnu 'kenozu' u Bogu« (prakenozu) nazivaju stoga von Balthasar i ruski teolog i filozof religije **Sergej Bulgakov** (1871–1944) »samoizricanjem Oca u svjedočanstvu Sina« jer se »Bog u njemu bezrezervno odriče svojega božanstva i izručuje ga Sinu: ne *dijeli* ga sa Sinom, nego mu *udjeljuje* sve svoje: *sve tvoje moje je* (Iv 17, 10)«²⁵. Za von Balthasara kenotski spasopovijesni događaj Isusove smrti na križu ne može se razumjeti bez prakenoze. Preko Isusova križa odčitava i preko njega misli na koji je način Bog ljubav. Križ pokazuje *kako* je Bog ljubav, odnosno jer je Bog *tako* ljubav, križ je spasonosni događaj²⁶.

U svojem izričaju von Balthasar ide tako daleko da za tu »prvu, sveobuhvatnu kenoza u Bogu samom« kaže da ona znači »otprilike nešto kao smrt«, odnosno »ako baš hoćemo: jednu Nad-smrt, koja je dio svake ljubavi«; budući da ona tek u »izručivanju vlastitoga« uzima ozbiljno drugotnost Drugoga, i tek kad upravljenost na samoga sebe u njoj nestane, biva moguće da se Drugi uzdigne u sebi samom. »Apsolutna ljubav«, koja je Bog, apsolutna je realnost toga »nestajanja« kako bi Drugi mogao nastati, i u tom nestajanju i nastajanju osigurano je bivstveno jedinstvo Božje²⁷.

Samoispražnjenje očinskoga samopredanja – »nestajanje« Oca – neophodno je jer Očev Drugi – Sin – treba biti Bog sâm i iz sebe samoga i sebi samom prepušten, a ne samo ovisan o Ocu; Očevo »samoprepuštanje«, odnosno prepuštanje samoga sebe Sinu otvara Sinu – a tako odmah i svemu što nije sâm Otac – beskonačan prostor prave slobode u kojemu može »nastati« čak i nešto poput samoopstojnosti. Sin naravno uzvraća (uzvraćen sebi samom) na Očevo pražnjenje i razdavanje sebe svojim vlastitim zahvaljujućim samopredanjem Ocu: »Odgovor Sina na darovano isto-bitno posjedovanje božanstva može biti samo vječno zahvaljivanje (euharistija) očinskom Iskonu, tako nesebično i neproračunato, kakvo je bilo prvo (ne vremensko, nego logičko) Očevo predanje. Proizlazeći iz obojice kao njihov nadomještajući (*substituierendes*) *Mi*, diše zajednički *Duh* koji onu beskrajnu razdaljinu istovremeno drži otvorenom (kao bit ljubavi), zapečaćuje, te, kao Duh obojice, nadvladava«²⁸. Hans Urs von Balthasar metaforiku dijeljenja smatra trinitarno-teološki nedovoljnom, smatrajući da se treba zamijeniti i jače istaknuti metaforikom »samoprepuštanja« i »samoodustajanja« do već spomenute bezbožnosti, božanske »bezbožnosti« jer dijeljenjem ne nastaje potpuna sloboda Drugoga kao osobe.

²⁴ Usp. Balthasar 1980: 300.

²⁵ Usp. Werbick 1996: 4.

²⁶ Isto.

²⁷ Usp. Balthasar 1983: 74.

²⁸ Balthasar 1980: 301; Courth 1999: 195.

U *Teodramatici* von Balthasar iscrpno govori o odvijanju onoga vječnoga sa-
mootuđenja u Bogu u kojem Sin zahvaljuje na vječnom samoprepuštanju Oca i za-
hvaljujući daruje sebe natrag Ocu, o samoprepuštanju kojim se Otac i Sin u Duhu
Svetom međusobno daruju i razdaju (i na jednak način i na križu), tako da je Duh
vječni događaj božanskoga samoprepuštanja, na osnovi kojega se *tada* Bog može
objaviti i čovjeku²⁹. Otuđenje znači da je Bog u sebi zaista Drugi – a time i suprotnost
za Drugoga, kako bi taj mogao biti Drugi; jer Bog nema Drugoga, a time i beskrajnu
udaljenost od Drugoga negdje izvan sebe, nego u sebi³⁰. Stoga je On kao Bog *osobna*
ljubav, a ne samo *transcendental* (kršćanskoga) neoplatonizma koji se neosobno razli-
jeva.

Možda ni jedan drugi teolog nije tako sustavno promislio što – *za Boga* – zna-
či ne samo dopustiti Drugoga, nego ga htjeti svojom voljom – koja u sebi nema ništa
»slučajnoga« (pa da tako Drugi nastaje od Njega nekom emanacijom). Ta slobodna
volja »izvire« iz Njegova bića te je istovjetna upravo s »puninom« Njegova bića. Time
Bog u sebi samome (kao zajedništvo Osoba) mora biti u sebi drugotan (sve su tri
Osobe različite) po svojoj božanskoj nužnosti, koja je istovremeno najsavršenija bo-
žanska sloboda – kao čista božanska potpunost bitka, čineći »beskrajnu« udaljenost
među njima. To je razdaljina koju snaga božanskoga Duha »drži zajedno« i koja sa-
mopredanje čini samoprepuštanjem, »smrtonosnim« žrtvovanjem samoga sebe. Ta
razdaljina između Oca i Sina, koju Duh Sveti otvara i drži zajedno, jest omogućenje
Drugoga, a time i druge slobode uopće, što sprečava odvajanje od sebe samoga³¹. To
božanski – bitno »htjeti« – udijeliti sebe trebalo bi misliti kao tako savršeno da ono u
međusobnoj uzajamnosti ne nalazi svoje *zadovoljenje* i *zasićenje*, nego vječno daje
udio u toj uzajamnosti samoudjeljivanja. Ta dinamičnost davanja i primanja, o kojoj
smo prethodno govorili, stvarnost je davanja udjela i imanja udjela koja u Duhu Sve-
tom »oduvijek« nadilazi uzajamno, monadsko »samo-zadovoljenje«, i zato je tako
*božanski savršena*³². Bog Otac daje da Bog Sin bude Bog, ne podređen već ravnopra-
van izraz njihove ljubavi. Rađati i bivati rađan, davati dah i bivati iz daha jest vječan
čin i vječno savršen ishod³³. Tako su Otac, Sin i Duh Sveti jedan na drugoga uprav-
ljeni subzistentni odnosi toga darivanja sebe Drugome, a ne tek svaki po jedan indi-
viduum izvan tih odnosa, odnosno izvan zajedništva. »To što Bog (kao Otac) može
tako ispustiti svoje božanstvo, što ga Bog (kao Sin) ne prima kao tek posuđeno, nego
ga *istobitno* posjeduje, iskazuje jedno tako neshvatljivo i nenadmašivo Božje *odvajanje*

²⁹ Usp. Werbick 1996: 4.

³⁰ Usp. Werbick 1996: 5.

³¹ Werbick 1996: 7.

³² Usp. Werbick 1996: 6.

³³ Usp. Balthasar 1984: 41.

od sebe samoga, da se svako (po Njemu!) omogućeno odvajanje, može dogoditi samo unutar Njega³⁴.

Taj odnos samoprepuštanja božanskih osoba, u trojstvenoj drami, jedne drugoj, von Balthasar naziva »**uzajamnim krvarenjem**«: »U tom Božjem uzajamnom *krvarenju*, koje je njegov krvotok, temelj smrti nalazi se posvema u Bogu (...) Samo zato jer su bol i smrt u Bogu samome, i to kao tekući oblik ljubavi, on može pobijediti smrt i bol po svojoj smrti i svome uskrsnuću... Bol i smrt nisu nadvladani pomoću neke vječne nepromjenjivosti njegova Bića, nego zato što su vječni izraz njegove slave, snagom njegove apsolutno slobodne volje«³⁵.

Tada postaje razumljivo da Božje zauzimanje za grešan i izgubljen svijet (u tom zauzimanju Bog Otac za otkup grijeha »predaje« svojega Sina) može poprimiti tako neograničene razmjere da On svojega Sina vodi do ostavljenosti i otuđenja od Boga na križu – njegova krika ostavljenosti od Oca – pa i do silaska u pakao. U tom otuđenju između Oca i Sina neizmjernost je Božja i ona se ponovno očituje u njihovom *stvoriteljskom* susretu, u Duhu Svetom, koji je vječna neizmjernost koja iz oboje izlazi³⁶.

Iz toga je vidljivo kako von Balthasar Isusovo zauzimanje Sina u svijetu tumači kao povijesnospasenjsku (ekonomijsku) stranu izlaženja rađanjem (*processio* kao *generatio*) Sina od Oca u unutarbožanskom (imanentnom) Trojstvu, a djelovanje Duha Svetoga kao povijesno spasenjski (ekonomijski) oblik izlaženja nadisanjem (*processio* kao *spiratio*) od Oca i od Sina u unutarbožanskom (imanentnom) Trojstvu. Povijesnospasenjsko (ekonomijsko) Trojstvo pojavljuje se kao vidljivo otkrivenje unutarbožanskoga (imanentnoga) Trojstva, koje tvori nosivu pozadinu prvoga, ali se ne može poistovjetiti s njime³⁷. Razlika između povijesnospasenjskoga (ekonomijskoga) i unutarbožanskoga (imanentnoga) Trojstva, između poslanja Sina i slanja Duha Svetoga s jedne strane i unutarbožanske *processio* i *spiratio* s druge, osigurava unutarpovijesno Božje djelovanje, ali ujedno i njegovu transcendenciju nad poviješću³⁸. Samo u trojstvenoj razlici može Bog u sebi samome biti jedinstvo ljubavi, a čovjek u trojstvenu razliku uzet po Isusovoj smrti na križu može imati udjela u jedinstvu apsolutne ljubavi u koju tako dobiva pristup i međuljudska ljubav³⁹.

³⁴ Balthasar 1980: 302, 304.

³⁵ Balthasar 1983: 221.

³⁶ Usp. Balthasar 1986: 281.

³⁷ Usp. Gibellini 1990: 249.

³⁸ Isto.

³⁹ Usp. Balthasar 1986: 281.

Teologija križa

a) Kenoza Boga

»Unutartrojstvena drama koja se ostvaruje u razlikovanju božanskih hipostaza, uvjet je mogućnosti teodrame svijeta u smislu da su samorazvlašćivanje Oca koji se daruje Sinu i *sveti odstup* Sina od Oca u Duhu snagom unutarbožanskih izlaženja, uvjet mogućnosti *kenoze* Sina u utjelovljenju i na križu«⁴⁰. »Dramatiziranje« samopriopćenja u ljubavi do kenotskoga samoodricanja Oca zbog Sina, Sina zbog Oca i njih obojice zbog Duha, odnosno »u Duhu«⁴¹ nalazi svoj vidljiv izraz u Isusovu posluhu u događaju križa – gdje se Sin predaje Ocu »smrtonosnim« žrtvovanjem samoga sebe.

Budući da Bog kao temelj bitka ne želi jedino »biti-samo-za-sebe«, nego se želi objaviti bez posebna razloga (interesa), kao što ruža cvjeta bez interesa, onda to upućuje na ljubav koja se dariva bez razloga. »Ljubav silazi s visoka« – piše von Balthasar – »ali svijet je otvrdnuo u grijehu«⁴². Tako se objava ljubavi zbog čovjekova neprihvatanja, kako smatra von Balthasar, morala pretvoriti u borbu na život i smrt. U toj neprestanoj borbi radi se o stalnoj »borbi za dobro«, što stvara dramu, koja nastaje kao posljedica susreta različitih sloboda, a budući da se govori o teodrami, onda to znači da se tu radi o Božjoj i o ljudskoj slobodi. Njezina je pretpostavka »da *pored* ili *pokraj* apsolutne božanske slobode postoji druga ne-božanska, stvorena sloboda koja bi imala u pravom smislu udjela na autonomiji božanske slobode, bilo u odluci za Boga ili protiv Boga«⁴³. U toj svojoj potpunoj slobodi čovjek grijehom izriče svoj *Nel*, a Bog »na osnovi trojstvene božanske ljubavi, koja u vječnom predanju nije poznavala preprekâ ni obzirâ prema sebi samoj«, izgovara u Sinu, koji je postao čovjekom, spasonosni i ozdravljajući *Da* »Grešniku«⁴⁴. Tako teodrama dostiže svoj vrhunac u Isusu Kristu, gdje Bog nije samo gledatelj (kao u *Velikom kazalištu svijeta* Calderóna de la Barce), nego je ujedno su-glumac u kazalištu svijeta⁴⁵. Bog Otac šalje Sina i (sa Sinom) Duha Svetoga. Sin ostvaruje plan spasenja, a Duh Sveti kao ljubav pokreće tu zamršenu dramu prema njezinu raspletu. Budući da je »Trojstvo otvoreno i pristupačno« samo u Kristu⁴⁶, Sin nosi grijehe čovječanstva koje Otac stavlja na Njega. Da čovječanstvo ne bi bilo zgnječeno njima, On ih nosi umjesto ljudi kao njihov pra-

⁴⁰ Gibellini 1990: 250.

⁴¹ Usp. Werbick 1996: 8.

⁴² Topić 1986: 72.

⁴³ Usp. Balthasar 1964: 30–31.

⁴⁴ Usp. Werbick 1996: 10.

⁴⁵ Usp. Gibellini 1990: 249.

⁴⁶ Isto.

vi zastupnik, odnosno *substitut*, *predstavnik* i *branitelj*⁴⁷. Tako, prema von Balthasaru, od Boga otuđeni svijet biva »u potpunosti uključen u međubožanski odnos«⁴⁸. Teološkim rječnikom rečeno, Isus je *substitutio vicaria*⁴⁹.

Hans Urs von Balthasar uključuje u svojoj soteriologiji grijeh i njegovo prevladavanje u uzvišenu unutarbožansku dramatiku Boga u prakenozi. »Ovo božansko djelovanje, kojim se Sin rađa, je druga mogućnost sudjelovanja u identičnome božanstvu, a ono znači postavljanje apsolutne, beskonačne udaljenosti koja uključuje i obuhvaća sve druge moguće udaljenosti, koje se mogu pojaviti unutar konačnog svijeta, sve do uključno grijeha«⁵⁰. Tu se događa otkupljujuće uključivanje ne-ljubavi u savršenu ljubav koja je Bog, tako da ne-ljubav kao mogućnost već oduvijek jest »u ljubavi«. U trojstvenom predanju u Bogu Sin, ne poznajući prepreke ni obzir prema samom sebi, ide u svojem predanju ljubavi Ocu sve do poništenja samoga sebe, do otuđenja (ne-ljubavi), i okusivši ju kao takvu, On ju može »obuhvatiti« u povijesno-spasenjskoj kenozi. U tom se smislu onda može reći kako je Božja ljubav uvijek unaprijed obuhvatila svu patnju svijeta te se može govoriti o tome da »svijet ne može imati drugo 'mjesto' nego unutar razlike hipostaza«, zbog čega se »njegova problematika – njegova grešna udaljenost od Boga – može razriješiti samo na tome mjestu i preko njega«⁵¹.

Tako postaje jasno zašto je preuzimanje unutartrajstvene prakenoze u Bogu uvijek »na putu«: tom prakenozom otvoren je prostor za spasiteljsku teodramu ljubavi, koja ide od Očeve srdžbe uslijed ne-ljubavi grijeha do pomirenja u Sinu, koji na sebe prihvaća tijelo i grijeh⁵². Tu će »rascjepujući gnjev Boga Oca sići na Sina kao istinskoga zastupnika grešnoga ljudskog roda, da u njemu *pogodi* grijeh, odnosno da ga uništi i *spali*«⁵³. Von Balthasar o tome kaže: »Božja srdžba protiv nijekanja božanske ljubavi pogađa božansku ljubav, onu Sinovljevu, koja se toj srdžbi izlaže, te je tako razoružava i doslovno čini suvišnom«⁵⁴. Budući da je Sin u Bogu zaista Drugi – a time i suprotnost za Drugoga – On na sebe uzima grijeh sve do svojega otuđenja od

⁴⁷ Usp. *Modern Christian Thought*, u: McGrath, E. Alister (ur.), *The Blackwell Encyclopedia*, Blackwell Publishing, Hoboken (New Jersey) 1995., str. 90.

⁴⁸ Usp. Werbick 1996: 10.

⁴⁹ Usp. Balthasar 2004: 290.

⁵⁰ Balthasar 1980: 300.

⁵¹ Usp. Balthasar 1980: 310.

⁵² »Jesus 'must expose himself to the wrath of God' against all that is 'flesh' and 'sin', and must thereby accept (in what is also an inner-Trinitarian event) the 'second death' of complete God-forsakenness«. Usp. *Modern Christian Thought*, u: McGrath, E. Alister (ur.), *The Blackwell Encyclopedia*, Blackwell Publishing, Hoboken (New Jersey) 1995., str. 90.

⁵³ Usp. *Modern Christian Thought*, u: McGrath, E. Alister (ur.), *The Blackwell Encyclopedia*, Blackwell Publishing, Hoboken (New Jersey) 1995., str. 11.

⁵⁴ Isto, str. 10–11.

Oca, odnosno do krajnje udaljenosti i napuštenosti od Boga, zbog grijeha (jer je grijeh u suprotnosti s Bogom), i time postaje »grešnik« (Njegovo je poslanje identično s Njegovom osobom).

Krist je tako zbog svojeg poslanja »grešnik«; ontološki, On je poslanik. Podudarnost bitka i poslanja u Kristovoj osobi teoretski omogućuje pojam »nemogućnosti prethodnoga zamišljanja« Kristova poslanja⁵⁵. U jedinstvenom Kristovu slučaju Njegovo se poslanje ne može prethodno zamisliti kao jedna od mogućnosti za kasnije ostvarenje. Njegovo je poslanje prethodno nezamislivo jer se ontološki podudara s Njegovom osobnošću. Istovjetnost Kristove osobe i poslanja (nemogućnost prethodnoga zamišljanja poslanja) tvori Kristovu dramatsku »osobu«, njegov dramatski »lik«.

Slijedeći Tomu Akvinskoga, von Balthasar potvrđuje da je poslanje Sina u svijet samo nastavak Sinovljeva vječnoga izlaženja iz Oca⁵⁶. Tako Sin, uzimajući na sebe tijelo i vremenitost u kenozi, ne ostavlja vječnost iza sebe⁵⁷. Naprotiv, Isus u svakom trenutku upravo u vremenu otkriva vječnost. Najdublji smisao kenoze otkrivamo upravo u njezinu odnosu prema vječnosti, u odnosu ljubavi koja proizlazi iz Oca i k Ocu se vraća, jer to je upravo ono što Isus jest. Isusov život počinje prihvaćanjem Božjega djelovanja, koje kulminira u Njegovoj mucu, i sve to daje oblik njegovoj djelatnosti⁵⁸. Tako je Isusov život trpljenje vječnosti u vremenitosti, kako bi vrijeme moglo sebe transcendirati u vječnost i time biti otkupljeno. »Sadašnjost« vječnoga rađanja Sina od Oca u kenozi jest »oduvijek postojeće bivstvovanje« iz Oca, ali je otvoreno i »vječnoj budućnosti« od Oca⁵⁹. Sin kao zastupnik uzima na sebe sve ljudske grijeha, postajući tako sam »grešnik«, te umjesto ljudi podnosi Božji, Očev gnjev, te ga na taj način iz svoje ljubavi prema Ocu razoružava. U toj drami, u kojoj se prožimaju trojstvena teologija sa soteriologijom, bol i »otuđenje« Sina od Oca moraju biti istrpljeni u ljubavi koja obojicu povezuje te posljedično tome grijeh svijeta biva radikalno okajan i uništen⁶⁰.

Povijesnospasenjska kenoza Sina koja utemeljuje spasenje nije, prema von Balthasaru, tek povijesna realizacija ljubavi koja *povijesnom* neizbježnošću mora trpjeti zbog izazvanoga čovjekova protivljenja ljubavi. Nije istoznačna s ljubećom spremnošću na podnošenje toga protivljenja i prevladavanje ljubavlju – u premoći savršene ljubavi. Povijesnospasenjska kenoza mnogo je više objava jednoga ponora (otuđenja) u Bogu samome, prouzrokovanoga kenozom u Bogu, u kojemu onda čak i čovjekovo

⁵⁵ Usp. Gibellini 1990: 248.

⁵⁶ Usp. Balthasar 1983: 53–57.

⁵⁷ Usp. Balthasar 1974: 292–294.

⁵⁸ Usp. Balthasar 1960: 254–255; Balthasar 1974: 293.

⁵⁹ Usp. Balthasar 1986: 38–51.

⁶⁰ Usp. Werbick 1996: 10.

grešno protivljenje ljubavi postaje stvarnost između Boga (Oca) i Boga (Sina)⁶¹. Iznesena je u uzvišenoj osobnoj drami između Boga Oca i Boga Sina, osuđena te – u Duhu Svetom – mora biti prevladana da bi grešni čovjek mogao ponovno biti primljen u konačno spasonosno zajedništvo ljubavi s Bogom.

Tako je čovjekov grijeh »obuhvaćen« Božjim otuđenjem – od Boga – i moguće ga je nadvladati po vječnom nadvladavanju toga otuđenja u Duhu Božjem od vječnosti⁶². Božja ljubav »hvata« grijeh svijeta »odozdo« time što se očitovala u Kristovoj poslušnosti do kraja, do smrti na križu (i do silaska nad pakao), gdje je Krist pretrpio napuštenost od Boga, koju je zaslužio kao »grešnik« na »isključiv«, a i »uključiv« način, preuzimajući na sebe grijeh i njegove posljedice umjesto drugih⁶³. U Kristovu križu očitovala se ljubav Božja kao trojstveno »pothvaćanje«, što je središnja kategorija u von Balthasarovoj teološkoj misli. Iz »intenzivne dubine« napuštenosti od Boga, koju je iskusio Sin, rađa se »ekstenzivna učinkovitost« Njegova sebedarja⁶⁴. »Pothvaćanje svih grijeha bezgraničnom Božjom ljubavlju potvrđuje misao da zlo, grijeh, mora biti ograničeno i *konačno* te da će i ono naći svršetak u ljubavi koja ga obuhvaća«⁶⁵. Tako je to nadvladavanje grijeha bitno događanje između Boga i Boga, u kojem prva Osoba božanstva »drugu odbija i uništava«⁶⁶, izlaže je – kao zastupnika grešnoga čovječanstva – uništavajućoj srdžbi uslijed odbijene ljubavi, da bi Drugi u posljednjoj »kenotskoj« poslušnosti samoodricanja – samopredanja sudu Božje srdžbe – nanovo utemeljio grešnicima mogućnost poslušnosti u ljubavi⁶⁷.

Isus se odlučio boriti po *foninoj metodi*, tj. iznutra, čime je pokazao slabost čovjekove pobune upravo prihvaćajući poslušnost sve do smrti, smrti na križu. Njegov temeljni stav bio je – posluš Ocu, i upravo to von Balthasar stavlja u središte svoje kristološke misli, posebice vrhunac tog posluha koji se očituje na križu. Sin Božji potpuno se ponižava (*kenosis*) i prelazi put posluha sve do muke i smrti na križu, gdje Riječ postaje »Neriječ«⁶⁸. Sva Isusova vlast, sva njegova čudesa i znakovi moći, koji se susreću tijekom njegova života, mogu se shvatiti samo u kontekstu intimnoga odnosa i posluha Ocu⁶⁹.

⁶¹ Usp. Werbick 1996: 10.

⁶² Isto.

⁶³ Usp. Gibellini 1990: 252.

⁶⁴ Usp. Gibellini 1990: 251–252.

⁶⁵ Isto, str. 252.

⁶⁶ Usp. Popkes 1967: 286; Werbick 1996: 11.

⁶⁷ Usp. Werbick 1996: 11.

⁶⁸ Usp. Karlić 2001: 136.

⁶⁹ Isto.

b) »Smrt Boga«

Hans Urs von Balthasar prihvatio je formulaciju »smrti Boga« koju je formulirao K. Rahner već 1960., razumjevši Isusovu smrt kao *smrt Boga*, u smislu da je Njegovom smrću »naša ljudska smrt (koju je On podnio) postala smrt beskrajnoga Boga«. Ta se rečenica nalazi u Rahnerovim *Primjedbama o traktatu de Trinitate*⁷⁰ i smisljena je samo u trojstvenom kontekstu. Zahtijevao je da se Isusova smrt točnije promisli, ne samo u njezinu spasonosnom djelovanju nego i u sebi samoj. Budući da se ne smije pretpostaviti da ta smrt »ne dira« Boga, nego upravo ta smrt *izriče Boga, Isusova smrt pripada Božjem samoočitovanju*⁷¹. Ali u kojoj je mjeri Bog sam *pogođen*, odnosno *aficiran* Isusovom sudbinom? Je li On u tome trpio od samoga sebe ili samo od nekoga drugog? Ide li Božja taknutost dotle da se može identificirati *Isusova smrt kao smrt Boga*?

Von Balthasar je svoj *Mysterium Paschale* razvio pod naslovom *Božja smrt kao izvorište spasenja, objave i teologije*⁷². I on također svodi spoznaju Boga i spasenje na Raspetoga te razumije Crkvu kao Crkvu *pod križem i od križa*, a nauk o Bogu razvija kao trojstvenu teologiju križa. Prema mišljenju Jürgena Moltmanna, von Balthasar svodi predanje, bol i smrt Raspetoga teologičnije od K. Rahnera na unutarnju dramu u Bogu samom, i obratno: u Isusovoj smrti na križu nalazi puninu trojstvenih odnosa samoga Boga⁷³.

Imajući u vidu ranije izneseno da se Očevo predanje Sina u smrti na križu mora razumjeti samo kao trojstveno i relacijalno predanje u Božjemu bitku, možemo razumjeti smrt i bol Boga. Nasuprot tradicionalnom nauku o dvije naravi u Kristovoj osobi, gdje Isus umire na križu »samo« u svojem tijelu, nova kristologija, koja nastoji misliti *Isusovu smrt kao smrt Boga*, polazi od cjelovitoga aspekta Kristove osobe i smrt Sina razumije u Njegovu odnosu prema Ocu i Duhu. Ona ne može u Kristovoj osobi gledati samo dijalektičke odnose božanske spram ljudske biti te ih postavljati u njihov odnos, nego mora, obratno, shvatiti božanski bitak na njegovu putu u ljudski bitak⁷⁴. Tako von Balthasar, tumačeći Isusovu smrt na križu, polazi od »prve, sveobuhvatne kenoze u Bogu samom«, gdje kaže da ona znači »otprilike nešto kao *smrt*«, »ako baš hoćemo: jednu Nad-smrt kakva je dio svake ljubavi«. Budući da

⁷⁰ Usp. Rahner 1964: 146; Moltmann 2005: 225.

⁷¹ »Isusova smrt kao smrt Boga: Ne radi se o tomu da se dadne zamaha jednoj površnopomodnoj 'Bog-je-mrtav-teologiji', nego da se iz same stvari u današnjoj kristologiji Isusova smrt misli ne samo u svom spasonosnom djelovanju (otkupljenje), nego o tomu da se iscrpnije promisli u samoj sebi«. Usp. Moltmann 2005: 225.

⁷² Usp. Balthasar 1993: 33–64.

⁷³ Usp. Moltmann 2005: 226.

⁷⁴ Usp. Moltmann 2005: 231.

ona tek u »izručivanju vlastitog« uzima ozbiljno drugotnost Drugoga, i tek kad upravljenost na samoga sebe u njoj nestane, biva moguće da se Drugi uzdigne u sebi samome⁷⁵. To predanje samoga sebe Drugome ide sve do potpune napuštenosti koja se očituje u Isusovu smrtnom krikju na križu: »Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?« (Mk 15, 34), odnosno do, kako kaže von Balthasar, »druge smrti«⁷⁶. U tom stanju napuštenosti – »druge smrti« – očituje se »nestajanje«, kako bi Drugi mogao nastati, odnosno samopredanje koje ide sve do samootuđenja (*kenoza*)⁷⁷. Tako se »osnova smrti nalazi posvema u Bogu«⁷⁸, a vidljivo se očitovala u Isusovoj smrti na križu.

U događaju križa objavljuju se odnosi Isusa, Sina, prema Ocu i obratno, a objavljuje se također i izlaženje Duha od njih obojice. Trojstveni Božji bitak, odnosno osobe u njihovim međusobnim odnosima stoje *usred* križa, koji ih konkretno pokazuje te međusobno razdvaja i povezuje. Budući da von Balthasar pod pojmom *Boga* smatra dakle odnose Sina, Oca i Duha, tako »smrt Boga« na križu zapravo znači smrt *u* Bogu. Zbog toga je njegova misao daleko od »teologije mrtvoga Boga«⁷⁹ te se Isus koji visi na križu mora razumjeti kao »trojstveno *raspeti* Bog«⁸⁰.

U tom suodnosu između bezvremenskoga procesa hipostaza u Bogu i procesa svijeta u kojem Isus kao zastupnik uzima na sebe sve ljudske grijeh postajući tako sam »grešnikom«, Trojstvo u događaju križa ne ostaje potpuno »nedirnutu«, kao da lebdi iznad njih, niti upada u neko mitološko-tragično stapanje s tijekom svijeta, već poprma *dramatičnu povijest svijeta*, uzdižući ga u »Božju patnju«, te ga samo na taj način spašava⁸¹.

Važno je naglasiti da von Balthasarovo gledište tu ne čitamo kao »polemiku« protiv tradicionalnoga naglašavanja Božje nepromjenjivosti⁸². Da njegova namjera nije odbaciti tu predodžbu, nego ju produbiti, trebalo bi biti jasno iz onoga što je upravo rečeno. Von Balthasar polazi od »monopolnoga« i »supstancijalnoga« poimanja Boga prema izričito trojstvenom i »personalističkom« – i upravo u tom smislu može govoriti o »božanskoj drami« (*Theodramatik*)⁸³.

⁷⁵ Usp. Balthasar 1983: 74.

⁷⁶ Usp. Usp. Modern Christian Thought, ur: McGrath, E. Alister (ur.), The Blackwell Encyclopedia, Blackwell Publishing, Hoboken (New Jersey) 1995. str. 90.

⁷⁷ Usp. Werbick 1996: 4.

⁷⁸ Usp. Werbick 1996: 5.

⁷⁹ »Bog-je-mrtav-teologija«. Usp. Antolović 1976: 353.

⁸⁰ Usp. Moltmann 2005: 233.

⁸¹ Usp. Gibellini 1990: 250.

⁸² Usp. Balthasar 1982: 252–255.

⁸³ Usp. npr. *isto*, str. 9.

Kristov križ, znak Božje patnje, pokazuje da Bog trpi na božanski način, odnosno patnja ga ne pogađa kao nas: njegova patnja jest izraz njegove slobode u ljubavi. On ne trpi zbog nekoga manjka u svojoj biti ili zbog ograničenosti svojega bića, nego se daje (po kenozi) patnjom pogoditi (što je shvatljivo samo iz prakenoze), prihvaća je i podnosi iz ljubavi. Stoga može unići u patnju i umiranje na križu, a da pritom ne propadne, te tako po svojem umiranju »otkupiti« naše umiranje. Metafizika ljubavi misaona je pozadina toga Njegova nauka.

»Samo zato jer su bol i smrt u Bogu samome, i to kao tekući oblik ljubavi, On može pobijediti smrt i bol po svojoj smrti i svojem uskrsnuću... Bol i smrt nisu nadvladani pomoću neke vječne nepromjenjivosti Njegova bića, nego zato što su vječni izraz Njegove slave, snagom njegove apsolutno slobodne volje«⁸⁴.

Sâm Hans Urs von Balthasar zna dovoljno jasno da se govor o božanskoj prakenozi može dopustiti samo kao *analogija ispitivanja*; pokušaj da se kroz vidik otvoren u evanđelju – po Božjoj Riječi – upitamo o tajni ljubavi, kako bismo ispitali Otajstvo Božje. Također zna da se taj govor kreće »po oštrici noža« jer, uza sva uvriježena govorenja o Božjem trpljenju, »mora u Boga smjestiti događanje koje ne opravdava samo mogućnost i dopuštanje da se odvijaju sva trpljenja svijeta, nego iznad svega Božji udio na tome – sve do djelotvornoga namjesničkog preuzimanja bezbožnosti«⁸⁵.

c) Očitovanje Božje slave

U Isusovoj smrti na križu Bog se na najradikalniji način približio čovjeku kako bi očitovao samoga sebe u *vječnom sjaju svoje trojstvene ljubavi*. Na križu se ujedno i na najočevidniji način objavljuje Božja slava, koja se poklapa s nedohvatljivim bezdanom Njegove beskrajne ljubavi, a tek naznačenoj u sažetoj u svetopisamskoj formi »Bog je ljubav«. Odnosno, na Isusovu križu događa se isijavanje nedostupnoga svjetla očaravajuće ljepote i očitovanje vječne Božje slave u svoj svojoj punini⁸⁶. Von Balthasar je uvjeren kako Bog ne dolazi za nas u prvom redu kao učitelj i objavitelj, nego kako bi očitovao slavu svoje vječne trojstvene ljubavi, i to u onoj odsutnosti interesa koja je zajednička pravoj ljubavi i pravoj ljepoti. Zato je njemu jako blisko ono što je davno sažeto u geslo kako je zadnji razlog i temelj stvorenja svijeta *omnia ad maiorem Dei gloriam – sve na veću slavu Božju* (sv. Ignacije) te da će taj svijet biti spašen i otkupljen na slavu Božju⁸⁷.

⁸⁴ Balthasar 1983: 221.

⁸⁵ Usp. Balthasar 1980: 302.

⁸⁶ Usp. Antolović 1976: 361–363.

⁸⁷ Usp. Topić 1986: 71.

Za von Balthasara nije u planu imanentna, ovozemaljska ljepota, nego ona transcendentalna (nazovimo ju nadzemaljska), koja dobiva ime »slava« (hebr. *kabôd*, grč. *dôksa*, lat. *gloria*)⁸⁸. U Bibliji riječ *kabôd* označava sâm Božji bitak, kao npr. u objavi Mojsiju: »Ja sam onaj koji jesam« (Izl 3, 14), odnosno *kabôd* označava Jahvino gospodstvo, a time ujedno i posjedovanje svega stvorenoga. Taj starozavjetni pojam, u kojemu se očituje transcendentalno Božje djelovanje u stvaranju i u povijesti, ispunjava se samo u Isusu Kristu, koji predstavlja Božju slavu time što je savršena Očeva slika i izvorni uzorak svakoga dioništva stvorenja u slavi Božjoj. Kristov *lik* jest objava slave jer izriče neizrecivo: »konačan susret i sjedinjenje Boga i čovjeka (svijeta)«⁸⁹. Starozavjetni *kabôd Jahve* ima svoj »lik« – da bi čovjeku koliko-toliko bio pristupačan – koji upućuje na otajstvo Sina, unutarbožanskoga »nad-lika«: Trojstvo kao apsolutna ljubav⁹⁰.

Pojam »lik« (*Gestalt*) vrlo je složen termin koji von Balthasar posuđuje od Goethea te ga transponira u teologiju s obveznim modifikacijama. Taj se termin nadovezuje na Platonov *eidōs* i Aristotelov *morphe*, na skolastičke *species* i *forma*, kao i na psihologe Köhlera, Levina i dr. Naime von Balthasar smatra »da svaka postojeća stvar ima vlastiti bitak i tako posjeduje u sebi jednu unutrašnju mjeru i uporište po kojem postoji«⁹¹.

To je nadalje nešto sređeno, cjelovito i s određenim smislom. U tom smislu, i uvažavajući svu analogiju, von Balthasar smatra da Bog ima formu i oblik (*gestalt-haft*) i dosljedno tome da se objava trojedinoga Boga ne može dogoditi, osim u određenom *liku* (obliku), odnosno u Isusu Kristu koji je *nad-lik* (*Über-gestalt*)⁹². U nadliku Isusa Krista očituje se potpuna Božja slava (»Vidjesmo slavu njegovu«) i vrhovna Božja ljepota koja je *forma amoris*. Za von Balthasara Isusova se iskonska ljepota sastoji u tome što je u Njemu potpuna »odsutnost interesa«, koja se ne može pravilno shvatiti bez ljubavi. Samo »ludost ljubavi« navela je Boga da se »nastani« na Zemlji i uzme lik čovjeka. I čovjekovo je postojanje, kao i postojanje čitavoga svijeta, odgonetljivo samo u perspektivi objavljivanja te Božje trojstvene ljubavi.

Zaključak

Za teologiju Hansa Ursa von Balthasara važno je istaknuti da se u formi Isusova križa očituje vrhunac ljepote, odnosno Božje slave, koja samu sebe tumači.

⁸⁸ Usp. Waldenfels 1995: 244–245.

⁸⁹ Usp. Gibellini 1990: 245.

⁹⁰ Isto.

⁹¹ Usp. Topić 1986: 71.

⁹² Isto.

Članak smo započeli von Balthasarovom trojstvenom teologijom, koja je za njega uvod i temelj teologije križa, te pokazali kako je poslanje Sina u svijet samo nastavak Njegova vječnog izlaženja iz Oca u vječnosti. Isusov život, a posebice događaj križa, trpljenje je Sina u vječnosti koji u vremenitosti trpi i umire na križu kako bi vremenitost mogla sebe transcendirati u vječnost i tako biti otkupljena. Kontinuitet je apsolutna ljubav Božja koja se očituje u Njegovoj slavi.

Ukratko, kao što je navedeno u članku, Isus Krist je u prvom redu objava božanskoga trojstvenoga života, koji je uzeo misterij nevidljivoga i nedostupnoga trojstvenoga Boga u Sinu, po kojem se objavljuje ljudima u konkretnom *liku*. Taj »najkonkretniji lik« Isusovo je uzimanje ljudske naravi po utjelovljenju i Njegovo življenje »označeno poslušom Ocu«, a vrhunac toga posluha očituje se na križu: Sin Božji potpuno se ponižava (*kenoza*) i prolazi put posluha sve do muke i smrti na križu, na kojemu Riječ postaje »Neriječ«. *Kenoza* je ispražnjenje Božjega lika (*forma Dei*), u smislu napuštanja božanskoga lika, koje se događa u utjelovljenju i još radikalnije u događaju križa. Na križu Njegov ljudski *lik* (oblik) biva uništen, »lik« postaje »ne-lik«, odnosno »Riječ« postaje »Ne-riječ«, ali se u isto vrijeme baš tu događa vrhunac Kristove slave, objavljujući u tom poniženju ponore Božje ljubavi, tj. slavu Njegove ljubavi. Samo se u vidu takve ljubavi potpunoga predanja Drugome shvaća »protu-lik« (*ungestalt*) križa i Njegova smrt, silazak u *pakao* i cijeli pashalni misterij. Ishod se može ukratko opisati tvrdnjom kako je križ vrhunac i posljednji izričaj o Bogu. Dalje i više od toga nemoguće je misliti ili govoriti jer tu čovjek biva suočen s Božjim otajstvom.

Stoga će Hans Urs von Balthasar svima onima koji tvrde da je križ mjesto nasilja i sl. reći da ne uspijevaju uočiti ljepotu (u toj formi križa) u svojoj nasilnosti koja je tu prisutna. To je forma koja nam otkriva onu pravu Božju ljepotu – estetska teologija. Najdublji smisao trpljenja i patnje otkriva se samo u njihovu odnosu prema vječnosti, u odnosu ljubavi koja proizlazi iz Oca i k Ocu se vraća, jer upravo je to ono što Bog u sebi jest. U konačnici možemo reći da je kenoza križa najmračnija točka u kojoj se očituje najsajnija svjetlost. U tom paradoksu križa očituje se Božja ljepota, koja je samo u vjeri opaženo primanje slave od najslobodnije Božje ljubavi, koju nam donosi objava, i u tome smislu treba i čovjek odgovoriti Bogu putem liturgije i molitve, koje imaju cilj slaviti Boga, a ne ostvariti korist. Ljepota je ekstremna vrijednost, koja sama po sebi ne služi ničemu, nema funkcionalnosti, kao primjerice u tehnici, ali se upravo u toj njezinoj odsutnosti interesa očituje njezina bit divljenja koja nas potiče na slavljenje. Na slavu Božju stvoren je svijet i po Njegovoj će slavi biti i spašen.

LITERATURA

- Antolović**, Josip: Graditelji suvremene teološke misli: Hans Urs von Balthasar, *Obnovljeni život* 31(1976) 4.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Wahrheit. Wahrheit der Welt I*. Einsiedeln 1947.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*. Einsiedeln 1960.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Il Cuore del mondo*. Brescia 1964.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Pneuma und Institution*. Einsiedeln 1974.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Theodramatik III.: Die Handlung*. Einsiedeln 1980.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Theodramatik II*. Einsiedeln 1982.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Theodramatik IV.: Das Endspiel*. Einsiedeln 1983.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Homo Creatus Est. Skizzen zur Theologie V*. Einsiedeln 1986.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Mysterium Paschale*. Zagreb 1993.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Samo je ljubav vjerodostojna*. Zagreb 1999.
- Balthasar**, Hans Urs von: *Ti kruniš godinu dobrotom svojom*. Đakovo 2004.
- Courth**, Franz: *Bog trojstvene ljubavi*. Zagreb 1999.
- Gibellini**, Rosino: *Teologija XX. Stoljeća*. Zagreb 1990.
- Kušar**, Stjepan: *Bog kršćanske objave*. Zagreb 2001.
- McGrath**, Alister E. (ur.): Modern Christian Thought. *The Blackwell Encyclopedia*. New Jersey 1995.
- Moltmann**, Jürgen: *Raspeti Bog*. Rijeka 2005.
- Popkes**, Wiard: *Christus Traditus: eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neun Testament*. Zürich 1967.
- Raguž**, Ivica (prir.): *Za tragovima Božjima – Teološka traganja Karla Rahnera i Hansa Ursa von Balthasara*. Đakovo 2007.
- Rahner**, Karl: *Schriften zur Theologie IV*, Zürich 1964.
- Schindler**, David L.: Vrijeme u vječnosti, vječnost u vremenu: T. S. Eliot, H. U. von Balthasar i ideal kontemplativno-aktivnoga života, *Svesci*, 1991, str. 70–73.
- Schulz**, Michael: *Hans Urs von Balthasar begegnen*. Augsburg 2002.
- Topić**, Franjo: Hans Urs von Balthasar. *Mladi teolog*, 7(1986) 2.
- Topić**, Franjo: *Čovjek pred objavom Boga*. Sarajevo 2006.
- Waldenfels**, Hans: *Kontekstualna fundamentalna teologija*. Đakovo 1995.
- Werbick**, Jürgen: *Misliti Božje Trojedinstvo?* (Hans Urs von Balthasar govori o božanskom samoodricanju kao središtu vjerovanja i centru teologije). *Svesci*, 1996, str. 87–88.

**KENOSIS OF THE CROSS IN THE THEOLOGICAL THOUGHT OF
HANS URS VON BALTHASAR**

Nikola Turkalj
Zagreb

ABSTRACT: Hans Urs von Balthasar shows the theology of the cross as an event from God (kenosis), which has to be understood as a revelation of the entire Trinity. Triune drama that presents itself in differentiating between divine hypostases and their inter-triune surrender to the power of divine exiting (pre-kenosis), is a condition for the possibility of the theo-drama of the world, that is, the kenosis of the Son on the cross. Because of this difference that is also the co-relation between the timeless process of hypostases in God and the process of the world in which Jesus as the Representative takes on himself all human sins, thus himself becoming the »Sinner«. The Trinity in the event of the cross manifests continuous pain and dying in God himself. And precisely because pain and death are present within Him, as a liquid form of love, he can conquer death and pain after his death and resurrection... Pain and death are not overcome through some eternal immutability of his Being, but because they are an eternal expression of his Glory..

Keywords: *pre-kenosis; kenosis; immanent Trinity; economic Trinity; death; glory*