

Elio Guerriero
Hans Urs von Balthasar
Teolog lepote



1857



Religiozna misel

38

ELIO GUERRIERO
HANS URS VON BALTHASAR
Teolog lepote



Elio Guerriero
HANS URS VON BALTHASAR
Teolog lepote

Zbirka Religiozna misel 38

© Celjska Mohorjeva družba, 2023
Vse pravice pridržane.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

27-1Balthasar
929Balthasar

GUERRIERO, Elio

Hans Urs von Balthasar : teolog lepote / Elio Guerriero ; prevedel Anton Štrukelj. - Celje : Celjska Mohorjeva družba : Društvo Mohorjeva družba, 2023.
- (Zbirka Religiozna misel ; 38)

Prevod dela: Hans Urs von Balthasar
ISBN 978-961-278-670-0
COBISS.SI-ID 167384323

Elio Guerriero

HANS URS
VON BALTHASAR

Teolog lepote

Prevedel dr. Anton Štrukelj



CELJSKA MOHORJEVA DRUŽBA
— Prva slovenska založba —

VSEBINA

UVOD	11
OKRAJŠAVE najpogosteje navedenih del	
H. U. von Balthasarja	16
OKRAJŠAVE za druga dela	19
Prvo poglavje: DOLGA PRIPRAVA	21
1 Družina von Balthasar v Luzernu	23
2 Starši	27
3 Hans Urs	31
4 Srečanje z Goethejem	35
5 Poklicanost	41
6 Teološki študij in duhovniško posvečenje	48
Drugo poglavje: GLASBA, KNJIŽEVNOST	
IN ČLOVEKOVA USODA	53
1 BALTHASAR IN GLASBA	55
Balthasarjevi spisi o glasbi	55
<i>Razvoj ideje o glasbi</i>	55
<i>Umetnost fuge</i>	57
<i>Wagner</i>	58
<i>Mozart in milost</i>	58
Glasbena apokalipsa	60
2 KNJIŽEVNOST IN ČLOVEKOVA USODA	63
Odločitev za književnost	63
Eshatološki problem v sodobni nemški literaturi	65
Apokalipsa nemške duše	69
<i>Nemški idealizem</i>	71
<i>V znamenju Nietzscheja</i>	74
<i>Pobožanstvenje smrti</i>	75
Sklep	78

Tretje poglavje: CERKVENI OČETJE	81
1 JEZUITI S FOURVIÈRA	83
2 VRNITEV K VIROM	86
3 IRENEJ	90
Teološka metoda	92
Središče skrivnosti	93
4 ORIGEN	96
Duh in ogenj	96
Beseda in skrivnost	105
5 GREGOR IZ NISE	108
6 DIONIZIJ AREOPAGIT	109
7 MAKSIM SPOZNAVALEC	113
Krščanski platonizem	115
Branitelj narave	116
Duhovna askeza	117
Kristološka in cerkvena prenova	117
8 PATRISTIČNI PRISPEVEK K BALTHASARJEVI TEOLOGIJI	119
Mistični tok	119
Kozmično-liturgični tok	121

Četrto poglavje: BARTHOV UNIVERZALIZEM IN TEOLOGIJA ZGODOVINE	123
1 PRVA LETA V BASLU	125
2 PRIJATELJSTVO S KARLOM BARTHOM V ZNAMENJU MOZARTA	130
3 GENIALNO PRESEGANJE CALVINA	131
4 TEOLOGIJA ZGODOVINE	134
5 CELOTA V ODLOMKU	137
6 VEČNOST V ČASU	145

Peto poglavje: ADRIENNE VON SPEYR	147
1 ŽIVLJENJE	149
2 DELA	158

Rokopisna dela	158
Narekovana dela	160
<i>Svetopisemski komentarji</i>	160
<i>Zvezki iz zapuščine</i>	167
Šesto poglavje: NAJINO POSLANSTVO	171
1 JANEZOVA SKUPNOST	174
2 JANEZOVA ZALOŽBA	180
3 TEOLOGIJA TRIDNEVJA	185
Descensus ad inferos	187
Krščanski stanovi	190
4 SRCE SVETA	194
Sedmo poglavje: SVETOST IN TEOLOGIJA	199
1 REINHOLD SCHNEIDER	203
Pričevanje vesti	203
Med aksezo in odpovedjo	205
Drama kenoze	207
Kristjan v svetu	208
2 SVETOST VSE DO TESNOBE: POGOVOR Z GEORGESOM BERNANOSOM	209
Krščanski pesnik	210
Cerkev kot življenjski prostor	213
Sodobnik	214
3 SVETOST IN POSLANSTVO: TEREZIJA IZ LISIEUXA IN ELIZABETA IZ DIJONA	220
Terezija iz Lisieuxa	221
Elizabeta iz Dijona	225
4 PREMIŠLJEVALNA MOLITEV	228
5 TEOLOGIJA IN SVETOST	232
6 OBJEKTIVNA IN SUBJEKTIVNA SVETOST	236
Osmo poglavje: KRŠČANSKI LIK	241
1 ZADNJA LETA ADRIENNE VON SPEYR	243

2	VERBUM CARO	248
	Značilnosti krščanstva	248
3	SPONSA VERBI	253
	Kdo je Cerkev?	256
	Casta meretrix	260
	Cerkvene oblike krščanske navzočnosti v svetu	262
4	SPIRITUS CREATOR	267
	Nepoznani onkraj Besede	268
5	DUH IN INSTITUCIJA	270
6	HOMO CREATUS EST	272
7	RESEN PRIMER	275
8	CERKEV KOT ŽIVI LIK	278
Deveto poglavje: TRILOGIJA LJUBEZNI		285
I TEOLOGIJA NEOMEJENIH PROSTOROV		287
1	PORUŠENJE OKOPOV (SCHLEIFUNG DER BASTIONEN)	287
2	SAMO LJUBEZEN JE VREDNA VERE (GLAUBHAFT IST NUR LIEBE)	288
3	EPILOG	291
II VELIČASTVO (HERRLICHKEIT)		299
1	ZRENJE LIKA	301
	Subjektivna razvidnost	302
	Objektivna razvidnost	305
2	TEOLOGIJE VELIČASTVA	311
	Kleriški slogi	312
	Laiški slogi	313
3	METAFIZIKA	319
	Stari vek	320
	Novi vek	323
4	VELIČASTVO SINA	328
	Stara zaveza	329
	Nova zaveza	332

III BOŽJA DRAMATIKA (THEODRAMATIK)	339
1 UVOD V DRAMO	341
2 KONČNA IN NESKONČNA SVOBODA	344
3 DRAMATIČNA KRISTOLOGIJA	347
4 DRAMA	352
5 TROEDINO ŽIVLJENJE KOT RAZPLET	355
Svet iz Boga	355
Zemlja k nebesom	357
Vidiki razpleta	358
IV BOŽJA LOGIKA (THEOLOGIK)	363
1 RESNICA SVETA	364
Resnica kot narava	364
Resnica svobode	365
Resnica kot skrivnost	365
Resnica kot deležnost	366
2 RESNICA BOGA	367
Imagines Trinitatis (Podobe Trojice)	367
Logika sestopa	368
3 DUH RESNICE	369
Pnevmatološka logika	369
Duh izlit nad vse meso	371
V SKLEPNE MISLI	375
1 NI SKUPNEGA NASLOVA	375
2 SIMFONIČNA TEOLOGIJA	377
Deseto poglavje: CERKVENI OČE MED HELVETI	381
1 COMMUNIO	382
2 UPANJE ZA VSE?	385
3 DUŠNI PASTIR	390
4 TEOLOGIJA ZA TRETJE TISOČLETJE	396
DODATEK	399
I Zakaj sem postal duhovnik?	401

II	Poslovilno pismo Družbi Jezusovi	404
III	Pismo v spodbudo p. Henriju de Lubacu	411
IV	Barth in dogma brezmadežnega spočetja (1. november 1950)	413
V	O zamisli katoliške založbe	415
VI	Zahvala nagrajenca ob podelitvi nagrade Wolfgang Amadeus Mozart 22. maja 1987 v Innsbrucku	420
VII	Poskus pregleda mojega mišljenja	425
FOTOGRAFSKA PRILOGA		431
SLOVENSKI PREVODI DEL		
HANSA URSA VON BALTHASARJA		444
IMENSKO KAZALO		451

UVOD

Maja 1988 so se kakor vsako leto srečali odgovorni različnih narodnih redakcij revije *Communio*, da bi načrtovali naslednji letnik revije. Srečanje je bilo v Madridu, kjer je bil prejšnji dan simpozij o delu Hansa Ursa von Balthasarja. V odmoru med delom je v soboto popoldne, 14. maja, majhna skupina z avtobusom odšla iz Madrida na ogled Escoriala. Balthasar, ki je sedel ob meni, je bil dobre volje. Cerkev v Escorialu, ki z lepoto italijanske renesanse povezuje strogo črto španske, se mu je zdela zelo prikladna za molitev in ena najlepših na svetu. Tudi velikanski samostan Filipa II. z utopičnim poskusom asketskega izvajanja oblasti, ki je Balthasarja spominjal na sanje njegovega prijatelja Reinholda Schneiderja, je očaral Balthasarja. Pred njim se je turistični vodič spoštljivo umaknil. Tedaj sem zadnjikrat videl švicarskega teologa. Kmalu zatem je bil Balthasar za nekaj dni na oddihu pri svojem bratu in svakinji v Sionu v Valisu. V nedeljo zvečer mu je telefonski klic, morda pričakovan, naznanil imenovanje za kardinala. Po pričevanju svakinje se je umaknil v svojo sobo in šele naslednji dan sorodnikom povedal o imenovanju.

Novica se je medtem razširila po vsem svetu. Mnogi so pohiteli in mu čestitali. Kdor ga je poznal, si ni mogel delati utvar. Enkrat se je že izmaknil imenovanju in tudi tokrat je

privolil šele po daljšem oklevanju.¹ Sledila so tista nenavadna poslovilna pisma, ki dajejo slutiti – če jih beremo *a posteriori*, v luči poznejšega –, da je Balthasar imel navdihe od zgoraj: »Moje delo bo za vedno povezano z Vašim«;² »To cerkveno odlikovanje, ki si ga nikakor nisem želel, z vso težo pritiska na mojo starost in mi daje upanje na bližnjo smrt«;³ »Oni zgoraj imajo menda drugačen načrt.«⁴ Vendar se je podvrgel pripravam, odšel v Rim pomerjat svoja kardinalska oblačila, ki pa jih je pustil v glavnem mestu, kakor svoj čas po škofovski sinodi svoj talar.⁵ Vrnil se je v hišo na Arnold Böcklinstraße v Baslu, kjer je živel z nekaterimi člani Janezove skupnosti. Tam ga je zjutraj 26. junija 1988 dohitela smrt, dva dni pred sprejemom kardinalske časti.

V ganljivem ozračju tistih dni sem privolil, da napišem nekaj člankov o teologu *Veličastva, Herrlichkeit*, teologu, ki si je po stoletjih spet upal vzporejati lepoto in teologijo. Poglobljene raziskave o njegovi teologiji sem hotel prepustiti bolj večim in se posvetiti življenjepisu. Toda založnik me je spodbujal, naj v svoje raziskovanje vključim tudi dela, da bi bralcem ponudil uvod v življenje in delo Hansa Ursa von Balthasarja. V predloženi knjigi ne gre niti za kritično ovrednotenje niti za to, da bi delo švicarskega teologa vključil »v splošno teološko refleksijo«.⁶ Moj namen je skromnejši: v časovnem zaporedju bi rad prikazal življenje *in* delo, s tem pa razloge za izredno rodovitnost in izžarevajočo

¹ Prim. homilijo Josepha Ratzingerja ob pogrebnem bogoslužju v dvorni cerkvi sv. Leodgarda v Luzernu, v: *Hans Urs von Balthasar 1905–1988* (izd. Akademische Arbeitsgemeinschaft in Rimsko-katoliška Cerkev v Baslu, zasebni tisk, Basel 1989), 91. – Ponatis v: *Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk* (izd. Karl Lehmann in Walter Kasper, Communio, Köln 1989), 349–354.

² Pismo italijanskemu založniku Jaka Book v Milanu.

³ Pismo p. Antoniju Sicariju, v: *Communio* 105 (Milano 1989), 10.

⁴ Pismo prijatelju, v: Henrici, *Erster Blick auf H. U. von Balthasar*, 59.

⁵ Prim. Henrici, *Erster Blick*, prav tam.

⁶ G. Ruggieri, *Per un discorso su Dio*. Uvod v italijansko izdajo Balthasarjeve knjige *Teologija tridnevja* (Slovenska izdaja, v: Mohorjeva družba, Celje 1997. Spremnna beseda: Anton Strle, 5–8).

moč, ki se ji ne bo več mogoče izmakniti. Številni navedki bi radi počastili to teologijo, ki je lepa tudi v svoji knjižni obliki.

Nekateri so omenjali osamljenost von Balthasarja, ki edini med velikimi srednjeevropskimi teologi ni bil povabljen na drugi vatikanski koncil, v Baslu pa so ga pozabili celo švicarski katoličani.⁷ To sodbo je treba natančneje opredeliti, čeprav ni povsem neumestna. Balthasar je bil človek prijateljstev. Svojim prijateljem je ostal zvest tudi v starosti in z žrtvami: Romano Guardini, Erich Przywara, Paul Claudel, Henri de Lubac, Karl Barth, Adrienne von Speyr, Albert Béguin, Georges Bernanos, Reinhold Schneider, Joseph Ratzinger, Divo Barsotti, Luigi Giusani so le nekateri med njegovimi najbolj znanimi prijatelji. Dolg seznam vsaj delno opravičuje obsežnost predložene knjige, ki bi rada povabila h globljemu poznanstvu s to osrednjo osebnostjo teologije 20. stoletja.

Don Giuseppe Ruggieri, ki sicer izraža zadržke do Balthasarjeve zgodovinske občutljivosti,⁸ vidi v *Teologiji tridnevja*, zlasti v pokornem spustu mrtvega Sina v pekel na veliko soboto »veliki izziv«⁹ njegove teologije. Ta slednja presoja, ki se ji pridružim brez pridržkov, določa strukturo bolj teološkega dela predložene knjige, zlasti obsežno poglavje o trilogiji: *Herrlichkeit*, *Theodramatik* in *Theologik*. Na trinitarični izvor Sinove kenoze more Balthasar po zaslugi svojega velikega umetniškega in leposlovnega izostrenega čuta privedi tudi človekovo dramo, stvarjenje in odrešenje, ki izhajata iz prekipevajoče Božje velikodušnosti (Adrienne von Speyr). To je objektivna razvidnost; njeno zrenje je opisano v zvezkih *Herrlichkeit*. Drame, ki je zasnovana že od vekomaj, se sme po *Theodramatiki* udeležiti tudi ustvarjeno bitje v svetovnem

⁷ Prim. zlasti Viktor Conzemius, *Hans Urs von Balthasar oder das kurze Gedächtnis der Schweizer Katholiken*, v: *Schweizer Monatshefte*, 68. letnik, št. 9 (Zürich 1988), 753–762.

⁸ Prim. predvsem *Il Principio estetico nella teologia di Von Balthasar*, v: *Humanitas* 3 (1989), 352s.

⁹ Prim. op. 6: G. Ruggieri, H. U. von Balthasars *Theologie der drei Tage*.

gledališču. To je izvirna resnica, ki jo človek po *Theologiki* more ne le odkrivati, ampak v ljubezni tudi vzpostavljati in posredovati.

V bistrournem članku o Balthasarjevi *Estetiki*, zlasti o njegovem pojmovanju odnosa med glasbo in estetiko, Pier Angelo Sequieri označuje *Herrlichkeit* kot »nedokončano simfonijo«, eno tistih simfonij, ki nam bliskovito zasije kakor Michelangelova *Pietà Rondanini* ali Schubertova *Simfonija v dveh stavkih* in nam da zaznati celoto.¹⁰ S to sodbo, ki delno preseže Ruggierijeve metodološke pridržke, se moremo povsem strinjati, kolikor jo razširimo tudi na druge »nedovršene«, kot so: *Herz der Welt*, delo o obeh karmeličanskih mistikinjah *Schwestern im Geist*, *Theologie der Geschichte*, *Das betrachtende Gebet* (Premišljevalna molitev), in tudi *Teologija tridnevja* ter sklepni zvezki *Theodramatike*. Vse to je očarljiva galerija vedno novih in vedno povsem osebnih fresk, zbor glasov, ki podeljujejo svojo polnost zvoka Balthasarjevi simfoniji.

Čeprav je bil Balthasar plah in zadržan do počastitev in slovesnosti, ni bil kakor nevtralen opazovalec ali distanciran profesor ob robu cerkvenega življenja, ampak se je zavzeto udeleževal dogajanja v Cerkvi in se boril za svojo teologijo. In vendar je stremel po janezovskem idealu, da »povezuje s tem, da se umika in izginja v ozadje«. V tem je videl tudi najgloblji smisel svoje poklicanosti in svoje teologije. V tistem umikanju po vsakem polemičnem soočenju ostrine niso postale dialektične, ampak premagane znotraj občestva svetih.

Bralcu je postalo jasno: Balthasar ni bil teolog, ki bi bil zaskrbljen. Njegova teologija se je hranila z molitvijo in askezo. Pri tem se je podal v tveganje kontemplativca, ki je v srečanju z Bogom prejel novo in globlje dožemanje zgodovine in sveta. Protislovno, pa vendar v skladu s krščansko modrostjo se bo njegova teologija,

¹⁰ *La musa che è la grazia. Il musicale e il teologico nei »prolegomeni« all'estetica teologica di Hans Urs von Balthasar, v: Teologia 2 (1990), 129.*

katere »zgodovinsko plavzibilnost«¹¹ so postavljali pod vprašaj, vsekakor mogla izkazati Cerkev tretjega tisočletja kot rodovitna teologija za prihodnost: in sicer tako po svoji vsebini kakor po svoji molitveni zavzetosti – z glavo na Jezusovem srcu.

Ob sklepu svojega dela bi se želel zahvaliti tistim, ki so mi v marsikaterem pogledu podarili neobhodno potrebno pomoč: gospodu dr. Dieterju von Balthasarju in njegovi soprogi Yvonne za številne življenjepisne informacije; gospe Corneliji Capol, Balthasarjevi zvesti dolgoletni sodelavki, za posredovanje različnih predlog; p. Petru Henriciju DJ in članom milanskega združenja Associazione Hans Urs von Balthasar, ki so mi stali ob strani s spodbudno besedo. Končno naj mi bo dovoljeno omeniti tudi mojo ženo in moje otroke, ki sem jim odvezel veliko podarjenega nam časa. Tem in vsem meni dragim ljudem naj Gospod stokratno poplača v kraljestvu milosti.

Elio Guerriero

¹¹ G. Ruggieri, n. d., 352.

III BOŽJA DRAMATIKA (THEODRAMATIK)

Drugi del Balthasarjeve trilogije ima naslov *Theodramatik*.⁷⁹³ Za teološko delo presenetljiva oznaka spominja na gledališče – Balthasar hoče uporabiti izrazite kategorije teatra. Vendar jih uporabi zato, da bi opisal Božje delovanje v prid ustvarjenemu bitju. To je dejanska vsebina *Božje dramatike*. Drugi del trilogije je bil Balthasarju prav tako pri srcu, morda še bolj kakor *Veličastvo*. »Bogojavljanje (*teofanija*) je samo uvod k središčnemu. V središču je soočenje med božjo neskončno in človeško končno svobodo, kar se dogaja v stvarstvu in zgodovini.«⁷⁹⁴

Glede dejanskega izvora dela se moramo še enkrat vrniti k srečanju z Adrienne von Speyr. Od leta 1941 je Adrienne vsako veliko soboto prišla v stanje brezupnosti, v stanje grešnikov, ki so daleč od Boga, v peklu.⁷⁹⁵ To izredno izkustvo dobi prvi odmev v knjigi *Herz del Welt* (Srce sveta),⁷⁹⁶ ki pričuje o Balthasarjevem občudovanju in navdušenju. Prva izdaja je izšla leta 1943. Prvo izčrpno predstavitev je podal v *Dramatik des Christlichen*, v šestih predavanjih pozimi

⁷⁹³ *Theodramatika* obsega štiri zvezke, obj. pri Johannes Verlag. Zv. I: *Prolegomena* (1973); zv. II: *Die Personen des Spiels*: 1. del: *Der Mensch in Gott* (1976), 2. del: *Die Personen in Christus* (1978); zv. III: *Die Handlung* (1980); zv. IV: *Das Endspiel* (1983).

⁷⁹⁴ *Mein Werk*, 77.

⁷⁹⁵ Prim. Balthasar, *Erster Blick*, 30.

⁷⁹⁶ Prim. 188ss, 194–197.

1946–1947, ki jih je Balthasar sam označil kot prvo zasnovano poznejše *Božje dramatike*.⁷⁹⁷ Leta 1950 je imel vrsto predavanj o *eshatologiji*, prvem zametku *Endspiel* (Končna igra), ki sklene *Božjo dramatiko* kot zadnji zvezek. Sledilo je daljše obdobje zorenja, dokler se Balthasar proti koncu šestdesetih let ni vrnil k temi v dveh tehtnih delih: v *Teologiji tridnevja*, k prispevku za zbornik *Mysterium Salutis*, kjer premišljuje o *Mysterium Paschale* (velikonočni skrivnosti), to je o trpljenju treh dni, kakor tudi v omenjenem zvezku III/2,2 *Veličastvo: Nova zaveza*, ki je najbolj izčrpna predstavitev Balthasarjeve kristologije. Obe deli,⁷⁹⁸ objavljeni leta 1969, smemo imeti za pomembni stopnji v obrazložitvi avtorjevega namena.⁷⁹⁹

Božja dramatika začne izhajati leta 1973. Kakor smo omenili že v prvem delu tega poglavja, se naslov nanaša na dve transcendentalni določitvi bitja: če v lepoti bitja odseva veličastvo Boga, potem v dobrem zasije delovanje Boga – ali *Božja drama*. *Božja dramatika* je torej neskončna dobrohotnost Boga, ki ustvari končno voljo, predvsem pa dramatično poseže, če ta v svoji svobodi, ki mu je podarjena, izbere pot, ki ga vodi proč od srečanja z neskončno dobrohotnostjo, namesto da bi ga pripeljala k njej – po prvotnem načrtu Boga. Pavlinsko izraženo: v Božji drami gre za neskončno dobrohotnost Boga, ki v Kristusu uresničuje ponovno spravo s svetom. Torej gre bistveno za delovanje, kajti dramatika, četudi v tesnem odnosu z zaznavanjem in preudarjanjem, je »zgodovina zavzetosti Boga za njegov svet, torej spopada med Bogom in ustvarjenim bitjem«. ⁸⁰⁰

⁷⁹⁷ *Unser Auftrag*, 62, op. 3.

⁷⁹⁸ Ni naključje, da se je te teme ponovno lotil ob koncu šestdesetih let. Adrienne von Speyr je umrla 17. septembra 1967. Nekaj mesecev pozneje, v začetku 1968, je Balthasar objavil *Erster Blick auf Adrienne von Speyr* – kot »pričevanje«. Obe omenjeni deli, kakor tudi Balthasarjeva želja, da dokonča teološko estetiko, da bi se končno posvetil Božji dramatiki, nekako ustrežata njegovemu namenu, da bi ovrednotil mistično izkustvo, ki je dejanski izvir njegove teologije.

⁷⁹⁹ Prim. G. Ruggieri, uvod v *Teologijo tridnevja*, n. d., 14.

⁸⁰⁰ *Prolegomena*, 113.

Balthasar si sposodi govorico gledališča, da bi pojasnil delovanje Boga, ki je pripravljen podati se v soočenje z ustvarjenim bitjem, ki v njegovi drami postane soigralec. Razlog za to presenetljivo izbiro je bil že omenjen: kolikor dobrotna volja Boga do ustvarjenega bitja postane delovanje, je potrebno dramatično izrazoslovje, da bi dojeli in opisali to delovanje. Težave, s katerimi se je teologija več stoletij ukvarjala glede zveličavne volje Boga in zašla v nauk o predestinaciji (vnaprejšnji določenosti) in v janzenizem, so nastale prav iz statičnega mišljenja in govornice. Ti sta bili po Balthasarju neustrezni za dojetje kenoze, sestopanja Boga k človeku. Govorica teatra se zdaj zdi Balthasarju najustreznejša, da bi dojela in izrazila delovanje Boga, in tudi najprimernejša, da bi izrazila dramo ustvarjenega soigralca: »Med dramatiko bivanja in njegovo uprizoritvijo v gledališču vladajo mnogovrstni odnosi, ki bistveno pripadajo dramatičnemu kategorialnemu sistemu ... Nikjer v igrani drami nam ni narava bivanja jasneje predstavljena.«⁸⁰¹ Stoletno izročilo medsebojnega nerazumevanja, če ne kar preziranja med teologijo in gledališčem Balthasar obrne, še več, gre tako daleč, da gledališču predlaga skupni pridržek nasproti »vsem dovršenim filozofijam«. Kajti gledališče »ceni eksistencialno naravo bivanja nasproti vsem prehitovanjem; postavlja ga pred njihov pogled kot nekaj, kar spada k najbolj razširjenemu.«⁸⁰² Tukaj začutimo staro polemiko proti okosteneli, izsušeni sholastiki, kakor tudi skrb, da bi dramo predstavili kar najbolj živo.

1 UVOD V DRAMO

Človek ne more videti, če ni prevzet: to je bila janezovska ugotovitev, s katero se je začelo *Veličastvo*. Človek ne more sodelovati pri uprizoritvi, če ni že pritegnjen v dramo: to je izhodišče *Božje*

⁸⁰¹ N. d., 17.

⁸⁰² N. d., 20.

dramatike. A še pred krščansko dramsko igro se dogaja predigra, predpodoba resnične in prave drame. Balthasar torej začenja – kakor je storil že pri metafiziki – *Božjo dramatiko* z ekskurzom po zgodovini gledališča. Po njegovem mnenju od tukaj vodita dve poti v srce krščanske drame.

Prva pot – vloga človeka v predstavi – se že razločno kaže v antičnem gledališču, kjer je »življenje ... v celoti praznovanje, liturgija pred Bogom«. ⁸⁰³ To pojmovanje je v obdobju baroka spet sprejeto in izpopolnjeno. Barok gledališču vrača ogrodje dramatičnega delovanja – po stoletjih srednjega veka, ko so prevladovalе duhovne igre (»misteriji«), in po luteranski krizi, ki jo je zaznamovala dialektika *sub contrario* skritega Boga. Barok si zamišlja svet kot velik oder (gledališče sveta), na katerem so ljudje poklicani, da igrajo svojo vlogo, dodeljeno od Boga. A prav v tem nesprejetem poseganju Boga od zunaj, ki se končno javlja kot *Deus ex machina*, je šibkost baroka, ki ima za posledico globoko negotovost glede lastne istovetnosti igralca. Ta šibkost ni premagana niti v obeh variantah gledališča sveta, prihajajočih od baroka – idealističnega in Hofmannstahlovega. Nasprotno bo to domnevno dekadentna oblika Pirandella in njegovih epigonov, posnemovalcev. Po Balthasarju ta oblika olajšuje dostop do stroge analize dramatične »resnice« gledališča: z odsevanjem gledališkega simbola nase. Povedano preprosteje: Pirandellove gole maske (*maschere nude*) dokončno pretresejo idejo o gledališču sveta, ko pokažejo na njegove nerešljive meje, zlasti v razmerju med avtorjem in interpretom drame. Gledališče sveta je prispelo na konec. Razkrilo pa je tri pomembna vprašanja o »dramatiki bivanja ...«, kolikor ta dramatika v svoji metafizično-religiozni razlagi sebe odpira smiselno obzorje«. ⁸⁰⁴ Obstajajo naslednje razlike ali razlikovanja: razlika med (časno-prostorsko) končnostjo uprizorjene igre in njenim smislom, ki je neskončen; razlika med

⁸⁰³ N. d., 124.

⁸⁰⁴ N. d., 231.

avtorjevo odgovornostjo za njegovo igro in njegovo odgovornostjo do voditelja igre; razlika med osebo (jaz) in prevzeto vlogo. Od teh treh skupin daje Balthasar, kakor rečeno, prednost vlogi. Čeprav se zdi, da je topos »gledališče sveta« stvar preteklosti, je ideja o vlogi nadvse aktualna. Z njo Balthasar povezuje tudi oba modernejša tokova interpretacije vloge: psihološko-sociološko in idealistično, ki od analize »vloge« vodita v smer »poslanstva«. Prvi tok, opisan kot »razmejitvev«, nakazuje, da more »jaz« v odločitvi višjim in neomejenim izpolnitvam najti svojo izpolnitev tako, da se skromno zadovolji s svojo vlogo. To velja za Sigmunda Freuda, »prvega empiričnega globinskega psihologa, pri katerem je skromnost že najgloblja osebna življenjska drža«,⁸⁰⁵ za C. G. Junga, ki »kljub velikim dosegom svoje psihologije posameznika končno vendar vodi k skromnosti, ko odloži svojo »osebo«,⁸⁰⁶ in končno to velja tudi za Alfreda Adlerja, ki nevrotičen jaz od njegove »enkratnosti« in »bogopodobnosti« potegne dol v njegovo skromno vlogo znotraj družbe.

Drugi, idealistični tok, od katerega pozneje pot vodi v marksistično sociologijo, zastopa mnenje, da mora »jaz« preiti v »bistveno«, »idealno«. To je toliko bolj čudno, kolikor je pri idealistih še močnejše kakor pri Eckhartu »nosilni patos domišljavost, ki hoče človekovo najvišje in najgloblje doseči v mišljenju in svobodnem npravnem delovanju« (Balthasar vidi v Eckhartu začetnika te smeri).⁸⁰⁷ Oba odgovora na vprašanje, ki ju zastavlja analiza lastne vloge v dramski igri bivanja, vprašanje o istovetnosti (»kdo sem?«), zgrešita svoj cilj. Oba namreč osebni jaz žrtvueta v neko obsežno življenje ali bistvo, pri tem pa ni mogoče ugotoviti nujne vezi med bistvom in tem določenim osebkom. Med »razmejitvijo« in »odtujitvijo« pač ne manjka poskusov posredovanja. Najpomembnejši poskus z dialoško filozofijo Ebnerja, Bubra

⁸⁰⁵ N. d., 475

⁸⁰⁶ Prav tam.

⁸⁰⁷ N. d., 524.

in zlasti Rosenzweiga pripelje do praga razodetja. Na mesto abstraktne logike zdaj stopi »ime« (Rosenzweig) posameznika, ki ga Bog nagovori z njegovim lastnim imenom, »jaz«, ki je prav tako enkrat in neponovljiv kakor božji »ti«. To je začasen cilj, do katerega prispe Balthasar na koncu svojega uvodnega zvezka. Vloga zdaj ni več poljubna obleka, ki je poveznjena brezbarvnemu osebkju kot naključno oblačilo in ga je vsak trenutek mogoče zamenjati z drugim, ampak je »jaz«, ki nezamenljivo postane nosilec poslanstva, ki mu ga nameni Bog kot človeku soigralcu. To je seveda vnaprejšnja trditev, ki bo v bistvenem in posameznem osvetljena šele v luči kristologije.

2 KONČNA IN NESKONČNA SVOBODA

Druga pot k drami je končna svoboda v svojem razmerju do neskončne svobode. Temu je posvečen drugi zvezek o osebah drame.⁸⁰⁸ Balthasar večkrat pripominja, da je tu nedoslednost: kaj so igralci, je mogoče ugotoviti iz drame; o igralcih ni mogoče dati nobene opredelitve, dokler se drama sama ne začne. Po drugi strani pa je »človek v Božji drami iztrgan iz svojega položaja gledalca in postavljen na »oder«.⁸⁰⁹ S tem je razlikovanje med odrom in gledalstvom (poslušalstvom) zabrisano. Opredelitev igralcev je torej mogoče poskusiti, podobno kakor pozoren bralec gledališkega lista že more uganiti nekaj o dogajanju. Izhodišče je določitev obeh svobod in njunega medsebojnega sodelovanja. »Za dramo morata biti svobodi nasprotni. Za Božjo dramo pa je prva predpostavka, da »poleg« ali »znotraj« absolutne božje svobode obstaja druga, ne-božja, ustvarjena svoboda. Ta je v pravem pomenu deležna samostojnosti božje svobode, torej se

⁸⁰⁸ Zv. II: *Die Personen des Spiels*; 1. del: *Der Mensch in Gott*; 2. del: *Die Personen in Christus*.

⁸⁰⁹ *Mensch in Gott*, 17.

more odločiti za Boga ali proti njemu.«⁸¹⁰ Vprašanje, ki tako sledi tej trditvi, je vprašanje o možnosti sodelovanja obeh svobod, če je Bog absolutno vse, za katerega izven te absolutnosti ne more nič obstajati. Odgovor na to vprašanje je mogoč z uporabo *analogia entis* na področju svobode. Absolutnost ima svobodo, da iz svoje vzvišene svobode odpusti druge, končne, a pristne svobode. Tako ne glede na neskončnost svobode Boga nastane pristno srečanje svobod, kar vedno tudi pomeni, da se neskončna in končna svoboda prekrížata. S tem nam je dan tudi napotek za razumevanje končne svobode. Pojem »končna svoboda« se zdi v resnici protisloven: kako naj se nekaj, kar je končno in torej zadene ob svoje meje, more imenovati svobodno in ne rajši ujeta? Naša izkušnja pa nam potrjuje, da se glede svobode ne moremo izražati drugače: smo hranitelji svoje svobode, samo kolikor smo na poti k svoji svobodi. Dve značilnosti končne svobode: po eni strani svoboda poseduje sebe, biva v sebi, po drugi se mora odpirati navzven in izbirati med različnimi možnostmi. V zavesti, ki jo imamo o sebi v luči bitja sploh, je neodpravljivo jedro svobode kot dobrine, ki je ni mogoče izgubiti. Svoboda kot osebna dobrina pa ne more obiti skupnega odpiranja k vsakemu bitju; iti mora iz sebe, da bi priznavala in ljubila drugo. Na temelju tega medosebnega odnosa se rodi neko vnaprejšnje razumevanje, ki nam pomaga videti, kako je razmerje med končno in neskončno svobodo razumljivo edino v odpiranju sebe neskončni svobodi.

Končna svoboda s tem kaže na neskončno svobodo. Ta se v Stari zavezi razkriva predvsem kot vsemogočnost in absolutnost – prav Sveto pismo nam pomaga razumeti, kako malo stvarstvo omejuje božjo svobodo –, nato pa predvsem kot zvestoba zavezi. Neskončna svoboda Boga se torej razodeva kot zvestoba Boga samemu sebi, svoji lastni obljubi in prisegi. Če pa stopimo v bolj teološko območje, tedaj nam svetloba, ki jo razodetje razliva na Boga, pove, da Bog ni svoboden samo sam v sebi. Bog je svoboden

⁸¹⁰ N. d., 56.

tudi v najglobljem podarjanju sebe, ko Oče daje Sinu delež pri božanstvu, medtem ko Oče in Sin isto božanstvo podarjata Duhu. »V razodetju Boga v Jezusu Kristusu se razkrije blažena skrivnost, da tej blaženosti absolutne svobode pripada ljubezen kot podaritev sebe.«⁸¹¹ Tako se odpre prostor v Bogu, neskončna razdalja med hipostazami (božjimi osebami); v tej razdalji končna svoboda najde prostor.⁸¹²

Neskončna in končna svoboda sta si torej v tesnem razmerju: ko neskončna svoboda ustvari končno svobodo, nastane predpostavka za Božjo dramo, v kateri se končna svoboda nima ničesar bati. Če Oče daje Sinu, da je z njim istega bistva, tedaj obstaja otroško zaupanje, da Bog dopušča tudi končno svobodo. »Celotno varujoče zasidranje za ustvarjeno bitje, ki lebdi v Božji svobodi, je odslej objektivno v Božji resnicoljubnosti, subjektivno pa v lastnem zaupanju.«⁸¹³ Bog je torej kakor skala, na kateri dosežemo trdno stojišče. Vendar se neskončna svoboda kaže v skritosti, in sicer prav zato, da bi dala prostor končni svobodi. Skritost Boga je prostor, kjer morejo ustvarjena bitja izvajati svojo svobodo in ustvarjalno domišljijo. Istočasno pa je skritost Boga spričo končne svobode razlog, da more končna svoboda bloditi. Kljub temu neskončna svoboda, tudi če ostaja skrita, prime človeka za roko in ga spremlja. Ta skrivna navzočnost, ki spremlja človeka v zgodovini, se razkrije v drugi osebi Trojice, v Jezusu Kristusu, v učlovečenem Božjem Sinu. V učlovečenju se ta bližina očitno še poglobi, a poglobi se tudi skritost tistega, ki je skrit pod mesom judovskega posameznika, Križanega:

Poglobljena skritost je hkrati večji dar ljubezni in večja zahteva Boga končni svobodi ... Božji Sveti Duh (*interior intimo meo*:

⁸¹¹ N. d., 232s.

⁸¹² To razmišljanje, ki je Balthasarju zelo drago, omogoča neskončno razdaljo v Bogu in zato tudi navzočnost Sina v kraljestvu mrtvih, da bi podprl končne svobode in jih privedel k Bogu.

⁸¹³ N. d., 229.

globlji od moje notrine) razširi človekovo zmožnost gledanja in izbiranja; a človek mora blagovoliti, da skozi ozka vrata ponižanja, križa, srečanja z Neskončnim prav v tem, kar ima ta najbolj končnega, dospe v občestvo z neskončno svobodo.⁸¹⁴

3 DRAMATIČNA KRISTOLOGIJA

Glavne osebe Božje drame so zdaj predstavljene: končna in neskončna svoboda ter njuno medsebojno razmerje, kakor je že napovedano v svetopisemski temi o človeku kot Božji podobi in podobnosti. Vendar pa človekova krhkost, stanje trpljenja in krivičnosti, zloraba končne svobode, ki se hoče izmuzniti srečanju z neskončno svobodo, vnašajo v zgodovino prvino tragike. To pa terja »srednika med Bogom in človekom«. Ta bo torej glavni igralec Božje drame. Tako smo spet pri kristologiji, ki ji je posvečen tretji zvezek *Božje dramatike*.⁸¹⁵

Prvi Balthasarjev preudarek bo tu odpihnil morebiten nesporazum. Kristusov vstop v zgodovino ne izključi Božje drame; njegov prihod nasprotno ustvari udarni lijak, ki določa svetovno zgodovino; dejstvo je namreč, da se v njem neskončna in končna svoboda neposredno stikata. Prvi in drugi Adam se srečata in tako dramatično treščita skupaj, »da se zdi, da v njegovi konkretni osebi sprva zavladava zmedena vzajemna vzročnost: on skozi svet in njegovo zgodovino, svet in njegova zgodovina skozenj«. ⁸¹⁶ V prvem primeru je on Omega sveta, v drugem njegova Alfa. Tako ima med obema skrajnima koncema, ki sovpadata v njegovi osebi, prostor in mesto celotna drama sveta. Kristus prinaša s seboj prostor

⁸¹⁴ N. d., 251.

⁸¹⁵ Številna so stičišča med zv. III/2,2 (*Neuer Bund*) *Herrlichkeit* in zv. II, 2. del *Theodramatik* (*Die Personen in Christus*). Ne da bi se še enkrat posvečali Balthasarjevi kristologiji kot taki, bomo tukaj osvetlili glavna kristološka vprašanja s teodramatičnega vidika.

⁸¹⁶ *Personen in Christus*, 14.

za dramatično igro, in v tej vlogi določa temeljno obliko, obrise »oseb«, ki bodo stopile na oder. Premišljevanje o Kristusovem poslanstvu in osebi je pomembno tako glede končne svobode – ustvarjenega prvega Adama – kakor glede Boga – neskončne svobode, ki se je svoji podaritvi vedno razodevala kot troedina.

Odgovor na vprašanje »Kdo je kristjan?« daje Balthasar v povezavi s tisto prvo potjo, ki izhaja iz pojma vloge – ki je kakor poljubna obleka vržena nad brezbarvni jaz. S tem uvaja enkrat in neponovljiv jaz, ki mu Bog podeljuje prav tako enkratno in neponovljivo poslanstvo. Nova zaveza (sinoptiki, Pavel, Janez) zdaj uporablja pojem poslanstva, da bi opisala Jezusovo osebo, in sicer tako, da pri njem poslanstvo in oseba končno sovpadata. Ni potrebno, da se tukaj spuščamo v Balthasarjeve eksegetske raziskave o pojmu poslanstva. Omejili se bomo na to, da izluščimo nekatere značilne poteze njegove kristologije.

V pojmu poslanstva se najprej sklicujemo na pošiljatelja. – »Oče je pošiljajoči, ki v dejanju poslanstva utemljuje celotno Jezusovo bivanje na zemlji, je zanj odgovoren in ga spremlja.«⁸¹⁷ Pojem poslanstva vsebuje tudi cilj, ki je v evangelijih večkrat opisan kot zveličanje sveta. Za Kristusa poslanstvo končno pomeni, da v pokorščini prevzame poslanstvo, prejeta od Očeta; pomeni pa tudi zavest naloge, ki naj izpolni, in njene vesoljne odrešenjske razsežnosti. »V zavesti poslanstva je zavest lastnega odgovornega delovanja in dolžnost zavzemanja, kar se ujema s prav tako odgovornim svobodnim hotenjem.«⁸¹⁸ Jezusova zavest, da je Bog, je s tem omejena na vednost o svojem poslanstvu. Tako Balthasar dobi za svojo kristologijo tako značilen prostor, kjer imajo mesto vera, molitev, rast in učenje zgodovinskega Jezusa.

Naslednja značilna prvina Balthasarjeve kristologije sledi iz tega, kar imenuje »trinitarično inverzijo«. Poslanstvo Sina je utemeljeno v večno davnem izhajanju iz Očeta in obstaja bistveno

⁸¹⁷ N. d., 140.

⁸¹⁸ N. d., 157.

v pokorščini njegovemu večnemu načrtu. Pokorščina pa pomeni: ne razpolagam s seboj, ampak sem na voljo. Po Balthasarju iz tega sledi, da je bilo Jezusovo učlovečenje gotovo svobodno in prosto hoteno, ne pa dogodek, s katerim bi sam razpolagal. Med Očetovim razpolaganjem in Sinovo pokorščino se po Svetem Duhu dogaja nekakšno »izenačevalno posredovanje«. »Za neizprosno nujnostjo more v pasijonu izginiti ljubeče Očetovo obličje. To še vedno, in še bolj kakor kdaj koli, spada k večnemu troedinemu odrešensjkemu sklepu, ki ga Sveti Duh kot priča skupne volje Očeta in Sina predstavi v njem.«⁸¹⁹

Balthasar uvaja nekako zabrisan položaj Svetega Duha, ki ima dvojni *status* v ekonomski Trojici. V prvem *statusu* se edino od Očeta izhajajoči Duh spušča na Sina, ki prejme njegovo delovanje zlasti v učlovečenju; v drugem *statusu* je Sin, po svojem povišanju na Očetovo desnico, deležen izhajanja Duha tako, tako da Duh izhaja od Očeta in Sina – ali kakor uči vzhodno izročilo – od Očeta po posredovanju Sina. Balthasar misli, da s tem ni doseženo le jasnejše razlikovanje trinitaričnih hipostaz, ampak je mogoče spraviti tudi pravoslavno in katoliško gledanje glede *filioque*.

Tretja prvina, ki zaznamuje dramatično kristologijo, je kristološka *analogia entis*. Že večkrat smo srečali to temeljno trditev, ki jo je Erich Przywara spet sprejel v teologijo, a jo je Karl Barth zavrnil.

Balthasar, ki je bil sprva pod Barthovim vplivom precej zadržan do *analogije entis*, jo končno prevzame v vsem njenem obsegu. Daje mu namreč pojmovno podlago za pojasnilo, kako je bilo mogoče zedinjenje tako prepadne različnosti, kakršna je med Bogom in ustvarjenim bitjem. Izhajajoč od edinstvenega Kristusovega poslanstva je mogoče razlikovati dvojno zavest: Jezusovo in zavest Božjega Sina: »Poslanstvo, ki se ga Jezus zaveda, je poslanstvo edinega Sina ... Človek Jezus ve, da je tisto,

⁸¹⁹ N. d., 173.

kar dela v svobodi, delo Božjega Sina.«⁸²⁰ Tako Balthasar ohrani različnost narav v Kristusu in edinstvenost Kristusovega poslanstva. Da bi opredelil to poslanstvo, teolog ne okleva poseči nazaj po starem teopatičnem obrazcu: »Eden iz Trojice je trpel.« Vendar se Balthasar nagiba k temu, da poudari drugi vidik: »Sina v njegovem poslanstvu ne smemo deliti v enega, ki na zemlji izpolnjuje svoje poslanstvo, in enega, ki medtem nespremenjen biva v nebesih in gleda Poslanega.«⁸²¹ Božji Sin je tisti, ki je svojo »Božjo podobo« odložil pri Očetu in svoje poslanstvo izpolnjuje vse do zapuščenosti na križu. Ta »neskončna oddaljitev« Sina od Očeta je mogoča na temelju prve kenoze: večne podaritve Očeta Sinu, torej diastaze znotraj večnega bistva Boga med Očetom in Sinom v Svetem Duhu.

S tem je Balthasar sklenil predstavitev oseb drame, vendar – kakor je že nakazal – opisovanje Srednika med končno in neskončno svobodo ne ostaja brez vpliva na druge soigralce drame.

S pogledom na ustvarjeno bitje je s Kristusovim vesoljnim poslanstvom odprt prostor izvolitve, imenovane poslanstvo. To se razlikuje od Kristusovega poslanstva s tem, da večna izvoljenost ni istovetna s časno poklicanostjo in poslanstvom, a je vendar deležna vesoljnosti poslanstva Božjega Sina. Človek v Kristusu torej postane oseba na temelju enkratnosti poklicanosti, ki je hkrati poslanost za občestvo. Oseba, ki ji je vse to arhetipično vidno, je Marija, žena pred Kristusom in Cerkvijo, Mati Kristusa in Cerkve. Kot mati in ud Cerkve je Marija po Balthasarjevem gledanju duhovna, svatbena, rodovitna in materinska podoba.

Maria kot (*ecclesia immaculata*) je navzoča pred poklicanostjo apostolov, vendar je stvarno občestvo utemeljeno na »skali« apostolata. Petrova izpoved ljubezni – »bolj kot tile?« – pa spet predpostavlja »posojilo« pri marijansko-janezovski Cerkvi. To

⁸²⁰ N. d., 208.

⁸²¹ N. d., 209.

»posojilo« je trajno, kolikor mora služba vzgajati občestvo v ljubezni; to pa je v celoti mogoče le, če ima sama ljubezen.⁸²²

Medtem ko notranji lik Cerkve sloni na bipolarnosti službe in karizme, se bo Cerkev navzven kot pro-eksistenca usmerjala ob zgledu, kako Jezus Kristus živi za druge. Vprašanju Cerkve »iz Judov in poganov« Balthasar pripisuje velik pomen.⁸²³ Skladno s Sinovim vesoljnim poslanstvom je Cerkev *sacramentum mundi*, luč sveta in sol zemlje. A vse te značilnosti sovpadajo s slabostjo institucionalne prvine, z grehom, ki v njenih vrstah nikoli ne bo manjkal.

Končno je predstavitev Kristusa srednika posebno pomembna za neskončno svobodo, za Boga, ki je v krščanskem razodetju eden in troedin.

Na vprašanje, ali more Bog stopiti v igro, je bilo že odgovorjeno: seveda je vstopil. A Balthasar želi tukaj dostaviti, da Bog vstopi v igro, ne da bi prenehal biti Bog nad vsem. Gre za misel o žrtvovanju samih Božjih oseb: za kenozo Očeta, k čemur se Balthasar vedno znova vrača. Bog je torej nad igro, ker je ne potrebuje, a je v njej, ker je sklenil, da se bo v njej žrtvoval.

Oče, ki pošilja Sina in Duha, očitno ostaja onkraj igre, a se ne bi mogel bolj žrtvovati kakor s tem pošiljanjem ... Sin se je prav tako večno kakor Oče žrtvoval za svet, ko je od vekomaj za uresničenje načrta s svetom s svojim križem jamčil, da je svet »prav dober« ... Duh pa, ki kot nepodkupljiva »priča« objektivno prisostvuje dogajanju, je hkrati »Božja ljubezen izlita« skozi vso dramo (Rim 5,5).⁸²⁴

⁸²² N. d., 329s. V tej posebni značilnosti in vzajemnosti marijanske in petrinske prvine je Balthasar videl vlogo žene v Cerkvi; iz tega je izvajal tudi izključevanje žene od duhovništva, ki ostaja pridržano moško-petrinski Cerkvi.

⁸²³ Prim. prejšnje poglavje.

⁸²⁴ N. d., 471.

Elio Guerriero
HANS URS VON BALTHASAR
Teolog lepote

Zbirka Religiozna misel 38

Izvirnik:

© Elio Guerriero, Hans Urs von Balthasar. - Brescia: Morcelliana, 2006. - 280 p. (Novecento Teologico; 18)

© Elio Guerriero, Hans Urs von Balthasar. - Cinisello Balsamo ; Milano : Edizioni Paoline, 1991. - 432 p. (i teologici del 20° secolo; 2)

Slovenski prevod po nemški izdaji:

© Elio Guerriero, Hans Urs von Balthasar : Eine Monographie. - Freiburg : Johannes Verlag Einsiedeln, 1993.

Dodatno drugo poglavje (Glasba, književnost in človekova usoda) iz:

© Elio Guerriero, Hans Urs von Balthasar. - Brescia: Morcelliana, 2006 (Novecento Teologico; 18): Von Balthasar e la musica: 17–27; Letteratura e destino dell'uomo: 29–49.

Prevedel: dr. Anton Štrukelj

Urednici: dr. Cvetka Rezar Mlakar in Meta Lenart Perger

Fotografija na naslovnici: © Archiv Hans Urs von Balthasar

Slikovna priloga: © Archiv Hans Urs von Balthasar (kadar ni navedeno drugače)

Oblikovanje: Jana Randl

Izdala in založila:

Društvo Mohorjeva družba in Celjska Mohorjeva družba, d. o. o.

Za založbo:

predsednik Lojze Kozar in ravnateljica dr. Tanja Ozvatič

Celjska Mohorjeva družba, Prešernova ulica 23, 3000 Celje, Slovenija
www.mohorjeva.org

Natisnila tiskarna Dravski tisk v 300 izvodih.

Celje 2023