

Jezus Kristus – oseba srečanja

Jezus – Beseda o Bogu in človeku

Krščanstva ne moremo spoznati brez njega, katerega ime nosi – Jezusa Kristusa. Toda: Kdo je ta – Jezus Kristus? K odgovoru na to vprašanje nas spodbuja tudi Jezus sam, ko nam postavlja vprašanje: “Kaj pravite, kdo sem?” Naši odgovori so tako različni in nepopolni, in prav takšen je naš odnos do njega. Res je, na vprašanje: Kdo je Jezus Kristus, nam ne more dati odgovora “meso in kri”, temveč nam more razodeti njegov “Oče, ki je v nebesih” (Mt 16,17). Jezusa iz Nazareta torej ne moremo razumeti brez njegovega “Očeta”. In tukaj moremo nadaljevati: Tudi Boga – Očeta ne moremo razumeti brez Sina. In končno: tudi človek nam ostaja nerešljiva uganka brez njega, ki je “pravi Bog in pravi človek”. V njem je stičišče božjega in človeškega. To resnico varuje Cerkev kot punčico očesa, ko izpoveduje v veroizpovedi: “pravi Bog in pravi človek.” Prisluhnimo še očetom 2. vatikanskega cerkvenega zbora: “*V resnici samo v skrivnosti učlovečene Besede res v jasni luči zasije skrivnost človeka. Prvi človek Adam, je bil namreč podoba prihodnjega, to je Kristusa Gospoda. Kristus, novi Adam, ravno z razodetjem skrivnosti Očeta in njegove ljubezni človeku v polnosti razodeva človeka in mu odkriva njegovo najvišjo poklicanost. ... On, ki je ‘podoba nevidnega Boga’ (Kol 1,15), je tisti popolni človek, ki je Adamovim otrokom vrnil bogopodobnost, popačeno začeni s prvim grehom*” (CS 22,1). Jezus je stičišče božjega in človeškega, tako da združuje “hipostatično” dve naravi neločeno, brez pomešanja, nespremenjeno, nerazdeljeno (prim. kalcedonski koncil, DS 291). Božje in človeško ostaneta to, kar sta; ne sestavljata “nekaj tret-

jega” (*tertium quid*), ampak v moči Jezusa Kristusa dobesedno “obstajata” popolnoma v odnosu ene do druge. Oseba Jezusa Kristusa je stičišče, pravo prešinjanje (*perihoreza*) teologije in ojkonomije. Jezus je to, kar je Bog; neizmerna sposobnost občestva. Jezus je to, za kar smo mi ustvarjeni, da postanemo: živeti občestveno in v pravem odnosu do Boga in do vsakega ustvarjenega bitja. Jezus Kristus hkrati pripada svetu Boga in svetu ljudi, je kraj srečanja in medsebojnega sprejemanja obeh. Po vsej pravici smemo imenovati Jezusa Kristusa *oseba srečanja*.

Unus de Trinitate

Jezusa Kristusa ne moremo pravilno doumeti zunaj njegovega odnosa do Očeta in Svetega Duha. Njegova zakoreninjenost v življenju Svete Trojice je “razlaga” njegovega življenja, delovanja in oznanila. Jezus iz Nazareta je povsem nerazložljiv zunaj te trinitarične povezanosti in njegov nastop izgubi odrešiljski značaj. “Poslednja predpostavka kenozije je ‘nesebičnost’ oseb v notranje-trinitarnem življenju ljubezni.”¹ Znotraj tega trinitarična razmerja sta temelj in izhodišče Božjega razmerja do stvarstva. “Za” v Sveti Trojici je razlog za “za” v zgodovini odrešenja. Božje bivanje ni v posedovanju, marveč v dajanju, ne v “stati v samem sebi”, temveč v “iti iz sebe”; z drugimi besedami: Smisel bivanja se izraža kot bivanje za drugega oz. k drugemu naravnano bivanje.

Jezusovo “proeksistenčno” vlogo v obliki sinteze predstavi Pavlova kristološka himna iz Pisma Filipljanom: “*Čeprav je bil namreč v podobi Boga, se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom, ampak je sam sebe izpraz-*

nil tako, da je prevzel podobo služabnika in postal podoben ljudem. Po zunanjosti je bil kakor človek in je sam sebe ponižal tako, da je postal pokoren vse do smrti, in sicer smrti na križu” (Flp 2,6-8).² Če gre Bog vse tja, kamor gre Kristus, če je bil Bog sam v Kristusu, potem prinaša Kristus občestvo z Bogom tistim, ki so tako ponižani in zavrženi kot on. Bog je svojo vsemogočnost “omejil” z ljubeznijo in se tako odločil za vsemogočnost ljubezni! Moltmann trdi, da “Kristus ne pomaga z nadnaravnimi čudeži, temveč z močjo svojega trpljenja in svojih ran.”³ Balthasar poudarja: “Gre za obrat, ki je odločilnega pomena, v pogledu na Boga, ki tako ni prvenstveno absolutna moč, temveč absolutna ljubezen (tudi: moč ljubezni), katere suverenost se ne razodeva v oprijemanju svojega, temveč v odpovedi, zapustitvi le-tega. In to do te mere, da se njegova suverenost razprostranja onkraj tega, kar si stoji znotraj sveta kot mogočnost in onemoglost. Božje izničenje (v učlovečenju) ima svojo ontično podlago v večnem Božjem izničenju, v svojem troosebnem izročanju.”⁴ Zgodovinsko-odrešenjski *pro nobis* križa razkriva znotraj Božji za oseb Svete Trojice.

Jezus – Bog “s človeškim obrazom”

Ko Jezus izreče trditev: “Jaz in Oče sva eno!”, nam pokaže na tisto resnico, ki ga določa v večnem bivanju v troedinem občestvu, tistem občestvu, katero razprostre na zemeljsko bivanje, da bi vanj “povabil” tudi človeka, ki že po svoji ustvarjenosti nosi v sebi pečat božje podobe. Božji Sin se ni z učlovečenjem odrekel svoji božji naravi in dostojanstvu, ampak ju je živel na “človeški način”. Eden iz Trojice je postal eden izmed nas. S tem je odprt in omogočen človekov “vstop” v Božje trinitarično življenje. To je hkrati poroštvo “učinkovitosti” njegovega odrešenjskega delovanja in to prispeva k silni dramatičnosti – *Unus de Trinitate passus est* – njegovega življenja. Dramatičnosti, ki daje “težo” nje-

govemu vstajenju. Velikonočna skrivnost ima dve strani: smrt in vstajenje. In ene brez druge sploh ne moremo razumeti!

Odkar je Bog postal v Jezusu Kristusu “Bog z nami”, *Emanuel*, prepoznavamo v njem božje življenje, saj je “njegovo življenje na zemlji zvesta podoba (Abbild) in izraz neločljivega troedinega življenja v nebesih”.⁵ V Sinu se Oče popolnoma izraža in podarja. Sin je Očetov popolni izraz in sporočilo, njegova večna Beseda, njegova presevajoca in izžarevajoča podoba. Kristus je najodličnejši “razlagalec” in “priobčitelj” Boga človeku in edini srédnik med nami in Bogom, je *perfectus communicator*. “Oseba Jezusa Kristusa je stičišče, resnična perihoreza, prešinjane Božjega bivanja in odrešenjskega delovanja. Jezus je tisto, kar je Bog sam v sebi: neskončno druženje, občestvo(vanje).”⁶ Ker je Kristus “priobčil samega sebe”, je ponovno povezal človeka z Bogom in ljudi med seboj ter tako vzpostavil *communicatio* (odnos) in *communio* (občestvo) tudi na stvarjenjski ravni.⁷ Ta sinteza, sožitje, ki vlada med Sinom in Očetom, je izvir in zgled naše povezanosti z Bogom in so ljudmi; za to sožitje smo odrešeni in v to sožitje smo povabljeni. Globine tega načrta nam odkriva Jezusova velikodušna molitev: “*Ne prosim samo za té, ampak tudi za tiste, ki bodo po njihovi besedi verovali vame: da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju eno, da bo svet veroval, da si me ti poslal. In jaz sem jim dal veličastvo, ki si ga dal meni, da bi bili eno, kakor sva midva eno: jaz v njih in ti v meni, da bi bili popolnoma eno*” (Jn 17,20-23). Merilo te edinosti je “kakor”, enost ki vlada med Očetom in Sinom. Papež Benedikt XVI. v svoji knjigi *Jezus iz Nazareta* poudarja, da Jezus, dobri pastir, ni nikoli sam, ampak “se vedno sprejema od Očeta in se podarja Očetu. ‘Moj nauk ni moj nauk’, njegov jaz je odprt v Trojico. Kdor njega spozna, ‘vidi’ Očeta, stopi v to njegovo občestvo z Očetom. Ravno ta dialoški prehod, ki je v sre-

čanju z Jezusom, nam spet kaže pravega pastirja, ki se nas ne polašča, marveč nas vodi k svobodi našega bitja s tem, da nas uvaja v občestvo z Bogom, ki nam sam daje svoje življenje.”⁸

Dejstvo je, da ne moremo “razumeti” Svete Trojice brez Kristusa in ne Kristusa brez Svete Trojice! Vse, kar vemo o Bogu, nam je povedal Jezus Kristus. Zato je vsako razglabljanje o Bogu samo v službi razumevanja in razlage tega spoznanja in ne *pred* njim. Na začetku govorjenja o Bogu je božji Logos in ne človeški uvid. Po Kristusu se *med nami* uresničuje, razvija božje življenje in po Kristusu v to življenje vstopamo. V njem se je v najvišji meri izvršila *kenoza* Boga. Po kristološki kenotični perihorezi (prešinjaniu v ljubečem sklanjanju k drugemu) ne samo, da prebiva Bog v človeku, temveč je ponovno vzpostavljeno in dovršeno prebivanje človeka v Bogu (prim. Apd 17,28).⁹ Najvišje razodetje Svete Trojice pa je velikonočna skrivnost Kristusove smrti in vstajenja. Ta je središče odrešenjskega delovanja in najprepričljivejše razkritje ljubezni Svete Trojice. Zato je krščansko izhodišče za razumevanje Boga prav velikonočni dogodek.¹⁰

Inkarnirana zavzetost ljubezni

Če je trinitarični sestop in vstop Boga v zgodovino dosegel najvišje razkritje v Jezusu Kristusu, pa so njegovi posegi v Stari zavezi (in končno od stvarjenja naprej) nepogrešljiva priprava na ta dogodek, tako da je novozavežno razodetje (seveda če pravilno razumemo) “logična posledica” starozaveznega razodevanja Boga Abrahama, Izaka in Jakoba. Kristološko perihorezo bi lahko tudi imenovali *inkarnatorično, učlovečenjsko perihorezo*.¹¹ “Beseda se je učlovečila, da bi mi tako spoznali božjo ljubezen: ‘Božja ljubezen do nas se je razodela tako, da je Bog poslal v svet svojega edinorojenega Sina, da bi mi živeli po njem’ (1 Jn 4,9)” (KKC 458). V trenutku Jezusovega največjega izničenja, v njegovem trplje-

nju in smrti so mogli očividci prepoznati pravega človeka in pravega Boga: “Glejte, človek!” (Jn 19,5) in: “Resnično, ta človek je bil Božji Sin” (Mr 15,39; prim. Mt 27,54). Tako po vsej pravici moremo reči o Jezusu: *Ecce homo* in *Ecce Deus*! Najbolj se je božja ljubezen razodela na Kristusovem križu, saj je tukaj šla “do konca”. Božja strast je ljubezen! Tako spada k popolni ljubezni, ki jo Bog izraža v odnosu do svojega stvarstva, tudi samoizničenje, trpljenje. Križ more postati “razodetje” Boga samo znotraj vere v Sveto Trojico, v nasprotnem primeru je “spotika” in “pohujšanje” (prim. 1 Kor 1,23). Božje ljubeče sklanjanje v smrti na križu zelo dobro povzame zelo star napis: *Deus in minimis maximus* – v najmanjših stvareh je Bog največji.¹² “Netrpljivemu Bogu se ni zdelo za malo biti trpljiv človek. Neumrljivi je hotel biti potrpežljiv človek. Neumrljivi je hotel biti potrpežljiv človek” (DS 294). Tukaj veljajo Origenove besede: “Caritatis est passio” (ljubezni pristaja trpljenje).¹³ Zato velja, da je skrivnost križa najvišje razodetje Svete Trojice; še več, da se križ nahaja prav v njeni notranjosti.

Neprecenljivega pomena je tudi Kristusovo *ostajanje* med svojimi! Oče je Besedo, ki je postala meso, dokončno podaril, razdelil in je ne bo nikoli več vzel nazaj. Niti vstajenje od mrtvih niti “vnebohod” kot “vrnitev k Očetu” (Jn 16,18) ne vodita v nasprotno smer od učlovečenja. Tako Jezusov vnebohod ni “umik” v neko nedostopnost, marveč je v službi “priprave prostora” za odrešenega človeka. Poveljani Kristus se ni odpovedal človeški naravi, ampak jo je privzel v večno navzočnost Boga; in z njo križe in rane vsega človeštva: *Križ in rane ostajajo*! In prav zaradi “večne veljave” Kristusovega križa prostor za upanje: *Crux – spes*! Učlovečeni Božji Sin se vrača k Očetu skupaj z njim, katerega naravo, usodo je privzel. Prav tako pa bo ostal na Zemlji do zadnjega človeka kot kruh, ki se lomi.

Persona sintetica

Cerkev se je vedno prizadevala ohraniti neločljivost in nepomešanost obeh narav v Jezusu Kristusu. *“Neokrnjena je ostala svojs-tvenost obeh narav, združili sta se v eno osebo; in tako je veličastvo privzelo nizkost, moč slabotnost, večnost umrljivost (...) S celotno in popolno naravo resničnega človeka je bil torej rojen resnični Bog, celoten v svoji naravi, ce-loten v naši /totus in suis, totus in nostris/”* (DS 293).¹⁴ Tako vidimo, da ni zaradi zedinjenja odstranjena različnost narav. Posrečeno ime-nuje Hans Urs von Balthasar učlovečenega Božjega Sina *Persona sintetica*,¹⁵ on je sinteza celotne zgodovine odrešenja, on je edini kon-kretni začetnik in zgled povezanosti med Bo-gom in človekom, med milostjo in naravo, med vero in razumom, je *universale concre-tum*.¹⁶ V perihoretičnem prešinjanju dveh narav v Kristusu Božji Sin priobčuje svoji člo-

veškosti svoj lasten način osebnostnega bi-vanja v Trojici. Tako Jezus Kristus “človeško izraža božje življenje Trojice” (KKC 470). S Christianom Duquocom smemo trditi: “Je-zus je Bog na poseben način, je Bog po si-novsko.”¹⁷ Jezus je k človeku obrnjen obraz Boga, zato kdor vidi njega, vidi Očeta. V re-snici je celotna zgodovina odrešenja en sam dokaz, da nam Bog ne obrača hrbta, temveč se obrača k nam, ki bežimo pred njim in tako pred samim seboj.

Božje učlovečenje, zedinjenje s konkretno človeško naravo, je v službi zedinjenja z vsa-kim človekom: *“Ker je v njem (Kristusu) člo-veška narava privzeta, ne pa uničena, je že s tem samim tudi v nas dvignjena k dostojans-tvu brez primere. Kajti on, božji Sin, se je s svojim učlovečenjem na neki način združil z vsakim človekom”* (CS 22,2). Kakor v Kristusu hipostatično zedinjenje ne pomeni zmanjša-



Philippe Brame, Vézelay, bazilika.

nja in ne okrnjenja človeškosti (ustvarjene razsežnosti), ampak njeno največjo možno spolnitev (Jezus ni le popolnoma človek, marveč popolni človek), tako tudi navzočnost tistega Duha v nas, ki nas prešinja in napravljale deležne božjega življenja – posvečuje, vključuje največjo spolnitev našega osebnega bitja. Največje zedinjenje z Bogom pomeni največjo možno uresničitev lastnega bistva in lastne biti ustvarjenega bitja.¹⁸ Če se v Kristusu prav v moči njegovega božanstva in ne zoper božanstvo uresniči človekova popolnost, tedaj se tudi v nas uresniči večja polnost v tisti meri, v kateri se upodobimo po Jezusu Kristusu. Kristološka perihoreza podira, prestopa pregrajo med božjim in človeškim, med neustvarjenim in ustvarjenim ter ustvarja tisto rodovitno sožitje, ki je za ustvarjeno bitje neprekosljiva spolnitev. Velikonočni dogodek vzpostavlja tisto družjenje, za katerega je bil človek ustvarjen, kateremu se je človek odrekel in ga je ponovno ter dokončno vzpostavil vstali Jezus Kristus. Ne vzklika zaman Cerkev pri obhajanju velikonočne vigilijske: “O zares presrečna noč, v kateri se zemlja družijo z nebesi in človek z Bogom!” (velikonočna hvalnica). V kristološki perihorezi je v največji meri priobčena narava Boga in najbolj uresničena človekova narava. To hipostatično zedinjenje božje in človeške narave v Kristusu po učlovečenju je vzor za našo milostno deležnost pri božji naravi po prerojenju po Duhu. V Kristusu je človeška narava že sprejeta v trinitarično božje življenje in to ne kot tujek, temveč kot “sestavni del”. Tudi zato (in predvsem zato) ni Bogu nič človeškega tuje, temveč je privzeto in tako odrešeno. Kdor je zedinjen z Jezusom Kristusom, je dejansko poptopljen v skrivnost Svete Trojice.

“Rešujoči Bog in rešeni človek”

Razlog Sinovega privzetja človeške narave pa je v odrešenju vsega človeštva (quod non

est assumptum non est redemptum) in v privzetju, zedinjenju vseh ljudi v njem (recapitulatio), da bi mogel tako vse privedi k Očetu. Zakonitost prešinjania se tako v zgodovini odrešenja nadaljuje vse do cilja, ki je zgodovina povelicanja. Hans Urs von Balthasar poudarja: “*Ni drugega dostopa k trinitarični skrivnosti kakor le njeno razkritje v Jezusu Kristusu in v Svetem Duhu in nobena izjava o immanentni Trojici se ne sme niti za ped oddaljiti od novozaveznega temelja (Basis), če noče zapasti v praznino abstraktnih in odrešenskozgodovinsko nepomembnih stavkov*.”¹⁹ Prav Jezus Kristus je v zgodovino človeštva “prevedeno” življenje Boga samega. In na temelju tega izkustva učlovečenega Boga je mogel Janez tvegati trditev: “Bog je ljubezen” (1 Jn 4,8). Trditev ni predmet nekakšne ugotovitve, ki bi bila razvidna iz bistva Boga, temveč je izraz edinstvenega izkustva, katerega so verniki prejeli o Bogu po Jezusu Kristusu: “izkustvo, da se je živi Bog podaril človeku v svojem Sinu na popoln in nepreklicen način.”²⁰ Zunanaj skrivnosti božje troedinosti ostane Janezova trditev nerazumljiva.²¹ Jezus Kristus namreč ni zgolj beseda o Bogu, temveč je Bog-Beseda, ki od vekomaj odmeva v *Bogu*, v polnosti časov pa je bila spregovorjena v zgodovino, še več, je postala meso. “Jezus je osredinjen v Bogu: njegovo človeško bivanje je razodetje in ‘Beseda’ Boga; našo pozornost ne obrača na metafizične spekulacije, ampak na tistega Boga, katerega moremo zaznati iz njegovega obnašanja in ravnanja.”²² Tako je Jezus tudi *pot* k Očetu, kar daje razsežnosti *poznanja* novo, dinamično prvino: “Nihče ne pride k Očetu drugače kot po meni. Če ste spoznali mene, boste spoznali tudi mojega Očeta” (Jn 14,6-7). V Jezusu Kristusu postane Oče prepoznaven na neprekosljiv način.

Jan Daniélou takole razglablja glede te “kristološke sinteze”: “*Jezus Kristus je človek iz našega mesa; njegova mati je žena iz našega*

rodu; Jezus Kristus je torej človek v najbolj polnem pomenu besede. Zaradi tega je treba reči: kar se je izpolnilo v njem, prizadeva nas; kajti kar se je izpolnilo v njem, se je izpolnilo v mesu, ki je naše meso, in najdeva zato odmev v našem mesu. Toda Kristus je obenem tista gesta božje Ljubezni, ki prihaja na svet, je tista poslanost, v kateri je Oče v svoji ljubezni poslal svojega Sina. Kristus je hkrati – in to je njegov paradoks – rešujoči Bog in rešeni človek. ... Kristus je v tem smislu hkrati Bog, ki se sklanja k človeku, in človek, ki se dviguje k Bogu.”²³ Tu stojimo pred brezpogojno temeljno versko resnico, zunaj katere se prav vse podre. Kajti če Jezus Kristus ni vznik in nastop te nove človečnosti, tega novega človeštva znotraj našega rodu, tedaj je konec koncev le še en človek med drugimi, morda kak prerok iz preteklosti, ni več odrešujoče dejanje Boga samega (prim. Daniélou, 63).

Odrešenijska kenoza je izraz za svet zavzetega Boga. Da razumemo Kristusovo trpljenje, ga moramo razumeti kot trpljenje Boga, ki se zavzema za nas, ki se v svoji kenotični naravi samoomejuje. Tako gre pri Bogu za aktivno trpljenje, za prostovoljno odprtost zavzemajoče se ljubezni in sotrpjenja. Hans Urs von Balthasar v delu *Mysterium paschale* (ki je za Balthasarjevo kristologijo odločilnega pomena) razvija misel, da “kenoze” ne smemo zožiti na učlovečenje, trpljenje in smrt Jezusa Kristusa, temveč da leta predstavlja osnovno razsežnost trinitaričnega Božjega življenja. Učlovečenje Sina ni mišljeno kot prestopitev Boga na *to stran*, da bi tako obvaroval večne razsežnosti Boga, temveč da bi tako omogočil *vstop* človeka v Boga. Tako je Jezus Kristus dokončna “odprtost”, “prosojnost” Boga, ki razdaljo med Bogom in človekom premošča v svoji lastni osebi. Pasiologija, kakor jo razvija Balthasar, se skuša izogniti redukciji trpljenja zgolj na odrešenijsko delovanje Boga.²⁴ Bog vstopi v trpljenje, ga privzame in odreši, da

bi tako skupaj z njim to odrešeno stvarstvo vstopilo v prostor poveličanja.

Tako ima odrešenijski vstop Sina v svet in v kraljestvo mrtvih, svojo dovršitev v “poti” k Očetu. Toda ne brez nas! Brez poveličanja bi se drama sprevrgla v farso. Eno pa ostane: kenoza v večnosti ne bo izgubila na dramatičnosti, kajti večno, ljubeče podarjanje ima trinitarične razsežnosti in je tako neizčrpno. Po *prakenozi* imanentne Trojice na večnem začetku in po *odrešenijski kenozi* v stvarjenju in zgodovini prihaja *poveličanijska kenoza* v dinamiki večne prihodnosti. On, ki se je sklonil k človeku, je tisti, pred katerim se bo “pripognilo vsako koleno bitij v nebesih, na zemlji in pod zemljo” (Flp 2,10). Jezusovemu “izpraznjenju” sledi polnost slave. In te slave bo deležno tudi človeštvo, ko bo Bog “vse v vsem” (1 Kor 15,28). Kenoze ne moremo razumeti brez poveličanja. Le ta ima zadnjo besedo, saj Jezus Kristus ni samo rešitelj, ampak tudi zveličar.

Kršćanstvo – inkarnirana vera

Vsak posameznik je poklican, da posnema učlovečenega Božjega Sina v njegovem sprejemanju in razpoložljivosti, kar mu omogoča, da postane Očetova podoba v Sinu (kakor je Sin izvirna podoba Očeta). Prav tako je tudi skupnost ljudi poklicana, da postane kraj sprejemanja, kjer sprejemajo drug drugega in vsi sprejemajo vsakega. Tako nastane občestvo, ki je skupnost različnih sprejemanj v ljubezni in je sprejemanje samo, kar je več kot sam seštevek posameznih naklonjenosti. Takšna – trinitarična kristologija je pravi temelj za antropologijo, ki je prepoznavna po svoji personalnosti in dialoški. V njeni luči je človek nekdo, kateremu prihaja Bog naproti osebno, dialoško, zgodovinsko in eshatološko, ter se more z njim osebno zediniti v ljubeče občestvo po Svetem Duhu.²⁵ Torej: trinitarična kristologija vzpostavlja trinitarično antropologijo.



Philippe Brame, Vézelay, bazilika.

In kakor se je to sprejemanje pri Sinu v najvišji meri izrazilo v pokorščini Očetu do smrti na križu, kjer se je daroval iz ljubezni do grešnikov, tako se mora sprejemljivost občestva izraziti v pripravljenosti sprejeti drugega, ki je drugačen, in to tudi na račun lastnega žrtvovanja (krščanstva ni tam, kjer ni sprejemanja križa).

Krščanstvo je tudi po vzoru učlovečenega Božjega Sina inkarnirana religija. Sinu je lastno, da je poslan, in to poslanstvo mora čutiti v svoji notranjosti tudi krščansko občestvo. Skupnost, ki želi biti resnično človeška, mora biti pripravljena sprejeti prav vsakega in to ne zaradi njegovih zaslug, ampak enostavno zaradi tega, *ker je*, in v spoštovanju tega, *kar je*, v njegovi drugačnosti in celo v njegovi "majhnosti". V tem pomenu je resnično človeška in odseva na sebi obraz Božjega Sina tista skupnost, ki sprejema ponižane in razžaljene ter pogumno zavrača vsako

ločevanje (diskriminacijo) na temelju moči, imetja, rase, spola ali kulture. V Kristusovem križu, ki ga razumemo v luči njegovega življenja kot poslušnost Očetu in nikomur drugemu(!), križu, ki je popolno razodetje njegove ljubezni in sprejetja naše grešne narave, se razodene skrivnost Boga kot zmagovito nasprotovanje (upor) sleherni oblasti človeka nad človekom in slehernega zatiranja človeka v imenu neke ideologije ali zakona. V tem križu je postavljen temelj političnega delovanja kot služenja najpotrebnejšim in zatiranim.

Samo v Jezusovi pravni žrtvi je uresničljiva sprava človeka z Bogom, z bližnjim in s samim seboj. Na Jezusovem križu je uresničena ta sprava. Samo on nas more spraviti med seboj. Samo njegova kri more izmiti naše krvave madeže in krivice. Ta kri naravnost kriči po spravi. Prepuščeni samim sebi se ob breznih in ob rudniških jaških vedno

bolj čutimo na dveh nepremostljivih bregovih. Samo Kristusov križ more premostiti to razdaljo. Zato se moramo srečati pod tem križem tako žrtve kakor storilci.

Vera, da je Jezus resnica o Bogu in sodnik nad zgodovino, nam ne dopušča absolutizacije (posplošenja in izključnosti) kakršne koli politične oblike ali ureditve. Dejansko se ne more kakšna politična ureditev (niti Cerkev sama ne) istovetiti z Božjim kraljestvom. Tudi se ne more nobena socialna ureditev ali politični sistem ponujati kot najboljši možen sistem na svetu. Vera v Boga, kakor se nam razodeva v Jezusu, nas uči ponižnosti in zavesti o začasnosti, provizoričnosti človeških načrtov: "Če GOSPOD ne zida hiše, se zaman trudijo z njo njeni graditelji" (Ps 127,1). In *vogelni kamen je Jezus Kristus*.

1. H. U. v. Balthasar, *Teologija tridnevja*, Celje, MD, 1997, 41.
2. To, kar so o Jezusu Kristusu na "pripovedni" način (v pripovedi njegovega življenja in delovanja) posredovali sinoptiki, je na zgoščen, slovesen in "izpovedni" način posredoval Pavel v Pismu Filipljanom, upoštevajoč obstoječo (najbrž liturgično) predlogo.
3. J. Moltmann, *Kaj nam Kristus pomeni danes?*, Celje, MD, 1996, 44.
4. H.U.v. Balthasar, *Teologija tridnevja*, 35.
5. H.U.v. Balthasar, *Theodramatik IV. Das Endspiel*, Einsiedeln, Johannes, 1983, 105; prim. 102-113; prim. še C. Sorč, Inkarnacijska i eklezijska dimenzija perihoreze, v: *Bogoslovska smotra LXIX* (1999) 17-30.
6. C. Mowry LaCugna, *Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana*, 306-307.
7. Prim. Pavel VI, *Communio et progressio*, 11.
8. Benedikt XVI., *Jezus iz Nazareta. Prvi del*, Ljubljana, Družina, 2007, 288.
9. Prim. J. Moltmann, *God in the World-the World in God: Perichoresis in Trinity and Eschatology*, v: R. Bauckham and C. Mosser (ed), *The Gospel of John and Christian Theology*, Michigan-Cambridge, Grand Rapids, 2008, 369-381.
10. Glede velikonočnega dogodka kot najvišjega razodetja Svete Trojice prim. H.U.v. Balthasar, *Mysterium paschale*, v: J. Feiner – M. Löhrer (ur.), *Mysterium salutis*, Brescia, 1973, 171-412; G. Marchesi, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Brescia, Queriniana, 1997, 491-604; C. Sorč, Gott und das Leid bei Hans Urs von Balthasar, v: *Folia Theologica* 17 (2006), 199-225.
11. Prim. C. Sorč, *Entwürfe einer perichoretischen Theologie*, Münster, LIT Verlag, 2004, 89-104.
12. Prim.A. Rotzetter, *Gottes Leidenschaft ist Liebe*, Freiburg im B., Herder, 1990, 43.
13. Origen, *Hom. in Ez. VI,8* (GCS 33. 384 sl.).
14. Prim. A. Seigfried, Človekova sreča in odrešenje edinole v Jezusu Kristusu, v: *BV 61* (2001) 439-442.
15. Prim. H.U.v. Balthasar, *Kosmische Liturgie*, Johannes, Einsiedeln, 1961, 232-253.
16. Prim. G. Marchesi, n. d., 210-219.
17. Ch. Duquoc, *Svobodni Nazarečan*. Izvirnost Jezusovega odrešenijskega poslanstva, Ljubljana, Družina, 2006, 127.
18. Prim. npr. Irenej Lyonski, *Adv. haer.*, V,16,1,2.
19. H.U.v. Balthasar, *Theologik II. Wahrheit Gottes*, Emsiedeln, Johannes, 1986, 117.
20. R. Muñoz, *Dio dei cristiani*, Assisi, Cittadella editrice, 1990, 259.
21. Prim. A. Brunner, *Dreifaltigkeit. Personale Zugänge zum Geheimnis*, Einsiedeln, Johannes, 1976, 33-34.
22. A. T. Queiruga, Das Geheimnis von Jesus dem Christus: Gottheit "in" der Menschheit, v: *Concilium* (N) 44 (2008), 287.
23. Jan Daniélou, *Vera, ki ne vara*, Ljubljana, KC – Knjižice, 1990, 62.
24. Jan-Heiner Tüch, Das Äußerste. Zu Möglichkeiten und Grenzen trinitarischer Kreuzestheologie, v: *IKZ Communio* 32 (2003), 469.
25. Prim. G. L. Müller, *Vom Vater gesandt*, Regensburg, Pustet Verlag, 2005, 121.