

PETER C. PHAN*

Teologija migracij: Mišljenje teologije iz migracij**

Splošna resnica je, da je na vse teologije nedvoumno potrebno gledati v perspektivi in kontekstu. Toda ta resnica v tako imenovani klasični teologiji pogosto ni bila priznana, še posebno ne pod rimskim učiteljstvom, ki se je nagibalo k temu, da se je proglašalo za univerzalno uporabno ne glede na kontekst, iz katerega izvira.

Drugi vatikanski koncil pa zavrača metodološko nevtralnost. Uvod v *Gaudium et Spes* se namreč začneja z zvenečimi, nepozabnimi besedami: "Veselje in upanje, žalost in tesnoba današnjih ljudi, posebno ubogih in vseh kakorkoli trpečih, je hkrati tudi veselje in upanje, žalost in tesnoba Kristusovih učencev."¹ Koncil torej potrjuje, da nosi Cerkev v vsaki dobi odgovornost za razbiranje znamenj časa in njihovo interpretacijo v luči Evangelija. Od koncila dalje se to razbiranje in interpretacija znamenj časa kaže v mnogih vrstah teologije, vključno s teologijo osvoboditve, ki namenja posebno pozornost revnim in trpečim.

Toda katero znamenje časa je tisto, ki dandanes najbolj dramatično izraža veselje in upanje, žalost in tesnobo ubogega in trpečega? To znamenje so po mojem mnenju migracije. Mar migranti ne bi smeli biti prišteti med uboge in trpeče, če jih je stiska prisilila, da so v iskanju življenjskega prostora, kjer bi lahko

zaživali svoje sanje, svoja veselja in upanja, zapustili svoje domove in svoje korenine? V zvezi z migranti *Gaudium et Spes* pravi:

"Pravičnost in pravšnost zahtevata tudi takšno usmerjanje giblivosti, ki je pri napredujočem gospodarstvu nujna, da življenje posameznikov in njihovih družin ne bo postalo negotovo in nestalno. V odnosu do delavcev, ki prihajajo iz kake druge dežele ali pokrajine, in ki s svojim delom prispevajo h gospodarskemu napredku naroda in kraja, se je treba skrbno varovati vsakega zapostavljanja glede pogojev za nagrajevanje ali delo. Vrh tega morajo vsi, posebno pa javne oblasti, ravnati z njimi ne kakor z golim orodjem proizvodnje, marveč kot z osebami in jim pri tem pomagati, da morejo vzeti k sebi svojo družino in si oskrbeti dostojno stanovanje. Tudi jih je treba podpirati pri vključitvi v družbeno življenje naroda ali pokrajine, ki sta jih sprejela."²

Četudi so te določbe glede ravnanja z migranti pomembne, pa je koncil pustil še veliko nedorečenega. Toda obstaja vse večji

korpus literature o etičnih dolžnostih dežel, ki pošiljajo ali sprejemajo migrante, prav tako pa same migrante in njihove gostitelje. Podlaga teh teoloških raziskovanj pa so nove metode, tako imenovana migracijska teologija, in nov koncept teoloških stališč (*loci theologici*), ki jih imenujem teologija migracije. Da bi se znamenja časa pravilno razločevala, bi bil najbolj plodovit multidisciplinaren pristop k izgradnji teologije migracij. To pomeni, da bi k čistim teološkim disciplinam, kot so biblični študij, cerkvena zgodovina, sistematična in praktična teologija, dodali podatke, ki izvirajo iz sekularnih disciplin, kot so sociologija, geografija, demografija, antropologija, psihologija, zgodovina, politično in migracijsko pravo. Kot rezultat tega bi tako lahko teologi razvili multi- in medkulturno epistemologijo, saj bi na teologijo gledali z obrobja in realnosti družbenega dna.

Prvi korak teologije migracij je torej sociopolitična in kulturna analiza migracije, ki ne temelji zgolj na abstraktnih številkah, nadzorih in statistikah, velikopoteznih socioloških teorijah in zakonitih strukturah. Bolj kot to mora biti teologija migracij globoko ukoreninjena v pristnih zgodbah samih migrantov kot človeških bitij, katerih dostojanstvo in pravice so pogosto poteptane. Na ta način bodo teologi, predvsem če sami niso migranti ali ne delijo z njimi vsakdanjika, dobili globok uvid in empatijo z njihovimi strahovi in upanji, pogumom in drznostjo, bolečinami in trpljenjem, begunstvom in obrobnostjo, izgubo in hrepenenjem in vsakodnevni naporom bivanja med dvema ali celo več svetovi. Izkušnje migrantov namreč niso izrečene samo v besedah, osebnih pogovorih ali družbenih pričevanjih, v noveli ali kratki zgodbi, v prozi ali poeziji, izrečene so tudi v pesmi, drami, ritualu, simboliki, vizualni umetnosti in folklori.

Socio-analitični mediaciji sledi hermenevitična mediacija, s katero damo življenjskim zgodbam migrantov, sociološkim, zgodovinskim in pravnim podatkom in tudi teoriji migracije primeren teološki pomen. To se

zgodí tako s pomočjo korelacije kot interpretacije teh dejstev v luči zgodb o migracijah v Stari in Novi zavezi, v luči učenja Svetega pisma o dolžnosti posebne skrbi in gostoljubnosti do migrantov, v luči nauka Cerkve o migracijah in v luči zgodovine preseljevanj kristjanov. Ta hermenevitična mediacija pa ima dvojni pomen: da interpretira in da evalvira krščanski nauk o migraciji v luči tega, kar se lahko naučimo iz družbenih ved in izkušenj migrantov, in obratno, da interpretira in da evalvira znanstvene izsledke v luči Svetega pisma in cerkvenega učiteljstva. Z medsebojnim osvetljevanjem in dopolnjevanjem pa lahko dosežemo napredek tako pri interpretaciji virov vere kot pri razvoju sekularnih znanj.

Tretji korak teologije migracije pa je praktična mediacija. Tu se teološko razumevanje migracije uresničuje preko odločitve za ubogega, v tem primeru odločitve za migranta. Ta odločitev pa seveda ne sme ostati na nivoju prazne ali romantične retorike o migraciji in migrantih, pač pa mora biti prevedena na konkretne teološke akcije za migrante ali z njimi. Odločitev za migranta kot taka ne oznanja resnice posebne teologije migracije, prav tako kot slednja ne oznanja resnice neke specifične akcije v odločitvi za migrante tukaj in zdaj. Odnos med ortodoksno teorijo in ortodoksno prakso ni recipročna epistemološka in aksiološka razsodba (resnično ali napačno in dobro ali slabo), ampak je bolj odnos obojestranske plodovitosti. Dilema pa je, ali teorija (ortodoksnost) omogoča dobro prakso (ortoprakso) in ali dobra praksa (ortopraksa) pripelje do globljega razumevanja ortodoksnosti. To je dialektična povezava med prakso in teorijo. Najprej praksa izvaja pritisk na teorijo, da se ta sama kritično ovrednoti, obratno teorija odgovarja in oblikuje prakso, nato pa teorija in praksa skupaj preideta v iskanje bolj pravilnega razumevanja in k bolj učinkoviti praksi. To spiralno in nikoli končano gibanje pa gre dalje in dalje.³

Tu bi rad poudaril, da je v praksi teologije migracij, še posebej v Združenih državah

Amerike, vloga medreligijskega dialoga izjemno pomembna. Prav tako je znano, da so ZDA danes religijsko najbolj raznolika država.⁴ Imigranti, ki so v zadnjem času prišli iz Azije, Afrike in Bližnjega vzhoda, prinašajo s seboj religiozne tradicije, ki so zelo drugačne od krščanstva; posebej še hinduizem, budizem in islam. Prisotnost teh novih imigrantov z njihovimi različnimi religijami pa kliče k medreligijskemu dialogu, ki ne temelji le na naučenih diskusijah, ampak tudi na obojestranski dobrodošlici, sprejemanju, razumevanju in širjenju prijateljstva.⁵ Ravno prijateljstvo in ljubezen med enakimi je tisto, kar migranti potrebujejo od gostiteljev in gostitelji od migrantov.

Zato mora katoliška teologija migracij najprej osvojiti znanstveno in sodobno razumevanje fenomena migracij v vsej njihovi razsežnosti, se nato lotiti hermenevtike sodobnih podatkov o migraciji v luči virov krščanske vere in obratno, in končno preizkusiti plodovitost teologije migracij v praksi z in za migrante, pri tem pa svoj pogled usmerjati v razvoj boljše teologije migracij, ki bo vodila k drugačni in še učinkovitejši praksi. Na ta način katoliška teologija migracij ne bo zgolj enostavno formuliranje teologije o migracijah, ampak bodo migracije tista luč, ki bo kot *locus theologicus* osvetljevala krščanski nauk in si postavljala temeljno vprašanje: Kako migracije in izkušnje migracij spreminjajo in bogatijo naše tradicionalno razumevanje krščanske vere?

BOG NA POTI: TEOLOGIJA MIGRACIJ

V luči migracije kot eksistenčne značilnosti našega človeškega stanja se teologija migracij sprašuje: Kdo je Bog (trinitarična teologija)? Kdo je Jezus (kristologija)? Kdo je Sveti Duh (pneumatologija)? Kdo je človeško bitje (antropologija)? Kaj naredi kristjana (duhovnost)? Kaj je odrešenje (soteriologija)? Kaj je naše upanje (eshatologija)? Kaj je Cerkev (ekleziologija)? Kako naj častimo Boga (liturgična in zakramentalna teologija)? Kakšen

odnos naj imamo do nekristjanov (medreligijski dialog)? Kako se obnašamo in delujemo? (teološka etika / moralna teologija)? Kako služimo drugim v in zunaj Cerkve (pastoralna teologija in misiologija)? Kako oznanjamo veselo novico (homiletika, nauk o cerkvenem govorništvu)? Kako poučujemo in predajamo vero (katehetika)? Kako razpravljamo o teoloških temah (teologija)? Odgovor na ta in druga vprašanja, ko mislimo na migracijo in migrante, povzroča radikalno reformulacijo krščanske teologije in zelo verjetno zahteva sodelovanje med naštetimi področji, kajti posamezni teolog le redko obvladuje vsa ta različna področja in discipline. Zato se ne bom ukvarjal s temi vprašanji, ampak bom zgolj *orisal* preprost načrt katoliške teologije migracij.⁶

DEUS MIGRATOR, BOG KOT PRVI MIGRANT

Krščanska teologija govori o Bogu, kot se ta manifestira v svojem prizadevanju in delu za človeštvo in za svet, prav tako pa tudi o drugih resničnostih, kolikor so povezane z Bogom. Iz tega, kar je Bog naredil v svetu – Bog, kot 'ojkonomska Trojica', ali 'Bog za nas' – skušamo najti bežen vpogled v to, kdo Bog je – 'immanentna / transcendentna Trojica' ali 'Bog sam po sebi'. Etimološko je teologija *logos* o *theosu*, človeška razprava o Bogu, ki je postala mogoča in dovoljena z Božjim govorom človeštvu, z Božjim samorazodetjem v zgodovini. Dejansko lahko govorimo o Bogu zato, ker nas je Bog prvi nagovoril. Naša teologija je torej ukoreninjena v Božji teologiji. Čeprav Božji *logos* (beseda) govori vedno in povsod, še posebej v religijah in po njihovih ustanoviteljih in prerokih, pa je, kot pravi krščanska vera, Bog po svojem Duhu na poseben način spregovoril izraelskemu ljudstvu, na dokončen in definitiven način pa po Jezusu iz Nazareta, ki ga imenujemo utelešeni Logos (Beseda). Božje besede in dejanja v zgodovini so v pisni obliki zabeležena v Svetem pismu, za katerega kristjani pravijo,

da je navdihnjeno in da vsebuje vse resnice, potrebne za njihovo odrešenje.

Toda ker je Bog absolutna Skrivnost, če uporabimo izraz Karla Rahnerja, naš govor o Bogu, tudi govor tistih najbolj poučenih, ni nič drugega kakor jecljanje, saj po analogiji opisujemo, kdo Bog je, ali če smo bolj natančni, kaj in kdo Bog ni. Zato si mistiki in zagovorniki negativne teologije ne prenehajo prizadevati, da bi nas opominjali, kako o Bogu govorimo bodisi na način afirmacije, negacije ali transcendence. Na primer, trdimo, da je Bog 'oče'. Toda istočasno tudi zanikamo, da je Bog 'oče' na enak način kot očetje, ki jih poznamo iz naših izkušenj. Na koncu pa svojo trditev in njeno negacijo presežemo s tem, da rečemo, da je Bog 'oče' v tem smislu, da ima v neskončni meri vse dobre lastnosti 'očeta', je pa brez vseh pomanjkljivosti (da je Bog neskončno 'oče'). Toda če nas vprašajo, kaj mislimo s tem, moramo priznati, da ne vemo. Z našim spoznanjem (*gnosis*) Boga je neločljivo povezano nepoznavanje (*agnosis*) Boga. Torej je naše védenje o Bogu, če uporabimo izraz Nikolaja Kuzanskega – *docta ignorantia*, učena nevednost. Zato se naš govor o Bogu vedno konča v tišini, za verujoče pa v slavljenju. Zaradi te sebi lastne pomanjkljivosti človeškega govora o Bogu je potrebno, ko govorimo o Bogu, uporabljati različne metafore, prispodobne in analogije. Nekatere izmed njih so 'avtorizirane', saj so zapisane že v Svetem pismu, zato jih ne moremo brez razloga opustiti. Druge pa sicer niso, a jih moramo uporabiti, če se hočemo boriti proti zlorabam svetopisemskih podob, ki rušijo človeško dostojanstvo (na primer, uporaba Božjega 'očetovstva' v podporo patriarhatu in androcentризmu), ali če hočemo razširiti svoje razumevanje Boga (na primer, uporaba ženske ali materinske podobe, ko govorimo o Bogu).

V tem kontekstu, ko se teologija migracij nanaša na Boga, mu lahko rečemo tudi *Deus Migrator*. Seveda pa moramo tudi tu, ko govorimo o Bogu, uporabljati tridelno shemo afirmacije-negacije-transcendence: Bog je migrant, Bog ni migrant, Bog je neskončno

migrant. S tem v mislih lahko raziščemo, kako o krščanskem Bogu govorimo, da je *Deus Migrator*, 'Bog migrant', 'migrirajoči Bog' ali 'Bog na poti'. Čeprav Sveto pismo besede 'migrant' za Boga ne uporablja, obstajajo namigi, da ima Bog lastnosti, ki jih običajno povezujemo z migracijo in migranti.⁷

Migracija namreč pomeni gibanje in krščanski Bog je 'potnik' v pravem pomenu besede. Ko razlaga možnost spremembe v svetu, Aristotel pravi, da mora zato, da je sploh možno gibanje, obstajati *ho ou kinoumenos kinei* (negibni gibalec), *proton kinous akinetos* (prvi gibalec), *protaitios* (prvi vzrok), da mora obstajati nekaj, kar giblje vse na svetu, njega samega pa ne poganja noben predhodni gibalec. Zato klasična metafizika snovi Boga prikazuje kot nespremenljivega in neobčutljivega (kot Negibnega). Toda iz ideje Negibnega ne sledi, da Boga ne moremo razumeti kot živega in zato 'gibajočega', saj tudi Aristotel pravi: "Toda v njem [Bogu] je ravno prisotno tudi življenje: življenje je namreč dejanskost uma, Bog sam pa je ta dejanskost; njegova dejanskost je namreč sama po sebi najboljše in večno življenje. Trdimo tedaj, da je Bog najboljše večno živo bitje, tako da Bogu pripadata življenje in večn in neprekinjen življenjski vek: to je namreč Bog."⁸

Treba pa je poudariti, da je namen zanjkanja sprememb in trpljenja v Bogu ta, da bi potrdili absolutno Božjo popolnost ali njegovo večno in popolno življenje. Na ta način torej zanikamo, da je v Bogu neko spreminjanje kot napredovanje iz nepopolnosti v popolnost, iz pomanjkanja v polnost (kot pravi Aristotel, iz možnosti v dej), ali neka izguba popolnosti in polnosti. Toda to zaničanje spremembe v Bogu ne pomeni, da se Bog ne more in se tudi ne 'giblje', 'spreminja' in 'trpi', ne zaradi potrebe ali slučaja, ampak zaradi lastne svobodne volje ali iz ljubezni. Ne glede na vse filozofske argumente, ki jih lahko navedemo v obrambo božje nespremenljivosti in neobčutljivosti, je s stališča krščanske vere v Božje stvarjenje sveta in še posebej v njegovo učlovečenje v Jezusu iz Nazareta neizpodbitno, da so v Bogu 'dogodki'

ali 'premiki'. Čeprav za te dogodke ali premike ni potrebno, da vključujejo večanje ali izgubo božanskosti ali Božjo 'časovnost' v smislu trenutkov časa, ki si sledijo, pa potrjujejo dejansko spremembo Boga, ki ni bil Stvarnik, pa je to postal (njegov stvariteljski dej se je pojavil s stvarjenjem časa, ne pa pred ali po njem), Boga, ki ni bil učlovečen, pa se je učlovečil (njegovo učlovečenje se je zgodilo ob 'polnosti časa'). In mislim, da bi ta dva premika v Bogu lahko razlagali kot Božji dejanji migracije.⁹

Prvič, božji stvariteljski dej lahko razlagamo kot migracijo Boga iz božanskega v to, kar ni božansko, kot premik, ki ima vse znake človeške migracije. V ustvarjanju tega, kar je drugo kot Bog sam, Bog prečka mejo med absolutnim duhom in končno materijo, saj migrira iz večnosti v časnost, iz vsemogočnosti v šibkost, iz samozadostnosti v popolno odvisnost, iz varne vsevednosti v boječo nevednost, iz popolne prevlade božanske volje nad stvarmi v popolne podložnost te iste volje nepredvidljivim dejanjem človeške svobode, iz življenja v smrt. V stvariteljskem deju učlovečeni Bog prvič izkuša negotov, marginalen, ogrožen in nevaren položaj migranta.

Torej je migrant *imago Dei*, ustvarjen po Božji podobi in podobnosti, enako kot vsako drugo človeško bitje, in to je ontološka podlaga njegovih človekovih pravic. Migrant ima zato vse človekove pravice, ki jih morajo vsi spoštovati¹⁰. Vendar pa to še ne pomeni, da ima migrant kot *imago Dei* v primerjavi s prebivalci dežele gostiteljice ali drugimi v tej zadevi pri spoštovanju njegovega človekovega dostojanstva in človekovih pravic kakršno koli prednost.¹¹ Za migranta je značilno in edinstveno le to, da je *imago Dei migratoris*, da je privilegiran, viden in javen obraz Boga, ki se je svobodno in iz ljubezni odločil, da bo iz varnosti večnega Božjega doma migriral v tujo in nevarno deželo človeške družine, v kateri je Bog tujec, ki potrebuje objem, varstvo in ljubezen. Ko torej objamemo, zaščitimo in ljubimo migranta, objamemo, zaščitimo in ljubimo Boga, ki je *Deus migrator*. Enako pa velja tudi, da takrat ko migranta zavrnamo,

potisnemo na obrobje, razglasimo za neza-konitega, zapremo, mučimo ali ubijemo, na enako nehuman in grešen način obravnavamo tudi Boga, ki je prototip te *imago* in *Deus Migrator*.

Drugič, tudi v učlovečenju Božje besede v Jezusu iz Nazareta lahko vidimo Božjo migracijo.¹² Če namreč bolj sledimo teologiji učlovečenja Janeza Duns Skota kot teologiji učlovečenja Tomaža Akvinskega, lahko učlovečenje razumemo ne kot Božji 'izhod v sili', potem ko je človeštvo padlo v greh, ampak kot *telos* in vrhunec prvega Božjega sestopa¹³ v stvarstvo. V tej migraciji v zgodovino je Bog kot Jud v Palestini in človeški migrant vstopil v oddaljeno deželo in kot član podjarmljenega ljudstva srečeval ljudi različnih ras, etničnega in narodnega porekla s tujimi jeziki, tujimi navadami in tujimi kulturami, med katerimi je Bog kot migrant po življenjsko nevarnem potovanju 'postavil šotor' ali prebival med nami (gr. *eskēnōsen*).

In nenazadnje, kot resnično božanski in resnično človeški je učlovečeni *Logos* kot migrant prebival nekje med svetovoma in deloval kot posrednik med Bogom in ljudmi. Tako kot migrant je tudi učlovečeni *Logos* ukoreninjen v svoji domovini (v božanskosti), obenem pa si je naredil nov dom kot tujec v Izraelovi deželi (v judovski človeškosti). Zato tradicionalnega nauka o hipostatični uniji¹⁴ v Jezusu ne smemo jemati kot neke vrste statične združitve dveh nasprotujočih si ontoloških stanj, ampak kot dinamično gibanje med njima, podobno kot se mora migrant nenehno gibati, posredovati med dvema eksistenčnima stanjema in biti to in tisto.

Prevedel: Jon Grošelj

* Peter C. Phan, rojen v Vietnamu, kasneje pa postane ameriški državljani, je bivši predsednik ameriškega katoliškega teološkega združenja, trenutno pa je Ignacio Ellacuría profesor družbenega nauka cerkve na Univerzi v Georgtownu. Phan je doktoriral na Salezijanski papeški univerzi v Rimu iz teologije in na Univerzi v Londonu iz teologije in filozofije. Je prejemnik številnih nagrad za svoja dela.

- “ Ta prispevek je prevod dela članka: Peter C. Phan, *Deus Migrator—God the Migrant: Migration of Theology and Theology of Migration*. *Theological Studies* 77/4, (2016), str. 845–868.
1. Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu *Gudium et spes* 1. V: *Koncilski odloki: Konstitucije, odloki, izjave, poslanice* 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora (1962–1965). Prev. Anton Strle. Družina: Ljubljana 1995. (V nadaljevanju GS 1.)
 2. GS 66, 2.
 3. Za dodatno razjasnitev te metodologije gl. Peter C. Phan, *The Experience of Migration as Source of Intercultural Theology*, v: Elaine Padilla, in Peter C. Phan, ur., *Contemporary Issues of Migration and Theology*, str. 179–209, Palgrave Macmillan: New York 2013.
 4. Gl. Diana Eck, *A New Religious America: How a 'Christian Country' Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*. Harper Collins: New York 2002.
 5. Gl. James Fredericks in Tracy S. Tiemeier, ur., *Interreligious Friendship after Nostra Aetate*, Palgrave Macmillan: New York 2015.
 6. Med številnimi pomembnimi deli velja izpostaviti vsaj: Daniel G. Groody, *Border of Death, Valley of Life: An Immigrant Journey of Heart and Spirit*, Rowman & Littlefield: Lanham 2002; Gioacchino Campese in Pietro Ciallella, ur., *A Promised Land, a Perilous Journey*, University of Notre Dame Press: Notre Dame 2008.
 7. Gl. Ched Myers, *Our God Is Undocumented: Biblical Faith and Immigration Justice*, Orbis: New York 2012.
 8. Aristoteles, *Metafizika* 12.1072b, prev. Valentin Kalan, Založba ZRC: Ljubljana 1999.
 9. Tukaj se ne ukvarjam s filozofskimi in teološkimi argumenti za preobrazbo Boga, še posebej ne z argumenti Alfreda Northa Whiteheada in Charlesa Hartshorna. Preprosto samo dokazujem, da je možno iz krščanske vere v stvarjenje in učlovečenje potrditi možnost preobrazbe v Boga, če te ne smatramo, kot da izvira iz nujnosti, potrebe ali možnosti Boga, ampak da izhaja iz Božje svobode in ljubezni. K takemu mnenju me navdihuje Rahner s svojo mislijo o učlovečenju. Gl. Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: An introduction to the Idea of Christianity*, Seabury: New York 1978.
 10. Seveda vsi misleci ne utemeljujejo človekovih pravic z dejstvom, da je človek *imago Dei*. Takšno utemeljevanje človekovih pravic je edinstveno za abrahamske religije.
 11. Daniel G. Groody, eden izmed katoliških teologov, ki veliko pišejo o teologiji migracij, je podal zgovoren in močan primer utemeljevanja človekovih pravic migrantov na temelju njihove bogopodobnosti. V poskusu, da bi presekel štiri ločnice, ki delijo migracijo od teologije, Groody razčlenjuje: (1) miselni premik od tega, da v migrantu vidiš problem, k temu, da v njem vidiš *imago Dei*; (2) združevanje božanskega s človeškim tako, da vidiš Jezusa kot *Verbum Dei*; (3) združevanje človeškega z božanskim v razumevanju krščanskega poslanstva kot *missio Dei*; (4) premagovanje ksenofobije s podrejanjem naroda/dežele Božjemu kraljestvu s tem, da določimo cilj človeške eksistence kot *visio Dei*.
 12. Čeprav je zgodovina Božjega popotovanja z Izraelci – z očaki in med izhodom iz Egipta, od izgnanstva do vrnitve – bistveni sestavni del krščanske vere, jo tukaj izpuščam in se namesto tega osredotočam na značilne misli krščanske vere.
 13. Tudi Božje "migracije" ali "selitve" v stvarstvo.
 14. Nauk o hipostatični uniji uči, da sta bili v Kristusu na poseben način združeni dve naravi, človeška in Božja.