

UTJELOVLJENJE – BOŽJE »DA« ČOVJEKU

VLADO KOŠIĆ

Sveučilište u Zagrebu
Katolički bogoslovni fakultet
Vlaška 38, pp 432
10001 Zagreb

Primljeno: 2 /2000.
Izlaganje na znanstvenom skupu
UDK 232.3

Sažetak

Autor u ovoj raspravi prikazuje Utjelovljenje kao novost u odnosu na starozavjetnu objavu, dapače kao radikalni preokret u Božjem odnosu prema čovjeku, što predstavlja spasenje čovjekove situacije, odnosno znači ispunjenje onih čovjekovih potreba – za slobodom i ozdravljenjem (teološki: spasenjem) – na koje je Bog upravo na taj način odgovorio (antropološki uvjeti Utjelovljenja). Božje približavanje čovjeku dogodilo se u tijelu (Utjelovljenje), te ono uključuje i (pre)vrednovanje ljudskog tijela. Potom se opisuju i tumače nove crte koje smo zbog Utjelovljenja otkrili na Božjem licu, tj. Utjelovljenjem se Bog čovjeku objavio kao Bog ljepote, bliski i nježni Bog, prijatelj, sama ljubav i simpatični Bog, te je Utjelovljenje pouka kako i naši međuljudski odnosi trebaju biti uspostavljanje komunikacije i vođenje dijaloga, uvažavajući potrebe drugoga i približavajući se drugome na njegov način, da bi oni – na Božju sliku – također bili odnosi ljepote, blizine, nježnosti, prijateljstva, ljubavi i supatnje. Na taj način je Utjelovljenje, koje je Božje »da« čovjeku, čovjekova posvemašnja afirmacija, a to je također stoga jer ono čovjeka nadahnjuje da i on po tako darovanoj ljudskosti, koja to postaje tek ako je bogolika, afirmira svoje bližnje u njihovoj ljudskosti.

Ključne riječi: Bog, Krist, čovjek, Utjelovljenje, novost, komunikacija, dijalog, spasenje, tijelo, ljepota, bliskost, nježnost, prijateljstvo, ljubav, simpatičnost

UVODNE NAPOMENE

Ovogodišnja tema Katehetske škole je »Otajstvo Utjelovljenja i kateheza u godini Velikog jubileja«. U taj okvir ušlo je i ovo razmatranje koje nosi naslov »Utjelovljenje – Božje 'da' čovjeku«, koji već sam po sebi ukazuje na nekoliko tema i naglasaka.

Prva i središnja tema je samo Utjelovljenje. Sljedeće teme – prema naslovu – su: Bog i čovjek, ili bolje: odnos Boga i čovjeka. Naglasak je ipak na Bogu i njegovoj akciji prema čovjeku, jer se Utjelovljenje ovdje definira kao Božji a ne čovjekov čin. Nadalje, taj čin je »da«, tj. potvrđivanje, prihvaćanje, nije »ne«, tj. nijekanje ili odbijanje. No, kada se ovako postavi taj »da« – u odnosu Boga prema čovjeku, ako – s pravom, kao kršćani

– mislimo osobnog (ili bolje: troosobnog) Boga, tada je taj »da« unutar dijaloga što ga Bog vodi s čovjekom. Odmah treba reći još jednu, veoma važnu asocijaciju, a to je da taj Božji »da« jako podsjeća na čovjekovo »da« prigodom sklapanja braka, tako da se ova riječ, koju Bogu pripisujemo, posve lijepo uklapa u ostvarenje onog sklapanja saveza u ljubavi, kojeg je ljudski brak samo slika, ali slika koja govori o bitnim elementima tog odnosa – koji su dakako, slijedeći otački princip *via eminentiae*, daleko uzvišeniji. Da je to doista važna, a ne samo moguća usporedba, govore već proroci koji uspoređuju Božju ljubav sa ženidbenom i uopće ljudskom ljubavi, uzimajući ih kao sliku (v. Hoš, Iz, Pj). Jednako, ni Pavao ne može izbjeći tu sliku ljubavi između zaručnika

i zaručnice – govoreći o ljubavi Krista prema Crkvi (usp. Ef 5,32).

Čini se kako je uopće sama ta činjenica, da je Bogu stalo do razgovora, dijaloga s čovjekom, vrijedna posebne pozornosti. Naime, kad se govori o Bogu, tada ga se često zamišlja dalekim ili kako se to voli reći: onim koji je *transcendentalan* čovjeku i svijetu. Ipak, to nije sve. Bog je ne samo transcendentalan nego i bliski Bog. On je dalek, ali ujedno i bliz. Ili bolje: on koji je bio dalek, postao je u vremenu, u jednom osobito bremenitom trenutku, na osobit način bliz čovjeku. Bog uvijek ostaje Drugi, drukčiji od čovjeka i svijeta, daleko uzvišeniji i veći, dapače neusporediv s čovjekom. Međutim, takav je samo do jednog trenutka, kada se sam želio usporediti s čovjekom, kada je od Drugoga, postao Jednak. Jednak nama ljudima.

Riječ je o tome da je Bog svojim Utjelovljenjem – ili kako je to lijepo, da ne velim ljepše, rečeno staroslavenskom riječju: učovječenjem (ta riječ ističe da je Bog postao čovjekom, dok riječ »utjelovljenje« veli da je Bog preuzeo živjeti »u tijelu«, što prvenstveno ističe vidljivost ali i krhkost čovjekovu) – ostvario nešto što čovjek nije mogao ni zamisliti. Zapravo, rekao bih da još ni do dana današnjega čovjek ne može posve spoznati dubinu i sav sadržaj toga neočekivanog događaja. Možemo reći da se čovjek teško lišava svojih predodžbi i da ih ne želi tako lako napustiti. Naime, čovjek se pita kako da sada odjednom prihvati da je taj Netko kojega je on na svoj način poznao, sada toliko drukčiji. To se čini tim teže kada taj paradoks u čovjeku gotovo potire prvotnu predodžbu o Bogu i dovodi u pitanje njegov identitet. Naime, ako mi poznajemo nekoga tko se ponaša na jedan način, pa se odjednom počne ponašati na sasvim drugi način, tada ćemo se upitati: je li to još uvijek onaj kojega smo poznavali ili je to sad netko drugi? Kao da čujemo pitanje Ivanovih učenika koje su oni postavili Isusu: »Jesi li ti onaj koji ima doći ili drugoga da čekamo?« (Mt 11,3; Lk 7,19)

Najprije bismo trebali uvidjeti u čemu je novost Utjelovljenja, dapače po čemu je Utjelovljenje radikalno preokret (da čak kažem: lom) u odnosu na prijašnji Božji odnos

prema čovjeku i svijetu – no, dakako, prvenstveno prema čovjeku, jer ovo naše razmišljanje omeđeno je na Božji odnos prema čovjeku – što također uključuje čovjekovu situaciju, odnosno one čovjekove potrebe na koje je Bog odgovorio približivši mu se Utjelovljenjem (antropološki uvjeti Utjelovljenja). To uključuje i (pre)vrednovanje ljudskog tijela. Trebalo bi zatim zaključiti što je na temelju događaja Utjelovljenja moguće reći o novim crtama koje smo time otkrili na Božjem licu, te koja je pouka ove Božje geste za naše međuljudske odnose.

1. UTJELOVLJENJE JE RADIKALNA NOVOST U BOŽJEM POSTUPANJU PREMA ČOVJECU

Bilo bi dobro reći na početku kako – prema Bonaventuri Dudi¹ – postoje različita *aetates mundi* – (razdoblja svijeta) u spoznavanju Boga: predabrahamovsko, abrahamovsko, doba Izraela, Kristovo doba... No, valja znati kako to nisu točno omeđena vremenska razdoblja, kao što njihovo nazivlje govori kad se poziva na određene povijesne osobe. Dapače, moguće je da se ta razdoblja isprepliću, odnosno da u nekim pojedincima ili skupinama budu prisutna i živa i nakon što su kronološki uminula. Odnosno, budući da mi danas živimo u vremenu nakon Isusa Krista, mi bismo svi trebali živjeti novozačetnu ili Kristovu eru. Pa ipak – ne samo izvan Crkve nego i među nama kršćanima – još je uvijek prisutno i predabrahamovsko i abrahamovsko i Mojsijevo vrijeme.

Nećemo se zaustavljati na slici koju su o Bogu imale poganske religije starine (to bismo vrijeme i njegove značajke u smislu religioznosti mogli nazvati predabrahamovskim). Ipak, mogli bismo se prisjetiti kako su grčki filozofi, govoreći o bitku, dakle polazeći od ontološkog razmišljanja, pripisivali Bogu jednost, istinitost, dobrotu i ljepotu. Pri tom su o Bogu raspravljali kao o Nepokretnom pokretaču, Prvotnom uzroku ili Počelu

¹ B. DUDA, *Kratak pogled u misterij Krista i povijest spasenja*, u: »Bogoslovska smotra« 50(1980)1, 10-22, ovdje str. 18.

svega. Takav Božji lik imao je značajke savršenstva, ali nije bio osoban.

Pogledajmo nešto više lik Božji kakvog nam donosi Stari zavjet, i to od Abrahama, a potom i od Mojsija.

SZ predočava Boga koji je jedan (to je čini se razlog zbog kojega je Abraham napustio Ur Kaldejski, gdje je vladao politeizam), te Boga koji govori. Abraham vjeruje u živoga Boga, u Boga koji nije tek neko počelo, nego osoban Bog s kojim on može razgovarati. Taj Bog njega poziva i vodi na nove putove u životu, koji tako za nj postaje uzbudljiva pustolovina. Taj Bog Abrahama poziva da ga sluša, dapače, da mu vjeruje i kada za to nema uporišta u svojem iskustvu. Taj Bog zahtijeva povjerenje i to povjerenje nagrađuje ispunjenjem svojih obećanja.

Izraelova ili Mojsijeva era donosi lik Boga koji je angažiran u oslobađanju naroda. Nije više samo riječ o pojedincu (Abrahamu) kojega Bog vodi, nego se sad on brine za čitav narod. Taj je narod neslobodan i Bog dolazi da ga oslobodi. To je velika, dapače najveća spoznaja o Bogu u SZ. Na temelju tog iskustva uspostavlja se odnos saveza s tim Bogom i obećava se poslušnost dekalogu (Zakonu u deset riječi), koji on daje. Tako se uspostavlja odnos čovjeka (okupljena u narod) prema Bogu kao poslušnika prema poglavaru ili sluge prema gospodaru. Tu se već organizira život zajednice koja vrši Božji zakon. I sav je naglasak na zakonu, koji sve više postaje teret jer se prvenstveno obdržava njegovo vanjsko slovo, a manje njegov duh. Budući da to ipak nije bila Božja nakana, Bog podiže proroke koji narod opominju i pozivaju na ono bitno, što je sadržaj sklopljenog saveza s Bogom, a to je odnos poslušnosti, povjerenja, a sve više i ljubavi.

Uglavnom, starozavjetni je Bog bio čovjeku (i svom narodu) bliz kroz svoje djelovanje (oslobođenje iz ropstva), kroz Zakon (Torah), te kroz svoju riječ koju je upućivao po prorocima (Nebiiim) i svetim piscima (Ketubim). No, kako ljudima drugih starih religija (pa i poganskim filozofima), tako i starozavjetnim vjernicima bilo je nezamislivo da bi im Bog postao bliz preuzimajući konkretnu ljudsku egzistenciju. Dakako, Bog se upriličivao čovjeku govoreći mu i zahvaćajući u

ljudsku povijest, ali tako da bi i sam postao čovjekom, bilo je nemoguće očekivati. U tom smislu je Utjelovljenje radikalna novost i lom s dotadašnjim vjerničkim (kao i nevjerničkim) predodžbama o Bogu. Što uključuje ta novost?

Prvenstveno uključuje ne samo *sličnost* koju bi Bog htio preuzeti da bi čovjeku bio bliz, nego *jednakost*. Bog je Utjelovljenjem postao jedan od nas (sv. oci), postao je »nama u svemu jednak«, kako veli Poslanica Hebrejima (dodajući: »osim u grijehu«: Heb). Zanimljiva je poruka pretpavlovskog himna koji je zapisan u Poslanici Filipljanima (2,6-11). Pavao tu donosi izraze kao što su: »lik sluge – he morfe tou doulou«, »slika – eikon«, »samoga sebe isprazni/ liši / oplijeni – se auton ekenosin«. Pitamo se: je li to »uzimanje lika sluge« privid ili stvarnost? Znamo da je recimo Luther govorio kako se krštenjem čovjek samo prividno zaodijeva u Krista. Je li se i Bog samo prividno zaodjenuo čovještvo? No, to je bila hereza doketizma, koja je tvrdila da Krist nije bio potpun čovjek. Sv. Ivan se već borio s takvim krivovjernim stavovima. On piše: »Svaki duh koji ispovijeda da je Isus Krist došao u tijelu, od Boga je. A nijedan duh koji ne ispovijeda takva Isusa, nije od Boga: on je Antikristov, a za nj ste čuli da dolazi, i sad je već na svijetu« (1 Iv 4,2-3). Jasno je to definirala već tzv. Formula unionis (iz 433. godine), koju su nakon Efeškog sabora potpisali sv. Ćiril Aleksandrijski i Ivan Antiohijski, a što je ušlo i u definiciju Kalcedonskog sabora (451. god.): »savršen Bog i savršen čovjek – *theos teleios kai anthropos teleios (deus perfectus et homo perfectus)*«², odnosno »isti savršen u božanstvu, isti savršen u čovještvo – *teleios ho autos en theoteti, teleios ho autos en anthropoteti (idem perfectus in deitate, idem perfectus in humanitate)*«³.

Govoreći o Utjelovljenju Sina Božjega, ne možemo ne zastati pred činjenicom da se Bog na nov način približio ljudima. »Bog nekoč govoraše ocima našim po prorocima; konačno, u ove dane progovori nama u Sinu« – kaže Poslanica Hebrejima (Heb 1,1). U če-

² DS 272.

³ DS 301.

mu je ta novost Božjeg govora »u ove /naše/ dane«?

Sigurno je da ne možemo, razmišljajući o tome, govoriti poput krivovjerca Marciona iz 2. st.⁴ koji je izričito odbacivao istovjetnost Boga Jahve u Starom zavjetu s Ocem Isusa Krista u Novom zavjetu. Međutim, koliko god je nemoguće tvrditi da je Bog kojega je objavio Isus Krist⁵ neki drugi a ne isti kao i Jahve, ipak je također nemoguće ne vidjeti nove crte Božjeg lika o kojima ne samo da govori nego ih i pokazuje Isus Krist. Nešto slično je i s postavkom Joakima a Fiore (1135.-1202.)⁶, koji je radikalno razdvojio ne samo Stari i Novi zavjet, nego je spasenjsko-povijesne faze: vrijeme objave Židovima, vrijeme Novog zavjeta i vrijeme Crkve pripisao posve odijeljenom djelovanju Oca, utjelovljenog Sina i Duha Svetoga. To je osuđeno kao krivovjerno mišljenje. Dakle, valja nam izbjeći zablude kako Marciona tako i Joakima a Fiore, međutim, svjesni smo velike novosti koju je donio Krist. Riječ je svakako o tolikoj novosti da se s pravom ističe kako je dolazak odnosno objava Isusa Krista radikalno nova objava. Zar kršćani nisu od početka upravo zato toj objavi dali naziv »novi« za razliku od prijašnjeg koji su nazvali »stari« zavjet?! Kad to ne bi bilo nešto tako radikalno novo, zašto bi se to u nazivu isticalo? I zašto bi Krista bili raspeli upravo židovski religiozni vođe ako bi njegovo svjedočanstvo o Bogu bilo samo *continuum* staroga?! Naime, da su Židovi u Kristovu navješćanju prepoznali svoju vjersku baštinu, koja bi išla samo za tim da otkloni izopačenosti i odbaci zlouporabe kao što su to činili proroci koji su zbog toga trpjeli pa i bili ubijani, zar ga ne bi barem naknadno prihvatili kao »svo-ga«? No, to se nije do danas dogodilo. Riječ je dakle o nečemu što se čak može nazvati lomom sa starim, radikalnim iskorakom ili preokretom.

U razmišljanju o tom pitanju možemo se pozvati na misli svetoga Pavla koji o Židovima i njihovu odnosu prema Kristu raspravlja u svojoj Poslanici Rimljanima čak u tri poglavlja (9-11). Pavao tu zapravo tuži zbog nevjere izabranog židovskog naroda, te pokušava shvatiti zašto oni nisu prihvatili Krista. Pavao tumači da je i nevjera Židova i vjera

pogana dio Božjeg plana, da bi se naime tako i pogani spasili, a Židovi izazvali na ljubomoru te se i oni obratili. Slavna je tu Pavlova misao kako je Bog sve zatvorio u neposlušnost da se svima smiluje. I to razmišljanje zaključuje udivljenjem Bogu čiji su putovi doduše neshvatljivi, ali u isto vrijeme i ispunjeni »dubinom bogatstva, mudrosti i spoznanja« (Rim 11,33). Međutim, jasno se u tim recima iščitava – za Pavla žalosna – činjenica da Židovi kao narod nisu prihvatili Krista. Oni su ostali u Starom zavjetu.

Nadalje pisac Poslanice Hebrejima jasno iskazuje tu novost koju je donio Krist. O tome govori u 8. i 9. poglavlju. Veli: »*Da je zbilja onaj prvi (savez) bio besprijekoran, ne bi se drugome tražilo mjesto*« (Heb 8,7). I izričito o odnosu novog i starog saveza kaže: »*Kad se veli novi, ostario je onaj prvi. Što pak stari i dotrajava, blizu je nestanku.*« (Heb 8,13)

Svima nam si valja postaviti to pitanje: jesmo li dovoljno svjesni novosti Isusa Krista da to onda i u svojem katehetskom i uopće evangelizacijskom djelovanju pokazujemo? Riječ »*kaine*« – »novi« savez izričito (u kontekstu ustanovljenja euharistije) upotrebljavaju Luka (Lk 22,20) i Pavao (1 Kor 11,25), dok Matej i Marko, iznoseći isti događaj, samo kažu »*savez*« (*diatheke*) bez pridjeva »*kaine* – novi«. No, ako dvojica govore o novosti, a dvojica je prešućuju, nije riječ o tome da su jedni bili nje svjesni dok drugi nisu. Tu je posrijedi samo razlika između eksplicitnog i implicitnog govora, tj. i jedni i drugi opisuju Krista kao ustanovitelja novog saveza, samo što to jedni izričito spominju, a drugi ne.

Očito, novozavjetni spisi jako inzistiraju na toj novosti koju je inaugurirao Isus iz Nazareta u odnosu na svu dotadašnju objavu. Ta novost sadrži više vidova. Ipak sigurno je

4 J. PAVIĆ – T. Z. TENŠEK, *Patrologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993, str. 85; T. J. ŠAGI BUNIĆ, *Pregled kristoloških hereza u otačkoj Crkvi*, Zagreb, skripta, str. 32; W. KASPER, *Isus Krist*, Crkva u svijetu, Split 1995, str. 245.

5 Naslov Kasperova djela o Trojstvu je: W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1982 (hrv. prijevod: *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, prev. M. Lončar, Đakovo 1994)

6 A. SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, Filozofsko-teološki institut, Zagreb 1991, str. 112-115.

da je jedan od najvažnijih upravo slika o Bogu. U tu pak sliku od Utjelovljenja sigurno spada i Božja »synkatabasis« tj. Božje »silazanje« – što bi prof. Duda preveo: »snishodljivost«, dakle Božje svojstvo komunikacije s ljudima. Bog je ne samo sposoban na neizrecivo nov i nepredvidljiv način stupiti u komunikaciju s ljudima, nego je on toga i neizmjerljivo željan. Bog koji je bitni razgovorljiv Bog, Bog koji stupa u dodir, koji zapodijeva razgovor, Bog dijaloga.

Dakako, pitamo se: kakav je taj dijalog, koje značajke on nosi.

2. ANTROPOLOŠKI UVJETI UTJELOVLJENJA

Ne bih ovdje govorio o prilikama ljudskog života prije 2000 godina u kojima se Sin Božji utjelovio, niti bih ukazivao na ljudsku psihologiju, već bih pokušao iznijeti neke vječne i osobito nama suvremene uvjete čovjekovih čežnji, nada i potreba, na koje je Bog želio odgovoriti – i na koje je odgovorio! – svojim utjelovljenjem.

To su soteriološka pitanja, povezana s očekivanjem da se razriješe i da se upravo na tim područjima dogodi čovjekovo spasenje, odnosno – kako se taj strogo teološki pojam ponajčešće prevodi – oslobođenje. Dije lim ih u dvije skupine: jedno su opća pitanja, a drugo osobna.

Opća su: 1. ratovi, terorizam i nasilje uopće; 2. ekološki problemi; 3. demografski problemi; 4. različite ovisnosti, posebno mladih; 5. ostvarivanje ljudskih prava – posebice djece, žena, pravo na rad; 6. problem siromaštva; 7. problem neizlječivih bolesti i različitih epidemija; 8. elementarne nepogode; 9. pitanje slobode naroda od ugnjetavanja drugih naroda, zatim slobode misli i govora; 10. pitanje obrazovanja.

Osobna su pak pitanja: 1. pitanje međuljudskih odnosa: odnosa među spolovima, pitanje obitelji – braka, odnos stari – mladi, odnos nadređeni – podređeni; 2. problem anksioznosti (zbog bolesti, smrti, nezaposlenosti, usamljenosti); 3. pitanje smisla; 4. pitanja vezana uz primanje pravedne zarade; 5. tzv. svakodnevne ili obične brige.

Sva ta pitanja i problemi predstavljaju mozaik čovjekove situacije ili uvjeta u kojima se utjelovio Sin Božji – za naše vrijeme. Neka od tih pitanja su svezremenska, kao pitanje poštivanja ljudskih prava odnosno čovjekovog dostojanstva. Vjerujemo, da je upravo Isus Krist donio odgovor kako na ta opća tako i na osobna pitanja. Samo njegovo ime »Isus« (hebrejski »Jehošua« ili »Jošua«) znači »spasitelj-ozdravitelj« odnosno »osloboditelj«. Spas pak, odnosno zdravlje ili sloboda potrebna je tamo gdje postoji mogućnost propasti, bolesti i smrt, odnosno ropstvo ili bilo kakva nesloboda. Isus Krist, koji je utjelovljeni Sin Božji, donio je spasenje, tj. ozdravljenje i oslobođenje konkretnom, dakle i današnjem čovjeku, i to upravo u odnosu na ta njegova pitanja koja ga opterećuju mogućnošću propasti, bolesti i zasužnjenosti.

Bog je svojim utjelovljenjem rekao »da« rješenju upravo tih čovjekovih vječnih i – što nas posebno zanima – naših suvremenih problema. Tako da je vrlo važno uočiti i te ljudske uvjete, u koje svojim utjelovljenjem ulazi vječna Božja Riječ.

3. (PRE)VREDNOVANJE LJUDSKOG TIJELA

Utjelovljenje – kako to i sama riječ ističe – sigurno govori i o našem ljudskom tijelu. »Riječ je tijelom postala i nastanila se među nama« (Iv 1,14). Što to znači?

Odgovor na to pitanje mogli bismo pronaći u jednoj staroj kristološkoj raspravi koja je u povijesti teologije ostala zapamćena pod naslovom »causa incarnationis – razlog Utjelovljenja«. Teolozi su se pitali: što je bio uzrok Utjelovljenja? Zašto je Krist uopće došao, zašto je Sin Božji postao čovjekom? Naime, da skratim, u toj raspravi prevladavaju dva stava: tomistički i skotistički. Prvi tvrdi: Sin Božji utjelovio se zato da ljude otkupi od grijeha, te na hipotetsko pitanje »bi li se Krist utjelovio da Adam nije sagriješio?« odgovara niječno: ne bi. Drugi, skotistički stav je: Sin Božji se nije prvenstveno utjelovio da ljude otkupi od grijeha, već zato da proslavi Boga (*gloria Dei*) i tako sve stvorenje dovede k sebi kao svome vrhuncu jer on je »Prvijenac, Glava, Početak, Punina svega«

(Kol 1,18-19), čime se ostvaruje Kristova uzvišenost (*exaltatio Christi*). Prema skotistima, Krist bi se, dakle, bio utjelovio i da Adam nije sagriješio.

Ako ne suprotstavljamo ova dva stajališta, nego poput Galota govorimo o »prvenstvu Otkupitelja«⁷, tj. i da je Krist cilj evolucije (prema Chardieniu »Omega«) svih ljudi i svega stvorenja (Prvi), i da je kao takav Otkupitelj od grijeha, tada možemo nešto reći i o ljudskom tijelu u koje je došao. Krist je došao otkupiti grešno tijelo, ali nije naglasak na grešnosti – kao bitnoj značajki – tijela, nego »tijelo« ovdje treba gledati u biblijskom smislu kao simbol krhkosti, prolaznosti. U tom je smislu Krist svojim utjelovljenjem došao reafirmirati i ljudsku krhkost – tj. učiniti čovjeka koji je prolazan u svome tijelu vječnim u proslavljenom tijelu. Prema onom starom soteriološkom pravilu, koje je izrekao sv. Grgur Nazijanski: »aprosleton atherapeuton – što nije preuzeto nije ni izliječeno«. Budući, dakle, da je Sin Božji preuzeo i čovječje tijelo – simbol ljudske krhkosti i prolaznosti, on je to tijelo upravo od tog svojstva i izliječio: Kristovim utjelovljenjem čovjekova je egzistencija u tijelu izliječena od raspadljivosti. Tijelo tako postaje medij, sredstvo ostvarenja spasenja. Prema otačkoj rečenici: »caro cardo salutis – tijelo je stožer spasenja«. Gledajući čisto antropološki, svjesni smo da je naše ljudsko tijelo sredstvo susreta, vanjski vidljivi znak naših nutarnjih, duhovnih doživljavanja. Kao što je Krist utjelovljena Božja Riječ, tako je svatko od nas ljudi utjelovljena ljudska riječ. Tijelo je govor, ono je znak – vidljivi znak naše nevidljive nutrine. Po Kristovu utjelovljenju tijelo postaje sredstvo spasenja. Nema nam spasenja nego u tijelu. I tu je kršćanska antropologija dijametralno suprotna platonističkom idealističkom poimanju čovjeka koji bi se spašavao upravo odbacivanjem tijela, živeći svoju puninu samo u nekoj duhovnoj egzistenciji. To nije za kršćane prihvatljivo. Mi ispovijedamo: »vjerujemo... u uskrsnuće tijela«. Tijelo je mjesto, hram u kojem sam Bog prebiva. Krist je uzeo ljudsko tijelo da i svako naše tijelo bude mjesto susreta s Bogom, hram Duha Svetoga – kako uči sv. Pavao (1 Kor 3,16) – i naših međusobnih ljudskih susreta.

To novo vrednovanje ljudskog tijela je također Božje »da« čovjeku. Božja afirmacija čovjeka koji po Kristu postaje dionik vječnoga života, i to – u svome tijelu. Tj. baš on, prepoznatljivo čitav, u jedinstvu duha i tijela. I to se ima odraziti na naš zemaljski život, na naše susrete u našem tijelu, susrete koji su već nadahnuti tom istinom da nam je darovana vječnost.

4. NOVE CRTE KOJE SMO PO KRISTOVU UTJELOVLJENJU OTKRILI NA BOŽJEM LICU

Progovorio bih ovdje – kratko – o Bogu ljepote, bliskom Bogu, Bogu nježnosti, Bogu prijatelju, o Bogu ljubavi, te također o simpatičnom Bogu. Ne možemo reći kako su te Božje značajke tek u Novom zavjetu obznanjene, jer već u Starom zavjetu nailazimo na njih. Ipak, u SZ su tek najavljene, pa se može zaključiti da u SZ nisu bitne Božje osobine. Svakako, one to postaju u NZ. Novozavjetna, dakle Isusova objava potvrđuje te Božje značajke i čini ih konačnima. Ne samo na razini spoznaje nego i na razini svjedočanstva. Te nove crte na Božjem licu tek u Isusu Kristu postaju očite. K tome – i to je veoma važno reći za ovo naše razmatranje – te nam Božje osobine predstavljaju odgovor na neka vječna čovjekova pitanja u odnosu na Boga. Stoga možemo reći da je to važan dio Božjega »da« koje je On svojim utjelovljenjem izrekao u odnosu na čovjeku. U tom smislu te su značajke na poseban način dragocjene i važne za nas ljude i za naše ostvarivanje ljudskosti koja treba biti »slika Božja i na Božju sličnost« (usp. Post 1,26), tako da su te značajke Božje i naš zadatak za življenje bogolike, a to znači prave čovječnosti.

Bog je lijep

Sigurno je da se Boga u naviještanju ponajviše – ne bez razloga – predstavlja kao najviše *dobro*, kao najvišu *istin*u, dapače kao

⁷ J. GALOT, *Isus osloboditelj. Soteriologija*, Đakovo 1997, str. 28-31.

vrhovni zakon. Takvo je naviještanje, dakle navještaj o Bogu usredotočilo na moralne iskaze (i zahtjeve) koje je potrebno *spoznati* (na razini razuma) te ispunjavati (prečesto kao *izvršavanje* izvanjskih zapovijedi). Tako se susret i dijalog s Bogom događa prvenstveno na moralno-racionalno-juridičkoj razini. Naprotiv, govor o Bogu ljepote taj prostor proširuje i usredotočuje na estetsko-iskustvenu razinu.

Zanimljiv poticaj teolozima u tom smislu traženja (novog) govora o Bogu ljepote dao je sadašnji papa Ivan Pavao II. On je u govoru teolozima, članovima Međunarodne teološke komisije, o 25. godišnjici te komisije 2. 12. 1994. u svom govoru naglasio potrebu upravo estetske dimenzije u teologiji. Rekao je da *»teolozi trebaju predstaviti svojim suvremenima ljepotu misterija spasenja i njegovu spasenjsku snagu«*.⁸ A na početku ove pastoralne godine – točnije 8. rujna 1999. – u Milanu je kardinal Carlo Maria Martini uputio svoje pastoralno pismo koje nosi naslov *»Quale bellezza salverà il mondo? – Koja će ljepota spasiti svijet?«*⁹ Odgovor koji on daje na pitanje koje je na taj način postavio Dostojevski (u romanu *»Idiot«*), jest: Bog je jedina prava ljepota koja spašava svijet. Martini tumači prikaz Isusova preobraženja: u toj se zgodi Krist pokazao u svojoj božanskoj ljepoti. I zadivio Petra, Ivana i Jakova.

Kako govor o Bogu ljepote doprinosi kršćanskom životu? Odgovor možemo najprije utemeljiti na objavi. Pismo, naime, govori o Bogu koji je lijep. Način kako to iznosi Pismo pomoći će nam da odgovorimo ne samo pozitivno na postavljeno pitanje nego i da pokažemo u čemu je doprinos takvog govora o Bogu.

Premda o fizičkoj Isusovoj ljepoti ne možemo ništa reći, nešto nam je evanđelist Luka ipak zabilježio. Na jednom mjestu Luka izvješćuje kako su *Isusu »svi povlađivali i divili se milini riječi koje su tekle iz njegovih usta«* (Lk 4,22). Zanimljivo je da ovaj izvještaj o Isusu nosi upravo iste elemente koje ima i jedan redak kraljevskog mesijanskog psalma, koji u cijelosti glasi: *»Lijep si, najljepši od ljudskih sinova, po usnama ti se milina prosula«* (Ps 45,3). Taj psalam spominje i povezuje troje: ljepotu, usta i milinu.

Upravo to troje povezuje sv. Luka izvješćujući o Isusu. Njemu su se ljudi divili jer *»je milina tekla s njegovih usta«*. Zar nije udivljenje stav pred ljepotom?! Tà čovjek pred ljepotom ostane udivljen, osupnut i zatečen. Tako su Židovi ostajali pred Isusom. A razlog je bio upravo njegova riječ, koja je s njegovih usta prosipala milinu. Isus je, dakle, širio oko sebe ljepotu svojom riječju. Riječ je njegova očaravala i činila ga privlačnim. Doista, ljepota se zapravo u onome koji ju zapaža pokazuje kao privlačnost. Čovjek biva privučen, osvojen. Njemu je ono (ili onaj, ona) što susreće i gleda, razlog da se osjeća zahvaćen. Ne veli li sv. Pavao za sebe da je *»zahvaćen od Krista«* (Fil 3,12)?

Tako možemo reći da Pismo govori o Bogu koji je pokazao da je lijep upravo u Kristu. Krist naime privlači, zahvaća i osvaja ljude. Osvaja svojom riječju, ali i čitavom svojom pojavom. Svjedoči o tome ne samo Pismo nego i povijest Crkve, povijest kršćanstva, u kojem su mnogi mučenici i sveci svjedočili da ih je Krist privukao i zauvijek tako neodoljivo osvojio, da ga nisu više mogli napustiti ni po cijenu najvećih žrtava. Ne govori li nam takvo gledanje na kršćanstvo upravo o samoj njegovoj srži, naime o povezanosti čovjeka s Bogom u Kristu? Taj nas govor ne obasipa nikakvim moralnim, racionalnim ni pravnim normama. To je pristup koji nam pokazuje ono temeljno u vjeri, važnost izbora. Izbor je u temelju vjere. Za izbor se pak traži sloboda. Potpuna sloboda da bi se moglo reći *»da«*, sloboda koja sadrži i mogućnost da se kaže *»ne«*. Jedino je to pravo ozračje u kojem čovjek može osjetiti privlači li ga Bog. A on je doista najviša Ljepota. Ljepota o kojoj bismo trebali više razmišljati i govoriti. Tada bi i naše svjedočenje o Bogu bilo egzistencijalno i uvjerljivo.

Mistici su to znali. A prema Karlu Rahneru, kršćanin budućnosti ili će biti mistik ili ga neće biti. Sv. Ivan od Križa – kako veli Hans Urs von Balthasar – doživljavao je Boga upravo kroz ljepotu. Riječi njegove mistične pjesme su:

⁸ »L'Osservatore Romano« od 3.12.1994, str. 1.

⁹ C. M. MARTINI, *Koja će ljepota spasiti svijet?*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb 1999.

*Preobrazi me u svoju ljepotu.
Tako ćemo se ja i ti pojaviti u tvojoj ljepoti.
Moja će ljepota biti tvoja
i tvoja će ljepota biti moja.
Tako ću ja biti ti i ti ćeš biti ja,
jer tvoja će ljepota biti moja ljepota.*

Bliski Bog

Da je Bog čovjeku bliz, a ne dalek, objavljuje već Stari zavjet. Dapače, eminentno starozavjetno ime za Boga »Jahve« zapravo znači: Prisutni, Bliski.¹⁰ Ontološki prijevod, koji glasi: »Ja sam koji jesam« (kako je od prijevoda Sedamdesetorice uvriježen u svim prijevodima Biblije za Izl 3,14-15), treba, u duhu židovskog vjerskog iskustva, popraviti u egzistencijalno-funkcionalan prijevod koji izriče obećanje: »Ja ću biti s vama kao onaj koji jesam«.¹¹ No, takvo je shvaćanje Boga objavio tek Isus, koji je za sebe upotrebljavao upravo taj naziv Božji »Jahve«, kad je u razgovorima sa Židovima više puta ponovio: »ego eimi – ja jesam« (Iv 8,24. 28. 58). On je to ispunjenje proroštva Izaije koje govori da će doći »Emanuel – Bog s nama« (Iz 7,14; Mt 1,23). Isus izričito kaže: »Ja sam s vama u sve dane, do svršetka svijeta« (Mt 28,20). To što je u SZ Bog obećao, to je ispunio u svome Sinu koji se utjelovio i doista za nas ljude oživotvorio istinu da je Bog »Jahve«, tj. Bliski Bog. Njegova je blizina doduše i dalje u jednoj napetosti u odnosu na njegovu skrivenost. Bog nije prestao biti *Deus absconditus* – skriveni Bog ni u Isusu Kristu. Međutim, ta je skrivenost, što bi sv. Toma Akvinski volio reći, »relatio in creaturis – odnos u stvorenjima«, a ne i u Bogu. Bog se, dakle, posve čovjeku približio, i tako jednom zauvijek ostao s čovjekom. Međutim, ta činjenica ne znači da je On tako i prihvaćen od čovjeka. Ali čovjeku je to sada moguće iskusiti, što prije Isusa Krista nije bilo.

Bog nježnosti

U Isusu Kristu Bog je pokazao do krajnosti svoju nježnost prema čovjeku. I u SZ, osobito kod proroka, Bog se javlja kao nježni Bog. Ta se nježnost poistovjećuje s majčinskim svojstvima koja se Bogu pridaju. Ta

se teologija nježnosti danas sve više afirmira, i to upravo govorom o Bogu koji je ne samo Otac nego i Majka.¹² Pritom se rado ističu i raščlanjuju hebrejski pojmovi »hesed ve emet« odnosno »rehemim« – koje valja prevoditi terminima »ljubav i vjernost« odnosno »nježna ljubav«, kao što to čini i papa Ivan Pavao II. u svojoj enciklici »Dives in misericordia«¹³. Ta je nježna ljubav posebno vidljiva u Isusovom postupanju s bolesnicima i svima odbačenima, što zorno riše evanđelist Luka u svome evanđelju.¹⁴ Doista – kao što to lijepo opisuje Azra Ljumanović u svom prikazu – »Isusovo je javno djelovanje živo utjelovljenje milosrđa«.¹⁵ To se vidi u njegovu smilovanju grešnicima, u ganuću, sućuti, osobito pak se izražava u Isusovom pogledu, u slušanju, dodiru, riječi... Na jedan poseban način iskazuje se nježni odnos Isusov prema Ocu, u koji on želi uključiti i svoje učenike. Taj odnos veoma dobro izriče njegovu oslovljavanje Oca riječju »Abba!«, koja predstavlja tepanje djeteta, neobičnu prisnost i familijarnu blizinu.

Bog prijatelj

Da je Bog čovjeku prijatelj, znamo već iz SZ. Tamo se kaže da je »Jahve razgovarao s Mojsijem licem u lice, kao što čovjek govori s prijateljem« (Izl 33,11). Ipak, tek je u NZ Bog do kraja pokazao da je čovjeku prijatelj – u Isusu koji je postavio maksimu: »*Veće ljubavi nema od ove: da tko život svoj položi*

10 I. Golub, *Prisutni. Misterij Boga u Bibliji*, Glas Koncila, Zagreb 31995, str. 4. 32-36.

11 J. COURTNEY MURRAY, *Problem Boga u Bibliji*, u: »Svesci« 1(1968)10, 27-34.

12 E. BECK, *Nježni Bog*, u: »Svesci« 15(1981)42, 61-63; R. HASKAMP, *Dati mjesta nježnosti*, u: »Svesci« 15(1981)42, 55-60; H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Das weibliche Antlitz Gottes*, u: »Concilium« 31(1995)2, 148-153; F. COURTH, *Bog trojstvene ljubavi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999, str. 81-82.

13 Ivan Pavao II., *Bogat milosrđem – Dives in misericordia*, enciklika, Dokumenti 61, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1981, bilj. 52, str. 54-56.

14 A. LJUMANOVIĆ, *Isusova nježnost kao utjelovljeno Božje milosrđe u Lukinu evanđelju*, u: *Azra Kristina Ljumanović (1958.-1998.). Život i djelo*, CMS, Zagreb 1999, str. 61-138.

15 *Ondje*, str. 71.

za svoje prijatelje« (Iv 15,13). U istom odlomku svojim je apostolima rekao: »*Vi ste prijatelji moji... Više vas ne zovem slugama... vas sam nazvao prijateljima*« (Iv 15,14-15). No, Isus nije ostao samo na riječima. On je te svoje riječi i potvrdio činom. Doista je umro za nas, svoje prijatelje, kako kaže sv. Pavao: »Krist me je ljubio i predao samoga sebe za mene« (Gal 2,20). Dapače, taj krug svojih prijatelja on je sam proširio zapravo na sve ljude – ne tek svoje učenike. Dajući na oproštajnoj večeri učenicima vino kao svoju krv, Isus govori da se ona »prolijeva za mnoge« (Mk 14,24), tj. »za sve ljude« (pretvorba u euharistiji), odnosno za »ljude iz svakog plemena i jezika, puka i naroda« (Otk 5,9). Taj je univerzalizam spasenja zapravo uspostavljanje Božjeg prijateljstva sa svim ljudima. Bog pritom nema granica. On je svima prijatelj. I sve nas je poučio što je vrhunac prijateljstva: ljubav koja se pokazuje u žrtvi života za druge, za prijatelje. Kristov način postojanja bio je proegzistencija – egzistencija za druge. I naša egzistencija, želi li biti kristolika, treba biti proegzistencija za druge, za prijatelje.

Bog ljubav

Sigurno je da je jedna od najzanimljivijih definicija o Bogu izrečena u Pismu: »Bog je ljubav« (1 Iv 4,8.16). Izrekao ju je Ivan, koji je sebe nazvao Isusovim »ljubljenim učenikom«. Grčki termin je neuobičajen: nije »eros« nego »agape«. Možda najbolje izriče razliku u značenju između ova dva pojma Franz Courth kad veli da je »eros« poželjna ljubav, ljubav koju tek treba osvojiti, žudnja za onim što je vrijedno, dok je »agape« poklanjanje ljubavi i povjerenja nevrijednima, tako da »ona nije žudnja za vrijednošću, nego ona drugoga čini vrijednim, odnosno daje mu vrijednost«. ¹⁶

Bog je najprije ljubav u sebi, e da bi onda tu ljubav pokazao i prema svijetu, posebice prema čovjeku. Stoga von Balthasar prihvaća prvi dio Rahnerova aksioma: »ekonomijsko Trojstvo je imanentno«, ali ne i drugi dio, kad Rahner kaže: »i obratno«. Von Balthasar želi reći kako se o Bogu u sebi ne bi moglo govoriti bez spoznaje kakav je Bog

prema nama, ali on je oduvijek takav kakav je u sebi, bez obzira na svoju objavu prema nama. Dakle, nije Bog postao ljubav iskazujući ljubav prema nama, nego je on oduvijek bio ljubav. Kada se pak kaže »ljubav«, to pretpostavlja relacije, a relacije pretpostavljaju osobe. Tako iz same Ivanove rečenice »Bog je ljubav« treba zaključiti o Božjem višeosobnom postojanju. Iz objave znamo da je to troosobno postojanje. Doista, nema ljubavi ako postoji samo jedna osoba. Ljubav je upravo u relaciji među osobama. Stoga je Augustinov trinom »amans – amatus – amor (ljubeći – ljubljeni – ljubav)« dobar put da se bolje shvati Boga. Bog je trojstvena ljubav (kako veli naslov Courthovog priručnika trinitarne teologije: »Der Gott der dreifaltigen Liebe«). Drago mi je ovdje citirati Hansa Ursa von Balthasara, koji veli: »*Ono najdublje u kršćanstvu je Božja ljubav prema zemlji. Druge religije također znaju da je Bog bogat u svom nebu. Međutim, da je htio biti zajedno sa svojim stvorenjem siromašan, da je u svome nebu htio trpjeti zbog svoga svijeta, štoviše da je stvarno trpio i po svome utjelovljenju sebe doveo u priliku da tu svoju patnju ljubavi dokaže svojim stvorenjima, to je do tada bilo nečuveno.*« ¹⁷

Simpatični Bog

Kada velimo da nam je netko simpatičan, time kazujemo da nam se on sviđa. I ako tko tvrdi da je Bog simpatičan, svatko će pomisliti: gle, tom se čovjeku Bog sviđa.

No, grčka riječ »sym-patheia« kazuje najprije nešto drugo. Ona znači u doslovnom prijevodu na hrvatski »su-patnja«, te bismo riječ »simpatičan« trebali prevoditi kao »su-patni« ili »sutrpnici«. A može li se za Boga ustvrditi da je trpni, tj. da trpi?

Gledajući Boga kao Apsolutnog, nije moguće reći da bi on mogao trpjeti. Jer On kao takav sve ljudsko i zemaljsko nadilazi, a očito je da je patnja nešto što pripada čovjeku i svijetu. Pa ipak. Mi kršćani ne vjerujemo tek u Boga koji je transcendentan svijetu i

¹⁶ F. COURTH, *nav. dj.*, str. 82.

¹⁷ *Nav. dj.*, str. 193-194.

čovjeku, nego u Boga koji je ujedno i immanentan svijetu i čovjeku, dapače u Boga koji je čovjekom postao. On se zove Isus iz Nazareta, Isus za koga mi ispovijedamo da je Gospodin i Krist. A Isus je trpio – bio je raspet na križ i umro je.

Kad dakle promatramo u kakvom je odnosu kršćanski Bog prema trpnome čovjeku, tada možemo ustvrditi da je On »sutrpan«, tj. da On trpi zajedno s čovjekom koji trpi. I upravo zato je naš Bog simpatičan – u smislu: sviđa nam se.

5. POUKA BOŽJE GESTE UTJELOVLJENJA ZA NAŠE MEĐULJUDSKE ODNOSI

Činjenica da je Bog došao čovjeku na čovjekov način, izvanredna je pedagoška Božja gesta. Bog nas je tako poučio kako uspostaviti i voditi dijalog, komunikaciju, kako uspostaviti odnose. Mogli bismo tu Božju pedagogiju opisati geslom: *uđi s drugim na njegova vrata, da biste izišli na tvoja*. Naime, Bog je mogao s nama ljudima komunicirati kao što je to uvijek do tada činio: šaljući poruke po prorocima, preko zapisane svoje riječi koju je nadahnjivao svetim piscima, preko različitih događaja, i tako dalje, i tako dalje. No, nije. Htio je uspostaviti pravi i čovjeku primjeren odnos »na istoj nozi«, odnos ravnopravnih partnera. Došao nam je na naš način, kao čovjek, nama jednak. To pak je velika pouka i za naše odnose: ukoliko želimo da budu istinski i da doista uspijemo nešto svoga komunicirati drugome, prvo nam valja prihvatiti drugoga i ono što je njegovo, ući s njim na njegova vrata. Tek tada je moguće da i on prihvati nešto naše. To izgleda vrlo jednostavno, međutim mi se uglavnom ne držimo tog pravila. Isus nas je poučio kako se možemo i trebamo približiti drugome. Pokazao nam je to svojim primjerom. Pokazao nam je da se Bog ne boji uspostaviti odnos na čovječjoj razini, da se uživljavanjem u situaciju drugoga ne gubi svoj identitet. Dapače. On se obogaćuje. Bog nije prestao biti Bog kada je postao čovjek. Ni mi nećemo izgubiti sebe ako se najprije uživimo u drugoga, u njegove brige, trpljenja, radosti i nade. Stoga se ne trebamo bojati dijaloga, ne treba-

mo se bojati ni jednog čovjeka. Kršćanin bi trebao biti čovjek dijaloga, koji ide u susret svakome, bez straha da će izgubiti svoju vjeru u dijalogu s vjernicima drugih konfesionalnih pripadnosti ili s ateistima, s antiteistima, s agnosticima, ili s indiferentistima....

Dijalog je pak drugo ime za ljubav. Naime, ljubavi nema ako su »strane« na nejednakim razinama: ako je jedan rob, a drugi gospodar, između njih ne vlada ljubav, nego s jedne strane gospodarenje, a s druge pokoravanje. Onaj tko nastupa s pozicije višega može doduše izazvati poštovanje i tako ostvariti autoritet, ali to nije ljubav. Tek kada su oni partneri, tj. kad su obje »strane« ravnopravne i jednake, i kada se kao takve prihvaćaju i poštuju, moguć je dijalog, moguća je plodna komunikacija. A to je odnos ljubavi. Stoga je Utjelovljenje škola ljubavi. Škola kojom nas Bog želi poučiti kako je moguće ostvariti pravu ljubav – naime, u dijalogu, u odnosu jednakih.

ZAKLJUČAK

Vratio bih se na sliku s početka ovog izlaganja, na sliku braka. Sudbonosno »da« koje izgovaraju jedno drugom zaručnik i zaručnica i tako postaju muž i žena, vežući se u zajedništvo života u ljubavi, slika je onog sudbonosnog »da« koje je Bog izrekao nama ljudima utjelovljenjem svoga Sina. Sin Božji koji se vezao jednom zauvijek s ljudima, preuzimajući našu ljudsku narav, kako to oci vole reći, »vjenčao se« s nama. Tako je Crkva, kao predstavica ljudskog roda, Kristova zaručnica. Novi zavjet često uzima tu sliku i govori kako je Krist zaručnik, a Crkva – ta ljudska zajednica koja njemu pripada – njegova zaručnica. Sv. Pavao npr. o tome govori kad kaže: *»Muževi, ljubite svoje žene kao što je Krist ljubio Crkvu te sebe predao za nju... Otajstvo je to veliko! Ja smjeram na Krista i na Crkvu.«* (Ef 5,25.32)

Zanimljivo je pritom uočiti sljedeće: 1. Bog ima inicijativu, on izriče svoj »da« vjerno se, i to zauvijek, vežući s nama ljudima; 2. Bog to čini tako što svoj Logos, svoju vječnu Riječ – Sina svoga – šalje te »Riječ tijelom postade« (Iv 1,14); 3. Utjelovljenje je i

poziv nama ljudima da Bogu odgovorimo, i to u svom tijelu, tj. čitavim bićem izričući također svoj »da« poput Marije koja je izrekla svoj famozni »Fiat« (Lk 1,38).

Uviđamo u tome novost koju je Bog pokazao, te ga zbog događaja Utjelovljenja upoznajemo drukčijim nego što su to mogli vjernici Starog zavjeta: naime, da je on lijep – tj. privlačan, da je on bliski a ne daleki Bog, da je on naš prijatelj i ljubav sama, nježni i simpatični Bog koji supati s nama. To je Božji odgovor dan na naše konkretne potrebe i

čežnje. I taj je odgovor spasenje i ozdravljenje tih naših ljudskih situacija. Utjelovljenje Sina Božjega je i poruka za naše međusobne susrete: dijalog je moguć ukoliko i mi drugome dođemo na njegov način.

Tako je Utjelovljenje ne samo Božji »da«, Božje vezivanje uz čovjeka i spasavanje čovjeka, nego i primjer i put za naš utjelovljeni »da« Bogu, što znači prihvaćanje njegove blizine, prijateljstva i ljubavi, i to u stvaranju novih odnosa blizine, prijateljstva i ljubavi sa svim ljudima.