

## En inkarnatorisk skriftforståelse

Lukas (10:25ff) forteller historien om en lovkyndig (*nomikos* – en ekspert på den hellige skrift og de forordningene den fastsatte for menneskelig adferd) som ville sette Jesus på prøve: Mester, spurte han, hva skal jeg gjøre for å få evig liv? Hva står skrevet i loven, sa Jesus, hvordan leser du (gresk: *pos anaginoskeis*)? Jesus bruker her spørrepronomet *hvordan*, ikke *hva* som er brukt i den norske bibeloversettelsen. Verbet – *anaginoskein* – peker også i retning av det som går utøver en ren mekanisk lesning, men den som gir forståelse. Det kan altså se ut som Jesus provoserer den skriftlærde til å reflektere over hvilken skriftforståelse han legger til grunn når han tolker skriftens ord og budet om å elske sin neste som seg selv. Som vi vet brakte Jesus inn i samtalen fortellingen om den barmhjertige samaritan, som endte med at den lovkyndiges spørsmål ble snudd opp ned: fra spørsmålet om hvem som min neste er, til spørsmålet om hvem jeg er neste for og hva det krever av meg i møtet med den annen; fra min teologiske tankegang til den andres lidelse som norm for handling og tolkning.

Hvordan leser du? For oss som teologer er ikke det et uventet spørsmål. Da vi studerte, lærte vi om de ulike verktøyene som finnes i tolkningen av bibelske tekster, fra den firefoldige tolkningstradisjon i middelalderen (den bokstavelige, den allegoriske, den tropologiske, den anagogiske), via Luther's prinsipp om *sola scriptura* til moderne historisk-kritisk bibelvitenskap. De aller fleste har fått en god skolering i spørsmålene omkring skriftsyn og bibelbruk. Vi vet at det er mange måter å lese skriften på.

Likevel har jeg en mistanke om at mange av oss – tross vår faglige kompetanse – noen ganger kjenner på usikkerhet når det måten bibelordene skal brukes på. Usikkerheten kan gå i flere retninger. Noen ganger fører den til en forlegenhet i møtet med kravet om "Bibelens klare ord". Vi kjenner ubehag ved å delta i konkurransen om å være mest bibeltro, fordi vi vet at enhver henvisning til bibelord innebærer tolkning og at det krever refleksjon om gyldighet i en gitt kontekst. Derfor viker vi tilbake fra en praksis hvor kjapp henvisning til skriftsteder pretenderer å gi entydige svar på kompliserte spørsmål.

Likevel kan dette gi en følelse av teologisk forlegenhet. Da vi studerte, lærte vi også noe om *claritas scripturae*, den teologiske påstanden om at Skriften er klar i seg selv. Det er altså ikke vår teologiske forstand – og de teologiske formlene vi setter opp – som gir Skriften klarhet, tvert imot: det er Skriften og Skriftens klarhet som gjør at vi ser klart.

Men som vi vet, dette tolkningsprinsippet er det heller ikke alltid enkelt å forholde seg til. Følgen kan da bli at vi gir opp å bruke Bibelen så aktivt som vi skulle ønske, i alle fall i det offentlige rom. I stedet lar vi det skje en innsnevring slik at Guds ord primært får gyldighet i forhold til den åndelige sfære, og aller helst anvendt på områder vi er fortrolig med: kristen tro og lære. Det er selvsagt viktig og avgjørende, men det kan også føre til en form for reduksjonisme – eller innsnevring av Bibelens bruksområde. I stor grad er dette en følge av

samfunnsprosesser som har henvist religionen til den private livssfæren. Både sekularisering, individualisering og postmoderne konsumideologi har bidratt til det.

Om jeg har rett i denne framstillingen av en tendens til å innsnevre Bibelens bruksområde til det religiøse, eventuelt det praktisk-kirkelige, og til det private, kan det likevel være at vi har ulike oppfatninger når det gjelder vurderingen av denne situasjonen. Noen vil hevde at det er slik det må være i en tid da kirken ikke lenger er den maktfaktoren som den var i tidligere tider og som en del av statsmakten kunne bestemme hva som var rett og sant i samfunnet. Men innebærer abdikasjonen fra en slik maktposisjon en tilbaketrekking fra det offentlige rom, med unntak når dette rommet tillater visse religiøse seremonier? Eller er det slik at kirken også i vår tid har et offentlig ord å bidra med og en offentlig framtrøden som en del av sitt oppdrag i verden? Og hva er så forbindelsen mellom dette offentlige ordet og bibelens ord?

Dermed er vi tilbake der vi startet: Jesu spørsmål til den lovkyndige: hvordan leser du? Dette gjelder også oss som vår tids skriftlærde og i en grad lovkyndige: hvordan leser vi?

La det være sagt med all mulig tydelighet: Det finnes mange måter å lese på – i kirkens liv lever den ene fredelig ved siden av den andre, og ofte beriker og bekrefter de hverandre

- Den liturgiske lesemåten – som uunnværlig del av kirkens gudstjenesteliv
- Den personlige lesemåten – som nødvendig del av vårt trosliv og som ordinasjonsløftet forplikter oss som prester på å vie tid til
- Den vitenskapelige lesemåten – den som gjør faglig kompetente til prestedtjenesten, slik at det vi forkynner er reflekter og etterrettelig
- Den litterære lesemåten – som når Svein Tindberg leser Markus evangeliet
- Den folkelige lesemåten – som når en basismenighet samtaler om bibelteksten i lys av egne erfaringer og lengsler.

Den argentinske teologen Severino Croatto skriver et sted at bibelens tekster rommer et reservoir av tolkning og mening som aldri blir uttømt, men som stadig overrasker, provoserer, fornyer og inspirerer til ny tolkning og derigjennom til tro og tjeneste. Men da kan det være at lesemåten blir avgjørende, noen ganger leser vi slik at vi helst får bekreftet det vi visste på forhånd – og det kan være mye trøst og hjelp i det, mens vi andre ganger bringes videre til dypere innsikt og fornyelse av troen, håpet og kjærligheten.

Nå er jeg omsider framme ved temaet inkarnatorisk skrifttolkning. Kan den gi oss retning og holdepunkter til å lese Skriften slik vi får nye perspektiver, både på det Bibelen vil oss, og også på den gyldighet Guds ord har i vår tid og den verden vi lever i?

La meg først gi noen ledetråder i retning av hva jeg mener med inkarnatorisk skrifttolkning.

Utgangspunktet er selvsagt bibelens budskap om at Jesus som Guds ord ble kjøtt og tok bolig blant oss, slik vi leser i Johannes-prologen. Her knyttes på en genial måte en sammenheng med skaperordet som i begynnelsen var hos Gud, Han er den som kom til verden. Han er Ordet i bestemt form. I Det gamle testamente møter vi Gud

- Som ved sitt ord skaper lys og liv

- Som kaller Abram til å gi seg på vandring og følge kallet om å være ættefar til et folk til velsignelse til alle jordens slekter
- Som talte til Moses og myndiggjorde han til å føre folket ut av slaveriet i Egypt
- Som ved paktens ord tilsa sitt folk trofast omsorg, fred og rettferdighet
- Som i trengselstider viste at han stod fast ved sitt ord og frelste folket fra nød og undergang
- Som gjennom profetenes ord påtalte urett og hykleri, og som i domsordene skinne gjennom et løfte om framtid og håp.

Gjennom hele GT framstår Guds ord på den ene side som kraftig, ugjendrивbart: Det skaper hva det nevner. Men det er også nærværende i menneskers liv: Det er svar på rop om hjelp, og samtidig sprenger menneskelige rammer for hva som ventes idet ordet ikke bare gjenoppretter, men forvandler til nytt liv.

Når Johannes taler om Ordet som blir kjøtt, så er det derfor ikke tale om et nytt Ord, men Guds evige ord, slik det var hørt i den gamle pakt. Det nye er at dette Ordet ble menneske og tok bolig iblant oss.

La oss se litt nærmere på hvordan Johannes framstiller dette:

Først heter det *sarks egeneto* – det ble kjøtt, eller menneske som det vel så riktig heter i vår bibeloversettelse. Og dernest: *eskénosen en hymin* – tok bolig blant oss, eller for å komme nærmere den greske grunnteksten: slo opp telt blant oss.

Det er viktig å holde disse to uttrykkene sammen. Noen ganger blir inkarnasjonen framstilt som et metafysisk fenomen mest for å provosere gresk tankegang: Ånd blir materie i form av kjøtt og blod, som om dette paradokset er saken i seg selv og hendelsen kunne ha skjedd hvor som helst. Saken er imidlertid en annen: Ordet tar skikkelse som *en av oss og bor som vi gjør* – i et telt, sårbart til stede.

Evangeliene bringer ingen spekulasjon om inkarnasjonens ontologiske og metafysiske betingelser; fokus er nærværet i menneskers hverdag – som sosial hendelse, og dernest som religiøs og etisk provokasjon, som til sist førte til at den inkarnerte ble anklaget for blasfemi og brudd på den religiøse orden, og etter hvert forsøkt fjernet fra offentlighetens rom.

Jeg kommer nå til fem punkter i evangelienes framstilling av inkarnasjonens mysterium som etter min oppfatning legger grunnlag for det jeg kaller en inkarnatorisk bibelforståelse og derfra normative veivisere for kirkens kall til forkynnelse og tjeneste i vår tid.

For det første dette at inkarnasjon er helt og fullt nærvær i en gitt sosial menneskelig virkelighet. Jesus ble en del av sin tids betingelser, uro, forbitrelse, tro og lengsler. Så radikalt er dette nærværet at kirken alltid siden har latt seg friste av doketismen og føye til et "tilsynelatende" eller "og dog". Men evangeliene hevder hårdnakket hans tilhørighet i historiens hverdag og gir rom for kritiske spørsmål om det virkelig kan være slik: Er han ikke sønn til Josef og Maria? En håndverker fra en utkant i Galilea?

For det andre framstiller evangeliene Jesu aktive nærvær i den sosiale virkeligheten han var en del av. Han var stadig i bevegelse, gikk fra sted til sted, og han brukte sansene aktivt for å komme nær menneskene omkring. Igjen og igjen betones det at han så, han hørte, ha rørte ved og lot andre berøre seg, han smakte og han luktet. Det lar oss se en inkarnatorisk sensibilitet som forteller om Guds nærhet i omsorgen for den som lider og er satt utenfor. Gud blir sant menneske for å komme oss nær.

For det tredje sies det at dette nærværet skjer i det offentlige rom – det er ikke privatisert og heller ikke politisert, men i tradisjonen fra GT og profetenes offentlige opptreden hvor dødens og livets krefter møtes, og hvor profetordet forbinder domsord med solidarisk nærvær, nestekjærlighet og omsorg. Jesus retter kritisk lys på sin samtid, og særlig med de mektiges gjøren og laden. Urett avsløres som synd og opprør mot Guds gode vilje. Jesus avdekker tankemønstre som gjør at svake og små stenges ute fra fellesskapets goder; han snur opp ned på verdssystemer og lar de siste være de første.

For det fjerde: Det er inkarnert i denne virkeligheten, hvor dødens logikk ofte gis det siste ordet, at Jesus forkynner at Guds rike er nær. I ord og gjerning lar han mennesker se og erfare at himmelen er åpen: Han helbreder syke, reiser opp dem som er lammet av fornedrelse og skyld, blinde får se, og evangeliet forkynnes for fattige og hjelpeløse, syndere inviteres til bordfellesskap, noen fisker og brød blir mat nok til alle. Slik brytes dødens logikk og favntak midt i mennesker hverdag. Lys og liv – slik det skjedde i begynnelsen og som skapelsesberetningene forteller om – får nytt nærvær i og med at Jesu brakte riket nær, til frelse og med løfte om bærekraft til evig tid.

Det er viktig å understreke at inkarnasjon i bibelsk forstand både handler om virkelig nærvær og aktiv handling som kvalifiserer dette nærværet. Inkarnasjonen er ikke et pedagogisk grep få å hjelpe mennesker til å forstå hvem Gud er og hva han vil oss mennesker, slik gnostikerne tenkte. Det handler først og fremst om et messiansk oppdrag og sendelse – til oss og for vår frelses skyld – messiansk nærvær og tjeneste (diakonia) blant syndere, utstøtte og hjelpeløse for at det nye kunne skje: forvandling, forsoning og myndiggjøring. Det er det femte poenget i framstillingen av Jesu inkarnasjon: Han er skaper- og frelseordet som bringer lys og liv – overalt han kommer mennesker nær og skaper tro på ham. Hans nærvær sprenger det inkarnatoriske der og da og tros som virkelig nærvær (realpresens) her og nå.

Tilbake til Johannes-prologen: Da Ordet ble menneske og slo opp teltet sitt blant oss, da ble det mulig for oss å se Guds herlighet – ikke til dom og tilintetgjøring – men til nåde og sannhet, ved han som gir dem som tror på hans navn rett til å bli Guds barn. Det greske ordet for "gi rett til" er *eksousia* som vi også kan oversette med myndighet eller autoritet. Det er dette ordet som brukes når mengden spør med hvilken autoritet han driver ut onde ånder og helbreder syke, og svaret er: dette er hans messianske autoritet. Den lar oss det inkarnerte Guds ord som diakonal tjeneste og myndighet til å inkludere dem som i seg selv er diskvalifisert til det nye messianske fellesskap. Disiplene erfarte denne myndigheten (sic!) da Jesus vasket deres føtter, og Peter fikk forklart: "Hvis jeg ikke vasker deg, har du ikke del (*meros*) i meg", det vil si: "du kan komme til å si fra deg den plass ved det messianske bordet som den tjenende Messias kvalifiserer deg til". Også her handler om nærværende myndighet - til å skape nye relasjoner og ny tilhørighet.

Samtidig gjør Jesus det klart at denne handlingen også tjener som forbilde for disiplene: Slik jeg har gjort mot dere, skal også dere gjøre (Joh 13:15). Senere, da Jesus møtte disiplene etter oppstandelsen, fikk oppgaven enda tydeligere form: Slik Faderen har sendt meg, sender jeg dere (20:21). "Slik" gjengir det greske *kathos*, som betyr "på samme måte", med samme kall til å være inkarnert i hverdagen til dem som dere er sendt til.

Nå er vi framme ved avgjørende poenget i en inkarnatorisk skriftforståelse. På samme måte som den fokuserer på Bibelens ord om Guds frelsende nærvær midt i menneskers hverdag og med fortellingen om den inkarnerte Kristus som midtpunkt, peker den også i retning av oppdraget disiplene og dermed kirken er gitt til å leve, forkynne og tjene nærværende i menneskers hverdag. En inkarnatorisk skriftforståelse er med andre ord den som på den side setter oss i forbindelse med den Inkarnerte og på den andre side beveger oss i retning av verdens virkelighet, til det sted og den tid vi er en del av. Troen lar oss se at dette ikke er en bevegelse som går i to forskjellige retninger, det er i hverdagens virkelighet at Jesus møter oss.

Selvsagt er Jesu inkarnasjon enestående, bare Gud kan bli et sant menneske slik Jesus var. Og likevel er den samtidig modell for kirkens inkarnatoriske misjon i verden. Det ser vi om vi følger de fem punktene jeg refererte til i framstillingen av Jesu inkarnasjon.

For det første nærvær i menneskers liv slik som det virkelig og sosialt framstår. Kirken må være til stede i det offentlige rom, må kjenne spørsmålene folk baler med, må vite om hva som gir grunn til uro og til forventning.

Dette knytter nært til det andre punktet: sensibiliteten som er lydhør, som ser, som berører og lar seg berøre. Uten denne sensibiliteten, og særlig for mennesker som lider og er rammet av urett, vil kirke forsømme seg i forhold til formaningen i Fil 2: Vis det samme sinnelaget som Jesus Kristus – vær ydmyke.

Også her knyttes Jesu modellrolle til hans inkarnatoriske misjon: Han tok på seg en tjeners skikkelse og var mennesker lik. Det greske ordet som på norsk er blitt til "ha sinnelag" er *fronein*, som vi også kjenner som *fronesis* hos Aristoteles. Fronesis er den dype innsikt som bygger på sanseerfaring og ettertanke, og som leder til klok handling – det er sensibilitet i egentlig forstand. Slik oppfatter Paulus Jesu inkarnatoriske fornedrelse og opphøyelse som klok handling, som Guds visdom (1 Kor 1:21). Den samme praktiske klokskapen er kirken kalt til: Å ta på seg en tjeners skikkelse og være mennesker lik.

Et videre orienteringspunkt er gitt i uttrykket *ekénosen* som i vår oversettelse her "han som gav avkall på sitt eget", som etter min oppfatning er noe blekt. Nå har kenosis-begrepet blitt ivrig diskutert i teologien, og vi kan ikke gå bredt inn i den diskusjonen. Det som imidlertid synes klart og som også er viktig når vi skal forme en forståelse av kirkens inkarnatoriske oppdrag i verden, er at kenosis framfor alt synes å mene frivillig bevegelse inn i menneskers sårbare virkelighet med avkall på guddommelige sikkerhetsnett i møtet med ondskap, smerte og nød. Men det betyr ikke avkall på den messianske mandat til å rotfeste Gudrikets gaver i menneskers liv, og myndigheten til å reise opp den som er slått ned og frelse den som er fortapt.

Utsagnet om at Jesus fornedret seg selv – *etapeínosen* – blir gjerne lest som et kall til ydmykhet, etter Jesu forbilde. Men vi skal merke oss at dette ordet ikke betyr selvutslettelse og selvforakt slik det senere kunne bli i noen fromhetstradisjoner. Framfor alt uttrykker det en aktiv og selvvillet sosial nedstigning til nærvær blant de fattige. Det ser vi at parallell-ordet *tapeinos* som betyr det lave, det ubetydelige, det fattigslige, det som ingen bryr seg om. I bibelsk forstand er ydmykhet ikke svakhet, men mot til å stå blant dem som holdes for å være svakt og ubetydelig, og erkjenne disses verdighet og plass i Guds verden og i fellesskapet av troende.

Disse to punktene gjør det klart at kirken ikke kan innsnevre ordet det skal formidle til det private rom eller til den private sfære. Vi må lese, tolke og gyldiggjøre ordet i det offentlige, og framfor alt der hvor mennesker rammes av smerte, urett og nød.

Det bringer oss til det tredje punktet, det vi kan kalle kirkens profetiske oppdrag i vår tid. Hva det konkret innebærer krever både sensibilitet og *fronesis*, og det forutsetter ydmyk nærhet til dem som har det vanskeligst blant oss. Det profetiske kan bestå i å avsløre tankemønstre, maktstrukturer og sosiale mekanismer som legitimerer at noen støtes ut og stemples som håpløse og overflødige. Vår tids markedsideologi bæres av slike eksklusjonsmekanismer ved å framstille livets mening som konsum og opplevelse, avhengig av det vi kan kjøpe for penger, og ved like nådeløst å ekskludere dem som ikke faller utenfor dansen om gullkalven. I forhold til dette må kirken tale tydelig og myndig. Men det profetiske består også i forsvaret av de svake og tilsidesattes gudgitte verdighet og retten Gud har gitt dem til å være subjekt i eget i liv og i relasjonen til andre.

Det fjerde punktet setter de foregående i sin rette sammenheng: Den inkarnatoriske skriftforståelsen myndiggjør kirken til å forkynne at himmelen er åpen over alt det vi er og alt det vi erfarer. "Jorden og det som fyller den, verden og de som bor i den, alt hører Herren til" (Salme 24:1). Vi som er formet av jord, og som er underlagt jordens kår som mennesker av kjøtt og blod, med sjel og ånd, i en kontekst av sosiale og økologiske betingelser – i all vår kompleksitet og sårbarhet – vi er sett og sanset av Gud, han har gjestet oss slik at vi i vår materielle og relasjonelle hverdag er berørt av nåde, av tilgivelsens forsonende kraft og av kjærlighetens fantasifulle vitalitet. Den åpne himmelen som evangeliet vitner om, gir en videre horisont for det vi i vår hverdag er og gjør. Den lar oss se sammenhenger når tilværelsen fragmenteres, mening når tanken kommer til kort, vei og sannhet når tanken blindes av grå tåke.

Slik skjer – for det femte – forvandlingens under også i våre liv og i de sammenhenger vi er kalt til å tjene. Det er den dypeste sannhet i budskapet om den åpne himmel over hverdagens liv: at forvandling ved Guds nåde skjer, som når en syk blir pleiet og gjenfinder livskraft; eller at en som er brakt til taushet, igjen får være et helt menneske; eller når kirkens sakramenter minner oss om forvandlingens mysterium hvorigjennom vi settes i en ny relasjon til Gud og til nesten; og Ordet lar oss tro at vi er myndiggjort til å være Guds tjenere i denne verden. I forvandlingens rom finnes alltid vekstvilkår for tro, håp og kjærlighet. Og det får liv ved Den hellige Ånd, den milde bris som Gud nådig lar puste inn i vår hverdag, slik pinseunderet forteller om.

Hva betyr dette i praksis? Problemet er ofte ikke å sette opp prinsipper, men å anvende dem i det daglige arbeidet. Det gjelder også prinsippene for inkarnatorisk bibelbruk. De er ikke mye verdt dersom de ikke kan omsettes i praksis.

Veien fra teori til praksis er i all hovedsak et spørsmål om metode. I latinamerikansk folkelig bibellesning pekes det gjerne på viktigheten av gode tolkningsrammer. Disse rammene skal sørge for at hele den menneskelige virkeligheten blir tatt på alvor i arbeidet med tekst og kontekst. Det er ikke uvanlig at en ramme har fire sider, og i den tradisjonen jeg her har henvist til, taler man om den økonomiske, den sosiologiske, den politiske og den ideologiske. Ta som eksempel fortellingen i Johannes 4 om kvinnen ved brønnen. Den økonomiske rammen utfordrer til refleksjon om sult og tørst – den gang og i dag. Den sosiologiske rammen setter fokus på sosiale strukturer og rangstier. Det var ikke uten grunn at kvinnen hentet vann midt på dagen da de fleste holdt seg unna solsteiken, og at hun hentet vann fra den brønnen som lå utenfor byen. Den politiske rammen reiser spørsmål om makt og myndig, og om hvem som har rett til å bringe andre til taushet. Det er politisk ukorrekt for jødisk mann å begi seg inn i en samtale med en samaritansk kvinne. Til sist den ideologiske rammen, den som gjelder spørsmålene om hva som er mulig og umulig, om hva som er sant og har gyldighet.

Alle fire rammene bidrar til å lese teksten bedre. Ikke minst gjør de det tydelig hvordan Jesus er nær kvinnen i hennes reelle livssituasjon. Derigjennom skapes rom hvor samtalen bringer forvandling, forsoning og myndiggjøring.

Et grunnleggende kjennetegn på den tolkningspraksisen rekkefølgen. Først kommer analyse av konteksten. Teksten blir å oppfatte som et vindu med de fire nevnte rammene som virkeligheten leses i lys av.

Dernest blir teksten et speil, med de samme rammene, for kritisk å bedømme hvor vi er i vår tenkning og i vår praksis. Er vi nærværende? Sanser vi det som skjer? Reagerer vi på lidelse og tilsidesettelse? Bidrar vi til at mennesker kan se en åpen himmel over sine liv til forvandling, forsoning og myndiggjøring? Eller er vi som disiplene i fortellingen fra Johannes 4: fraværende og opptatt av vedlikeholdsoppgaver, uforstående i den scenen de møtte da de kom tilbake etter å ha vært inne i byen for å kjøpe mat?

Men teksten er ikke bare vindu og speil. Det tredje trinn i denne metoden er å la teksten være en lykt som kaster nytt lys over det som er sett, både i vinduet og i speilet. Da sprenge rammene, evangeliet står fram som godt nytt om frelse og liv, midt i den hverdagen som de to første trinnene hjelper oss til å ta på alvor.

La meg også peke på en annen mulighet for å konkretisere dette i den kirkelige hverdag, nemlig i forholdet mellom forkynnelse og diakoni. Mens forkynnelsen gjerne består i å bringe bibelteksten til hverdagen, kan diakonien sies å formidle den andre bevegelsen: fra hverdag til bibeltekst. Derfor bør prest og diakon samarbeide, sammen kan de bidrar til en tolkningspraksis som er inkarnatorisk, og som fremmer sannhet og nåde.

Da nazistene kom til makten i Tyskland, dro den kjente forfatteren Bertolt Brecht i eksil til Danmark. Han bodde i et hus i Svendborg, helt sør på Fyn, og det fortelles at han fikk malt

følgende ord på en takbjelke i huset: "Sannheten er konkret". Vi kan tenke oss hva disse ordene fastholdt i en tid med løgnaktig propaganda og konsentrasjonsleire som hånlig forkynte at "Arbeit macht frei!"

Sannheten er konkret. Den er inkarnert, slik bekjenner vi vår kristne tro. Sannheten har ikledd seg kjøtt og blod, tatt bolig blant oss, blitt et så sant menneske som bare Gud kan bli.

Like konkret møter vi sannheten: i vann som slukker tørst, i brød som brytes og stiller sult, i samtale ved en brønn eller rundt et bord, i vennlighet som når et barn får sitte på et fang til velsignelse, i en hånd som ikke tillater ensomhet omkring smerte og sorg. Ordet lar oss se Guds nådefulle nærvær i alt dette og i alt det andre livet er fullt av. Midt i alt dette er den inkarnerte veien, sannheten og livet.